الميـــراث

دراسة في آثاره على التراكم الرأسمالي وتوزيع الثروة

الباحثة

هالــة إبراهــيم كدوانـــي

ماجستير في الاقتصاد

١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

« هذه رسالة جامعية قدمت لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للدراسات الإسلامية ـ شعبة الاقتصاد ـ تحت إشراف الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي وتمت مناقشتها وإجازتها في عام ٢٠١٤م ». ومنحت الرسالة شهادة تقدير كأفضل رسالة ماجستير لعام ٢٠١٤ م في الاقتصاد.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾

صدق الله العظيم

[الرعد: ١٦]

إهـــداء

{منك وإليك يا رب العالمين}

شكر واجب

من أعظم الحقائق .. أنك تدرك دوماً أن هناك من
هو أعلم منك ويستطيع أن يساعدك
من سجية الفضل .. ما اتصف به الفضل من الإحسان ابتداءً بلا مقابل
فكان الفضل من الله على عباده .. ومن زيادة فضل الله علينا أن قال لنا:
﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[البقرة:٢٣٧]
فكان من هذا المعنى واجب الشكر
وأخص .. وأعمم ..

فأخص بالشكر وأرجع حقيقة الفضل إلى الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي الذي قدم لي العون من تلك الخلاصة الفكرية لهذه الرحلة العلمية الممتدة والتي كان له فيها من الله فضلاً عظيماً .. فمنها بذل .. وأعطي .. وأثري..

وحق الشكر له على:

أن أبرز هذا العنوان الذي خص به البحث، وأن أبحث عن أعمق معانيه الفكرية، والعلمية، مستعينة بمراد الله وتوفيقه، في هذا الاختيار للموضوع، ولمن يشرف عليه، ومن يبحث فيه، والذي أرجو أن ينال قول الله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة:١٠٥]

وأخصص شكري:

لأساتذتنا .. تلك النخبة المتفردة من علماء هذا العصر في المعهد العالى للدراسات الإسلامية، والذين حظينا بهم، فأخذنا العلم حضوراً منهم، في هذا الصرح الإيماني العلمي

إدارة .. وعلماً .. وعناية .. وتوجيهاً .. وإشرافاً

وأخص بالشكر لجنة المناقشة والحكم على البحث

١ـ **الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي** ـ أستاذ الاقتصاد ـ كلية التجارة «بنين» ـ جامعة الأزهر

٢ـ الأستاذ الدكتور/ محمد نجيب عوضين ـ أستاذ الشريعة ـ كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة

٣ـ الأستاذ الدكتور/ عادل حميد يعقوب ـ أستاذ الاقتصاد ووكيل كلية التجارة «بنين» ـ جامعة الأزهر

وأعمم شكري

لأصحاب المراجع العلمية، الذين بذلوا حياتهم، وسجلوا تلك العلوم لتنهل منها الأجيال.

وحق شكر الله علينا مبتدأ وأخيراً

أن نبرز اليقين به في صورة تعطى اليقين بما أنزل وأحكم تنزيله.

وصلاة وسلاماً عليك يا سيدي يا رسول الله،

يا من فتحت لك أبواب العلم فقال لك الله:

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه:١١٤]

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١١
الفصل الأول: فقه الميراث في الإسلام	٢٣
المبحث الأول: التعريف بالميراث	٢٤
المطلب الأول: البناء الفكري لفهم تشريع الميراث الإسلامي	٢٤
المطلب الثاني: الميراث والملكية الخاصة	٣٦
المطلب الثالث: مفهوم الحرية في ظل مفهوم الملكية في الإسلام	٥٠
المبحث الثاني: أهمية علم الميراث	٥٨
المطلب الأول: علم الميراث والأحكام الخاصة به	٥٩
المطلب الثاني: أهمية علم الميراث من الجانب الشرعي	٧٦
المطلب الثالث: أهمية علم الميراث من الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية	٨٠
المبحث الثالث: الميراث بين الشرائع السماوية والنظم الاقتصادية دراسة مقارنة	١٠٥
المطلب الأول: الميراث في الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للميراث	١٠٦
المطلب الثاني: الاختلافات بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للميراث.	١٢٠
المطلب الثالث: الميراث بين النظم الاقتصادية	١٣٩
نتائج الفصل الأول	١٧٧
الفصل الثاني: أثر الميراث على التراكم الرأسمالي	١٨١
المبحث الأول: المفهوم الاقتصادي للميراث وعلاقته بالتراكم الرأسمالي	١٨٢
المطلب الأول: أهمية الادخار	١٨٢
المطلب الثاني: ماهية الميراث اقتصاديًا	١٨٧
المطلب الثالث: تحليل المفردات الاقتصادية في المفهوم الاقتصادي الإسلامي	٢٠٤
المبحث الثاني: كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي	٢١٨
المطلب الأول: التراكم الرأسمالي في العصور الوسطي	٢١٨
المطلب الثاني: مرحلة الفكر الاقتصادي ووضع النظريات الاقتصادية للتراكم في الاقتصاد الوضعي	٢٢٢

الموضوع الصفحة

المطلب الثالث: تقييم صلاحية نظريات التراكم الرأسمالي في خلق الادخارات ٢٣٧
المبحث الثالث: كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الإسلامي ٢٤٦
المطلب الأول: المنهج الادخاري في الإسلام ٢٥٠
المطلب الثاني: منهج الاستثمار في الإسلام ٣٠٢
المطلب الثالث: هل استطاع المنهج الإسلامي أن يجر معه مسيرة التنمية بما يعود على ثروة الميراث ٣٤٦
نتائج الفصل الثاني ٣٨١
الفصل الثالث: أثر الميراث على توزيع الثروة ٣٩٥
المبحث الأول: التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي ٣٩٨
المطلب الأول: تعريف التوزيع اقتصاديًا ٣٩٨
المطلب الثاني: التوزيع في إطار النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية ٤٠٨
المطلب الثالث: التوزيع من أجل الرفاهية ٤٢٨
المبحث الثاني: رؤية عامة للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي..... ٤٤٢
المطلب الأول: غاية الإسلام من توزيع الدخل ٤٤٣
المطلب الثاني: فكرة التفاوت في الدخل وموقف الإسلام منها ٤٦٢
المطلب الثالث: مصادر التراكم الرأسمالي وتوظيفها في إعادة توزيع الدخل ٤٩٠
المبحث الثالث: أثر الميراث الإسلامي على التوزيع ٥٢١
المطلب الأول: البعد الاجتماعي الأسرى للميراث وأثره على التوزيع.... ٥٢٤
المطلب الثاني: الأثر التراكمي الادخاري للميراث على التوزيع (الميراث ثروة تراكمية)..... ٥٣٨
المطلب الثالث: التشريعات الاقتصادية المرتبطة بالميراث وأثرها على التوزيع ٥٤٨
نتائج الفصل الثالث..... ٥٧١
الخاتمة ٥٩٩
المصادر والمراجع ٦١٣

المقدمـــــة

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، سبحانك ربنا لا علم لنا إلا ما علمتنا فأفض علينا من معين علمك، كما أفضت على نبيك ورسولك سيدنا محمد ﷺ أبواب قراءة ما سطر فأعطيته مفاتح «إقرأ»... فاجعلنا من ورائه قارئين، وأفهمنا وزدنا علماً إنك أنت الوهاب وصلي اللهم وسلم وبارك على نور الهدى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أولاً: موضوع البحث:

لا مراء أن الإنسان يجد نفسه محكوماً بعدة حقائق، كلما توجه وجدها، منها حقيقة الموت، وحقيقة حب المال والتملك، وحقيقة السعي على الأرزاق، وحقيقة حب البقاء، وهذه الحقائق إنما تعد من المفاهيم التي ترتبط بتشريع الميراث، والتي تناولتها الشريعة الإسلامية بالتنظيم، ووضعت لها من التشريعات التي تحكم كل منها.

هذه الحقائق، إنما تعبر عن وجود الإنسان في الحياة، وحركته فيها، أي تشمل كل اهتماماته، وترتبط بوجوده، في حال حياته، وحال موته، وبمعنى آخر، فإن هذه الأمور، تتفاعل مع ثروة، وتنتج ثروة، مما شكل الأهمية بمكان، لضرورة تنظيم انتقال هذه الثروة وتقسيمها بين الأجيال، تقسيماً واضح المعالم، لا يقبل التغيير أو التبديل، ولهذا تولى الله عز وجل تقسيمها، وهو سبحانه المالك الحقيقي لهذه الثروة، والمتصرف في حياة الإنسان، ويعلم ما في صالحه، لعلمه بخلقه لقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الملك:١٤]، فتولى تقسيمها بذاته عز وجل.

ولأن الثروة هي عصب الحياة الاقتصادية، ومورد الأرزاق، فإن النظرة إليها تكون نظرة مستقبلية، على سبيل توالد الثروات، وتكثيرها، بتنميتها، بما يتوافق مع التزايد العددي للبشر عبر الزمن، بتوالي الأجيال، والله تعالى يريد خيراً بالعباد، وأن يرتقوا بحياتهم المعيشية، فكفلت التشريعات، ضرورة توفير المال، الذي يؤود حركة الحياة، فتارة جعلت ذلك من الفرائض، فألزمت القادرين على الزكاة بالدفع بأموالهم، وجعلت في أموال الناس، حق معلوم للسائل والمحروم، ففتحت باب الصدقات، وجعلتها مدخلاً لتكفير الذنوب والخطايا، كذلك عملت الشريعة على إطلاق الحريات، وجعلت الإنسان الذي يشكل القوة العاملة، والعنصر الأهم، من موارد الثروة وعناصر الإنتاج، حرًّا، فكفلت له حرية العمل، وعملت على إتاحة ذلك،

بالدعوة إلى التحرر من الرق والاستعباد، لخلق الحافز الشخصي، والخصوصية، الداعيان إلى المزيد من العمل، وإنماء تلك الثروة الموروثة، منذ أن خلق الله الأرض واستخلف الإنسان، وأنزله عليها، وأسكنه فيها، وأورثه إياها، ثم استخلفه، وهو الرقيب عليه وعلى عمله، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[يونس:١٤].

ويذكر في إطار هذا السياق قول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: «لقد جعلنا الله خلفاً لينظر كيف عملنا، فأروا الله حسن أعمالكم في السر والعلانية»[1].

وكان يقول: «قد استخلفت يا ابن الخطاب فانظر كيف تعمل».

ولهذا جعلت الشريعة حدًا أدنى للمعيشة يكفل الحاجيات، ليكفي المسلم حاجاته، بل حثت على تحسين المعيشة، حتى يصل إلى حد الثراء، بما يعمل على إعادة توزيع الثروة، وكفالة المجتمع، بما كفلته الشريعة من إلزامات جبرية، وطوعية، للإنفاق الخاص والعام.

وقد يتسع مفهوم الحريات في الإسلام إلى المعنى الأوسع والأشمل، على مستوى الشعوب، حيث إن التنمية الاقتصادية الفاعلة، والمؤثرة في الهيكل الاقتصادي للدول، تعمل على التخلص من التبعية الاقتصادية، والسياسية، للدول الضاغطة، والمستأثرة بثروات الشعوب، وليمتد أيضاً مفهوم الأخوة الإنسانية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:١٣]، فيكون مفهوم الأخوة الإنسانية تبادل المصالح بين الدول التي في طور التنمية، وبين الدول المستأثرة بمقدرات الشعوب، اقتصاديًا، وسياسيًا، حتى يتوقف هذا الاستنزاف للثروات، والذي يقع على عاتق الدول المستنزفة، والتي تفرط في التمسك بما قضت به الشريعة من حريات، والتي حضَّت على الحرص، والحفاظ على مال الله والدفاع عنه، دفاعاً لا يقل عن الدفاع عن النفس والعرض، من كل اعتداء خارجي، وداخلي، يهيئ لتلك القوى التغلغل لفكر، وثقافة، وهوية تلك الشعوب، الذي يصل إلى هدم المنظومة العقدية، والشرعية، بفقد التفعيل للأحكام الشرعية، فيجعلها ضبابية الرؤية، وعلى رأسها تشريع الميراث.

(١) ابن عجيبة، تفسير البحر المديد، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م، المجلد الثاني، ص٤٥٦.

كذلك يُفعَّل مفهوم الأخوة الإيمانية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات:١٠] وهذا بالتوجه إلى نظرة تكاملية اقتصادية، وتكافلية اجتماعية بين الشعوب التي على ذات المستوى التنموي، والتي تحمل ذات الهوية، ونتاج هذا، أن تكون الحرية في نطاق التفعيل هو التحرر من كل قيود الرق والاستعباد، في صوره الحديثة، من سيد يسوس العالم، وشعوب تسترق، بدون استرقاق رسمي، فهو مسمي على حقيقة غير معترف بها، وحقيقة بلا مسمي غير معترف به.

ولذا يتم البحث في علم الميراث، للتعرف على مدى أهميته، في ضوء ما تقدم، ومدى تأثيره الفاعل في حياة الناس، من حيث تنظيم علاقاتهم، وحفظ الروابط الاجتماعية، والاقتصادية بينهم، فالجانب الشرعي للميراث، نبَّه إليه الشرع بالنص، والتحذير من تجاوز أحكامه، مما يعكس أهميته الشرعية؛ لذا سوف يتم البحث لاستجماع تلك الأهمية للفرائض والمواريث كعلم شرعي، بما ذكر في النصوص عن أهميته، وما يستدل من ناحية أخرى عن أثره على الحياة الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، في حياة الإنسان مما يلزم التنويه عنه ومناقشته.

وإذ نحن في غمار تلك الارتحالات، والتي كانت من ثمرة تشريع الميراث الذي يُنظر إليه كعلم منهجي يقوم على منهج، لا ينشئ مجموعة من القواعد يعرف بها المستحقون للتركة أنصبتهم فحسب، وإنما يتفرع عن هذا العلم علوم، وقضايا ترتبط بالواقع والغيب الذي لا يدرك سواحله، تقوم على منهج علمي تعليمي تستقي منه المعارف الإسلامية والتي يمكن التأطير لها لتخرج كياناً معرفيًّا مؤسسيًّا، تتحقق من خلاله الأهداف، وتتحقق به النتائج بعيداً عن أي فوضى فكرية، ولهذا جاءت الأحكام مفصلة بطريقة منهجية، وهذا ما يدفعنا إلى التعرف على تلك الأحكام ومصادرها في القرآن والسنة، وكيف كانت المنهجية للأحكام في ورودها، وتدرجها، لتتقابل مع الفطرة الإنسانية، ولا تتعارض معها، بل تدفع إلى قبولها، مما يدفع الإنسان لإصابة السير على المنهج الإسلامي من ناحية، وكذلك السير نحو المنهج التنموي الذي يرقي بالإنسان معيشيًّا، ويرقي بكيانه المادي والمعنوي على السواء.

ولم يقف تنظيم تشريع الميراث عند الجانب التوزيعي الشرعي للثروة، بل امتد التنظيم ليشمل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، وتجذر آثاره فيها، فقد حرص الميراث على ضبط الأواصر الأسرية والعمل على تماسكها، لما للأسرة من ارتباط وثيق بتطبيق شرع الميراث، ولهذا كان الاستهداف الممنهج من قبل الهجمات العلمانية

الغربية، للنيل من تشريع الميراث، وذلك بتفكيك الأسرة المسلمة الممتدة الأنساب، والتي تشكل أساس التوزيع التشريعي، فنُظِّمت المؤتمرات الدولية، لتخرج الدول الإسلامية من هويتها الإسلامية، وتراثها المستقر، ليحل محله الفكر الغربي العولمي، ولهذا كان من الأجدى التعرض للميراث الإسلامي، ومقارنته بالتشريعات الأخرى للميراث، والتعريف بها، وبيان وجه الاختلاف بينها، لبيان الكيفية التي كتبت له الصمود والذي كانت ركيزته ثبات المصدر التشريعي، والذي حفظ بحفظ الدين الإسلامي، والذي جاء من أجل صالح الإنسانية ورفاهتها ورقيها، والدليل يصف نفسه، من خلال تتبع الأثر الحقيقي للعقيدة.

تلك الثبوتية للتشريع الإسلامي، تعدت الأثر التشريعي، إلى الثبات في النظام الاقتصادي الذي استمد محدداته من الشرع الإسلامي، الأمر الذي لم يثبت في حق النظم الاقتصادية الوضعية والذي تأثر فيها نظام الميراث بتغير طبيعة النظام الاقتصادي السائد.

ومن هنا كانت النقلة الاقتصادية لموضوع الميراث، لدراسة المفاهيم والأسس الاقتصادية الوضعية ومقارنتها بالاقتصاد الإسلامي، كدراسة مبدئية تفتح آفاق الفهم لغير المتخصص في الاقتصاد، فتجعله ملماً بالجانب الاقتصادي، ولتوضيح البنيان الحقيقي للنظرية الاقتصادية، وأثر ذلك على كيفية رسم السياسات الاقتصادية التي تنتهجها النظم الاقتصادية المختلفة، وكيف كان لها من الأثر على وجود الاختلافات في التطبيق والنتائج في المجال الاقتصادي والاجتماعي، تظهر عند الدراسة المقارنة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي والتي تناولت جوانب التراكم الرأسمالي، والاستثمار، والتوزيع، في محاولة لتغطية محاور البحث الاقتصادية، وبيان أثر ذلك على الميراث.

إن المتأمل لهذه الرحلة منذ ميلاد الإنسان إلى رحيله، والتي تبدأ بالسعي وراء الكسب والرزق، وتجميع الثروة والنشاط والعمل الذي يؤدى إلى استثمارها، وتراكم المزيد والمزيد من الأموال، ثم ينتهى به الحال إلى توزيعها، فكان الله أرحم بعباده من رحمتهم بأنفسهم، ففتح لهم أبواب العطاء والإحسان والتصدق، وشرع الوصية والوقف، لكي يوزع الإنسان ويعطي بإرادته، فجعل له هذا الجزء التوزيعي الإرادي ليهبه منحة العطاء، وأما باقي الثروة، فيقسمها الله على ورثته بما يخرج عن إرادة المورث وفقاً لأحكام الميراث.

فالتوزيع من ورائه معنى إيماني كبير، فالإنسان يترك الدنيا وليس معه شيء مما جمع، فالعطاء الإرادي، منحة، وفتح لباب الإحسان، لكي يعطي العطاء الأخير، كعمل مربوط بحياته، وعمل دائم باستمرار العطاء بعد حياته ورحيله، ومعه ثروة أخرى من الإيمان والعمل الصالح، ورصيد من الحسنات، ليكون ميراث الآخرة.

يقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الأعراف:٤٢، ٤٣].

وكأن البحث تدرج ليصل إلى هذه المعاني، فكان الاستعراض لحقيقة الميراث وأحكامه، وكيف وعلى من يوزع، ثم جاء الميراث بصورته الاقتصادية من تراكم للثروة واستثمارها وتنميتها، وزيادة المزيد والمزيد منها، حتى يعلمنا الله بعد هذا الجمع والعمل والتنمية، كيف نوزع ما جمعناه، لكي تصاحب رحلة جمع المال في الدنيا، رحلة التوزيع لهذا المال في الدنيا، لنترك ميراث الدنيا لنحصد منه ميراث الآخرة وهكذا من يد ليد، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ثانيا: الأهمية والأهداف:

إن إلحاق الأهمية بموضوع مثل موضوع الميراث، يجب التوقف عنده، للتفرقة بين أهمية الميراث كتنزيل إلهي، وبين كونه موضوع للبحث، فالميراث كتنزيل إلهي، منزه عن الحكم بأهميته، فهذا أمر ليس لنا قول فيه أو حكم، فالميراث كتشريع إلهي، منزه عن الرأي والحكم.

أما عن كونه موضوع للبحث، فهو الذي يدلنا على أهميته، إلحاقاً بعظم انتساب الموضوع إلى أصله، وهذا كان من الجلاء بمكان من خلال التواصل مع جنبات البحث، والتواصل والاهتمام بالإنسان في رحلة حياته، والأجيال من بعده، فالأهمية لنا، والأهداف لترشدنا، وخير الدليل والإرشاد في قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾

[النساء:١٧٤، ١٧٥]

إن تناول موضوع الميراث بالدراسة والبحث، من الأهمية بمكان ولن تتضح أبعاده الثرية، إلا بتناوله من جوانبه العديدة، التي توضح شموليته، وتكامل جوانبه المختلفة، فالجانب الشرعي يفصل أحكام توزيع التركة الموروثة، وكيف قسمها الله تعالى بنفسه، ومن هنا تتضح لنا أهمية هذا التقسيم، الذي بني على الثبات والعدل في التشريع والأحكام، وحفظها من أي تبديل أو تعديل، مهما تعددت صوره وأشكاله.

هذا الثبات في التشريع، هو الأساس الجامع، الذي سترتكن عليه الدراسة في هذا البحث، وأثره في بيان أهميته وتفوقه على غيره من التشريعات والقوانين الوضعية، فالثبات التشريعي مرتكز تدور حوله كل المتغيرات، فيكون هو المرجع والضابط لكل التصرفات، مما ينتفي معه وجود اختلافات منهجية، فغياب الأصل التشريعي، ألجأ الجماعات والنظم الاقتصادية المختلفة، إلى وضع تشريعات بشرية، ونظم وضعية، تبني على الواقع المجتمعي القابل للتغيير بطبيعة الأحوال، مما يفتقد معه بذلك، الشمولية في الأبعاد، فلا تتمكن هذه الجماعات من علاج واقعها المجتمعي أو مستقبلها، أو تحقيق الأهداف المرجوة من هذه التشريعات الوضعية، مما يؤدي إلى التردي بهذه المجتمعات وإلى تفككها وإلى الانحلال والظلم الاجتماعي، وبالنظم الاقتصادية إلى عدم الاستقرار الاقتصادي، أو بقاء النظرية في حدود أهدافها، والتي لا تجد لها موضعاً عند خروجها للتطبيق.

هذا الأثر الهام، نهدف إلى بيان أبعاده من خلال الدراسة والبحث، الأمر الذي يفسر مدى أهمية حفظ الله لهذا التشريع المستمد من حفظ الله لكتابه، والذي استمد أحكامه منه، فكان له من الحفظ والثبات والاستمرار.

ولأن هذا المنهاج لم يترك شيئاً في الإسلام، إلا ونظمه، وهيأ له قبل التنزيل، ثم بيَّن أحكامه وفصَّلها، ثم عمل على تثبيت النفس عليها، ثم بيان أبعادها والغاية منها، هذه المرحلية التي عاملنا بها ربنا، تجعل المسلم على عمل بالأحكام، وهو على يقين من أمره، ويقين من ربه وبما أنزل.

هذا كان الهدف الأول للبحث وهو الوقوف على ما يتميز به الميراث من الثبات التشريعي، وكان من الأهمية بالبحث في آثار هذا الثبات، أن وقف صامداً أمام تلك الهجمات التي عملت على محاولة اختراقه، وتغيير معالمه التشريعية، حتى ينتهي به الأمر لإحلاله بالقوانين الوضعية، وكان هذا هو الشغل الشاغل للمنظمات الدولية منذ منتصف القرن الماضي، ووصل أوج الانشغال في نهاياته، بعقد المؤتمرات الدولية،

والتي تشارك فيها الدول الإسلامية، للعمل على موافقتها على قرارات دولية، لا تهدف إلا إلى تفكيك الأسرة المسلمة، بالتحايل على أحكام الميراث الشرعية، ولم تنجح، حتى إن بعض الدول الإسلامية التي اتخذت قرارات منفردة بتغيير بعض أحكام الأحوال الشخصية، ببعض القوانين، توقفت أمام الميراث، فلم تستطيع أن تمتد يدها إليه، ولم تستطع العبث بأحكامه لصالح التغريب والعولمة.

وهذا هدف من أهداف البحث الذي يبحث في كيفية حفاظ الميراث على الأسرة الممتدة.

ومن جانب آخر لأهمية الميراث، والذي يتكامل مع الجانب الشرعي الذي صاحب كل تحليلات البحث، الجانب الاقتصادي، كوْن الميراث ثروة تراكمية، وهي الوجه الاقتصادي للميراث، والذي يعد من المواضيع الاقتصادية في القرآن، والذي تشكل اقتصادياً من لب العقيدة الإسلامية، الحاكمة بالأحكام التي تضبط المعاملات بكافة أنواعها.

وتوجد مظنة يقصر معها النظر إلى الميراث، كونه يقتصر على الجانب الفقهي، وتقسيم الثروة، ولكن الميراث في حقيقة تكوينه موضوع اقتصادي بالأساس، فالميراث الشرعي هو ثروة، وحتى يصل بها الأمر لتصبح تركة، فإنها ترتبط ببعدين:

البعد الأول: البعد الشرعي: وما يرتبط بحقيقة الملكية فالمال مال الله، فالملك لله، وأنه سبحانه وتعالى أورثنا الأرض ليرثها، فكون المال مملوك لله، فقد وجه إرادته وأحكامه لإدارة هذه الثروة بطريقة تتوافق مع ما أنزله من شرع وأحكام ومعاملات، وهذا يفسر اقتران كل تصرف اقتصادي لهذه الثروة بالشرع، لتكون ثروة مزكاة ومنماه.

والبعد الثاني: هو البعد الاقتصادي الفني للثروة، والذي تتعدد جوانبه، حيث تعرض البحث بدراسة منهجية مقارنة لمكونات الثروة الاقتصادية، من تراكم رأسمالي، والذي تميز في الإسلام بتعدد مصادر تكوينه، لتتشكل منها مصادر إنفاق تغطي احتياجات اجتماعية تم تخصيصها في مصباتها الإنفاقية، وإلى الجانب الفني للاستثمار في الإسلام المضبوط بالمنهج الإسلامي، والمربوط بالعقيدة في كل دقائقه، فجمع بين المنهجية الفنية، والمنهجية التشريعية والذي خطط للتنمية الاقتصادية والتنمية البشرية، لتحقيق تنمية حقيقية مستدامة، ونظراً لأهمية التنمية البشرية فقد تناولها البحث في كل من الجانب الاستثماري والجانب التوزيعي.

من هذا التوجه الاقتصادي للميراث نبحث في هذه الأهمية، وفي هذا الهدف الاقتصادي الإنمائي، الذي يرتد بأثره ليكوِّن ثروة جديدة، هذا التلازم بين وجود تركة الميراث، وبين إنمائها، مربوط بتنظيم الميراث الشرعي ووجوده، فالتراكم الاقتصادي وأثره في تحقيق فائض والدفع به إلى الاستثمار في الأنشطة الاقتصادية لتحقيق التنمية الاقتصادية، هو السبب في وجود تركة تخضع للتقسيم الشرعي للميراث، فالتقسيم الشرعي مسبوق بالعمل الاقتصادي.

فالبحث يستهدف دراسة كيفية تنمية الثروة اقتصادياً.

أما الهدف الاقتصادي الثاني للبحث، يستهدف كيفية تحقيق مراد الله من هذه الثروة المنماه، والتي مآلها التوزيع الشرعي، فالتوزيع يحمل معنى العطاء، عطاء الله لعباده بتوزيع ملكة عليهم، فكما علَّم الله تعالى الإنسان كيفية إدارة ملكه واستخلفه، فعلَّمه ووضع له المنهج التوزيعي، فجمع له غايتان، غاية جمع المال لإثرائه، ليذهب هذا الثراء إلى عباده، عطاءً منه وكفالة، فعلم الإنسان كيف يجمع ليوزع، وكيف يوزع، ليرث الإنسان من هذا التوزيع ميراث يحمله معه إلى الآخرة، ولهذه الغاية العظيمة، غاية العطاء والكفالة، فقد ألزم الله تعالى الإنسان بها، فإن لم يقم بها طوعاً، كانت لزاماً جبرياً عليه، وبهذا تكتمل منظومة الميراث من الحفاظ على الأسرة الممتدة، لما لها من ارتباط وثيق بأحكام الميراث، ومن تكوين وتنمية ثروة الميراث بالتراكم الرأسمالي والاستثمار، ثم التوزيع للثروة.

ولم يقتصر توزيع الميراث على التقسيم للتركة على الورثة المستحقين، بل اتسعت النظرة التوزيعية، لتكوِّن منظومة تكافلية متكاملة، تجمع بين تشريع الميراث، وتشريع الوصية، وتشريع الوقف، ليتحقق بذلك الهدف الاجتماعي التكافلي للثروة، وامتداد هذا الهدف ليشمل الأجيال المتوالية.

فالبحث استهدف كيفية الوقوف على توزيع الثروة توزيعاً تكافلياً ذاتياً على مستوى الأسرة المستحقة للميراث، وعلى مستوى الأسرة من الأقارب من غير الورثة وإمكانية أن تكفل ذاتياً عبر الأجيال، بل إمكانية امتداد النظرة التكافلية إلى المستوى الجماعي الكلي كتكافل جماعي ومستقبلي، يضمن تحقيق المستوى المعيشي اللائق والكريم كحد أدنى للعيش.

وذلك كان من الأهمية بالنظر إلى الميراث الإسلامي بهذه الأبعاد التكافلية، نظرة حياة، وليست نظرة موت، فهي حركة دائبة لا تعرف السكون، وإن بدا أنها قد تتوقف

لوقت تقسم فيه التركة، إلا أنها لا تتوقف على الحقيقة، فما سيتم تقسيمه من أعيان التركة في عمل مستمر، لا يمنعه التقسيم عن الاستمرار والنمو، وإن توقفت حياة المورث، فلن يتوقف العمل الذي بدأه وأنتج فيه، فالثروة مستمرة لا تتوقف، بل وتمتد إرادته لما بعد الموت، فيمتد عمله بما كان من تشريع الوصية والوقف، فتمتد تركته لتتوسع، فلا تتفتت، فالأجيال تتوالى مصطحبة معها البعد التنموي البشري والتقني، الذي يعمل على رفع كفاءة الثروة اقتصادياً، لتعرف الثروة بتنميتها المزيد من المضاعفة، لما كان لهذا الشرع من الإشارة والتأصيل لها، فتتحقق الغاية من الثروة.

يقول الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾

[البقرة:٢٦١]

ولهذا هدف البحث إلى إبراز عدم تفتيت الميراث الإسلامي للثروة كهدف أساسي دأب البحث على تناوله وتوضيحه.

ثالثا: تساؤلات البحث:

التساؤل الأول: (الفصل الأول):

يدور موضوعه الرئيس عن فقه الميراث في الإسلام: وللتعرف عليه، توجه البحث لمناقشة التساؤلات التالية:

كان التوجه نحو التعرف على الجانب الفقهي للميراث، وهل انعكس هذا الجانب الفقهي، بالتأثير الفاعل في حياة الناس من حيث علاقاتهم؟ وهل يعمل الميراث على حفظ الروابط الاجتماعية والاقتصادية بينهم؟ وكذلك التساؤل عن منهجية علم الميراث، وهل كانت أحكامه وقواعده تتقابل مع الفطرة الإنسانية، ولا تتعارض معها؟ وهل حرص الميراث بهذا على ضبط الأواصر الأسرية، وعمل على تماسكها وامتدادها، حتى تتصدى لهجمات التغريب والعولمة؟

التساؤل الثاني: (الفصل الثاني):

كان محور التساؤل حول حقيقة ارتباط الميراث بالجانب الاقتصادي من زاوية، أثر الميراث الإسلامي على التراكم الرأسمالي:

ودعى هذا التساؤل إلى التفرع إلى مناقشة هذه التساؤلات:

ما هو المفهوم الاقتصادي للميراث، وما هي علاقته بالتراكم الرأسمالي؟ وكيف تشكل هذا المفهوم من خلال تحليل المفردات الاقتصادية، في كل من الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي؟ وهل هذه المفاهيم الاقتصادية سوف تنعكس على منهجية التراكم الرأسمالي أو الاستثمار، في الاقتصاد الإسلامي، والاقتصاد الوضعي؟

التساؤل الثالث: (الفصل الثالث):

تعلق موضوع التساؤل بجانب اقتصادي آخر، وهو التوزيع، ليتساءل عن أثر الميراث الإسلامي على توزيع الثروة، ومن هذا المحور التساؤلي، تدافعت هذه التساؤلات:

ما هي نظرة كل من الاقتصاد الوضعي، والاقتصاد الإسلامي للتوزيع؟، وما هي انعكاسات الفكر الاقتصادي بينهما على توزيع الثروة والدخل؟، وهل هناك اختلاف بينهما؟ وكيف تفاعل الميراث الإسلامي من خلال أحكامه وتشريعاته مع التوزيع؟ وهل كان من ارتباط بين منهج التراكم الرأسمالي في الإسلام ومنهجه في توزيع الثروة وما أثر ذلك؟ وما هي فعاليات هذا المنهج وآثارها؟

رابعاً: مناهج البحث:

واعتمد البحث على عدة مناهج بحثية، فقد اعتمد على المنهج الاستنباطي، لما يتطلب من بذل الجهد الفكري لاستخراج النتائج من الحكم الشرعي الكلي، وربط هذه النتائج بموضوع البحث، وما يترتب عليها من مؤثرات على السلوك الإنساني، واستخدام المنهج الاستقرائي، والذي يعمل على استخدام الملاحظة من خلال التجارب للوقوف على أوجه الشبه أو الاختلاف، حتى يتم الاكتشاف والتفسير لما تم تحليله، ومن ثم التوصل إلى التحقق مما تم تناوله البحث من تساؤلات، وكذلك تم استخدام المنهج التاريخي الذي كان لازماً لدراسة الوقائع والأحداث لما لها من أهمية كبرى في التعرف، على نشأة الأفكار، والحقائق، والظواهر، والنظم، في محاولة لفهم الحاضر، والتي كانت سبباً فيه، ومدى الحكم عليه حكماً مستقبلياً، واعتمد البحث في الأساس على أسلوب المقارنة، والذي امتد على مدى زمني متسع.

ولقد انسابت محاور البحث، لتتقابل مع روافده الفكرية، لتكوّن البناء البحثي، والذي تدرج في خطة البحث التالية:

خامسًا: خطة البحث:

اتساقاً مع عنوان البحث، فقد دارت تحليلات الدراسة حول ثلاث محاور رئيسة، اختص كل محور بمناقشة فصل يتكون من ثلاث مباحث على النحو التالي:

المحور البحثي الأول: الفصل الأول: فقه الميراث في الإسلام:

المبحث الأول: تناول التعريف بالميراث، والتعرض لهذا البناء الفكري الذي يساهم في فهم تشريع الميراث، والمفاهيم التي تؤسس له من ارتباط الميراث بوجود الإنسان على الأرض وحقيقته وأسبابه، والغاية من استخلافه، وكذلك ارتباط الميراث بالملكية الخاصة في الإسلام، وما هو مفهوم الحرية في ظلها.

المبحث الثاني: تطرق البحث إلى الجانب العلمي للميراث كعلم منهجي، وبيان أحكامه التفصيلية، وبيان أهميته من الجانب الشرعي، والاجتماعي، والاقتصادي والسياسي، مع التعرض لبعض التوجهات السياسية المضادة للشريعة الإسلامية قديماً وحديثاً.

المبحث الثالث: كان توجهاً طبيعياً لبيان الميراث الإسلامي، في دراسة مقارنة مع الشرائع والنظم الاقتصادية، وإظهار أوجه الخلافات والاختلافات بينهم.

وبعد تغطية الجوانب الفقهية والتشريعية للميراث، ومقارنته بالنظم والتشريعات الغربية ينتقل البحث لدراسة المحور الاقتصادي الأول وتناوله في ثلاث مباحث كما يلي:

المحور البحثي الثاني: الفصل الثاني: أثر الميراث على التراكم الرأسمالي:

المبحث الأول: يتناول المفهوم الاقتصادي للميراث وعلاقته بالتراكم الرأسمالي.

المبحث الثاني: يدور حول التعرف على كيفية تكوين التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي.

المبحث الثالث: خص التراكم الرأسمالي في الإسلام، ومنهجه الاستثماري وأثر ذلك على التنمية الاقتصادية والبشرية.

ثم الانتقال إلى المحور الاقتصادي الثاني والذي تم بحثه في ثلاث مباحث:

المحور البحثي الثالث: الفصل الثالث: أثر الميراث على توزيع الثروة:

المبحث الأول: التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي.

المبحث الثاني: رؤية عامة للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثالث: أثر الميراث الإسلامي على التوزيع، والتشريعات الاقتصادية المرتبطة بالميراث وأثرها على التوزيع.

الفصل الأول

فقه الميراث في الإسلام

المباحث:

المبحث الأول: التعريف بفقه الميراث

المبحث الثاني: أهمية علم الميراث

المبحث الثالث: الميراث بين الشرائع السماوية والنظم الاقتصادية

الفصل الأول

فقه الميراث في الإسلام

تمهيد

في هذا الفصل نحاول التعرف على الميراث في الإسلام، كفقه، وكعلم، وما يرتبط به من حقائق، وما يترتب عليه من آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية.

في إطار هذه الحقائق المرتبطة بالميراث، تدور مباحث الفصل الأول، حيث يدور البحث في هذا الفصل، حول ثلاث تساؤلات محورية، تدعوا إلى مناقشتها، والإجابة على هذه التساؤلات.

المحور الأول: يدور حول التساؤل عن حقيقة الميراث، وذلك من المنظور الإسلامي، حيث يتم التعرض لمناقشة الأسس الفكرية، التي توضح هذه الحقيقة، والتي ترتبط بوجود الإنسان، وهذا ما يدور حوله البحث في المبحث الأول.

والتساؤل: لماذا يوجد الميراث، وذلك من المنظور الإسلامي؟

المحور الثاني: يسعى لمحاولة التعرف على الميراث، من الناحية العلمية، وعلى مدى أهميته من الجوانب الشرعية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وهذا نطاق بحث المبحث الثاني.

والتساؤل: ما مدى أهمية علم الميراث؟

المحور الثالث: يدور فيه البحث حول التساؤل، لماذا جاء الميراث الإسلامي على هذه الكيفية؟ وهذا يدعو إلى التعرض للميراث في الشرائع السماوية من ناحية، وفي النظم الاقتصادية المختلفة، لمعرفة أثرها على الميراث، من الناحية الأخرى، وذلك كمحاولة للتوصل إلى معرفة، ما إذا كان الميراث الإسلامي، هو الأسمى والأكمل، بين هذه الشرائع، والنظم، وهذا ما سوف يتم مناقشته في المبحث الثالث.

والتساؤل: لماذا جاء الميراث الإسلامي على هذه الكيفية؟

المبحث الأول
التعريف بالميراث
المطلب الأول
البناء الفكري لفهم تشريع الميراث الإسلامي

تمهيد لمعاني الميراث:

أولاً: تعريف الميراث لغة واصطلاحاً:

الميراث لغة:

الميراث: الإرث، والجمع مواريث، وكلمة الميراث مصدر للفعل ورث، والإرث هو ما ورث من المال، أي صار إليه ماله بعد موته، فهو وارث، والجمع ورثة.

وأورث فلاناً الشيء: خوله التصرف فيه[1].

وكلمة ميراث في اصطلاح الفقهاء:

الميراث هو: استحقاق ما خلفه الميت من مال أو حق بسبب من أسباب الميراث الشرعية[2].

«وكلمة ميراث يراد بها معان مختلفة منها:

الخلافة عن المتوفى في ماله، بسبب من الأسباب الموجبة له بمعنى أن الميراث اسم لما يستحقه الوارث من مورثه، ومنها كذلك المال الموروث، يقال: هذا الشيء ميراث لفلان، أي استحق ملكيته بسبب الميراث، وهذا من باب إطلاق المصدر، وإرادة اسم المفعول، إذ المراد أن هذا الشيء موروث له.

فكلمة الوارث يراد منها: الشخص الذي ينتقل إليه المال.

وكلمة الموروث يراد منها: الأموال والحقوق المالية، التي تركها الميت، أي الشيء الموروث وهو التركة»[3].

---

(١) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، طبعة وزارة التربية والتعليم، طبعة عام ٢٠٠٢م، القاهرة، ص٦٦٤.

(٢) د/ محمد بلتاجي، في الميراث والوصية، مكتبة دار السلام، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٧م، القاهرة، ص١٠.

(٣) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، طبعة عام ٢٠٠٨م، القاهرة، ص٩.

ثانياً: شرح لمعاني الميراث: وله معنيان:

المعنى الأول: «هو انتقال الشيء من شخص إلى شخص، انتقالاً ماديًا، أو انتقالاً معنويًا، كأن يقال: ورث المجد من أبيه، والخُلُق، أو أورثه المرض ضعفاً، والحزن همًّا».

المعنى الثاني: «البقاء ومن هذا المعنى اسم الله تعالى (الوارث) وهو من الأسماء الحسني»[1].

وللعلماء أقوال تقودنا إلى حقيقة الإرث من الله تعالى، وحقيقة الملك في المفهوم الإسلامي وذلك من تعريفات اسم الله (الوارث):

(أ) قال الشيخ محيى الدين بن عربي في كتابه الفتوحات المكية:

«قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾[مريم:٤٠].

فورثها ليورثها من يشاء من عباده، فهو في هذه الحالة كالموصى، فهو مورث لا وارث، وما هو وارث إلا إذا مات من عليها، فإنه وقعت الفرقة بين المالك والمملوك، فهو الوارث لهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾، ولم يقل من فيها؛ لأن الميت من حيث جسمه فيها، لا عليها، فإذا نزهت الحق عن خلقه الأشياء لنفسه، وإنما خلقها بعضها لبعضها، فقد فارقها من هذا الوجه، وفارقته، وتميز عنها وتميزت عنه، فراقاً ما فيه اجتماع، فأنت وارث، والحق موروث منه وهو قوله تعالى: ﴿يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[الأعراف:١٢٨]».

وينتقى من هذا المعنى، أن الله تعالى خلق الأشياء للخلق، ولم يخلقها لنفسه، حيث يعود الانتفاع منها على الخلق، فهو الموجد للمنافع، فالله ليس في حاجة للخلق، أو لما خلقه للخلق، وإنما خلقنا لعبادته تشريفاً لوجودنا على الأرض، ليكون للإنسان غاية سامية، ومنهجاً يتبع، يعمل فيه فكره وعقله.

ومن منافع الإرث الإلهي، هو الإرث المعنوى، فجميع ما نحن عليه من الصفات، وصف بها تعالى نفسه، وتنزه عنها، فأخذنا هذه الصفات بحكم الورث، تنزيهاً لجلاله، فالله تعالى يرثنا بالموت، ونرث منها ما نتخلق به من صفات الله تعالى[2]، فيكون ذلك من معنى قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الصافات:١٨٠].

---

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٨.

(٢) الشيخ محيى الدين بن عربي، الفتوحات المكية، المجلد الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٩م، ص٤٨، ٤٩.

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء:٧٠].

(ب) يقول الدكتور أحمد الشرباصي في اسم الله تعالى الوارث: «والوارث سبحانه هو الباقي بعد فناء الخلق، والوارث لجميع الأشياء بعد فناء أهلها، ووصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث، من حيث إن الأشياء كلها صائرة إليه؛ ولذلك يقول سبحانه: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾[الحجر:٢٣][1].

ثالثاً: الأسس التي تؤسس لفهم تشريع الميراث:

من خلال ثنايا التعريفات، وأقوال العلماء، نتتبَّع حقيقة العقيدة الإسلامية، حيث يرتبط مفهوم الميراث بمفاهيم أخرى، تؤسس لبناء فكري لفهم تشريع الميراث بأبعاده الإيمانية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفقهية.

الأساس الأول: الوجود العارض للإنسان بالأرض موتاً وحياةً، وارتباطه الوثيق بهما، وبها:

قال تعالى: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[الأعراف:٢٥].

فهل حياة الإنسان، ووجوده على الأرض، يكون في إطار منهج وغاية مع علمه بحقيقة الموت؟

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الملك:٢].

جمعت هذه الآية الكريمة ثلاث معان: (الموت ـ الحياة ـ العمل المراقب من الله).

وقد تم تقديم الموت على الحياة فيقول القرطبي في هذا:

«قدم الموت على الحياة؛ لأن أقوى الناس داعياً على العمل، من نصب موته بين عينيه، فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية» أهـ[2].

ولعل في معنى العمل والموت والحياة معنى اضطرادي، فالموت يؤدى إلى حياة الآخرة، وملاقاة أثر عمل الدنيا فيها، والحياة الدنيا تؤدى إلى الموت، ثم إلى حياة الآخرة، فالاضطراد متلازم غير منقطع لعموم الجنس البشري، للخلق في مجمله،

(١) د/ أحمد الشرباصي، موسوعة الأسماء الحسنى، الجزء الأول، دار الجيل، بيتها، طبعة ١٩٩٦م، ص٤٥٢.

(٢) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المكتبة العصرية، المجلد الثالث، بيروت، طبعة عام ٢٠٠٩، ص٣٣٠.

فيتأسس كلاهما على العمل والتكليف الذي يقدم للآخرة، وما فيها من حياة، وحساباً لعمل الدنيا.

هذا الامتداد بين الحياة والموت يظهر منه، ما جعله الله من إرادة للمتوفى قبل موته، بوضع وصية، مضافة إلى ما بعد الموت في حدود الثلث، للتصرف من ماله للإنفاق في أوجه الخير، ويعد هذا من استمرارية الإرادة للإنسان في حال موته، ودمجها بالحياة.

فالأرض، هي السبب للعمل الدنيوي والأخروي، والأرض تعنى الثروة والمال، فمنظومة الخلق تشمل: (مال، وإنسان، وعمل)، ولكل منهم جعل الله منهجاً وتشريعاً.

والمعنى المستنتج:

أن العرضية تؤدى إلى حب البقاء، وهذا كان مدخلاً للشيطان إلى سيدنا آدم. قال تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ [طه:١٢٠]

فحب الإنسان إلى البقاء لموافقة ذلك للفطرة، دفعه إلى حب العمل، وحبه للعمل دافعه في نفس الإنسان أن يجعل لوجوده أثراً، ليترك ثروة تبقى وتتوارث، فالإغواء من إبليس جاء فيما جُبِل عليه الإنسان من حب البقاء، والملك الذي لا يبلى.

الأساس الثاني: وجود الإنسان على الأرض وحقيقته وأسبابه (الاستخلاف):

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[البقرة:٣٠].

فارتبط أول ما ارتبط علم الخلائق بالإنسان، وبذكر اسم جنسه، على أنه خليفة؛ فدبَّت فيه الروح على أنه خليفة، وأول ما دبت قدمه على الأرض دبت عليها وهو خليفة، والخليفة في اللغة، المستخلف، والجمع خلفاء وخلائف، والخلافة تكون عن الله والتساؤل: الاستخلاف في ماذا؟، ولماذا؟

أولاً: الاستخلاف في ماذا؟:

أتناول من الاستخلاف ثلاثة أمور، قد فطر الله الناس عليها فهي من الفطرة:

❁ **الاستخلاف الأول: في العلم:**

قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[البقرة:٣١].

فكان موقف تشريف للإنسان، فكان أول اتصال بين الحق وخليفته هو «العلم»، فخلق الله الإنسان قابلاً للعلم والتعلم، وليس متعلماً أو عالماً؛ لأن علم الإنسان من الله حيث قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[العلق:٥].

قال البيضاوي(*): «إن هذا يدل على شرف الإنسان، ومزية العلم وفضله على العبادة، وأنه شرط في الخلافة، بل العمدة فيها، وأن التعليم يصح إطلاقه عليه تعالى، وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه، لاختصاصه بمن يحترف به» أهـ(١).

وقد حثت السنة المشرفة على طلب العلم، قال رسول الله ﷺ: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»(٢).

وسئل ابن المبارك: ما الذي لا يسع المؤمن من تعليم العلم إلا أن يطلبه؟ وماالذي يجب عليه أن يتعلمه؟

قال: لا يسعه أن يُقدم على شيء إلا بعلم، ولا يسعه حتى يسأل(٣).

❁ الاستخلاف الثاني: في العبادة:

قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الرعد:١٦].

حيث أمر الله تعالى الناس بأن يشتغلوا بطاعة الله وتوحيده.

❁ الاستخلاف الثالث: في المال:

المال في اللغة كل ما تملكه من جميع الأشياء، فكل ما يقبل الملك فهو مال سواء أكان عيناً أم منفعة، وفي اصطلاح الفقهاء عرفه البعض بأنه ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، غير أنه غير جامع لكل أفراد المال، فمن المال ما لا يمكن ادخاره مع بقاء منفعته، ويعد مال له قيمة ويجرى فيه التعامل(٤).

(*) البيضاوي: هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، قاض مفسر، علامة، ولد في مدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، توفى سنة ٦٨٥هـ.

(١) ابن عجيبة، تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج١، مطابع الهيئة العامة للكتاب، طبعة عام ١٩٩٩م، ص٩٤.

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٠م، ص١٧.
والحديث رواه ابن ماجه في سننه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ج١، ص٨١، ح(٢٢٤).

(٣) المرجع السابق، ص٢٠.

(٤) للتفصيل راجع: الشيخ محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، طبعة عام ١٩٧٦م، القاهرة، ص٤٧.

يقول الله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾[الحديد:٧].

يقول الرازي: «إن الأموال التي في أيديكم، إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، ثم إنه جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه، لينتفع بها على وفق إذن الشرع».

وفي قوله الثاني: «أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم؛ لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث، فاعتبروا بحالهم، فإنها كما انتقلت منهم إليكم، فستنتقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها. أهـ»[1].

ولن يكتمل معنى استخلاف الله للإنسان في الأرض إلا بمعنى الميراث.. كما بين قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ ﴾[الأعراف:١٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[آل عمران:١٨٠].

فما بين أن يُورِّث الله الأرض وبين أن يرثها، تقع الخلافة، فالخلافة تقع بين مورث، ووارث وبينهما ملك موروث.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۚ ﴾[التوبة:١١٦].

وهنا قدم الله تعالى الحياة على الموت؛ لأن الحياة بداية الارتحال للآخرة، وما بينهما العمل فيما تم الميراث فيه، وقدمت الحياة حثًا على الدفع إلى الحركة والعمل والإنتاج وإحداث تكوين رأسمالي، ولهذا خُول التصرف في ملك الله، فالملك الحقيقي لله تعالى، استودعه في الأرض، واستودع الإنسان عليه ليعمل، ويخلف الله تعالى فيما آتاه الله من علم، وعبادة، ومال، فانتفاء الملكية المطلقة للإنسان، تعني أن الثروة الموروثة أمانة تستحق الرقابة، ولهذا استهل الحق تبارك وتعالى سورة النساء، والتي جاءت بها أحكام الميراث، مخاطباً الناس وهم الخلفاء، بتقوى الله فيما خولهم التصرف فيه، فجاءت سورة النساء لتحفظ ستة أمور هي: (حفظ الأموال ـ حفظ الأنساب ـ حفظ الأبدان ـ حفظ الأديان ـ حفظ اللسان ـ حفظ الإيمان، لكي يحفظوها)[2].

ومفاد ذكر ذلك، أن هذه الفطرة في الثلاثة أمور جعلها الله متلازمة ومترابطة، ويستدل على ذلك بأن حب العلم، وحب الله تعالى باتباع أوامره واجتناب نواهيه،

(١) الإمام الرازي، تفسير الرازي، دار الفكر، بيروت، المجلد العاشر، طبعة عام ٢٠٠٥م، ص٢٠٦.
(٢) ابن عجيبة، تفسير البحر المديد، ج١، مرجع سابق، ص٤٥٩.

ضرورتان لازمتان؛ لكي يستخلف الإنسان في المال.. فوجود المال بلا علم يذهبه، ووجود المال بلا دين يؤدى إلى الجور، فالمال هو الوعاء الجامع للعلم، وللإيمان بالله.

وتناول الشرع فطرة الإنسان التي تتركز على حب المال، وحب التملك، بتوجيهها إلى الخير، فميز بين الحق والباطل في تعامل الإنسان مع المال والطريق الذي يبين أوجه النفع والخير في الإنفاق، فوصف ما أيده الشرع وما لم يؤيده الشرع لحب المال.

فحب المال الذي يؤيده الشرع قال الله تعالى فيه: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾[البقرة:١٧٧].

وحب المال الذي لا يؤيده الشرع قال الله تعالى فيه: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[الفجر: ١٧ـ٢٠].

نخلص من ذلك:

أن الله تعالى لم يترك وجود الإنسان على الأرض، إلا وجعل له منهجًا وغاية، رغم وجود حقيقة الموت، والتي هي دافع قوي في حد ذاتها، والتي يتضح منها معنى، الانتقال للثروة، وحب البقاء، فحب البقاء، وحب المال مع إدراك حقيقة الموت، تجعل الفطرة تميل إلى إبقاء الثروة، والاستحواز عليها، فما كان من الإنسان إلا أن ينقلها إلى من هم نفسه، وهم الأهل والأبناء، فحقيقة الموت حينئذ لا تكون عائقاً أمام تنمية الثروة وزيادتها كمًّا وكيفاً.

وعلى هذا يمكن النظر لحقيقة الميراث على أنه، وفاة مورث، وميلاد ثروة، فهو نظام ميلاد، وليس فقط نظام وفاة، إنه نظام ابتداء، وليس انتهاء لحياة الإنسان، لما تركه من آثار لتلك الثروة، ومن هنا يتضح معنى الميراث من حيث شموله لمفهومي الانتقال، والبقاء وفي ماذا استخلف فيه.

ثانياً: لماذا الاستخلاف؟

أما لماذا استخلف الله الإنسان، فذلك لأسباب منها:

السبب الأول: معرفة الله:

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]

قال مجاهد: في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.. إلا ليعرفون، وقال الثعلبي: وهذا قول حسن؛ لأنه لو لم يخلقهم لما عرف وجوده وتوحيده، ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف:١٨٧][1]

السبب الثاني: الحكم بمراد الله:

قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[ص:٢٦].

السبب الثالث: إعمار الأرض:

بسط الله الكون للإنسان، وعلمه كيف ينتفع بما خلقه له، نجد ذلك المعنى في عرض من الآيات من سورة النحل، عدَّد فيها الله تعالى نعمه على خلقه، ومشيراً إلى كيفية استثمار الثروات واستغلالها، وذلك في ثمانية عشر آية، ونحاول تتبع ما يمكن استنتاجه فيما أشارت إليه الآيات، لتفيد معنى الاستثمار، والاستغلال للثروات، وذلك في إطار المنهج الذي يرتكز على حقيقة أن الخلق لله وحده، انطلاقاً من عقيدة التوحيد لله سبحانه.

الآية (١): قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل:١]

فبدأ تعالى بالتنزيه لذاته عن أن يشرك به.

الآية (٢): قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[النحل:٢].

الإنعام بالغيب من تنزل الوحي وهو النبوة، ومنه القرآن العظيم.

الآية (٣): قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل:٣]

«أوجدهما بالحق، أي ملتبساً بالحق، لتدل على وحدانيته، وكمال قدرته، وباهر حكمته، حيث أوجدهما على مقدار مخصوص، وشكل بديع، وأوضاع مختلفة، وهيئات متعددة»أهـ[2].

(١) الإمام القرطبي، تفسير القرطبي، المجلد التاسع، مرجع سابق، ص٣٧.
(٢) ابن عجيبة، تفسير البحر المديد، المجلد الثالث، مرجع سابق، ص١١٠.

فمعرفة الله على منهج منزل؛ ثم بسط النِّعم بعد الاستوثاق بخالص التوحيد، ثم التعليم من الله تعالى لكيفية إدارة تلك النعم.

ولعلي أتلمس ارتباطاً بين هذه الآية، والآية ٥٣ من سورة فصلت، من حيث ارتباطهما بإعمار الأرض، وإحداث تنمية اقتصادية مادية وبشرية حيث قال تعالى:

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[فصلت:٥٣].

فحث الله الناس على التطور والاستمرارية والتقدم في الاكتشافات العلمية في مختلف المجالات والعلوم المعملية والاجتماعية، وبالتالي استغلالها الاستغلال الأمثل، والذي يساير التطور الزمني.

يقول الرازي في تفسير هذه الآية:

«إن القوم وإن رأوا هذه الأشياء، إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الأشياء مما لا نهاية لها، فهو تعالى يُطلعهم على تلك العجائب، زماناً فزمان».أهـ[1].

بل إن المراد أن لا نقف عند حد المعرفة والاكتشاف، بل لمزيد ومزيد من التطور العلمي، مما لا نهاية له، ولم يقف عند الاهتمام بالكون المادي، والعلوم المادية المعملية، بل شملت الحث على المعرفة بالعلوم الاجتماعية، والاهتمام بالإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾، فكان الإنسان محل بحث لجانبيه العضوي والنفسي، أي بدراسة الإنسان من حيث تكوينه الجسدي وما يترتب على ذلك من علوم الطب، والصيدلة، وأيضاً تكوينه النفسي، وما يرتبط بها من علوم اجتماعية مختلفة.

الآية (٤): قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[النحل:٤].

إن خلق الإنسان من نعم الله، فتناوله الحق تعالى بالتربية والتذكير بحقيقة الخالق، وحقيقة الخلق، حتى يسير على المنهج الصحيح، حيث خلق له الكون، وسخره له، فإذا هو خصيم، وخصومته واضحة تظهر في إنكار النعم التي عددها الله له في الآيات التالية، وتولد ذلك من اختلاف العقائد، وانتكاس الطبيعة الأصلية، والفطرة السليمة، والنفس، فقال الله تعالى مخاطباً الإنسان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[الانفطار: ٦-٨].

(١) الإمام الرازي، تفسير الرازي، المجلد التاسع، مرجع سابق، ص١٢٦.

(الآيات في سورة النحل من ٥-١٨): لو أحصينا ما ذكر في هذه الآيات من الأنشطة الاقتصادية، لوجدناها تغطي كافة الأنشطة، ولا نصادر على القرآن بالتحديد لها أو الإحصاء لتلك الجوانب الاقتصادية والعلوم بشقيها العملي والاجتماعي، ولكن التوالي والتتابع، والتعدد لذكر هذه الأنشطة في الآيات، جعلتها منظومة علمية تغطي كافة الأنشطة والعلوم في كافة المجالات، من زراعة، وصناعة، ورعي، ونقل، وجيولوجيا، واستخراج المعادن، والتعدين، وعلوم الفضاء، وعلوم البحار، والأنشطة الخدمية، والتنمية البشرية إلى غير ذلك من نعم الله التي لا تعد ولا تحصى.

ونفهم من ذلك أن الشرع حرص على أن تعمل كل الطاقات الإنتاجية في المجتمع الإسلامي من عناصر الإنتاج من: طبيعة (الأرض)، والعمل، ورأس المال المنتج، فإن الإسلام وكما نرى من الآيات وجمعها لمختلف مصادر الثروة، وبيان كيفية، وضرورة استثمارها، إنما يدلل على الحرص على أن تعمل كل مصادر الإنتاج، بأقصى طاقة ممكنة، أي أن تكون في حالة تشغيل كامل، وذلك في سبيل تحقيق إنجازات حضارية، تتوارثها الأجيال، وحتى قيام الساعة، فالمنجزات الحضارية هي من الإرث الجماعي للمجتمع والشعوب.

وحثت السنة المشرفة على عدم وجود طاقات معطلة ويُبرز هذا المعنى، هذا الحديث الشريف الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه (وهو من الصحيح) قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لاَ يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ**»[1].

وهذا معناه ارتباط العقيدة بالعمل، وهذا المعنى الاضطرادي بين الحياة والموت، حيث يتأسس كلاهما على العمل والتكليف الذي يقدم للآخرة، وما فيها من حياة، وحساباً لعمل الدنيا.

وتلك هي الآيات الكريمة من سورة النحل:

﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا

(١) رواه أحمد في مسنده ـ ومن مسند بني هاشم ـ مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه ـ حديث:١٢٧٥٥.

لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل:٥-١٨].

ومن استجماع تلك المفاهيم، نرى أن غاية خلق الإنسان، واستخلافه وفيما استخلف فيه من مصادر الثروة المختلفة، وخلقه هو كمصدر بشري لاستغلال تلك المصادر الإنتاجية، وتطويعها للإنتاج مع حفظه لعقيدة التوحيد، إنما كان لإعمار الأرض، مما يظهر ذلك من أهمية للجانب الاقتصادي، ووجوده في لب الشريعة الإسلامية، ويعتبر تشريع الميراث في الإسلام، وجهاً من الوجوه الاقتصادية، حيث يعمل الميراث على الثروة، وتنظيم انتقالها، وهو مجال النقاش.

الأساس الثالث: الملكية:

ما سبق مناقشته يدعونا إلى بحث ومناقشة الملكية الفردية في الإسلام وأنواعها، فإذا كان الهدف هو تتبع حقيقة الميراث في العقيدة الإسلامية، في ظل المفاهيم التي تؤسس لبناء فكري لفهم تشريع الميراث، وكيف ما كان من فطرة الإنسان، نحو حبه للبقاء، وحبه للمال وتملكه، مما يستدل عليه من خلال النصوص الشرعية.

يقول النبي ﷺ: «**يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ الْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْعُمُرِ**»(١).

(١) رواه مسلم في صحيحه ـ كتاب الزكاة ـ باب كراهة الحرص على الدنيا ـ حديث:١٨٠٠. وسنن الترمذي في الجامع الصحيح ـ كتاب الذبائح ـ أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ ـ حديث:٢٤٣٧.

وقال ﷺ: «لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ»(١).

هذه الفطرة لها ارتباط وثيق بمفهوم الميراث .. حيث لا يتصور وجود ميراث بلا ملكية فالتساؤل الذي يفرض نفسه هو:

كيف شرع الإسلام الملكية مع معرفة حقيقة أن الله هو المالك الحقيقي لكل ما خلقه، ولم يدَّعِ أحد بغير ذلك؟ وهذا ما أكد عليه الشرع بالدليل حيث قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾[فاطر:٤٠].

وقوله تعالى: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[الزخرف:٨٥].

وهذا ما يدور حوله النقاش في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي واللفظ لمسلم. (جمع الفوائد، لمحمد بن سليم المغربي، مكتبة الرشد، الرياض، عام ٢٠٠٥م، «كتاب الزهد»).

المطلب الثاني

الميراث والملكية الخاصة

طُرح في نهاية المطلب الأول تساؤلاً وهو:

كيف شرع الإسلام الملكية مع معرفة حقيقة أن الله هو المالك الحقيقي لكل ما خلق؟ وللإجابة على ذلك، فإنه من الأهمية عرض ما جاء به الشرع الإسلامي فيما يخص الملكية، حيث نناقش عدة أمور:

الأمر الأول: مشروعية الملكية الفردية في الإسلام:

ردَّ الله تعالى الأموال المملوكة ملكية فردية إلى مالكيها، بصيغ متعددة، تفيد التملك حيث خصهم بها، فقال تعالى:

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:١٨٨].

مما يدل على تقرير حق الملكية الفردية لجميع الناس، فاستجابت بذلك الشريعة الإسلامية لفطرة حب المال، فأباحت الملكية الفردية بسن التشريعات لحمايتها وترشيدها، حتى لا يقع الإنسان تحت عبودية المال، وتتحول الفطرة إلى أن تنزع النفس إلى التعدي على أموال الغير، والجور على حقوق الآخرين وملكياتهم[1].

«ولأهمية المال للإنسان من حيث كونه ضرورة لحياته، واستمرار وجوده، جعلته الشريعة الإسلامية من الضرورات الخمس، والتي يتحقق بها غاية الشرع، من استعمار الأرض لتحقيق النفع والخير لجميع البشر بعيداً عن الظلم، والغدر، والإفساد، هذه الضرورات الخمس، والتي هي من مقاصد الشريعة»[2] تتقابل مع ما جاءت به سورة النساء، والتي جاء بها تشريع الميراث، والتي تحفظ من الأمور ستة وهي: حفظ الأموال، وحفظ الأنساب، وحفظ الأديان، وحفظ الأبدان، وحفظ اللسان، وحفظ الإيمان، والشرع، وإن نظر إلى حفظهم على المستوى الفردي، فإنه يسعى إلى حفظهم بالنسبة لعموم الأمة.

---

(١) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، دار السلام، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٧م، القاهرة، ص٤٥، ٤٦.

(٢) د/ نصر فريد واصل، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، ٢٨ إبريل عام ٢٠٠١م، القاهرة، ص٣.

حفظ الشريعة الإسلامية للضرورات الخمس وأثر ذلك على الميراث:

حفظ الدين: يقابله فطرة التوحيد لله، وعبادته، واتباع المنهج الشرعي، وجعله منهج حياة، مما يحفظ الإنسان من الوقوع في الظلم، والغدر، والإفساد، وألا يدخل على أحد من المسلمين ما يفسد اعتقاده وبالتالي عمله اللاحق بالدين، وعلى مستوى عموم الأمة، أن يدفع عن الأمة بما يناقض دينها والتسلل إلى أصول الدين القطعية وإبقاء وسائل تلقى الدين من الأمة»[1] والحفاظ على الأحكام الشرعية ومنها على سبيل الذكر، أحكام الميراث الشرعية، «والرده من جرائم الاعتداء على الدين لتعلقها بأمر ضروري»[2].

حفظ النفس: أي حفظ الأبدان من عدة أوجه، على المستوى الفردي والجماعي، حيث تسعى الشريعة إلى حفظ النفس قبل إزهاقها، فسنّ الشرع التشريعات التي تمنع من قتل النفس، فحرَّم الشرع أن يقتل الإنسان نفسه، أو أن يقتل غيره، أو يعرض نفسه للتهلكة بتعريضها لما يؤذيها من المرض أو إتلافها بالمسكر والمخدر، أو إتلاف الأعضاء، أو نقلها وبيعها، والاتّجار بذلك فهو اعتداء على ضروري.

كذلك حثَّ الشرع على تناول الجانب المعنوى للنفس، وذلك بتزكية النفوس، وإعزازها وعدم تعريضها للمهانة والمذلة، «فجمع الشرع بهذه المصالح من الجانب الضروري، والحاجي والتحسيني»[3].

وفي كل هذا يكون مقصد الشريعة حماية القوى البشرية، لما يقع على عاتقها مسئولية إعمار الأرض واستعمارها.

حفظ العقل: وهو مناط التكليف، والمفطور على قراءة المقاييس الكونية للأشياء، كنموذج للفكر، تقاس به المكونات في مجملها أو تفصيلاتها، فالعقل تم خلقه، وإعداده، على هذه القراءة المؤطرة من بديع صنع الخالق سبحانه فهو على هذا المعيار، قارئ، ومنفذ، وفق ما اقتضته طبيعة الأشياء، وإنما يقع الاختلاف بين الأفراد، لاختلاف الطبائع، والقدرات الذاتية، والعلمية، المكتسبة من شتى المعارف، والعلوم، ولعل هذا

(١) الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، الطبعة الخامسة عام ٢٠١٢م، ص٨٩.

(٢) بهجت عتيبة، محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي، طبعة المعهد العالى للدراسات الإسلامية، عام ٢٠٠٨م، القاهرة، ص٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص١٨.

المعنى نجده في قول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[العنكبوت:٤٣].

ولأن الله تعالى خلق العقل على هذه الفطرة القويمة، جعل بعث الأديان والرسل، لوضع هذه القدرة على مسار المنهاج الصحيح الذي يميز بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، وجعل بيان ذلك عليه سبحانه وتعالى فقال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد:١٧]

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[النحل:٨٩].

ولم يترك بهذا الإنسان تحت تأثير الضعف النفسي، ونوازع النفس نحو الأهواء، والتحير، لتكون محلاً لإغواء الشياطين، بل وضع له المنهج الثابت الذي يتوافق مع ما فطر عليه العقل والفطرة السليمة من القدرة على التمييز بين الحق والباطل، فيتبع الحق الذي تم بيانه.

فحافظت الشريعة على هذا العقل أيما محافظة، للعمل على إبقائه يقظاً، ليتبع الهدى الذي فيه صالحه ومنفعته، «فجاءت التشريعات محرمة لما يُذهبه، فحرمت الخمر، أو ما يخل بأدائه وتحكيم موازينه فلا يتحقق أثر ذلك الفساد على المستوى الفردي، ومن ثم على مستوى الجماعة والأمة»[1].

فإذا ما استقام العقل، استطاع أن يدرك الحكمة من تنزيل الأحكام ومشروعيتها، والتي لا تناقض الخير العام والمصالح العامة، والذي يحيط بعلمها الكامل مُنزلها وهو الحق سبحانه وتعالى.

وحفظ اللسان: فاللسان هو ترجمان العقل، ويدور في فلك الحق الذي يتوصل إليه بالعقل. فقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم:٣، ٤].

أما ما يخرج عن نطاق هذا، يفسره هذا الحديث النبوي الشريف بما يوضحه من المنهج الذي يدور العقل في فلكه، ويترجمه اللسان: فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ؟.

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٨٩.

قَالَ: «لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللَّـهُ عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّـهَ وَلاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ». ثُـمَّ قَـالَ: «أَلاَ أَدُلُّـكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلاَةُ الرَّجُـلِ مِـنْ جَوْفِ اللَّيْـلِ». قَالَ: ثُـمَّ تَـلاَ ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ حَتَّى بَلَغَ ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ثُمَّ قَالَ: «أَلاَ أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ». قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّـهِ.

قَالَ: «رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَـنَامِهِ الْجِهَـادُ». ثُـمَّ قَـالَ: «أَلاَ أُخْبِرُكَ بِمَلاَكِ ذَلِكَ كُلِّـهِ». قُلْتُ بَلَى يَا نَبِيَّ اللَّـهِ. قَالَ: فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ، قَالَ: «كُـفَّ عَلَيْـكَ هَذَا». فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّـهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَـا مُعَـاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ، أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ، إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»[1].

حفظ المال: ويقابله في سورة النساء حفظ الأموال التي اختص بها تشريع الميراث، ومنها الحفاظ على أموال الورثة ببيانها على وجه من التفصيل والتحديد، وأولى الشرع اهتماماً خاصًّا بالحفاظ على أموال الضعفاء أو المستضعفين، كمال اليتيم والنساء، كذلك جاءت النصوص المتعددة التي تنهى عن التعدى على حدود الله، «فسنت الشريعة حد السرقة والحرابة، مما يتحقق معه الأمن على الأموال، وعدَّه الشرع اعتداء على أمر ضروري، وبذيوع السرقة يتعرض المال للضياع، مع أصل ثبوت المحافظة عليه، إذن الاعتداء على أمر ضروري، وهو أصل المال بالنسبة للجماعة كلها، فحفظ المال وسبب تحديد العقوبة الشرعية يعمل على الردع مما ينتهى إلى حفظ أموال الأمة، من الإتلاف»[2]. «أو خروج أموال الأمة إلى غير الأمة دون العوض، أو خروج المال إلى يد غير مالكه إلى يد أخرى من أيدي الأمة بدون رضا»[3].

حفظ النسل: ويعبر عنه بحفظ الأنساب، ويراد منه عدة مقاصد:

ـ حفظ النسل من التعطيل؛ لأن التناسل يعنى زيادة أفراد النوع الإنساني، وتعطله يؤدى إلى النقصان فيه، وهو يعادل من هذا الوجه حفظ النفس، والتي تؤدى إلى عدم

(١) رواه الترمذي في الجامع الصحيح ـ كتاب الذبائح أبواب الإيمان عن رسول الله ﷺ ـ باب ما جاء في حرمة الصلاة ـ حديث:٢٦٠٦.
(٢) بهجت عتيبة، محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٩.
(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٨٩، ٩٠.

تناقص النوع الإنساني، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾[الروم:٢٠][1].

ـ حفظ الأنساب يعني ارتباط النسل إلى أصله، ولهذا شرعت القواعد الشرعية التي تنظم النكاح، وتحرم الزنا وفرض الحدود له، وهذا مؤداه انتظام أفراد النوع الإنساني، واستقرار الأواصر الأسرية، مما يدعو رب كل أسرة إلى رعاية مصالح من يعول من أهله وأبنائه لتنافي الشك في صحة من ينسب إليه، ومن ينتسب إليهم، فينتقل هذا الاستقرار من مستوى الأسرة، إلى المجموعات الأسرية، التي يتشكل منها مجموع الأمة.

ـ يفيد حفظ الأنساب من جهة أخرى حفظ الأعراض، وورد في الشرع حد القذف، مما عدَّه بعض العلماء من الأمر الضروري، وهو ما يتعذر الحياة بدونه، بينما اعتبره البعض الآخر من الحاجي، والذي يترتب على فقده الحرج والمشقة في حياة الناس؛ ولهذا يتحسب البشر من الخوض فيه، ويحتاطوا لأنفسهم عبر الزمن، بحيث أصبح مما استقر في الطبع، وبهذا لا يتعرض الميراث عند توزيعه، إلى ما يهدم البناء الأسري، مما يلحق من نالهم القذف من الألم النفسي ويكون سبباً في نزاعات لا منتهي لها[2].

هذه المقاصد الثلاثة من حفظ النسل، أو غيرها، تصب في أحكام الميراث المفصلة والمحددة للأنصبة وللورثة بالتحديد، وهي الأحكام الملزمة، والثابتة، مما استتبع وضع الحدود التي تحفظ الأنساب من الاختلاط، فثمة ارتباط وثيق بين أحكام الميراث، وحفظ الأنساب من هذا الوجه وغيره، حفاظاً على حقوق الورثة الشرعيين والمستحقين للميراث، كما قدَّر لهم الله وشرع لهم.

وفي ظل هذه اللبنات الفكرية لمقاصد الشريعة تشيَّد صرح الملكية في الإسلام وينبني عليه نظامها، وبهذا شرع الإسلام الملكية الفردية، وأباح لكل فرد أن يتملك بالأسباب المشروعة ما يشاء من المنقولات والعقارات، وأباح له استثمارها، والانتفاع بها؛ لهذا خوله حق الدفاع عنها، وجعله بمثابة الدفاع عن النفس والعرض.

(١) المرجع السابق، ص٩٠.
(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٩١.

الأمر الثاني: مشروعية الملكية تثبت بإثبات الشارع لها:

من المقررات الإسلامية، أن الله تعالى هو مالك الملك، فهو حق مطلق لله تعالى، والمالك له حق تقسيم ملكه كيف يشاء، ويضعه، ويصرِّفه كيف يشاء، ويمنع التصرف فيه في الأمور التي لا يقرها تعالى أو يرضاها، إذ إن مشروعية الملكية في الإسلام لا تقر لصاحبها، إلا بإذن الشارع، مقيدة بضوابط الشريعة، ومقرراتها، بخلاف ما يقره الفقه الوضعي منذ القدم، بوجود حقوق طبيعية للإنسان سابقة في وجودها على القانون، وهذا ما لا يقره الشرع الإسلامي، فلا يكون حقًا للعبد إلا بما يثبته الشارع له[1].

وإقرار الشرع الملكية الفردية، إنما لإرادة إلهية، بتملك العباد بعضاً من ملكه سبحانه، والذي يكون على وجه الإطلاق، ولكافة الأشياء، والمطلق عن كافة القيود والحدود، فهذا له وحده؛ لأنه هو خالقه، والقادر عليه بكامل القدرة، دون قيود زمانية، أو مكانية، أو لسنن كونية، يداوله بين الناس، وهو الوارث لهذا الملك، أقر الله تعالى هذا وبينه في كتابه في صيغة استفهامية تفيد التقرير، قال تعالى:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[البقرة: ١٠٦-١٠٧].

فأمر الله إطلاق الملك مع إطلاق القدرة له على كافة الأشياء، والمطلقة عن كافة القيود.

فالملكية الفردية إذن، هي مفهوم أصَّل له الشرع الإسلامي، وجعله في حق البشر على سبيل الاستخلاف، وبما يوافق الفطرة، فيؤتي الله تعالى بعضاً من هذا الملك، في صورة ملكية مقيدة، ملكية انتفاع، وليست ملكية استحقاق بحكم الأصل، فالحق ليس ناشئاً عن طبيعة الأشياء، ولكنه ينشأ عن إذن الشارع، فيتناسب هذا القيد، مع محدودية الطبيعة والقدرة البشرية، وكذلك مع القيود الزمنية، والمكانية، فعدم الإطلاق في فكرة الملكية يستدل عليها، من تتابع وانتقال الملكية وتداولها بين الأجيال، فلا دوام فيها ولا إطلاق، وإنما اختصهم الله بالتصرف فيها تصرفاً محكوماً بقيود وضوابط الشرع، فالله تعالى يداول الممتلكات بين الناس، فلا ثبوت مطلق لتملكهم إياها ملكية مطلقة أبداً[2].

(١) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٦، ٤٧.
(٢) محمد بلتاجي، الملكية الفردية في النظام الاقتصادي والإسلامي، مرجع سابق، ص٤٦، ٤٧.

ففكرة الميراث تنشأ لما قررته هذه الحقيقة الشرعية وتنبني عليها، فالتوارث ينتقل عبر الأجيال تحت صيغ شرعية، وأحكام مطلقة أثبتها الشارع، وذلك بتقسيم تلك الثروة الموروثة، محدداً من هو الوارث المستحق، ومقدار ما يرثه بالتحديد، هذه الأحكام إنما تشهد لمفهوم الملكية المقيدة في الإسلام، والتي عبرت عنها الآيات بصيغ تفيد الفرض والإلزام كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾[النساء:١١]، ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء:١١] ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [النساء:١٣]، وذلك بما يقرر أن عدم الأخذ بها كما جاءت إنما تعد معصية، وتعدى للحدود، وجزاء ذلك العذاب الأخروى.

هذا التقييد مبني على العلم، والحكمة الإلهية، اقتران ذلك مع ذكر فرضية الميراث، فيما اختاره الله تعالى من أسمائه الحسنى (العليم)، (الحكيم)، (الحليم)، مما يتحقق منه مقصد الشرع من تلك الشريعة وهو «البيان»، فاتباع المنهج في تلك الأحكام يحقق النفع والخير، فلا يضل الناس، فإذا وكلت القسمة للناس، لأفسدوها، ولوقعوا تحت الأهواء، وحدث الاختلاف والفرقة، وتقطع أواصر الدم، وصلة الأرحام، ويُجمع هذا الفهم في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء:١٧٦]، فقد يضل الإنسان حتى في أقرب الصلات، وبيَّن الله تعالى ذلك، فيقول تعالى: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾[النساء:١١].

وأكدت السنة المشرفة على هذا بقول الرسول ﷺ لصداء: «يَا أَخَا صُدَاءٍ، إِنَّكَ لَمُطَاعٌ فِي قَوْمِكَ». قَالَ: قُلْتُ: بَلِ اللَّهُ هَدَاهُمْ وَمَنَّ اللَّهُ وَمَنَّ رَسُولُهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اكْتُبْ لِي كِتَابًا، أَمِّرْنِي عَلَى قَوْمِي. قَالَ: فَفَعَلَ، وَكَتَبَ لِي كِتَابًا. قَالَ: وَسَأَلْتُهُ أَنْ يُعْطِيَنِي مِنْ صَدَقَةِ قَوْمِي وَيُكْتَبَ لِي بِذَلِكَ، فَفَعَلَ وَكَتَبَ لِي. فَبَيْنَا أَنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ يَشْكُونَ عَامِلَهُمْ، ثُمَّ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخَذَنَا بِشَيْءٍ كَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا خَيْرَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الْإِمَارَةِ». ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكِلْ قَسْمَهَا إِلَى مَلَكٍ مُقَرَّبٍ، وَلَا نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، حَتَّى جَزَّأَهَا عَلَى ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ، فَإِنْ كُنْتَ جُزْءًا مِنْهَا أَعْطَيْتُكَ، وَإِنْ كُنْتَ غَنِيًّا عَنْهَا فَإِنَّمَا هِيَ صُدَاعٌ فِي الرَّأْسِ، وَدَاءٌ فِي الْبَطْنِ»(١).

(١) من حديث زياد بن الحارث الصدائي، أخرجه ابن سعد في طبقاته، حديث رقم ٣٥١.

الأمر الثالث: أن يكون المال المملوك متقوّمًا ولا يخالف الشرع:

لا يعتبر الشارع الإسلامي كل مال صالحاً للانتفاع يباح اقتناؤه أو استعماله واستغلاله، فمن الأموال ما لا يباح انتفاع المسلم به، ولا يجوز له الشرع اقتناؤه أو ادخاره، ومنه الخمر والخنزير، فلا يباح الانتفاع بهما، وملكيتهما غير محترمة، ولا غرم على من أتلفها، ويسمى هذا النوع من المال، مالاً غير متقوم بين المسلمين، ويجوز الانتفاع به عند الاضطرار عند التعرض للهلاك.

أما المال المتقّوم يعترف الشرع بقيمته الذاتية، ويبيح الانتفاع به، وهو مال محترم ومصون من أي تعدى يقع عليه، ومن يتلفه عليه غرم، ويلزم بقيمته أو مثله، والمالية تثبت بتمويل كافة الناس له، ويثبت التقوم به، مما أباح الشرع الانتفاع به، فمن هنا يكون التلازم بين التقوم والمالية.

أما عند غير المسلمين، فالخمر والخنزير أموالاً متقومة، وينتفعون بها، وأوجب الشرع على المسلم احترامها ويلزم بالغرم إذا أتلفها، وقضى القضاء بذلك[1] إذا رفع إليه، ويتم التعاقد فيما بينهم، فالمعاملات صحيحة ومحترمة ومصونة، فلا يجوز للمسلم التعدي على أموال غير المسلم، إذ أمر الشرع بترك غير المسلمين وما يدينون به[2].

«وروى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه اجتمع إلى عماله فقال: يا هؤلاء إنه قد بلغني أنكم تأخذون في الجزية الخمر والخنزير، فقال بلال: أجل إنهم يفعلون ذلك، فقال: لا تفعلوا، ولكن ولوا أربابها بيعها، ثم خذوا الثمن منهم»[3].

ويستدل من ذلك: أنه لا يجوز للمسلم أن يدخل في ملكيته، الخمر والخنزير، فلا يثبت له ملكية عليهما.

هذا التوجه الشرعي تحدث عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء في الحديث الذي رواه أبوهريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ اللَّـهَ طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا**»[4].

فالله لا يقبل من الأموال والأعمال إلا الطيب الحلال، قال تعالى: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ**﴾[الأعراف:١٥٧] الآية.

---

(١) الإمام محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، طبعة ١٩٩٦م، القاهرة، ص٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص٥٠.

(٣) حديث مرفوع، سنن ابن ماجة.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، باب قبول الصدقة من الكسب، والترمذي في سننه، وأحمد في مسنده.

ويقول تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾[الأحقاف:٢٠] الآية.

وهذا الأمر يحال، ويرتبط، بتفسير الإرادة الإلهية بتنظيم أحكام الميراث وكيفية التقسيم المحدد للتركة، التي هي في الأصل، المال المملوك لله تعالى، فإن مال الله خلقه طيباً وجعل إنفاقه لا يكون إلا في الأوجه الشرعية التي تحقق الخير والنفع للناس جميعاً.

الأمر الرابع: اتساع مفهوم المال في الشريعة الإسلامية[1]:

ذكر المال في القرآن الكريم والسنة بمعنى متسع غير محدد، فترك للناس فهمه بما يعرفون ويألفون، وأطلق على كل ما يجرى عليه التعامل، وأباحه الشرع، فلم يجعل للمال بيان خاص حتى يكون عرفاً إسلاميًا، ليس كما ورد بشأن الصلاة، والصوم، وغير ذلك، حتى يترك الشرع للناس فهمه حسب ما جري به العرف في معاملاتهم المالية، من اختلاف العادات والتقاليد والأعراف بين البلاد، وتغير ذلك من زمان إلى زمان، هذا التوسع في الحكم تحت معيار يظهر في قول رسول الله ﷺ، قال رسول ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»[2].

ولعل الهجرة أو الانتقال من بلد إلى بلد، يفيد تغير الأحوال، والبيئة الاستثمارية للمال والبيئة الاقتصادية والاجتماعية في مجملهما، مما يرتبط باختلاف المكان والزمان، والثقافات ليتسع هذا المفهوم في الشرع، قال تعالى: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾[النساء:٩٧] الآية.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك:١٥]

وهذا يعمل على زيادة فرص الاستثمار، وانتقال رءوس الأموال، وعنصر العمل، والتوسعة تشمل استثمار المال في الأوجه المشروعة الاستثمارية، والتوسع في مختلف وكافة الأنشطة الإنتاجية.

(١) الإمام محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٨.
(٢) رواه مسلم في صحيحه ـ كتاب البر والصلة والآداب ـ باب تحريم ظلم المسلم ـ حديث:٤٧٥٦.
وابن ماجه في سننه ـ كتاب الفتن ـ باب حرمة دم المؤمن وماله ـ حديث:٣٩٣١

وقد ذكر الإمام أبو زهرة ترجيحه للتعريف الذي نقله صاحب البحر، عن الحاوي، وهو: أن المال اسم لغير الآدمي، خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار، ويقول: إن هذا التعريف كامل صحيح، وإن كان فيه نقص، فهو أنه لم يشمل الإنسان المسترق، وهو نقص فيه كمال؛ لأن الإنسان لا يعتبر مالاً في أصله، والمالية أمر عارض للعبيد، ويحسن رفعها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وهذا أمر مقرر في الإسلام.أهـ[1].

وتتناول أحكام الميراث العتق، وهذا ما سوف يتم تناوله لاحقاً عند التعرض لها.

الأمر الخامس: أن يكون المال نافعاً يحقق منفعة اقتصادية:

اختلف الفقهاء في النظر إلى المنافع، باعتبارها مالاً متقوماً، أم لا.

رأي الشافعية[2]:

أن المنافع، تعتبر مالاً متقوماً، يرجعون ذلك، بأنه لولا منفعتها، لما بُذل في سبيل الحصول على المنافع الجهد والمال، وكذلك لميل الطبع إليها، واعتبروا أن المنافع هي التي تعطي الوجه المالي للأشياء، وعلى قدر المنفعة، تقوَّم الأموال، وعلى قدر ما تشبعه من حاجة نافعة، ويعتبرون أن كل شيء لا منفعة فيه لا يكون مالاً، والشارع الإسلامي يعتبر المنافع أموالاً.

رأي الحنفية[3]:

يرون أن المنافع ليست أموالاً متقومه بنفسها، وإنما تقوم بالعقد، دليلهم في ذلك، أن صفة المالية للشيء لا تثبت إلا بالتمول، وهو صيانة الشيء وإحرازه، ودللوا على ذلك بأن السلع الاستهلاكية وإن كان يتحقق منها منفعة، إلا أنه لا يمكن إحرازها؛ لأنها تفنى باستهلاكها كالطعام، وعلى هذا فليست بمال، وهذا يناقض طبيعة إحراز الأشياء.

وردًا على هذا القول، يستشهد الإمام محمد أبو زهرة بما رد به (صاحب التلويح) بأن المنفعة إن لم تعتبر مالاً، فإنها تعتبر ملكاً؛ لأن الملك لا يقتضي الوجود كالمالية، وإنما الملك هو القدرة على التصرفات الشرعية، وأتى بنص ما جاء في التلويح عن هذا الرأي:

(١) الإمام محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٨.
(٢) المرجع السابق، ص٥٢.
(٣) المرجع السابق، ص٥٣.

«ولتحقيق أن المنفعة ملك لا مال؛ لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال، من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة»[1] أهـ.

ولعلى أجد الترجيح في الرأى الأول، أنه يرتبط بمفهومين، الأول بالنظر إلى أن المنفعة تعتبر مالاً متقوماً، لما يرجع للضرورة التي تحفظ حياة الإنسان، فإن الاستهلاك ضرورة إذا ما ارتبط بحياة الإنسان وقوامها، والعمل على توفير الحاجات الأصلية، فتحقيق المنفعة يعد مالاً اقتصاديًا في نظر الاقتصاديين، لما يشبع منه الحاجات، سواء كان مالاً بغرض الاستهلاك، من سلع استهلاكية أو مالاً استثماريًا، واشتماله بوجه من السلع الكمالية. والمفهوم الثاني، أن الاستهلاك يعمل على حفز الإنتاج، إذا ما تم ترشيده بصورة اقتصادية، فكل كسب لا يدخر بكامله، وإنما يستهلك ما كانت المنفعة متحققة، ولهذا جاء المال من الضرورات الخمس التي تحفظ الحياة من هذا الوجه وغيره.

الأمر السادس: الشارع ينظر إلى الملكية العامة كأصل شرعي:

منذ عصر النبي ﷺ، وفكرة بيت المال لها وجود في الشرع الإسلامي، فقد تميز الملك الخاص للأفراد عن الملك العام للجماعة الإسلامية، وهي ملكية للأموال التي يلي أمرها الأئمة لرعاية مصالح المجتمع، وجد ذلك في الكتاب والسنة، وأصول تلك الأموال في الفيء (الخراج) والعشر، والصوافي،....الخ.

ومعيار التمايز بينها، يرجع السبب فيه إلى أن الأشياء التي لا تحقق مقاصد الشريعة إذا دخلت في ملكية الأفراد، فإن الشريعة تخرجها عن مجال الملكية الفردية، كملكية الطرقات العامة، ودواوين المصالح الحكومية التي تدار من خلالها الأنشطة العامة، والخدمات العامة للمجتمع، وكذلك الأنهار، والبحار، ومصادر الطبيعة، من غابات، ومناجم، وما شابه ذلك؛ لأن الاختصاص بالملكية الفردية، يحمل معنى الاختصاص الحاجز، الذي يمنع وصول المنافع، والمصالح العامة، التي تسعها مقاصد الشريعة، أما ما خرج عن تخصيصه للمنافع العامة، فيباح تملُّكه، ويجعله الشرع مجالاً للملكية الفردية قد يسبب الفساد الاجتماعي، وقد أقرت النصوص القرآنية هذا التوجه، لإخراج بعض الأموال من مجال الملكية الفردية الخاصة، كالفيء وهو الخراج، والذي يُعد من أعظم موارد بيت المال العام، حيث قررت الشريعة تخصيص أنواع من المال، كموارد لبيت المال، ينفق منها على أهل الاحتياج من الفقراء والمساكين،

(١) المرجع السابق، ص٥٤.

واليتامى، وابن السبيل، والإنفاق منها على المصالح العامة، التي تحتاج إلى نفقات باهظة، ولا يتحقق من وراء هذا الإنفاق عائد، فيعرض عنها أصحاب الملكيات الخاصة[1].

وأكدت السنة في النصوص النبوية على تخصيص بعض الموارد المالية للصالح العام، وكموارد لبيت المال، ينفق منها على المصارف العامة، وتتعلق بمصائر الناس في أمور معيشتهم وحياتهم.

روى أبو داود بسنده عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي ﷺ قال: غزوت مع النبي ﷺ ثلاثاً أسمعه يقول: «الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلاَثٍ فِي الْكَلإِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ»[2].

فهذه الأشياء مما أباحه رسول الله ﷺ للناس كافة وجعلهم فيها سواء، وهذه الأمور الثلاثة لا تُملَّكْ ولا يصح بيعها مطلقاً، ولا يختص بها أحد دون الآخرين، وليس لولي الأمر أن يخص بها نفسه أو غيره، إنما هذه الأشياء ليست نتيجة عمل أو جهد أحد من الأمة، بل هي من الطبيعة كما خلقها الله وفي صورتها الأصلية.

وفي القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[الحشر:٧].

يقول ابن عاشور[3]:

جعل الإسلام الفيء مصروفاً على ستة مصارف، راجعة فوائدها إلى عموم المسلمين لسد حاجاتهم العامة والخاصة، فإن ما هو لله وللرسول ﷺ، إنما جعله لله لما أمر به رسوله ﷺ، وجعل الخمس من المغانم كذلك لتلك المصارف، ويقول: وقد بدأ

(١) د. محمد بلتاجي، الملكية الفردية، دار السلام، مرجع سبق ذكره، ص٦٧-٧٠، ٧٣.
(٢) المرجع السابق، ص٧٠، ٧٣.
والحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في منع الماء، ح(٣٠١٦).
ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب المسلمون شركاء في ثلاث، ح(٢٤٦٣).
والإمام أحمد في مسنده، كتاب باقي مسند الأنصار، باب أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ، ح(٢٢٠٠٤).
(٣) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المجلد الحادي عشر، دار سحنون، تونس، ص٨٥.

من هذا التعليل، أن مقاصد الشريعة، أن يكون المال دولة بين الأمة الإسلامية، على نظام محكم في انتقاله من كل مال لم يسبق عليه ملك لأحد مثل: الموات، والفيء، واللقطات، والركائز، أو كان جزءاً معيناً مثل: الزكاة، والكفارات، وتخميس المغانم، والخراج، والمواريث، وعقود المعاملات بين جانبي مال وعمل مثل: القراض، والمغارسة، والمساقاة، وفي الأموال التي يظفر بها الظافر بدون عمل وسعي مثل: الفيء، والركائز، وما ألقاه البحر. أهـ.

ويقول القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ كي لا تقسمه الرؤساء، والأغنياء، والأقوياء بينهم، دون الفقراء، والضعفاء.أهـ[1].

ولعله من المفيد أن نتوقف عند هذا البعد الاجتماعي، أو حق المجتمع في التشريع الإسلامي وما يقابله ذلك في الفقه الوضعي، الذي أطلق على هذا البعد الاجتماعي بحق الملكية الجماعية بأن الملكية وظيفة اجتماعية[2] تراعي مبدأ التضامن الاجتماعي، وهذا ينبع من الفلسفة الاشتراكية، وإن تشابهت الأهداف بين ما قرره الشرع الإسلامي في رعاية المصالح الجماعية، وبين ما يسمى الوظيفة الاجتماعية، فالاختلاف يقع في تكييف الملكية، وعلة الإلزام فيها، فحق الملكية في الفقه الوضعي نابع من أن المالك يدين للمجتمع بما كسب، وما اكتسبه من ملك ليس هو السبب وحده في اكتسابه للملك، بل إن المجتمع قد ساهم في هذا الكسب، وبالتالي التملك، وبذلك فالمجتمع له حق في الملكية يجب اعتباره، وهذا الفهم يختلف في أساسه مع مفهوم الإسلام للملك، الذي يُرجع ملِك الأشياء كلها لله تعالى، وجعل في المال حقوقاً لله تعالى، فحقوق المجتمع في الملكية الفردية، تثبتت بإثبات الشارع لها، ولا ترجع إلى ما يُثبته العقل البشري فيما يدَّعيه من حقوق، وإنما تملك الإنسان من أموال لكي يعمل فيها كما يعمل المستخلف بحكم من استخلفه[3]، وشروطه، وهذا ما توصف به الملكية الفردية في الإسلام، فليست الملكية وظيفة اجتماعية، وإنما البعد الاجتماعي الذي يستهدف حقوق البشر أو حق المجتمع، جمع بين حق الله في المال، وحق المجتمع في ذات الوقت، فجمعت بعض العبادات بين الحقين، فالزكاة كفريضة هي عبادة لله بأداء حقه، وهي من الفرائض الملزمة، وهذا الحق جعله لكي يتكافل الناس فيما بينهم، والارتقاء

(١) الإمام القرطبي، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المجلد التاسع، مرجع سابق، ص٢٠٩.
(٢) د. محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجع سابق، ص٥٦، ٥٧، ٥٨.
(٣) المرجع السابق، ص٥٨.

بمستوى معيشتهم، بعد أن يكفل المجتمع الضرورات والحاجيات بغياً وراء تحقيق المساواة والعدالة في توزيع الدخل، بإعادة توزيعه.

فالتضامن الاجتماعي في الإسلام عبادة، تصدر عن النية الباطنة وراءها، والتي ترتكز عليها الأعمال، فلا يمكن القول: إن هناك تطابقاً بين ما انتهت إليه الشريعة الإسلامية، وبين ما انتهى إليه الفكر الوضعي، ولا يمكن كذلك التوصل إلى رأي مبنى على نزعة توافقية استرضائية، يتكلم بها الباحثون المسلمون عن اشتراكية الإسلام، أو التوفيق بين التوجه الرأسمالي الغربي، والتوجه الاشتراكي، فالإسلام منهج إلهي، أنزله الحق، والذي يبين ما يقره الإسلام من وصف لما هو عليه هذا المنهج الإلهي، الرباني، ما يجعله مختصًّا بما وصف، وبيَّن الله في كتابه من أحكام إلهية، خصوصية إسلامية متفردة، ليس لها مثل.

وعلى هذا فإن حق الملكية في الإسلام حق مقيد، وليس حقًّا مطلقاً، وإنما الملكية الفردية في الإسلام، هي ما أثبته الشارع من حق للفرد في الاختصاص الحاجز بالشيء من حيث استعماله، واستغلاله، والتصرف فيه، والانتفاع به، في نطاق القيود الشرعية التي قررها الإسلام، والمقررة بنصوص الشريعة الإسلامية، ومقيدة بما قيدته، فمنها ما يحجز أنواعاً من الملك من الدخول فيه، ومنها قيود على طرق الانتفاع والتصرف، ومنها قيود تنشئ حقوقاً متعددة، تجب للغير في الملكية، فلا يطلق الاستئثار بالملك، وبذلك فإن كل تصرف جرى على غير شروط الإسلام، فَيُردُّ على صاحبه[1].

ويعد الميراث أحد الأسباب المنشئة للملكية الفردية، وقد صنفه ابن رجب الحنبلي كواحد من أنواع الملك الفردي في الشريعة الإسلامية، والتي عددها في أربعة أنواع وهي: (ملك عين ومنفعة)، (ملك عين بلا منفعة)، (ملك منفعة بلا عين)، (وملك انتفاع من غير ملك لمنفعة).

فالنوع الأول من الملك يقع على الأعيان المملوكة، من بيع، وهبة، وإرث، وغير ذلك، فمن كان مالكاً لعموم الانتفاع ـ وفقاً لما أجمع عليه الفقهاء أن العباد لا يملكون الأعيان، وإنما مالك الأعيان خالقها ـ فهو المالك المطلق انطلاقاً من هذا المعنى، ويستفيد الإنسان الملك، وثبت له حقوقه[2].

(١) المرجع السابق، ص٤٦، ٤٩، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٥٩.
(٢) المرجع السابق، ص٦١، ٦٢.

وهنا يبرز تساؤل:

هل أوجدت الشريعة الإسلامية حرية للإنسان في التصرف في ظل العبودية لله وإطلاق الملك له وحده، وقدرته عليه؟

وبعبارة أخرى:

هل يوجد مفهوم حقيقي للحرية في الشريعة الإسلامية، قصدت إليه، وما علاقة ذلك بالعبودية لله؟

ولهذا يتم مناقشة الموضوع في المطلب التالي.

المطلب الثالث

مفهوم الحرية في ظل مفهوم الملكية في الإسلام

الهدف من مناقشة هذا الموضوع، استكمال بيان مفهوم الملكية في الإسلام، الذي قد يُفَسِّر جانباً من الحقائق التي ترتكز عليها العقيدة الإسلامية، فيما يخص أحكام الميراث، الوثيقة الصلة بوجود الملكية للثروة، التي تناولتها الأحكام الشرعية بالتنظيم.

ونبدأ لمناقشة هذا الموضوع بتعريف كل من العبودية، والحرية، والفرق بين العبودية والاستعباد.

تعريف العبودية:

العبودية خلاف الحرية، والعبودية لله، إنقاد لله، وخضع، وذلك فهو عابد.

والتعبد: هو التقرب إلى الله بالعبادة،

والعباد: هم عباد الله أي خلقه.

والعبادة: الخضوع لله على وجه التعظيم.

والاستعباد: أي اتخذه عبداً[1].

تعريف الحرية:

يقول ابن عاشور:

جاء لفظ «الحرية» في كلام العرب مطلقاً على معنيين، أحدهما ناشئ عن الآخر:

(١) المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص٤٠٣.

المعنى الأول: ضد العبودية، وهو أن يكون تصرف الشخص العاقل في شئونه بالأصالة، تصرفاً غير متوقف على رضا أحد آخر، ويقابل الحرية بهذا المعنى العبودية، وهو أن يكون المتصرف غير قادر على التصرف أصالة إلا بإذن سيده.

المعنى الثاني: ناشئ عن الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكُّن الشخص من التصرف في نفسه وشئونه كما يشاء دون معارض، ويقابل هذا المعنى الضرب على اليد، أو اعتقال التصرف، وهو أن يجعل الشخص الذي يسوء تصرفه في المال لعجز أو لقلة ذات يد، أو لقلة كافٍ، أو لحاجة، بمنزلة العبد في وضعه تحت نير إرادة غيره في تصرفه، بحيث يسلب منه وصف إباء الضيم ويصير راضياً بالهون. أهـ[1].

مفاهيم حول تعريفات العبودية والحرية:

ويمكن من خلال تلك التعريفات استخراج بعض المفاهيم:

المفهوم الأول: حقيقة العبودية لله وسببها:

«حقيقة أنه الخالق»، ولم يدَّع أحد بغير ذلك، خلق مع إيجاد المنافع للبشر: قال تعالى منبهاً العباد على هذه الحقيقة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[الأنعام:١٤، ١٥].

هذا الخلق مع إيجاد المنافع لعباده، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
[البقرة: ٢١، ٢٢]

وجاء التحدي من الله لمن لا يؤمن بهذه الحقيقة بأمرين:

«حقيقة الموت والحياة» فلا حيلة للإنسان في ذلك، قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[البقرة:٢٨] والحقيقة الأخرى هي حقيقة تنزيل القرآن كمنهج إسلامي من عند الله، وعجز البشر عن الإتيان ولو بآية من مثله، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٤٥، ١٤٦.

بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٣-٢٤].

المفهوم الثاني: كيف وصف الله تعالى نفسه ليتعرف الإنسان على صفات الله خالقه ومعبوده[1]:

عرفنا الله بصفات القدرة والقوة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ[2] ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر:٢٢-٢٤]

وعرفناه بصفات الرحمة فقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]

وأثر العبودية لله، على علاقته بعباده، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [البقرة:٢٠٧]

والغرض من التعريف بتلك الحقائق في مجموعها، يجعل الإنسان يُقبل على المنهج، ويتقبل أحكامه لرسوخ الإيمان بها، فتستقيم له أمور الدنيا والآخرة، كذلك ليعلم أن ما قيده الشرع في صالحه، وما يتم إباحته، فله ضوابط شرعية تحكم معاملاته، وتنظمها، وذلك البيان من منطلق العون والهداية الإلهية لعباده، لحاجتهم، وبحكم الأصالة إلى معونته، فحث الله عباده على الاستعانة به بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥].

(١) قال ابن عربي: ولا يذل له من لا يعرفه، فلابد من المعرفة به أولاً، الفتوحات الملكية، المجلد الثالث، ص٣٢٢.

(٢) ما جاء اسم الله تعالى (الملك) مفرداً دون اقترانه بصفة أخرى تنزيهاً لجلاله في ملكه وتمييزاً عن ملك البشر.

ولقد أُصِّل لمفهوم الحرية لكونه من الفطرة، على مفهوم المساواة التي خلق الله الناس عليها.. ولهذا نناقش بعضاً من جوانب فكرة المساواة والتي تعد من مقاصد الشريعة:

«المفهوم الثالث: المساوة في الإسلام وارتباطها بمفهوم الحرية»[1]:

يستدل على وجود هذا الأصل الشرعي من الخطاب الإلهي للإنسان، حيث يتساوى الناس جميعاً في عدة أمور، نتعرض لبعضها:

التساوي في أصل الخليقة: قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾[الروم:٢٠].

التساوي في الأخوة الإنسانية: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء:١].

التساوي في الاستخلاف في الأرض: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾[الأنعام:١٦٥].

التساوي في القابلية لتلقى العلم: قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾[الرحمن: ١ـ٤].

التساوي في التكليف بالعبادة: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة:٢١].

التساوي في السعي على الكسب والتملُّك: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ ﴾[الملك:١٥].

التساوي بين الذكر والأنثى في قبول الأعمال التكليفية: قال تعالى: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾[آل عمران:١٩٥].

وهذه الأمور كونها من الفطرة التي هي الأصل في الإسلام، فتناولتها الشريعة

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٠٦، ١٠٧.

الإسلامية بالتنظيم والتقنين، وفق القواعد الشرعية المحكمة والمنزلة، فالإسلام دين الفطرة، فالتساوي في البشرية ينشئ فكرة الحرية، والتساوي ينعدم معه معنى التمييز، مما يرتب التساوي في الحقوق والواجبات، فلم يميز الله بين إنسان وآخر، بل يمكن القول: إن الإنسان خلق غنيًّا، فنزل آدم على الأرض في بيئة مسخرة للإنسان بالكامل، وما عليه إلا تهيئتها وإنمائها، وما يحدث من تفاوت وتمايز، إنما يرجع لتفاوت القدرات البشرية في القدرة على استثمار تلك الثروات، والقدرة على الانتفاع بها.

أيضاً يرجع التفاوت والتمايز بين البشر بسبب التظالم بين الناس، وغلبة منطق القوة، واغتصاب الحقوق، مما نشأ عن ذلك، الاستعباد، والاسترقاق، والتفاوت في توزيع الثروة، فكان الغنى والفقر، وهذا ما يتعارض مع مقصد الشريعة الإسلامية، التي تذهب حيث تكون هناك فطرة، تقتضي التشريع بالتساوي بين المسلمين، حتى لا يؤثر التمايز على صلاح العالم بين إعطاء الحقوق، والتي أقرها الشرع لأنها من أصل الفطرة، وحتى لا يحدث التمايز أثره بين الناس من اختلاف الأجناس، والصور، والأعراق، والبلاد، وكل هؤلاء يجتمع على حق واحد، هو الحق في الحياة.

على هذا الوجه من عموم القول في نشأة فكرة الحرية، التي انبنت على حقيقة المساواة، وهي التي من العدل الإلهي بالناس، وقد أكد سيدنا عمر بن الخطاب على هذا المعني العام بقوله: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[1].

فثمة ارتباط، بين الفطرة والمساواة، فكلما قضت الفطرة المساواة في أمور، فإن التشريع يقضي فيها بالتساوي، وكلما تفاوتت الفطرة البشرية في أمور، فإن الشريعة لا تقرها، فلا يقضى فيها بالتساوي بين المسلمين في الأحكام، فالمساواة في التشريع أصل، لا يستثنى تطبيقه إلا عند وجود موانع للمساواة، تقتضي إلغاء حكم المساواة حتى تتحقق المصلحة الراجحة من الإلغاء، وحتى لا تتحقق المفسدة إذا تم التساوي، ذلك أن تلك الموانع لا تعود بالصلاح، ولا ترجح الشريعة المساواة، إذا تحقق من ورائها فساداً خالصاً[2].

هذه العوارض لا يفهم أن وجودها، أمراً عارضاً، ومؤقتاً، وإنما اعتبارها يكون بمقدار تحققها، وأنها دائمة الحصول، أو غالبة الحصول، وإنما سميت عوارض؛ لأنها تبطل أصلاً من أصول الشريعة وهو المساواة، وقد تتعلق بغرض ما، تمنع المساواة فيه،

(١) المرجع السابق، ص١٤٦.
(٢) المرجع السابق، ص١٠٨.

وليس على سبيل الإطلاق، ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[الأنعام:١٦٥].

فإن ما وقع به تفاضل بين العباد ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ في: الشرف، والغناء، والقوة، والجاه، وفي العلوم، والأعمال، والأحوال، والإخلاص، والمعارف وغير ذلك مما يقع به التفاضل بين العباد، ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أي: ليختبر شكركم على ما أعطاكم، وأعمالكم فيما مكنكم فيه من الخلافة.أهـ[1].

فلم يمنع هذا التفاضل من منع المساواة في الاستخلاف، وحق الاكتساب والتملك، والأخذ بالأسباب، فهو مكفول للجميع، وإنما يقع التفاوت على قدر الهمم، فالتفاوت وقع لاختبار الهمم، أي وقع في الهمم، وليس في الاستخلاف للتصرف في ملك الله.

ونجد هذا المنع واضحاً في بعض أحكام الميراث، من عدم المساواة بين الرجل والمرأة في بعض الأنصبة، وهذا لم يمنع عنها تساويها مع الرجل في بعض الأحوال في الميراث عامة، فالحق المطلق لها في المساواة، أن ترث كما للرجل الحق في الميراث، ولكن منع التساوي وقع في حالات بعينها، كان للشارع حكمة فيها، كما لم يمنع عنها سائر الحقوق الأخرى من التكليفات الشرعية، وغيرها.

فإن الشرع ذهب مع هذا المنع بالتقنين الفقهي بما أقره الشرع، وبما يقتضيه هذا المنع من مقاصد الشريعة، من تغيير الأحوال الفاسدة، كعدم توريث المرأة في الجاهلية ـ وفي بعض النظم ـ أو يكون التغيير فيه من الشدة على الناس، رعياً لمصالحهم، وصلاحهم، أو يكون إلى التخفيف إبطالاً لغلوهم[2].

المفهوم الرابع: الحرية مقصد أصلي من مقاصد الشريعة الإسلامية:

مما سبق نصل إلى أن المساواة هي مقصد من مقاصد الشريعة، جعلت أفراد الأمة يستوون في حق تصرفهم في أنفسهم، هذه المساواة، رتبت حق الحرية، الذي يُعد بهذا مقصداً من مقاصد الشريعة، وهذا ينقلنا إلى التساؤل:

ما هو مدي حرية التصرف في الشريعة الإسلامية؟

(١) ابن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، ص١٩٤.
(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ١٠٨، ١٠٩.

من أقوال الفقهاء في قواعد الفقه: «الشارع متشوف للحرية».

يتم استقراء ذلك من تصرفات الشريعة، التي كان من أهم مقاصدها إبطال العبودية، وتعميم الحرية، ليس ذلك فحسب، إنما عملت على إبطال أسباب تجدد العبودية.

هذا المقصد جاء في ظل مقصد آخر من مقاصد الشريعة، وهو رعى مصالح الناس، وحفظ النظم الاجتماعية والاقتصادية، خاصة التي تقوم أنشطتها الاقتصادية على نظام الرق، ولهذا لم تبطل الشريعة الرق الموجود وقت ظهور الإسلام، مما لا تتسع معه العقلية السائدة والتي ارتبطت مصالحها المباشرة مع وجود الرقيق[1].

وبالرغم من أن الحرية والمساواة، مقصدان أصليان من مقاصد الشريعة، مع حفظ النظم الاجتماعية، والاقتصادية، من أثر التحولات الفجائية، مما ينفرط معه عقد الأمم، وإنما اتجهت الشريعة نحو إبطال الاستعباد، وإطلاق الحرية المحكومة بالشرع عن طريقين[2]:

الأول: ما جاءت به النصوص من ترغيب نحو عتق الرقاب، تكفيراً للذنوب.

والثاني: عن طريق إبطال تجدد سبب الاسترقاق، والذي لم يفرض عنوة، نظراً لتعلق الأمم التي سبقت ظهور الإسلام بالتمتع بالاسترقاق، والأسْر، والسَّبْي، وغلواء تلك الأمم في عدم الانتصاف للضعفاء من سطوة الاستعباد من ذوي السطوة، والقوة، وإنما جاءت الشريعة بالعمل على تحقيق هذا المقصد تدرجاً، مع نشر الإسلام في البلاد وبما يدعو إليه من حسن معاملة الأسرى، وبتقليل تكثير أسباب الرق، الذي يعمل على تكثير أسباب رفعه، من جعل بعض مصارف الزكاة، شراء العبيد وعتقهم، مما يحدث أثراً اقتصاديًا نافعاً للأمة، حيث إن إبقاء الرق كتوجه اجتماعي واقتصادي، يعطل مورداً اقتصاديًا هامًّا، وهو عنصر العمل، فإطلاق الحرية للعبيد، يطلق حريتهم في التصرف، ويدعم الحافز الشخصي للإنتاج، مما يعود بالنفع على المجتمع بكاملة[3].

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٤٦.
(٢) المرجع السابق، ص١٤٦، ١٤٧، ١٤٨.
(٣) المرجع السابق، ص١٤٦، ١٤٧.

الشكل الآخر من أشكال حرية التصرف في الشريعة هو حرية الاعتقاد[1]:

نفى الشرع الإكراه في الدين، فقد أسس الإسلام مفهوم حرية الاعتقاد، على إبطال المعتقدات الفاسدة، مع بيان أثر اتباع الشرع، وما يعود به من مصالح عامة نافعة، مع إقامة البراهين على العقيدة الحق، مع حسن التحاور مع المخالفين، ورد مجادلاتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وأباح الإسلام حرية القول، بالتصريح بالرأي، والاعتقاد، في حدود عدم التعدي على حريات الآخرين، كذلك لم يمنع الشرع من الاجتهاد، والتأليف، والتعليم للرجل والمرأة، وكذلك الفتوي والاجتهاد بالرأي، مراعاة لظروف الأمم المستجدة في دخول الإسلام، واختلاف ثقافاتها، فظهرت المذاهب الأربعة، ونشطت حركة النهضة الفكرية والعلمية والثقافية، مما تشهد له الحضارة الإسلامية، وما بلغته من سبق وانتشار.

ومن الحريات التي أطلقتها الشريعة حرية العمل، فيما يخص العمل الخاص الذي يملكه صاحبه، وحرية لمن يعمل لحساب الآخرين، فنطاق حرية العمل الخاص، هو العمل في كل مباح، وتقييده منع العمل، فيما منعه، وحرمه، وكرهه الشرع، وهكذا أطلقت الشريعة الحرية لمن يعمل في مال غيره، وكفلت تحقيق المصلحة المشتركة للطرفين، بما لا يحدث معه ضرر ولا إضرار، وكذلك حرية التصرف في العقود، وتنظيم حرية حق العامل في اختيار العمل أو تركه في إطار تلك المصلحة.

كذلك أعطى الشرع للمرأة الحرية في التصرف في مالها غير موقوف على رضا من زوجها، فجعل لها ذمة مالية مستقلة مما لم تتجه إليه بعض الشرائع الأخرى[2].

هذا ما تم إيجازه من بعض الحريات التي تشوف إليها الشرع، والأمر الذي دعى إلى مناقشة هذا الموضوع، هو محاولة لفهم نطاق الملكية في الشريعة الإسلامية، ومدى ارتباطها بالثروة، التي تتناولها أحكام الميراث، بالتقسيم الشرعي، إذ لن تجد هذه الأحكام مجالاً للتطبيق إذا لم يقر الشرع ويأذن بحق الناس في التملك وإثباته في حقهم، وذلك ما يثبت في حق المورث لتملكه لما يترك من ثروات، وكذلك لاستجماع الأسس الفكرية التي تعمق لفهم تلك الأحكام، كبيئة فكرية، ممهدة لتقبلها، وإدراك الحكمة منها، لنستطيع الانتقال إلى مناقشة أهمية علم الميراث، وأحكام الميراث، وهذا ما نحاول التعرض له ومناقشته في المبحث التالي.

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٩، ١٥٠.
(٢) المرجع السابق، ص١٥٠.

المبحث الثاني
أهمية علم الميراث

تمهيد

«علم الميراث يمكن تعريفه بأنه مجموعة القواعد التي يعرف بها المستحقون للتركة، ونصيب كل مستحق منها»، فعلم الميراث إذن هو مجموعة من القواعد والأحكام، التي شرعها الله سبحانه، وبيَّنها رسول الله ﷺ، لكي نعرف عن طريقها من الذي يستحق في تركة المتوفى، ومن الذي لا يستحق، أي لنعرف بها الوارث وغير الوارث، والمقدار الذي يستحقه كل وارث في التركة[1].

ومجال البحث ليس تناول الأحكام الفقهية المنظمة للميراث، وإنما مجال البحث ينصبُّ على تناوله من الناحية الاقتصادية والاجتماعية في الأساس.

ونعود للعنوان الذي يحمل جزئيتين، الجزئية الأولى تستدعى تساؤلاً، والجزئية الأخرى تستدعى قبولاً، وإذعاناً، هذا القبول مبنى على أسس فكرية، يمكن من خلالها فهم أحكام الميراث، تناولتها الصفحات السابقة، وهي من باب النظر، والتأمل، والبحث، فإن لم تكن بالقدر الوافي الذي يساهم في إعداد القبول الفكري، فإنها قد تكون لبنة فكرية في صرح مشيد، لا يصادر عليه فكر، ولا تقتصر عليه محاولة أو محاولات، وإنما كان الداعى هو الإعلاء لقيمة العقل، والفكر الذي يثرى التعامل مع الأحكام، وامتثالاً لقول الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء:٨٢].

وحتى نعلم أن ما جاءت به التشريعات، من أحكام، مبنى على الحق، وفيه من الخير، ما لا يتضح معرفته جملة واحدة، وإنما تظهر حقيقته عبر الزمن، والمواقف، التي تعترض حياة الإنسان حال مخالفته لها، أو قبوله إياها، أيضاً وحتى تتهيأ النفس للإقبال على الأحكام، وليس فقط قبولها لمجرد كونها أحكاماً مشفوعة بالحدود، ولا يتعارض هذا مع وجوب الطاعة للحكم، فهذا لا يصح انعقاده، إلا بالإيمان بالمنهج ككل، وإنما المزيد من الإدراك لقيمة الحكم، حتى يكون التفاعل معه إيجابيًا، والاستنصار لما أتت

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سبق ذكره، ص٨.

به الأحكام من حِكَمْ، انبنت على العلم، والحكمة الإلهية، وإثراءً لتنمية العقل والتدبر والفهم عن الله.

أما التساؤل الذي يخص الجزئية الأولى من العنوان هو:

لماذا نطلق كلمة علم على الميراث فهل هو علم؟ وهذا ما نناقشه في هذا المطلب.

المطلب الأول

علم الميراث والأحكام الخاصة به

أولاً: الميراث كعلم:

جاءت الأحكام التشريعية الخاصة بالميراث والتي وردت بالآيات القرآنية كمصدر أصيل وهو الوحي، وهو منطلق ومرجع يشكل للعقل المسلم تصوراته الأساسية، ويقدم له أخباراً أساسية، وفيه من السعة، ما يمكن معه استخراج قواعد تُشكل منهجية في البحث، فما يتفرع عن الوحي من علوم، وقضايا، أو البحث في الوجود الواقع أو الغيب، هذه القواعد المستخرجة تنشأ عن علم، والذي استقر على تعريفه أغلب المتأخرين من العلماء بأن العلم هو: الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل، مما يلزم التفريق بينه وبين المعرفة، فالعلم لا يسبقه جهل، والمعرفة قد يسبقها جهل، وعليه يطلق على الله تعالى اسم عالم، ولا يطلق عليه عارف. أهـ[1].

فالعلم الصادر عن الله علم ذاتي المصدر، أي من ذات الله؛ لأنه تعالى هو: (الخالق) (البارئ) (المصور)، بديع السموات والأرض، وهو بكل شيء عليم.

هذا العلم جاء بمنهج تعليمي للإنسان، حتى يصبح الإنسان متعلماً، وإن جيز أن يطلق عليه عالم، وبالنظر للعلم الإلهي، ولأن منه تُستقى العلوم، لكي تستقر وتتفرع، ويتم التأصيل لها فقهيًا جاء منهجيًا، على أسس وقواعد، ثابتة مرشدة، مما يمكن أن يطلق على هذا المنهج الإسلامي، إسلامية المعرفة أو المنهجية الإسلامية، والتي تعمل على تأطير المعارف الإسلامية، فنكون بهذا بصدد علم معرفي، يتم التأطير له فكرياً، لينسجم(*) مع كل أمور الحياة الدنيا الصحيحة، بجانبيها المادي والفكري، أي العمل

(١) د/ علي جمعة، المنهجية الإسلامية، الجزء الأول، دار السلام الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، ص٤٦٥، ٤٦٧، ٤٦٨.

(*) موضوع المنهجية الإسلامية يرجع إليه في الكتاب الذي أصدره المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المنهجية الإسلامية، دار السلام، الجزء ١، ٢، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

على تنظيم الفكر، ووضعه في أطر منتظمة محددة المعالم، حتى لا تتحول المعارف من النظام إلى الفوضى، هذا النظام يمكن من مأسسة هذه المعارف، فتتحقق من خلالها الأهداف، والنتائج، فوجود الأحكام، هي التي تؤطر مؤسسيًا للفكر، حتى لا يقع في فوضى فكرية، ينتج على أثره فكراً فوضويًا، ولهذا جاءت الأحكام، محكمة مفصلة، بطريقة منهجية، فهي على هذا الضابط علم، بل علماً إلهيًا[1].

فلنتأمل هذه المنهجية التي عرضت بها الأحكام، ونرى كيف يكون العلم من الله، ومن هذا خرجت المناهج الفقهية، بتأصيلها العلمي، هذا ما أنتجته الأحكام، أما الأهداف، فهي الانضباط المجتمعي، تحت أركان الشرع، بانضباط العقيدة، والأخلاق، والمعاملات، لكي يتحقق الاستقرار المجتمعي، ولا تعم الفوضى المجتمعات الإسلامية، فكراً، وعملاً.

ثانياً: أحكام الميراث:

١ـ أحكام الميراث قد تولى بيانها القرآن الكريم، وشرحتها السنة النبوية، ووضع تطبيقاتها، وصور مسائلها أعلام الصحابة، وأئمة الفقهاء، جاءت مفصلة تفصيلاً يكاد يكون كليًا، شاملاً لكل أصولها، بل ولكثير من أحكامها الجزئية.

٢ـ التدرج في تشريع الأحكام، فبدأت بأحكام عامة، إذ من المعروف أن العرب في الجاهلية، كانوا لا يورثون المرأة ولا الطفل، وإن كان ذكراً، فلو جاء الإسلام بالأحكام الخاصة بالمواريث مرة واحدة، لكان من العسير عليهم تقبل هذه الأحكام، التي تخالف عاداتهم وتقاليدهم، فكان أول تلميح لتوريث الأقارب بأن أمروا بأن يوصوا لأقاربهم بشيء من أموالهم، على أن تكون الأفضلية للوالدين والأقربين:

قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[النساء:٧].

فلم تحدد الأنصبة، بل جعل نصيباً للرجال والنساء مما ترك الوالدان والأقربون على سبيل الفرض، فلا مناص من التهرب من فكرة توريث النساء، بل جاءت السنة المشرفة وفسرت معنى الرجال، وحددته، حتى لا يقع الظلم على الأطفال من

(١) د/ رفعت العوضي، المنهجية الإسلامية، الجزء الأول، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، ص١١ـ١٧.

حرمانهم من الميراث، وقصره على الرجال، وكانت هذه عادة الجاهلية[1]، ففي الحديث الشريف عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[2].

فالمعنى بالأمر الذكورة، ولا تقتصر على الرجال الكبار ذو القدرة على القتال والحروب.

٣ـ التربية على التوسع في مفهوم الإنفاق: قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾[النساء:٨].

تربية من نوع آخر على الإنفاق، فبعد أن فرضت الزكاة، وعلمت مصارفها حكماً وشرعاً، وبعد أن صارت الصدقات أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، فزيادة في تزكية النفس على الإنفاق بتهيئة النفس للإنفاق على من هم من أولى القربى واليتامى والمساكين، تمهيداً لتقبل أحكام الميراث، فإن تربية النفس على مزيد من الإنفاق والبذل في سبيل الله، يحيل إلى حقيقة أن الإنفاق يتم من مال الله، المالك الحقيقي له، فالإنفاق حينئذ يكون من مال الله والمورَّث للعباد.

٤ـ الأحكام التفصيلية للميراث:

أولاً: في القرآن الكريم:

«جاءت الأحكام التفصيلية، التي فصلت أحكام المواريث، وبيَّنتها بياناً وافياً في ثلاث آيات من سورة النساء هي (١١)، (١٢)، (١٧٦)[3]».

جاءت هذه الآيات بترتيب منهجي، يتضح من ترتيب الأحكام، وهذا ما يدور التساؤل والبحث حوله، وكذلك يدور التساؤل حول: لماذا اختصت ببيان توزيع أنصبة بعض الورثة قبل البعض الآخر؟

ولماذا بدأت بأحكام تخص ميراث الفروع والأصول أتت بها (الآية ١١) من سورة النساء؟

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سبق ذكره، ص١١، ١٢
(٢) حديث متفق عليه، صحيح البخاري، ج٤، ص١٠٠، سبل السلام، ج٢، ص٨.
(٣) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سبق ذكره، ص١٣.

۞ ميراث الفروع والأصول:

قال الله تعالى في الآية ١١ من سورة النساء:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

بدأت الآية بالوصية من الله في الأولاد، فبدأت أول ما بدأت الأحكام بتوزيع الميراث على الأبناء، وهم الفروع، ثم التوزيع على الأصول، ولعل ذلك يشير إلى نظرة مستقبلية للحياة والتي تتوجه بالاهتمام لدعم الأجيال القادمة، وضمان تنظيم توزيع الموارد الموروثة عليهم، ذلك فيما يشمل كل من الذكر والأنثى من ناحية كأبناء، وبين الأبناء وآبائهم من ناحية أخرى، بل للأحفاد، حيث اختلف الميراث، حال وجود أبناء للابن المتوفى، أو عدم وجود أبناء له، مما يؤثر على اختلاف الأنصبة، فتزيد لصالح هؤلاء الأبناء والأحفاد، مما يعنى ضمان استمرار الدعم اقتصاديًا واجتماعيًا عبر الأجيال.

ويمكن تصور هذا على شكل دائرة دائمة الدوران تتجه رأسيًا، من أسفل نحو توريث الأبناء وهم الفروع، ثم تتجه لأعلى فيصبح الأبناء آباء، ثم تعود للاتجاه لأسفل مرة أخرى، ليصير الآباء أجداداً، ويأتي جيل جديد من الأحفاد، ليصيروا آباءً، وهو الامتداد الطبيعي للنوع الإنساني عبر الأجيال، هذه الاستمرارية، خضعت لتنظيم محكم التداول للثروة، ويضبط معه العلاقات الأسرية الاجتماعية بين الآباء والأبناء، فمفهوم المستقبلية محدثاً أثره في هذا المعنى.

ونجد تقابلاً جميلاً، بين ما أوصى به الله في مواضع عديدة في القرآن الكريم، ببر الأبناء لآبائهم، والإحسان إليهم، ولم نجد من وصايا وجهت للآباء ببر أبنائهم حيث يقول الحق: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٥]

وإنما جاءت الوصية من الله للآباء في أبنائهم في (الآية ١١) من سورة النساء ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فهنا الوصية للوالدين في أبنائهم، حيث تتقابل الوصيتان، لتخرج قيمة لن يعرفها الأبناء من أثر برّهم لوالديهم، إلا بعد وفاة الآباء، ورحيلهم عن الدنيا، تاركين لهم الدعم الاقتصادي، والمعنوى بما تركوه لهم من الثروة، والتي كانت نتاج عمل سنوات العمر، من أجل الأبناء، وستؤول إليهم، فحق الوصية للأبناء ببر الوالدين، لمكانة الوالدين من ناحية، ولكي يؤدوا حق الشكر لله ولهم في أن الله شرع الميراث، وامتداده في عمود النسب وجعلهم سبباً في توريث أبنائهم، أما حق الوصية من الله للآباء في توزيع الثروة كما أنزل الله، لتحمل معها، المعنى المستقبلي، الذي يدعم الموارد الاقتصادية لإعمار الأرض، والحفاظ على الكيان الأسري من التهاوى مما ينشأ من التنازع على التوزيع للميراث بتدخل بشري، وقد امتد الحفاظ على حقوق الأجيال القادمة، حتى شمل حق الجنين في بطن أمه إذا ولد حيًّا؛ ليخرج إلى الدنيا مكفولاً بمال أبيه الذي سيرثه بسبب وفاته.

۞ الآية ١٢ من سورة النساء: نظمت العلاقة بين الزوجين في الميراث، والأخوة لأم والكلالة:

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾.

تتناول هذه الآية لُبَّ المكون الأسرى، وهما الزوجان، من الرجال والنساء، والتي بدأت السورة بهما، حيث إنهما أصل النوع الإنساني، إشارة إلى المساواة في الخلق، فجاءت الآية السابعة بقول الله تعالى لتشير إلى المساواة في الحق في الميراث لكل من الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[النساء:٧]

ثم جاءت الآية الثانية عشرة لتنظم هذا الحق في الميراث بين الزوجين، وما يترتب

على هذه العلاقة الزوجية من أبناء، والذين شملتهم الأحكام في الآيات الثلاث لأحكام الميراث من سورة النساء (١١، ١٢، ١٧٦) من إخوة أشقاء، أو لأب، أو لأم، لتشمل الهيكل الأسري بالتنظيم المحدد والمنظم للحقوق في الميراث لكل أركان الأسرة.

ففي الآية الثانية عشرة، «جعل الله توريث الزوجة فريضة، والتي سببها العصمة، وقد أعطاها الله حقها المهجور عند الجاهلية، إذ كانوا لا يورثون الزوجين؛ أما الرجل فلا يرث امرأته، لأنها إن لم يكن لها أولاد منه، قد صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرابتها من آباء وأخوة وأعمام، وإن كان لها أولاد فهم أحق بميراثها إن كانوا كباراً، فإن كانوا صغاراً قبض أقرباؤهم مالهم، وتصرفوا فيه، وأما المرأة فلا ترث زوجها، بل كانت تعد موروثة عنه يتصرف فيها ورثته كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾[النساء:١٩] فنوه الله في هذه الآية بصلة العصمة وهي التي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله تعالى ﴿وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾ [النساء:٢١]، وأعقبت فريضة الأزواج بذكر ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ لئلا يتوهَّم متوهِّم أنهنَّ ممنوعات من الإيصاء ومن التداين كما كان الحال في زمان الجاهلية، وقد أثبت الله فرضاً للأخوة لأم إبطالاً لما كان عليه أهل الجاهلية من إلغاء جانب الأمومة أصلاً؛ لأنه جانب نساء.

وبعد أن بيَّن الله ميراث ذي الأولاد أو الوالدين وفصله في أحواله حتى حالة ميراث الزوجين، انتقل إلى ميراث من ليس له ولد ولا والد، وهو الموروث كلالة، ولذلك قابل بها ميراث الأبوين»[١].

«والكلالة: انقطاع النسل، بحيث لم يبق للميت فرع ولا أصل، لا ذكر ولا أنثى، وهو مصدر من تكللة النسب، إذا أحاط به كالإكليل؛ لأن ورثته أحاطوا به وليسوا منه.

وجاء في التفسير[٢]: وإن كان الميت رجلاً أو امرأة، يورثان كلالة، بحيث لا فرع لهما ولا أصل، قد انقطع عمود نسبهما، ولهما أخ أو أخت لأم ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا

(١) الإمام ابن عاشور، تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، المجلد الثاني، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) ابن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، ص٤٧٦، ٤٧٧.

ٱلسُّدُسُ﴾. ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾.. الذكر والأنثى سواء؛ لأن الإدلاء للميت بمحض الأنوثة، ومفهوم الآية: أنهما لا يرثان مع الأم والجدة، كما لا يرثان مع البنت وبنت الابن، إذ ليس حينئذ بكلالة، وإنما قيدنا الأخ والأخت بكونهما لأم؛ لأن الأخ الشقيق أو للأب سيأتي في آخر السورة».

۞ الآية الأخيرة من سورة النساء (١٧٦): هي في الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب والكلالة:

قال تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾.

«بدأت الآية الأخيرة من سورة النساء بقول الله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ﴾ يقول ابن عجيبة: «في الكلالة» يتعلق بيفتيكم، ويستفتونك، فيكون من باب التنازع»[1]. «وكان بعض أصحاب رسول الله ﷺ يقول: إن هذه الآية هي آخر أية نزلت من القرآن، فعن البراء رضي الله عنه قال: آخر آية نزلت من القرآن: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾»[2].

ويقول الرازي في تفسيره:

«اعلم أنه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الأموال، وختم آخرها بذلك، ليكون الآخر مشاكلاً للأول، ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين، قال أهل العلم: إن الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين إحداهما في الشتاء وهي التي في أول السورة، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية، ولهذا تُسمَّى آية الصيف»[3].

وفي تفسير الطبري[4]:

«عَنْ مَعْدَانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، خَطَبَ يَوْمَ جُمُعَةٍ فَذَكَرَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ

(١) المرجع السابق، ص٦٠٠.
(٢) الإمام الطبري، تفسير الطبري، مكتبة دار السلام، المجلد الرابع، ص٢٦٥٤.
(٣) الإمام الرازي، تفسير الرازي، المجلد الرابع، الجزء الحادي عشر، ص١٠٠.
(٤) الإمام الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، ص٢٦٥٧.

وَذَكَرَ أَبَا بَكْرٍ ثُمَّ قَالَ: إِنِّي لَا أَدَعُ بَعْدِي شَيْئًا أَهَمَّ عِنْدِي مِنْ الْكَلَالَةِ مَا رَاجَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي شَيْءٍ مَا رَاجَعْتُهُ فِي الْكَلَالَةِ وَمَا أَغْلَظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أَغْلَظَ لِي فِيهِ حَتَّى طَعَنَ بِإِصْبَعِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ: «يَا عُمَرُ أَلَا تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ» وَإِنِّي إِنْ أَعِشْ أَقْضِ فِيهَا بِقَضِيَّةٍ يَقْضِي بِهَا مَنْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ»(١).

(والفتوى تبين الحكم: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، ولا والد، بل انقطع نسبه من الجهتين ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ شقيقة أو لأب ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، والباقي للعصبة، ولا ميراث لها مع الأب أو الابن ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ﴾ إن ماتت ولم يكن لها ولد ولا والد، فإن استقل فله المال، وإن كان معه ذو سهم أخذ الباقي، ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ فأكثر شقائق ﴿فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ وإن كانت شقيقة مع الأب أخذت النصف، والتي لأب السدس تكملة الثلثين، وإن كانت لأب مع الشقيقتين فلا شيء لها، ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً﴾ شقائق مات أخوهم، ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ ولا شيء للأخوة لأب من الشقائق»)(٢).

يقول الحق تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾[النساء:١٧٦].

«قال أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه: يبين الله لكم قسمة مواريثكم، وحكم الكلالة، وكيف فرائضهم ﴿أَن تَضِلُّوا۟﴾ بمعنى: لئلا تضلوا في أمر المواريث وقسمته: أي لا تجوروا على الحق في ذلك، وتخطئوا الحكم فيه، فتضلوا عن قصد السبيل»(٣).

مما تقدم نلمح بعض الدلالات:

أراد الحق سبحانه وتعالى أن يُثبِّت أركان نظام الميراث الإسلامي، فكان هو المفتي سبحانه، وجاءت تلك الفتوى بصريح اللفظ بنسبتها إلى ذاته تعالى في أمر الكلالة وفي آخر سورة النساء من جهة أخرى، والتي كما بين الرازي في تفسيره، أن السورة بدأت بأحكام الأموال، وخُتمت بأحكام الأموال، وبينهما أتت السورة بمناظرة مع الفرق المخالفين للدين، ذلك حتى لا يحدث تنازع حول الأحكام الخاصة بتشريع الميراث،

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، ح(٣٠٣٥).
(٢) ابن عجيبة، تفسير ابن عجيبة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص٦٠٠، ٦٠١.
(٣) الإمام الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص٢٦٥٩.

فجاءت الفتوى من الله ولم يُحلْها إلى رسوله ﷺ في هذا الأمر، ولهذا نجد أن رسول الله ﷺ شدَّد على سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لحثه بالرجوع إلى التفسير من الآية لعظم المُفتِي وهو الله سبحانه، فكيف يتوه المستَفتِي عن المُستَفتَى به من الله.

نجد أيضاً أن آيات أحكام الميراث، بدأها الله تعالى بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ ﴿وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ﴾ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ ثم ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[النساء ١١، ١٢، ١٣، ١٧٦]، وجاءت الأحكام بين ثنايا هذه الوصايا، تثبيتاً لتشريع الميراث، والذي جاء مفصلاً تفصيلاً شاملاً ودقيقاً لتلك الأحكام، قابلاً للتطبيق في كل زمان ومكان، بياناً لأحكام جميع الورثة ومراكزهم كفروع وأصول، وأصحاب فروض، وعصبات، ثم الكلالة، لكي لا يترك سبحانه أمراً من أمور الميراث عرضة للاجتهاد الذي قد يخرج التشريع بما لا يوافق إرادة المشرع.

ثانياً: أحكام الميراث في السنة النبوية:

«المصدر الأول لأحكام الميراث هو القرآن الكريم الذي تولى تفصيل هذه الأحكام، ومع ذلك فهناك من الأحاديث النبوية ما يفسر هذه الآيات، وما يبين إجمال بعضها:

١ـ في توريث الأطفال حيث كان العرب لا يورثون المرأة ولا الطفل فذكر الذكورة وليست الرجولة:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(١).

٢ـ في ميراث الفروع والحواشي:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَإِلَى سَلْمَانَ بْنِ رَبِيعَةَ فَسَأَلَهُمَا عَنْ بِنْتٍ وَبِنْتِ ابْنٍ وَأُخْتٍ لأُمٍّ وَأَبٍ فَقَالَا لِلابْنَةِ النِّصْفُ وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ فَإِنَّهُ سَيُتَابِعُنَا فَجَاءَ الرَّجُلُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ وَإِنِّي

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٥.
والحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى.

أَقْضِي بِمَا قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لِلابْنَةِ النِّصْفُ، وَلابْنَةِ الابْنِ السُّدُسُ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ»(١).

٣ـ في ميراث ذوى الأرحام:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لا مَوْلَى لَهُ وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ»(٢).

٤ـ في ميراث الجدة:

عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ: جَاءَتْ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ لَهَا أَبُوبَكْرٍ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: (حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ، فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيُّ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ جَاءَتْ الْجَدَّةُ الأُخْرَى مِنْ قِبَلِ الأَبِ إِلَى عُمَرَ، تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا كَانَ الْقَضَاءُ الَّذِي قُضِيَ بِهِ إِلاَّ لِغَيْرِكِ وَمَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ شَيْئًا وَلَكِنْ هُوَ ذَاكِ السُّدُسُ فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا)(٣).

٥ـ مانع اختلاف الدين:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»(٤).

---

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٥. والحديث رواه الدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب في بنت وابنة وابن وأخت لأب وأم، ح(٢٧٦٣).

(٢) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٥. والحديث رواه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الخال، ح(٢٠٢٩) عَنْ عَائِشَةَ وَالْمِقْدَامِ ابْنِ مَعْدِي كَرِبَ وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٣) د/ محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠٠١م، ص١٥، ١٦. والحديث رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ح(٢٧١٤).

(٤) د/ محمد الزحيلي، المرجع السابق، ص١٥، ١٦.
والحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب، ح(٣٠٢٧).

ثالثاً: أركان الميراث:

لا يتحقق الميراث إلا إذا وجدت له أركان ثلاثة:

الركن الأول: المورث وهو الميت، سواء مات حقيقة أو مات حكماً، والميت حكماً هو من اعتبر ميتاً بحكم القاضي (كالمفقود على تفصيل معين).

الركن الثاني: الوارث، وهو من قام بينه وبين المورث سبب من أسباب الإرث، ولم يتحقق فيه مانع من موانع الإرث.

الركن الثالث: وهو التركة، وهي الميراث أو الموروث، ويقصد به كل ما تركه المورث من الأموال في صورها المتعددة، كما أنه يشمل الحقوق القابلة؛ لأن تورث مثل حق حبس المرهون لتحصيل الدين[1].

رابعاً: شروط الميراث:

كذلك فإن هناك شروطاً لابد من تحققها في هذه الأركان السابقة ليتحقق الميراث، وهي أيضاً ثلاثة:

الشرط الأول: تحقيق موت المورث حقيقة (وهو الموت الطبيعي بعلاماته) أو حكماً (إذا حكم القاضي بموته اعتبر ميتاً حكماً كالمفقود).

وهناك موت تقديري عند بعض الفقهاء (كالجنين الذي يسقط من بطن أمه ميتاً بجناية عليها) فالجنين الذي ينفصل عن بطن أمه ميتاً بجناية عليها لا يرث ولا يورث، بخلاف مذهب الأحناف.

الشرط الثاني: تحقق حياة الوارث عند موت المورث حقيقة أو تقديراً كالجنين في بطن أمه فله حياة تقديرية.

وتطبيقاً لهذا الشرط، فإذا مات اثنان ولم نعلم أيهما مات أولاً فلا استحقاق لأحدهما في تركه الآخر، سواء كان موتهما في حادث واحد أم لا (فالغرقى والحرقى والهدمى الذين لا يعلم أيهم أسبق موتاً)، يحكم بموتهم جميعاً في وقت واحد، فلا يرث أحد منهم الآخر، سواء ماتوا في حادثة واحدة أم في حوادث عدة، ورث كلٌّ منهم ورثته الأخرون.

الشرط الثالث: ألا يوجد في واحد من الورثة مانع من موانع الميراث.

(١) د/ محمد بلتاجي، الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٠-١٢.

خامساً: أسباب الميراث:

وأسباب الميراث ثلاثة:

السبب الأول: النسب، وهو قرابة الدم، بسبب الولادة قريبة كانت أم بعيدة، كالابن بأبيه، والأخ بأخيه، والعم بابن أخيه، وابن العم بابن عمه..الخ.

السبب الثاني: عقد الزواج الصحيح: فإن كان طلاقاً رجعيًّا فيستمر التوارث بين الزوجين أثناء العدة، أما إذا كان الطلاق بائناً فلا توارث بينهما بعده، إلا إذا كان المطلق قد أوقع الطلاق فراراً من ميراث زوجه بأن أوقعه في مرض موته دون أن يطلبه الآخر، فإن ماتت الزوجة قبله بعد هذا الطلاق لم يرثها ـ وإن كان في مرض الموت ـ أما إذا مات قبلها فإنها ترثه ما لم تنقض عدتها، معاملة له بنقيض قصده.

السبب الثالث: الولاء بين المالك ومن أعتقه من عبيده، حيث يرث الأول الثاني، ومعلوم أن الرق قد ألغى وحرم قانوناً.

سادساً: موانع الميراث[1]:

«مانع الميراث هو ما يلغى استحقاق وارث معين مع استمرار سبب الميراث فيه، ومن قام به مانع الميراث يكون في التوريث كغير الموجود أصلاً».

وموانع الميراث أربعة:

المانع الأول: القتل، أي: قتل الوارث مورثه. وقد ورد في المادة الخامسة من قانون الميراث المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م (من موانع الإرث قتل المورث عمداً سواء أكان القاتل فاعلاً أصليًّا أو شريكاً أم كان شاهد زور أدت شهادته إلى الحكم بالإعدام وتنفيذه إذا كان القتل بلا حق ولا عذر، وكان القاتل عاقلاً بالغاً من العمر خمس عشرة سنة.

والأصل في ذلك كله حديث النبي ﷺ: «**لا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا**»[2] وحديث: «**لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ**»[3].

(١) المرجع السابق، ص١٣، ١٤.
(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ح(٢٠٣٥)
(٣) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، ح(٢٦٣٦)

المانع الثاني: اختلاف الدين:

والأصل فيه حديث: «**لا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**»[1].

وحديث «**لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى**»[2].

وجاء في المادة السادسة: (لا توارث بين مسلم وغير مسلم، ويتوارث غير المسلمين بعضهم من بعض).

وأما المرتد عن الإسلام فلا يرث أقاربه المسلمين، لكنهم يرثونه، ولا يعتبر هذا من التوارث بين دينين؛ لأنه لا اعتراف بانتقاله إلى الدين الآخر ولا إقرار له عليه.

المانع الثالث: اختلاف الدار (الوطن) بين غير المسلمين إذا كانت شريعة الوطن الآخر تمنع توريث غير مواطنيها.

وقد ورد في المادة السادسة: (واختلاف الدارين لا يمنع من الإرث بين المسلمين ولا يمنع بين غير المسلمين إلا إذا كانت شريعة الدار الأجنبية تمنع من توريث الأجنبي عنها) فإذا أقام سبب الميراث بين اثنين من المسلمين في وطنين مختلفين ـ وانتفت موانعه ـ توارثا رغم اختلاف الدارين. وبالنسبة لغير المسلمين أيضاً فاختلاف الوطن بين مصري غير مسلم وقريبه في وطن آخر لا يمنع التوارث بينهما (لكن لما كانت بعض الدول تمنع توريث الأجنبي عنها حتى لا تنتقل الأموال منها إلى غير بنيها من غير عوض ـ نص في القانون على معاملة هذه الدول بالمثل ومنع توريث أبنائها من أقاربهم المصريين، وهو حق، وعدل، ومساواة)[3].

المانع الرابع: الرِّق: «فلا يرث الرقيق؛ لأن ما يملكه ملك لسيده في الحقيقة، وسبب الميراث، لم يقم بين السيد والمورث، فلا وجه لتوريثه بملكه مال عبده».

سابعاً: الحقوق المتعلقة بالتركة:

«ورد نص المادة الرابعة من القانون مرتباً درجات الاستحقاق في التركة على النحو التالي: يؤدي من التركة بحسب الترتيب الآتي:

(١) ما يكفي لتجهيز الميت ومن تلزمه نفقته من الموت على الدفن.

(٢) ديون الميت.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب، ح(٣٠٢٧).

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر، ح(٢٥٢٣).

(٣) د/ محمد بلتاجي، في الميراث والوصية، ص١٣، ١٤.

(٣) ما أوصى به في الحد الذي تنفذ فيه الوصية ويوزع ما بقي بعد ذلك على الورثة، فإن لم يوجد ورثة قضي من التركة بالترتيب الآتي:

(أ) استحقاق من أقر له الميت بنسب على غيره.

(ب) ما أوصى به فيما زاد على الحد الذي تنفذ فيه الوصية.

فإذا لم يوجد أحد من هؤلاء، آلت التركة أو ما بقى منها إلى الخزانة العامة.

(٤) توزيع حقوق الورثة:

وذلك على الترتيب التالي:

(أ) أصحاب الفروض، والفرض هو النصيب المقدر شرعاً، وهم اثنا عشر:

(الزوج ـ الزوجة ـ البنت ـ بنت الابن ـ الأب ـ الجد أبو الأب ـ الأم ـ الجدة الوارثة ـ الأخت الشقيقة ـ الأخت لأب ـ الأخت لأم ـ الأخ لأم)[١].

«فالفرض في نص الكتاب العزيز ستة لا سابع لها في القرآن العظيم، والفروض الستة هي: النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس، وكلها بنص الشرع: أي القرآن، نعم لنا فرض سابع ثبت بالاجتهاد، وهو ثلث الباقي للجد في بعض أحواله مع الإخوة»[٢].

(ب) «العصبات النسبية»:

وهم الأقارب غير ذوي الفروض ولا ذوي الأرحام، ويأخذون من التركة ما بقى بعد أصحاب الفروض، فإذا لم يكن صاحب فرض أخذت العصبة كل التركة.

وتقديم أصحاب الفروض على العصبات ثبت بحديث النبي ﷺ: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»[٣].

«والعصبات ثلاثة أنواع هي:

١ـ العصبة بالنفس:

هم الرجال الذين لا يدخل في نسبتهم إلى الميت أنثى ولا يحتاجون إلى غيرهم في التعصيب؛ لأن كلاً منهم عصبة بنفسه، وهم جهات أربع كل منها مُقدم على ما بعده في التوريث:

---

(١) المرجع السابق، ص١٥، ١٦.

(٢) محمد محيي الدين عبد الحميد، الدرة البهية بتحقيق مباحث الرحبية، دار الطلائع، عام ٢٠٠٩م، القاهرة، ص٢٠.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، ح(١٦١٥)

الجهة الأولى: جهة البنوة، كالابن، وابن الابن، وابن ابن الابن.

الجهة الثانية: جهة الأبوة كالأب، وأبو الأب .. وإن علا.

الجهة الثالثة: جهة الأخوة كالأخ الشقيق، والأخ لأب، وابن الأخ الشقيق، وابن الأخ لأب.

الجهة الرابعة: جهة العمومة كالعم الشقيق، والعم لأب، وابن العم الشقيق، وابن العم لأب.

٢ـ العصبة بالغير:

هي كل أنثى تحتاج إلى ذكر يعصبها وتشاركه العصبة، وهن أيضاً أربع كل منها مقدم على ما بعده: البنت مع الابن ـ بنت الابن مع ابن الابن المساوى لها في درجتها أو النازل عنها إذا احتاجت إليه ـ الأخت الشقيقة مع الأخ الشقيق ـ الأخت لأب مع الأخ لأب.

٣ـ العصبة مع الغير:

هي كل أنثى احتاجت إلى أنثى أخرى لتجعلها عصبة دون أن تشاركها الأخرى في العصوبة، وهي اثنتان الأولى منها مقدمة على الثانية: الأخت الشقيقة مع البنت أو بنت الابن، والأخت لأب مع البنت أو بنت الابن.

(جـ) الرد على أصحاب الفروض من غير الزوجين:

وذلك إذا لم يوجد أحد من العصبات.

(د) توريث ذوى الأرحام:

وهم يرثون إذا لم يوجد صاحب فرض أو عصبة، أو لم يوجد من أصحاب الفروض إلا أحد الزوجين فحسب.

(هـ) الرد على أحد الزوجين:

إذا لم يوجد عصبات ولا ذو رحم ولا صاحب فرض إلا أحد الزوجين فيرد الباقي من التركة عليه.

(و) العصبة السببية (مولى العتق):

وذلك إذا لم يوجد صاحب فرض، ولا عصبة، ولا ذو رحم وكان الميت عتيقاً فإنه يرث من أعتقه هو أو عصبته إن لم يوجد المعتق نفسه.

(٥) المقر له بنسب على الغير:

إن لم يوجد ورثة من السابقين جميعاً استحق المقر له بنسب محمول على الغير كمن أقر بأخوة شخص ما فإن الإقرار محمول على والد المقر.

(٦) الموصى له بأكثر من الثلث:

فإنه يستحق ما زاد على الثلث إذا انعدم جميع الورثة السابقين ولم يوجد أيضاً مقر له بنسب محمول على الغير.

(٧) بيت المال (أو الخزانة العامة):

وذلك إذا لم يوجد أحد من المذكورين في البنود السابقة جميعهم فإن التركة ـ أو ما بقى منها ـ تؤول إلى الخزانة العامة»[١].

ثامناً: الورثة ونسب الميراث:

الأولاد والآباء:

البنات اثنتا فما فوق	ثلثان إن لم يكن أولاد ذكور.
البنت الواحدة	نصف إن لم يكن أولاد ذكور.
الأبوان: كل واحد	سدس إن كان هناك ولد.
الأم:	الثلث إن لم يكن ولد.
الأم:	سدس إن كان إخوة.

الزوجان:

الزوج	نصف إن لم يكن ولد
الزوج	ربع إن كان ولد
الزوجة	ربع إن لم يكن ولد
الزوجة	ثمن إن كان ولد

الإخوة والأخوات:

الأخ لأم أو الأخت لأم	سدس التركة إن لم يكن ولد ولا والد
الإخوة والأخوات لأم	ثلث التركة

(١) د/ محمد بلتاجي، في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٦، ١٧.

الأخت (الشقيقة، لأب) نصف التركة

الأخ (الشقيق، لأب) ١ : ١ من التركة

الأختان (الشقيقتان، لأب) ثلثان التركة

ويقول العلماء: المقادير توفيقية لا يمكن إثباتها بالرأي[١].

وهنا يجب الانتباه لأمرين[٢]:

١ـ أن هؤلاء الورثة هم ورثة احتماليون لا فعليون؛ لأن الحجب يعمل فيهم، فيرث بعضهم ويحجب بعضهم؛ لأن بعضهم أولى من بعض على مراتب، كما قد يعمل فيهم المنع، فقاتل المورث لا يرث منه، فالوارث عند العلماء هو الذي له أهلية الإرث، ولا يشترط أن يكون وارثاً بالفعل.

٢ـ لا يدخل فيهم ذوو الأرحام، وهم أقرباء المتوفى عموماً، ولكنهم في اصطلاح علم الميراث هم الأقارب من غير أصحاب الفروض والعصبات، وغالباً ما يكونون من الإناث، أو من الذكور الذين تتوسط بينهم وبين المتوفى أنثى، وهم يرثون عند بعض العلماء إذا لم يوجد أصحاب فروض ولا عصبات، ولا يرثون عند آخرين، بل تذهب التركة إلى بيت المال، والإخوة والأخوات لأم هم أصحاب فروض، مستثنون من ذوى الأرحام.

قال سيدنا أبو بكر الصديق في خطبته:

«ألا إن الآية التي أنزلها الله في أول سورة النساء في شأن الفرائض أنزلها الله في الولد والوالد، والآية الثانية أنزلها في الزوج والزوجة والإخوة لأم، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الإخوة والأخوات من الأب والأم، والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله مما جرت الرحم من العصبة»[٣].

(١) د/ رفيق يونس المصري، علم الفرائض والمواريث، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م، ص٢٣، ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨، ٢٩.

(٣) الإمام الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص٢٦٥٣.

المطلب الثاني
أهمية علم الميراث من الجانب الشرعي

أولت الشريعة الإسلامية علم الميراث أهمية بالغة، حيث أعدته من أنفع العلوم وأشرفها، وقد استند العلماء عند استدلالهم على هذا، وما أكدوه على تلك الأهمية مما ورد من نصوص قرآنية، وأحاديث نبوية، نبهت وأكدت على هذه الأهمية، ومكانة هذا العلم، وقامت السنة بتفصيل شطراً كبيراً من الأحكام، حتى لا يقع الاختلاف فيها، وتتعدد الآراء حولها[1].

ويتم عرض هذه الأهمية في النقاط التالية:

١ـ فرضية هذا العلم:

إن هذا العلم من الضرورة بمكان، حيث جعله الله تعالى من الفرائض (وسُمِّيت فرائض لكثرة ذكر الفرض فيها)[2]، وجعل له أحكاماً خاصة بالمواريث، بيَّن الله تعالى فيها، نصيب كل وارث على سبيل الفرض والإلزام، بياناً شافياً محدداً، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[النساء:٧].

٢ـ تنظيم الحقوق المتعلقة بالتركة[3]:

يترتب على التركة عدداً من الحقوق، منها ما يتعلق بحق المتوفى نفسه، ومنها ما يتعلق بحق الغير، مما أوجبته الشريعة من تنظيم لهذه الحقوق، واستيفائها، وهي أربعة:

أ) حق المتوفى نفسه.

ب) حق لغيره لم يوفه المتوفى حال حياته.

ج) حق الموصي له في التركة.

د) حق ورثته في تملك ما يبقي بعد وفاء الحقوق المقدمة.

---

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سبق ذكره، ص٦.

(٢) العلامة محمد بن أحمد بن بطال الركبي، المهذب للنظم المستعذب في شرح غريب المهذب، مطبعة عيسي البابي الحلبي، ص٢١٠.

(٣) سبط المارديني، الرحبية في علم الفرائض، حاشية العلامة البقري، دار المصطفي، دمشق، الطبعة الأولى، عام ٢٠١١م، ص٢٧، ٢٨.

وقد بيَّن القانون المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م ما يتعلق بتركة المتوفى من حقوق في مادته الرابعة.

وفي شرح الرحبية، وحاشية العلامة البقري قال: «واعلم أنه يتعلق بتركة الميت خمسة حقوق مرتبة:

أولها: الحق المتعلق بعين التركة، كالزكاة.

والثاني: مؤن التجهيز بالمعروف.

والثالث: الديون المرسلة في الذمة.

والرابع: الوصية بالثلث فأقل.

والخامس: الإرث، وهو المقصود بالذات، وله شروط، وأركان، وموانع، وأسباب.

٣ـ حثُّ السنة المشرفة على تعلُّمه، وتعليمه:

روى أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يَا أَبَا هُرَيْرَةَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْتَزَعُ مِنْ أُمَّتِي**»(١).

وفيما روى عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**الْعِلْمُ ثَلاثَةٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ، آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ**»(٢).

وعن الأخوص عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ وَتَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ وَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ فَإِنِّي امْرُؤٌ مَقْبُوضٌ وَإِنَّ الْعِلْمَ سَيُقْبَضُ وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ حَتَّى يَخْتَلِفَ الاثْنَانِ فِي الْفَرِيضَةِ لاَ يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا**»(٣).

قال الشيرازي في المهذب: الفرائض باب من أبواب العلم، وتعلمها فرض من فروض الدين، والدليل عليه ما روي عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه، باب الحث على تعليم الفرائض، ٨/ ١٩٦ حديث رقم ٢٧١٠.
وانظر: نيل الأوطار للشوكاني، كتاب الفرائض، المجلد الثالث، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٢م، ص٤٣٧.

(٢) رواه أبو داود في سننه، باب ما جاء في تعليم الفرائض، ٨/ ٨٦، حديث رقم ٢٤٩٩.
والبيهقي في السنن الكبرى، باب الحث على تعليم الفرائض، ٦/ ٣٤٣، حديث رقم ١٢١٧٢.

(٣) ذكره أحمد بن حنبل في رواية عبد الله بن مسعود.

«تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، فَإِنِّي امْرُؤٌ مَقْبُوضٌ، وَالْعِلْمُ سَيُنْتَقَصُ وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ حَتَّى يَخْتَلِفَ اثْنَانِ فِي فَرِيضَةٍ لاَ يَجِدَانِ أَحَداً يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا»[1].

وعن عقبة بن عامر رفعه: «تَعَلَّمُوا قَبْلَ الظَّانِّينَ، يَعْنِي الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ بِالظَّنِّ»[2].

هذا التعدد في الأحاديث تنبه في مجملها على ضرورة التمسك بعلم الفرائض لعدة أسباب، أشارت إليها الأحاديث، فصار علماً مستقلاً.

٤ـ التوقف عند بعض ما جاء في الأحاديث النبوية:

وباستعراض الأهمية للأحاديث، أتوقف عند بعض ما جاء فيها:

أ ـ أن علم الفرائض هو نصف العلم:

اختلف العلماء في معنى قوله ﷺ عن الفرائض أنها نصف العلم فمنهم من قال: إنما اعتبر علم الفرائض نصف العلم نظراً إلى كونه مختصًّا بأحد حالتي الإنسان ـ وهي الممات ـ دون سائر العلوم الدينية، فإنها مختصة بحالة الإنسان الأخرى وهي الحياة، ومنهم من ذكر أن اعتباره نصف العلم؛ لكونه مختصًّا بأحد سببي الملك، وهو الملك الضروري، دون الملك الاختياري، كالشراء، وقبول الهبة، والوصية، وغير ذلك[3].

ب ـ أن هذا العلم يُنزع من أمتي:

يعلق شارح الرحبية عما جاء في المتن:

بأنه أول علم يفقد في ∴ الأرض حتى لا يكاد يوجد[4]

قال: فهم الشارح رحمه الله قول المصنف (لا يكاد يوجد) على أن المراد حتى يقرب من عدم الوجدان ثم اعترض عليه بأن ظواهر الأحاديث تدل على أنه يفقد

(١) رواه الدارمي في سننه، باب الاقتداء بالعلماء، حديث رقم ٢٢٧. والحديث رواه ابن مسعود.
(٢) جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد للمغربي، مكتبة الرشد، الرياض، كتاب العلم، ص٥٥.
والحديث رواه البخاري، في مختصر صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب تعليم الفرائض، ح(١٣٢٨) عن عقبة بن عامر.
(٣) محمد محيي الدين عبد الحميد، شرح الرحبية، مرجع سابق، ص٧.
(٤) سبط المارديني، الرحبية في علم الفرائض، شرح سبط المارديني بحاشية العلامة البقري، مرجع سابق، ص٢٢.

حقيقة، فلا يكون موجوداً، ومن هذه الأحاديث ما رواه ابن ماجة، والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة مرفوعاً أنه ﷺ قال: «**تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ، وَهُوَ يُنْسَى، وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْتَزَعُ مِنْ أُمَّتِي**».

يقول: ولكن هذا الفهم الذي فهمه الشارح غير مستقيم، فإن (لا) النافية في كلام المصنف داخلة على (يكاد) التي معناها يقرب، وليست داخلة على (يوجد)، فالصواب أن معنى العبارة حتى لا يقرب من الوجدان، ولاشك أن هذه العبارة تتناول أنه يكون غير موجود، إذ يصح أن يقال للمفقود حقيقة: إنه غير قريب من الوجدان. أهـ[1].

وأما المقصود من انتزاع العلم وقبضه ما جاء في حديث رسول الله ﷺ، عن عبد الله بن عمرو قال: أشهد أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْزِعُهُ مِنْ قُلُوبِ الرِّجَالِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُهُ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، فَإِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالاً فَسَأَلُوهُمْ فَأَفْتَوْهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**»[2].

جـ- يستخرج من ذلك:

ضرورة الاستمرار في تعلم علم الفرائض والحرص عليه، حتى لا يتعرض هذا العلم للذوبان والنسيان في صدور العلماء، أو أن يوجد من لا يفهمه، أو يشق عليه فهمه، فيتركوه، أو يفتون على غير وجهه الصحيح.

أيضاً أشير لما جاء في حديث ابن مسعود، بما ورد فيه من ظهور الفتن، ولعلها إشارة سابقة من النبي ﷺ، لما تتعرض له أحكام المواريث من استهداف، لإقصاء نظام الميراث الإسلامي، بما يُعْقد من مؤتمرات مشبوهة، نصبت نفسها لعدائه، وأخطرها مؤتمر المرأة الذي عقد في بكين عام ١٩٩٥م، حيث جرى محاولة لاستصدار توصية ملزمة تعمل على تفنيده، وإبطال أحكامه، كذلك ما تم إصداره من قوانين في بعض الدول الإسلامية، تنظم الميراث على خلاف ما جاء به الإسلام[3].

---

(١) محمد محيي الدين عبد الحميد، شرح الرحبية، مرجع سابق، ص٧.

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، ص٢١٠.
والحديث أخرجه الحميدي في مسنده، باب أحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ح(٥٩٢).

(٣) د/ رفعت العوضي، إعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٨م، ص٣٥.

المطلب الثالث

أهمية علم الميراث

من الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

أما الأوجه الأخرى التي تعكس أهمية علم الميراث ومدى تأثيره في الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، على الفرد، والجماعة، فيظهر من امتزاج هذه الجوانب مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية وهذا ما يتم التعرض له فيما يلي:

أولاً: أهمية علم الميراث وأثره على الجانب الاجتماعي:

١ـ العدل بين الأبناء:

اعتادت بعض المجتمعات العربية والإسلامية، تفضيل الذّكر[١] على الأنثى في الميراث، وتفضيل بعض الأبناء على بعض، بمنحهم الهبات وبعض الميزات الأخرى من ممتلكاتهم، وقد تعطى أيضاً لمن لا يكون له حق شرعي في الإرث، فعمل الشرع على مراعاة العدالة بين الأبناء، «ويستدل على ذلك من حديث النعمان ابن بشير:

قال: نحلني أبي نحلاً، وانطلق بي إلى النبي ﷺ ليُشهده على ذلك فقال: «**أكل ولدك نحلته مثل هذا؟**» فقال: لا، قال: «**أيسرك أن يكونوا لك في البر كلهم سواء؟**» قال: نعم، قال: «**فأشهد على هذا غيري**»[٢].

قال الثوري: لا بأس أن يخصَّ الرجلُ بعض ولده بما شاء، وقال أبو يوسف: لا بأس بذلك إذا لم يرد الإضرار، وينبغي أن يسوى بينهم، الذكر والأنثى سواء، ذكره الثوري، وعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، أن يفضل بعض ولده على بعض في العطايا.أهـ[٣].

ونتلمس من هذا ثلاثة أمور:

الأول: العدل بين الأبناء مما يؤدى إلى تماسك الأسرة.

---

(١) د/ أحمد عمر هاشم، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مرجع سابق، ص١.

(٢) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ص١٨٤، ١٨٥.
والحديث أخرجه البخاري ح(٢٥٨٧)، ومسلم في الهبة (١٦٢٣/١٣ـ١٨)، وأبي داود (٣٥٤٢) من طرق عن الشعبي.

(٣) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ص١٨١.

الثاني: المساواة بين الذكر والأنثى في العطايا.

الثالث: الأثر النفسي من تحقيق العدل يجعل البر من الأبناء للآباء، كذلك تحقيق العدالة تعمل على استقرار النفوس، وعدم إثارة الضغينة والبغضاء بين الإخوة، وتطبيق العدل الذي قرره الشرع، يجعله ممتداً عبر الأجيال، فيؤكد على مفهوم المساواة، وذلك بتعميم تطبيقه.

أمر آخر يتم التوقف عنده:

في حديث أبي أمامة الباهلي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع:

«إن الله قَدْ أعطى كل ذي حقٍّ حقهُ، فلا وصيةَ لِوَارثٍ» اللفظ بحديث أبي شيبة.

قال أبو عمر: هذا إجماع من علماء المسلمين، فارتفع فيه القول، ووجب التسليم[1].

والمعلوم أنه من شروط الموصى له، ألا يكون وارثاً، وقد خالف القانون المصري إجماع الأمة هذا الشرط، وأجاز الوصية في حدود الثلث[2].

وقد يترك هذا الحديث أثراً على الجانب الاجتماعي، والاقتصادي معاً، فمن الناحية الاجتماعية فإن الإحساس بالعدل بين الورثة، فيما قدره الله بتحديد نصيب كل منهم، ذلك يؤدى إلى صحة العلاقات الأسرية، ومن الناحية الاقتصادية، فيعمل على العدالة في توزيع الدخول والثروات بين الورثة، وتكافؤ الفرص بينهم.

٢ـ هل للميراث أثر على امتداد النوع الإنساني؟

يمكن صب التوجه الطبيعي من فطرة الإنسان لحب البقاء، وحب المال، في هذا الوعاء الفكري، فبالرغم من حقيقة الموت، إلا أن الإنسان يسعى إلى أن يبقى المال الذي كونه في رحلة الحياة، وعمل على تنميته فيمن يخلفه، فالأبناء هم نفسه، وهم الامتداد الطبيعي لوجوده؛ ولذلك يسعى الإنسان إلى الزواج وتكوين أسرة، هذا التكوين الأسري على المستوى الجماعي يعمل على النمو السكاني، وامتداد هذا النوع

(١) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ص٢٣٧، ٢٣٨.
والحديث أخرجه أبو داود، ح(٢٨٧٠)، والترمذي، ح(٢١٢٠)، وأحمد (٥/ ٢٦٧) وغيرهم.
(٢) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٢٤٤.

الإنساني، فيمكن القول باطمئنان، أن الميراث يعمل على تشجيع الزواج، والإنجاب، وتكوين الأسر المسلمة[1].

ويظهر هذا التوجه في النقاط التالية:

(أ) حثَّ الشرع ورغَّب في الزواج بنصوص قرآنية، ودعت إليه السنة المشرفة كذلك.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾[الرعد:٣٨].

فلم يمتنع الزواج والإنجاب عن رسل الله وأنبيائه، بل إن النبوة جاءت في ذرية سيدنا إبراهيم من ولده إسحاق، ومن ولده إسماعيل، وكان من نسله نبي الأمة الإسلامية، سيدنا محمد ﷺ، ولولا الزواج والذرية لما كان هذا النسل النبوي الشريف.

ويقول تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الروم:٢١].

هذه الإباحة جاءت في توصيف لهذا الزواج؛ لتوضيح كيف يكون المسار العائلي وكيف تبني الأسرة على أسس من المودة والرحمة، لكي تمتد إليها السكينة، مما يضمن لها البقاء.

وإن كان الإسلام، أباح الزواج للأنبياء والرسل، ولسائر الأمة، إلا أنه لم يفرض الرهبانية على أمة من الأمم، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[الحديد:٢٧].

قال ابن كثير في تفسيره: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ أي ابتدعها أمة النصارى، ﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي ما شرعناها لهم وإنما التزموها من تلقاء أنفسهم.

(١) د/ شوقي أحمد دنيا، نظام المواريث في الإسلام، مرجع سابق، ص١٢.

هذا وقد حبب ورغَّب رسول الله ﷺ في الزواج فقال: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»[1].

(ب) هذا التوجه الشرعي رؤى أثره والحكمة منه، فيما يظهر من الدراسات الديموجرافية (السكان) وكيف أثر هذا على المد الإسلامي، فنقلاً عن تقرير مرئي بتاريخ ٢٥/ ٤/ ٢٠٠٩م أجرته إحدى الجهات الكندية المعادية للإسلام عن الموجه العالمية للمد الإسلامي بعنوان: Muslim Demographics: The Islam Tidal Wave

يبدأ التقرير بالربط بين معدل الخصوبة، وبين الامتداد الثقافي والحضاري فيقرر بأن الذي يُمكِّن من استمرار هذا الامتداد، أن يكون معدل الخصوبة (الإنجاب) هو: ١١ر٢٪ كحد أدنى في كل عائلة، مما يضمن استمرار وجودها لمدة ٢٥ عاماً على الأقل وإن لم يتحقق هذا المعدل، فإن مصير تلك الثقافة التراجع والاندثار الحتمي، وإذا كان معدل الخصوبة عند مستوى ٩ر١٪، فإنه لا يمكنها من الانتشار نهائيًا، وإذا تدنى إلى ٣ر١٪، فإنها ستحتاج إلى وقت ما بين ٨٠ ـ ١٠٠ عام لكي يتلاشى هذا الاندثار، وفي ظل ذلك، فإنه يصعب لأي نظام اقتصادي أن يضمن استمرار هذه الثقافة في ظل هذا التدني من معدلات الخصوبة[2].

هذا ينعكس بصورة أخرى على القوة العاملة في المجتمع، باعتبار أنه إذا ولد مليون طفل عام ٢٠٠٦م، فسيصعب توفير مليون فرد في المجتمع من القوة العاملة عام ٢٠٢٦م، وسيحدث انكماشاً في عدد السكان المنتمين إلى هذه الثقافة، وإلى انكماش اقتصادها، بل واندثار الثقافة نفسها في النهاية.

وبلغت في عام ٢٠٠٧م معدلات الخصوبة في معظم الدول الأوروبية كما يلي:

فرنسا ٨ر١٪، إنجلترا ٦ر١٪، اليونان ٣ر١٪، ألمانيا ٣ر١٪، إيطاليا ٢ر١٪، إسبانيا ١ر١٪.

---

(١) جمع الفوائد، محمد بن سليمان المغربي، مكتبة الرشد، الرياض، باب الحث على النكاح والخطبة والنظر، ص٦٠٥.
والحديث ذكره: البخاري ح(٥٠٦٥)، ومسلم ح(١٤٠٠)، والدارمي والنسائي في السنن الكبرى.

(٢) موقع ويكيبديا (الموسوعة الحرة)، بعنوان نمو الإسلام.

أي في مجموع القارة الأوروبية المكونة من ٣١ دولة كانت معدلات الخصوبة ٣٨ر١٪ فقط.

وأكد علماء السكان في ظل هذه المعدلات، صعوبة تدارك هذا التراجع على المدى المنظور، وأن أوروبا كما تعرف اليوم، بتلك المعدلات من الخصوبة، فإنه بعد سنوات قليلة فقط ستتوقف عن الوجود بشكلها الحالي.

في المقابل: وجدوا أن عدد سكان أوروبا في تزايد، ويرجع السبب إلى زيادة معدلات الهجرة إليها من المسلمين، الذين شكلوا ٩٠٪ من مجموع المهاجرين إلى أوروبا منذ عام ١٩٩٠م.

ففي فرنسا على سبيل المثال، بلغت معدلات الإنجاب فيها ٨ر١٪، يقابلها ١ر٨٪ كمعدلات للخصوبة بين المسلمين في بعض الأحيان.

وقد تحدثت الحكومة الألمانية صراحة، عن هذا الخطر، والهبوط الحاد في معدلات النمو السكاني في ألمانيا، والذي لا يمكن إيقافه، وأن ألمانيا ستصبح دولة مسلمة بحلول عام ٢٠٥٠م[1].

إذن نخلص إلى أن ذلك التنظيم لتوزيع الثروة وانتقالها بين الأجيال، والذي يضمن بقاؤها في أهل المورث، كان له أثر على الامتداد الأسري، بما ضمنه الامتداد والاستمرارية في تطبيق أحكام الميراث الإسلامي، دون انقطاع، أو تغيير فيها، مما يظهر أهمية ربط التشريع بالإلزام، فجعله الله من الحدود؛ لأنه يرتبط بقوام الأسرة وامتدادها، بل وامتداد النوع الإنساني والنسب الصحيح في الأمة المسلمة خاصة.

ثانياً: أهمية علم الميراث وأثره على الجانب الاقتصادي:

(أ) التأثير على المستوى الجزئي:

١ـ التفصيل والتحديد لذلك النوع من المعاملات المالية:

جاءت الشريعة الإسلامية بالأحكام التي شرعها الله سبحانه وتعالى للإنسان لتنظيم علاقاته بالله عزوجل ممثلة في العقيدة، والعبادات، ولتنظيم علاقته بأخيه الإنسان ممثلة في المعاملات، فالعقيدة والعبادات جاءت مفصلة، والمعاملات جاءت في صورة قواعد عامة، يستقي منها العلماء والمجتهدون الأحكام الفرعية، بما يناسب كل

(١) المرجع السابق.

زمان ومكان، ولكن بعض المعاملات المالية جاءت محددة تفصيلاً، بالتحديد الكمي لكل وارث في نصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، ومنها المواريث، ويعود السبب في ذلك، وفي غيره من الأسباب، لما للمال من أهمية في حياة الإنسان لضرورته، ولاستمرار وجوده؛ ولهذا اعتبر الشرع الاعتداء على المال خطيئة توجب الحد، ردعاً لمنع تفش الفساد في الأرض، ولكي يستمر المال في أداء وظيفته الاقتصادية[1].

٢ـ المحافظة على الكيان الاقتصادي للثروة[2]:

كون الميراث هو الفريضة التي ينظم بها الإسلام انتقال الثروة، وتوزيعها بعد وفاة المورث، هذا التنظيم يعالج من ناحية أخرى عدم تعرض الثروة للتفتيت، والتشتت تحت وطأة النزاعات الأسرية، مما يحافظ على التوحد الأسري وانعكاس ذلك على القرار الاقتصادي.

٣ـ أولوية استيفاء الديون من التركة:

يقول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[النساء: ١١].

يقول الرازي في تفسيره: روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «إنكم لتقرؤون الوصية قبل الدين، وإن الرسول ﷺ قضى بالدين قبل الوصية»[3].

ويقول الرازي: وأن كلمة «أو» لا تفيد الترتيب. أهـ.

ويقول ابن عاشور في تفسيره[4]: إن الدين يتقدم على الوصية أيضاً؛ لأنه حق سابق في مال الميت؛ لأن الميت لا يملك من ماله، إلا ما هو فاضل عن دين دائنه.أهـ.

وبالنظر إلى التركة، والتي تمثل ثروة اقتصادية، تقصد الشريعة إلى تنميتها، واستثمار هذا المال، واستخدامه الاستخدام الأمثل، وبالنظر إلى الدَّين كونه يشكل عبئاً اقتصاديًا على الثروة، يستنزف مواردها، ويستنفذ المال، فإنه ثمة إطلالة اقتصادية على ربط الدَّيْن وإعطائه الأولوية في السداد، وبين تنمية الثروة، بحيث يتم توزيع

(١) د/ محمد عبد الحليم عمر، ندوة نظام المواريث في الإسلام، فكرة وأهداف الندوة، مرجع سابق، (المقدمة).
(٢) د/ شوقي أحمد دنيا، المرجع السابق، ص٦، ٧.
(٣) الإمام الرازي، تفسير الرازي، المجلد الثالث، الجزء التاسع، مرجع سابق، ص١٨٨.
(٤) الإمام ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص٢٦١.

التركة خالصة من الديون، مستوفية حقوق الغير، ليتم تهيئة المال للاستثمار بدون أعباء الدين، فإن الدين يعد من أولى عوائق التنمية الاقتصادية.

٤ـ حرية التصرف في القرار الاستثماري:

والتساؤل: هل قيد تشريع الميراث حرية التصرف في استثمار وتشغيل المال الموروث من جانب الورثة، في ظل ما نظمه الشرع من انتقال ملكيتهم له؟

أتاح الشرع حرية التصرف للوارث، فيما آل إليه من ميراث، واستثماره في الأنشطة الإنتاجية التي يراها تحقق الجدوى الاقتصادية من هذا الاستثمار، والذي يتلاءم مع قدراته وخبراته، ويتلاءم مع طبيعة المال، مما يتحقق من أثر ذلك وجود الدافع النفسي المحفز لاستثمار هذا المال في الوجه الأفضل اقتصاديًا، ادخاراً، واستثماراً، في نطاق ما قرره الشرع.

٥ـ تعدد أموال التركة وإمكانية توزيع أعيانها:

والتساؤل: هل يشكل تنوع وتعدد أنواع المال المملوك عائقاً أمام توزيع أعيان التركة بين الورثة؟

أخضع تشريع الميراث أعيان التركة بإمكانية توزيعها بين الورثة بعد القسمة الشرعية، وفقاً لرغباتهم، والاتفاق فيما بينهم على التوزيع، لينظم العلاقات بين الورثة عند الاعتراض أو الاختلاف فيما بينهم على تقسيم الأعيان، خاصة في الأموال التي لا تقبل القسمة، كالعقار، أو أحد الأصول الأثرية، أو غير ذلك[1].

فالتقسيم لبعض الأعيان الموروثة غير ملزم، بل يمكن التخارج فيما بينهم، واستقلال بعض الورثة ببعض من الأعيان، وغيرهم يختص بالبعض الآخر، مما يعد هذا التنظيم مخرجا لعدم تفتيت الثروة، ويمكّن من الحفاظ عليها، في ظل شمولية الميراث لكافة الأموال، والتي تتسع لتشمل كل الحقوق المالية، مما يملكه الإنسان من عقار ومنقول، وحقوق مالية، كالديون، وحقوق الارتفاق، وغير ذلك، مما أجاز الفقهاء أن يعتاض عنه بالمال، والنوع الثاني من الحقوق، ما لا يعد مالاً، ولا يتحول إلى مال، كحق حبس الرهن، وحق حبس البيع، وحق الشفعة عند الجمهور، وحقوق الخيار، وحق الاختصاص عند من يراه، فهذه الحقوق وما يشبهها لا تعد من الأموال، ولا تنقلب أموالاً بالاعتياض عنها، إذ لا يصح فيها الاعتياض؛ ولذا لا تصلح أن

(١) د/ شوقي أحمد دنيا، ندوة نظام الميراث في الإسلام، مرجع سابق، ص٦، ٧.

تكون محلاً لوفاء الديون، ولا لتنفيذ الوصايا، ولكنها مع ذلك تنتقل إلى الوارث بطريق الوراثة عند من يرى ذلك لقوله ﷺ: «**من ترك مالاً فلورثته ومن ترك كلاً فإلينا**»(١).

فلم يترك هذا التشريع نوعاً من أنواع المال إلا وتناوله بالتنظيم وكيفية الاعتياض عنه، والتخارج، فلا تتشكل عقبات أمام استثمار تلك الأموال، فيما يختص كل وارث من مال استقل به أو استعاض عنه.

(ب) التأثير على المستوى الكلي:

يعد بيت المال أحد الورثة، مع كون الأصل الشرعي الذي يقضي بأن لا يكون للدولة الحق في الحصول على أي مبلغ من التركة، حال وجود الورثة المستحقين، ويحدث ذلك الإرث لبيت المال في حالة:

«إذا مات شخص عن مال، وليس له وارث مطلقاً، ولم يوجد مقر له بنسب على الغير، ولا موصى له بكل المال، فإن التركة كلها، أو الباقي منها بعد الوصية(۞) تؤول إلى بيت المال»(٢).

وهذا بخلاف ما يحدث في بعض النظم الوضعية، تفرض فيها الدولة على التركة ضريبة تستحوذ عليها الدولة قبل أن توزع على الورثة، أو بعد توزيع التركة عليهم، ويدخل هذا المال الموروث الخزانة العامة، إن كان نقداً، أو في نطاق الملكيات العامة إن كان مالاً عينيًا، يتم الإنفاق منه، أو من عائده على المجتمع في مجمله، بما يحقق المصلحة

---

(١) الشيخ/ محمد الخفيف، التركة والحقوق المتعلقة بها، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٠م، القاهرة، ص١٥.
والحديث أخرجه البخاري، كتاب الفرائض.

(۞) وقد عرف قانون الوصية المصري الحالي (٧١ لسنة ١٩٤٦) بأنها تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت، وهو تعريف جامع لكل أنواع التصرفات التي تشملها الوصية من التمليك والإسقاط والوصية بالأعيان أو بالمنفعة أو بمرتب.. الخ. والأصل في مشروعيتها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:١٨٠]، وحديث النبي ﷺ: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصى به إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه»[نيل الأوطار ٥/ ١٤٢]، وتنقسم الوصية إلى قسمين: وصية اختيارية يقوم بها الإنسان باختياره وإرادته المطلقة، ووصية واجبة أوجبها القانون المصري.
راجع د. محمد البلتاجي، في الميراث والوصية، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى عام ٢٠٠٧م، ص٧٧.

(٢) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٢٤٦.

العامة، ويعد مورداً عامًّا، يساهم في توفير وإشباع، الحاجات العامة لأفراد المجتمع، أو الإنفاق منه على بنود الخطة الإنفاقية بالموازنة العامة للدولة في إنشاء المرافق العامة، وغير ذلك.

وذلك يحدث أثراً مباشراً، وغير مباشر في تخفيف العبء عن أصحاب الدخول الرقيقة، وعن ميزانية الدولة من وجه آخر؛ ليحقق بذلك آثاراً كلية اقتصادية، وإنتاجية، وتوزيعية، ومن الآثار المترتبة أيضاً على ميراث بيت المال في الحالات التي نص عليها الشرع، أن يتحقق إعادة توزيع الثروات بين أفراد المجتمع، ليطال أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع جزءاً من المزيد من إنفاق الدولة على الأنشطة والخدمات العامة، وبهذا فإن تشريع الميراث ينظر دائماً إلى التوسع في الإنفاق الاجتماعي، فقد أقر الشرع الوصية ليفتح باباً غير ضيق للإسهام التطوعي يصل إلى الثلث، تكون الغاية منه الإسهام في تشييد وتحسين بعض الخدمات العامة أو أوضاع بعض الفئات المحتاجة، وذلك يحدث أثراً على إعادة توزيع الثروات، كما أنه يؤثر في نمط وهيكل التوزيع الشخصي والوظيفي[1].

ثالثاً: أثر الأحكام الشرعية لعلم الميراث على الجانب السياسي:

للوصول إلى هذا الأثر يتطلب الأمر طرح التساؤل التالي:

هل الأحكام التشريعية ـ ومنها أحكام الميراث ـ لها أثر على السياسة؟

أم أن السياسة هي التي تؤثر على الأحكام الشرعية ـ ومنها أحكام الميراث؟

ولنناقش التجاذب بين قوى الشرع الإسلامي وقوى الفكر الوضعي العلماني للإجابة على شطري السؤال اللذان يشكلان التجاذب بين نقيضين أحد أطرافهما تجذبه قوى الحق والحقيقة المتمثلة في الشريعة المنزلة، والطرف الآخر تتجاذبه قوى الفكر الوضعي العلماني.

هذا التجاذب بين النقيضين يمثل الصراع الذي نجده في كل زمان، ومنذ القدم، ولكنه يرتدي الرداء الذي يوافق كل عصر، واللذان يتمثلان في منظومتين هما:

١ـ منظومة الشريعة الإسلامية وما تدعو إليه من ثوابت:

إن منظومة الشريعة الإسلامية ترتكز على ثوابت، فتشمل، العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات، وأهم ما ترتكز عليه هي العقيدة؛ لأن العقيدة تنبني على

(١) د/ شوقي أحمد دنيا، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مرجع سابق، ص١٤، ١٧، ١٨.

التقديس لله الواحد الأحد، وللدين، وللكتاب المنزل، فتقضي العقيدة الإيمان بالله، والغيب، وملائكته وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، هذا التقديس يشكل اتِّباع، ويكوِّن أتباع، فإذا صارت العقيدة مقدسة، فلا نقاش فيها، وتستوجب حينئذ الطاعة والإذعان، حيث إن العقيدة هي الإيمان بالتنزلات الإلهية الحقة، ودليلها المادي، الكتب، والرسل، ودليلها القلبي، الانشغال بحب الله.

أما جانب العبادة:

فهو الوجه العملي الذي يعبر عن هذه العقيدة، والذي يتمثل في إقامة أركان الدين، كيفما أمروا بها وفق المنهج الشرعي، وما اقتضاه الإيمان بما تم الاعتقاد فيه حيث يصل الإيمان بالأمر إلى ما وصفه الله تعالى في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[النساء:٦٤، ٦٥].

هذه العقيدة تمتد آثارها إلى جوانب الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، ومن ثم السياسية فالتأثير في الجانب الاجتماعي، يستهدف تغيير العادات والتقاليد وأعراف المجتمع وثقافته ومن ثم هويته، ويترتب على تغيير النمط الاجتماعي، تغيير النمط الاقتصادي بتغيير النمط الاستهلاكي، والإنتاجي، والادخاري، ورسم اقتصاد الدولة وفقاً لنظامها الاقتصادي والسياسي، مما يرتب أثراً سياسيًّا، يستهدف تطويع الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للعمل إما على الاستغلال والتوسع على حساب الشعوب، وإما دفعاً للعمل إلى مصلحة المجتمع ولصالح الشعوب.

وإذا كان محور الحديث عن تشريع الميراث، فإنه بالنظر إلى منظومة الشريعة الإسلامية فإننا نجد أن تشريع الميراث يشملها جميعاً، فيشمل العقيدة، وهي الإيمان بالله وبما أنزل من الكتاب، وما جاء به من أحكام قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، وجانب العبادة الذي يقتضي الطاعة لهذه الأحكام، والقيام بالفرائض، وعدم الخروج على حدود الله الملزمة، والجانب الأخلاقي، فإن أحكام الميراث ترعى مصالح الورثة المستحقين، وتحفظ لهم حقهم في أنصبتهم، وتعمل على رعاية أموال وحقوق الضعفاء من اليتامى والنساء، تحت مظلة سقف الخلق، وهو تقوى الله، فبدأ الله تعالى سورة

النساء التي جاءت بها أحكام الميراث بالخطاب الإلهي للناس، بالتقوى..، وجانب المعاملات، تناول الثروة والحث على استثمار تلك الأموال، وتكيف التركة اقتصاديًّا على أنها من العمليات التحويلية، التي تدخل في نطاق إعادة التوزيع وقد يمتد هذا العامل، إلى أن يؤول جزء من التركة يتمثل في الوصية، إلى أفراد المجتمع والتي يوصى بإنفاقها في أعمال الخير، وهذا يؤدى إلى فتح مجالات اقتصادية عديدة.

إذن..

يمكن القول من خلال هذا التحليل، أن تشريع الميراث، ليس له مثل، وأنه منظومة شرعية متكاملة، ولهذا كان محل الاستهداف من الطرف الجاذب الآخر من القوى المضادة.. وهذا هو المنطلق الفكري الذي نسترشد به، لمناقشة هذا الأثر.

وعلى هذا، فإن الطرف الجاذب الآخر، لم يحتاج إلى استحداث مكونات لمنظومة يرتكز عليها لنشر فكره، بل استخدم نفس المنظومة الشرعية الإسلامية، وعمل عليها حتى يطوعها لأغراضه، فالعمل على ذات المعتقد، والعمل على إفساده، أدعى وأسهل للوصول، إلى فرض قوته الهشة، والمبنية على الظلم، والإضلال، والافتراء، والاستبداد. وهذا ما سوف تتم مناقشته:

٢ـ منظومة القوى المضادة للشريعة ومرتكزاتها:

هذه التوجهات من وجهة أخرى ليست بجديده، بل هي موجودة وقديمة، ولكنها تتبدل في صورها مع كل زمان، وندلل على ذلك بنموذجين، أحدهما قديم، وآخر معاصر يحملا نفس الأفكار والتوجهات، ويعملا على نفس المرتكزات.

(أ) نموذج قديم من القرآن الكريم لفرعون: اعتمد في بسط حكمه على عقيدة التقديس، ومن ثم تكوين الأتباع، قال تعالى:

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾[القصص:٣٨].

﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[النازعات ٢٣، ٢٤].

هذا التقديس هو نقطة الارتكاز التي ترتب آثاراً على مختلف جوانب الحياة وتشكل عقيدة الإنسان فتجعله تابعاً، فالتقديس يوجب قبول ما تم تقديسه واتفق عليه ولن يُدَعم أركان عرش هذا الحكم المقدس إلا بتكوين الأتباع بعد أن تم تشكيل عقيدتهم فلا يصح مناقشة الأوامر المقدسة التي اكتسبت قدسيتها ممن قدس نفسه بغير سلطان من الله.

قال تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾[الأعراف: ١٢٣].

﴿فَاتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾[هود:٩٧].

هذا بطبيعة الحال يشكل فكر الأتباع وفق ما يراه، وما يريده هو، بل قد لا يسمح بالفكر مجرد الفكر، ويكون من أثر هذا التطويع الفكري للأتباع لتقديسه، أن يحدث التخبط الاجتماعي بل فقد قيمة ومزية العقل والتفكر الذي أعز الله الإنسان بها وجعلها دافعاً وحافزاً للارتقاء الفكري والمعيشي، وبدون ذلك يحدث خلل اجتماعي يبطئ معه كل فكر وعمل تنموي.

قال تعالى: ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾[طه:٧٩].

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾[القصص:٤].

فمثلما اعتمد فرعون في بسط حكمه وتدعيم أركان عرشه بالأتباع والسيطرة على عقولهم وقدرتهم على التفكير والترقي، فإنه يريد القوة المالية التي تتمثل في الاستناد على الملك لموارد الثروات، التي زعم ملكيتها لقدسيته، مما له الأثر المباشر في التأثير على الجانب الاقتصادي، فيستطيع أن يتحكم فيما يدخل في الأفواه لكي يكمم الأفواه، فاحتكر مصادر الأرزاق، وزعم ملكيتها.

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[الزخرف:٥١].

فأراد أن يعمى قلوبهم فلا ترى أبصارهم إلا ما يراه هو.. وهنا مكمن الخطر، وهو الوصول إلى التطويع السياسي، بعد أن استقر أركان عرشه بالأتباع وبالموارد الاقتصادية فملك زمام الأمر، ليتحكم في مصير الشعوب ومستقبلها، فعلى من تقع اللائمة؟ على فرعون أم على من أطاعوه؟

قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾[غافر:٢٩].

فليس من حق الشعوب أن ترى وتبحث عما في صالحها، بل هو الذي يعلم ما في صالحها وليس من أحد له الحق في هذا غيره، والنتيجة:

قال تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾[الزخرف: ٥٤-٥٦].

يقول تفسير القرطبي[1]: «قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ﴾ قال ابن الأعرابي: المعنى فاستجهل قومه ﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ لخفة أحلامهم وقلة عقولهم، وقيل: وجدهم خفاف العقول فدعاهم إلى الغواية فأطاعوه، وقيل: استخف قومه وقهرهم حتى اتبعوه»، وعن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ ففي تفسير ابن عاشور[2]: أنهم إنما خفوا لطاعة رأس الكفر لقرب عهدهم بالكفر لأنهم كانوا يُؤلِّهون فرعون، فلما حصل لهم تردد في شأنه ببعثة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لم يلبثوا أن رجعوا على طاعة فرعون، ثم ترتب على هذا، غضب الله، وانتقامه منهم بالإغراق، وجعل ذلك عبرة بهم في الأمم بعدهم.أهـ.

ونعود للسؤال: على من تقع اللائمة على قوم فرعون، أم على فرعون ذاته؟

ولعلى ألمح من الإجابة في قول الله تعالى: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[الأعراف:١٧٧-١٧٩].

فكل طامع طاغ لا يوصله إلى مطمعه إلا الغافلون، ولعل الإجابة قد استوفت معناها من كتاب الله الذي يضرب لنا الأمثال لتكون عبرة، حتى لا تتكرر الأخطاء، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٣]

إذن الأركان التي ارتكز عليها هذا المثال القديم هو التقديس والقدسية، وإغواء الشعوب، والسيطرة عليهم بسطوة الملك والمال، وبالقوة الغاشمة، فبهذا بُسط له الملك، وتمت له السيطرة على العقل والهوية، وبالتالي نشبت آثاره في كافة جوانب الحياة الحالية والمستقبلية، ومازالت تعيش هذه الأركان في ثنايا الأزمان؛ لتظهر قوة غاشمة جديدة ترتكز على نفس الأركان، بل اختصرت الطريق، وتناولت المرتكزات الشرعية للدين الإسلامي لتعمل على طمس الهوية الإسلامية، وصبغها بصبغة عالمية تحت ظل ثقافة واحدة، ودين

(١) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، مرجع سابق، ص٣١٠.
(٢) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج١٠، مرجع سابق، ص٢٣٣.

واحد وتاريخ مختلق واحد، ليرسموا المستقبل يظله مفهوم واحد، وأضفوا على ذلك قدسية أخرى من عندياتهم.

ولكن هناك من يبادر بالتساؤل ويقول:

كيف لمن آمن بالحق أن يحيد عنه، وتتزعزع أفكاره، حتى يصل به الحال إلى أن يصير مسخاً لا يحمل من الهوية الإسلامية إلا اسمها واسمه؟

وهذا ما يعرضه المثال المعاصر وكيف تمكن من إيجاد عقول تتبع هذه الأفكار وكيف مهد لها، فلم يحط الغرب بثقله وبفكره العلماني مرة واحدة، بل سار حابياً على أطرافه حتى وقف على قدمية، وقام برفع راية العولمة، فكيف أخذها حسًّا وبسًّا أي بعنف أو برفق؟ وهذا ما سوف يتم إيضاحه فيما يلي:

(ب) نموذج معاصر: العولمة وجذورها التاريخية:

١ـ محاولات نابليون للهدم الفكري المنهج لعقيدة الإسلام:

بدأ الزحف الفكري على العالم الإسلامي مع مد الحروب الصليبية، فلم تكن الحملة الفرنسية على الشرق وعلى مصر خاصة عام ١٧٩٨م، إلا الوجه الأبرز والأحدث لها، جاءت تحمل معها معاول، غايتها الهدم الفكري والعقدي للإسلام، تحت أستار مفاهيم، الحرية، والمساواة، والعلم، والمدنية، فكانت أولى الضربات الموجهة، هي إخراج مصر من الدولة العثمانية لما لمصر من دور رائد وداعم للدعوة الإسلامية، فكان تمزيق الخلافة الإسلامية، هي أولى الخطوات نحو محاولات هدم العقيدة الإسلامية، وتوحيد الأمة الإسلامية تحت راية الإسلام[1].

بدأت بخطوات، أولاها تنحية الشريعة الإسلامية، باستقطاب مجلس علماء الأمة الذي كان يترأسه نابليون بعد زعمه دخوله الإسلام، وذلك بترويج القوانين الوضعية لتحل محل الشريعة الإسلامية، وعمل على طبع هذه القوانين في المطبعة العربية التي جاء بها من فرنسا.

ولانتزاع تراث وماضي هذه الأمة، قام بنهب، ونقل الكتب الإسلامية، والمخطوطات من مختلف العلوم والتي أخذها الفرنسيون عند مغادرتهم البلاد.

ثم تدرَّج التغول، بالاعتداء السافر على رمز الدعوة الإسلامية، حيث تم الاعتداء

(١) د/ جابر محمد عبد العزيز، أثر الحضارة الغربية على المجتمعات الإسلامية، رسالة دكتوراه، دار السلام، ٢٠١٠م، ص٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٥.

على الجامع الأزهر واقتحامه، ودهس حرماته بالخيل، والجند، وعاثوا فساداً فيه، وانسحب جنود نابليون من الأزهر بعد أن أوصلوا تلك الرسالة، بأنه يمكن تدمير رموزكم الدينية، والتي لا تستطيعون حمايتها.

هذا قليل من كثير مما تم ذكر أهم ما فيه، حيث دنست المقدسات، ونهب تراث الثروة الفكرية للأمة، لتسلب ماضيها، فتفقد مستقبلها، ولتنتهي إلى إحلال القوانين الوضعية محل الشريعة الإسلامية.

ولم ينتهى أثر الحملة الفرنسية بعد رحيلها بعد ثلاث سنوات، بل فتحت باب التدخل الأجنبي، فتلاها الاحتلال الإنجليزي عام ١٨٠٣م، وحدث الانفتاح على الغرب، بإرسال الإرساليات ودخول اللغات الأجنبية، مما كان له الأثر في إضعاف اللغة العربية، وتوالت الانتهاكات الفكرية للمستشرقين، التي حاولت النفوذ إلى جذور المجتمع الإسلامي، وإفساده، مما أحدث بكل هذا فقداً للثقة، بكل ما هو عربي وإسلامي، والانبهار بحركات التغريب، «التي أراد بذلك الأوروبيون أن تتطابق النظرتان الأوروبية والإسلامية للحياة، والدين، والمجتمع، والقيم، والتاريخ، حتى يصبح كل شيء مباحاً، حتى تتطابق النظرتان، وهذا هو قمة التغريب».

٢ـ الفكر التغريبي:

ثم توالت مظاهر التغريب، بتأثر بعض الكتاب بالفكر التغريبي في العصر الحديث، منهم سلامة موسى الذي كان يهتم بنقل أفكار فرويد، وغيره، من دعاة الإباحية، والفاشية، والاشتراكية الغربية، ومنهم، قاسم أمين، الذي دعى، إلى تحرير المرأة من الأخلاق الإسلامية، هذا بخلاف حركات التنصير، التي لم تفتر في جميع أنحاء العالم الإسلامي.أهـ[1].

هذه البيئة الممهدة، تستطيع أن تجيب عن التساؤل: كيف أمكن التسلل إلى الشريعة الإسلامية، ومحاولة تمييعها، بإحلال القوانين الوضعية العلمانية محلها، والتي مهدت الطريق بدورها إلى ظهور فكر العولمة في نهاية الثمانينات من القرن العشرين.

٣ـ الفكر العولمي الحديث:

إن مكمن الخطر في انتشار أفكار القوى الأخرى الجاذبة، بتوجهها السياسي الذي يحاول العمل على التأثير على الأحكام الشرعية ـ ومنها الميراث ـ كما ورد في السؤال

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

الرئيس في بداية تناول هذا الأثر السياسي ـ بينما العكس هو الصحيح ـ حيث اشتدت خطورة هذا التوجه الفكري للعولمة حين ارتبط بفكرة التقديس، بحيث تمكنها تلك القدسية الزائفة من أن تملك ناصية السياسة العالمية والتحكم في مصير شعوب العالم، وتتألَّه، بحيث يصبح السيد الجديد، لا يناقش، فيما يرى، ولا ترى هذه الشعوب إلا ما يرى، ويبسط سلطان ملكه بالاستحواز على مقدرات وثروات تلك الشعوب، بفرض القوة الغاشمة، وبما تم تشكيله من سيطرة فكرية وتكوين الأتباع.

«إن العولمة المعاصرة، التي بدأت في ثمانينات القرن العشرين، افتتحت وثائقها بكتاب (نهاية التاريخ والإنسان الأخير) لمؤلفه فرنسيس فوكوياما، وهو يُعد في نظر الغرب كتاباً مقدساً لأنه وافق الفكر والهوى الغربي، واستخدمت القدسية لكي تفرض العولمة التي قدسوها، فتفرض على العالم لقداستها، وبقداستها، فيصير هذا الكتاب مقبولاً لقداسته[1].

هذه العولمة ترتكز على فكرتين، تخدم كل منهما الأخرى، وهما نهاية التاريخ، والإنسان الأخير وهذا هو عنوان الكتاب، فيعنى الشطر الأول (نهاية التاريخ) أن التطور قد انتهى إلى انتصار الليبرالية الرأسمالية الديمقراطية، بتأصيلها الغربي، وأن الشطر الثاني هو (الإنسان الأخير) يعني أن الإنسان الغربي هو صاحب النظام الذي انتصر، والمعنى المقصود بالشطرين معاً، أن الإنسان الغربي وصل إلى المحطة التاريخية الأخيرة في تطوره الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، والتي انتهت إليهما.

هذه المرحلة، أعد لها الإعداد الجيد، بتمهيد الأجواء العالمية لها، مما يكشف عن أن الإنسان الغربي، مشغول باكتشاف وتوليد النظام الذي يحكم به حياته، والعالم بعد ذلك، والعالم الإسلامي جزء من هذا النظام العالمي، بحيث إن التطور التاريخي، والذي سوف يخضع له، وبه، العالم تصب فيه النظريات الفلسفية، والمذاهب الغربية الكبرى، لتصير خطة تحولت إلى سياسات تُطبق في بلادنا، فيعمل ذلك على إسقاط تاريخنا، وهويتنا، وثقافتنا، وحضارتنا، وذلك بإثبات نجاح وانتصار، وبقاء التاريخ الغربي، الذي سيسود العالم زعماً بأنه الأنجح فيستطيع بذلك أن يشكل مستقبله على أسس اقتصادية، واجتماعية، وسياسية، ودينية، وإغفال أي شيء غير ذلك، فلا تُطلع إلى المستقبل إلا من هذا المنظور.

(١) د/ رفعت العوضي، العولمة ما هي وما عليها بأقلام مفكرين غربيين، مذكرة، ٢٠٠١م، ص٥ـ٨.

إن هذا الظهور لهذا الكتاب يبرر الواقع الذي يعيشه العالم الغربي، الذي أصبحت له السيطرة بكل عناصره العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، مما يعني مصادرة لواقعنا، الذي مفاده أن الواقع لا يحمل إلا بقاء النظام الغربي، والقضاء على كل النظم الأخرى، وإنما امتد هذا الواقع ليشمل الإنسان الأخير الباقي، معنى ذلك، أنه مطلوب القضاء على كل الأناس في العوالم، ومنها الإنسان المسلم؛ لأن الذي سيبقى هو الإنسان الغربي، وأن الواقع حتمي سيفرض نفسه ويصل بالتاريخ إلى حتمية الواقع[1].

ويتلخص هذا كله في كلمة: أنه لا بقاء لدين الإسلام، والبقاء للدين المسيحي، فهذا ما يعملون عليه. ولكن الله تعالى قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾[التوبة:٣٣].

الخطوات العملية لتطبيق العولمة:

ما هي الخطوات العملية المتخذة لتطبيق العولمة على دول العالم ومنها الدول الإسلامية؟:

هذا التمهيد الطويل، لبسط تلك الأفكار وإبرازها، يحتاج إلى آليات للتنفيذ، أي أخذ خطوات تطبيقية لتخرج للواقع بصورة رسمية، توقع عليها الحكومات المسلمة، لتخرج العولمة إلى العالم في صورة تنفيذية، تلزم بها الشعوب، وتسيطر عليها، فمن الناحية الاقتصادية؛ بدأت بإنشاء المنظمات الاقتصادية، والمالية العالمية، التي تسيطر على الشعوب اقتصاديًا، ومنها: صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية.

وللتأثير على الجانب الديني الشرعي، وعلى الجانب الاجتماعي، أعدت المؤتمرات تحت مظلة الأمم المتحدة، والتي صارت الآن أداة طيعة، لفرض النظام الغربي، فأعدت المؤتمرات تحت رعايتها، لتكتسب توصيات وقرارات تلك المؤتمرات، شرعية دولية، توقع عليها الدول المشاركة ومنها الدول الإسلامية، والتي تستهدف الشريعة الإسلامية، وما تقوم عليه من أركان.

(١) لمزيد من التفصيل، د/ رفعت العوضي، العولمة ما هي وما عليها بأقلام مفكرين غربيين، مرجع سبق ذكره.

ولا يستدل على ذلك إلا بالخوض في غمار تلك المؤتمرات للتعرف على ما دعت إليه من قرارات وتوصيات؛ لإثبات هذا الاتهام من عدمه.

يقول التقرير الذي أعدته، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، التابعة للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة بالأزهر الشريف، والذي تناول بالنقد، الموجه إلى المؤتمرات التي عقدت تحت إشراف الأمم المتحدة، وبدعوة منها، ونتناول بعض ما جاء في هذا التقرير[1]:

١ـ مؤتمر السكان بالقاهرة عام ١٩٩٤م:

عُقد في القاهرة بدعوة من الأمم المتحدة وإشراف مباشر لها، وشارك فيه مندوبون من مختلف دول العالم، وقد كان هذا المؤتمر تتويجاً لمؤتمري السكان في بوخارست عام ١٩٧٤م، ونيومكسيكو عام ١٩٨٤م، تم التحضير للمؤتمر ثلاث سنوات، عقدت فيها ستة اجتماعات للخبراء، وخمس مؤتمرات إقليمية، وأدخل عليها تعديلات في نيويورك.

ويقول التقرير: اختيار مصر ليعقد فيها المؤتمر له دلالات، لوجود الأزهر، مما يسبغ الشرعية على الوثائق الصادرة عن المؤتمر، وأن المقصود بتحديد السكان، وقيم العولمة الاجتماعية، هم المسلمون، والأفارقة، ومما يدعم ذلك، الاستفادة من موقع مصر، وسمعتها الإسلامية، وريادتها الفكرية.

وثائق المؤتمر كانت مكونة من مائة وإحدى وعشرين صفحة، أخذ الجنس، والإجهاض، والحقوق التناسلية الإباحية، وتعليم الجنس للمراهقين، مائة صفحة، والصفحات الباقية، كانت لقضية التنمية، وفي هذا دلالة، على أن جوهر المؤتمر ليس للتنمية.

ويقول التقرير: إن هذه الوثائق دعت بإلحاح إلى «تغيير هياكل الأسرة»، فبدلاً من العلاقات التي أحلّها الشرع، دعت إلى تقنين الحرية، للعلاقات المحرمة، بشرط أن لا تكون هذه الحرية، تفضي إلى الأمراض، وليس المهم أن تكون مشروعة وموافقة للفطرة، بل دعت إلى إباحة زواج المثل.. كذلك دعت الوثائق إلى تجريم الزواج المبكر، وطالبت الحكومات بزيادة السن الأدنى للزواج، أيضاً أدانت الوثائق عمل المرأة في

(١) الموقع الإلكتروني للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، بعنوان، الفصل الخامس: قراءة عاجلة في بعض الوثائق الدولية للمرأة.

iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=353.

الأسرة، في الوقت الذي دعت فيه إلى اشتراك المرأة في جميع جوانب الإنتاج، أي الأنشطة المدرة للدخل، مع تحميل الزوج المشاركة الكاملة في حياة الأسرة وتربية الأطفال والعمل المنزلي، أي ممارسة الأب لدور الأمومة، حتى تستمتع المرأة خارج البيت، أو تتفرغ للعمل الخارجي.

وهول ما جاء في المؤتمر، فإن جمعيات الأسرة، والمنظمات الحقوقية، والمنظمات المضادة لأفكار الأنثوية في الغرب، والكثيرون من علماء الأخلاق، والاجتماع، والفلسفة، كانوا ضد المؤتمر مما دعى منظمة ألمانية معارضة تقول: «أوقفوا هذا المؤتمر القاتل»، ووقفت الفاتيكان، والكنيسة الأرثوذكسية، ومجمع الكنائس العالمي، بجانب الأزهر، ورابطة العالم الإسلامي، والإخوان المسلمون، موقفاً واحداً، رفضاً، وإدانة، لمثل هذه المؤتمرات التي تريد القضاء على أديان وسلام المجتمعات.

٢ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة[١]:

Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Woman (CEDAW)

وهذه الاتفاقية متطورة من معاهدة حقوق المرأة السياسية عام ١٩٥٢م، والتي تبنتها الأمم المتحدة، والتي أعدت إعلاناً، بإزالة التمييز ضد المرأة عام ١٩٦٧م، ثم بعد إجازة الإعلان، التي أجازته المفوضية، قامت بإعداد معاهدة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة عام ١٩٧٧م والتي استكمل إعدادها عام ١٩٧٩م، وأصبحت سارية المفعول، بعد اعتمادها من الأمم المتحدة عام ١٩٨١م، وقعت عليها خمسون دولة، ولا تختلف المسائل الواردة فيها، كثيراً، عن الواردة في مؤتمر السكان، ولكنها تزيد في بعض الأمور الخطيرة منها:

١ـ أنها اتفاقية دولية وأحكامها ملزمة.

٢ـ وقّع عليها عدد كبير من الدول (١٦٠ دولة) منها إحدى عشر دولة عربية، منها مصر، وبعض الدول الإسلامية (إندونيسيا ـ تركيا ـ بنجلاديش ـ ماليزيا ـ باكستان).

٣ـ تعد مشروع راديكالي لتغيير اجتماعي عميق، يقضي على خصوصية المجتمعات البشرية.

٤ـ وجود لجنة دائمة في الأمم المتحدة لمتابعة الاتفاقية، لكي تتأكد من تنفيذ

(١) الموقع الإلكتروني للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، مرجع سبق ذكره.

الاتفاقية، وصحة التقارير الواردة في التقرير المقدم من الدول، وتستقبل الشكاوى الفردية، وتحقق فيها، ولها الحق في إدانة الدول التي لم تنفذ ما جاء في الاتفاقية.

٥ـ ربط بنود الاتفاقية بكل جوانب الحياة، ومشاريع في السياسة، والاقتصاد، والجيش، والبرلمان، ومؤسسات القرار، والتعليم، والصحة، والتوظيف، والتدريب، والقانون، بحيث إن الدولة لابد أن تغير من دينها وثقافتها، وأولوياتها، وبرامجها، حتى تستجيب لمتطلبات الاتفاقية.

٦ـ إلزام كل الدول بالعمل على إزاحة كل العقبات الثقافية، والفكرية، والقانونية، التي تعترض تنفيذ الاتفاقية، بما في ذلك، الدين، والثقافة، والهوية الخاصة، وتطهير مناهج التعليم، ووسائل الإعلام.

وبالنسبة للتحفظ على البنود التي تخالف ديننا، حيث تحفظت بعض الدول الإسلامية، وكثير من الدول غير الإسلامية، فإن الاتفاقية تمنع جواز التحفظ على المواد، التي تعتبر جوهر الاتفاقية، بحيث تعتبر الاعتراضات لاغية، وباطلة.

٧ـ هذه الاتفاقية، تُعد من الاستثناء الدولي؛ لأنها تحكم العلاقات بين المواطنين، وليس أن تحكم العلاقات بين الدول، وفق ما هو متعارف عليه، وهذا يعني تغول الدولة على الحياة الشخصية للناس وخصوصياتهم، والتي تفرض هكذا بنظام دولي، ولا تنبع من قناعات الناس، فكثير من المفكرين في العالم، يتوقعون فشل مشروع العولمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ لأن العولمة تريد فرض نموذج واحد على العالم[1].

أهم تفسيرات لجنة سيداو وتساؤلاتها:

١ـ تسأل اللجنة عن أثر الدين على المساواة بين الرجال والنساء، وأثر القوالب الجامدة للجنسين، وأهمية التعليم في مكافحة الافتراضات الجامدة، كما تسأل عن دور المرأة في الأسرة والمجتمع.

٢ـ بخصوص العلاقات الغير مشروعة، تسأل اللجنة عن الوضع القانوني الذي يفرق بين الممارسة أو الاتجار في هذه العلاقات، وما يهم اللجنة هو السؤال عن التدابير الصحية للحماية من مرض الإيدز نتيجة لهذه الممارسات، حتى تكون الممارسة مأمونة.

(١) الموقع الإلكتروني للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الموقع السابق.

٣ـ تسأل عن تنظيم النسل والترويج له، وتلاحظ من السؤال عن الصحة الإنجابية، وتنظيم النسل، أن ما يعنيه هو حرية ممارسة الجنس خارج الزواج فهو أمر مكفول، وأن الإجهاض وسيلة من وسائل تنظيم النسل.

٤ـ تسأل اللجنة عن الأهلية القانونية للمرأة، وعن مدى تقليل من وزن شهادتها، بالمقارنة بشهادة الرجل، وذلك في إشارة واضحة للإسلام، وأن هذا يحد من حق المرأة في الحصول على حقوقها في الملكية.

٥ـ رأت اللجنة أن تعدد الزوجات، يتعارض مع حقوق المرأة في المساواة بالرجل، فلابد من منعه لأنه يخرق أحكام المادة (٥) (أ) من الاتفاقية، بينما الدول تعتمد في حقوق الزوجين على تطبيق مبادئ القانون العام، أو الدين، أو العرف، بدلاً من الإذعان للاتفاقية، مما يعني، أن (سيداو) لابد أن تصبح هي المرجعية، لا الدين، ولا القانون.

٦ـ تدعو إلى المساواة في الملكية، والاستقلال الاقتصادي، فتقول اللجنة:

إن أي قانون أو عرف يمنح الرجل نصيباً أكبر من الممتلكات، عند فسخ الزواج، أو أثناء الزواج، أو عند موت قريب يعتبر تمييزاً، وينسحب ذلك الحكم على المتزوجين، أو المقترنين بغير زواج؛ لأنهما سواء في الحكم، حسب منطق الاتفاقية.

وعلى هذا .. تقرر اللجنة ضرورة تقسيم الميراث بين الجنسين بالتساوي، وأن تكفل للرجال والنساء في نفس درجة القرابة، للميت أنصبة متساوية، في الممتلكات، وفي نظام الخلافة.

وأخيراً، تعمل هذه الاتفاقية على تنفيذ المنظمات الأهلية، الممولة بالملايين في جميع أنحاء العالم بالعمل على التأثير على الحكومات بضرورة التوقيع على الاتفاقية، وبعد المصادقة تقوم الحكومات بسحب التحفظات، كذلك تسعى هذه المنظمات لإلغاء التشريعات الوطنية المخالفة وإدخال قوانين الاتفاقية في التشريعات الوطنية[1].

٣ـ وثيقة بكين:

في عام ١٩٩٥م، عقدت الأمم المتحدة، المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين، يقول التقرير: تمثل وثيقة بكين، منتهى الفكر النسوي الجديد، حيث نجد مخططاً واضحاً لتدمير الأسرة، والمرأة، وتدمير الحضارة البشرية ذاتها، وعلى رأسها الحضارة

(١) الموقع الإلكتروني للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الموقع السابق.

الإسلامية، بسبب الفوضى الجنسية، والأخلاقية، والتمرد على فطرة الخلق، التي فطر الله الناس عليها.

استخدمت هذه الوثائق مصطلح (Gender) أي النوع، بدلاً من كلمة (Sex) والتي تشير إلى الذكر والأنثى، مما يعنى هذا المصطلح أن النوع معناه، رفض حقيقة، أن الوضع البيولوجي هو المصير لكل فرد، فلا اختلاف في نوع الجنس، مما تفرض بذلك الاعتراف رسميًا بالشواذ، والمخنثين، والمطالبة بإدراج حقوقهم الانحرافية، ضمن حقوق الإنسان، ومنها حقهم في الزواج، وتكوين أسر، والحصول على أطفال بالتبني أو تأجير البطون، هذا بالإضافة إلى حرية المرأة في إنشاء علاقات محرمة.

تطالب هذه الوثائق الحكومات بإعطاء حق المساواة بين الرجل والمرأة، أي جميع الحقوق بدون تمييز، وكذلك تخاطب وثيقة بكين المرأة الفرد، التي تمارس عملاً بمقابل، وليست المرأة، التي هي نواة الأسرة، ولا تخاطب المرأة العاملة داخل البيت ـ ربة الأسرة ـ فينظر إليها باعتبارها متخلفة، وخارج السياق الدولي الجديد؛ لأنها لا تمارس عملاً بمقابل؛ ولأنها ربطت نفسها بالزوج، والأولاد، والأسرة.

وثيقة بكين، والتي أصبحت مقررات بكين، مُوقَّعٌ عليها من مائة وثمانين دولة، هي أساس المرجعية الكونية البديلة، والتي أشارت بوضوح، إلى أن الدين يقف عائقاً أمام تحقيق هذه المقررات.

وفي ضوء إشارتها للتنمية، تلزم مقررات بكين الحكومات المحلية، بتنفيذ، الأهداف الاستراتيجية للنظام العالمي الجديد فيما يتصل، بإقرار الأيدلوجية النسوية الجديدة، وذلك بمساعدة البنك الدولي وصندوق النقد الدولي. أهـ[1].

التعليق على ما جاء بهذا الأثر السياسي لأحكام الميراث:

إذا ما أمسكنا بكافة خيوط الآثار الناتجة عن أحكام الميراث، باعتباره جزءاً من الشريعة الإسلامية والذي حمل صداها جميعاً، ومدى تأثيره في الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، نجد أن كل أثر من هذه الآثار يترتب على الآخر، والتي تصب في النهاية في التوجه السياسي، الذي يرتد بدوره إليها ثانية، ليؤثر فيها، لتصبغ بصبغة القرار السياسي، الذي يرسم الشكل العام للمجتمع بكل أبعاده، الدينية، والتشريعية، والثقافية، ليخرج هوية شعب، يتفاعل مع ما تم تقريره، سواء، إذعاناً، أو استحساناً، ولهذا كان التجاذب الشديد بين مؤيدى الشرع، وبين من يسعى لتفكيكه.

(١) الموقع الإلكتروني السابق.

فالأول يحافظ على الأحكام التشريعية، ويهدف إلى استمرار تطبيقها، كما أنزلت من لدن حكيم عليم، والتي فيها الخير للبشرية، وكذلك لخطورة تأثيرها على المجتمعات، خاصة الإسلامية؛ ولهذا كان التجاذب من القوى العلمانية المضادة، التي تعمل ضد ذلك، وحيث إن كلاهما يرتكز على فكرة التقديس مما يفرض القبول والإذعان، لتلك التوجهات، ومن ثم العمل على تنفيذها.

وبإطلالةٍ على ما جاء به الشرع، وما جاءت به تلك المؤتمرات، نرى انفصالاً كبيراً، وتشويهاً للحقيقة في المرامي، والأهداف، والوسائل، وإن اختلفت أو تشابهت المسميات.

فالقرآن الكريم خص المرأة بسورة من السور الطوال، حفظ لها فيها من الحقوق، ما لم تحفظه لها تشريعات أخرى، أو مما ظهر من محاولات تدعى لها ذلك، من قبل الجانب العلماني، والتي تجسدت في صورة المؤتمرات، الداعية لحقوق المرأة والسكان، وربط ذلك بالتنمية، للخروج بالمساواة بين الرجل والمرأة في كافة الحقوق، ولما في ذلك من تبعات على الشريعة الإسلامية.

بينما نجد أن ما حفظته سورة النساء هو ما توافق مع مقاصد الشريعة، من حفظ للدين، والعقل، والنفس، والمال، والنسل، فكان اسم السورة، فيه ما يلفت الانتباه، وينبه على أهمية المرأة لسببين:

السبب الأول: الحفاظ على الكيان الأسري:

أن الحدود الشرعية الملزمة لأحكام الشريعة، غايتها في هذا المقام هي، الحفاظ على الكيان الأسري، وبنيته، فالمرأة هي نواة الأسرة، التي أراد الله تعالى لها، أن تُبنى على المودة والرحمة والسكينة أي الاستقرار، الذي يمتد أثره، إلى استقرار المجتمعات المسلمة، وغير المسلمة؛ لأن هذا هو المجتمع الإنساني الذي كرَّمه الدين الإسلامي، ودعى للحفاظ عليه.

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الروم:٢١].

فالنزاع حول الثوابت التي أقرَّها الشرع(*)، يؤدى إلى الاختلاف، ثم الانهيار

(*) من مجموعة القوانين الاجتماعية التي صدرت في تونس في ١٣ أغسطس ١٩٥٦م وتم فيها سن قوانين للأسرة تحتوى على تغيرات جوهرية من أهمها: إقرار المساواة الكاملة بين الزوجين في كل ما يتعلق بأسباب الطلاق وإجراءات الطلاق وآثاره الطلاق، منع تعدد الزوجات=>

الأسري، وضياع القيم الاجتماعية، والموروثات، وكيف يكون تداعي ذلك على أفراد الأسرة، ومستقبلها، وهذا ما لا يريده الشرع الإسلامي، وهذا بخلاف ما جاء في مجمل وثائق المؤتمرات التي عقدت من أجل المرأة والسكان، والتي كانت تستهدف الأسرة المسلمة بتغيير هيكلها الأسري، فإذا ما تمت إباحة زواج المثل، وحرية العلاقات الجنسية، في غير مجاريها الشرعية، الأمر الذي يؤدى إلى خلخلة الكيان الأسري، والأنماط المتعارف عليها شرعيًا.

من جانب آخر، فإن الخلخلة تصيب الأسرة، بإدانة هذه المؤتمرات، عمل المرأة داخل أسرتها؛ لأنها أنشطة اقتصادية غير مدفوعة الأجر، ودعتها إلى الأعمال المدرة للدخل، من الأنشطة الإنتاجية خارج النطاق الأسري، مع تحميل الزوج المسئولية الكاملة لمشاركة المرأة في رعاية المنزل، وتربية الأطفال مع إغفال حقهم في وقت المرأة لرعاية مهام المرأة ومسئولياتها نحو أسرتها.

هذا يدعو بصورة واضحة، إلى استقلال المرأة عن الرجل، مما يهدد الحياة الزوجية والاستغناء عنها في أي وقت تشاء، بل تسعى المؤتمرات، إلى تقنين ذلك، واعتباره من الحقوق الملزمة للحكومات في توفيرها للمرأة.

السبب الثاني: الحفاظ على النسل:

يترتب هذا السبب، على السبب الأول، فالحفاظ على الكيان الأسري أساس للحفاظ على النسل، فإطلاق الحريات للعلاقات الغير شرعية، إنما تؤثر في الأساس على المرأة، والتي هي مسئولة مسئولية مباشرة عن صحة الأنساب.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الممتحنة:١٢].

يقول الطبري[1]: ولا يأتين بكذب يُكذِّبْنه في مولود يوجد بين أيديهن وأرجلهن. وإنما معنى الكلام ولا يُلْحقن بأزواجهن غير أولادهم.

=ومعاقبة كل من يخترق هذا المنهج بعقوبة جزائية، سحب القوامة من الرجل وجعل الطلاق بيد المحكمة عوضا عن الرجل ولازال يعمل به حتى الآن.

انظر: موقع وكيبديا، مجلة الأحوال الشخصية (عدل).

(١) الإمام الطبري، تفسير الطبري، المجلد العاشر، مرجع سابق، ص٨٠٠٦.

ويقول: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك:

حدثني علي: قال: حدثنا أبو صالح، قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ يقول: لا يُلْحقن بأزواجهن غير أولادهم[1].

فضياع الأنساب يحدث صدعاً في الأساس الذي يقوم عليه تشريع الميراث، وهو حفظ الأنساب حتى يتحقق التوزيع الحقيقي للتركة، على المستحقين من أصحاب النسب الشرعي للمتوفى، أي أصحاب الحقوق الحقيقيين، فكيف يتم ذلك، في ظل علاقات أسرية مشكوك في صحتها، نتيجة للإباحة الجنسية وإباحة التبني[2]، وضم الأطفال الغير شرعيين للأسرة، وهذا ما دعت إليه الوثائق، إضافة إلى إباحة الإجهاض، وكل ما دعت إليه الوثائق يتعارض، ويتجه في الاتجاه المناقض لما جاء في الآية الكريمة، التي جعلت استقامة المرأة، وعدم عصيانها، واستمساكها بالخلق شرطاً لقبول إسلامها، وأخذ بيعة الإسلام منها، بينما تدعوا الوثائق، إلى تقنين الفساد، بكل صوره، وجعله تحت مسمى الصحة التناسلية، وجعلها حق لجميع الأفراد، وتلزم الحكومات المسلمة بالالتزام بما جاء فيها، بل وفرضها والدعوة لها في المجتمعات الإسلامية.

ولهذا فإن الشريعة الإسلامية ومنها أحكام الميراث، هي التي يجب أن تؤثر في الجوانب السياسية، وليس صحيحاً ولا يجب أن تؤثر السياسة فيها، فإن الحكم الشرعي يعمل على إحداث آثاره الحالية والمستقبلية، لتشكل الواقع من جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإن ما يجرى العمل عليه من جانب الفكر العولمي، أن يجعلوا السياسة المشتملة على فلسفاتهم المذهبية الوضعية هي التي تؤثر في أحكام الله الشرعية، ولكن الله تعالى الذي خلقنا وخلقهم يقول:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[التوبة:٣٢].

---

(١) ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٣٥٢) وابن الجوزي في زاد المسير (٨/ ٢٤٦).

(٢) أقر القانون التونسي رقم ٢٧ لسنة ١٩٥٨م التبني، ولكنه لم يتعرض لنص تشريع الميراث.

ـ انظر الموقع الإلكتروني:

wrcati:cawtar.org/index.php?a=d&Fag=122

ـ انظر: بوابة لبنان للتنمية والمعرفة (مشروع قانون لبناني للأحوال الشخصية).

المبحث الثالث
الميراث الإسلامي بين الشرائع السماوية والنظم الاقتصادية
دراسة مقارنة

تمهيد:

تأسيساً على ما تم مناقشته، في المبحثين السابقين، حيث تناولت المناقشة الإجابة على تساؤل محوري، وهو: «لماذا الميراث»، وتطرقاً إلى مناقشة أخرى حول أهمية علم الميراث، من الجوانب المختلفة.

وقد تم استعراض، الجانب الفكري الذي أسس لفهمه، وحقيقته، من منظور إسلامي، ومن مناط هذا الفكر، كانت المساهمة في محاولة التعرف، على وجود حقيقة تقرر، بضرورة وجود الميراث، والتي كانت نتاجاً لأمرين، أن الله تعالى فطر الكون على إيجاده، كونه من طبيعة الأشياء، وما قضت به الفطرة، والأمر الآخر، ارتبط بحقيقة وجود الإنسان، والتي تدور بين دائرتي الحياة والموت، والآثار التي تربط بين الميراث، والجوانب الشرعية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، فيكون الميراث بذلك، في حق بني الإنسان، اضطراراً يتداول بين الأمم، والجماعات، على اختلاف معتقداتها، وتوجهاتها، وفلسفاتها، ومن حيث نظمها الاقتصادية، التي تحكم حركة الحياة.

إذن الميراث كحقيقة واقعة، لم يختلف فيه بين الأمم، من حيث حقيقته اللازمة بالضرورة، ولكن الاختلاف، يقع من حيث فهمه، وتطبيقه، فهل هذا الاختلاف، يرجع إلى الاختلاف في طبيعة الشرائع، أو كذلك لما يقع من اختلاف بين النظم الاقتصادية؟ وهل عكست هذه الشرائع، والنظم، والفلسفات، أثرها على الميراث، وتأثر بها الميراث تأثراً مباشراً بحيث خضع للقوانين الوضعية؟

هذه التساؤلات تكوِّن الدافع للبحث، ولمحاولة الإجابة، على تساؤل محوري هو موضوع هذا المبحث.

والتساؤل هو:

لماذا جاءت أحكام الميراث في الإسلام، على هذه الكيفية، سواء للمستحقين للميراث، أو لأنصبتهم؟ وهل كانت تلك الأحكام الشرعية، هي الأسمى والأكمل بين الشرائع والنظم، ومن وجه تفوق النظام الإسلامي، الذي يعكس وجهاً، من أوجه الإعجاز القرآني، والتشريع الإسلامي، على غيره، من الشرائع والنظم؟

ويفصل هذا في المطالب التالية:

المطلب الأول: الميراث في الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للميراث.

المطلب الثاني: الاختلافات بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للميراث.

المطلب الثالث: الميراث بين النظم الاقتصادية.

المطلب الأول

الميراث في الشرائع السماوية

في هذا المطلب تتم المناقشة في ضوء الاسترشاد بالأحكام من منظور اقتصادي، واجتماعي، وسياسي، دون الفقهي تفصيلاً، والعرض لما جاءت به الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للميراث تمهيداً لبيان الاختلافات بينهم.

أولاً: الميراث في الإسلام[1](*):

مستحقوا الميراث في الإسلام ينقسمون إلى قسمين:

عصبات، وأصحاب فروض، والعصبة هو الذي إذا انفرد جاز جميع المال، وإذا اجتمع مع صاحب الفرض أخذ ما فضل عنه.

(أ) أصحاب الفروض وهم عشرة:

١ـ البنت ولها النصف، إذا لم يكن معها ابن، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان، وإذا كان مع البنات أبناء، فللذكر مثل حظ الأنثيين.

٢ـ بنت الابن لها النصف، إذا لم يكن معها ابن ابن، فإن كانت اثنتين فلهما الثلثان، فإذا كان معهن ذكور، فللذكر مثل حظ الأنثيين، وبنت الابن مع البنت للسدس.

٣ـ الأخت لأبوين لها النصف، إذا لم يكن معها أخ لأبوين، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان، وإذا كان مع الأخوات أخوة، فللذكر مثل حظ الأنثيين.

---

(١) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية، مكتبة المحمودية، الطبعة الثانية، ١٩٣٤م، ص٢٥ ـ ٢٧.

(*) سبق معالجة هذا الموضوع في المطلب الأول من المبحث الثاني وسوف يعالج هنا باختصار حتى يمكن المقارنة.

٤ـ الأخت لأب لها النصف، إذا لم يكن معها أخ لأب، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان، وإذا كان مع الأخوات أخوة، فللذكر مثل حظ الأنثيين، والأخت لأب، لها مع الأخت لأبوين السدس.

٥ـ الأم لها الثلث، إذا لم يكن معها ولد، ولعدد من الأخوة أو الأخوات، وإلا فلها السدس.

٦ـ الجدة لها السدس.

٧ـ الزوج له النصف، إذا لم يكن معه ولد، وإلا فالربع.

٨ ـ الزوجة لها الربع، إذا لم يكن معها ولد، وإلا فالثمن.

٩ـ الأب مع الابن أو ابن الابن، وله السدس ومثله الجد.

١٠ـ الأخ أو الأخت لأم، وللواحد منهما السدس، وللاثنين فصاعداً الثلث ذكورهم وإناثهم فيه سواء.

(ب) العصبات:

أقرب العصبات، الابن، ثم ابن الابن، وإن سفل، ثم الأب، ثم الجد أبو الأب، وإن علا.

ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ من الأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ من الأب، وإن نزل كل منهما، ثم العم الشقيق، ثم العم من الأب، ثم ابن العم الشقيق، ثم ابن العم من الأب، ثم عم الأب الشقيق، ثم ابنه، وإن نزل، ثم عم الجد، ثم ابنه، وإن نزل، ثم المعتق ذكراً كان أو أنثي، ثم عصبته.

وكل واحد من هؤلاء العصبة، يحجب الذي بعده، إلا الجد مع الأخ.

(جـ) الحجب:

حجب الحرمان لا يأتي إلا في ستة حالات: الأبوين، والوالدين، والزوجين.

(د) الرد:

إذا لم يوجد للميت قريب من العصبة، أو ذوى الفروض، ورثه بيت المال إن انتظم، وكذا يرث بيت المال ما فضل عن ذوى الفروض، فإن لم ينتظم رد ما فضل، عن ذوى الفروض، غير الزوجين عليهم، فإذا لم يوجد أحد من ذوى الفروض الذين يرد عليهم، ولم ينتظم بيت المال، ورث ذوو الأرحام، وهم كل قريب ليس بذى فرض، ولا عصبة.

(هـ) المنع[1]:

ويمنع الوارث من الميراث واحد من أمور ثلاثة: (الرق، والقتل، واختلاف الدين).

ثانياً: الميراث في الشريعة اليهودية[2]:

«١ـ أول من يرث الميت في شرع اليهود ولده الذكر، فإذا تعدد الذكور من الأولاد كان للبكر نصيب اثنين من إخوته.

٢ـ لا فرق في الولد، بين أن يكون من نكاح صحيح أو غير صحيح.

٣ـ أما البنات فمن لم تبلغ منهن الثانية عشرة، فلها النفقة والتربية حتى تبلغ هذه السن.

٤ـ وإذا لم يكن للميت ولد ذكر فميراثه لابن ابنه، وإذا لم يكن له ابن ابن فميراثه لبنته.

٥ـ وإذا لم يكن له بنت فميراثه لأولاد بنته، وإذا لم يكن له حفدة فميراثه لأولاد الحفدة الذكور ثم الإناث وهكذا.

٦ـ وإذا لم يكن للميت أولاد، ولا حفدة، فميراثه لأصوله، وأحقهم الأب، وله كل التركة، فإن لم يكن له أب، فجده، ثم أصوله من أبيه، وإذا كانت أصوله من أبيه معدومين، انتقل الميراث إلى درجات الأقارب الفرعية.

٧ـ ويقدم أقارب الدرجة الأولى على الثانية، والثانية على الثالثة، وهكذا إلى الدرجة الخامسة، ثم تتساوى الدرجات، ويرث الجميع بدون تمييز في الأنصبة.

٨ ـ فإذا لم يكن للميت من أصول أو فروع أو حواش، كانت أمواله مباحة يتملكها أسبق الناس إلى حيازتها، إلا أنها تكن وديعة في يده ثلاث سنين، فإذا لم يظهر للميت وارث فيها، كانت ملكاً له.

٩ـ وحقوق الميراث، فتنتقل للولد الذكر، عقب وفاة أبيه، ولو كان حملاً في بطن أمه، أما غيره من الورثة، فلا يستحق الميراث في هذه الحالة.

---

(١) سبق تفصيله فيما مضى.

(٢) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية الوضعية، مرجع سابق، ص١٠.

١٠ـ والوثني الذي يتهود، يرث أقاربه الوثنيين ولا يرثونه، واليهودي المرتد لا يرث أقاربه اليهود.

١١ـ الولد الذي يضرب أباه أو أمه ضرباً مدمياً لا يرث في أبويه ولا في أقاربه».

«١٢ـ عند اليهود الإنسان حر في ماله يتصرف فيه كيف يشاء بطريق الوصية، فله أن يحرم من الميراث من يشاء من ذريته وأقاربه، ويوصى به كله لمن يشاء ولو كان أجنبيًا بسبب يراه جديراً بالرعاية.

١٣ـ والرجل ـ بصفة عامة ـ هو عماد الأسرة عند اليهود؛ ولذا فإن المرأة لا ترث عندهم، سواء كانت أمًا، أو زوجة، أو بنتاً، أو أختاً للمتوفى، مادام يوجد له ابن، أو أب أو قريب آخر من الذكور كالأخ والعم»[1].

ثالثاً: الميراث في المسيحية:

التساؤل: هل يوجد في الدين المسيحي نظاماً تشريعيًا للميراث؟

ونقلاً عن أحد المواقع الإلكترونية المسيحية، (موضوع: ماهو نظام الميراث في المسيحية؟).

«ما هو نظام الميراث بين الرجل والمرأة؟، وبين أصحاب الميراث من الأبناء والأهل والأقارب؟»[2].

لم تضع الكنيسة نظاماً محدداً للميراث، فقد طلب شخص من السيد المسيح Σ أن ينال ميراثه قائلاً: «يا معلم قل لأخي أن يقاسمني الميراث».

فأجابه: «من أقامني عليكما قاضياً وقسماً؟»

ثم قال للكل: «انظروا، تحفظوا من الطمع»(يو١٢: ١٣-١٥). ويمكن بروح المحبة ـ وعدم الطمع ـ تقسيم الميراث ـ بالتزام العدالة والقناعة، وعدم الأنانية ولا يفرق ذكر عن أنثي في حصة القسمة، فالذكر مثل الأنثي، إلا إذا امتلأ قلب أحدهما بالمحبة، وترك جزءاً من نصيبه لواحد من إخوته أو أخواته؛ لأنه أكثر احتياجاً منه ماديًا، أو لظروف عياله، أو غير ذلك من الأسباب.

---

(١) د/ شوقي عبده الساهي، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مركز صالح كامل، مرجع سابق، ص٩.

(٢) منتدى حبيب المسيح، موضوع: (ما هو نظام الميراث في المسيحية؟)، بتاريخ ٢/ ٥/ ٢٠٠٨م
http://www.jesuslove.owno.com/t.17-topic.

وقد سارت الكنيسة الأولى بهذه الروح التعاونية الاشتراكية (اع٤: ٣٢-٣٥).

ويرى قداسة البابا شنودة أنه يمكن للأب المحب أن يخصص جزءاً من ثروته للمحتاج من أبنائه (كوصية) وعلى أية حال، إن لم يتفق الورثة تصير القسمة رسميًّا حسب قانون الدولة، والأفضل عند الله قانون المحبة (من كتاب أسئلة عامة لكل عقائد الكنيسة القبطية)» أ.هـ.

وفي مقالة تحت عنوان: كيف يرفض الإله وضع تشريع لتقسيم الميراث منتديات الفرقان الدعوية [الحوار الإسلامي المسيحي] ورد في إنجيل لوقا أن المسيح رفض تقسيم الميراث بين المتنازعين عليه:

لو ٢-١٣: وقال له واحد من الجمع: «يا معلم قل لأخي أن يقاسمني الميراث»

لو ١٢ – ١٤: فقال له: «يا إنسان من أقامني عليكما قاضياً أو مقسماً؟».

يقول التفسير الموجود بموقع الأنبا تكلا: «والسيد المسيح رفض أن يأخذ دور السلطة الزمنية أي القضاء وصمم على أن يكون دوره روحياً. هو تحاشي أن يضع قوانين أرضية للميراث وخلافه بل هو السماوي، أي من السماء ليرفعنا للسماوات، المسيح يريدنا أن نشعر بأننا غرباء على الأرض، ويقول في معنى قول المسيح: من أقامني قاضياً = المسيحية لم تضع أي قانون للميراث. فالمسيح أتي لترث السماء[1].

وهنا لا أتعرض لمناقشة النص ولكن أتعرض لمناقشة الفكر الذي من وراء النص والذي جاء به التفسير ومنه يمكن الخروج ببعض الملاحظات:

١ـ عدم وجود تشريع في المسيحية.

٢ـ أين خلافة الإنسان للأرض وميراثه لها كما أخبرنا القرآن.

٣ـ إن وجود النص الكامل لأحكام الميراث في القرآن على هذا الوجه من التفصيل، والذي لم يرد في غيره من الشرائع ومع وجود الخلافات والاختلافات بينها، إنما يدل على الإرادة الإلهية في بقاء الميراث الإسلامي تشريعاً للأمم، يتبعه من يتبع ولا يتبعه من لا يتبع، ويقترن هذا التوجه بقول الله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[آل عمران:١٩].

(1) www.elforkan.com/.../17857
كيف ـ يرفض ـ الإله ـ وضع تشريع ـ لتقسيم مال ـ بتاريخ ٢٠/٦/٢٠١١م

٤ـ إن الله وعدنا ميراث الأرض وميراث الجنة يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر:٧٤]

«ولهذا نجد أن المرجع للتشريع في المسيحية، هي شرائع حديثة وضعية، ومن أشهر من قام لهذا الموضوع العالم الإنجليزي «جريمي بنتام»[1]، وقد تبنى هذه الأفكار الثلاث عند تناوله تشريع الميراث:

١- الاهتمام بمعيشة الجيل الثالث.

٢- تجنب خيبة الأمل.

٣- القرب من المساواة.

وقد ترجم هذه المبادئ الفكرية، في وضعه نموذج يصح للمشرع أن يأخذ به في القانون العام وهو:

المادة الأولى: لا فرق بين الرجال والنساء في مسائل الميراث لوجوب المساواة، ويرجح إعطاء النصيب الأكبر للمرأة كونها الطرف الضعيف من المتقاسمين، لكثرة حاجاتها، وقلة موارد كسبها وضعف قدرتها على إنماء مالها.

المادة الثانية: إذا مات الرجل فللمرأة نصف ماله، إلا إذا نص في عقد الزواج على خلافه.

المادة الثالثة: يوزع النصف الباقي بين الأولاد بالسوية، لتساويهم في محبة الوالد، وفي العمل، وفي الحاجات، وأن الاختلافات في العمر، والذكاء، والمزاج، لا يتيسر للواضع أن يقف عليها، حتى يضع لها قواعد خاصة بها، فعلى الوالد، أن يراعيه بماله من حق الإيصاء.

المادة الرابعة:

ـ إذا مات الولد قبل أبيه، فنصيبه في تركة أبيه يقسم على أولاده بالسوية، ويجرى ذلك في حق الخلق إلى ما لا نهاية.

ـ لا يقاسم أولاد الأولاد، أولاد الصلب لوجهين:

الأول: تجنب خيبة الأمل؛ لأن بكر الأولاد يعرف أن نصيبه يقل كلما ولد له أخ،

(١) ولد جريمي بنتام في ١٧٤٩ وتوفى سنة ١٨٣٢م، وكان له أثر كبير في القوانين الأوروبية الحديثة، وقد نقل الأستاذ أحمد فتحى زغلول كتابه: «أصول الشرائع» للغة العربية.

فإذا انقطع نسل الوالد، ظن الموجودون من أولاده، أنه لم يعد لهم منازع، وبنوا آمالهم على ذلك، فإذا جعلنا نصيب أولاد الأولاد، قدر نصيب الأولاد، كان النقص غير محدود، وتعذر على الأولاد أن يقرروا معيشتهم من تلك الجهة.

الثاني: أن لأولاد الأولاد، طريق تعايش خاص بهم، هو مال أبيهم، ولابد من اشتغالهم بإنماء ماله، كان مقدماً على سعيهم، في إنماء مال الجد، ولهم أيضاً في مال أمهم، مالاً، مقابل له، بالنسبة لأعمامهم.

المادة الخامسة: إذا لم يكن للميت نسل، فتركته لوالديه ـ والأصل الاهتمام بمعيشة الجيل الحديث ـ حيث فضل الخلف على السلف، للتفاضل بينهم في الميل، وفي الحاجات، فإن أولادنا لا يقدرون على المعيشة بدوننا، وآباؤنا يقدرون على ذلك في الغالب، كما عاشوا من قبلنا.

وأما تفضيل السلف على الإخوة، والأخوات، فلوجهين:

الأول: أن النسبة أقرب بين المرء وأبيه، من أخيه، فالمحبة بينهما أشد.

ثانيهما: أن الآباء خدموا الأبناء، فلهم عليهم حقوق، ليست لإخوتهم.

المادة السادسة: إذا فقد أحد الأبوين، حل خلفه محله.

المادة السابعة: إذا مات أحد الأبوين، ولم يكن له ولد، فالمال كله للآخر.

المادة الثامنة: إذا مات الاثنان، قسمت التركة على سلفهم، بالطرق التي تقدمت.

المادة التاسعة: نصيب نصف الدم، يكون نصف نصيب الدم الكامل، إن وجد، وعلة ذلك أفضيلة المحبة؛ لأن الأخ يتصل بأخيه من جهتين، ولا يتصل بابن أخويه، إلا من جهة واحدة.

المادة العاشرة:

ـ إذا لم يكن للميت، من يرثه ممن تقدم، كانت أمواله للخزينة العامة، بشرط أن ترتب الحكومة فوائد التركة، وتجعلها معاشاً، تقسمه بالسوية، بين أقارب الخلف وإن سلفوا.

ـ فإن قيل يجوز، أن يكون الأطراف المحرومون، في هذه الحالة معوزين؟ أجيب بأن لهم أقارب آخرون يرثونهم، وليس لهم أمل إلا في مخلفاتهم.

ـ فأمل الولد، في تركة عمه ضعيف في العادة، وإذا خالفه القانون، لم يحدث عنده، ألم يذكر.

ـ وقد يتفق، موت الأب والجد، وقيام العم مقامهما، فيكون بمنزلة الوالد، لابن أخيه، وهي حالة ينبغي الالتفات إليها، وتلطيف حق الحكومة فيها، ومع ما تقدم، يجوز حذف هذه المادة، أو بقائها، بحسب حالة الضرائب، واحتياج الخزينة.

المادة الحادية عشرة: تقسيم التركة يكون، بوضعها في المزاد، إلا إذا اتفق الورثة على غير ذلك، فإن المزاد، يبعدهم عن الخصام، وتكون التركة، إلى أن تقسم، بيد أكبر الورثة سنًّا من الذكور الراشدين، إلا إذا اتفقوا على أنثي صالحة. أ.هـ»[1].

ونخرج من هذا الاستشهاد، بقانون بنتام عن الميراث بثلاثة نقاط:

١ـ أن الشريعة المسيحية لم يأت بها تشريع خاص بالميراث.

٢ـ فتحت أبواب الاجتهاد، أمام العلماء والمفكرين، بوضع قوانين وضعية للميراث.

٣ـ أن كل دولة انتهجت لنفسها قانونها الخاص بالميراث، كالقانون الفرنسي، والقانون الألماني، والقانون الإنجليزي، وغير ذلك.

وقد اختلفت التطبيقات لهذه التوجهات، من دولة إلى أخرى، وإن نبعت جميعها، من التناول الفكري والفلسفي، للقوانين الوضعية، والتي تتفق مع الهوية الغربية، وذلك لغياب الأصل الشرعي، ومنها:

۞ نظام القانون الفرنسي الحديث:

«ويعد القانون الفرنسي، أشهر القوانين الوضعية الحديثة، وقد قام على أساسه، أكثر هذه القوانين»[2].

١ـ «يعتمد هذا النظام، على فكرة الاختيار، سواء بالايصاء بأموال المورِّث لمن يريد، أو بحرية الاختيار في قبول الميراث، أو رفضه من مورثه، فإذا ما قبل الوارث الميراث، فإن جميع الالتزامات التي كانت على التركة، فإنها تدخل في ذمة الوارث، سواء الإيجابي منها، أو السلبي، فيلتزم بكافة الديون والالتزامات، فيلزم القانون الوريث، بالأداء من ماله الخاص، إن استغرقت الديون التركة كلها، أو زادت عنها، أو أن تؤول إليه التركة بكاملها، فيأخذها»[3].

---

(١) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية الوضعية، مرجع سابق، ص١٣ـ١٩.

(٢) د. شوقي عبده الساهي، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص٢٥.

(٣) د/ محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سابق، ص٢٦.

٢ـ «مستحقوا الميراث في هذا القانون على درجات أربعة:

مستحقوا الدرجة الأولى: الورثة الشرعيون وهم:

ـ الأولاد من النكاح الصحيح.

ـ الأقارب.

والورثة الشرعيون، يرثون عقب وفاة المورث، بلا توقف على حكم قضائي يقضى لهم بالإرث.

الورثة من الدرجة الثانية:

وهم الأولاد من النكاح الفاسد، والتسري، ولا يرثون إلا بعد صدور حكم قضائي.

الورثة من الدرجة الثالثة:

الزوج أو الزوجة، ولا يرثان إلا بعد صدور حكم قضائي كذلك.

الدرجة الرابعة من الورثة:

بيت المال، ويتم ذلك بحكم قضائي.

ولا يرث الميت، أحد من الدرجة الثانية، إلا عند فقد الدرجة الأولى، وهكذا.

٣ـ أصناف الورثة: وهم على ثلاثة أصناف:

الفروع، ثم الأصول، ثم الحواشي.

أولاً: قاعدة توريث الفروع:

ـ يرث الأولاد، الذكور منهم أو الإناث، من: الآباء، والأمهات، والجدود، والجدات وغيرهم من الأصول.

ـ التقسيم بين الذكور والإناث، يكون بالتساوي، للذكر مثل حظ الأنثي.

ـ اللاحق في الولادة مثل ما للسابق.

ـ من يموت من الأولاد قبل مورثه، يحمل بنوه، أو حفدته، بنصيبه فقط»[1].

٤ـ قاعدة توريث الأصول: وينقسمون إلى قسمين:

(١) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية، مرجع سبق ذكره، ص٢٠.

ـ الأب والأم.

ـ غير الأب والأم.

(أ) الأب والأم:

ـ تقسم التركة بينهما، وبين الأخوة أو الأخوات، أو نسلهم إلى قسمين:

القسم الأول: يقسم بين الأب والأم، مناصفة.

القسم الثاني: يقسم بين الإخوة، والأخوات.

ـ إذا لم يوجد إلا أب أو أم، يأخذ نصيبه من قسمهما، ويعطى الباقي للإخوة والأخوات.

(ب) توريث الأصول من غير الأب والأم:

ـ لا يرثون إلا عند فقد الفروع والحواشى.

ـ تُقسم التركة في حالة ميراثهم إلى قسمين، قسم للأصول الذكور، وقسم للإناث.

ـ يراعى في استحقاقهم القرب، والبعد، فالأقرب يحجب الأبعد.

ـ إذا تعدد الأصول من طبقة واحدة، أخذ كل منهم نصيبه بقدر عدد رؤوسهم.

ـ إذا كان أصول المتوفى الموجودين من جهة واحدة كأب أو جد لأب، قسم ماله للأصول الأحياء، ويقسم من جهة أخرى لأقاربه الذين ينتسبون إليه من الجهة الأخرى، بالتساوي في حال استوائهم في القرب، والأقرب، يحجب الأبعد، والأقرب من الحواشي يحجب الأبعد، ويتم التوريث حتى الدرجة الثانية عشرة، وبعدها لا يستحق في الميراث أحد.

ـ في هذه الدرجة من التوريث، يتم توريث الأصول، والحواشى، مع ما سبق مراعاتها حيث تقسم التركة إلى قسمين، قسم يعطى لمن يدلى للميت من جهة الأب، وقسم يعطى لمن يدلى إليه من جهة الأم، ولا فرق هنا بين الأشقاء وغير الأشقاء في غير ما سبق في توريثهم.

٥ـ قاعدة توريث الحواشى:

ـ الإخوة الأشقاء ونسلهم، الذين من نكاح واحد، يقسم الميراث بينهم بالتساوي.

ـ إذا كانوا من جهة الأب، فيأخذون من قسمه.

ـ إذا كانوا من جهة الأم، فيأخذون من قسمها.

ـ يشترك الأشقاء في القسمين، بسبب إدلائهم للميت من الجهتين»[1].

٦ـ «موانع الإرث:

ـ قتل الوارث، أو محاولة قتله.

ـ رميه بتهمة باطلة، ومعرفة أن الوارث حاول قتل مورثه، فيعتبر إذن غير جدير بالإرث.

ـ يحرم من الميراث المحكوم عليه من قبل القضاء، بقتل مورثه، أو بمحاولة قتله.

ـ من رمى مورثه بتهم يكون من شأنها القضاء عليه.

ـ معرفة الوارث البالغ، بمحاولة اغتيال مورثه، وعدم إخبار العدالة بذلك»[2].

۞ «قواعد الميراث في القانون السويدي[3]:

فيما يخص قواعد الميراث، فإن قانون الميراث، لا يفرق بين حصص الأولاد، بين الإناث والذكور، ولا بين الأولاد من عقد زواج صحيح، أم هم من علاقة تعايش، أم أن الأولاد سبق، أن تبنتهم الأسرة، وفقاً لقانون التبني، فالأولاد، وأولاد الأولاد، هم من الدرجة الأولى في استحقاق الميراث، ويأتي في الدرجة الثانية الوالدين، وذريتهما، وفي الدرجة الثالثة، هم الأجداد، والجدات، أو الأعمام، والعمات، والأخوال والخالات.

وتسقط حصة الوارث بالتقادم، بعد مرور خمس سنوات، إذا لم يطالب بالحصة، وهنا يسقط الحق في المطالبة به، وهو ما يختلف عن نظام عدم سماع الدعوى، التي أخذت بها، العديد من القوانين المدنية، تأثراً بالفقه الإسلامي، التي ذهبت إلى أن الحق، لا يسقط، ولكن الدعوى لا تسمع لمضى المدة القانونية المانعة، من سماع الدعوى.

ولا يمنع القانون السويدي، من كتابة الوصية المتبادلة، بين الطرفين أو أكثر، وتجوز الوصية لوارث، ولغير الوارث، ذلك أن المورث هو الذي يحدد، المستحق، أو

(١) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية، مرجع سبق ذكره، ص٢٠.

(٢) الموقع الإلكتروني **Jeeran**، بعنوان الميراث في القانون الفرنسي.

(٣) الموقع الإلكتروني، مؤسسة الأسرة للإرشاد والإصلاح الإسلامي، بعنوان: نظام الأسرة في القانون السويدي: **www.alusra.org**.

المستحقين في الوصية، ويمكن الرجوع إلى الجهة المختصة، لتفسير نصوص الوصية، إذا حصل اختلاف، في تفسير مضمونها، من خلال تحليل إرادة الموصى في الوصية».

۞ «الميراث في التشريع الإنجليزي[1]»:

١ـ الذكور يقدمون على الإناث من طبقتهم، فالأبناء أولى من البنات، في استحقاق الميراث.

٢ـ الابن الكبير مقدم على الجميع، ذكوراً، وإناثاً، في استحقاق الميراث.

٣ـ إذا لم يكن للميت فروع، ورثه الأقرب من أصوله، أو نسلهم، من جهة الأب.

٤ـ ابن الابن، مقدم على بنت الميت.

٥ـ سكوت المشرع عن ميراث الزوجين، يفهم منه، أنهم لا يورثون أحد الزوجين الآخر، ويفهم منه كذلك، أنهم لا يورثوا الأم، أو أية امرأة، ماعدا البنت عند عدم الولد».

۞ «المواريث في التشريع الألماني[2]»:

عرف القانون الألماني أن الوارث: هو الخلف القانوني للميت بموجب النص.

والإرث القانوني: يثبت لأحد الزوجين، ولقرابة الميت، وللحكومة. وجعلوا الأقارب خمسة أصناف هي:

١ـ الفروع.

٢ـ الأبوان والأخوات.

٣ـ الأجداد والأعمام والعمات.

٤ـ آباء الأجداد، وأعمام الأصول، وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم.

٥ـ أجداد الأجداد ونسلهم.

---

(١) الموقع الإلكتروني، د/ أحمد يوسف سليمان، الإعجاز التشريعي لنظام الميراث في القرآن الكريم وأثره الاقتصادي والاجتماعي، كلية دار العلوم جامعة القاهرة.
(إشارة إلى الميراث المقارن لبدران أبو العينين ص٩-١٠، وأحكام المواريث، للدكتور محمود حسن، ص٢١-٢٢).

(٢) د/ شوقي عبده الساهي، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص٢٨، ٢٩.
(إشارة إلى مرجع: موسوعة أحكام المواريث، للباحث ص٥٠، أحكام الأسرة في الإسلام لمحمد سلام مدكور، ص٢٠).

وجعلوا لأحد الزوجين ربع التركة مع الذرية، والنصف إذا لم يكن هناك ذرية، ووجد أحد الأبوين، أو الإخوة والأخوات، أو أحد الأجداد، وإلا فللموجود من الزوجين الكل.

الحجب: يحجب الأقرب من الأقارب الأبعد، فإذا لم يكن للميت وارث، من هؤلاء، ولم يوص لأحد، كانت التركة للحكومة.

موانع الإرث: القتل العمد، أو الشروع فيه، أو التسبب في إحداث عاهة بمورثه، تجعله غير قادر على العمل، أو الوصية بحرمانه، أو إكراهه على وصية لا يرها، إلى غير ذلك في القانون.

كما جعلوا للمورث حق حرمان ورثته أو بعضهم لأسباب:

منها أن يسلك طريقاً غير شريف ـ كالقتل، والسرقة، والربا الفاحش، واليمين الكاذبة ـ بشرط أن لا يكون مندفعاً وراء مورثه في شيء من هذا».

رابعاً: قانون المواريث المصري:

«كان القضاء في مصر، منذ الفتح الإسلامي، يستمد أحكامه من الكتاب والسنة، وما وصل إليه من إجماع الصحابة والفقهاء، وعندما أصبحت مصر ولاية عثمانية، صار القضاء يحكم في المنازعات المعروضة أمامه، طبقاً لأرجح الآراء في مذهب أبي حنيفة، على أن ذلك أثره ضئيل بالنسبة لأحكام الميراث؛ لأن معظم هذه الأحكام متفق عليها بين الفقهاء.

ولقد ظهرت محاولات لتقنين أحكام الأحوال الشخصية، واستجابة لذلك، ورغبة في التخلص من التقيد بمذهب واحد، فقد شكلت لجنة في سنة ١٩٣٦م بوضع مشروع قانون لمسائل الأحوال الشخصية، وما يتفرع عنها، دون التقيد بمذهب معين.. وقد صدر القانون رقم (٧٧) لسنة ١٩٤٣م، وأصبح نافذاً في ١٢/٩/١٩٤٣م، ويسرى على كل المصريين، كيفما كانت ديانتهم، لا فرق بين المسلمين، وغير المسلمين»[1].

«هذا ويشتمل قانون المواريث رقم (٧٧) لسنة ١٩٤٣م، على نوعين من الأحكام، النوع الأول: أجمع الفقهاء عليه، نظراً لاستناده لأدلة قطعية، وهذا النوع من الأحكام لم يكن للجنة التي وضعت القانون من عمل، سوى الصياغة القانونية فقط، ويعتبر هذا النوع من الأحكام، من النظام العام بالنسبة للمسلمين، النوع الثاني:

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٧، ١٨.

أحكام مختلف فيها بين الفقهاء، لاستنادها إلى أدلة ظنية، وكانت مهمة اللجنة بالنسبة لهذا النوع من الأحكام، هو اختيار الرأي، المناسب للمصلحة، من بين آراء الفقهاء، في مختلف المذاهب، ثم صياغته، الصياغة القانونية»[1].

ومن مواده:

مادة (٤): يؤدى من التركة بحسب الترتيب الآتي:

أولاً: ما يكفي لتجهيز الميت ومن تلزمه نفقته من الموت إلى الدفن.

ثانياً: ديون الميت.

ثالثاً: ما أوصى به في الحد الذي ينفذ فيه الوصية ويوزع ما بقي بعد ذلك على الورثة، فإذا لم يوجد ورثة قضي من التركة بالترتيب الآتي:

أولاً: استحقاق من أقر له الميت بنسب على غير.

ثانياً: ما أوصى به فيما زاد على الحد الذي تنفذ فيه الوصية.

فإذا لم يوجد أحد من هؤلاء آلت التركة أو ما بقي منها إلى الخزانة العامة.

مادة (٥): من موانع الإرث قتل المورِّث عمداً سواء كان القاتل فاعلاً أصليًّا أو شريكاً أم كان شاهد زور أدت شهادته إلى الحكم بالإعدام وتنفيذه إذا كان القتل بلا حق ولا عذر وكان القاتل عاقلاً بالغاً من العمر خمسة عشر سنة ويُعد من الأعذار تجاوز حق الدفاع الشرعي.

(١) موقع جوريسبيديا، مقالة بعنوان قانون المواريث (eg)، مراجع المقالة: د/ عيسوي أحمد عيسوي، وآخرون في أحكام المواريث طبعة ١٩٦٦م.

المطلب الثاني

الاختلافات بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية

يدور نطاق البحث في هذا المطلب حول تتبع بعض الاختلافات في نظام الميراث بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للميراث والتي تم الاستناد إليها لغياب النص الشرعي، والتي تم استعراضها في المطلب الأول من هذا المبحث، وبين ما نحي إليه الميراث في الشريعة الإسلامية، وهو ما تم التعرض له في المباحث السابقة.

في إطار هذا التتبع، يحاول البحث هنا، إبراز هذه الاختلافات، في محاولة للتعرف على أي من هذه الشرائع كان الأحوط، مراعاةً، وحفاظاً على الحقوق الإنسانية، والنفسية، والأسرية، والضوابط الاجتماعية، والجوانب الاقتصادية، كنتيجة لما تفرزه تلك النظم من آثار تنعكس على تلك الجوانب من ناحية، وعلى الأشخاص المستحقين للميراث، وأنصبتهم من ناحية أخرى، وأثر ذلك كله على ما الذي يُبتغى من وراء هذه التقنينات، والتفريعات الفلسفية، من صالحٍ للأسرة، والمجتمعات، والعمل على استقرارها وتقدمها، كمصب نهائي لها من عدمه.

ويدور النقاش حول هذه المحاور:

١ـ فكرة ضعف المرأة.

٢ـ الاختيار أو الإجبار في انتقال التركة للورثة.

٣ـ ضوابط الوصية في الإرث.

٤ـ استمرارية الحفاظ على حقوق الورثة.

٥ـ ميراث الأقارب.

٦ـ تنقية عمود النسب من الغرباء.

٧ـ العدل في الأنصبة.

١ـ فكرة ضعف المرأة:

نظر المفكر الإنجليزي جريمي بنتام نحو فلسفته للمساواة بين الرجل والمرأة "ورأى عدم التفرقة بين الرجل والمرأة، في حق الميراث، لوجوب المساواة بينهما، فيرجح إعطاء المرأة النصيب الأكبر، كونها الطرف الضعيف، لكثرة حاجاتها، وقلة موارد كسبها،

وضعف قدرتها على إنماء مالها، وعلى هذا يري، أن المرأة ترث النصف، إلا إذا اقتضى العقد غير ذلك..»[1].

هذه الفكرة افتقدت لأمرين:

الأول: لم يراع النظرة المستقبلية، التي لحقت بالمرأة، وما أتاحته لها فرص التعليم، من القدرة على العمل، والكسب من ورائه، واتساع وعيها الثقافي، بحيث أصبحت قادرة على الكسب، وإنماء مالها، والذي قد يزيد عن دخل زوجها.

الثاني: عدم الفهم الصحيح للإسلام، وكيف كانت نظرته للمرأة، وهذا مما يدفع للتأمل والتتبع لما ورد من النصوص القرآنية:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[النساء:١].

وإني ألمح من ذلك:

أن الإسلام لم ينظر للمرأة، من منظور الضعف، بل من منظور الإعزاز، والتقدير، ولعظمة نسبها، حيث خُلقت مثل الرجل، من نفس واحدة، فكانت منه، ومصدر الإعزاز، والتكريم، والتشريف، جاء من قول الله تعالى:

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[ص:٧١-٧٥].

فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، فهو ارتباط أزلي بالرجل، رتب لها حقوقاً لا تنفك عنها أبداً، فجعلها مشمولة برعاية الرجل، وجعلها وارثة بالفرض، من كل الاتجاهات فمنحها القوة، فإن لم تكن قادرة على الكسب، أو كانت قادرة عليه، أو كان لها مالها الخاص، أو لم يكن لها، فإنها مكفولة من كل الاتجاهات، فهي ترث من الأب، ومن الزوج، ومن الأولاد، ومن الإخوة والأخوات، ومن سائر القربي، في حال استحقاقها شرعاً، بل وجعل الله لها كل ذلك، مشفوعاً بالفرضية، والوجوب، والتحذير، ليحفظ لها هذه الحقوق، فحث على صلة الأرحام، وبر الوالدين، حتى يمكنها منها، وحتى يمنع من تجاوز هذه الحدود.

(١) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية، مرجع سابق، ص١٦.

وعلى النقيض من هذا، نجد أن فكرة الضعف في المرأة، عملت على حرمانها من الميراث مما يضعفها حقًا يرى هذا في العديد من المجتمعات الإنسانية.

«فالفكر الجاهلي الذي سبق الإسلام، كان يؤسس هذا الحرمان، اعتماداً على مفهوم القوة، وحماية العائلة، فمن لا يستطيع القتال والحرب، فليس له الحق أن يرث، فكان الحرمان من الميراث، للمرأة، والطفل، فعالج الإسلام هذا التوجه، بالتشريع الواضح، حتى لا يمنع المرأة من أن تكون وارثة، حيث كانت تُورَّث ضمن متاع التركة ... فكان العرب يعتبرون المرأة، من سقط المتاع، ومن جملة التركة أحياناً، فتكون ميراثاً، لمن يسبق من الأولاد، فيضع عليها كساءً، حتى نزل الشرع الحنيف بتحريم ذلك، فقال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ﴾[النساء:١٩]»[1].

«ولهذا، ذهب الشرع ـ رغم اختلاف الأقوال ـ إلى عتق أم الولد، وأم الولد هي التي: إذا علقت الأمة بولد حر، في ملك الواطئ، صارت أم ولد له، فلا يملك بيعها، ولا هبتها، ولا الوصية بها ... فإن مات السيد عُتقت، لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «من ولدت منه أمته فهي حرة من بعد موته وتعتق من رأس المال»، وذهب قول إلى أنها تصير أم ولد؛ لأنه قد ثبت لهذا الولد، حق الحرية، ولهذا لا يجوز بيعه، فثبت ذلك»[2].

وقد تحوط الرأي القائل بعدم جواز بيع أم الولد بقوله: إن الجهل يغلب في آخر الزمان، حتى تباع أمهات الأولاد، فيكثر ترداد الأمة، في الأيدي، حتى يشتريها ولدها، وهو لا يدري، فيكون فيه إشارة إلى تحريم بيع أمهات الأولاد، وفي هذا تحوط كبير بعدم الوقوع في المحرمات.

وقد نهى سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن بيع أم الولد، فلما نهى عنه، انتهوا فصار إجماعاً[3].

وإني أقف مع المغزى، الذي من وراء عتق أم الولد، والذي أوضحه الأستاذ

---

(١) د/ محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سابق، ص٢٦، ٢٧.

(٢) الإمام أبي إسحق الفيروز آبادي، المهذب، الجزء الثاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، كتاب تحقيق أمهات الأولاد، ص١٩.

(٣) الإمام ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، جده، دار الريان للتراث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، باب أم الولد، ص١٩٥، ١٩٦.

الدكتور علي جمعة في أحد دروسه المسجلة، حيث قال: «إن الولد الذي ولدته أمه، وهو ابن المتوفى، ومن صلبه، فإن إخوته من زوجات أبيه الحرائر، سوف يعيرونه، بأنه ابن عبده، فالشرع يقول له: إن المتوفى أبوك، فيكون بذلك حماه الشرع، بأن حرر له أمه». فمن ناحية، لا يمتلكها إخوته، ومن ناحية أخرى، فلا يملكها ابنها، ومن ناحية ثالثة، حتى لا يعيره إخوته.

وأجد في هذا، الإنسانية، والرحمة، والعزة بالمؤمنين من الله، في أبهي صورة، أبرزتها الشريعة الإسلامية، ومن أرحمها، فإنه كيف يتملك الولد أمه، وهي التي لها عليه السيادة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[الإسراء:٢٤] وقد صدق رسول الله ﷺ، في حديث رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ «مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّهَا»[1].

أما نظرة اليهود للمرأة فقد تجاوزت فكرة الضعف:

«فكانت بعض طوائف اليهود، تعتبر البنت في مرتبة الخادم، وكان الحق لأبيها في أن يبيعها قاصرة وما كانت ترث، إلا إذا لم يكن لأبيها؛ ذرية من البنين، وإلا ما كان يتبرع لها به أبوها في حياته ... واليهود يعتبرون المرأة لعنة؛ لأنها أغوت آدم»[2].

فكرة ضعف المرأة عند المسيحيين:

«لما دخلت أمم الغرب في المسيحية، كانت آراء رجال الدين، قد أثرت في نظرتهم إلى المرأة، فعقد الفرنسيون مؤتمراً عام ٥٨٦م، لبحث ما إذا كانت المرأة إنساناً، أم غير إنسان، وأخيراً قرروا أنها إنسان، خلقت لخدمة الرجل فحسب ...

واستمر احتقار الغربيين للمرأة، وحرمانهم لحقوقها طيلة القرون الوسطى...وكان وضعها القانوني، والاجتماعي، لا يسمح لها ولا يعطيها الحق في التصرف بأموالها، دون إذن زوجها، باعتبارها قاصرة.

وكان القانون الإنجليزي حتى عام ١٨٠٥م، يبيح للرجل أن يبيع زوجته، وقد حدد ثمن الزوجة، بستة بنات ـ في أحد القضايا ـ بشرط أن يتم البيع بموافقة الزوجة، وقد ألغى القانون عام ١٨٠٥م، بقانون يمنع بيع الزوجات، أو التنازل عنهن...

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب أم الولد، والحديث رواه أبو هريرة.
(٢) د/ مصطفي السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠١٠م، ص١٥.

ولما قامت الثورة الفرنسية (نهاية القرن الثاني عشر) وأعلنت تحرير الإنسان من العبودية، والمهانة، لم تشمل بنودها المرأة، فنص القانون المدني الفرنسي، على أنها ليست أهلاً للتعاقد، دون رضا وليها، إن كانت غير متزوجة، وقد جاء النص فيه، على أن القاصرين هم: (الصبي، والمجنون، والمرأة)، واستمر ذلك حتى عام ١٩٣٨م، حيث عدلت هذه النصوص لمصلحة المرأة، ولا تزال فيه بعض القيود على تصرفات المرأة المتزوجة»[١].

ونلاحظ التدرج في إعطاء المرأة بعض الحقوق، عبر الزمن من خلال تلك القوانين الوضعية، والتي ترى من وجهة نظرها، أن فيها مصلحتها، الأمر الذي كفله الإسلام للمرأة، وأعطاها دفعة واحدة من الحقوق، عند التشريع لأحكام الميراث، وغيرها من الأحكام الشرعية، وكفل الثبات لهذه الحقوق، بعدم التبديل أو التعديل على مر الزمن، بل عالج الإسلام، هذه النظرة من تلك المجتمعات الإنسانية للمرأة، بكونها ضعيفة، بهذا البيان الواضح التشريعي، والذي بيَّن علو مكانة المرأة، كمخلوق إنساني له كل التشريف، والاحترام، ومنذ أن خلقها، وبهذا أعطاها القوة.

فكيف يمكن التثبت من تلك الافتراضات؟

هذه البضعة من خلق آدم، لم يتبين معرفة مقدار الحقوق التي رتبت لها، أهي على النصف من حقوق الرجل؟ أم أقل؟ أم أكثر منها؟ ولكن بيانها وجد صداه في ضبط الأحكام الشرعية للميراث، فبينت هذه الحقوق، واختلافها، من حالة، إلى أخرى، فتارة نجد نصيب المرأة يفوق نصيب الرجل في الميراث، أو على النصف منه، أو يتراوح بين $\frac{1}{8}$، $\frac{1}{4}$، $\frac{1}{3}$، $\frac{1}{2}$، $\frac{2}{3}$، فهل انفردت المرأة بالنصيب كله أم جزء منه كونها في أصل الخلقة، جزء من كل، وليس الكل كله، مما جعل لها وجود في كل الأنصبة، كون الكل يشمل الأجزاء كلها، وما يجرى على الكل، يجرى على الجزء، لأنها منه؟.

هذا ما قد يفسره ظاهر الفهم، ولكن السنة المشرفة وقفت عند ذلك، كما وقف رأى الصحابة رجوعاً إلى السنة، والقانون المصري رجوعاً لقول الصحابة، وانتهى ذلك إلى أن المرأة تأخذ النصيب كله وذلك في حالتين:

(١) المرجع السابق، ص٢٧.

الحالة الأولى:

«ميراث البنت الصلبية إذا انفردت مع الوصية فرضاً وردًّا[1]:

«وقد استدلوا من السنة بحديث سعد بن أبي وقاص، **قَالَ: قُلْت يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا ذُو مَال، وَلا يَرِثُنِي إلاَّ ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: لا قُلْت: أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟ قَالَ: لا قُلْت: أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهِ؟ قَالَ: الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إنَّك إنْ تَذَرْ وَرَثَتَك أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»**[2].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن الرسول ﷺ، لم ينكر على سعد حصر ميراثه، في بنته حين قال سعد: «**وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ**» .. فدل ذلك على أن البنت وهي واحدة منفردة، ترث جميع التركة بعد تنفيذ الوصية في حدود الثلث، ولو أن الحكم غير ذلك لأنكر الرسول عليه، ولم يقره على الخطأ ولاسيما في موضع الحاجة إلى البيان، ومن الواضح أنها لا ترث جميع المال، إلا إذا أخذته فرضًا وردًّا».

الحالة الثانية:

«الميراث بالرد على أحد الزوجين الموجود على قيد الحياة (وقد تكون الزوجة)

قانون المواريث المصري أخذ بمذهب علي وعمر رضي الله عنهما وجمهور الصحابة رضوان الله عليهم القائل بالرد على أصحاب الفروض غير الزوجين، إذا لم يوجد أحد من العصبات، ولكنه أضاف استثناء أخذه من مذهب عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث أجاز الرد على أحد الزوجين، إذا لم يوجد أحد من ذوى الأرحام.

وفي هذا تقول المادة (٣٠) من قانون المواريث المصري:

(إذا لم تستغرق الفروض التركة، ولم يوجد عصبة من النسب، رد الباقي على غير الزوجين، من أصحاب الفروض، بنسبة فروضهم، ويرد باقي التركة على أحد الزوجين، إذا لم يوجد عصبة من النسب، أو أحد أصحاب الفروض النسبية، أو أحد ذوى الأرحام).

.. وعلى هذا إذا لم يوجد أصحاب فروض غير الزوجين، فإن الميراث يكون لذوى الأرحام، فإذا لم يوجد أحد من ذوى الأرحام، كان الميراث بالرد على أحد

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٧٧.
(٢) متفق عليه: سبل السلام، ج٣، ص١٠٥.

الزوجين الموجود على قيد الحياة، لأن العلاقة الزوجية تقتضى في هذه الحالة أن يكون أحدهما أولى بميراث صاحبه»[1].

«وباستقراء حالات ومسائل الميراث انكشف لبعض العلماء والباحثين هذه الحقائق[2]:

أولاً: أن هناك أربع حالات فقط ترث المرأة نصف الرجل.

ثانياً: أن أضعاف هذه الحالات ترث المرأة مثل الرجل.

ثالثاً: هناك حالات كثيرة جدًّا ترث المرأة أكثر من الرجل.

رابعاً: هناك حالات ترث المرأة ولا يرث نظيرها من الرجال.

فهل بعد هذا العرض يستطيع من يقول: إن الإسلام ظلم المرأة؟ حيث جعل نصيبها في الميراث، نصف نصيب الرجل.

فما السبب إذن في الفروق في أنصبة المواريث؟

إن الفروق في أنصبة المواريث هي أساس قضية المواريث في الفقه الإسلامي، ولا تختلف الأنصبة في المواريث طبقاً للنوع، وإنما تختلف الأنصبة طبقاً لثلاثة معايير:

الأول: درجة القرابة بين الوارث والموروث: فكلما اقتربت الصلة بينهما ذكراً كان أم أنثى زاد نصيبه في الميراث، فترث البنت الواحدة نصف تركة أمها، بينما يرث أبوها ربع التركة، وذلك لأن الابنة أقرب من الزوج، فزاد الميراث لهذا السبب.

الثاني: موقع الجيل الوارث: فالأجيال التي تستقبل الحياة، يكون نصيبها أكبر، لما سوف تتحمله من أعباء، بصرف النظر عن الذكورة والأنوثة، فبنت المتوفى، ترث أكثر من أمه، وكلتاهما أنثي، وترث بنت المتوفى، أكثر من أبيه، كذلك في حالة وجود أخ لها.

الثالث: العبء المالي: ويعد هذا هو المعيار الوحيد الذي، يثمر تفاوتاً بين الذكر والأنثى، دونما ظلم للأنثى أو انتقاص من إنصافها، فلم يعمم القرآن الكريم هذا التفاوت، بين الذكر والأنثى في عموم الوارثين، وإنما حصره في حالة أولاد المتوفى، ذكوراً وإناثاً، والحكمة من هذا التفاوت، في هذه الحالة بالذات هي تكليف الذكر

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٧٩.

(٢) د/ علي جمعة محمد، المرأة في الحضارة الإسلامية، بين نصوص الشرع وتراث الفقه، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، ص٢٥-٣٠.

بإعالة الأنثى (زوجته وأولادهما) بينما الأنثى الوارثة (بنت المتوفى وأخت الذكر) إعالتها مع أولادها فريضة على زوجها.

فتكون بهذا مع نقص نصيبها أكثر امتيازاً منه في الميراث، فلا تكليف لها بإنفاق واجب، فمالها ذمة مالية خالصة ومدخرة، لجبر الاستضعاف الأنثوى، ولتأمين حياتها ضد المخاطر والتقلبات»[1].

٢ـ الاختيار أو الإجبار في انتقال التركة للورثة:

«نظام الإرث في الإسلام إجباري، بعد وفاء الديون وتنفيذ الوصية، وينتقل الإرث إلى الورثة جبراً عنهم، وتنتقل الملكية حكماً وفوراً بمجرد الوفاة إلى الورثة، ويستطيع الوارث بعد دخول نصيبه في ذمته، أن يتبرع به إلى أحد الورثة، أو في أوجه الخير، فلا تضييق عليه في ذلك؛ لأن المال أصبح خالصاً له، وهذا بخلاف الهبة في حياة صاحب التركة، أو الوصية بعد الموت، فكل منهما فيه اختيار للطرفين، للواهب والموهوب له، والموصى، والموصى له، التزاماً بحرية المتعاقدين، وسلطان الإرادة، إلا الإرث، فإنه تملك جبري، في حدود التركة، دون زيادة، أو تحمل للديون الزائدة»[2].

«فليس للوارث أن يرفض التركة، فإنه لن يضار مطلقاً بكونه وارثاً، إذ لا يلزم بشيء مع الديون، إذا لم تف بها التركة»[3].

«وهذا النظام الإسلامي الإجباري للميراث يختلف عن النظام الفرنسي، وغيره، حيث يجعل الإرث اختياريًا بعد حكم القاضي، وإعلان الوارث بقبوله للإرث، فإذا قبل الميراث التزم بحقوق التركة وواجباتها، فيلتزم الوارث بالديون وإن استغرقت التركة كلها، أو زادت عنها، ويوفيها من ماله الخاص؛ لأنه رضي بالإرث باختياره طواعية»[4].

كذلك لم يفرق الإرث في الإسلام بين الورثة، في انتقال الميراث إليهم، بصدور أحكام قضائية للبعض منهم، دون الآخر، لانتقال نصيبهم في التركة إليهم، كما نجده في القانون الفرنسي، بل إن الميراث ينتقل إلى المستحقين، فور وفاة المورث، ويتدخل

(١) د/ علي جمعة محمد، المرأة في الحضارة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص٢٥-٣٠.
(٢) د/ محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سابق، ص٣٨، ٣٩.
(٣) د/ شوقي عبده الساهي، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مرجع سابق، ص٥٥، ٥٦.
(٤) د/ محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سبق ذكره، ص٣٩.

القضاء المصري في حالات بعينها، مثل ميراث المفقود، أو غير ذلك مما هو منصوص عليه بالتحديد.

٢ـ ضوابط الوصية في الإرث:

«الشريعة الإسلامية، جعلت الميراث في ثلثي التركة، أمراً إجبارياً، سواء أراد المورث أم لم يرد، أما الثلث الموصى به إما أن يكون بوصية شرعية، أو بوصية واجبة قنن لها القانون، والوصية في الشريعة الإسلامية لها ضوابط، حيث يعتبرها الشرع تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت، وتكون الحكمة من الوصية، أن يتمكن الإنسان من تدارك ما فاته من أعمال الخير والبر، التي تعود عليه بالنفع بعد وفاته، والدليل الشرعي لذلك قول رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ**»[1] فالأصل في الوصية، زيادة الحسنات.

فالوصية الشرعية، واجبة شرعاً، بالنسبة للحقوق المالية الثابتة لله عز وجل، أو بالنسبة للعباد الذين لا يملكون إثباتاً عليها.

أما الوصية الواجبة: فالقانون المصري، أوجب وصية معينة لبعض الأشخاص يتمثلون في الأطفال الذين يموت أبوهم، أو أمهم في حياة الجد، وقد حاول القانون (٧١) الصادر سنة ١٩٤٦م أن يحل مشاكل هؤلاء الأطفال، حيث إن الورثة المباشرين فهؤلاء محجوبون بقواعد حجب فعلى مطبَّقة، بأن أراد القانون جهده لخدمة هؤلاء الأطفال بالثلث الخاص بثلث المال استدلالاً بالحديث النبوي «**الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**».

إذن الوصية الشرعية أو الواجبة لها ضوابط شرعية، لا تخضع لهوى المورث، فقد حددت في حدود الثلث، وحدد القانون هؤلاء الورثة وهم:

- ابن الابن وإن نزلوا يكونوا من ذرية الأبناء.
- ذرية البنات من الطبقة الأولى»[2].

أما الوصية في القوانين الغربية على خلاف ذلك:

فالقانون السويدي على سبيل المثال، لا يمنع من كتابة الوصية المتبادلة، بين الطرفين أو أكثر، وتجوز الوصية للوارث، ولغير الوارث، فالمورث يحدد المستحق، أو

(١) سنن ابن ماجه في كِتَاب الْوَصَايَا، بَاب الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ، حديث رقم ٢٧٠١.
(٢) د. يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٢٤٢، ٢٥٢.

المستحقين في الوصية، ويرجع للقانون في تفسير نصوص الوصية، إذا وجدت اختلافات في تحليل إرادة الموصى في الوصية، وهذا نجده أيضاً في القانون الفرنسي الحديث.

(غير أن قانون الوصية المصري نص في المادة (٣٧) بأن تصح الوصية بالثلث للوارث وغيره، وتنفذ من غير إجازة الورثة) وهذا مخالف لما يراه العلماء لما روى عن النبي ﷺ من أنه: «**لا وصية لوارث**»[١]. وقانون الوصية المصري يحتاج هنا إلى تعديل، فالحفيدة تأخذ نصيب أبوها وتكون في هذه الحالة نصيبها أكبر من عماتها، لأنها تأخذ نصيب الذكر (الوصية) وعماتها؛ نصيب كل منهن سيكون أقل من الثلث[٢].

٤ـ استمرارية الحفاظ على حقوق الورثة:

تقضي قواعد الميراث في القانون السويدي، بسقوط حصة الوارث بالتقادم، بعد مرور خمس سنوات، إذا لم يطالب بالحصة، حيث يسقط حقه في المطالبة بها.

وهذا بخلاف ما جرت عليه أحكام الميراث الإسلامي، فإن كانت الشريعة على المدى القصير تحفظ للجنين حقه في الميراث، حتى انتهاء فترة الحمل، وميلاده حيًّا، فإنها على المدى البعيد، تحفظ للأسير أو المفقود حقه حتى تتبين غيبته أو ظهوره.

فالقاعدة بالنسبة لأموال المفقود، أنها تبقي على ملكه، وتحفظ له حتى يتبين أمره.. فإن ظهر حيًّا أخذ ماله، وإن تحقق موته، فيكون موته حقيقيًّا، وتقسم أمواله بين ورثته الأحياء، في ذلك التاريخ الذي ثبت وفاته فيه، أما إذا بقي أمره مجهولاً، فإن أمواله تظل باقية على ملكه، إلى أن يحكم القاضي باعتباره ميتاً.

وقد اختلف في المدة، وحدد بعض الحنفية هذه المدة بمرور تسعين سنة، وغيرهم بلغ بها إلى مائة وعشرين سنة، ورأى بعض فقهاء الحنفية والشافعية والمالكية هو ترك تحديد هذه المدة للقاضي، حسب ظروف الواقعة المعروضة أمامه، إلى أن حسم القانون المصري المدة، بمضي أربع سنوات من تاريخ فقده[٣].

---

(١) د. محمد بلتاجي، في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٨٨.

(٢) محاضرة للدكتور محمد نجيب عوضين، عقدت بمركز الدراسات المعرفية بالقاهرة، بتاريخ ١١/٩/٢٠١٢م.

(٣) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سبق ذكره، ص٢١٢، ٢١٣.

وعلى هذا، فإن التشريع الإسلامي للميراث، لا يسقط حقًا لوارث في ميراثه، طالب به، أم لم يطالب، كان مفقوداً، أو غائباً، ولا يجوز رفضه، كما سبق بيانه، بأن الميراث إجباري في الإسلام.

٥ـ ميراث الأقارب:

أقامت الشريعة الإسلامية الإرث، على قاعدة القرابة، فأسباب القرابة في نظام الميراث الإسلامي على ثلاثة أنواع:

القرابة النسبية، وهي التي نشأت عن صلة الدم، والنسب، كالبنوَّة، والأخوة والعمومة، وهي قرابة أصلية، وهي التي تربط الشخص، بأصوله، وفروعه، وحواشيه، فهي قرابة حقيقية، ومنهم أصحاب الفروض المحدد لهم أنصبة، فرضها الشارع، من أصحاب القرابة النسبية، ومنهم العصبة النسبية، الذين يأخذون التركة عند انفرادهم، والنوع الثاني هو القرابة السببية، وهما الزوجان، والتي نشأت عن عقد زواج صحيح، قبل الدخول أو بعده، وهم من أصحاب الفروض، والنوع الثالث، ذوو الأرحام، وهم بقية الأقارب، سوى أصحاب الفروض، ثم اعتبر الولاء، وهي الصلة الناشئة عن ارتباط شخص بغيره، فتجعله في بعض الأحكام كأقاربه، وهو ليس من أقاربه، وهما قسمان، ولاء العتق، وولاء الموالاة، ورغم أن القانون المصري نص عليه كسبب من أسباب الميراث، إلا أنه يعد منتهى، بانتهاء نظام الرق[1].

يفهم من هذا:

أ) عدم ضياع حق أحدٍ، من ذوى القربى، الذين ينتمون إلى صاحب التركة، والمحددون نصًّا، والذين هم الأولى بماله، والاستفادة بهذا المال، وحتى لا يخرج الميراث عن نطاق القربى شمل من نزلوا، ومن علوا، من الفروع والأصول، ولا يحتاجون إلى ثبوت حقهم بحكم قضائي.

بينما أغفل القانون الفرنسي، حق امتداد المال الموروث، في ذات الأسرة، مهما امتد نسبها، فيمتد التوريث، حتى الدرجة الثانية عشرة، وبعدها لا يستحق الميراث أحد.

فيمكن القول هنا: إن نظام الميراث الإسلامي، يعمل على الامتداد والترابط الأسري، ونفع الأسرة الممتدة، بما تركه لهم مورثهم من مال، فيدعمها اقتصاديًّا، عبر أجيال.

(١) المرجع السابق، ص١٩-٢٨.

ب) جعل نظام الميراث الإسلامي الزوجين من القرابة السببية، وجعلهما من أصحاب الفروض المقدرة نصًّا، ومن هذا تظهر بعض الأبعاد:

توسيع نطاق الأسرة، وتدعيم أواصر الترابط بين الأسر المسلمة، فالرابطة الزوجية في ظل نظام الميراث الإسلامي، تحفظ للزوجين حقهما في الميراث، فلا ضياع للحقوق، مما يشيع الأمان بين الأسر المتصاهرة، بل وجعلت هذا الحق معتبراً، تكفله النصوص الشرعية، ومن ناحية أخرى، فإنه قد يتسبب عن زواج الأقارب المتواصل، بعض الأمراض الوراثية التي قد تؤدى إلى ضعف النسل، لعدم تجدده.

فالإسلام يدعو إلى التوسع، والانتشار، والتعارف بين المجتمعات الإسلامية، والإنسانية، يُستدل على ذلك من قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[الحجرات:١٣].

فالمصاهرة، والنسب، وانتشاره، كان دعماً لانتشار الدعوة الإسلامية، في صدر الإسلام، وفي غزوة بنى المصطلق هزم النبي ﷺ هذه القبيلة، ودخلوا في الأسر، ولكنهم دخلوا الإسلام، وفك الصحابة والنبي ﷺ أسرهم؛ وذلك لزواجه بالسيدة جويرية رضي الله عنها، مما دعا السيدة عائشة رضي الله عنها تقول عنها: «ما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها»[1]. فكان لذلك الحدث، مردوداً سياسيًّا، ودينيًّا، وإنسانيًّا، له اعتباره.

وعلى توجه آخر، حيث يعمل اليهود على عدم ذهاب المال منهم، إلى أسرة غير الأسرة التي ينتمي إليها صاحب المال، حتى تحتفظ بأموالها فيما بينها، ولهذا يُغلقون على أنفسهم في ذات الأسرة، يظهر ذلك من الأحكام الشرعية، في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، حيث تنص المادة (٣٣٧) منها: «أن كل ما تملكه الزوجة، يؤول بوفاتها ميراثاً شرعيًّا، إلى زوجها وحده، لا يشاركه فيه أقاربها، ولا أولادها، سواء كانوا منه، أو من رجل آخر».

كما تنص المادة (٢٠٥) من نفس القانون «على أن للرجل الحق فيما تكسبه

(١) د/ عبد الشافي محمد عبد اللطيف، تاريخ الإسلام في عصر النبوة، طبعة المعهد العالى للدراسات الإسلامية، عام ٢٠٠٨م، ص٢٩٩، ٣٠٠.

زوجته، من كدها... وإذا توفيت وَرِثها»، ولا ميراث للزوجة من زوجها، إذا توفى قبلها، حتى إذا اشترطت أن ترثه، وكان له ورثة، بطل الشرط ولو حصل قبل الزواج، إلا أن الأرملة لها حق النفقة من التركة، ولو كان قد أوصى بغير ذلك.

فالرجل بصفة عامة، هو عماد الأسرة؛ ولذلك فإن المرأة لا ترث عندهم، كانت أمًّا، أو زوجة، أو بنتاً، أو أختاً للمتوفى، مادام يوجد له، ابن، أو أب، أو قريب آخر من الذكور كالأخ والعم[1].

٦ـ تنقية عمود النسب من الغرباء:

على الرغم من التوجه الإسلامي، نحو اتساع دائرة التعارف بين الأسر في المجتمع الإسلامي والإنساني، حيث يسمح الإسلام بزواج المسلم من الكتابية، مما يفتح أمامها فرصة الدخول في دين الإسلام، طواعية، إلا أنه في ذات الوقت، حافظ على بقاء الإرث، في نطاق الأسرة، حيث عمل على تنقية النسب من الغرباء، والذين يتمثلون في الأبناء من التبني، والأولاد الغير شرعيين، من الزنا والتسري، ومن الذين لا يمتُّون بصلة قرابة إلى الأسرة، ويعدون من الغرباء عنها، وذلك حرصاً على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، من حفظ للنسل، الذي يحفظ الأنساب، وبقاء المال في مضماره الشرعي.

هذا في الوقت الذي لم تنظر الشرائع السماوية الأخرى، ولا القوانين الوضعية، إلى صحة الأنساب، بعين الاعتبار، ولم تعتد بها، حتى تصير قيداً على الميراث، وانتقاله بين الورثة.

فنجد أن اهتمام اليهود، انْصَبَّ على الحرص على المال، وبقاء المال في ذات الأسرة أكثر من حرصهم على سلامة الأنساب، فجاءت الاعتبارات الدينية، في مرتبة تعلو عليها، مرتبة حب المال، فلا تفرقة في الولد، أن يكون من نكاح صحيح، أو غير صحيح، ويصح الميراث، تحت هذا المنطلق.

وفي القانون الفرنسي، فإن ورثة الدرجة الثانية، من الميراث، هم الأولاد من النكاح الفاسد والتسري، بل ويوثق إرثهم بحكم قضائي، يؤكد لهم هذا الحق.

وهكذا، يسمح القانون السويدي، بالإرث للأبناء، سواء كانوا من عقد زواج

(١) د/ شوقي عبده الساهي، ندوة نظام المواريث في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص٨ – ١١، إشارة إلى الأحكام الشرعية، لمسعود بن شمعون، ج٣، مادة (٢٠٥، ٣٣٧).

صحيح، أم كانوا من علاقة تعايش، أو أن يكون الأولاد، سبق وأن تبنتهم الأسرة، وفقاً لقانون التبني.

أما الشريعة الإسلامية فنظرت إلى هذه المسائل على هذا النحو:

١- الزنا: حد من حدود الله بنص الكتاب والسنَّة:

في القرآن: قال الله تعالى:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[الإسراء:٣٢].

(قال العلماء: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ أبلغ من أن يقول: ولا تزنوا؛ فإن معناه لا تدنوا من الزنى.. و﴿سَبِيلًا﴾: وساء سبيله سبيلاً، أي لأنه يؤدى إلى النار، والزنى من الكبائر، ولا خلاف فيه، وفي قبحه، لاسيما بحليلة الجار، وينشأ عنه استخدام ولد الغير واتخاذه ابناً، وغير ذلك من الميراث، وفساد الأنساب باختلاط المياه.

وَفِي الصَّحِيحِ[1] أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ مُجِحٍّ عَلَى بَابِ فُسْطَاطٍ فَقَالَ: «لَعَلَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُلِمَّ بِهَا» فَقَالُوا: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَلْعَنَهُ لَعْنًا يَدْخُلُ مَعَهُ قَبْرَهُ كَيْفَ يُوَرِّثُهُ وهو لا يَحِلُّ لَهُ كَيْفَ يَسْتَخْدِمُونَهُ وَهُوَ لا يَحِلُّ لَهُ»[2]).

وعلى هذا، فإن الأولاد من الزنى، لا ينشأ لهم حق في الميراث.

٢ـ التبني:

سمحت القوانين الوضعية الغربية، بإباحة التبني، وقننت له، بما ينشئ الحق للأولاد من التبني بأن يكون لهم الحق في الميراث، نجد هذا في القانون السويدي، أو بسبب حرية الإرادة في الإيصاء من صاحب التركة، لمن يشاء، فيدرجه ضمن ورثته، كما جاء في القانون الفرنسي.

ولقد حسم الإسلام موقفه من التبني، فقد أبطل هذه العادة؛ التي كانت تجد قبولاً في المجتمع الجاهلي، قبل نزول الإسلام، وذلك بالنص الشرعي في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾[الأحزاب:٤].

(١) أخرجه مسلم في باب «النكاح»، ١٤٤١.
(٢) القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن، ج٢، مرجع سابق، ص٤١٥.

«نزلت هذه الآية في إبطال التبني، أي إبطال آثار البنوة الحقيقية من الإرث، وتحريم القرابة، وتحريم الصهر، وكانوا في الجاهلية يجعلون للمتبنى أحكام البنوة كلها»[1]. فبهذا لا يدخل الأبناء من التبني في أحكام الميراث.

٣ـ الميراث لغير ذوى القربى:

«أبطل الإسلام الميراث بالعقد والمعاقدة، أو الحلف والمحالفة، التي تقع بين الغرباء، وقد أخذت قوانين المواريث والأحوال الشخصية المعاصرة، بهذا الإبطال فلا تنص عليه. كما أبطل الإسلام، الإرث بالهجرة والمؤاخاة؛ لأنه شرع لسبب مؤقت، وظرف طارئ، ثم صارت القرابة، والزوجية، هما سبب الإرث لقول الله تعالى:

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[الأنفال:٧٥][2]».

«أما في الشريعة اليهودية؛ فإذا لم يكن للميت وارث من أصول أو فروع، أو حواشي، كانت أمواله مباحة، يتملكها أسبق الناس إلى حيازتها، إلا أنها تكن وديعة في يده، ثلاث سنين، فإذا لم يظهر للميت وارث فيها، كانت ملكاً له»[3].

ويلاحظ من هذا ثلاثة أمور:

أ) ذهاب المال إلى الغرباء.

ب) حرمان ذهاب المال في حالة عدم وجود ورثة من الأقارب، إلى ميزانية الدولة، للإنفاق منه على المجتمع، والاستثمارات العامة، وسد حاجة الفقراء.

جـ) تعطيل المال من الاستثمار، بحجزه ثلاث سنوات؛ في يد من استولى عليه، وحتى يباح له استخدامه، واستثماره.

وعلى العكس من ذلك، فقد يُمنع بعض المستحقين للميراث من التركة، ويرجع السبب في ذلك إلى مبدأ حرية الإيصاء، فيسمح القانون الألماني، بحرمان بعض الورثة من الميراث، وفي الشريعة اليهودية، فإن إطلاق الحرية في المال، يجعل الرجل، يتصرف فيه كيف يشاء، بطريق الوصية، فله أن يحرم من الميراث، من يشاء من ذريته، وأقاربه، ويوصى لمن يشاء، لو كان أجنبيًا، بسبب يراه جديراً بالرعاية.

---

(١) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٨، مرجع سابق، ص٢٥٩ من ج٢١.
(٢) د. محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، ص٤٠.
(٣) الشيخ عبد المتعال الصعيدي، مرجع سبق ذكره، ص١١.

ولهذا جعلت الشريعة الإسلامية لأحكام الميراث، من الضوابط، ما لا يخضع الميراث، للأهواء والميول الشخصية، التي تؤدى إلى انحراف المال، وذهابه إلى غير مستحقيه من الغرباء، بل ذهابه إلى من هم الأولى به، والمستحقون له شرعًا.

٧ـ العدل في الأنصبة:

لم يتقرر من الأنصبة كنسبة مقدرة، في القوانين الوضعية والشرائع السماوية، إلا في حالتين، حالة إعطاء ضعف الميراث للابن الأكبر في التشريع اليهودي، وإعطاء الابن الأكبر المال كله، كما كان في التشريع الإنجليزي، والحالة الأخرى، مقاسمة الميراث بين الزوجين، في معظم القوانين الوضعية الغربية.

وقد تناولت الشريعة الإسلامية فيما يخص أحكام الميراث، بالتحديد الواضح، لأنصبة الورثة ومراكزهم، بنسب تتراوح بين $\frac{1}{6}$، $\frac{1}{8}$، $\frac{1}{4}$، $\frac{1}{3}$، $\frac{1}{2}$، $\frac{2}{3}$، والواحد الصحيح في حالة الفرض والرد «للبنت المنفردة، والأخت الواحدة، أو الجدة الواحدة»[1].

وبالتأمل في بعض تلك الأنصبة، ما يثير المحاولة؛ في تدبر الحكمة من وراء تحديد هذه النسب، وبهذا التقدير، ولعل ما يشجع على ذلك قول الله تعالى والذي جاء في سورة النساء: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢]

ويتم التعرض أولاً لميراث الزوجة كأحد أصحاب الفروض:

يثار الجدل حول هذا النصيب، الذي يتراوح بين $\frac{1}{8}$ في حالة وجود أبناء للزوجة، و$\frac{1}{4}$ في حالة عدم وجودهم، مما يثير تساؤل البعض، كيف للزوجة أن تكون هي التي شاركت زوجها في تكوين ثروته، وتحملت معه مشاق الحياة، وأتت له بالأبناء، ويكون نصيبها الثُمن فقط، وهنا يمكن النظر لما أثير، بنظرة تحليلية مختلفة:

١ـ أن الزوجة لم تكن مالكة لما يملكه زوجها، بل تنتفع ببعض ما يملك، وبمقابل لأداء خدمتها لزوجها وأبنائها، وهذا واجب تقضى به الفطرة وطبيعة تكوين المرأة النفسي، وتثاب عليه.

٢ـ الميراث جعل الزوجة مالكة، بعد أن كانت منتفعة فقط في حياة زوجها، فضمن الميراث لها حياة كريمة بعد وفاة زوجها، خاصة إذا لم يكن لها مورد مالي

(١) د. محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سبق ذكره، ص٢٥٣.

خاص، أو كانت في محل ظلم في حياة زوجها، حيث لا ينفق عليها النفقة الواجبة على الزوج، فيعد الميراث تعويضًا لها في تلك الحالة.

٣ـ هل يتوازى قدر الانتفاع مع قدر التملك؟ فالتملك حق ثابت، والانتفاع حق مقطوع.

٤ـ الميراث يكفل للزوجة الوارثة، حرية التصرف في المال، وحرية القرار الاقتصادي.

٥ـ لو تم حساب مقدار ما ينفق عليها حال زواجها، مقارنة بما كفله لها الميراث، مع ما يضاف إلى ذلك من إنفاق أولادها عليها، تكريمًا وبرًا بها، فإن مقدار ما ينفق عليها، وما تحوزه من حقها الموروث، سيزيد عن مقدار ما كان ينفق عليها في حياة زوجها، فتصير مالكة بميراثها، ومنتفعة من قبل إنفاق أولادها، حتى ولو كانوا صغارًا، فإنها تكون حينئذ هي القيِّمة على أموالهم، وهذا ما قد يفسر، أن الشرع قرر لها الـ $\frac{1}{4}$، في حالة عدم إنجابها، تعويضًا عن النفقة التي كانت مصدرها بر الأولاد بأمهم، وإنفاقهم عليها.

٦ـ لماذا الـ $\frac{1}{8}$ للزوجة؟

لو تم تقدير ما ينفقه الزوج في حياته، لوجدنا أن ما تناله الزوجة هو الـ $\frac{1}{8}$ من جملة النفقات على سبيل الانتفاع، وليس التملك، حيث يتوزع دخل الزوج على هذه المصارف: (الإنفاق على نفسه – الإنفاق على أولاده – الإنفاق على والديه – الإنفاق على الأقارب المحتاجين – الزكاة – الصدقات – الإنفاق على الزوجة – الإنفاق على المعيشة وأعباء الحياة). وهؤلاء ثمانية، فكانت تعطي $\frac{1}{8}$ بمقابل الخدمة والزوجية (عطاء يقابله واجبه) فنالت بالميراث نصيبها تملكًا وحريةً في توزيعه وإنفاق دخلها كيف تشاء.

مقارنة بالزوجة الغربية[1]:

ترث الزوجة الغربية نصف التركة من الزوج، فهل ترث النصف على الحقيقة؟

(أ) في حال زواج المرأة بآخر بعد وفاة زوجها، ولم تنجب من الأخير وماتت قبله: في هذه الحالة، فإن ما سيؤول إليها مثلما قدره الله في الإسلام، فإنها تملك على وجه الحقيقة $\frac{1}{4}$ وليس $\frac{1}{2}$ ؛ لأن الزوج سيرث نصف ما تملك، لمناصفة الملكية بينهما قانونًا.

(١) هذه الافتراضات تقوم على ثبات العوامل الأخرى.

(ب) في حالة عدم زواجها بعد وفاة زوجها: ستبقى للأبناء نصف التركة من أبيهم، وهذا يؤثر على الجيل المقبل ويضعف استثمار الثروة، فهب أنه أنجب أربعة أبناء ذكور – أو إناث – فإن كل واحد منهم سيؤول إليه $\frac{1}{8}$، والزوجة وحدها تأخذ الـ$\frac{1}{4}$، وهذا ليس من العدل؛ لأن الأبناء مُقبلون على حياة ومستقبل، وتكوين أسرة، وكثير من الأعباء، بينما الأم استقرت، وتقدمت في العمر، وأصبحت حاجتها إلى المال ليست بكبيرة، وهنا ينشأ فقد حلقة الوصل والبرّ بين الأبناء وأمهم، وقد يثير الأحقاد، وعدم الشفقة، وهذا يخالف ما دعا إليه بنتام من ضرورة الاهتمام بمعيشة الجيل الحديث، وتجنب خيبة الأمل، والقرب من المساواة في الأموال.

(جـ) مال الزوج الأول سيشتت في حال زواج الزوجة بآخر: في هذه الحال سيؤول المال إلى الزوج الجديد، في حدود $\frac{1}{4}$ المال الأصلي (الموروث من الزوج الأول) فالزوجة ترث منه الـ$\frac{1}{4}$، والزوج الأخير يرث نصفه فيصير $\frac{1}{4}$ المال الأصلي إليه، بهذا يحرم العصب، ويدخل المال في جهات أجنبية، فيستفيد ما ليس له حق، في مال من له حق، وهم الأبناء، أو الأقارب، مما يعمل على تفتيت الثروة، وتشتت المال الأصلي.

إن تحديد النسب في نظام الميراث الإسلامي، بإعطاء الزوجة $\frac{1}{8}$ أو $\frac{1}{4}$، يحفظ لها حقها في كل الأحوال، ويحفظ حق الأبناء، ويحفظ حق الأقارب المستحقين.

لماذا يأخذ الزوج النصف، إن لم يكن للزوجة ولد؟

هناك اختلاف بين الشريعة الإسلامية، وبين النظم الغربية للميراث، فيما يخص نصيب الزوج من ميراث زوجته المتوفاة، فالشريعة الإسلامية، تُعطى للزوج الذي لم ينجب من زوجته، والتي ليس لها ولد، نصف مالها، أو الربع، في حال وجود ولد لها، بينما النظم الغربية تعطى للزوج الحق؛ في نصف التركة، والتي تكون قسمة بينهما، وبين الأولاد، فيستقل الزوج بهذا النصف، مما يشمل ميراث الزوجة كله، فإذا لم يوجد إلا أحدهما، أخذ نصيبه من قسمهما وأخذ الباقي الأخوة والأخوات.

وقد نحت الشريعة الإسلامية، هذا النحو، حتى يبقى المال في أصحاب الفروض، والعصبات، أي بقائه في ذات عمود النسب؛ ليظل المال بهذا في ذات الأسرة، ولا يُحْرَمَهُ أصحاب الحقوق.

وقد قضى الشرع للزوج، بالنصف الذي يرثه من زوجته، حال عدم وجود أولاد لهما، مراعاة لحاله، الذي قد يتقلب بين:

ـ انتهاء الحياة الزوجية بوفاة الزوجة، ويكون قد تقدم به العمر، ويحتاج لمزيد من المال يعينه على الكبر، فالإعالة في حال الكبر، دون وجود الأولاد، يحتاج لنفقات لمواجهة الشيخوخة والمرض، مما يُلجؤه للاستعانة بمن يعوله، وهذا يحتاج المال اللازم.

ـ أما إذا لم تكن السِّن قد تقدمت به، فإنه سيحتاج للزواج والنفقة على ما قد ينجبه من ولد.

ـ «وقد قضى القانون المصري بأنه: إذا لم يوجد أصحاب فروض غير الزوجين، فإن الميراث يكون لذوي الأرحام، فإذا لم يوجد أحد من ذوي الأرحام، كان الميراث بالرد، على أحد الزوجين الموجود على قيد الحياة؛ لأن العلاقة الزوجية، تقتضي في هذه الحالة أن يكون أحدهما أولى بميراث صاحبه»[1].

وهكذا، راعت أحكام الميراث، العدالة بين مراكز الورثة، وفيما يجمعهم من روابط إنسانية، لها آثار اجتماعية واقتصادية، ونفسية، وكيف واءمتها بتعدد النُّسُبْ، واختلاف الأنصبة، مع ثباتها وإلزامها، ثم تأتي الأفكار الهدامة، التي تصب في قوانين وضعية، تعمل على استقواء المرأة على الرجل، واستضعافه، أو استقواء الرجل على المرأة، واستضعافها، وطبيعة الأشياء تقضي بغير ذلك، فالمرأة خُلقت كجزء من كل، وهو الرجل، والكل والجزء، يسعيان دومًا، وبما قضت به الفطرة، للتكامل بينهما، وليس الاستقلال والتنافر، مما يعكس بذلك معنى السكينة، التي سبقتها المودة والرحمة، فإذا ما تم العدل؛ في تحديد نصيب كل من الزوج والزوجة في ميراث الآخر، فإن العدل سيمتد إلى سائر أنصبة الورثة، حيث يشكلان الرابطة الإنسانية الأصيلة، ولعل هذا ارتقي بهذا النصيب كحكم يجعل كل من الزوج والزوجة، من أصحاب الفروض، واستخراجه كأولوية عند التقسيم على باقي الورثة من التركة.

ولهذا كان الاختيار في المناقشة لنصيب الزوج والزوجة، عن سائر الورثة، للتعرف على أثر ذلك التحديد في النسب، الأمر الذي خالفته الشرائع والقوانين الغربية، وكيف عكس آثاره التي تم التعرض لبعض منها.

فأما ما كان من تداعيات للنفس البشرية، بما يشوه هذه العلاقة، فهو منها، ويرجع إليها، وليس يرجع إلى حكمة وإرادة الخلق للأشياء، والتي عَكَسَتْها الأحكام التشريعية للميراث الإسلامي، بالتفصيل، والأحكام.

(١) د. يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سبق ذكره، ص١٧٦.

وتستدعى تلك المعاني، ما افتتحت به سورة النساء من الآيات للاستدلال بها، بقول الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء:١].

المطلب الثالث

الميراث بين النُظم الاقتصادية

دارت المناقشة في المطلبين الأول والثاني من هذا المبحث، حول نظام الميراث الإسلامي بين الشرائع السماوية، والقوانين الوضعية المختلفة، للوقوف على مدى الاختلافات بينها، وبين نظام الميراث الإسلامي، في محاولة للتعرف على وجود مخالفات تؤثر على حقوق الورثة، وتنعكس على حياتهم الاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية، إذا ما قورنت بتطبيق نظام الميراث الإسلامي، فتناولت المناقشة الجانب الشرعي والقانوني، من هذا النحو.

وفي هذا المطلب، تتناول المناقشة نظام الميراث بين النُظم الاقتصادية المختلفة، وكيف أثرّت نشأتها وتطورها على نظم الميراث فيها، وما قد يترتب على ذلك من إحداث آثار مباشرة وغير مباشرة، تمس الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وتدور المناقشة حول هذه المحاور:

أولاً: نشأة النظام الاقتصادي. ثانيًا: تطور النظم الاقتصادية وتنوعها.

ثالثًا: أثر النظم الاقتصادية على الميراث.

أولاً: نشأة النظام الاقتصادي

١ـ يدور تساؤل: ما هو ارتباط الميراث بالجانب الاقتصادي التحليلي؟

«إن المدخل إلى مناقشة موضوع الميراث، وربطه بالجانب الاقتصادي، يرجع إلى التوجه التحليلي الاقتصادي العقلاني، الذي أعمل فيه الفكر، لتفسير الظواهر الاقتصادية، وعرض الرأي العلمي في الأمر الاقتصادي، محل النظر، ويدور هذا التحليل في مساحة أباحها الشرع، والتي يري فيها ابن تيمية: أن ما يقع من تصرفات العباد على نوعين: العبادات، وهي قائمة على نص، والعادات، التي هي الأمور التي يحتاج الناس إليها، في أمورهم الدنيوية، وهي على الإباحة في الأصل، إلا بعض

الأمور التي جاء فيها حكم تشريعي، وهي المنطقة التي تناولها الفقهاء بالبيان والاستنباط، لتلك الأمور الاقتصادية التي جاء بها الشرع، فكانت المدخل إلى التناول الاقتصادي، لفقه الاقتصاد في الإسلام، وتعد بهذا من أولى مصادر التراث للفقه الاقتصادي الإسلامي، ومرجعه الأول.

تلك المنطقة من المعاملات، خاضعة لبيان شرعي، عكف الفقهاء على بيانه، واستنباطه من مصادر الأدلة الشرعية الأصلية، وهنا يعد الخوض فيه من جانب الفقهاء، هو خوض في الاقتصاد، وهو تناول فقهي اقتصادي، لا يتطرق إلى مرحلة التحليل الاقتصادي أي مرحلة الفكر الاقتصادي، التي تخضع للتصور، والتي تحتاج في مناقشتها إلى المصدر الأول، وهو الكتابة الفقهية الاقتصادية.

هنا نجد أنفسنا، أمام مصدرين للاقتصاد في الإسلام،

الأول: مصدر فقهي اقتصادي وهو المصدر التشريعي، الذي تناوله الفقهاء بالبيان أو الاستنتاج، من مصادر الأدلة، ولا يخرج عن مضمار الشرع، فهو بهذا يتمتع وحده بخاصية الإلزام، وهو ما يوجد في الجانب التشريعي لأحكام الميراث، إذن فالميراث هنا يقع في المنطقة التي فيها حكم تشريعي، فجاء فيه فقه اقتصادي مكتوب، وهذا يفسر أن الميراث من الفقه الاقتصادي، الذي يسكن في لبِّ الشريعة الإسلامية، وأحد أركانها، حيث يندرج تحت فقه المعاملات، والتي يكون الهدف منها تطبيق الأحكام الشرعية الخاصة بتلك المعاملات، لتضبط أفعال الناس، وأقوالهم، وحتى يعرف الناس ما أُحِلَّ لهم، وما حرم عليهم.

أما المصدر الثاني للتناول الاقتصادي في الإسلام، والذي يخضع للتحليل الفكري الاقتصادي والذي تناول جانب العقل التحليلي، والتصور، وهو ما كتب في الفكر الاقتصادي والمالي، ليفتح باب المساهمة الإنسانية في المعرفة، والتفسير لبعض الأمور الاقتصادية، وهو فكر يخضع لقانون التداعي والجزئية وعدم التأكد، فلا يتمتع بصفة الإلزام، وليس كطبيعة علم الفقه الاقتصادي الذي تأسس على النقل، فهذا الفكر، ليس مصدرًا للحكم الشرعي، وإنما يعتبر مرحلة اقتصادية ناقلة، بعد تنفيذ الجانب الفقهي الاقتصادي التشريعي، للعمل عليها بسياسات اقتصادية ومالية»[1].

(١) د. رفعت العوضي، النظام المالي الإسلامي، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٩م، ص١٠-٣٥.

في هذه المنطقة الفكرية التي تعتمد على العقل التحليلي، والتصور، هنا يتكون هذا التصور الفكري التحليلي الاقتصادي، باختلاف المنابع الفكرية، فالمنهج التحليلي في الفكر الإسلامي الاقتصادي، ينبع من الفقه الاقتصادي الإسلامي، ويتشكل منه النظام الاقتصادي الإسلامي، وتخضع مناهج تحليلية أخرى من تصور فكري، لنظم أخرى، تنبع من المؤثرات المجتمعية والتاريخية والعقدية والفلسفية، والسياسية، وتتشكل منها نظمًا اقتصادية، تنبع من هذا الواقع الذي تعيشه هذه المجتمعات، وتسمى بمسميات تلك النظم.

«هذا الفكر الاقتصادي، الغير مربوط على حكم شرعي، فإنه يُبنى على نظريات اقتصادية تخضع للتصويب المستمر عبر الزمن، مما يعرض أحكامها الوضعية للخطأ والإلغاء، وهذا اختلاف جوهري، بين تحليل يعمل في منطقة شرعية، ويستند إلى حكم شرعي وفقهي، ينأي عن عدم التأكد، وبين التحليل النظري، الذي يُبنى على افتراضات عن ظواهر غير مستقرة، فتتغير، بتغير الواقع المتغير بطبيعته.

مما سبق، فإن الدخول إلى الجانب الاقتصادي الإسلامي، يستلزم تضافر الجانب الفقهي الاقتصادي، والجانب الفكري التحليلي الاقتصادي، وإلى الجانب التاريخي، والذي يعد المصدر الثالث من مصادر التراث الاقتصادي والمالي للمسلمين، والذي يغطي الأحداث الاقتصادية، والجانب المؤسسي الذي عايشته الدولة الإسلامية، والذي يسترشد به في تنظيم الحياة الاقتصادية المعاصرة»[1].

من خلال ما سبق يمكن الإجابة على التساؤل الآتي: ما هو ارتباط الميراث بالجانب الاقتصادي التحليلي؟ فيتضح مما سبق أن الميراث يعمل في منطقتين، منطقة الأحكام الشرعية التي جاءت بنص، ولا تقبل إلا الإلزام والالتزام بها، ومنطقة تعمل في نطاق التحليل الفكري الاقتصادي لتلك الأحكام التشريعية، وقد يوجد في هذا أهمية تعكس المؤثرات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، التي تحاط بتطبيق أحكام الميراث، والتي تعمل على وضع الحكم في الصورة التطبيقية العملية المثلي اجتماعيًا واقتصاديًا، وتضحد الأثر السياسي، الذي يعمل دومًا على تمزيق تلك الأحكام الشرعية، وتلوينها، وإخضاعها للنظم الاقتصادية العريقة، لتفقد محتواها.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

فإن التعاون المشترك بين الحكم الفقهي، والتحليل الفكري، يساهمان معًا في إبراز الحكم، وإظهار الصورة العملية للحكم، وبما يتواءم مع المتغير الحضاري، مع بقاء ثبات الحكم والحرص على ذلك.

ومن هنا كان الدافع للتعرف على النظم الاقتصادية المختلفة، وكيف نشأت، وكيف تطورت، وكيف يمكن أن تكون نظم الميراث فيها؛ لبيان الفرق بين الثبات في النظام الذي بني على الشرع، وبين التغير المتلاحق في النظم الأخرى، النابعة من فكر الجماعات، وليس الهدف دراستها دراسة وافية، وإنما للتعرف على أهم الملامح لكل نظام للمتابعة الفكرية، لأيدلوجيات كل نظام، وأثر هذه الأيدلوجيات على التوجهات المادية والروحية، والتي تمس تلك المجتمعات البشرية، وأثر ذلك على الميراث.

٢- «ماهية النظم الاقتصادية وكيف تنشأ:

النظم جمع، ومفردها نظام، ويقصد بالنظام الاقتصادي Economic System ذلك النمط المترابط، من العلاقات الاجتماعية، والقانونية، والسياسية، المتعلقة بمحاولة مواجهة المجتمع لمشكلاته الاقتصادية، بُغية تحقيق أهداف أو فلسفة معينة»[(١)].

وقد اعتاد الشُّراح، على تعريف النظام الاقتصادي بخواصه، ومميزاته، ومن أرجح هذه التعريفات، تعريف الاقتصادي السويدي «Assar Lindbeck»، فيقول: إن النظام الاقتصادي عبارة عن مجموعة من آليات ومؤسسات لصنع القرار، وتنفيذ القرارات المتعلقة بالإنتاج والدخل والاستهلاك والتوزيع، في نطاق منطقة جغرافية معينة.

وأضاف Pryor للتعريف: (إنه يشمل جميع المؤسسات والمنظمات والقوانين والقواعد والمعتقدات والقيم، وأنماط السلوك الموجودة، والتي تؤثر مباشرة أو عن طريق غير مباشر على السلوك الاقتصادي والنتائج) وترجع هذه الإضافة نظراً لإمكانية اختلاف النظم الاقتصادية من حيث خصائصها، وأركانها وهيكلها، ومدى قدرتها على التأقلم بمرور الوقت[(٢)].

فكيف تنشأ النظم الاقتصادية؟

ينشأ النظام الاقتصادي نتيجة لدافع اقتصادي، حيث توجد مشكلة اقتصادية،

---

(١) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، دار النهضة العربية، عام ٢٠١٠م، ص١١.

(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٥م، ص١٥٣.

وهي محدودية الموارد، مع كثرة الحاجات الإنسانية، وضرورة العمل على إشباعها، ومن هنا تتخذ الجماعات طريقة أو أسلوباً معيناً، تتبعه في حل المشكلة الاقتصادية، هذه الطريقة، وهذا الأسلوب هو نظامها الاقتصادي المتبع[1].

وحيث يعيش الناس في ظل نظم لم يشتركوا في صنعها، ولم يستشاروا في الموافقة عليها وإقرارها، ولذلك يعيشون في ظلها، ليس لأنهم يُقدِّرون مزاياها وفوائدها، وعلى قناعة بها، وإنما قبلوها بحكم النشأة والاعتياد، وهذا يترك أثراً متراكماً، في ثبات أكثر النظم واستقرارها، تنشأ عنها عادات وتقاليد وتراث مجتمعي، لا يتأثر كثيراً بالتغير، أو بهزات التجديد، ومع اختلاف الترتيبات الاقتصادية لحل المشكلات الاقتصادية، وتحقيق أهدافها الاقتصادية، تختلف النتائج الاقتصادية، مع اختلاف النظام الاقتصادي السائد، داخل الدولة[2].

وهناك عدة عوامل تتفاعل فيما بينها لتشكل النظام الاقتصادي، وتساهم في تميزه عن غيره من النظم الاقتصادية، فالمؤثر التاريخي، يدفع إلى تحديد نوع النظام، ويوضح أسباب نشأته، فالتحول الاشتراكي، كان سببه الظلم الذي ساد في النظام الإقطاعي القيصري مما أدي إلى دفع المفكرين مثل كارل ماركس في إذكاء روح الثورة البلشفية، مما غير وجه التاريخ، وحدث التحول من النظام القيصري، إلى النظام الشيوعي، كذلك من العوامل: التوجه الديني أو الفلسفي الفكري والعقدي، الذي يشكل وجدان وكيان المجتمع الثقافي، وبالتالي تصب هذه التوجهات في نوع النظام الاقتصادي الذي يتكون منها، وتشكل توجهاته الفكرية والروحية ومن القوى أيضًا، قوى الطبيعة والتي لا تَدَخُّل للنظام فيها، فهي الأرض وما في باطنها وما عليها من زراعة وغابات ومراعي، وكذلك القوى الناتجة عن الممارسات من أفراد المجتمع[3].

وينقسم العالم المعاصر، إلى تكتلات اقتصادية وسياسية، بعضها يُعرف بالنظم الاشتراكية، والآخر بالنظم الرأسمالية، والبعض الآخر بالإسلامية، ويُعد النظام الأشمل هو الذي يوفر للشعوب إمكانيات أكبر لتحسين حياتها المادية، والروحية، والذي يتسم بالمرونة والقابلية للتغيير والتحديث، لمزيد من الرقي والتقدم، ولا يحدث

(١) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار يماني، التحليل الاقتصادي الجزئي، كلية التجارة، جامعة عين شمس، د.ت.، ص٢٠.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٥١.
(٣) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٣، ١٤.

ذلك إلا بالتدرج، ولا ينشأ دفعة واحدة، بحيث يتم بتصحيح النظرة المستقبلية، ويتجاوز الأخطاء التي وقعت في خضم تجارب الماضي.

ويمكن تمييز هذه النظم من خلال أربعة عناصر أساسية هي:

١- حق الملكية:

الملكية لها ارتباط وثيق بالنظم الاقتصادية، وعلى أساس تصنيفها يعرف النظام الاقتصادي، فالملكية الخاصة، يختص بها النظام الاقتصادي الرأسمالي، حيث يباح فيها حرية التصرف والاستقلال للأموال المملوكة للأشخاص، والنظام الاقتصادي الاشتراكي، تسود فيه الملكية والجماعية، أما الملكية المزدوجة التي تجمع بين الملكية الخاصة، والملكية العامة فيتميز بها النظام الاقتصادي الإسلامي.

٢ـ سلطة وهيكل اتخاذ القرار:

يعنى بهذه السلطة، الجهة أو المؤسسة المسئولة عن صياغة وإصدار القرارات الاقتصادية، فتتمتع القرارات الاقتصادية باللامركزية في النظم الرأسمالية، ويقوم بها مالكوا عناصر الإنتاج، ويقوم جهاز السوق والأثمان بإدارة الاقتصاد القومي، وفي الاقتصاد الاشتراكي تُتخذ القرارات بصورة مركزية، ويتم وفقاً للخطة المركزية التي يصدر عنها توجيهات ملزمة لكل المشاركين في النظام الاقتصادي، أما في الاقتصاد الإسلامي، فترجع مسئولية صنع القرارات الاقتصادية، على الأفراد من جهة، وإلى الدولة من جهة أخرى، وذلك لاعتماد الاقتصاد الإسلامي على الملكية المزدوجة.

٣ـ آليات التنسيق وتزويد المعلومات:

تعتمد النظم الاقتصادية على آليات تعمل على توفير المعلومات، وتنسيق القرارات في النظم الاقتصادية في النظام الرأسمالي، فإن نظام السوق يوفر إشارات تؤثر على تفاعل قوى العرض والطلب على الأسعار، وتعد بمثابة المنار للوحدات الإنتاجية، والأفراد في اتخاذ قراراتهم الاقتصادية، وفي الاقتصاد المخطط، يصدر مجلس التخطيط المركزي إشارات إلى الوحدات الدنيا، يتم عن طريق تلك التعليمات التنسيق بين الوحدات الإنتاجية، وفي النظام الإسلامي، يتعاون القطاع الخاص، مع القطاع العام في ترشيد اتخاذ القرارات الاقتصادية والتنسيق بينهما.

٤ـ الحوافز:

يتميز كل نظام بنوع الحوافز التي يقررها للمشاركين فيه، ففي النظام الرأسمالي

تمنح الحوافز المادية وهي مكافآت تُعطى لمن ساهم بدرجة أكبر من غيره من المشاركين، لتشجيع السلوك المرغوب فيه، أما النظام الاشتراكي، فيمنح مزايا مادية وأدبية والتي تعطى مقابل الأداء المتميز، وفي النظام الإسلامي تمنح حوافز مادية، وأدبية، وروحية، وهي الإحساس بالإخلاص لله في العمل وثمرته الثواب من الله تعالى[1].

وبالرغم من التصنيف السابق للنظم الاقتصادية، فإنه لا يخلو نظام إلا بالمزج بين نظامين، إذ أصبحت النظم الرأسمالية، تعترف بالتخطيط وتأخذ به، كما أن النظم الاشتراكية أصبحت تعتمد على نظام السوق والأثمان، وبالتالي فالأنظمة الاقتصادية الخالصة لم يعد لها وجود إلا نظريًا[2].

من خلال التحليل السابق لنشأة النظم، يمكن الترجيح بينها، ارتكازاً على منشأ النظام، وعلى مدى ما يتمتع به من ثبات مما يمكن من إطلاق القول بأن النظام الاقتصادي الإسلامي، يتناسب مع كل مرحلة حضارية، فالنظام الاقتصادي الإسلامي يقوم على ثوابت دينية لا تتغير، فإذا ما تم تطبيقه، فإنه يتمتع حينئذ بالاستقرار النسبي، والنسبية في الاستقرار لا تعني تبدل الثوابت، وإنما الثوابت الإسلامية تتماشى مع روح العصر وتطوره، وعلى هذا فإنه لا يحدث فصل بين الأحكام الشرعية ومنها أحكام الميراث، وبين النظام الاقتصادي الإسلامي؛ لأن النظام الاقتصادي الإسلامي استند على تلك الثوابت التشريعية، والتي سنت على الثبات من ناحية، وعلى الاستمرارية من ناحية أخرى، ولهذا لم تستطع يد من داخل الدين أو من خارجه أن تمتد إليها بالتغيير.

أما النظم الأخرى، والقائمة على الفلسفة الفكرية النظرية فليس لها ثبات أو استمرارية، مهما كتب لها الاستقرار النسبي، فهكذا رأينا الامتزاج والخلط بين نوعين أو أكثر، فهي في جوهرها لا تعرف الثبات ولا تستند على حكم شرعي، يضمن لها هذا الاستقرار، بل تلازم التغيير صفة أصيلة فيها.

ثانياً: تطور النُّظم الاقتصادية وتنوعها

«على مر العصور ظهرت نظم اقتصادية متعددة، منها ما اندثر، ومنها ما تغير وتطور ليتأقلم مع المتغيرات العصرية، هذا التواجد والاندثار، لا يحدث فجأة، ولكن

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٥١، ١٥٢.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحات.

نظام يتوالد من نظام، حتى تختفي آثار النظام الأقدم، ليحل محله نظامٌ جديدٌ، مع بقاء آثار ومظاهر النظام البائد، بدرجة أو بأخرى، حتى يتوارى.

ويرتكز كل نظام اقتصادي في تطوره على ثلاث قوى:

١ـ القوى الإنتاجية: وهي الآلات والمعدات المستخدمة في العملية الإنتاجية من أرض وأدوات إنتاج.

٢ـ علاقات الإنتاج: وهي علاقات وحقوق الملكية، والتي ترتبط بطبيعة ملكية وسائل الإنتاج والمنتجات وإلى من تؤول إليه ملكية وسائل الإنتاج.

٣ـ علاقات التوزيع: وهي الكيفية التي يُقسم بها الناتج بين أفراد المجتمع، بعد الانتهاء من العملية الإنتاجية، وقد يكون التوزيع فرديًا يذهب إلى القلّة التي تستأثر بالجزء الأكبر من الناتج، أو يكون جماعيًا، إذا حصل كل من ساهم في العملية الإنتاجية على نصيبه من الناتج بما يتناسب مع قدر مساهمته في الإنتاج.

ويتبع في تطور النظم الاقتصادية التقسيم الشائع في الفكر الماركسي، حيث يقسم تاريخ تطور النظم الاقتصادية إلى خمس مراحل متعاقبة هي:

١ـ النظام الاقتصادي البدائي. ٢ـ نظام الرق.

٣ـ النظام الإقطاعي الاقتصادي. ٤ـ النظام الرأسمالي.

٥ـ النظام الاشتراكي»[1].

وسوف يتم التعرض لأهم ملامح كل نظام:

١ـ النظام الاقتصادي البدائي:

خلق الله الإنسان وجعله في الأرض خليفة، وخلق له من كل أسباب الحياة، وخلقه وهو في حاجة إلى كل أسباب الحياة، فكان أمامه التحدي الأعظم، وهو حب البقاء، وفي سبيل تحقيق ذلك، لم يكن أمامه إلا أن يُطَوِّع الموارد الطبيعية ليسد المزيد والمتعدد من تلك الحاجات، نزل على الأرض، دون مهارات أو خبرات عملية سابقة، ولكنه استخدم ما جبل عليه، من القدرة على التفكير والإبداع، والتطوير والتطويع للأشياء في صورتها الخام، وتحويلها إلى منتجات يستهلكها ويستخدمها، فصنع أدوات للعمل، من الأخشاب والأحجار، وطعم ما وجد على صورته الطبيعية من ثمار

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٦٠، ١٦١.

وحيوان، حتى استطاع بمهاراته الفطرية، الاستفادة من عناصر الطبيعة، من ماء ونار وتراب وهواء، فألفَّ بينها، ليشكل منها قوى إنتاجية، «فعرف الزراعة، والرعي، وصيد الحيوان والأسماك، وتربية الماشية، وتدرج من مرحلة الغاية في البدائية، إلى مراحل أكثر تطوراً، فانتقل إلى التخصص في الإنتاج، والتبادل بين أفراد الجماعة، وتوزع العمل بينهم، بين زراعة ورعي وصيد وصنع الأدوات والأسلحة، التي تحميهم من الوحوش، وبدأ نشاط الصناعة في الظهور، خاصة بعد اكتشاف المعادن من نحاس وبرونز وحديد، وزاد نطاق المبادلات التجارية، واستطاع أن يسيطر على قوى الطبيعة، وتسخيرها لزيادة حجم الإنتاج، وتنوع الأنشطة البدائية.

أما علاقات الإنتاج، التي تشكل كيفية تملك وسائل الإنتاج، من أرض وأدوات إنتاج، كانت تتسم بضعف الإنتاجية، وضعف القوى الإنتاجية، والتي لا تُمكّن الفرد أن يستقل وحده دون الجماعة ليقوم بالعملية الإنتاجية، مما جعل التملك للقوى الإنتاجية من أرض وأدوات إنتاج، مملوكة ملكية عامة على الشيوع، كقاعدة عامة، باستثناء بعض أدوات الإنتاج، والتي هي للاستعمال الشخصي أو أن تكون ملكيتها ملكية فردية، وكانت هذه الملكية العامة، تنقسم بين العشائر والقبائل، ذات صلة الدم والنسب الواحد».

ولعل عدم وجود العدالة في التوزيع قد طلّت برأسها، منذ وجود الإنسان على الأرض، وتفاعله من أجل بقائه فيها، فالبعض يعزى ذلك إلى شراسة وأنانية الإنسان بفعل قوة الطبيعة وانعكاس ذلك على علاقات الإنتاج والتوزيع في المجتمع البدائي الاقتصادي[1].

ولكن أعزى ذلك لسببين: الأول هو حب البقاء، والثاني إلى طبيعة النفس البشرية، حيث وصفها الله تعالى بقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس:٧، ٨]، ومن شرور النفس، الاستقواء والاستضعاف، الذي تفاقم بعد ذلك إلى حدِّ الاسترقاق، فكان البقاء للأقوى، فاستحوذ القوى على النصيب الأكبر، على حساب المستضعفين من باقي أفراد الجماعة.

«أيضاً بدأت مظاهر الملكية الفردية تظهر، بعد أن تطورت قوى الإنتاج وزادت، فهذه القوى المنتجة الجديدة لا يمكنها الاستمرار في التوسع، في ظل علاقات الإنتاج،

(١) د. أحمد مندور، د. إبراهيم اليماني، التحليل الاقتصادي الجزئي، مرجع سابق، ص٣٤، ٣٥.

القائمة على الملكية الجماعية، التي تعوق تطور القوى الإنتاجية، فظهر العمل الفردي، وأوجد الحافز الشخصي، مما أمكن من تحقيق فائض إنتاجي أكبر[1] يزيد عن حاجاته، مما دفع صاحب العمل في سبيل تحقيق مزيد من الفائض، أن يجلب المزيد من الأفراد للعمل وكانت وسيلته لتحقيق ذلك الحروب، وجلب الأسرى، الذين تحولوا إلى أرقاء، وكان هذا بداية الانتقال إلى نظام اقتصادي جديد، هو نظام الرق»[2].

٢ـ نظام الرق:

كيف انتقل المجتمع البشري من حرية الفرد، إلى عبودية الفرد، حتى أمكن إطلاق اسم الرق على نظام اقتصادي، يعبر عن فترة زمنية طويلة؟ حيث عرفته أكثر شعوب العالم، فقد كان قائمًا في مصر والهند والصين، من الألف الرابع، إلى الألف الثاني قبل الميلاد، وفي اليونان بلغ الرق أوج ازدهاره في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وفي روما بلغ الرق مداه ما بين القرن الثاني قبل الميلاد، حتى القرن الثاني بعد الميلاد، ولذا نتتبع بشيء من التفصيل ما يلي:

قوى الإنتاج في نظام الرق:

كان لهذا العصر ملامح اقتصادية بارزة، دفعت نحو التطور في أدوات الإنتاج، عما كانت عليه في العصر البدائي، فباكتشاف الحديد، والتوسع في استخدامه، في صناعة الأدوات الحديدية والمعدنية، من أدوات الزراعة، من الفؤوس، والمحراث المعدني، المساهمة في تحويل الغابات إلى أراض زراعية واسعة، وتنوع الإنتاج المحصولي من الحبوب إلى الخضروات وغيرها، وقد ارتبط بصناعة الأدوات المعدنية، في انفصال العمالة الزراعية، وظهور فئة الحرفيين، وبهذا حدث التقسيم في العمل، بين عمالة زراعية، وعمالة حرفية، ومع هذا النشاط في مجال العمل، تطور التبادل التجاري، مما أدي إلى ظهور النقود، كسلعة عامة تبادلية، عن طريقها تقيم السلع، لتكون وسيطًا في المبادلات، هذا بدوره أدى إلى ظهور فئة جديدة في المجتمع، تشترى البضائع لتبيعها، فظهرت طبقة التجار، مما أحدث تقسيماً ثالثاً للعمل، اتسمت طبقة التجار بالاستقلال، حيث انعزل صغار المنتجين عن السوق، ليشتروا منهم بضائعهم، بأثمان منخفضة، ليبيعونها بأسعار أعلى.

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٧٢، ١٧٣.
(٢) المرجع السابق، ص١٧٢، ١٧٣.

وتوسعت المجتمعات بتوسع هذه الأنشطة، فتوسعت القرى إلى مدن، واستقرت فيها فئة الحرفيين والتجار، وانفصلت بهذه المدينة، عن القرية التي استقرت فيها العمالة الزراعية، وتشكّل المجتمع بين طبقة الأحرار (الأغنياء) الذين يملكون وسائل الإنتاج والأموال، وبين طبقة الأرقاء (الفقراء) الذين اضطروا للاقتراض من الأغنياء، لتغطية حاجاتهم المعيشية، التي لم تكن تغطيها دخولهم الزهيدة، من نتاج عملهم، وهنا نشأ الربا، فأصبح هناك دائن متجبر، ومدين عاجز عن سداد ديونه، فتحول المدينون بذلك إلى رقيق، ظهر ذلك بوضوح في روما، حيث امتلك الأحرار كل من الآلات، والعبيد الأرقاء، واستولوا على مساحات شاسعة من الأرض، التي كانت تستغل بواسطة الأرقاء.

علاقات الإنتاج:

لم يتملّك الأحرار وسائل الإنتاج فحسب، بل أصبحوا يتملّكون أيضًا البشر الأرقاء، الذين بسطوا سيطرتهم عليهم، فكانوا كأحد الأشياء المملوكة ليس غير، يعاملون بوحشية وقسوة وبضراوة، تصل إلى حد القتل، ومقابل عملهم، كانوا يأخذون ما يسد رمقهم للحياة، وعلى أنقاض عذابات وقهر هؤلاء، وعملهم، حقق العالم القديم، تقدمًا اقتصاديًا كبيرًا، مما يعكس هنا أهمية عنصر العمل في إحداث التراكم الرأسمالي.

علاقات التوزيع:

ونتيجة لهذا الوضع الاجتماعي، وهذه الهوة السحيقة بين الطبقات، فإن الملكية المطلقة كانت للأحرار الأغنياء، فكانت علاقات التوزيع تتم لصالحهم، فيملكون كل شيء، والأرقاء أكثر ما كانوا يتطلعون إليه، هو ما يسد رمقهم وجوعهم، ليحفظ لهم حياتهم، والتي كانت لصالح الغير.

هذا الظلم، أدي إلى حدوث ثورات وانتفاضات مستمرة من الأرقاء، وانضم إليهم الفلاحون الأحرار والحرفيون، في كثير من الأحيان، ومن أشهر الانتفاضات، انتفاضة كانت بقيادة سبارتاكوس (قائد حرب العبيد الثالثة، ضد روما عام ٧١ – ٧٤ ق.م)، هذا أدي إلى انهيار نظام الرقيق الاقتصادي، نتيجة الاعتماد على الأرقاء بصورة أساسية في العملية الإنتاجية، مما دفع الأحرار إلى الاستعاضة عن علاقات الإنتاج القائمة على الرق، بعلاقات إنتاج أخرى، لتصحح الوضع الاقتصادي المنهار، فعمدوا إلى عتق عدد كبير من العبيد ليصيروا أحراراً، وتم تقسيم الاقطاعيات الزراعية

الكبرى، إلى قطع صغيرة، تُعطى للمزارعين الأرقاء المعتقين، لقاء قدر معين من النقود والمنتجات، وكانت علاقة العبد المعتق بالأرض، ليس على سبيل الإجارة الحرة، ولكن العبد المعتق كان مربوطاً بالأرض، لا يستطيع التخلي عنها، فليس هو بمستأجر أو بمالك، وهذا أسلوب جديد نشأ في ظل هذا النظام لخلق حافز إنتاجي يعود على ملاك الأراضي.

وقد حدث خلل مجتمعي آخر، أدى إلى انهيار نظام الرق، حيث نافس عمل الرقيق الرخيص، طبقة الفلاحين والحرفيين، والذين أُلقي على عاتقهم تبعة الحرب، حيث يدخلون في الخدمة العسكرية، ويتحملون عبء الضرائب التي تستلزمها الحروب، مما أدى إلى تدهور أحوال الفلاحين والحرفيين، لعدم قدرتهم على مجاراة الإنتاج الكبير، الناتج عن عمل الأرقاء الرخيص، مما أدى إلى تقليص الدور الاقتصادي والحرفي لهذا النظام وعدم قدرته على الاستمرار وارتد، بعد أن ساهم عند نشأته في نمو القوى المنتجة، حتى وصل في النهاية إلى تدمير تلك القوى المنتجة[1].

٣ـ النظام الإقطاعي الاقتصادي:

ساد أوروبا نظام الإقطاع في العصور الوسطي، وحتى النصف الأخير من القرن ١٨ الميلادي، واستغرق التمهيد له ثلاثة قرون، وكانت هناك عدة دوافع أدت إلى ظهور هذا النظام، وانتشاره في كل دول العالم، وقد ظهرت بوادره، في ظل نظام الرق، حتى ساد في أوروبا الغربية، منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية، في يد القبائل الجرمانية، في القرن الخامس الميلادي، حيث أقاموا ولايات متعددة، يرأس كل منها ملك، هؤلاء الملوك اقتطعوا مساحات واسعة، من الأراضي إلى من يوالوهم من الأمراء، وقادة الجيش، لمدى الحياة، في أول الأمر، ثم تحول إلى توارثها، وذلك مقابل الولاء الشخصي للملك والحفاظ على مصالحه المالية والحربية، وقد أقتطع هؤلاء الأمراء بدورهم، مساحات من أراضيهم، للنبلاء الذين يوالونهم في مقابل، ضمان ولائهم الدائم للملوك والأمراء، ومن هنا جاءت تسمية هذا النظام الاقتصادي بنظام الإقطاع، وقد سعى الملاك الجدد، إلى استغلال ضعف الملوك، ليجعلوا هذه الإقطاعيات وراثية في عائلاتهم وبهذا كونوا قوة عسكرية مستقلة، لا تدين بالولاء إلا لهم، وبسطوا سيطرتهم الكاملة، فأصبح النبيل (الشريف) مالكاً، وحاكماً، وقاضياً، وجامعاً للضرائب على الأرض المقتطعة لحسابه، فتوسع هذا النظام، من كونه نظاماً

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، المرجع السابق، ص١٧٥ـ١٧٩.

اقتصاديًا[1]، ينظم طرق استغلال الأرض، وموارد الدولة، والكنيسة، إلى نظام حكم، حيث بدأ الاتجاه نحو تطبيق الحكم المحلي، بدلاً من نظام الحكم المركزي، نتيجة لعجز الخدمات المركزية، عن توفير وسائل الأمن، للمجتمعات المحلية، ونظاماً اجتماعيًا، قسم المجتمع إلى طبقات واضحة، لكل منها كيانها، ولكل منها حقوقها وواجباتها[2].

«وهنا بدأ النظام الإقطاعي في الظهور، حيث بدأ الفلاحون الذين أجبرهم كبار الملاك، في التنازل عن أراضيهم لسيد من هؤلاء، على أن يكون مسئولاً عن حمايتهم، رغبة في التخلص من الضرائب، على أن يكون لهؤلاء الفلاحين حق الانتفاع بالأرض، وهكذا أصبح الفلاحون الذين كانوا أحراراً في أراضيهم، صاروا تحت حماية وسيطرة سادة الإقطاع»[3].

والأسباب الدافعة إلى سيطرة هذا النظام، يرجع إلى اشتداد نفوذ وسلطان الكنيسة في أوروبا بأكملها، حيث زادت قوتها المادية والروحية، في حياة الأفراد، فمن الناحية المادية، وسعت الكنيسة ممتلكاتها من الأراضي، التي وهبت إليها في البداية، والتي كان يعمل فيها الرهبان بأنفسهم، في فلاحة الأراضي الموقوفة على أديرتهم، إلى أن انصرفوا عن فلاحتها، ووقع عبء فلاحتها على كاهل الفلاحين (الأرقاء) فأصبحت الكنيسة، أكبر أمير أو ملك إقطاعي، وبذلك ارتبطت مصالحها بنظام الرق[4].

أما النظام الطبقي في المجتمع فقد انقسم إلى طبقتين، طبقة العبيد، وكانت تخضع لنوعين من الالتزامات، التي تترتب على مركزهم الاجتماعي، والتزامات نتيجة لمنحهم الأرض، وطبقة النبلاء، حيث كان النبيل، هو الحاكم المحلي، والقاضي، والنبلاء يتحملون مسئولية الأمن داخل الإقطاعية، والدفاع عنها خارجيًا عند أي اعتداء، ومن مسئوليتهم، مد طبقة العبيد برأس المال اللازم للزراعة؛ لأنها طبقة معدمة، لا تملك القدرة على التملك.

الخصائص الاقتصادية للنظام الإقطاعي:

١ـ تعتبر الزراعة النشاط المهيمن، والتي تعتمد على مستوى منخفض جدًا من الفن الإنتاجي، وصغر تكلفة أدوات الإنتاج.

---

(١) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، التحليل الاقتصادي الكلي، مرجع سابق، ص٤٠.

(٢) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٤٤.

(٣) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، مرجع سابق، ص٤٠.

(٤) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٤٤، ٤٥.

٢ـ الصناعة، كانت في شكل مجموعات من الحرفيين، يمارسون مهنة معينة، وتتركز في المدن[١].

٣ـ الإنتاج كان يتصف بصفة الإنتاج الطبيعي، والذي كان من أجل الاستهلاك المباشر لا من أجل التبادل.

٤ـ كانت كل إقطاعية وحدة اقتصادية مستقلة، تقوم على الاكتفاء الذاتي، تنتج لإشباع الحاجات الضرورية، وقد تعانى من المجاعات أو نقص الموارد، فلا يمكنها أن تستورد ما يلزمها من الإقطاعيات الأخرى، ويتصف ذلك بالنظام الاقتصادي المغلق[٢].

٥ـ اقترن النظام الإقطاعي للزراعة بالعبودية، فأرض الإقطاعية كانت تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قسم يخص السيد الإقطاعي وتزرع هذه الأرض لحسابه وتسمى «الدومين»، وهي أرض الحيازات التي تم التنازل عنها للأحرار مقابل التزامات، والقسم الثاني، خاص بالسيد الإقطاعي، يزرعها مباشرة الأرقاء لصالحه، الأراضي العامة وهي القسم الثالث، التي تتكون من الغابات والمراعي، والتي من حق الجميع استخدامها، ولكنها ملك للسيد الإقطاعي، وتستخدم مقابل شروط معينة.

قوى الإنتاج، فحدث تقدم في أسلوب الإنتاج الزراعي، حيث انتشرت الأدوات المعدنية المساعدة في الزراعة، وفي النشاط الحرفي، مع تنوع في المحصول، وفي تربية المواشي، وتحسن المراعي وتوسعها، كما حدث تقدم في النشاط الحرفي المتركز في المدينة، وفي طرق معالجة الخامات، وفي الأسلحة والمسامير، والمدى، والأقفال، والأحذية، والسروج، وصب الحديد، وفي القرن الخامس ظهرت الأفران العالية، واخترعت البوصلة[٣].

علاقات الإنتاج: كانت الملكية للأرض الزراعية للسيد الإقطاعي، هي أساس علاقات الإنتاج في هذا النظام، باستثناء حيازة الفلاحين لقطع صغيرة من الأرض تعتمد على العمل الفردي، كذلك ملكية الحرفيين لأدوات الإنتاج الخاصة بحرفتهم والتي ترتكز أيضا على العمل الفردي، أما الالتزامات التي فرضت على المزارعين الصغار، التزامات قهرية، تؤدى إلى الاستعباد، فكانوا ملزمين بالعمل في أرض السيد

(١) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، مرجع سابق، ص٤٢.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٨١، ١٨٢.
(٣) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٤٨.

الإقطاعي، بدون أجر، وهو ما يسمى بنظام السخرة، وأن يسلموه جزءاً من المنتجات في صورة عينية أي الإتاوة، وكان الفلاح يُكره على ذلك قسرًا.

علاقات التوزيع: اقتصر التحسن فيها، بالرغم من القسر والسيطرة، من السادة الإقطاعيين، على كل الأراضي والناتج المتحقق، على ترك جزء يسير من الأراضي والناتج للمزارعين والحرفيين، مع ملاحقتهم بفرض الالتزامات، حتى قاربت من أن تكون كنظام الرق إلى حد كبير.

أسباب انهيار النظام الإقطاعي:

أسهمت مجموعة من العوامل في تقويض هذا النظام وفقده لدعائمه التي قام عليها وإضعافها حتى تزاحمت عليه ظروف كانت تتناسب مع إحلال نظام اقتصادي جديد وهو النظام الرأسمالي، واتسم هذا الإحلال بالتدرج حتى استغرق ما يزيد عن القرنين من الزمان من القرن السادس عشر والسابع عشر حتى النصف الأول من القرن الثامن عشر، وأهم تلك العوامل[1]:

١ـ الثورة الصناعية:

إن أثر نمو عدد من الصناعات الجديدة في المدن، والذي جعل الصناعة حرفه مستقلة، وقد مهد لقيام الثورة الصناعية بقرون، وأثر على زيادة الطلب على الأيدي العاملة للعمل في الصناعة مما كان له الأثر على تقويض النظام الزراعي في ظل الإقطاع كنظام، خاصة بعد هروب عبيد الأرض من الإقطاعيات، إلى المدن التجارية.

٢ـ قيام الملكية الخاصة:

في محاولة للقضاء على نفوذ النبلاء، قامت حركات ثورية تحررية، أعادت توزيع ملكية الأرض على الفلاحين فقامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، بمصادرة أراضي النبلاء، ورجال الكنيسة، وبيعها للفلاحين بأسعار معقولة وعلى أقساط[2].

٣ـ نمو الاقتصاد النقدي:

أدى ازدهار المدن في أواخر النظام الإقطاعي إلى تطوير النظام الحرفي، الذي اتخذ شكل المشروع، ثم تطور النظام، وفتحت منافذ خارجية، لتصريف الإنتاج المتزايد،

(١) المرجع السابق، ص٤٨، ٤٩.

(٢) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، التحليل الاقتصادي الجزئي، مرجع سابق، ص٤٥، ٤٦.

الذي أطاح بنظام الاقتصاد المغلق[1]. مما أدى إلى انتعاش تجارة أوروبا الغربية بانتشار مبادئ التجاريين، ونمو التبادل التجاري، مما زاد أهمية دور النقود، حيث أدي إلى تغيرات في النظام الإقطاعي الزراعي، فقد أجرت أراضي الدومين، بمقابل إيجار نقدي، بدلاً من نظام السخرة، وصارت خدمات العمل بمقابل نقدي، فزاد بذلك حجم المعاملات النقدية وحجم السوق، وقلة الحاجة إلى العبيد.

٤ـ الثورات الفكرية:

كانت نتاج المفكرين والفلاسفة، خاصة بعد كتابات الثورة الفرنسية، التي حملت لواء النهضة الفكرية، والتي تهاجم نظام عبيد الأرض ودعوتها إلى الحرية والمساواة، كذلك الثورات الدينية التي عملت على ضعف نفوذ الكنيسة الدنيوي، والتي كشفت عن أنظمتها الضيقة، وعقائدها الفاسدة، وخاصة ادعائها السلطة الدنيوية، ومن أهم الحركات الثورية الفكرية، ما قام بها مارتن لوثر كينج في ألمانيا، وفولتير في فرنسا[2].

٥ـ قيام الدولة الموحدة:

ساهمت الحروب الصليبية إلى إضعاف سلطة الأمراء، نتيجة تنازلهم عن الكثير من امتيازاتهم، للسلطة المركزية، حتى يمكنها أن تجمع النقود اللازمة لمواجهة هذه الحروب، وتكوين جيوش دائمة، والتي حلّت محل جيوش المقاطعات، وقد ترتب على ذلك قيام دول موحدة، يحكم كل منها ملك، يتمتع بالسلطات المركزية، التي كانت تمتلكها طبقة الأشراف والأمراء والنبلاء، ورجال الكنيسة، حيث ضعفت تلك السلطات المحلية[3].

٦ـ الأثر المتنامي للتجاريين على علاقات التوزيع وعلاقات الإنتاج:

منذ القرن الخامس عشر الميلادي، بدأ الإنتاج يتوجه نحو ظهور المشروع الصناعي الحديث، والذي ساهم في هذا الإنتاج، دفع التجاريون بأموالهم، حيث ظهرت الصناعات المنزلية، واليدوية، كمرحلة انتقال، إلى أن ظهرت به مقومات النظام الرأسمالي، وما يترتب عليه نوعية جديدة من علاقات الإنتاج، من ناحية أخرى، حدث خلل في توزيع الثروة، بقصرها على التجار المحتكرين، وغيرهم من أصحاب

(١) د. خلاف عبد الجابر خلاف، مدخل للدراسات الاقتصادية، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٥م، ص١٤٠.
(٢) المرجع السابق، ص٤٧.
(٣) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٥٢.

الرتب والجاه، دون باقي الأفراد، ويرى كذلك التجاريون، أن مستوى الأجور يجب أن يظل منخفضًا، مما يساعد على المنافسة في الأسواق الخارجية، وبالتالي زيادة الصادرات، التي تحقق الفائض في الميزان التجاري[1].

٤ـ النظام الرأسمالي:

يكتسب النظام الرأسمالي أهمية خاصة لدي الاقتصاديين، لما تميز به عن غيره من النظم، حيث ارتبط منذ بداياته، بأولى الثورات العلمية في تاريخ البشرية، وهي الثورة الصناعية (١٧٥٠ ـ ١٨٧٠م)، وارتباطه المستمر بالعلم وحتى الآن، مما أكسبه مرونة وحيوية، فساير التطور للمتغيرات العصرية[2].

ولكن يبرز تساؤل يتعمق في حقيقة تسمية الرأسمالية، والتساؤل:

هل الأنظمة الاقتصادية الغربية نظم رأسمالية؟

من يقول أن السمة الأساسية، للاقتصاديات الغربية هي الانفتاح على التجربة التكنولوجية، والتنظيمية، وتنوع الشكل التنظيمي، يطرح معه سؤال، وهو بماذا تسمى هذه الاقتصاديات؟ وقد جرى العرف بإطلاق اسم النظم الرأسمالية، على النظم الغربية الاقتصادية في القرن العشرين.

هناك رأي يقول: بأن حقيقة المؤسسات الاقتصادية التي ظهرت في أوروبا، مع انهيار النظام الإقطاعي يغلب عيها الطابع العملي، وليس الالتزام بأي مبدأ اقتصادي، سوى التفاعل الاقتصادي، والنزعة إلى البقاء، فحدث نتيجة لذلك نموًا اقتصاديًا، صاحب التطور في هذا النظام، قبل أن يعترف به كنظام أو كونه أيدلوجية، بالرغم من وجود بعض الأيدلوجيات، التي لازمت هذا النظام، مثل الملكية الخاصة، والتحرر من المصادرة، أو الضرائب التعسفية، ولكن دون إطلاق أيدلوجية بعينها على هذا النظام.

كان ذلك وحتى خرج آدم سميث في عام ١٧٧٦م لأول مرة، ليضع الأساس المنهجي الذي قدم أساس نظرية الحرية الاقتصادية، والذي قام بتنفيذ مبدأ التجاريين Mercantilism، والذي يعد كأيدلوجية من وجه، ولكن لم ترد عبارة النظام الرأسمالي، لا في البيان الشيوعي، ولا في كتاب رأس المال Capital[3]، بالرغم من استخدام

(١) د. خلاف عبد الجابر، مدخل الدراسات الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٤٧، ١٤٨.
(٢) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٥٩.
(٣) ناثان روزنبرج، ل. و. بيرذرل، الغرب وأسباب ثرائه، التحول الاقتصادي في العالم الصناعي، ، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.، ص١٢-١٤.

ماركس لعبارة، النظام الرأسمالي في مراسلات عام ١٨٧٧م، وأدرج قاموس أكسفورد أول استخدام لكلمة الرأسمالية بمعنى (حالة تملك رأس المال)، وجاء أول استخدام للكلمة بمعنى اقتصادي في كتاب ألفه Douai عام ١٨٨٤م، ثم قام أتباع كارل ماركس بتطوير استخدام كلمة الرأسمالية Capitalism في أواخر القرن التاسع عشر حيث وصفت الرأسمالية بأنها نظام اقتصادي مخزي، حيث أرادوا الإطاحة به، ولهذا رأى البعض عدم الاحتفاء باصطلاح أتي به خصومه، أما عبارة الاقتصاد المختلط Mixed economy، فهي الأكثر ملاءمة؛ لأن الاقتصاديات الغربية، دائماً مختلطة، ويعني هذا اقتراض تعبير النظام الرأسمالي، مما يرتب ما جرى به العرف في استخدام النظام الرأسمالي، ليس كتعريف ينتهي بـ (ism)، بل كعبارة تناسب أية مجموعة متغيرة لمؤسسات اقتصادية، نبتت في دول أوروبا الغربية، من خلال قرون من النمو الاقتصادي في بلاد الغرب[1].

غير أن النمو الاقتصادي للغرب، اعتمد على نمو التجارة، بين منتصف القرن الخامس عشر، وبين منتصف القرن الثامن عشر، وابتكار نمو المؤسسات التي تناسب هذا التعامل التجاري، فقد انتهى هذا العصر مباشرة، قبل إدخال نظام الإنتاج من خلال المصنع، والذي حدث في النصف الأخير من القرن الثامن عشر، عندئذ كان الغرب قد احتوى فعلاً الحضارة الإسلامية، وبدأ يدفعها للانحسار، والتي بلغت حتى الحدود الأوروبية خلال المدة من القرن الثامن، وحتى حصار فيينا عام ١٦٨٣م، كذلك جعل الغرب له قدم في الهند، وكذلك أيضاً حطم حضارتي (الإنكا) و(الإزتيك) الأمريكتين، واستعمر أمريكا الشمالية والجنوبية، من هنا بدأ الغرب طريقة إلى السيطرة التكنولوجية والسياسية والاقتصادية، قبل إدخال نظام المصنع، كما حقق ألواناً من النجاح، حيث قسم الغرب العالم، إلى الشعوب الغنية، والشعوب الفقيرة، ساعده في هذا، إدخال السفن التجارية، والتي تحقق النقل بتكلفة أقل لتعبر إلى مسافات بعيدة، لنقل الغربيين إلى أقاصي أنحاء أمريكا وآسيا.

ومن العوامل التي عملت على تقدم الغرب أيضاً، الاكتشافات العلمية، في بدايات القرن السابع عشر لجاليليو، وإسحاق نيوتن في الرياضيات والفيزياء، كذلك تعكس أهمية التوسع في التبادل التجاري، إلى التخصص في شبكة العلاقات

(١) المرجع السابق، ص١٢-١٤.

الاقتصادية، في النشاط الاقتصادي، الذي يتطلب أسواقاً، مما أدي إلى نهوض نظام المصنع، والذي أدى بدوره إلى حفز نمو الأسواق.

هذا النماء الذي حدث في شمال أوروبا، بين القرنين العاشر، والرابع عشر، كان تراكميًا، ولكن يشار هنا إلى التمييز بين النمو الناشئ، عن الإبداع، والنمو المترتب على تراكم رأس المال والعمل، فإن التوسع دون الإبداع، يضع عقبات خطيرة، في سبيل استمرار زيادة نصيب الفرد من الإنتاج، وهذه من الأمور التي نظر إليها الغرب بتدقيق، ليتساءل عن السبب الرئيس في النمو، فهل النمو نشأ عن الإبداع، أم أن النمو ترتب على تراكم رأس المال والعمل؟ وهل يتم البدء بالإبداع الذي يقدم فرصاً للاستثمار والتراكم لرأس المال والموارد، أم يتم البدء من تراكم رأس المال، الذي يؤدى إلى تطور تنمية فرص الاستثمار؟ فاختار الغرب الاعتماد على الإبداع، ومع توسع رءوس الأموال المتراكمة، فقد استطاع الإنفاق على التعليم، وتراكم المهارات للقوة العاملة، وهكذا فإن التمييز بين السبب والمسبب، والذي يؤدى إلى التراكم الرأسمالي، أصبح متداخلاً[1].

هذا تصور عام عن الظروف التي خلت بالنظام الرأسمالي إلى الوجود، ومحاولته تسيد العالم، ومن التجربة يؤخذ منها أسباب تقدمها، ولكن العادل منها خاصة.

ومن أهم الخصائص الاقتصادية للنظام الرأسمالي:

١ـ الملكية الخاصة (الملكية الفردية):

يقصد بالملكية الخاصة في النظام الرأسمالي، إقرار المجتمع وحمايته، لحقوق الأفراد، والاحتفاظ بما يحصلون عليه من ثروة، وحرية التصرف فيها كيفما شاءوا، وذلك عن طريق، الاستغلال أو التأجير، أو التنازل، أو البيع، أو التوريث، فالملكية الفردية بهذا تعمل على زيادة وتراكم رأس المال، فبدون الباعث على الادخار، الذي يتيحه نظام الملكية الفردية، لما توافرت الأموال التي توجه للاستثمار.

والملكية الفردية تعبر عن أهم وجوه علاقات الإنتاج الرأسمالي، ولا يعني بالملكية الفردية، أنها أموال مملوكة ملكية خاصة للأفراد فقط، وإنما تمتلك الدولة، جزءاً من الثروة القومية المتمثلة في الأبنية الحكومية، والغابات الطبيعية، والأنشطة الخاصة التي لا تتناسب مع قطاع الأعمال الخاصة، وكذلك تمتلك الدولة قطاع

(١) المرجع السابق، ص٩٩، ١٠٠.

الخدمات الأساسية التي لا تقوم، ولا يرغب الأفراد في إقامتها، وفي العصر الحديث، تبرر الملكية الفردية على أساس، دورها في تحقيق الرفاهية الاجتماعية.

٢ـ الحرية الاقتصادية (حرية المشروع):

تمثل الحرية الفردية في ممارسة النشاط الاقتصادي، ركناً جوهريًّا للنظام الرأسمالي، ويقصد بها حق كل فرد، في توجيه مجهوداته، وأمواله، إلى الوجهة التي يختارها، من وجوه النشاط الاقتصادي، وبالطريقة التي يرغبها.

٣ـ حافز الربح:

وهو الحافز الذي يدفع الأفراد إلى زيادة الإنتاج، وهو المحرك الرئيس لأي قرار، يتخذه المنتجون، حيث يختار المنتج النشاط الاقتصادي، الذي يحقق له أقصى ربح ممكن، وبما تمليه المصلحة الشخصية، لأي فرد في هذا النظام، ويستند داعي الربح، على نظرية الرفاهية الاجتماعية، ففي سبيل سعي الفرد نحو تحقيق أقصى ربح، فهو يعمل كذلك على تحقيق رفاهية المجتمع.

٤ـ المنافسة:

والمنافسة تعبر عن طريقة سير النشاط الاقتصادي داخل السوق، حيث التنافس بين البائعين للسلع المتشابهة لجذب المستهلكين، ويتنافس البائعون والمشترون في سوق عوامل الإنتاج، من أجل الحصول على أفضل الشروط للسلع والخدمات محل التعاقد.

٥ـ جهاز الثمن:

تُتخذ الأثمان في هذا النظام، وفقاً لرغبات المشترين والبائعين، وقدرتهم على المساومة، دون أي تدخل من جانب الحكومة، ويلعب جهاز الثمن دور المرشد للمنتج والمستهلك، لما يمكن إنتاجه من سلع وخدمات، فجهاز الثمن يعمل على التوفيق بين الموارد المتاحة في المجتمع، والحاجات المطلوب إشباعها، فيقوم تلقائيًّا بتوزيع عناصر الإنتاج على أوجه النشاط المختلفة، وبالكميات التي يحتاجها كل نشاط، كذلك توزيع الإنتاج من السلع والخدمات، ويتحدد الثمن بتلاقي قوى العرض والطلب، وترجع تسمية الاقتصاد الرأسمالي باقتصاد السوق، أو اقتصاد العرض والطلب، ارتباطاً بهذا[1].

(١) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، التحليل الاقتصادي الجزئي، مرجع سابق، ص٥٨-٦٦.

٥ـ النظام الاشتراكي:

بالرغم مما حققته الرأسمالية من نمو للقوى الإنتاجية للمجتمع، ومن مبادلات اقتصادية على المستوى الداخلي والخارجي، ومن تنمية للنشاط المالي والائتماني، وإشاعة لروح التجديد في مجالات عديدة، إلا أن النظام الرأسمالي، كان له سلبيات، أهمها أحوال الطبقة العاملة، وما تعرضت له من آثار سلبية، إثر التقسيم الطبقي بين طبقة الرأسماليين، ويسميها الاشتراكيون «البرجوازية»، والتي تملك المشروعات ووسائل الإنتاج، وبين طبقة العمال أو «البروليتاريا»، كما يسميها الاشتراكيون، والتي لا تملك إلا قوة عملها، والتي تستغل من الطبقة الأولى، مقابل أجر هو موردها الوحيد.

هذا الجانب السلبي، كان الدافع وراء الفكر الاشتراكي، لإنقاذ طبقة العمل، من الاضطهاد وعدم المساواة، تطلعاً منهم إلى إقامة، نظام يقيم السلام، والعدل، والحرية، والمساواة، والأخوة، والسعادة لجميع الشعوب، فهل الواقع صدق وعودهم؟

التعريف الاقتصادي للاشتراكية:

هو الاقتصاد الذي تكون فيه جميع وسائل الإنتاج، والمزارع، والمصانع، مملوكة للدولة، وليس هناك قطاع خاص بل كل المشروعات قطاع عام، وتستخدم وسائل الإنتاج وتدار بواسطة الدولة، من أجل الرفاهية العامة، ويذهب كل الربح للدولة، لكي يعاد استخدامه من جديد في التنمية الاقتصادية، أو ينفق على رفاهية الشعب.

ومع هذا فإن المساواة لم تكن اقتصادية مطلقة، ولكن التساوي في تكافؤ الفرص، أما توزيع الموارد، فكانت توزعها السلطة المركزية، آخذة في الاعتبار، المصالح الكلية للدولة، وليس وفق طلب الأفراد ورغباتهم.

والاشتراكية اعتبرها ماركس، مرحلة تحول ثوري، من الرأسمالية، إلى الشيوعية، فالاشتراكية إذن، هي مرحلة تدريب، من أجل تثبيت المبادئ الشيوعية، فالشيوعية تنشأ عن الاشتراكية، وهي امتداد مباشر للاشتراكية، والاشتراكية والشيوعية، مرحلتان من تطور التركيبة الاجتماعية، الاقتصادية الشيوعية الواحدة.

والاشتراكية ليست بدعة، ابتدعها ماركس، بل كانت فكرة تراود، أفكار بعض المفكرين والفلاسفة، خلال العصور المختلفة، بدأت من أفلاطون، ومرت بالاشتراكية المسيحية، التي وجدت فيها حَلاً للمشكلات الاجتماعية، تأثراً بالدين، وغير ذلك من

الأفكار الاشتراكية، التي اختلفت عند كل فئة منها، ولكنها لم تأخذ الصورة التي كانت عليها الاشتراكية العلمية (الماركسية) كما كانت في أواسط القرن التاسع عشر، والتي تعتمد على نظرية المادية التاريخية، والتي اعتمدت في الأساس على تطور المجتمعات، فاعتمد ماركس في نظريته على تفسير التاريخ، والتي تعنى أن، وسائل الإنتاج والتبادل، هي التي تترجم وتخرج في صورة أفكار، وهي التي تطور المجتمعات، فيعتبر أن المادية التاريخية تتركب من هيكلين، هيكل سفلي قوامه القوى المنتجة، وهيكل علوى مظهره، الأدب والفن والحقوق والدين والأخلاق، فالهيكل السفلي عبر سيره التاريخي، يخضع الهيكل العلوى ويشكله؛ لأن الحياة المادية والفنية بهذا، تشكل العادات وتؤثر في طبائع المؤسسات الاجتماعية، والسياسية، والدينية، فانتقد هيجل فكر ماركس، فاعتبره نكسٌ التاريخ، فأقامه على رأسه، وأن الواجب إعادته إلى طبيعته، لكي تكون المظاهر الفكرية، هي التي تؤثر في الحياة المادية وليس العكس[1].

الأسس الرئيسة للنظام الاشتراكي:

١ـ الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج:

تعود الفلسفة من جعل عوامل الإنتاج ملكية جماعية، هو خلق الحافز لدى أفراد المجتمع، لزيادة الثروة القومية، والحفاظ عليها؛ لأنها تخص جميع أفراد المجتمع، ولا تعود لصالح فئة معينة، أو إقليم معين[2].

وتشكل سيادة الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج، الطابع العام لعلاقات الإنتاج الاشتراكي، حيث يحدد هذا النظام الاقتصادي الاشتراكي، الأسلوب الجديد لاقتران قوة العمل بوسائل الإنتاج، كما تحدد الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج، طابع علاقات التوزيع، حيث تصبح المنتجات المتحققة بواسطة وسائل الإنتاج، هي الأخرى، ملكاً عامًا، ويجرى توزيعها لصالح المجتمع بكامله.

وتأخذ الملكية العامة أشكال متعددة وهي:

الملكية الاجتماعية:

وهي ملكية الشعب بأسره لوسائل الإنتاج، فيعتبر جميع أفراد المجتمع مالكين جماعيين، مشتركين في وسائل الإنتاج، والتي تتمثل في ملكية الدولة، حيث تملك

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٣٢٦-٣٦٥.
(٢) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، مرجع سابق، ص٨٣.

الأرض وما تحتويه من ثروات، وغابات، ومصانع، ومناجم، وسكك حديدية، ومواصلات، ووسائل الاتصال، والمصارف، والمشاريع الزراعية، والمؤسسات الثقافية والعلمية، فملكية الدولة بهذا، ملكية للشعب بأسره، وبالتالي فإن منتجات هذه الجهات، لا تعود على العاملين بها فحسب، بل وعلى العمال والفلاحين في الدولة، أي على الشعب كله.

الملكية التعاونية الاجتماعية:

بالرغم من شمولية ملكية وسائل الإنتاج للشعب، والتي هي الوجه الأكمل للملكية الاجتماعية، إلا إنها لم تشمل جميع وسائل الإنتاج، حيث يعود جزء من وسائل الإنتاج، إلى الملكية التعاونية، المتمثلة في التعاونيات الزراعية، وصيد الأسماك، والتعاونيات الاستهلاكية، وما تنتجه هذه التعاونيات، وما تشتمل عليه من أدوات، وماكينات، وآلات زراعية، وتجهيزات صناعية، ومنشآت اقتصادية، ومباني، ووسائل مواصلات، فإن الطبيعة الاجتماعية الاقتصادية، لكل من ملكية الدولة، والملكية التعاونية، واحدة، مع وجود فارق في مستوى التعميم لوسائل الإنتاج، حيث إن ملكية الشعب بأسره، تعنى تعميم ملكية وسائل الإنتاج على نطاق الاقتصاد القومي، أما الملكية التعاونية، فتعنى تعميم هذه الوسائل على نطاق جمعية تعاونية، أو أكثر، ويعد أعضاء الجمعية التعاونية، مالكين جماعيين لوسائل الإنتاج الموجودة في المؤسسة التعاونية، واستخدامها مشترك بينهم، مع اعتبار أن جميع أعضاء المجتمع، مالكون لوسائل الإنتاج العائدة على الشعب بأسره.

الملكية الخاصة في ظل الاشتراكية:

هي أحد أشكال الملكية الاشتراكية والعلاقات الاقتصادية، فهي في ظل هذا النظام، تعطى الحق للأفراد في تملك المنتجات والأشياء المادية والروحية، التي تلبى الحاجات الفردية، مثل مواد الاستهلاك، أما وسائل الإنتاج الرئيسة، فليس للأفراد الحق في تملكها بصورة فردية، ويتم التوسع في حجم هذه الملكية الخاصة، مع تطور المجتمع الاشتراكي، والتي ترتبط بتوفير الأجهزة الحديثة، للاستخدامات المنزلية والمعيشية؛ لذلك من حق الفرد أن يبني لنفسه ولأسرته بيتاً، ويحظر عليه أن يمتلك بيوتاً يؤجرها، لأن ذلك يعني أن الدخل الناتج عنها، لن يكون نتاج العمل[1].

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٣٨٣ - ٣٨٦.

٢ـ التخطيط القومي الشامل:

لا يعتمد النظام الاشتراكي عند توزيع موارد المجتمع، على دافع الربح أو جهاز الثمن، ولكن يتم توزيع تلك الموارد، تنفيذاً لخطة قومية، تشمل أهداف، توضع لها خطط لتنفيذها خلال فترة معينة، ويقع على عاتق الوحدات الإنتاجية المختلفة، في المجتمع، تنفيذ هذه الخطة، وتكون سلطة اتخاذ القرارات، سلطة تابعة للدولة، وهي سلطة مركزية، مسئولة عن التخطيط، وهناك ثلاثة أنواع من الخطط، خطة قصيرة الأجل: وهي خطة سنوية أو جارية، وخطة متوسطة الأجل: تكون في حدود خمس سنوات، يتحدد فيها المعدلات المطلوب تخطيطها لزيادة الإنتاج، من مختلف قطاعات النشاط الاقتصادي، وتختص هذه الخطة، بتجديد الاستثمارات المطلوبة، لتحقيق أهداف الإنتاج، أما الخطة الطويلة الأجل، فهي خطة تعمل على المدى البعيد، من أجل تغيير هيكل البناء الاقتصادي للمجتمع، لتحويل الاقتصاد القومي من اقتصاد زراعي، إلى اقتصاد صناعي، ومدة هذه الخطة عشرون عاماً.

وتعد الخطة الاقتصادية كبرنامج اقتصادي، لاستغلال موارد المجتمع الاستغلال الأمثل، حتى تتحقق زيادة في معدل نمو الدخل القومي، من خلال مجموعة الأهداف الفرعية لقطاعات النشاط الاقتصادي المختلفة[1].

٣ـ التأميم الاشتراكي:

التأميم هو انتقال ملكية المؤسسات الصناعية الكبيرة، والبنوك، ووسائل الاتصالات، والنقل، وغيرها، إلى ملكية الدولة.

واعتبر لينين تأميم وسائل الإنتاج، هو الخطوة الجوهرية نحو الاشتراكية، حيث إن هذا التعميم الاشتراكي لوسائل الإنتاج الأساسية من الصعوبة بمكان، فإن الوصول إليه يتطلب وقتاً طويلاً نسبيًا لتنفيذه، ولهذا يقول لينين: «إن السياسة المصرفية دون أن تقتصر على تأميم البنوك، يجب أن تتجه بالتدريج، ولكن بصورة ثابتة، نحو تحويل البنوك إلى جهاز موحد لحساب وضبط الحياة الاقتصادية المنظمة اشتراكيًا للبلد بأسره بشكل عام».

(١) د. أحمد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، مرجع سابق، ص٨٣، ٨٤.

وقد يتم إجراء التأميم الاشتراكي إما عن طريق المصادرة الكاملة، وبلا تعويض لملكية الطبقات المستغلة (الطبقة الرأسمالية)، وإما عن طريق دفع تعويض جزئي مقابلها[1].

ثالثاً: أثر النظم الاقتصادية على الميراث

مع هذه الرحلة بين العصور، منذ أن وضع الإنسان قدميه على الأرض، ومنذ عصوره البدائية، إلى أن وضع قدمه في الفضاء، ووطأ أجرامه، ودار حولها، ارتحل معه نوعين من الميراث، ميراث مادي، وميراث فكري، أما الميراث المادي، فتأثر بالنظم الاجتماعية والاقتصادية السائدة في المجتمعات الإنسانية، فهناك من أخذ، وهناك من لم يأخذ، عن حق أو عن غير حق، عن ظلم أو عن عدل، وأما الميراث الفكري، فكانت الأفكار، والمعتقدات، والفلسفات، والشرائع، كل منها، ترك آثاره على الميراث، وساقه إلى وجهته، فأثر فيه، أو تأثر به، بضوابط أو بدون ضوابط، أو وفق قناعات ما تلبث أن تزول، أو تستقر.

ولهذا كان الاختلاف، الذي خرج من وعاء، عدم الثبات، أو عدم الاستناد إلى منهج، ينظم كل تلك المتغيرات، التي اتَّصفت بالعشوائية، والارتجال، والارتكان إلى الواقع، الذي ما يلبث ويتغير، حتى يعاود التغيير.

فالميراث، رغم حتميته، هل تواجد بين هذه النظم؟

وسوف يتم التعرف على ذلك، من خلال تتبع أثر الخصائص الاقتصادية، وانعكاساتها الاجتماعية والدينية لكل نظام، وكيف أثرت هذه العوامل على الميراث.

أثر النظام البدائي ونظام الرق على الميراث:

ارتبط وجود الميراث، بتطور البيئة التي عاشها الإنسان البدائي، ما بين حياة البداوة في مجتمع الصحراء، وبين تحوله لمرحلة أكثر تطوراً، ارتبطت باستقراره، حيث تواجده على الأنهار، وتحوله إلى المجتمع الزراعي، فحياة الصحراء، تتميز بتنقل الجماعة المستمر، إلى مناطق أكثر إشباعاً لحاجاتهم، لهم، ولقطعانهم، والتي تتسم بالمحدودية، لفقر المصدر الاقتصادي، مما لا يتيح الفرصة، إلى تحقيق فائض يمكن توارثه[2].

---

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٣٩٦.

(٢) د. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد، ترجمة محمد عبد الله عنان، دار=> =الكتب والوثائق الرسمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م، ص٨٤ (مع ملاحظة أن المرجع لم يربط الموضوع بالميراث).

ساعد في ذلك، أن كانت علاقات الإنتاج، والتي اتسمت بضعف الإنتاجية، وضعف القوى الإنتاجية، مما لم يمكن الفرد من تملكها، وبالتالي يورِّثها، باستثناء ما يؤول إليه لاستخدامه الشخصي، وإنما اتسمت الملكية بالشيوع على أفراد الجماعة، من العشائر والقبائل، ولكن مع التطور والتوسع في علاقات الإنتاج والذي خلق معه الحافز الشخصي لدي الفرد، لكي يستأثر بجزء من العمل لحسابه، فنشأت الملكية الفردية، التي دفعت صاحب العمل، إلى تحقيق فائض، وكلما حدث تراكم في الفائض، أمكنه ترك ثروة، تتوارث بين أبنائه وأسرته.

«أما البعد الاجتماعي، الذي هيأ المجتمع، من وجه آخر، إلى تنظيم الميراث، هو التوحد الأسري، الذي كان أساساً لنظام الميراث في المجتمعات البدائية، فبالرغم من بساطة نظام القبيلة، فهي جماعة تشعر بالرغبة الطبيعية، في إنشاء حكومة، والتي تُنشئُها القبيلة لنفسها، لتتخذ شكلاً جديداً هو العصبية، والمقصود بالعصبية، كما وصفها ابن خلدون: «نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم ما جعل في قلوب عباده من الشفقة والغيرة على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم». وقد أشار على أنه بالرغم من أهمية روابط الدم، فإنه لا يتعدى بذلك حدود الدين؛ لأن الإسلام ألغى تلك العصبية، المبنية على المباهاة بالأنساب[1].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[الحجرات:١٣].

والأمر الذي يغتنم من هذا، هو الإشارة إلى قوة الانتماء الأسري، وصلة الدم والأنساب، وهذا من دعائم نظام الميراث، الذي وجد بالفطرة في عصور ما قبل التاريخ، والذي نظمه الإسلام بالتشريع والأحكام.

وقد لفت ابن خلدون الانتباه إلى نقاء النسب (النسل) وإلى السبب الذي يفقده في القبيلة، هو الموالاة، التي تصل إلى حد الإرث، حيث يرث المولى سيده، مما يعرض النسل إلى الاختلاط في الأنساب وصحتها، وهذا الأمر أنهاه الإسلام، لينقي الأنساب التي تقام عليها أحكام الميراث الإسلامي[2].

(١) المرجع السابق، ص٨٦.
(٢) المرجع السابق، ص٩٠، ٩١.

البعد الديني في تلك العصور ومدى ارتباطه بتنظيم الميراث:

ظهرت الديانات المنظمة، مع توجه الإنسان نحو الزراعة، قبل عشرة آلاف سنة من الميلاد، لما لعبته الزراعة في التاريخ البشري، من توسع المجتمعات، مما أنتج معه تكوينات دينية، عكست تأثير البيئات الاجتماعية والسياسية، حيث كانت العقائد الخرافية، مناسبة للقبائل الصغيرة، أما حينما تطورت المجتمعات، احتاجت إلى أديان تضمن لها الاستقرار والأمن، فظهرت الديانات المنظمة، لخدمة السلطة المركزية، وكوسيلة لبقاء السلام، بين الأفراد الغير مترابطين، في المجتمعات المختلفة.

إلى أن تم اختراع الكتابة، ففي عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد، اخترع السومريون، والمصريون الكتابة، حيث كانت أولى النصوص الدينية، هي العلامة الأولى لبداية التاريخ الديني، وقد لعبت الكتابة دوراً رئيسيًّا، في توحيد الأفكار الدينية، في أي زمان ومكان[١].

أما في أواخر القرن السادس الميلادي، وبداية السابع الميلادي، اتسمت حركة التنقل بين القبائل في الغرب الأوروبي، حيث هاجرت قبائل الجرمان من شمال وشرق أوروبا، حتى استقرت على أراضي الدولة الرومانية في الغرب، واستقرت قبائل الأنجلو ساكسون إنجلترا، واستقرت قبائل الفرنجة في بلاد غالة (فرنسا)، بينما استقرت قبائل القوط الغربيون في شبه الجزيرة الأيبيرية، وأقامت قبائل البرغنديين في حوض الرون مملكة، بينما استقرت قبائل القوط الشرقيون شبة الجزيرة الإيطالية، وأقامت كل من هذه القبائل مملكة لها جرمانية الشكل، لاتينية الحضارة، ومعظم هذه الممالك كانت مسيحية على المذهب الأريوسي، المخالف للمذهب الكاثوليكي، والذي نجحت الكنيسة في إدخال تلك الممالك الجرمانية في المذهب الكاثوليكي، أما في شرق أوروبا، حيث الدولة البيزنطية، فكانت تدين بالمسيحية، أما الفرس، فكانوا يدينون بالزرداشيتيه وهي عبادة النار، وفي الهند دخلت الديانة البوذية، ثم سادت الهندوسية، والصين كان دينها، البوذية والكونفوشيوسية[٢].

إذن من خلال هذا العرض، فإن الدين لم يكن بالصورة المنظمة، والتي تنبع من منهج يؤسس لأحكام، حيث اتسمت التوجهات الدينية، بالعشوائية والخرافات،

(١) الموقع الإلكتروني ويكيبديا، تاريخ الأديان، ٩ يونيو ٢٠١٢م.
(٢) د. حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م، ص٤٨- ٥٠.

والمسيحية حيث غياب المصدر التشريعي للميراث، وإنما خضع الميراث للرؤى البشرية في وضعه أو تقنينه، ولظروف الواقع، ساعد في ذلك، الصراعات السياسية، والدينية، التي ارتبطت بالتنقلات والهجرات، التي افتقرت إلى الاستقرار المحدث للإنتاجية، والتراكم الرأسمالي، وغياب تركه يمكن توارثها.

والبعد الإنساني كان غائباً، لبعد البعد الديني، فهنا نجد مقابلة بين رأى أرسطو، ورأى ابن خلدون في الرق، فأرسطو يقر الرق ويجعله مشروعاً، ويرى أن هناك أناساً خُلقوا ليكونوا أحراراً، وآخرين ليكونوا عبيداً، ومن حقهم استخدامهم، أما ابن خلدون فلا يقر الرق، إلا لأن الدين سمح به، ويقرر أن استعباد الإنسان، ليس وسيلة طبيعية للكسب، وأنه وسيلة طارئة فقط؛ لأن الإنسان حر بطبيعته، ويجب بهذا أن تسود العدالة في المجتمع لضمان الحرية، واحترام الكرامة البشرية، والتي استمدها الإنسان من الله الذي استخلفه[1].

أثر النظام الاقتصادي الرأسمالي على الميراث:

لا شك أن ثمة ارتباط وثيق بين الملكية الفردية والميراث، فلا بد من تملك الشيء حتى يمكن توارثه، ولكن النظام الاقتصادي الرأسمالي، بني أهم دعائمه على الحرية الفردية، والملكية الفردية، واقتران هذين المبدأين على إطلاقهما، دون ضوابط، يؤدى إلى التناقض، ومن ثم خروج واقع، على عكس ما يدعيه هذا النظام، من صحتهما اقتصاديًا في ظل هذا النظام.

فما انعكاسات الخصائص الاقتصادية لهذا النظام على الميراث؟

ولهذا سوف يتم اختيار هذين المبدأين؛ لأنهما يشكلان بؤرة التأثير، المباشر وغير المباشر على الميراث، وكذا تأثيرهما على عدالة التوزيع، والأخلاق، والدين.

يؤمن الاقتصاد الرأسمالي، بأن الملكية الفردية، هي الباعثة على الادخار، ومن ثم الاستثمار، لوجود الحافز الشخصي، ويعد الميراث له ارتباط بالملكية الفردية؛ لأنها تنشئ الحق، في نقل الملكية إلى الورثة، بالتوريث والوصية، إلى من يختاره المتوفى، وفق القوانين التي ارتضتها الدولة[2].

ولكن مبدأ الحرية في النظام الرأسمالي، يؤثر في الملكية تأثيراً مباشراً، فالواقع

(١) د. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، مرجع سابق، ص١٥٠، ١٥١.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظام الاقتصادي، مرجع سابق، ص٢٦٦.

العملي للممارسة الفعلية لفكرة الحرية، يؤثر في عدالة التوزيع، مما يحدث التناقض بين الملكية والحرية، فالحرية تجعل الملكية في صالح الأغنياء وليس الفقراء، فالنظام الرأسمالي به أفراد لا يملكون، وإنما يملك الأغنياء فائض من الدخل يتيح لهم التمتع بالحرية، والحرية لا تقتصر فقط على التمتع بالاختيار بين سلع الاستهلاك، والخدمات[1] وإنما تؤثر الحرية في السياسة الاقتصادية، التي تتحدد وفقاً للطلب الذي يحدده الأغنياء، أصحاب القدرة الشرائية، مما يزيد الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وهذا يشكل من ناحية بعداً اجتماعيًا يتردى بالمجتمع الإنساني، وتتفشي المظاهر السلبية للحرية الفردية، والتي تصل إلى عدم تحمل الغنى مسئولية الفقير، فعليه وحده تحمل نتائج فعله وحرية اختياره، دون النظر إلى ما يعانى منه الاقتصاد من بطالة جماعية مستمرة[2].

ينعكس هذا التناقص بين الملكية والحرية على الميراث، والذي محصلته عدم العدالة في التوزيع، فتتركز الملكية في يد الأغنياء، وحرمان الفقراء من امتلاك ثروة يمكن تركها للأجيال المقبلة، فبقدر نسبة تفشى الفقر، بقدر انعدام عدد الأفراد المستفيدين من المال الموروث، هذا مع اختلال نظم الميراث الوضعية والتي تتصف بعدم العدالة في التوزيع، وعدم مراعاة معيشة الأجيال المقبلة، رغم ادعاء ذلك.

أما البعد الأخلاقي، فيمكن صبُّه في واحد من أهم الأسس الاقتصادية للنظام الرأسمالي، وهو دافع الربح، الذي يتميز به هذا النظام، عن غيره من النظم، وهو الرغبة في القيام بالنشاط، الذي يحقق أقصى ربح، الذي يرجح جانب الإيرادات على جانب النفقات، ولا يراعى بذلك شمولية الدافع الاقتصادي، الذي يهدف أي نظام اقتصادي لتحقيقه، إلى جانب أنه يهدف بالضرورة إلى تحقيق ربح، غير أن النشاط القائم على دافع الربح في النظام الرأسمالي، يكون منفصلاً عن الأنشطة، التي تقوم بها الوحدات الإنتاجية الأخرى، فالأهم هو الربح، دون التنسيق بين أنشطة النظم الاقتصادية المختلفة.

وبالرغم من أن هذا النظام، يبرر الربح على أساس أنه يحقق الرفاهية الاجتماعية، ولكن لا يتحقق ذلك بسبب عدم استهداف السلوك الاقتصادي المرشِّد لأوجه النشاط الاقتصادي الإنتاجي، حيث يكون الربح هنا، محصلة لما تدره الأنشطة، من إنتاج

(١) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، التحليل الاقتصادي الجزئي، ص٦٩.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظام الاقتصادي، مرجع سابق، ص٢٦٠، ٢٦٢.

تراكمي يحتاج إليه المجتمع بكل طبقاته، يتحقق منه فائض للقيمة، وبالتالي تتحقق الرفاهية[1].

وإن كان هذا هو الوجه الاقتصادي للربح، إلا أن هذا الفكر الرأسمالي، لم يراع الوظيفة الاجتماعية للثروة، والغاية من تملكها، في توزيع الدخل، الذي يحقق النفع لجميع أفراد المجتمع، ولا يكون الغرض من التملك للثروة الربح الشخصي.

أما البعد الديني، فيغيب تماماً في ظل مبدأ الحرية، حيث لا يتوقف استغلال الثروة، على ما يتوافق مع الدين، وما يكون في صالح الفرد والمجتمع، الأمر الذي يعد جوهريًا عند اختيار أى نشاط اقتصادي في النظام الإسلامي، ففي النظام الرأسمالي، يكون المستهدف فقط هو النشاط الذي يحقق المنفعة للمستهلك، بغض النظر عن الحل والحرم، بينما يوضح الإسلام طريق الكسب المشروع للثروة، واستغلالها على أساس يستهدف صالح الإنسان والإنسانية[2]. وهذا ما أقره الشرع في قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[الأنفال:٦٩].

وبتجميع كل هذه المؤثرات إلى الميراث، نستخلص أن النظام الرأسمالي، ليس هو بالبيئة التي يمكن أن تُخرج نظاماً للميراث ينتهج، ويكون له آثاره الممتدة، التي تعكس الغاية من امتلاك الثروة، وحسن استغلالها، حيث إن طبيعة الخصائص الاقتصادية للنظام الرأسمالي، تتناقض عند خروجها إلى التطبيق، في الواقع العملي، حيث غياب الأيدلوجيات، يقول ناثان روزنبرج في كتابه[3] الغرب وأسباب ثرائه: «إن المؤسسات الاقتصادية التي ظهرت في أوروبا، مع انهيار النظام الإقطاعي، هي الطابع العملي الكامل، وغيبة الالتزام الأيديولوجي بأى مبدأ اقتصادي، سوى الفاعلية الاقتصادية، ونزعة القدرة على البقاء».

أثر النظام الاقتصادي الاشتراكي على الميراث:

من اللافت للنظر، أنه بالرغم من الاختلاف الأيديولوجي، بين النظام الاقتصادي الرأسمالي، والنظام الاقتصادي الاشتراكي، والجوهري بينهما، إلا أن الأسس التي بنى

(١) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٤٦، ١٤٧.

(٢) د. خلاف عبد الجابر خلاف، مدخل للدراسات الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص٨٤، ٨٥.

(٣) ناثان روزنبرج، ل. و. بيرذرل، الغرب وأسباب ثرائه، التحول الاقتصادي في العالم الصناعي، مرجع سبق ذكره، ص١٢-١٤.

عليها كل نظام منهما، تؤدى إلى نفس النتائج، من الطبقية، وسحق الفرد، وانتزاع فطرته، وتقييد حريته.

وهذا ما سوف يتم مناقشته في ظل بعض خصائص النظام الاقتصادي الاشتراكي.

الملكية:

بالرغم من التناقض في نظام الملكية بين النظام الاقتصادي الرأسمالي، والنظام الاقتصادي الاشتراكي والذي جاء لإصلاح المآخذ، التي أخذت على نظام الملكية الفردية في النظام الرأسمالي، وما أدت إليه من استشراء الطبقية، وسوء توزيع الدخل، نتيجة إعطاء الفرد الحق في حرية التملك، والتي استغلها بالصورة التي جعلته يتضخم ماليًا، ويطغى، ويعمل لحسابه الشخصي، على حساب المجتمع، وأغفلت الوظيفة الاجتماعية للملكية، وفي المقابل، فإن انتزاع الملكية من الفرد في النظام الاشتراكي، ومصادرة نزعته إلى التملك والغنى تغليباً لمصلحة المجتمع، الذي تمثله الدولة، على مصلحة الفرد، فإن هذا الانتزاع للملكية في الفكر الاشتراكي، أفقد الفرد الحافز الشخصي، وجعله منكمشاً وغير طموح، وانتقل التضخم المالي والطغيان، إلى الدولة، المتمثلة في عدد قليل من المسئولين، فصارت الملكية الفعلية في يد طبقة قليلة العدد، تتحكم في مصير الشعب، وبدلاً من معالجة الصراع الطبقي بالقضاء عليه، نشأ صراع طبقي بمسمى آخر[1].

وبالرغم من الطابع الاجتماعي للملكية، إلا أن الفرد لم يشعر بها، وفي ظلها فقد المنتجون والمحركون لعوامل الإنتاج، الباعث الشخصي، مما أدى إلى تفشي مظاهر الفساد، والرشوة، والمحسوبية، واستغلال النفوذ، وسرقة الفائض الاقتصادي للدولة، وتفشي الجريمة، والتحلل الاجتماعي[2].

وبهذا اعتقدوا إمكانية زوال فكرة الملكية الفردية، بجعلها ملكية جماعية، وهذا يتعارض مع بعض التعريفات المتعددة للاشتراكية، حيث لا يوجد لها تعريف واحد، ومنها تعريف **S.Webb** بأن الاشتراكية:

«تملك الدولة بالنيابة عن المجتمع لأدوات الإنتاج والصناعات والخدمات دون الأفراد، كما أن الهيئات الصناعية والاجتماعية في الدولة لا يجب أن توجَّه نحو الربح

(١) د. يوسف القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م، ص٨٢، ٨٣.

(٢) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٣٠٤.

أو نحو خدمة الفرد، وإنما يجب أن توجه لخدمة المجتمع»[1]. فتحولت الملكية الجماعية إلى ملكية فردية، لتركزها في يد الطبقة الحاكمة.

كذلك فإن نظام الملكية في النظام الاقتصادي الاشتراكي، كان له مردود على المستوى الإنساني والنفسي، للفرد في المجتمع الاشتراكي، فالملكية تعنى القدرة على امتلاك الكثير من الأشياء، مما ينمى الشعور بالقوة، والقيمة الذاتية، والإحساس بالسيادة، في المقابل، فإن المصادرة على الملكية الفردية، تشيع الشعور بالعبودية، والعجز، والاستسلام، أمام السادة المالكين، الممثلين في أصحاب السلطة المركزية في الدولة، وهنا لا يوجد تمييز بين العبودية للأسياد، والعبودية للدولة (السادة الجدد).

يترتب على تلك العبودية للأفراد، في أن العبيد لا ملكية لهم، ولا ميراث لذريتهم من بعدهم، وكان ذلك نتاج تحكم الدولة في النظام الاشتراكي في الأفراد، فالسيد يملك، وحسبه أن يضمن العيش لهم ولذريتهم، تحت قهر ربط الأجر بعدد ساعات العمل، ومنع التملك، وما يُدخَّر ينفق على سلع الاستهلاك فقط، مما لا يدخر، إلا من توافه المتاع، والفائض الاقتصادي يذهب إلى الدولة، كي تعيد استثماره فيما استأثرت بتخطيطه من سياسات اقتصادية، لا تعمل على اتباع الحاجات للأفراد، وإنما لسد رمقهم وما يؤود حفظ حياتهم[2].

فكيف يكون التواجد لفكرة احترام الذاتية الإنسانية في الاشتراكية، والتي نُظِّر لها بأنها فوق المال، وفوق كل شيء، والتي تأخذ بمبدأ تكافؤ الفرص للناس جميعاً، لا فضل لأحد على أحد، إلا بالعمل، دون الجاه، أو النسب أو الغنى، أو العصبية، وتحارب أية محاولات لإيجاد فروق اجتماعية[3].

وبالرغم من أن الأسس الرئيسية للاقتصاد الاشتراكي، تعمل على ضمان الإشباع الكامل للحاجات المادية والمعنوية، المتزايدة، وفقاً لمبدأ (كل حسب عمله) ويتم ذلك عن طريق تنمية مقدار الإنتاج، وتحسين نوعيته، حيث تتحدد درجة الإشباع على المستوى الذي بلغته القوى الإنتاجية للمجتمع[4].

---

(١) د. أحمد شلبي، الاقتصاد في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٩٣م، ص٣٢١.

(٢) د. يوسف القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص٣٣٠، ٣٣١.

(٣) د. محمد إبراهيم أبو شادي، النظم الاقتصادية، مرجع سبق ذكره، ص٢٨٧، ٢٨٨.

(٤) المرجع السابق، ص٢٥٩.

ولكن الذي حدث أن الطبقات العاملة دفع بها إلى دائرة الظل، ولم تلعب أى دور سياسي فعال، وتلاشت مع الواقع بالرغم من زعم أن الاشتراكية هي الإنجاز الخلاق للطبقة العاملة، وجماهير الشعب، فقد أحلت الأحزاب الشيوعية نفسها محل الطبقات العاملة، وفرضت وصايتها عليها، وصارت لها مصالح طبقية، وتصدت للتحكم في إدارة الدولة والمجتمع باسم الطبقة العاملة وبديلاً عنها[1].

علاقات التوزيع:

يرتبط توزيع السلع والخدمات بشكل الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج، حيث يتم التوزيع لصالح الذين يملكون وسائل الإنتاج، وتخضع علاقات التوزيع، وفقاً للمبدأ الاشتراكي (كل حسب قدراته، وحسب عمله) حيث من الواجب توزيع مواد الاستهلاك في المجتمع الاشتراكي، تبعاً لكمية ونوعية العمل، الذي يبذله كل فرد في الإنتاج الاجتماعي، مما يعد ضرورة موضوعية لتطور الإنتاج الاشتراكي، مما يظهر ذلك على شكل قانون اقتصادي للمجتمع الاستهلاكي، ويعنى هذا القانون، أن السلع والخدمات يتم توزيعها، وفقاً لارتباطها المباشر، بكمية نوعية العمل الذي يقدمه الكادحون للمجتمع، مقابل ضمان أجر متساو، لقاء العمل المتساوي، بغض النظر عن الجنس، والعمر، والعرق، والانتماء القومي.

وهنا يمكن طرح تساؤل: هل توزيع الدخل حسب الحاجات أم حسب العمل؟

وفي معرض الإجابة عن التساؤل: فإن التوزيع لا يتم حسب الحاجات؛ لأن مستوى تطور القوى المنتجة، والعلاقات الإنتاجية الاشتراكية، لا تسمح بإشباع الحاجات،حتى يتم التوزيع على حسبها، والفكر الاشتراكي يصدر فكرة المساواة، في علاقة الأفراد بوسائل الإنتاج، وفي الحق المتساوى في الحصول على العمل، وفي الواجبات، وفي حصول العاملين على حصتهم من الناتج الاجتماعي، للاستهلاك الشخصي، تبعاً لكمية ونوع العمل المبذول، ولكن مبدأ المساواة لا يستطيع أن يلبى الحاجات، نظراً للاختلافات بين الأفراد، وأوضاعهم العائلية، واختلاف القدرات والكفاءات، فالمساواة تقضى بدفع أجر متساو، لقاء العمل المتساوى، وبهذا فإن تلبية الحاجات لا يكون فيها مساواة، لاختلاف ظروف الناس المعيشية، وهذا من باب التناقض بين المبدأ، وبين التطبيق.

(١) المرجع السابق، ص٢٩٤.

والتساؤل: الذي يترتب على هذا، كيف يمكن إحراز أفضل النتائج، في تطوير الإنتاج الاجتماعي، في ظل الفوارق الاجتماعية والاقتصادية في العمل، حيث تختلف نوعية العمل في حد ذاتها، من عمل يحتاج مهارة وكفاءة علمية، وعمل جسدي لغير المؤهلين علميًّا ذوى الكفاءات؟ ولو افترضنا المساواة الكاملة في لأجور، بين هذه الفئات العاملة المتباينة، فإن هذا الأمر عمليًّا، سوف يؤدى إلى تساوى الذي يعمل، والذي لا يعمل، فيفقد الحافز الإيجابي، لبذل المزيد من الجهد البشري في العمل، بل سيهرب البعض إلى الأعمال الأسهل، وكذلك فقد الدافع لاكتساب مزيد من المهارات العلمية والمهنية، لرفع المستويات العلمية، التي تدفع بالمستوى الإنتاجي، ولا تعمل على انهيار الإنتاج الاجتماعي، مما لا يحقق الأهداف الاشتراكية[1].

فكرة توزيع الدخل المبنية على فكرة المساواة، وتكافؤ الفرص، تتناقض ليس في جوهرها، وإنما في التطبيق، الأمر الذي ينشأ عنه سوء توزيع الدخل، وعدم العدل بين البشر؛ لأنها في الفكر الاشتراكي، تجاهلت الاختلاف، كسنة كونية، من ورائها حكمة إلهية، والذي لا يتعارض مع المساواة، والعدل، وتكافؤ الفرص، فقد أتاح الإسلام لأبناء المجتمع، الحق في الحياة، وحق التملك، وحق التعلم، وحق العمل، وحق العلاج وحق الكفاية من العيش، والأمان من نكبات الدهر، بل ووفر المصدر التمويلي، ونظم له، من الصدقات الإلزامية، والطوعية، ووضع المنهج الذي يحرم الظلم، ويقر العدل، والتراحم بين الناس، بما يحقق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، فمبدأ الاختلاف والتفاوت في الدرجات بين الناس، وفي الأرزاق، لا يتصور مجتمع بشري بدونه؛ لأن الاختلاف يأتي في القدرات البشرية، وفي الإرادة، والأخذ بالأسباب، فأباح التعلم، ولكن هناك من ليس له القدرة على التعلم، ولا يحط ذلك من إنسانية غير القادر، هذا التفاوت قد يدفع الإنسان إلى محاولة الترقي، والدفع بالقدرات، فالتماثل إذن يستحيل تصوره في الكون المنظور، والذي لا يحتاج للتأمل، لوضوحه[2].

قانون التطور عند ماركس:

ولعل السحر انقلب على الساحر، حيث آمن ماركس، أن أمور الحياة تتحرك في نطاق قانون التطور، وتمر بسلسلة من التناقضات، حيث تتناقض كل مرحلة مع

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سبق ذكره، ص٤٠٢-٤٠٥.
(٢) د. يوسف القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص٣٦٨، ٣٦٩.

سابقتها، ثم تنفيها، وهكذا فإن الواقع سيفرض مرحلة أخرى، ثم تنفيها أيضاً، وأن العالم يتحرك دائماً إلى الأمام، وإلى التطور، ولا يعود للوراء أبداً، فيرى بذلك حتمية التحول إلى النقيض، وبالتالي ستتحول المجتمعات البشرية، إلى صورة المجتمع العمالي؛ لأنه نقيض كل الأنظمة في كل المجتمعات، وأن التطور نحو الأفضل سنة تاريخية حتمية، مما يستوجب قبول الأفضل، والسعى للوصول إلى تحرير الجنس البشري[1].

«فيري ماركس أن التطور يحدث أولاً في قوى الإنتاج، وبالحتم تتطور معها علاقات الإنتاج، هذه النظرية بهذه التبعية الفكرية، تعدت على عقل الإنسان، وعلى خالقه سبحانه، وقد دفع بنظرية الحتمية والتطور المصاحب لها، وعمل على تجييش طبقة البروليتاريا ضد الطبقة البرجوازية، مما أسبغ الفكر الدموي على كيفية تطبيق نظريته[2].

ومن هنا افتقر هذا المبدأ إلى عدم الاستناد إلى ثوابت، فإن الواقع مهما كانت درجة إصلاحه، أو إفساده للمجتمعات، فسوف يفرض نفسه، ولابد من قبوله، وفكرة التناقض بين المراحل التاريخية وإحداث التحول، سوف يحتاج إلى فترات زمنية غير محدودة.

وإذا قمنا بمقابلة بين فكرة التحرر التدريجي للجنس البشري في الفكر الاشتراكي، وبين تحرير الإنسان في الإسلام، يمكن ملاحظة أن الإسلام، عمل على التحرير من العبودية، من الإنسان للإنسان، وتطور المجتمع فكريًّا وعقديًّا، من المجتمع الجاهلي المتصلت فكريًّا، إلى وسطية العقيدة الإسلامية، والتي اقترنت بالمبادئ والأحكام الشرعية، والتي في صالح الإنسان والإنسانية، الأمر الذي أحدث التحول والذي لم يحتاج إلى أجيال، بل حدث الاقتناع والاتباع، في غضون ثلاثة وعشرون عاماً من عمر الزمان، حتى أصبحت حضارة قائمة على ثوابت، واكبت التطور، واستوعبت كل الأجناس، والأعراق والحضارات، مما ضمن لها البقاء،و عدم التحول، أو الخضوع للحتمية التاريخية، كما فعل ماركس، ونسى وهو في سبيل إقرار ذلك، أن الواقع الحتمي الذي بنى عليه نظريته، سينال نظريته هو، والواقع نفاها، بانهيار النظام الشيوعي، بعد تجربة استمرت سبع عقود من عمر الزمان.

(١) د. محمد إبراهيم أبو شادي، مرجع سبق ذكره، ص٢٧٧.
(٢) د. رفعت العوضي، العولمة ما هي وما عليها، مرجع سبق ذكره، ص٢٥ - ٢٦.

نظرة النظام الاقتصادي الاشتراكي إلى الدين والأخلاق:

الشيوعية ترفض نظام الميراث، وترفض مبدأ التوريث من أساسه، ولا تكاد تقره إلا في توافه المتاع، من مواد الاستهلاك، أو العقار السكني، وتبنى رأيها على أن الميراث، ينقل أموالاً طائلة، لمن لا يستحقون بعملهم شيئاً منها، أي أن أموال الميراث، لم تأت عن عمل حقيقي، وهذا يتفق مع جوهر النظرية الاشتراكية للملكية[1].

فما علاقة الماركسية بالدين والأخلاق:

من أقوال لينين عام ١٩٠٢م:

«كلما تحررنا من نفوذ الدين، ازددنا اقتراباً من الواقع الاشتراكي ولهذا يجب علينا أن نحرر عقولنا من خرافة الدين».

وفي جريدة برافدا في عددها الصادر في ٢٦ إبريل عام ١٩٤٩م: «نحن نؤمن بثلاثة أشياء: كارل ماركس، ولينين، وستالين، ولا نؤمن بثلاثة أشياء: الله، والدين، والملكية الخاصة».

ـ والملكية الخاصة هي الوعاء الذي تصب فيه الثروة، فإذا انتفت انتفى الميراث.

أما عن الماركسية والأخلاق:

يقول أنجلز عام ١٨٧٧م: «إننا نرفض شتى المحاولات التي تحاول أن تفرض علينا أخلاقاً تستند إلى (المثاليات)، ذلك أننا نؤمن أن الأخلاق هي نتاج الأوضاع الاجتماعية، ولما كانت الأوضاع الاجتماعية متغيرة، فإن مفاهيم الأخلاق لا بد أن تتغير .. إن الأخلاق التي نؤمن بها هي كل عمل يؤدي إلى تحقيق انتصار مبادئنا، مهما كان هذا العمل منافياً للأخلاق المعمول بها»[2].

وبعد الارتحال بين النظم الاقتصادية المختلفة عبر رحلة الزمان، تحط مركب الإنسانية إلى مرساها الأخير، ورحلتها الأخيرة، بعد تلاطم أمواج النزاعات، والنزعات البشرية المذهبية، بعد أن جابت المشارق والمغارب، لتستقر عند الوسطية، التي قام عليها الإسلام، والوسطية ليست بين طرفي إفراط وتفريط، وإنما هي كيان قائم بذاته، فالجنوح إلى الشرق أو الغرب، أو حتى ناحية الوسط يخرج الشيء عن أصالته

(١) د. يوسف القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص٣٤٨.

(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، مرجع سبق ذكره، ص٣٧٢-٢٧٤.

وحقيقته، وكينونته الغير مستمدة من التوفيق بين الاتجاهات المتناقضة، فوسطية الإسلام ليست تتصف بالبينية بين نقيضين، بل هي نقطة بعينها ثابتة، لا تعرف التغيير أو الانتقال، فلها خصوصيتها وطريقها الأوحد، لا طريق أول ولا ثاني، ولا طريق ثالث.

ولعل الأرقام تدلل على نفس النتائج التي وصل إليها كل نظام رغم الاختلاف الأيديولوجي لكل منهما: «فقد واجه الاقتصاد السوفيتي بدءاً من السبعينات أزمة تمثلت في التخلف التقني، والكيفي وانخفاض نسب النمو، واللجوء إلى بيع الموارد النافذة (النفط والوقود والطاقة والخدمات) في الأسواق العالمية، وزيادة الأسعار، ونشوء السوق السوداء (أو السوق الموازية) وعدم تقبل الاقتصاد الوطني للجديد، وانخفاض إنتاجية العمل.

وطبقاً للأرقام التي نشرتها أستاذة الاقتصاد «تانيا نازسلافسكيا» فمعدل النمو للناتج القومي الإجمالي في نهاية الخطة الخمسية الثامنة (١٩٦٦ – ١٩٧٠م) بلغ ٥,٧٪، والخطة التاسعة (١٩٧١ – ١٩٧٥م) انخفض إلى ٨,٥٪، وفي الخطة العاشرة (٩٧٦ – ١٩٨٠م) وصل ٨,٣٪، وسجل أدنى مستوى في نهاية الخطة الخمسية الحادية عشر (١٩٨١ – ١٩٨٥م) فانخفض إلى ٥,٢٪»[(١)].

أما الاقتصاديات الرأسمالية:

فإن الدول الرأسمالية عانت من نحو ١٧ أزمة عالمية خلال الثلاثة عقود الماضية (منذ بداية الثمانينات، وقد اهتز أقوى اقتصاد رأسمالي وهو الاقتصاد الأمريكي، بتعرضه إلى أزمة الرهن العقاري عام ٢٠٠٨م، التي تعد كارثة القرن حيث تعد أسوأ أزمة يمر بها الاقتصاد العالمي من الكساد العظيم في ثلاثينات القرن الماضي، والتي ترجع أسبابها، إلى التوسع المجنون في الأصول المالية، على نحو مستقل، عما يحدث من تطور في الاقتصاد العيني، فحدث انفصال فعلي بين الاقتصاد المالي، عن الاقتصاد الحقيقي، صاحب حقبة العولمة التي بدأت في سبعينات القرن الماضي[(٢)].

(١) د. محمد إبراهيم أبو شادي، مرجع سبق ذكره، ص٢٩١، ٢٩٢.
(٢) د. عبد الباسط وفا، محاضرات في التنمية الاقتصادية مقارنة بالفكر الإسلامي، دار النهضة العربية، ص١٠١، ١٢٧.

وتشير الأرقام الأمريكية إلى نفس الدلالات تقريباً رغم انخفاضها عن الأرقام السوفيتية، فقد كانت ٥٪ (٦٠ – ١٩٧٠م)، ٣,٢٪ (٧٦ – ١٩٨٠م)، ٩,١٪ (٨١ – ١٩٨٥م).

وجاءت إحصاءات متوسط دخل الفرد في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٨٥م، كان نصف مثيلة في الولايات المتحدة الأمريكية، وأقل من العديد من الدول الغربية[1].

(١) د. محمد إبراهيم أبو شادي، مرجع سبق ذكره، ص٢٩٢.

نتائج الفصل الأول:

دارت مناقشات الفصل الأول من البحث حول ثلاثة محاور، اختص كل محور منها بمناقشة تساؤل يدور حوله، استغرق النقاش في ثلاثة مباحث، نوقش كل مبحث منها من خلال ثلاثة مطالب، ومن خلال المناقشة والبحث، أمكن التوصل إلى بعض من النتائج، نفرد لكل مبحث نتائجه:

المبحث الأول:

ناقش الأسس الفكرية التي تسعى إلى توضيح حقيقة الميراث من المنظور الإسلامي، في محاولة للإجابة عن التساؤل: لماذا الميراث؟

ومن المناقشة يستنتج الآتي:

ـ يُعد الميراث الإسلامي نظام تشريعي، يقوم على مفاهيم ترتبط بالعقيدة الإسلامية، حيث تستند وتؤسس لفهم هذا النظام الإسلامي، الذي يرتبط بحقيقة وجود خالق للوجود، هو الله رب العالمين، يعود إليه مُلك هذا الوجود، مما يفسر حقيقة رجوع تقسيم الميراث إليه وحده سبحانه، فنزلت في الميراث أحكاماً إلهية محددة ومفصلة، لتنظم حركة الإنسان المستخلف، والوارث لهذا الملك والثروات، بطريقة منهجية، تنضبط معها المعاملات، كذلك يرتبط الميراث بحقيقة خلق الإنسان، المستخلف في إدارة وتنمية، الوجود المادي، وإعماره، وهو في سبيل تحقيق هذه الغاية من وجوده، ينهج المنهج، الذي قصدت إليه الشريعة الإسلامية، من الحفاظ على مقاصدها، التي تعمل على صالح الإنسانية، والنفع للبشرية، وتنظيم الفطرة، وعلى أن يكون لهذا الوجود البشري من غاية للإنسان، حال حياته، وبعد مماته.

ـ الإدراك لحقيقة الملكية، وإباحتها في الإسلام، حيث إطلاقها للخالق سبحانه، فهو بهذا المورِّث، على أن يرثها بعد فناء الخلق، وتقييدها للمخلوق، فهو الوارث، تقييداً لا يتعارض مع مفهوم الحرية، التي تشوف لها الشرع، حيث إطلاق التصرف في الملك، في حدود ما أباحه الشرع، والتي اتسع معها، مفهوم المساواة بين البشر، مما يؤسس للعدل بين الناس، مع النظر إلى الملكية العامة، لتحقق الصالح العام لأفراد المجتمع، حفاظاً على حرياتهم من الاستغلال الفردي.

ـ الميراث هو ثروة متنامية، ووديعة في يد الإنسان، تتناقل بين الأجيال، لتتوافق مع الزيادة المتنامية للجنس البشري، للعمل على ارتقائه ماديًا، ومعنويًا، وإيمانيًا.

المبحث الثاني:

حاول هذا المحور تتبع التساؤل، الذي يحاول التعرف على الميراث من الناحية العلمية، ومدى أهميته من الجوانب الشرعية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والتي تتفاعل مع الميراث، وتركزت المناقشة حول إبراز محور التساؤل وهو:

ما مدى أهمية الميراث؟

وبالبحث، وما توصلت إليه المناقشة، أمكن التوصل لبعض النتائج وهي:

- الميراث الإسلامي علم منهجي، يقوم على قواعد علمية ثابتة، تستقى منها العلوم، ويتفرع عنها مناهج الفقه، ويؤصل لها، مما ينتج معرفة إسلامية مؤطرة.

- جاءت النصوص القرآنية لأحكام الميراث، والتي تناولت السنة المشرفة منها بعض الشروح، بصورة تخاطب العقل، والنفس، والفطرة، مما يعكس أهميته التشريعية، التي جعلته صامداً أمام تلك المحاولات، التي تحاول التسلل إلى تلك الأحكام لتمييعها، لتكون ضبابية الرؤية، مما يسهل اختراقها، وإبدالها بالقوانين الوضعية الغربية، وإنهاء تطبيق الحكم بها.

- إن القوة التشريعية للميراث، جعلته متجذراً في المجتمع، بحيث امتدت أهميته التشريعية إلى أن يكون له دور اجتماعي راسخ، وله أثر اقتصادي ممتد، وكان له من مردود سياسي كاشف، لمحاولة تصديع أرجائه، باتخاذ إجراءات حثيثة، لسحب الهوية الإسلامية، بإحلال هوية غربية، تعمل على تفشي الإباحية، وهدم الكيان الأسري الإسلامي، ولكن المد الإسلامي في الدول الغربية، دليل يفصح عن فشل تلك المؤامرات، ويحوِّل المؤشر المستهدف لصالح الشرع الإسلامي.

المبحث الثالث:

أما مناقشات المبحث الثالث فكانت تُبنى على ما تم مناقشته، في كل من المبحث الأول، والمبحث الثاني، في محاولة للتثبت من تلك النتائج المبنية على المناقشة، إذا ما قورنت وخاضت غمار الواقع الذي تعيشه بعض الشرائع السماوية الأخرى، والتي لجأت إلى وضع قوانين، لغياب النص الشرعي فيها، لتغطي الميراث، كونه حقيقة حتمية في حق الجنس البشري، وكمواجهة تطبيقية أخرى، خاض البحث، غمار النظم الاقتصادية المختلفة، كدراسة مقارنة، لتتبع الأثر الحقيقي للعقيدة، والذي انبثق عنها النظام الإسلامي، والتي أقرت أحكام الميراث، وأحاطتها بما أولته مقاصد الشريعة،

الهادفة لنفع البشرية، والمجتمعات الإنسانية، ولا يكون ذلك إلا بتناول، تأثير هذه النظم، على نظام الميراث فيها، وكيف تأثر بها، حتى امتد تأثيره إلى جذور تلك المجتمعات الإنسانية، إما بالنفع، أو بالضرر على حاضرها، ومستقبلها.

ولهذا، وضع تساؤل، يُعد هو النتيجة المحصلة، لمناقشات الفصل الأول وهو:

لماذا جاء الميراث الإسلامي على هذه الكيفية، وهل كان هو الأسمى، والأكمل، بين هذه الشرائع والنظم؟

وهذا ما أوضحه المبحث الثالث، ووصلت إليه نتائجه، من التتبع والبحث:

بدراسة مقارنة بين التشريع الإسلامي للميراث، والميراث بين الشرائع السماوية، والقوانين الوضعية ـ كون الميراث واقع حتمي بين الأمم ـ وحول البحث عن أى التشريعات كانت الأحوط، مراعاة، وحفاظاً على الحقوق الإنسانية، والنفسية، والأسرية، ولتضع الضوابط الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، مما يضمن استقرار تلك المجتمعات.

وكذلك باستعراض الميراث في النظم الاقتصادية، وبين ما جاء به الشرع الإسلامي من ثوابت، استجمعت الأبعاد، الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، والدينية، والتي تصب في النظام الاقتصادي الإسلامي ككل، وفي تشريع الميراث خاصة، فبعد تحليل هذه المتغيرات، والثوابت تبين أن:

ـ الميراث الإسلامي، يعد هو الأسمى والأكمل بين الشرائع والنظم، والذي عكس تفوق النظام الإسلامي، الذي يعكس وجهاً من أوجه الإعجاز القرآني، والتشريع الإسلامي، على غيره من الشرائع والنظم.

ـ يرجع ذلك التفوق كمرتكز أساس، ينبنى على فكرة الثبات التشريعي، فالثبات التشريعي مرتكز، تدور حوله كل المتغيرات، ويكون هو المرجع الضابط لها، وتسير في مضماره، مما ينتفى معه وجود اختلافات، وخلافات، عن الأصل التشريعي، الذي أعد إعداداً إلهيًا، مما يقترن بهذا وصفه بالكمال، وارتباطه بكتاب، كتب له الحفظ، واستمد أحكامه منه، مما لم يكتب لغيره من الشرائع بمثل هذه المزية، حيث دارت أصولها التشريعية بين الوجود المحرف، أو غياب الأصل التشريعي، مما ألجأ هذه الجماعات إل وضع تشريعات بشرية، تبني على الواقع المجتمعي، الذي تعيشه، والقابل للتغيير بطبيعة الأحوال.

ـ إن نشأة أي نظام اقتصادي، ينبع من الواقع المجتمعي، والذي يكون منشأ الميراث فيه، لا يرتبط بثوابت دينية، تعمل على تشكيل وإحكام تطبيق تلك الضوابط، فإن الميراث في هذه المجتمعات، والذي يستمد من الواقع المجتمعي المتغير، والذي لا يستمد من ثوابت دينية تضبطه، لا يكون نظاماً شمولي الأبعاد، التي يمكن أن تعالج الواقع المجتمعي ومستقبله، هذه القاعدة الغير مستقرة التي انبنت عليها تنظيمات الميراث، أثبتت التجارب والممارسات، عدم تحقيق الأهداف المرجوة منها، بل تردت بهذه المجتمعات إلى التفكك، والانحلال، والظلم الاجتماعي.

الفصل الثاني

أثر الميراث على التراكم الرأسمالي

المباحث:

المبحث الأول: المفهوم الاقتصادي للميراث وعلاقته بالتراكم الرأسمالي

المبحث الثاني: كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي

المبحث الثالث: كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الإسلامي

الفصل الثاني

أثـر الميـراث علـى التراكـم الرأسمالـــي

تمهيد

يرتب هذا الفصل مناقشاته، على الأسس التي تناولها البحث في الفصل الأول، والتي تناولت الميراث بالبحث من منظور عام، من النواحي الشرعية، والعقدية، وآثاره الاجتماعية، وتواجده في النظم الاقتصادية المختلفة، ومنها النظام الاقتصادي الإسلامي؛ لما للميراث من ارتباط بالعقيدة والأحكام التشريعية، والأخلاق والمعاملات، والتي تتسق جميعها مع الميراث الإسلامي، والتي تتوافق في ذات الوقت مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

أما هذا الفصل، فيتناول الميراث من المنظور الاقتصادي، لتعميق فهم الميراث من هذا الجانب، ولمعرفة أوجه الاستفادة منه اقتصاديًا، سواء بالأثر المباشر، أو غير المباشر.

ومن هذا التساؤل، يقف البحث أمام تساؤل محوري آخر يحاول من خلاله التوصل إلى معرفة:

هل الدراسة التي يقوم بها البحث تهدف إلى تعظيم التراكم الرأسمالي لتفعيل استخدام تلك الثروة في الاستثمار، الذي يعظّم التنمية الاقتصادية، وارتفاع مستوى الدخل، وفي مجموعه الدخل القومي؟

أم يقتصر البحث في محاولة للتوصل إلى نتيجة وصفية، تحاول إثبات حقائق تقرر وجود أثر للميراث على التراكم الرأسمالي في ظل اقتصاد إسلامي؟

لهذا يقترح مناقشة المحاور الآتية في هذا الفصل:

المبحث الأول: يناقش المفهوم الاقتصادي للميراث وعلاقته بالتراكم الرأسمالي.

المبحث الثاني: كيف يتكون التراكم الرأسمالي في النظام الاقتصادي الوضعي.

المبحث الثالث: كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الأول

المفهوم الاقتصادي للميراث وعلاقته بالتراكم الرأسمالي

المطلب الأول

أهمـــية الادخـــار

«لا تقاس ثروة الإنسان بما يكسب ولكن بما يدَّخره»:

في البلاد المتقدمة، ارتفع في الأعوام الماضية(*)، عدد الذين تجاوزت ثرواتهم البلايين، حيث وصلت ٣٠٦ تريليون دولار في عام ٢٠٠٧م، وبلغ عددهم أكثر من ١٠٠٠ ملياردير، وكذلك في منطقتنا العربية التي ملكت وحدها من ثروات الأثرياء ما يقدر بنحو ١,٢ تريليون دولار، وكانت دون التريليون عام ٢٠٠٤م، حيث أكثر من ٨٥ ألف ثري يمتلك الواحد منهم ثلاثين مليون دولار، ٩٠٪ منهم في الخليج العربي، ويرجع السبب الأساسي في ازدياد تلك الثروات إلى ارتفاع أسعار النفط، فهل هي أزمة أموال؟

أولا: الطريق إلى الثروة:

١- ثروة البترول:

حسب تقرير Merryl Lynch، رئيس مجموعة البنوك في شركة ميريل لنش للاستثمار، فإن عدد الأثرياء في الخليج العربي، يقاربون المائتي ألف عربي، من أصل حوالى عشرين مليون، في دول مجلس التعاون الخليجي العربي، وأن ثرواتهم تقارب ٨٠٠ مليار دولار، يمكن أن تجني أرباحاً، إذا تم استثمارها جيداً لتصل ما بين ٥ – ١٠٪، تكفي وحدها لإثراء كل المنطقة، لو شئنا توزيعها، فكيف باستثمارها مجدداً؟

إن هذه الثروات ناتجة عن ثروة البترول، التي أعقبت حرب ١٩٧٣م، حيث ارتفع سعر البرميل من النفط الخام من ٢,٤٠ دولار، حتى بلغ أقصى ارتفاع له حيث بلغ ١٤٧ دولار منتصف عام ٢٠٠٨م، ثم انخفض إلى ٣٤ دولار عام ٢٠٠٩م، أما ما قبل عام ١٩٧٣م، فكان الثراء قد بدأ باكتشاف البترول، ولكن الثراء لم يختص به أثرياء

(*) قائمة أغنى أغنياء العالم لعام ٢٠١٤م وفق Forbes Middeeasl، ١,٦٤٥ ملياردير، بمجموع ثروات ٤,٦ تريليون دولار، منهم مائة ثري عربي من ١٣ دولة عربية تصل ثراوتهم ١٦٦,٠٧ مليار دولار. www.forbesmiddleeast.com/view.php?list=44472.

العرب، بل امتدَّ إلى شركات البترول الغربية والأمريكية، التي مازالت تجني أضعاف ما جناه سكان المنطقة.

٢- الإرث:

الإرث مظهر من مظاهر الثراء؛ وذلك لانتقال الأموال الموروثة إلى مستحقيها، من أراض وعقارات، قد ترتفع أسعارها مع تغير الظروف السوقية، أو يعاد استثمارها، بل امتد أثر الانتفاع منها للآخرين، بدفع أموال زكاتها والصدقات.

٣- ثروات الاغتراب:

وهي الثروات الخاصة بهؤلاء الذين ذهبوا للعمل خارج البلاد، ووصلت مدخراتهم إلى مرحلة الثروة، واستطاعوا أن يستثمروا علمهم، وجهدهم، وأموالهم.

٤- الثروات الشخصية من الفساد العام:

الجاه والمسئولية والسلطة، تلك هي مصدر الثروات الشخصية، لا في الدول النامية فقط، بل في الدول المتقدمة أيضاً، وإذ تعد هذه الثروات من مصادر الثروة السهلة.

٥- الثراء من آثار الحروب:

لم تؤثر الحروب في كل الطبقات، والمقصود الحرب العالمية الأولى والثانية، فأصحاب الدخل المحدود، والمدَّخرون الصغار، أصبحوا معدومين بسبب التضخم، حيث الادخارات والاستثمارات في فرنسا ومستعمراتها وكثير من الأفراد توجهوا إلى القروض الروسية، فضاعوا مع ضياع القياصرة، وانخفضت الثروة إلى عشرها، وأصبح المحرومون يؤيدون الحركات الاشتراكية، ويرفضون الأنظمة الحرة، التي سببت نكبتهم، وزاد انخفاض أجور طبقة العمال، أمام ارتفاع الأسعار، أما المستفيدون فهم أصحاب رؤوس الأموال والمشاريع، وتبعهم الصناعيون المضاربون والوسطاء، وتكونت ثروات، وبالتالي طبقة الأغنياء الجدد (أغنياء الحرب) أخذوا يتصرفون ببذخ وتبذير، مما أثار حفيظة الذين انخفض مستواهم، ومنهم المحاربون القدماء، الذين باتوا عاطلين ومفلسين، وهكذا بدأ يتشكل تناحر طبقي، وبدأت الحركات الاشتراكية، التي وجدت صداها عند الطبقات العاملة.

وأدى الأثر الاقتصادي إلى انخفاض العملات الأوروبية، وارتفاع الأسعار.

٦- ظهور القوى الكبرى:

أصبحت الولايات المتحدة أقوى دولة اقتصاديًا، بما قدمته من قروض، وما باعته من مواد إلى أوروبا، وأخذت لقاؤه ذهباً، وحيث سيطرت على أكثر الصناعات الغربية في أقل من خمس سنوات، مما كان وراء ادعاء الولايات المتحدة بأنها أنقذت الديمقراطيات الأوروبية، من هزيمة نكراء، كان يحضرها لهم الألمان وحلفاؤهم[1].

٧- المؤسسات المالية والاجتماعية:

كانت الولايات المتحدة لدى دخولها الحرب بشكل سافر في نهاية عام ١٩٤١م، تبشر العالم بالعهد الجديد، والحريات الأربع، والنظم الاقتصادية والرأسمالية، وهيئة الأمم المتحدة، ومجلس الأمن، والبنك الدولى، وصندوق النقد الدولى، تهدف ظاهريًا إلى منع الحروب في المستقبل، في حين أرادت السيطرة على اقتصاد العالم في كل المناطق باطنيًا.

ومع انقسام أوروبا الشرقية تحت سيطرة الاتحاد السوفيتي، وأوروبا الغربية، توجهت الدول الصناعية نحو الركب الأمريكي، وبدت سوقاً لها، ضمن مشاريع رأسمالية أهمها مشروع مارشال لإعادة إعمار أوروبا.

فباتت أمريكا هي الحلم والحل الأمثل في نظر الشعوب، خاصة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، ولكن الواقع أثبت غير ذلك، فقد تعرضت أمريكا لأزمات، جرَّت معها اقتصاديات العالم في معظمه كما في عام ١٩٨٠م، ٢٠٠٨م.

٨- أثرياء الروس الجدد:

فبعد الفقر والشقاء، من أين جاءت ثروة هؤلاء الأغنياء الجدد؟

كانت البداية مع بيع البترول، ثم الأخشاب، ثم المواد المشعة، ولكن من هو الذي كان يملك المواد؟ كانت تملكها الدولة والسلطة، فانفرطت يد المتنفعين، وهم أصحاب النفوذ، والسلطة الرسمية أو الخفية، والذين سبقوا بالادخار في البنوك الأجنبية بوضع المبالغ الضخمة بها، وهذا يعطي مؤشراً، وهو أن الثروات تظهر بعد الأزمات أو بعد انهيار الأنظمة، أو خلال الحروب.

---

(١) جعفر الجزار، الادخار والاستثمار والمضاربة في البورصة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، ص١٥-٢٥.

٩- التكتلات والشركات الكبرى:

صنفت على أنها أكبر خمسمائة شركة عالمية، أما أسلوب التصنيف فيأتي باعتبار أن أضخم الشركات سواء الصناعية، أو التجارية، عبارة عن شركات مساهمة تتداول أسهمها بورصات العالم، والتصنيف الذي قامت به جريدة فاينانشال تايمز اللندنية، بني على أساس الرسملة السوقية **Market Capitilization**، أى قدرة الشركة حسب سعر سهمها في السوق المالية، وتنشر الصحيفة جدولاً بمقدار رؤوس أموال الشركات الصناعية والتجارية حسب البلد وعدد الشركات، في أوروبا بدءاً من بريطانيا (١٦٥٠ بليون دولار)، حتى هنغاريا ثم تشكيا وكرواتيا (ألفين بليون دولار) وترتيبها الثالثة والعشرين[١].

ثانيا: أهمية الادخارات كوسيلة للتنمية الاقتصادية:

ومع وجود كل هذه الثروات، مازال الحديث قائماً حول مشكلة الادخارات، والتي تُعد من أعقد المشكلات الاقتصادية التي تواجه الدول النامية، وهي في سبيلها إلى تحقيق التنمية الاقتصادية، والتي تواجه عقبتان تعتمدان بشكل مباشر على الادخارات، والمكون الرأسمالي، فالمتاح من عوامل الإنتاج، والتقدم التكنولوجي دعامتين، لا تقفان عند مستوى رأسمالي معين، أو عند فن تكنولوجي دائم التطور.

ففيما يخص عوامل الإنتاج، التي أصبحت تقسم اقتصاديًا حديثاً، إلى العمل ورأس المال، فإن العمل لا يشوبه نقص من حيث الكم، إذ إن البلاد النامية لديها وفرة في أعداد العمالة، ولكن النقص في الكيف، ودرجة المهارة والتخصص الدقيق والزيادة في أعداده مطلوبة، أما رأس المال، فالبلاد النامية يعيش على أرضها ثلث أغنياء العالم، خاصة المنطقة العربية، ولكن ثرواتها لا تشارك في برامج التنمية، التي تفتقر افتقاراً شديداً، لهذا العنصر الرئيس اللازم للتنمية الاقتصادية، وهو رأس المال، وتحولت هذه الأموال العربية ليعاد استثماراها، بعد إيداعها في بنوك الغرب، لصالح الغرب، لتساعد في تضخم الثروات الغربية، وليست العربية.

هذا في الوقت الذي تعانى منه الدول النامية، من مشكلة الديون الخارجية، وتضخم حجم المديونية للدول المتقدمة، والتي تستدين منها لتمويل خطط التنمية، حيث ينعكس ذلك على دعائم التنمية، التي تتسبب في العجز الإنتاجي لتلك الدول،

(١) المرجع السابق، ص١٥-٢٥.

وضعف قدرتها على التصدير، بل تحولت إلى مستورد صافي للغذاء، لتغطي متطلبات الاستهلاك الداخلي، الحال والملّح[1].

فمشكلة قصور المدخرات في البلاد النامية تعد حقيقة، ومشكلة من أعقد المشكلات؛ ولهذا قامت بعض الدول المتقدمة بتجارب لمحاربة هذه الظاهرة، حيث قامت بريطانيا باتباع سياسات ادخارية متكاملة، فبدأت مؤخراً بتطبيق سياسة ادخار، ووضعت قواعد ثابتة ومتحركة لتوجيه الادخار، على عدة خطوط:

الخط الأول: يقتضى وقف النزيف الناتج عن الاقتراض، وهو عكس الادخار، خاصة إذا كان القرض لتغطية نفقات أو أعباء لا يستطيع القرض الوفاء بها من مورد إضافي لتغطية الفروق، وما دامت فوائد الجنيه الاسترليني من أعلى الفوائد، فإن عدم الاقتراض هو ادخار في حد ذاته، واعتبرت بهذا تسديد الديون أو تخفيضها تدريجيًا، من أفضل أنواع الادخار، هذا مع الاحتياط من نقص السيولة نتيجة تخفيض الإنفاق وبدء الأزمة، فيمكن استخدام هذا السلاح لفترات ليست بطويلة.

والخط الثاني: هو تشجيع الادخار البسيط بإعفاءات ضريبية، وجمع جزء من الموارد في حسابات ادخار، تبقى من دون ضرائب، فتزيد موارد الفرد من هذه الإعفاءات، ومن هذه المبالغ التي وفرها عن فوائد ما سدده من قروض، والفوائد التي سيحصل عليها من ادخاراته[2].

وهذه خطوة من الخطوات نحو تحقيق التراكم الرأسمالي، وهو واحد من الموضوعات الاقتصادية، موضع الاهتمام من الدول المتقدمة والنامية على السواء، هذا مع اختيار الوسائل الادخارية التي تتفق مذهبيًا مع نظام الدول.

فالطريق إلى الثروة لن ينتهي إلا بسؤال هو:

«هل نقص عدد الفقراء في العالم؟»

والإجابة نبحث عنها من خلال محاولة البحث في البدائل الاقتصادية المختلفة.

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١، ٢، ٣.

(٢) جعفر الجزار، مرجع سابق، ص١٥-٢٥.

المطلب الثاني

ماهيـــة الميراث اقتصاديًا

تهدف الدراسة في هذا المطلب، إلى محاولة التعرف على المفردات الاقتصادية وتحليلها، والتي تؤثر في تكوين الميراث، بهدف تكوين فكرة عن الماهية الاقتصادية للميراث، وكيف يُصنف اقتصاديًا، ما بين كونه ثروة، أو أن هذا المكون الاقتصادي هو نتاج سلوك ادخاري، من جانب الأفراد والدولة، والدوافع المختلفة للادخار، من وجهة النظر الاقتصادية؟ أم هو مكون رأسمالي يرتبط بمستويات الدخل، وبمدى تأثير درجة التقدم الاقتصادي للدولة، على تكوين فائض يمكن استثماره، ليساهم في مجالات التنمية الاقتصادية، وليدفع هذا المكون الاستثماري لرفع معدلاتها، لتحقيق الكفاية، والنهوض الاقتصادي للدولة والمجتمع، ليتنامي مع الأجيال.

ومن خلال تحليل المفردات الاقتصادية في المفهومين، الاقتصادي الوضعي، والاقتصادي الإسلامي، نحاول التعرف على مدى اعتماد هذه الأنظمة الاقتصادية، على تلك المفاهيم، وهي في سبيل التكوين الرأسمالي لديها، ومدى الأخذ بها، إثر الاختلاف أو التوافق، في المفاهيم الاقتصادية، والمفاهيم الشرعية التي تؤسس لها، بين النظم الاقتصادية.

كذلك يهدف هذا التحليل، الذي يُعد حلقة من غاية، يهدف إليها البحث في مجمله؛ لبيان المنهجية القرآنية، التي أبرزت وجهاً من وجوهها، أحكام الميراث الشرعية، المتأصلة في المنهج الاقتصادي الإسلامي، وكيف يتم التعامل مع تلك الثروة من خلال الأطر والدعائم الشرعية، وسبل تشعبها، وتأثيرها حال الحياة، وبعد الممات، ووقت المعاد، والتي ارتبطت بفقه الواقع، الذي يتعايش والمجتمعات الإنسانية، والذي يؤكده، وقوف الميراث الإسلامي صامداً، أمام محاولات اختراقه، ليوافق هجمة ادعاء حقوق الإنسان العلمانية.

ولأهمية التعرف على الاختلافات بين المنهج الاقتصادي الوضعي، وكيفية تناوله لحل المشكلة الاقتصادية، وكيف نظر إليها المنهج الاقتصادي الإسلامي، يلزم توجيه التساؤل التالي:

ما هي الدعائم الفكرية التي بنت عليها كل نظرية توجهاتها؟ ويظهر ذلك من التعريف والتحليل للمفردات الاقتصادية، التي يقوم عليها الاقتصاد، فما هي هذه التعريفات؟

التعريف اللغوي:

الثروة: (ثرا) المال ـ ثراءً: نما، (ثرى) ت ثراءً: كثر ماله، (الثراء) كثرة المال[1].

الادخار: (ادخر) الشيء: جمعه وحفظه[2].

الدخل: المال الذي يدخل على الإنسان من زراعة أو صناعة أو تجارة أو عمل[3].

رأس المال: جملة المال التي تستثمر في عمل ما[4].

المال: كل ما يملكه الفرد أو الجماعة من متاع، أو عروض تجارة، أو عقار، أو نقود، أو حيوان، (ج) أموال، وقد أطلق في الجاهلية على الإبل[5].

(فاض): الماء – فيضاً، وفيضاناً: كثر حتى سال. فهو فائض[6]، وهو (الفضل): فضل الشيء – فضلاً: زاد على الحاجة و – الزيادة على الاقتصاد[7]، وهو (العفو): من المال: مازاد على الحاجة[8].

(استثمر): المال: نمّاه، (الاستثمار): استخدام الأموال في الإنتاج، إما مباشرة بشراء الآلات، والمواد الأولية، وإما بطريق غير مباشر كشراء الأسهم والسندات[9].

(تراكم): الشيء: اجتمع بعضه إلى بعض[10].

(كنز): المال – كنزاً: جمعه وادخره. فهو كانز، وكنّاز (اكنز): اجتمع وامتلأ[11].

(١) المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص٨٣.
(٢) المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص٢٢٢.
(٣) المرجع السابق، ص٢٢٣.
(٤) المرجع السابق، ص٢٤٩.
(٥) المرجع السابق، ص٥٩٥.
(٦) المرجع السابق، ص٤٨٦.
(٧) المرجع السابق، ص٤٧٤، ٤٧٥.
(٨) المرجع السابق، ص٤٢٥.
(٩) المرجع السابق، ص٨٧.
(١٠) المرجع السابق، ص٢٧٦.
(١١) المرجع السابق، ص٥٤٢.

تحليل المفردات في المفهوم الاقتصادي الوضعي:

* التعريف بالثروة:

اصطلاح الثروة يحمل معنى الرصيد المخزون من السلع الاقتصادية الموجودة في وقت معين، سواء في حيازة الفرد، أو الجماعة، فالثروة إذن تشمل كل السلع الاقتصادية، وتتسم بالندرة النسبية، وتتوافر لها القدرة على إشباع الرغبات، بطريق مباشر أو غير مباشر، إما في استعمال واحد، أو في استعمالات متعددة، وهناك ثلاثة أنواع للثروة، الثروة الفردية، والثروة القومية، والثروة العالمية[1].

وقد اختلف علماء الاقتصاد قديماً حول مفهوم الثروة، بأنها تقتصر على الأموال المادية فقط، أم يتسع المفهوم ليشمل الخدمات؟ مما جعل سميث يرى العمل المنتج هو الذي يعمل فقط في مجال السلع، أما العمل في مجال الخدمات، فليس بعمل منتج، وذهب آخرون، إلى اعتبار كل ما ينفع الإنسان ويدخل عليه البهجة، من قبيل الثروة.

غير أن الأموال لا تعد اقتصادية إلا إذا اتسمت بالمحدودية والندرة النسبية، في مواجهة الحاجات الإنسانية المتعددة، كذلك لابد أن يُبذل الجهد في سبيل الحصول عليها واستعمالها.

وعلى هذا لا تعد الثروة في علم الاقتصاد، بأنها أموال اقتصادية، إلا إذا وصفت الأموال والخدمات بأنها إنتاجية، حيث لا تستخدم في إشباع الحاجات الإنسانية، بصورة حالَّة ومباشرة، وإنما تستخدم في إنتاج الأموال والخدمات الاستهلاكية التي تستخدم لإشباع حاجات الإنسان، مثال ذلك: الآلات والمواد الأولية، وهذه أموال، وعمل العمال، ونقل البضائع، وهذه خدمات[2].

وهذا ينقلنا إلى تعريف رأس المال مع ملاحظة ما يلي:

«عندما يستخدم مصطلح رأس المال في الاقتصاد، فإنه يعنى الثروة التي تستخدم في إنتاج ثروة جديدة، أى أنه يشمل الأدوات الإنتاجية، التي يقوم الإنسان بصنعها، وذلك لاستخدامها في الإنتاج بعد ذلك مثل: الآلات والمصانع، والسكك الحديدية، إذن يجب التفريق بين مصطلحين:

(١) د. حسين عمر، نظرية القيمة، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة المعدلة، ١٩٦٨م، ص٣٧.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سبق ذكره، ص٩٥ - ٩٧.

مصطلح رأس المال Capital حيث ينحصر في الأشياء التي تستخدم في الإنتاج مستقبلاً.

ومصطلح الثروة Wealth حيث يعنى مصطلح الثروة، كل ما يملكه الشخص من سلع اقتصادية في لحظة معينة»[1].

* التعريف برأس المال:

يُقصد برأس المال كأحد عناصر الإنتاج، «مجموعة الأموال التي سبق إنتاجها، والتي تُستخدم في عملية الإنتاج من أجل خلق المنتجات بنوعيها الاستهلاكي والإنتاجي وزيادة العمل.

ورأس المال يعد الركيزة الأساسية للتنمية الاقتصادية، حيث تلقى مسئولية النمو والتقدم على معدل تراكم رأس المال؛ ولهذا، فإن المقدار الصافي لتكوين رأس المال في الدول المتقدمة، لا يقل عن ١٠٪ من الدخل القومي[2]، بينما لا يصل إلى ٥٪ من الدخل القومي في غالبية الدول المتخلفة؛ ولذلك وحتى يمكن تكوين رؤوس أموال جديدة، فينبغي أن تكون الثروات المنتجة، أكبر من الثروات المستهلكة، وتُلقى هذه المهمة على عاتق الادخار من ناحية، وعلى الاستثمار من ناحية أخرى، ومع حقيقة أن الدخل يساوى الاستهلاك والاستثمار في الاقتصاديات المتقدمة والمتخلفة، إلا إنه لا يجب تخفيض الاستهلاك لتوفير الاستثمار، إنما المطلوب هو الحد من زيادة الاستهلاك، لتظهر أثر الزيادة في الناتج القومي للفرد، بحيث يتحول جزء من هذه الزيادة ليخصص لسلع خلاف السلع ذات الاستخدام العاجل»[3].

«وبينما يعد الاستهلاك هو هدف الأنشطة الإنتاجية لإنتاج سلع الاستهلاك المباشر، أو الخدمات الممدة لها، أو إنتاج جميع السلع والخدمات بتغيير شكل أو حالة موقع المواد الخام؛ وذلك باستعمال الطاقة البشرية (رأس المال البشري) والعدد والأدوات (رأس المال المادي) فقد أعطى الاقتصادي النمساوي «بوم باورك Bohm Bawerk» عام ١٨٨٤م، أهمية لرأس المال البشري، الذي يعمل على زيادة رأس المال

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٨.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، مرجع سابق، ص١٢٦ - ١٣١.
(٣) د. السيد عطية عبد الواحد، المرجع السابق، ص١٢٦، ١٢٧.

المادي، باستخدام الطاقة البشرية والإبداع، أو البراعة في تصنيع الأدوات، والآلات والمصانع، بحيث يمكن استخدام تلك الموارد الرأسمالية التي صنعها الإنسان، في إنتاج المنتجات المرغوبة، ويسمى الاقتصاديون هذه الإجراءات بطرق الإنتاج غير المباشر.

وقد يجد البعض أنه من المهانه أن يشار إلى الأفراد الآدميين وكأنهم آلات، إلا أن اصطلاح رأس المال البشري لا يتضمن أى شيء غير أخلاقي، ولا يعُتَبرون عناصر إنتاجية، فهم آدميون، إلا أنهم يقدمون الجهد والمهارة والمقدرة والبراعة، والإبداع الذاتي وجميعها يمكن استخدامها في تحسين رفاهية الإنسان، من خلال تلك الموارد الإنتاجية التي يشار إليها بأنها موارد بشرية، أو رأس المال البشري»[1].

والآن نتساءل عن تقسيم رأس المال وهل له أوجه أخرى غير الوجه الإنتاجي؟

يمكن تقسيم رأس المال إلى الأنواع الآتية وأهمها:

(أ) من حيث الشكل:

رأس مال نقدي، ورأس مال عيني أو حقيقي:

رأس المال النقدي يتخذ صفة السيولة التامة، أو اكتتاب الأفراد في تأسيس شركة مساهمة، ليستخدم هذا النقد في شراء الأصول الرأسمالية التي تستخدم في الإنتاج، ولا يُعد رأس المال النقدي كعنصر من عناصر الإنتاج؛ لأن صورة رأس المال العينية هي التي تساهم في الإنتاج، يعكس هذا التقسيم حقيقة تكوين رأس المال التي تنقسم إلى مرحلتي الادخار، الذي تقابله الصورة النقدية لرأس المال، والاستثمار الذي تقابله الصورة العينية أو الحقيقية لرأس المال.

(ب) من حيث الغرض:

رأس مال إنتاجي، ورأس مال إيرادي:

رأس المال الإنتاجي هو رأس المال النقدي الذي يتحول إلى رأس مال عيني يسهم في عمليات الإنتاج.

ورأس المال الإيرادى هو حق على رأس المال الإنتاجي يتمثل في صورة أسهم وسندات مصدرة من الشركات أو الدولة للاكتتاب العام، ليتحول بعد هذه الفترة إلى أصول رأسمالية حقيقية، حيث تدر الأسهم والسندات ربحاً، بعد ذلك يعد رأسمالاً

(١) جيمس جوارتيني، الاقتصاد الجزئي، ترجمة د. محمد عبد الصبور محمد وآخرون، دار المريخ، الرياض، السعودية، ص٣٨٩، ٣٩٠، ٤٤١.

إيراديًا للمساهمين أو الدائنين للشركة، ويعد دخلاً أو إيراداً في شكل أرباح، أو فوائد[1].

(جـ) من حيث طبيعة الاستعمال:

ميز الاقتصاديون بين نوعين، انقسم إليهما رأس المال العيني أو الحقيقي أو الإنتاجي إلى:

رأسمال متداول تنتهي منفعته الاقتصادية، باستعماله مرة واحدة، أو بضعة مرات، بدوام استعماله أقل من سنة.

ورأس مال ثابت بقصد إنتاج الربح على مدار الوقت نتيجة استخدام العدد والآلات المستخدمة، في العمليات الإنتاجية، حيث يدوم استعماله إلى أكثر من سنة، مع الأخذ في الاعتبار تناقص القيمة المنفعية أو الذاتية للأصل، نتيجة لاستخدامه، لفترة عمره الافتراضي، يحسب كمعدل استهلاكه، حتى تنتهي قوته الإنتاجية ويعاد إحلاله.

(د) من حيث طبيعة التكوين:

رأس مال مادي ورأس مال لا مادي:

حيث إن رأس المال المادي يتخذ شكلاً ماديًا ملموساً، يمكن نقله، أو التصرف فيه، أما رأس المال اللامادي، فيتمثل في المواهب البشرية، التي هي السبب في التراكم الفكري والعلمي، في أى مجتمع على مر الأجيال، والتي تحرك القوى الإنتاجية والمشغلة لرأس المال المادي.

(هـ) من حيث الملكية:

رأس المال الخاص، ورأس المال العام:

رأس المال الخاص، إما أن يكون مملوكاً لفرد، أو لبضعة أفراد، أو لهيئات خاصة.

رأس المال العام، قد يكون رأس مال المنشأة ملكاً للدولة، عندما تقوم بتنفيذ برامج التنمية الاقتصادية لتنشئ مشروعات يهملها القطاع الخاص.

أما رأس المال الذي يعد من عناصر الإنتاج، من كل هذه التقسيمات، فهو رأس المال العيني، أو الحقيقي، أو الإنتاجي[2]، «بينما يمثل تراكم رأس مال الإنتاج شكلاً من

(١) د. حسين عمر، نظرية القيمة، مرجع سبق ذكره، ص١٤٠، ١٤١.
(٢) د. حسين عمر، المرجع السابق، ص١٤٢، ١٤٣.

أشكال الادخار في منهج الاقتصاد الإسلامي»[1]؛ ولهذا كان التفصيل في أنواع رأس المال، وإن تعددت أنواعها في الاقتصاد الوضعي، فهي جميعاً تجتمع تحت شكل واحد، هو رأس مال الإنتاج.

*** التعريف بالدخل:**

الدخل الفردي Personal Income:

يمثل الدخل الفردي إجمالي الدخل الذي يحصل عليه أفراد المجتمع، أى ما يحصل عليه كل الأفراد بالفعل للتصرف فيه، إما عن طريق الإنفاق أو الادخار، أو لدفع الضرائب المستحقة عليهم، ويكون الدخل الفردي أقل من الدخل القومي؛ لأن الدخل القومي يشمل أرباح الشركات والمؤسسات، التي يحصل الأفراد على جزء منها فقط، في صورة عائد على أسهمهم؛ وذلك لأن جزءاً من أرباح الشركات تحصل عليه الدولة في صورة ضريبة على دخل الشركات، وجزءاً تحتفظ به الشركة كاحتياطي لها؛ لذا يجب اقتطاع هذين الجزئين من الدخل القومي، عند حساب الدخل الفردي، كذلك تحتسب المعاشات والفائدة على القرض القومي، وتعد من الدخل بالرغم من أنها لا تدخل في حساب الدخل القومي؛ لأنها لا تعكس إنتاجاً؛ لذا يجب إضافة هذه المبالغ المحولة عند حساب الدخل الفردي الكلي.

الدخل الفردي = الدخل القومي – ضريبة الدخل التي تدفعها الشركات – قيمة ما احتجزته الشركات من الأرباح كاحتياطي + المبالغ المحولة من الحكومة (معاش، فائدة على القرض القومي).

وهو عبارة عن إجمالي الدخل الذي يتبقى للأفراد بعد دفع ما يستحق عليهم من ضرائب شخصية، أى أنه ذلك الجزء الذي يتبقى لهم، ويكون لهم حق التصرف فيه، إما بالصرف أو الادخار.

أى أن:

الدخل الفردي التصرفي = الدخل الفردي – الضرائب الشخصية.

أو الدخل الفردي التصرفي = الإنفاق + الادخار[2].

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٧١.

(٢) د. محمد إبراهيم الدكروري، د. محمد جلال الدين أبو الدهب، النظرية الاقتصادية (المبادئ والأسس)، مكتبة عين شمس، ١٩٧٠-١٩٧١م، ص٣٦٠.

«ومن الممكن أن تتعدد مصادر الدخل للفرد الواحد، تبعاً لمدى حوزته من عناصر الإنتاج، وهي الأرض، والعمل، ورأس المال، والتنظيم؛ لذلك يتم تقسيم الناتج على هذه العناصر، كمكافأة على مشاركتها في الإنتاج، حيث يحصل عائد الأرض وهو الريع، وعائد العمل وهو الأجر، وعائد رأس المال وهو الفائدة، ويحصل عنصر التنظيم على فائض الدخل، بعد توزيع العوائد السابقة؛ ولذلك فقد يحصل المنظم على ربح أو خسارة يتحملها، وتقوم عملية توزيع عوائد الإنتاج تبعاً لمدى مساهمتهم في الإنتاج، وأثمان الخدمات التي تقدمها عناصر الإنتاج التي يقدمونها»[1].

*** التعريف بالادّخار Saving:**

لكي نتعرف على الادخار، لابد أن نتساءل كيف ينشأ الادخار؟

«الادخار: يُقصد به اقتطاع جزء من الدخول التي يحصل عليها الأفراد، وعدم إنفاقه في الأغراض الاستهلاكية»[2]. ويطلق على الإنفاق العائلي الجاري على السلع والخدمات تعبير الاستهلاك، وهذا يعنى أن السلع الاستهلاكية هي المنتجات التي تستخدم خلال فترة قصيرة، أما ذلك الجزء من الدخل الممكن التصرف فيه، الذي لا يستخدم في شراء السلع الاستهلاكية، فيطلق عليه الادخار، فالادخار إذن هو:

الفرق بين الدخل الجاري الممكن التصرف فيه، والقدر المنفق على السلع والخدمات الجارية، أى ذلك الجزء من الدخل الذي لم ينفق على سلع الاستهلاك، ويلاحظ أن كل من الاستهلاك والادخار، يعبرا عن معنى وجود تيار متدفق من الاستهلاك خلال فترة زمنية معينة، وكذلك الادخار هو الكمية المدخرة خلال فترة زمنية محددة.

لما كان الدخل الممكن التصرف فيه **Disposable income** إما ينفق أو يدخر فإن

الدخل الممكن التصرف فيه = الاستهلاك + الادخار أى

الاستهلاك = الدخل الممكن التصرف فيه – الادخار

الادخار = الدخل الممكن التصرف فيه – الاستهلاك

ولكن ما الذي يحدد القدر من الدخل الذي ينفق على الاستهلاك؟

(١) د. أحمد فؤاد مندور، د. إبراهيم نصار اليماني، النظم اللاقتصادية، مرجع سابق، ص٣٣٩.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سبق ذكره، ص١٣٠.

نحتاج هنا لمعرفة القدر من الدخل الذي ينفق على الاستهلاك، وهذا ما حاول توضيحه كينز Keynes في نظريته العامة في العمالة والفائدة والنقود، حيث أكد على القانون النفسي الأساسي، الذي يبين أن الزيادة في الدخل، تدفع إلى الزيادة في الاستهلاك، ولكن ليس بمقدار الزيادة في الدخل، هذا القدر من الاستهلاك يتوقف على المحدد الأول للاستهلاك، وهو الدخل الممكن التصرف فيه، لما بينهما من علاقة قوية موجبة، وهي ما أطلق عليها دالة الاستهلاك Consumption function، والتي اعتمد عليها كينز في نموذجه عن محددات الدخل.

وقد أجريت دراسة تطبيقية في الولايات المتحدة في عام ١٩٨٠م تربط الاستهلاك والدخل الممكن التصرف فيه على مستوى الأسر، أشارت إلى أربعة ملامح لدالة الاستهلاك العائلي:

١ـ يتعادل مستوى الدخل الممكن التصرف فيه مع الاستهلاك في الأسرة المتوسطة الدخل.

٢ـ العائلات التي يقل دخلها عند مستوى تعادل الدخل، يكون إنفاقها الاستهلاكي أكبر من الدخل الممكن التصرف فيه، حيث تدخر هذه العائلات ادخاراً سلبيًا في المتوسط، ويتم ذلك عن طريق الاقتراض أو السحب من مدخراتهم السابقة.

٣ـ تستهلك العائلات التي يكون مستوى دخلها أعلى من نقطة التعادل، جزءاً من الدخل ويدخرون ما تبقى منه.

٤ـ الأسر مرتفعة الدخل، تنفق نسبة أقل من الدخل الممكن التصرف فيه على الاستهلاك، بمعنى أن الأسر ذات الدخل الأعلى تدخر جزءاً أكبر مما تدخره الأسر ذات الدخل المنخفض[1].

وتشير دالة الاستهلاك العائلي إلى أنه، مع ارتفاع الدخل، فإن الأفراد يزيدون كل من استهلاكهم الجاري ومدخراتهم، وذلك باستخدام دخل العائلات الإضافي، وليس كل الدخل الإضافي في الإنفاق على الاستهلاك الجاري، وإذا انخفض الدخل، فإن دالة الاستهلاك توضح أن العائلات لن تحول الانخفاض في الدخل، إلى انخفاض في

(١) جيمس جوارتيني، ريجارد ستروب، الاقتصاد الكلي، ترجمة د. عبد الفتاح عبد الرحمن وآخرون، دار المريخ للنشر، الرياض، ص٢٣٧، ٢٣٨.

الاستهلاك الجاري، بل سينخفض الادخار أيضاً، حتى يخفف من آثار انخفاض الدخل[1].

لقد اعتبر Keynes أن الدخل هو المحدد الأساسي للاستهلاك، ولكن هناك عوامل أخرى لها تأثيرها على الاستهلاك منها:

١ـ توقع التضخم:

مع توقع الزيادة في الأسعار في المستقبل يزداد الإنفاق الاستهلاكي الجاري على السلع والخدمات.

٢ـ توقعاً للظروف الاقتصادية في المستقبل:

فإذا توقع الناس الزيادة في دخولهم، فإن إنفاقهم يكون أكبر من دخلهم الحالي، وعلى العكس مع التشاؤم بالنسبة للمستقبل، فإن الإنفاق ينخفض خاصة مع حالات البطالة.

٣ـ الضرائب:

مستوى الضرائب الشخصية، يؤثر على الدخل الممكن التصرف فيه، فإن الزيادة في معدلات الضرائب، تقلل من الدخل الممكن التصرف فيه، فيخفضون استهلاكهم، وخفض الضرائب، يؤدى إلى زيادة الاستهلاك الجاري.

٤ـ سعر الفائدة:

رفض Keynes أن يكون لسعر الفائدة تأثيرها الكبير على الاستهلاك، ولكن الدراسات الحديثة أظهرت أن الإنفاق على السلع المعمرة، يتأثر بسعر الفائدة، حيث يتم تمويلها عن طريق الاقتراض، فإن ارتفاع سعر الفائدة على القروض، يؤدي إلى تزايد قيمة المدفوعات الشهرية اللازمة لشرائها، وبالتالي يحجمون عن الإنفاق في شرائها[2].

غير أن توزيع الدخل القومي ذو أثر محسوس على حجم الادخار، حيث يعتبر Keynes أنه كلما ساء توزيع الدخل، وتركّز في أيدي الطبقة الثرية في المجتمع ذات الميل الحدى الكبير للادخار، زادت القدرة الادخارية للمجتمع في مجموعه، وزاد حجم الادخار بالتبعية، وعلى العكس، كلما حسن توزيع الدخل، ونالت الطبقات الفقيرة

(١) المرجع السابق، ص٢٣٧، ٢٣٨.
(٢) جيمس جوارتيني، ريجارد ستروب، المرجع السابق، ص٢٥٠، ٢٥١.

أنصبة عادلة من الدخل، قلت القدرة الادخارية وتضاءل حجم الادخار بالتبعية؛ لأن تركُّز الدخل في أيدي الطبقة ذات الدخل المرتفع وهي قليلة نسبيًّا، والتي لها القدرة الادخارية الكبيرة، تكون هي المصدر الرئيسي لتمويل المشروعات الإنتاجية، بينما الطبقات الفقيرة ميلها الحدى للادخار قليل، بسبب إنفاقها الجاري على سلع الاستهلاك[1].

ولكن كيف يكون تيار الدخل المتولد عن السلع والخدمات المنتجة يكون قادراً على تحقيق مستوى من الإنفاق يكفي لشراء المستوى الجاري للإنتاج؟

وفقاً لنموذج Keynes يكون الاقتصاد في حالة توازن عندما يكون:

الإنتاج الكلي (أو الدخل الكلي) = الاستهلاك المقدر _ الاستثمار المقدر

العرض الكلي = الطلب الكلي المقدر

ويشترط الاقتصاديون لحدوث التوازن الكلي The Equilibrium Condition في اقتصاد يعتمد على القطاع الخاص كلية، أن تكون النفقات الكلية على السلع والخدمات أنها الطلب الكلي، الذي يتكون من مجموع الإنفاق الاستهلاكي، والإنفاق الاستثماري، وأن العرض الكلي يتكون من الإنتاج الكلي للسلع والخدمات خلال فترة محددة[2]. حيث يستخدم قطاع الأعمال، العمل، والأرض والآلات والموارد الاقتصادية الأخرى في تحقيق هذا الإنتاج، وتتساوى المدفوعات إلى أصحاب عوامل الإنتاج ـ دخول أصحاب الموارد ـ مع قيمة السلع والخدمات المنتجة خلال هذه الفترة المحدودة، وهذا يُحدث التوازن الكلي.

وللإجابة على التساؤل عن كيفية تدفق الدخل، في ظل إمكانية حدوث توازن، يتم عرض لأسلوب التدفق الدائري الذي يوضحه الشكل لبيان مفهوم Keynes للتوازن العام الذي بُني على الافتراضات التالية:

ـ استبعاد القطاع الحكومي، والقطاع الخارجي.

ـ أن الادخار كله يتولَّد في القطاع العائلي.

ـ أن منشآت الأعمال هي المصدر الرئيس للنفقات الاستثمارية.

(١) د. حسين عمر، نظرية القيمة، مرجع سبق ذكره، ص١٥٣.

(٢) جيمس جوارتيني، الاقتصاد الكلي، مرجع سابق، ص٢٦٣.

وقد يتفق الواقع مع افتراض أن الادخار كله يتولد في القطاع العائلي، وأن أرباح منشآت الأعمال تُعد مدخرات لقطاع الأعمال، حيث يتولد الشطر الأعظم من الادخار في قطاع العائلات، أما منشآت الأعمال فتعد المصدر الرئيس للنفقات الاستثمارية، حيث إن المستثمرين مجموعة من الناس غير المدخرين، وتلتقي رغباتهم من خلال سوق الأرصدة القابلة للإقراض، (المؤسسات المالية) ومنها المصارف التجارية، ومنشآت الادخار والإقراض، حيث يقوم قطاع العائلات بتقديم الأموال إلى سوق الأرصدة القابلة للإقراض، وتقوم المنشآت الراغبة في الحصول على أموال الاستثمار، بطلب هذه الأموال من تلك السوق.

فعندما يؤخذ الادخار والاستثمار في الاعتبار فإن الأموال من قطاع العائلات تنساب إلى طريقين:

١ـ أسواق الإنتاج، إذ تنساب بشكل مباشر من خلال النفقات الاستهلاكية للأفراد.

٢ـ تنساب الأموال بشكل غير مباشر من خلال المدخرات التي تنساب إلى سوق الأرصدة القابلة للإقراض، حيث تزداد القروض إلى منشآت الأعمال للاستثمار.

ولحدوث التوازن: فإن تيار الاستهلاك والاستثمار، لابد أن يساوى تيار الدخل إلى أصحاب الموارد[1].

ولكن التساؤل: هل الزيادة في الادخار مطلوبة في كل الأحوال؟

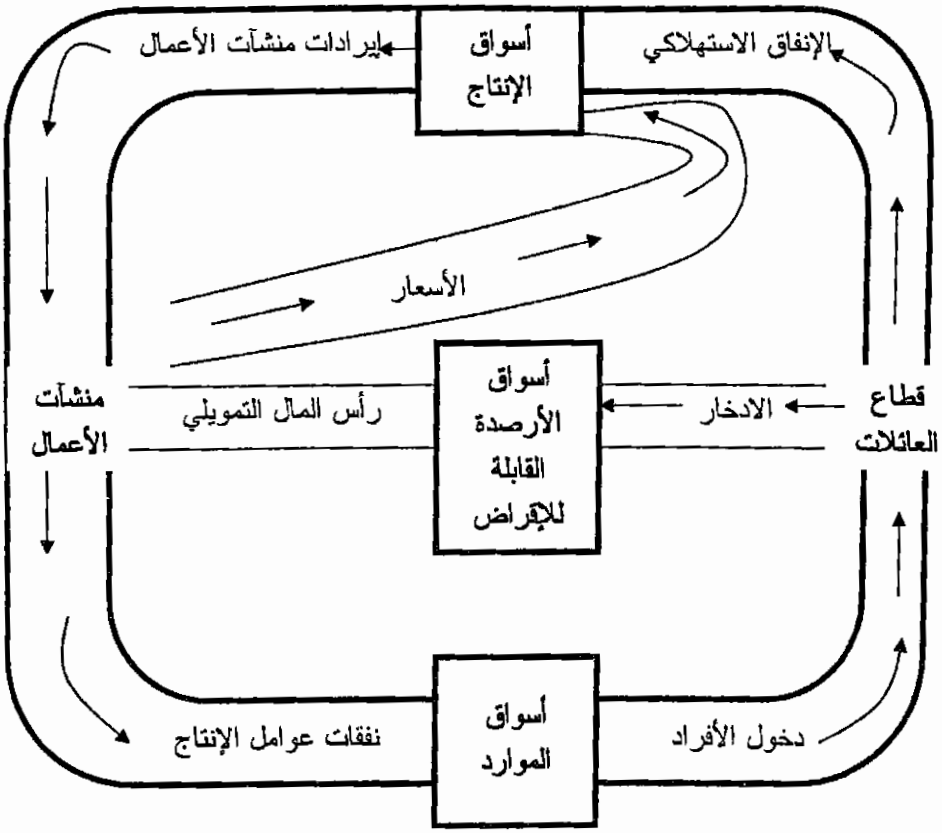
«يعد الادخار شيئاً حسناً عادة، يقول: ب. فرانكلين B. Franklin عن فضائل الادخار:

إذا كنت راغباً حقيقة في شيء ما، فإن الطريق للحصول عليه هو أن تدخر»[2].

غير أن «كينز» يرى أن ما هو حسن بالضرورة للفرد، قد لا يكون حسناً بالنسبة للمجتمع، فبالرغم من أن الادخار طريق الفرد إلى تكوين ثروة، فإن شدة الارتفاع في الادخار، قد تؤدى إلى موارد عاطلة، ومن ثم انخفاض الدخل القومي، وهذا ما يسميه الاقتصاديون لغز الادخار، أو التناقض في الادخار، وهذا ما نحاول تفسيره:

(١) جيمس جوارتيني، الاقتصاد الكلي، المرجع السابق، ص٢٦٣ - ٢٦٥.
(٢) المرجع السابق، ٢٨٤.

التدفق الدائري



فيفترض أن الاقتصاد القومي متوازن عند مستوى دخل معين، مما يعني أن الاقتصاد القومي قادر على الاحتفاظ بمستوى التوظف الكامل.

فماذا إذا ارتفع الادخار المخطط للمستهلكين فجأة؟

يؤدى ذلك إلى نتائج مُحيِّرة في نظر الاقتصاديين يشار إليها فيما يلي:

١ـ لن يتغير الادخار الفعلي عن المستوى التوازني الأول للدخل، إذا ما قرر الأفراد زيادة الادخار، بسبب الانخفاض في الدخل؛ ذلك لأن الادخار هو دخل لم يستهلك، وانخفاض الاستهلاك المخطط، يعمل على انتقال دالة الطلب الكلي إلى أسفل، بمقدار الزيادة في الادخار، وبهذا فإن الانخفاض في الدخل الذي تولَّد عن جهود الأفراد لزيادة مدخراتهم، أفشل هذه الجهود، فمقدار الادخار عند المستوى التوازني الأول، هو نفسه عند المستوى التوازني الجديد، بعد الزيادة في الادخار.

٢ـ يفترض التحليل أن ما يمثل نفعاً للفرد، قد لا يكون كذلك بالنسبة للمجتمع ككل، فإن الفرد ينظر للادخار على أنه وسيلته إلى زيادة ثروته، مما يسمح له بزيادة إنفاقه في المستقبل، ومن وجهة نظر المجتمع، فإن أى مقدار يدخر فإنه لا ينفق، مما يسبب نقصاً في الإنفاق، والذي يؤدى إلى انخفاض الدخل، والإنتاج، والتوظف.

٣ـ قد تكون الزيادة في الادخار ذات آثار مدمرة على الاقتصاد القومي؛ ذلك ومع زيادة البطالة، حيث تؤثر مخاوف زيادة البطالة بين المعطلين في المستقبل، سيعمل على خفض إنفاق العاطلين عن المستوى العادى، وعندما يبدأ النشاط الاقتصادي في الانكماش، فإن أغلب الناس سيخفضون إنفاقهم وسيتوجهون إلى ادخار المال تحسباً لأزمات المستقبل، هذا التوجه العام قد يحدث كساداً؛ ولهذا فإن المجتمع ينظر إلى الزيادة في مدخرات الأفراد على أنها جزء من المشكلة الاقتصادية.

ولكن هل يكون الادخار ضارًا دائماً من وجهة نظر المجتمع؟

والإجابة «لا»، والسبب الذي يؤدى إلى تشجيع الادخار مع الخروج من الأزمة في تلك الإجراءات هو:

عندما يكون الطلب الكلي في مستوى يمكنه من الاحتفاظ بمستوى التوظف الكامل، فإن المعدل المرتفع للادخار يعمل على تخصيص قدر أكبر من الناتج القومي لدعم التكوين الرأسمالي، عن طريق الاستثمار الذي يضيف إلى رأسمال المجتمع من الأصول الرأسمالية، التي يتولد عنها الدخل في المستقبل، حيث إن ارتفاع معدلات الادخار والاستثمار تدفع بالنمو السريع للناتج القومي الإجمالي، هذا مع ضمان قدرة الطلب الكلي على الاحتفاظ بمستوى التوظف الكامل.

وهذا ما فعلته ألمانيا الغربية واليابان بعد الحرب العالمية الثانية، إذ ادخرت (استثمرت) نسبة تتراوح بين ٢٥٪ - ٣٣½٪ من الناتج القومي، بمعدل يقترب من ضعف معدل الاستثمار في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد عملت هذه المعدلات المرتفعة للاستثمار إلى زيادة سريعة في الناتج الحقيقي[١].

ونستخلص من ذلك:

أنه في غياب الادخار، لن توجد الأرصدة اللازمة لتمويل هذا المعدل المرتفع للتكوين الرأسمالي، فينمو الدخل الحقيقي لهذه الدول بسرعة أقل، حيث إن التعارض

(١) جيمس جوارتني، الاقتصاد الكلي، المرجع السابق، ص٢٨٤، ٢٨٥.

بين المستوى المرتفع للادخار، والحد الأقصى للإنتاج، ينشأ عندما يفشل الطلب الكلى في الاحتفاظ بمستوى التوظف الكامل[1].

تعقيب:

لماذا تمت الاستعانة بالنموذج - Price, Output and Underemployment Equilibrium The Keynesian Model (الأسعار والإنتاج والتوازن في ظل البطالة المقنعة ـ النموذج الكينزي) ونحن بصدد التعريف بالادخار، عند تناول الميراث من الزاوية الاقتصادية؟ وذلك للأسباب الآتية:

١ـ أن الميراث كتركة، يتم توزيعها على مستوى التوزيع الشخصي وليس التوزيع الوظيفي، إذ يتم توزيعه في مجموعه على مستوى المجتمع الأسري أي من منظور التحليل الكلي، وقد أقام التحليل الكينزي فروضه على الاقتصاد العائلي، والذي يتكون في مجموعه من القطاع العائلي المجتمعي.

٢ـ «أن النموذج الكينزي نشأ في فترة الكساد الكبير، تلك الفترة التي اتسمت بالبطالة الواسعة النطاق، وعلى هذا فإن هذا النموذج يمكن تطبيقه عندما تتوافر موارد عاطلة في ظروف مماثلة لتلك التي سادت الكساد العظيم في الثلاثينات» وتُعد الدول الإسلامية من الدول التي تحاول اللحاق بركب التنمية، فلديها مشكلات، لما تواجهه من عقبات في التنمية الاقتصادية[2].

٣ـ يترتب على النقطة السابقة، أن جوهر نظرية كينز The Central Theme of Keynes أن مفهوم التوازن عند كينز مستقل عن التوظف الكامل، فقد يكون مستوى الطلب الكلى الذي تحققه قوى السوق، عاجزًا عن تحقيق مستوى التوظف الكامل، فالطلب الكلي هو محدد هذا النموذج الذي يعالج مشكلة البطالة الإنكماشية، فزيادة الطلب الكلى سوف يؤدى إلى زيادة الإنتاج والدخل الحقيقي، وقد اختلف كينز عن الفكر التقليدي السابق، الذي يُلخِّص حل المشكلة الاقتصادية في أن «العرض يخلق الطلب المساوى له»، بينما يرى كينز: حتى يحقق الاقتصاد القومي مستوى التوظف الكامل، فإن «الطلب هو الذي يخلق العرض».

وقد فتح كينز الباب، بالإضافة إلى أهمية الطلب الكلي، إلى تحقيق هذا المستوى

(١) المرجع السابق، ص٢٨٥، ٢٨٦.
(٢) المرجع السابق، ص٢٦١.

من الطلب الذي يحقق التوظف الكامل، والذي يعجز الاقتصاد الرأسمالي غالباً عن تحقيقه، ففتح الباب أمام وسائل أخرى، فإن مثل الإنفاق الحكومي يشارك مباشرة في الطلب الكلي، كذلك الضرائب تؤثر على الدخل الممكن التصرف فيه بشكل مباشر، وعلى الإنفاق الاستهلاكي بشكل غير مباشر، فأثرى الدور الحكومي في تحقيق مستوى التوظف الكامل، وهذه إضافة حقيقية للفكر الكينزي»[1].

وربما عند التعرض لفعاليات الاقتصاد الإسلامي وكيفية تناوله للميراث، نبحث فيما إذا كان للدور الحكومي من تواجد أصيل في التشريع الإسلامي، أم لا ؟.

*** التعريف بالتراكم الرأسمالي:**

يتوقف تكوين رؤوس أموال جديدة، على حجم الثروات المنتجة، والتي يجب أن تكون أكبر من الثروات المستهلكة، وبتعبير آخر، ففي سبيل تحقيق تراكم رأسمالي، يجب أن يدخر جزء من الثروات المنتجة، ولا يتصور حدوث ذلك التكوين الرأسمالي إذا استهلك الأفراد كل ما ينتجون، وعلى ذلك فإن تراكم رأس المال، يتم نتيجة عمليتين هما: الادخار والاستثمار[2].

وعلى هذا، يمكن إطلاق القول بأنه:

«يعتبر التراكم الرأسمالي، هو مصطلح مرادف للادخار، غير أن الادخار هو المصطلح الأكثر شيوعاً في التداول، والتراكم الرأسمالي هو المصطلح الأكثر شيوعاً في البحث العلمي، بمعنى أن المصطلحين، يشرحان ويفسران ظاهرة واحدة؛ لذا هما مصطلحان مترادفان»[3].

*** التعريف بالاستثمار:**

يُعد الاستثمار هو العملية الثانية، التي يلزم القيام بها من أجل تكوين رؤوس الأموال، ويعرف الاستثمار بأنه: صافي الإضافة الحاصلة إلى مجمل ثروة المجتمع التي تتحقق إذا لم يستهلك الدخل الجارى (الإنتاج الجاري) بأكمله، إذ الاستثمار الرأسمالي هو النقود التي تنفق على خلق أصول ثابتة جديدة، إنتاجية وغير إنتاجية، وتجديد وتوسيع الأصول الثابتة القائمة، أو البناء، أو شراء الأموال، والآلات

(١) جيمس جوارتيني، الاقتصاد الكلي، المرجع السابق، ص٢٩٢.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٢٩ - ١٣٠.
(٣) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٨، ٩.

والتجهيزات الصناعية، مما يعني أن الاستثمارات تميل إلى زيادة رأس المال الثابت للمشروع.

والاستثمار يعقب الادخار، بحيث تستثمر رؤوس الأموال المدخرة، في الأنشطة الإنتاجية، وبحيث لا يتحول الادخار إلى الاكتناز، الذي يعمل على الاحتفاظ بالثروة من غير تثميرها، وتوظيفها، في أوجه الإنتاج المتعددة.

ويتوقف الاستثمار على عاملين أساسيين:

١ـ سعر الفائدة: وهو ما يقوم به المستثمر أو المقترض، بدفعه للمدخر جزاء استخدام هذه الأموال.

٢ـ الكفاية الحدية لرأس المال: والمقصود بها العائد الصافي المتوقع الحصول عليه من استثمار وحدة إضافية من رأس المال[١].

ومن هنا ترجع أهمية الادخار، في كونه المصدر اللازم لتمويل الاستثمار، أى أن الاهتمام بالادخار مقصود به في النهاية، الاهتمام بالاستثمار، وترجع أهمية توجيه الاستثمارات، حيث يعتبر الاستثمار، الأداة التي تستخدم لعمل التنمية الاقتصادية وهو الموضوع الأهم للدول النامية.

أيضاً، فإن توجيه الاستثمارات له أهميته على المستويين الخارجي والداخلي، فيما يتعلق بالعلاقات الاقتصادية الدولية، وفيما يخص حركة رؤوس الأموال الدولية الموجهة لتمويل الاستثمار من الدول المتقدمة، إلى الدول النامية، ومن حيث قياس نتائجه الاقتصادية، لتحديد أوجه الاستفادة الحقيقية منه، أيضاً ولما للاستثمار من تأثير على النتائج السياسية، التي قد تنشئ تبعية اقتصادية، وما قد تخلقه من نتائج اجتماعية تغير من الأنماط السلوكية الاجتماعية للمجتمع.

ومن الناحية الداخلية، تظهر نتائج الاستثمار ونجاحه، على مدى قدرتها على رفع المستويات المعيشية لفئات المجتمع المتدنية وهي الغير مشاركة في قرار الاستثمار، ولا تتوجه تلك الاستثمارات إلى الطبقة الثرية القادرة على صنع قرار الاستثمار، والتي ليست في حاجة إلى المزيد من رفع المستوى المعيشي لها.

فتوجيه الاستثمارات له نتائج مؤثرة، بطريق مباشر أو غير مباشر، وعلى المستويين الحكومي والخاص[٢].

---

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص١٣٢.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٤، ٥.

المطلب الثالث

تحليل المفردات الاقتصادية في المفهوم الاقتصادي الإسلامي

*** التعريف بالثروة:**

«يعنى مصطلح الثروة **Wealth**، كل ما يملكه الشخص من سلع اقتصادية في لحظة معينة»[(١)].

وهذا ما يتوافق مع تحديد ثروة الميراث، فعندما يتوفى المورِّث، فإن الورثة يقومون بحصر ما تركه المتوفى من ممتلكات، فالميراث هنا يعد عملية رصد لما يمتلكه المتوفى، وقت وفاته، من الرصيد المخزون من الأموال الاقتصادية أو ما يملكه من أعيان، ترتب حقوقاً وواجبات.

«وتشمل الأموال، كل ما يملكه الإنسان من، عقار أو منقول، سواء كان في يده، أم في يد من قام مقامه في الحيازة، كالمستأجر، والمستعير، والوديع، والمرتهن، أم كان تحت يد غاصب، أو يد معتدية، كالأموال المغتصبة، والأموال المسروقة، عن مالكها بغير حق، أما المنافع عدها من التركة ففيه خلاف، فمن ذهب إلى أنها أموال، وعدها من التركة، وكانت عنصراً من عناصرها، وانتقلت بالوراثة، وكانت محلاً لوفاء الديون، ويلحق بالأعيان المالية ما كان في معناها، مثل الديون والمنافع الدائمة المعروفة بحقوق الارتفاق (تتناول حق الشرب، وحق المجرى، وحق المرور، وحق المسيل، وحق التعلى) فأما الديون فتشمل الدية (ما يدفع من مال بدلاً عن النفس)، والأرش في الأطراف (ما وجب فيها عند الاعتداء عليها، من تعويض مالي يختلف باختلافها)، كذلك تشمل ما استحقه في غلة وقف لم يقبضها، فكل هذا مما تتكون منه التركة، وينتقل بالوراثة إلى الورثة.

ويعتبر القانون المصري، كل متقوم نافع للإنسان وفي مكنته أن يستفيد ويستأثر به وحده، إذا أراد مالاً تجوز فيه المعاملة وينتقل بالوراثة إلى الورثة، وقد يكون هذا المتقوم شيئاً ماديًا كالأعيان التي تقع تحت الحواس، وقد يكون أمراً معنويًا كالحقوق المتقومة، التي يمنحها القانون حماية، كحق الاختراع، وحق التأليف إلى غير ذلك»[(٢)].

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص٦٨.

(٢) الشيخ/ علي الخفيف، التركة والحقوق المتعلقة بها، دار الفكر العربي، مرجع سابق، ص٧-١٤.

«وعلى هذا، فإن الفقهاء يعنون الثروة عند استخدام مصطلح المال»[1].

ولكن مفهوم المال أو الثروة في الإسلام تحكمه ضوابط شرعية، بمعنى أن يكون المال صالحاً، ويكون من المال الطيب البعيد عن شبهة الحرام، أو الحرام نفسه، مثل الربا والاحتكار والرشوة والغش والسرقة والنهب، وأكل أموال الناس بالباطل، وأكل التراث أكلاً لمًّا، وفي ذلك نص نبوي شريف، يشدد فيه النبي ﷺ على صحة مصدر كسب المال، وذلك فيما رواه الإمام مالك بسنده عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ، وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ**»، قَالُوا: وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «**وَإِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ، وَإِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ، وَإِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ**» قَالَهَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ[2].

* التعريف برأس المال:

يعتبر المال أعم من رأس المال، حيث إن المال يشمل كل السلع والخدمات، أي الأعيان والمنافع المباحة، وكما أن المال ينقسم إلى مال متقوم، ومال غير متقوم، فكذلك رأس المال، أما رأس المال فيشير إلى الأعيان التي ستوفي منها، مع بقاء أصلها، فهي تستخلف شيئاً فشيئاً كلما ذهب منها شيء (أى أخذ غلتها) خلفه شيء مثله، وأصله باق، أى الأموال الإنتاجية، أما غير ذلك من الأموال، فهي الأعيان والمنافع، التي هي الأموال الاستهلاكية.

إذن فالأموال الإنتاجية، هي أموال إنتاجية متقومة باعتبار الإباحة الشرعية في حيازتها والانتفاع بها، أو أموال إنتاجية غير متقومة، باعتبار عدم إباحة حيازتها والانتفاع بها كالخنزير مثلاً.

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص٦٨.

(٢) د. صلاح سلطان، الميراث والوصية بين الشريعة والقانون، سلطان للنشر، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٦م، ص٨.
والحديث أخرجه مسلم في «كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم، بيمين فاجرة بالنار»، حديث ٢١٨، الموطأ باب ما جاء في الحنث على منبر رسول الله ﷺ، ص٦٣٧.

ويقتصر رأس المال على الأعيان فقط؛ لأنه يمكن حيازته وادخاره لحين الحاجة، والمنافع لا تحاز، فرأس المال إذاً يقتصر على رأس المال العيني الذي يستخدم في تحقيق المنافع، أما النقود فليس برأس مال، لاقتصارها على الثمنية، أى معياراً للقيم[1].

بالإضافة إلى كون رأس المال عنصراً من عناصر الإنتاج، لما يستخدم من المعدات والآلات والأدوات في العملية الإنتاجية، إلا أنه يجب التفريق بين رأس المال كعنصر إنتاجي، وبين رأس المال النقدي؛ لأن هذا يجرنا إلى ما ينتحيه الاقتصاد الوضعي باعتبار أن الفائدة هي عائد رأس المال، فرأس المال الذي يؤخذ عليه فوائد، هو رأس المال النقدي المقترض، أما رأس المال العيني أو الحقيقي، الذي هو عنصر إنتاجي الذي يكون العائد عليه، هو الأجر مقابل الجهود التي يقدمها[2].

«على هذا، يتميز تصور الإسلام لعناصر أو عوامل الإنتاج، بما يخالف الاقتصاد الوضعي السائد في النظام الرأسمالي والاشتراكي حيث تشتمل عناصر الإنتاج في المفهوم الإسلامي، على العمل ورأس المال، استناداً إلى إجماع الفقهاء على توزيع الربح، وهو عائد أو حصيلة الإنتاج، بين العمل ورأس المال.

إذن رأس المال يشتمل على: الطبيعة وهي الثروات التي ليس للإنسان دخل فيها، كالأرض والماء والحيوان والمناجم، وبهذا يمكن تعريف رأس المال بمعناه المعروف بأنه:

الثروات الناتجة عن تضافر العمل والطبيعة، والتي لا تصلح لإشباع حاجات الناس مباشرة، وإنما تستخدم لإنتاج مواد أخرى صالحة للإشباع المباشر، ومن ذلك الأموال السائلة كالنقود، ورؤوس الأموال العينية، كالمباني والآلات.

ولكن للإسلام نهج شرعي بالنظر إلى العائد على رأس المال، وهي نقطة خلاف جوهرية بين الاقتصاد الإسلامي، والاقتصاد الوضعي، حيث إن عنصر رأس المال وحده ليس له عائد في الإسلام استناداً إلى المبدأ الشرعي «المال لا يلد مالاً»، وإنما يتحقق العائد من رأس المال بالمشاركة مع عنصر العمل، مع تحمل الغرم، والاستفادة بالغنم، فيكون العائد بهذا الدمج بين عنصري الإنتاج، في شكل أرباح بالنسبة لرأس

(١) د. محمد عبد المنعم عفر، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الكتاب الأول، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، عام ٢٠٠٥م، ص١٣٩، إشارة إلى حاشية ابن عابدين، ج٣، ٤.

(٢) د. يوسف إبراهيم يوسف، الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، د.ت، ص٥٤.

المال النقدي كالأموال السائلة، أو في شكل إيجار بالنسبة لرأس المال العيني كالأرض الزراعية، والمباني.

وعلى هذا، فإن الإسلام لا يعترف ولا يقر الفائدة كعائد على رأس المال وحده، كما لا يعترف بالريع كعائد للأرض وحده[1].

ولعله يتضح من أن الإسلام قد قصر عوامل الإنتاج على العمل ورأس المال ومنه الأرض والذي يعكس الثروات بأنواعها المختلفة، ما يمكن به القول من أنه إسقاط في الحقيقة لمفهوم الاستخلاف، على المنهج الاقتصادي الإسلامي في هذا الموضع؛ ذلك لما كان في الإنسان من غاية في استخلافه، وفيما استخلف فيه من علم وعبادة ومال، وفيما استخلف من أجله، حتى يتعرف على منهج الله في الكون، ويحكم ويسير وفق هذا المنهج، وليعمر الأرض التي هي المورد الإنتاجي المادي، والتي خلقها له قبل السماء[۞]، ذلك في كون الإنسان هو المورد الإنتاجي البشري، تلك المنظومة الاستخلافية، التي خلق الله تعالى كل مورد منها لأجل الآخر، وقد يستدل على هذا المعنى من قول الله تعالى:

﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف:٧٤]

وهنا نقف لنتساءل عن تقسيم رأس المال في الاقتصاد الإسلامي، هل هو يقتصر على نوع واحد من رأس المال، فينحصر مع تعدد تقسيماته على رأس المال الإنتاجي، أم تتعدد أنواعه في الاقتصاد الإسلامي؟

«تقسيم رأس المال في الاقتصاد الإسلامي يعمل من خلاله المنهج الادخاري الإسلامي، حيث يكون له ثلاث صور ادخارية:

١ـ رأس مال الإنتاج: ويتعلق بالنشاط الإنتاجي، وهو ما يمكن إطلاق مصطلح الإنتاج عليه فهو لا يختلف عن المعنى التقليدي في المناهج الاقتصادية الوضعية، حيث يتم تعريف الإنتاج بأنه خلق المنفعة المادية والغير مادية.

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٢٠٠، ٢٠١.

۞) انظر سورة فصلت من الآية ٩ – ١٢.

٢ـ رأس المال الاجتماعي: وهو ما يتميز به المنهج الإسلامي، حيث يتم الاستثمار في العنصر البشري.

٣ـ رأس مال الشخص العام: وهو ما يوضع في يد الدولة من الأموال، والتي تقوم بدورها بإنفاقها في النشاط الإنتاجي، والإنفاق في أوجه رأس المال الاجتماعي، فيختلف دور الدولة فيما تقوم به من إنفاق عن النظام الاقتصادي الوضعي، الذي يقتصر على الإنفاق على الاستهلاك مما يجعلها تقوم بدور الدولة الحارسة كما في المذهب الفردي لتنحصر مسئوليتها على الإنفاق على الأمن والقضاء، بما يعزلها عن المشاركة في الدور الاقتصادي للأنشطة الاقتصادية التي تمنع الإسراف في الموارد الاقتصادية»[١].

*** التعريف بالدخل:**

يعرف الكسب بأنه «ما يحصل عليه الفرد من مال عن طريق العمل دون الاستعانة برأس المال ويطلق عليه أيضاً مصطلح الدخل».

ويعرف الكسب أو الاكتساب بالمعنى الفقهي بأنه:

«تحصيل المال بما يحل من الأسباب»[٢].

هذا التعريف الفقهي المعمم يجعلنا نتطرق إلى تساؤلين:

الأول: ما هو البعد الديني للدخل في الإسلام؟

الثاني: هل يفهم من التعميم في التعريف التعدد في أسباب تحصيل الدخل؟

*** أولاً: البعد الديني للدخل في الإسلام:**

١ـ «يعد الدخل الوجه المالي الذي يشكل عنصراً اقتصاديًّا، يتأسس على عقيدة إيمانية، لا يعرفها نظام الاقتصاد الوضعي، حيث يعتبر الدخل، أو المورد من الرزق الناتج عن العمل، أنه من الله، وأنه هو الرازق، بعد أن خلق للإنسان الأسباب، وسخرها له، ومكنه منها، وما عليه إلا الأخذ بالأسباب عن عقيدة، أن الملك لله، والأرزاق من الله وحده سبحانه»[٣].

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٩ - ٧١.

(٢) د. حسن محمد الرفاعي، الاستهلاك والادخار في الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٧٦.

(٣) د. صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٢٤.

يبين هذا قول الله تعالى:

﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾[الكهف:٨٤-٨٥]

٢ـ تعظيم قيمة العمل في الإسلام:

يقول النبي ﷺ : «خَيْرُ الْكَسْبِ، كَسْبُ يَدِ الْعَامِلِ إِذَا نَصَحَ»[١].

«وهذا أمر بالتوجه إلى العمل الذي يعد أحد عوامل الإنتاج، للحث على العمل في النشاط الاقتصادي الإنتاجي»[٢].

فما هو حكم الكسب؟

تحدث صاحب الاختيار فقال:

«ثم هو فرض؛ وهو الكسب بقدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه، ومستحب: وهو الزيادة على ذلك، ليواسي به فقيراً، أو يجازى به قريباً، ومباح: وهو الزيادة للتجمل والتنعم، ومكروه: وهو الجمع للتفاخر، والتكاثر، والبطر والأشر، وإن كان من حل»[٣].

*** ثانياً: أسباب تحصيل الدخل:**

«١ـ الأجرة وهي مكافأة رأس المال العيني، إذا اشترك في عملية إنتاجية.

٢ـ الأجر وهو مكافأة العمل إذا اشترك في العملية الإنتاجية، دون توقف على نتائج العملية الإنتاجية.

٣ـ الريع أو الإيجار، وهو مكافأة عنصر الأرض إذا اشتركت في العملية الإنتاجية، بناء على تعاقد يضمن لصاحبها المكافأة دون توقف على العملية الإنتاجية.

٤ـ الربح:

أ ـ يحصل عليه المنظم الذي امتلك أو استأجر عوامل الإنتاج الأخرى.

ب ـ يحصل عليه العامل وصاحب رأس المال النقدي، إذا اشتركا في مضاربة رابحة.

---

(١) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ج١٤، ص١٣٦، حديث رقم ٨٤١٢.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الإسلام، مرجع سابق، ص٧٤.

(٣) د. حسن محمد الرفاعي، الاستهلاك والادخار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٧٧.

جـ- يحصل عليه صاحب الأرض والعامل، إذا اشتركا معاً في مزارعة أو مساقاة.

د – أما الفائدة فلا وجود لها في الإسلام؛ ذلك لأن رأس المال النقدي، ليس له إلا أن يشترك مع غيره من العناصر ليحصل على ربح، وليس مبلغاً ثابتاً، ولا يكون له علاقة بنتائج العملية الإنتاجية»[1].

«إذن يتضح من هذا التعدد في أسباب الحصول على الدخل، أنه يقوم على دعامتين، هما العمل، ورأس المال، وقد وضع الإسلام الضوابط المشروعة، للحصول على دخل رأس المال، حيث توجد رابطة، أو علاقة وثيقة بين، العمل، والملكية والعائد، لينظم العلاقة بينهم، فإن الإسلام حين شرع حق تملك المال ملكية خاصة، أعطى لصاحب هذه الملكية حق الحصول منها على عائد، والذي يبرر حق التملك، بحق الحصول على دخل من الشيء المملوك، هو أن العمل سبباً للملكية في الإسلام، وما دامت الملكية بسبب عمل بذله الشخص، فإن له أن يحصل على عائد عمله، حتى ولو كان قد أصبح عملاً مختزناً، في صورة شيء مملوك، لأن هناك أسباباً أخرى للتملك في الإسلام، منها الميراث والهبة والوصية، حيث إن عنصر التملك فيها، هو في حقيقته، تملك جزء من عمل الشخص، الذي انتقل منه هذا الملك، فإن تملك الأعيان عن طريق الميراث، يعطى كل الحقوق للمالك، أن يحصل منها على دخل، على أن يكون تشغيل المال، مرتبط بعمل منتج يدر نشاطاً اقتصاديًا.

وتتبلور مشروعية الحصول على الدخل في الأسس التالية:

١ـ المشاركة في الربح والخسارة.

٢ـ العمل هو سبب الملكية في الإسلام.

٣ـ شرط استغلال الملكية في نشاط اقتصادي.

٤ـ عدم الاقتراض لاستغلال المال في الاستهلاك الشخصي؛ لأن هناك ما يسد الحاجة للمحتاج.

هذا ولم يحدد الإسلام نصيب أى عامل من عوامل الإنتاج سواء كان عمل أو رأس مال، بل ترك هذا التحديد لقوى السوق الحرة، لكي تتحدد أسعار خدماتها المشتقة منها، بالمعنى الاقتصادي، بل امتدت هذه الحرية لتشمل التوجه إلى الحرية في

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢١١، ٢١٢.

توجيه الاستثمار إلى الأنشطة الاقتصادية التي يتوقع منها الحصول على عائد أكبر، مادام مشروعاً ومباحاً من وجهة النظر الإسلامية[1].

*** التعريف بالادخار:**

الادخار في الاقتصاد يتمثل في المبالغ التي يحتفظ بها الأفراد للاحتياط أو للاستثمار، عندما يضغطون الاستهلاك إلى مستوى أقل من مستوى الدخل، وعن طريق الادخار يمكن تحويل جزء من الموارد عن سلع الاستهلاك الحاضر، إلى استخدامها في أغراض رأسمالية[2].

ويستفاد من التعريف أن الادخار إما يكون للاحتياط، لما يستجد من قضايا مستقبلية، وإما يكون للاستثمار في مشاريع معينة. ولكن التساؤل يثار حول مشروعية الادخار في الإسلام، فهل أقر الإسلام الادخار، حتى يكون عنصراً أساسيًّا من مكونات الثروة؟

والإجابة تستدعى النظر العقلي، والدليل الشرعي:

أما النظر العقلي، فإن مكون الثروة يعتمد على تحقيق فائض، والفائض الاقتصادي يعرف إسلاميًّا باسم «الفضل» أو «العفو»، وهو ما فضل عن حاجة الشخص من دخله، وقد وضع الإسلام الضوابط الشرعية عند تحقيق هذا الفائض ومنها:

١ـ الإنفاق، والإنفاق له وجهان، إنفاق على الاستهلاك الشخصي لسد الحاجة، وإنفاق لتحقيق غاية الله في إعمار الكون وتنميته، وهذا لا يتأتي إلا باستخدام هذا الفائض، في إعادة تشغيله واستثماره في الإنتاج الذي يتولد عنه فائض إلى ما لا نهاية، لتحقيق منجزات حضارية، ولإشباع حاجات الأجيال المتعاقبة، والمتزايدة.

والدليل الشرعي:

من القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[البقرة:٢١٩][3].

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الإسلام، مرجع سابق، ص١٢٥، ١٢٦، ١٣١.

(٢) د. حسن محمد الرفاعي، الاستهلاك والادخار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٧٠، إشارة إلى معجم المصطلحات الاقتصادية للدكتور أحمد زكي بدوى.

(٣) د. يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي الإسلامي، مكتبة الرسالة الدولية للطباعة والكومبيوتر، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٠م، ص٢٧١.

«والحديث النبوي: والذي أخبر به سيدنا محمد ﷺ ، فيما رواه أبو ذر الغفاري رضي الله عنه، حيث قال: **كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرَّةِ الْمَدِينَةِ، فَاسْتَقْبَلَنَا أُحُدٌ، فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «مَا يَسُرُّنِي أَنَّ عِنْدِي مِثْلَ أُحُدٍ هَذَا ذَهَبًا، تَمْضِي عَلَيَّ ثَالِثَةٌ وَعِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ، إِلاَّ شَيْئًا أَرْصُدُهُ لِدَيْنٍ»**[1].

وقال الحافظ ابن حجر مفسراً قوله ﷺ «إلا شيئاً أرصده لدين» أى أعده أو أحفظه، مما يفهم من قول ابن حجر، أنه عندما حصل الادخار للمال، فإنه لا يكون هناك دين[2] وهذا مما يحابي التنمية.

٢ـ تحريم الاكتناز وعدم التضييق في المعيشة:

تُبنى فكرة الادخار في الاقتصاد الوضعي على الحرمان، باقتطاع جزء من الدخل للمستقبل، وعدم إنفاقه على السلع الاستهلاكية، ولكن وسطية النظرة الاقتصادية الإسلامية للاستهلاك، حين تضعه في مضمار الطريق إلى الادخار، تضعه وفق أصول شرعية مرعية:

(أ) التوسط في الإنفاق، أى تجنب الإسراف والتبذير، فإن الشرع يؤيد أن لا يشترى الإنسان إلا ما يملك ثمنه من السلع، وينزل منزلة الضرورة، ولا يقوم بتأمين حاجاته عن طريق تأجيل دفع أثمانها، مما يعرضه لاستجلاب مزيد من السلع، وينتهى به الأمر بالاستدانة، فالإسلام يقر مبدأ الاقتصاد في الإنفاق[3].

يؤيد ذلك قول الله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان:٦٧]

(ب) عدم التضييق على الحياة الاقتصادية:

لا يتصور أن يُضيِّق الإسلام على الإنسان في حياته الاقتصادية، وقد حثَّ على تحسين الحياة بالعمل، لإيجاد كل ما يلزم لها، ولا يوجد ما يضر بها، فقد بدأ الإسلام بالنظر إلى ما فوق الضروريات، ليضع الإنسان في منطقة الحاجيات، والتي تتسم بالتوسعة، ورفع الضيق، حتى يرفعه من مرحلة الكفاف، وقد كفل له هذا باستغلاله للموارد التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان، واستغلاله هو لقدراته الذاتية، التي

(١) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، ج٨، ص٤٦٤.
(٢) د. حسن محمد الرفاعي، مرجع سابق، ص٧٠، ٧١.
(٣) المرجع السابق، ص٨٨.

أودعها الله فيه، حتى ينطلق إلى مرحلة التحسينات، التي تتفاعل فيها القيم الأخلاقية، مع الفعالية الاقتصادية، وهنا بيَّن الإسلام الفرق بين الاستهلاك الغير مبرر، وبين التنعُّم بنعم الله، في إطار الترجيح العقلي للاستهلاك، وليس لعشوائية الرفاهة الاقتصادية، في المجتمعات الاقتصادية، للحصول على كل ما تريده النفس، ويصادفه الهوى، خروجاً على الناموس الأخلاقي[1].

من هنا يفهم لماذا حرم الاكتناز، فماذا قال الله تعالى في هذا؟

ففي مجال الإباحة بالتمتع بالنعم يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[الأعراف:٣٢]

وفي مجال التحريم للاكتناز يقول الحق سبحانه:

﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[التوبة:٣٤-٣٥]

فإن الاكتناز له انعكاسات:

١ـ حرمان الإنسان من التمتع بما أنعم الله عليه من نعمة الإنفاق على النفس والأهل، والمحتاج بتأديه الزكاة والصدقات.

٢ـ عدم تفعيل هذا المورد المالي في الاستثمار في النشاط الاقتصادي الإنتاجي، والاجتماعي، وتعطيله.

٣ـ عدم اليقين في أن الرزق بيد الله، وأنه يقول سبحانه:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[هود:٦]

فالاكتناز يكون إما خوفاً على المستقبل، أو من ضياع المال، وإما لشهوة حب الاكتناز.

«وقد روى عن أبي ذر عن النبي ﷺ، فيما رواه عن الله تبارك وتعالى في صحيح الأحاديث القدسية، حيث يقول الحق في الحديث القدسي:

(١) د. رفعت السيد العوضي، الضوابط الشرعية للاقتصاد، سلسلة الدراسات والبحوث الاقتصادية رقم (٥)، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٩٩٨م، ص٥١-٥٦.

«وَلَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَحَيَّكُمْ وَمَيِّتَكُمْ وَرَطْبَكُمْ وَيَابِسَكُمُ اجْتَمَعُوا عَلَى أَشْقَى قَلْبِ عَبْدٍ مِنْ عِبَادِي مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي جَنَاحَ بَعُوضَةٍ، وَلَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَحَيَّكُمْ وَمَيِّتَكُمْ وَرَطْبَكُمْ وَيَابِسَكُمُ اجْتَمَعُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ مَا بَلَغَتْ أُمْنِيَّتُهُ فَأَعْطَيْتُ كُلَّ سَائِلٍ مِنْكُمْ مَا سَأَلَ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي إِلاَّ كَمَا لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ مَرَّ بِالْبَحْرِ فَغَمَسَ فِيهِ إِبْرَةً ثُمَّ رَفَعَهَا إِلَيْهِ، ذَلِكَ بِأَنِّي جَوَادٌ مَاجِدٌ أَفْعَلُ مَا أُرِيدُ»(١).

هذا المعنى ينقلنا إلى النظر إلى الفرق بين مفهوم الندرة، التي بنى الاقتصاد الوضعي نظرياته عليها، وبين الوفرة النسبية، التي هي جوهر الاقتصاد الإسلامي، لما له ارتباط بالعقيدة، بأن الله سبحانه وتعالى، هو مقدر الأرزاق، ولقد قيدها الله سبحانه، وجعل تنزيلها بيده، لصالح الإنسان، وبحسب حاجة الخلق إليها؛ لهذا كانت الحكمة من جعل الوفرة النسبية مقيدة، وليست مطلقة.

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[الحجر:٢١].

إذن منظومة الادخار الإسلامية تتوقف على عدة عوامل منها:

١ـ العمل والإنتاج.

٢ـ الادخار والتوفير لوقت الحاجة.

٣ـ تنظيم الاستهلاك وترشيده، وعدم الإسراف.

٤ـ عدم حبس المال واكتنازه.

فإن الوفرة المطلقة، لا تجعل الإنسان يسعى للعمل، مما يفقد العمل كقيمة عظمها الإسلام، ولا يصلح أمر الإنسان في القيام بواجب الخلافة، وإعمار الأرض، وفي هذا قول الله تعالى:

﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾[الشورى:٢٧]

(١) د. صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٨ - ٤٠.
والحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، كتاب مسند الأنصار، باب حديث أبي ذر الغفاري، الجزء ٣٥، ص٢٩٥، حديث رقم ٢١٣٦٧. والترمذي في سننه، تحقيق أحمد شاكر، الجزء ٤، ص٦٥٦، حديث رقم ٢٤٩٥.

أما القول بالندرة في الاقتصاد الوضعي، يتنافي مع هذه العقيدة الإسلامية[1].

وبعد كل هذا العرض لمشروعية الادخار في الإسلام، وبما وجد فيه من التأييد، فهل هناك اختلاف مذهبي، بين نظرة الاقتصاد الوضعي للادخار، وبين نظرة الاقتصاد الإسلامي له؟

لقد اتفقتا النظرتان على أن الادخار يعبّر عنه بالصيغة:

الدخل – الاستهلاك = الادخار

فلا اختلاف مذهبي من حيث التعريف، فالاقتصاد يدعو إلى الادخار بآلياته وعناصره الاقتصادية، والاقتصاد الإسلامي يدعو إلى الادخار بآليات وعناصر مختلفة، والنتيجة: أن هناك ادخاراً في الاقتصاد الوضعي والإسلامي.

ولكن ما هو وجه الاختلاف؟

الاختلاف يقع في تحديد العناصر التي يتألف منها منهج الادخار في الإسلام، وفي الآلية التي يتم بها تكوين أو خلق الادخارات.

وإذا رجعنا إلى المعادلة: الدخل – الاستهلاك = الادخار

فإن تناول عنصر الاستهلاك الذي في المعادلة، يحمل معنى مختلف عن الفكر الاقتصادي الوضعي، عنه في الفكر الإسلامي، حيث إن جانب الإنفاق الذي ينفقه المسلم على إخوانه المسلمين في المجتمع، الذين عجزت وسائلهم الخاصة، على توفير الدخل اللازم لهم، يعتبره الإسلام، عنصراً من عناصر أو صور الادخار، أو التراكم الرأسمالي، حيث يعد استثماراً في العنصر البشري، وليس استهلاكاً، كما تصنفه الاقتصاديات الوضعية، وهذا ما يتميز به الإسلام، بأن عمل على تصنيف العناصر الداخلة في مصطلح الاستهلاك، والعناصر التي تدخل في مصطلح الادخار، وهذا هو وجه الاختلاف والذي تعددت معه صور الادخار في الإسلام، ولم تقتصر على شكل واحد، كما في الاقتصاد الوضعي، حيث ينحصر في تراكم رأس مال الإنتاج[2].

فما هي صور الادخار في الاقتصاد الإسلامي؟

---

(١) د. صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٨ – ٤٠.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٦، ٦٧.

١ـ ادخار يعمل في نطاق النشاط الإنتاجي، بما يتوافق مع مصطلح «الإنتاج»، والذي يخلق المنفعة المادية وغير المادية (الخدمات).

٢ـ ادخار يتحقق بواسطة الاستثمار في العنصر البشري، وهو ما يسمى تراكم رأس المال الاجتماعي، وهو ما يتميز به المنهج الإسلامي، عن غيره من المناهج الاقتصادية.

٣ـ ادخار أو تراكم يتم بواسطة الدولة، فدور الدولة الاقتصادي في الإسلام، يختلف عنه في الاقتصاد الوضعي، حيث إن ما يوضع في يدها من أموال، يذهب كله إلى الاستهلاك، حيث تضطلع بدورها كدولة حارسة، تنحصر مسئوليتها في الدفاع، والأمن، والقضاء، مما يعمل على عزل الدولة عن النشاط الاقتصادي، لمنعها من الإسراف في الموارد الاقتصادية، وقد عمل رواد المدرسة الفردية، على تفعيل هذه النظرة إلى الدولة.

أما وفقاً للتصور الإسلامي للدولة، فإن الأموال التي توضع في يد الدولة، لا تكون كلها مخصصة للإنفاق على الاستهلاك؛ وذلك أن جزءاً من الأموال التي في يد الدولة، يذهب إلى النشاط الإنتاجي، وإلى تراكم رأس المال الاجتماعي، ويطلق على هذا النوع من الادخار، ادخار رأس مال الشخص العام.

إذن منهج الادخار في الإسلام، يُبنى على ثلاث صور:

١ـ تراكم رأس مال الإنتاج. ٢ـ تراكم رأس المال الاجتماعي.

٣ـ تراكم رأس مال الشخص العام[1].

ونتساءل:

إذا كان التراكم الرأسمالي، يحمل في معناه تكويناً للثروة أو للتركة، والتي تتناولها الأحكام الشرعية بالتقسيم، وهذا مما يغطيه الجانب الفقهي، والذي نجده لا ينفصل عند التطبيق عن الجانب الاقتصادي للميراث، هذا التفاعل بين الجانب الفقهي، والجانب الاقتصادي للميراث المبني على الشرع، يعمل على تفعيل أحكام الميراث، ويدعم بقاءها، فلا تمتد إليها يد بالتعديل، كما يعمل على بقاء الأموال وتنميتها.

والبحث يسعى لمعرفة الأسباب الاقتصادية، التي قد تكون من وراء ذلك، والتي لا يتم التعرف عليها إلا بعد التعرف على كيفية تكوين الثروة والتي تعتمد على تحقيق

(١) المرجع السابق، ص٦٩، ٧٠.

فائض، كنتيجة للادخار، والذي يأخذ هذه الصور الادخارية من جانب، وكيفية توظيف هذه المدخرات في أوجه الاستثمار المختلفة من جانب آخر.

ولكن إذا انعكس الوجه الفقهي للميراث على جانبه الاقتصادي، حتى يتفاعلا من أجل تكوين ثروة الميراث، فما هو إذا جوهر هذا التفاعل وسر الامتداد والبقاء لهذه الأموال؟

وقد تحمل هذه الكلمات النبوية الشريفة بعضاً مما يكون وراء السبب وهي:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾[التوبة:٣٤]، قَالَ: كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَا أُفَرِّجُ عَنْكُمْ، فَانْطَلَقَ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّهُ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الآيَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ إِلاَّ لِيُطَيِّبَ مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا فَرَضَ الْمَوَارِيثَ لِتَكُونَ لِمَنْ بَعْدَكُمْ**».

وهذا الحديث الشريف يحمل معنى الادخار، الذي ليس بكنز، بعد ادخار الشخص بعض ماله، وأمسك الفضل من كسبه الطيب، فليس بكنز، مادام قد أديت زكاته، إن دخل في نصاب الزكاة[1].

وهنا نقطة الارتكاز الضمنية، للبحث في المبحث الثاني، وهي «المال الطيب»، فأين وجد في الفكر الاقتصادي الوضعي، أو عند التطبيق العملي لنظريات التراكم الرأسمالي؟

وهذا التساؤل يحوِّم بين طيات الدراسة في المبحث التالي، فلنحوم بدورنا لمحاولة الوقوف على هذا، ولعل المبحث الثالث، يرسو بنا على شط الحقيقة، ويدلنا على الإجابة.

(١) د. صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٨.
والحديث رواه أبي داود في سننه، كِتَاب الزَّكَاةِ، بَاب فِي حُقُوقِ الْمَالِ، حديث رقم ١٤١٩.

المبحث الثاني

كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي

هذا التساؤل كان الدافع من وراء هذا السرد الفكري للمفردات الاقتصادية، للنظام الاقتصادي الوضعي، حتى يمكن التعرف على كيفية التركيب الاقتصادي لهذا النظام، وكيف يدار اقتصاديًا، وعلى أسس فنية، وفلسفية بُنِيَ.

والغاية التي يدور حولها المبحث، هي البحث في هذا التكوين الرأسمالي، الذي تتشكل منه الثروة، والتي دوماً تنتهي إلى ثروة موروثة، تخضع وتتأثر بالنظم الاقتصادية، وتؤثر في منهجها الادخاري، فهل كانت رؤوس الأموال المتراكمة لصالح الإنسانية، والمجتمع البشري، أم تكونت على أجسادهم، وعلى حساب مصالحهم الإنسانية، بل وعلى حساب الشعوب؟

فلنرى كيف تم التراكم الرأسمالي في تلك النظم الوضعية، والتحليل سيتناول التراكم الرأسمالي على مرحلتين:

ـ مرحلة ما قبل نشوء النظريات الاقتصادية الوضعية، وتتم مناقشتها في المطلب الأول.

ـ مرحلة الفكر الاقتصادي ووضع النظريات الاقتصادية للتراكم الرأسمالي، في المدارس الاقتصادية، وتتم مناقشتها في المطلب الثاني.

المطلب الأول

التراكم الرأسمالي (تراكم الثروة) في العصور الوسطى

حدد «زومبارت» خمسة مخزونات رئيسة للثروة المتراكمة هي:

١ـ الثروة البابوية في روما، ومصدرها مساهمات المؤمنين، والتي تعززت خلال الحملات الصليبية.

٢ـ جماعة الفرسان (فرسان المعبد)، بامتداد مؤسساتهم في كل أنحاء العالم.

٣ـ الثروات الملكية في بريطانيا وفرنسا.

٤ـ الطبقات العليا من النبلاء الإقطاعيين.

٥ـ الأموال التي تحصل عليها المدينة، من المراكز التجارية الهامة.

فما هي الأصول الفعلية لتلك التراكمات القديمة؟

(١) الريع:

يُعتبر الريع هو الأساس التاريخي للرأسمالية، والريع يتشكل من ناتج العمالة، الذي يزيد عما هو مطلوب للإبقاء على حياة العمال، ويرجع السبب في تكوين هذا الفائض، إلى القوة السياسية والاقتصادية، للملك، أو الإقطاعي، أو مالك الأرض، والذي يرجع إليه قرار استهلاك أو تخزين هذا الفائض، هذا بالإضافة إلى فرض الضرائب، والرسوم، والإيجارات، التي تمكن من سحب قدر كبير من الإنتاج من المزارعين، لتدفع بتلك الثروة الفائضة، إما لاستهلاك المالك الشخصي، أو لاستهلاك جهاز من الأتباع العاطلين.

وبالرغم من ذلك، فإن السيد لا يتمكن من إحداث تراكم رأسمالي؛ لأن ما كان يحصل عليه من إنتاج، يكون على شكل سلع قابلة للتلف، أو تدفع في صورة عينية أيضاً، فإن أعمال السخْرة كانت تستخدم في إنشاء المباني، والطرق، والجسور، وبالرغم من كونها تشكل منفعة دائمة، إلا أن إسهامها كان ضعيفاً في تحقيق التراكم المأمول[١].

على جانب آخر، فإن بيع أراض المدن، والتعويضات، كان يضع مبالغَ كبيرة في أيدى الأقلية الارستقراطية الإقليمية، هذا بالإضافة إلى سحب الطبقة العاملة بصورة بطيئة وتدريجية، والتي أصبحت أساساً للاقتصاد الرأسمالي، إلا أنه كان هناك نوعاً آخر من العمل في الأرض، يوفر الشرط الفني للتراكم، الذي لا يعتمد على دفع الإيجارات لأراضي المدن، أو الأراضي الزراعية، وهذا ما تم البحث عنه فيما بعد لضرورة توفيره.

(٢) اكتشاف المعادن:

هذا كان ضروريًا لتعويض النقص في التراكم الرأسمالي الناشئ عن الريع، إذ إن اكتشاف وتوزيع المعادن الثمينة، كان ضروريًا لتحقيق ذلك، ومع بداية العصور الوسطي، كان لقاء الغرب مع بيوت المال القديمة الموجودة في الشرق، عاملاً في الامتصاص المستمر للمعادن الثمينة، لكي يتمكن الغرب من دفع ثمن السلع، التي كانت تصل لأوروبا عن طريق تجارة الشام، وبهذا بدأت أوروبا الغربية عن طريق

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، النظم الاقتصادية، مرجع سابق، ص٢٢١-٢٣٨.

التجار تحصل على إمداد النقود التي تمكن رجال الأعمال من توجيه تدفق الجهد الصناعي الفائض من الإنتاج المباشر، إلى إنتاج السلع الرأسمالية الصناعية والتجارية.

هذا التخزين للثروة الناتج عن اكتشاف الذهب والفضة، كان يتحكم في استغلال الثروة لتستخدم إما للاستهلاك الشخصي، أو للسيطرة على أشكال أخرى من الثروة، أو على جهد الرجال، أو لاستخدامها في شئون الحرب والدفاع.

(٣) استخدام الربا:

أصبحت طبقة رجال الأعمال، التي ظهرت، والتي تملك مصادر تراكم الثروة في أيديها، تنظر إلى استغلال رأس المال لتحقيق أقصى ربح منه، والذي كان من خلال الربا، بإقراض النقود، وكان التربُّح من ورائه يُشكل أهمية تفوق الدور الذي لعبته هذه الأموال، في تحويل الثروة الإقطاعية، إلى ثروة مدنية.

وكان كبار ملاك الأراضي، يضطرون للاقتراض، لكي يرسلوا إلى روما، المساهمات النقدية الكبيرة، التي يتطلبها (عصر الإيمان)، واللوردات المؤمنون، لتغطية نفقات الحرب، والبناء المتزايدة، بل امتدت الاستدانة من البيوت المصرفية في إيطاليا، وبلجيكا، وألمانيا؛ لتغطية نفقات الحروب الصليبية، وإرغام الصليبيين للاستدانة، وكانت النتيجة، سحب مساحات كبيرة من أراضي الملاك الأرستقراطيين المتورطين في الديون، الذين كانوا أيضاً يستدينون من أجل الإنفاق على حياة الترف، التي عرفوها من الشرق، والدخول في تلك الحياة الجديدة، دفع بعجزهم المالي، إلى الاضطرار للاقتراض من سكان المدن الأغنياء؛ لتغطية نفقات الإسراف في اللباس، وغير ذلك من مظاهر الترف.

(٤) الاستغلال الاستعماري والسخرة:

بالرغم من تلك الطرق التي انتقل بها رأس المال، من ملكية الأراضي، إلى أيدى رجال الأعمال، إلا أنها لم تعط تفسيراً كافيًا للزيادة السريعة للثروة في أوروبا الغربية، من دون الوصول إلى الثروة المالية كأدوات للتراكم الرأسمالي المركزي، ولا بدون فرص أكبر لجمع الموارد المادية المختلفة؛ لتنمية الفنون الصناعية، حيث إن أوروبا الغربية لم يكن لديها الإنتاج الكافي من المعادن الثمينة من المناجم، تُمكّنها من الوصول إلى الرأسمالية الحديثة[1].

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

كذلك لم تقدم الزراعة إيجارات تشكل زيادة في الإنتاج، تكفي لتراكم الثروة، ولم تستطع إنتاجية الفنون الصناعية للمدن، أن تحقق نموًّا سريعاً للربح، ولم يكن الأساس العمالي للرأسمالية الحديثة موجوداً، مما دفعها إلى التوجه إلى استغلال أجزاء أخرى من العالم، من خلال النهب العسكري، والتجارة غير المتساوية، والسخرة.

كل هذه العوامل كانت لازمة لنمو الرأسمالية الأوروبية، وثروة المدن الإيطالية، لا يمكن إدراكها تماماً بعيداً عن استغلال بقية مدن البحر الأبيض المتوسط، كما أن نجاح البرتغال، وأسبانيا، وهولندا، وفرنسا، وانجلترا، لا يمكن التفكير فيه بمعزل عن تدمير المدنية العربية، وسلب إفريقيا، وإفقار وتدمير جنوب آسيا، وجزر جنوب آسيا وجزر الهند الشرقية المثمرة، حضارتي الإنكا، والإزتيك الأمريكيتين.

هذا مع فرض تحكم الجمهوريات الإيطالية، بعد نهايات الحروب الصليبية على سوريا، وفلسطين، وبحر إيجه، والبحر الأسود، حيث كانت جزر إيجه وآسيا الصغرى، مليئة بالموارد الطبيعية الغنية، وسكانها صناع مهرة، لم تكن معروفة فنونهم آنذاك للعالم الغربي.

وقامت المدن الإيطالية بإنشاء مراكز تجارية في تلك المدن، وحصلت على مكوس عالية من الصناع، مع الحصول على ناتج الأرض، والمناجم والصناعة، وبتلك الممارسات، أمكن القضاء على النظام الإقطاعي، وظهور شركات متميزة، تمارس احتكاراً ملكيًّا أو احتكارًا للدولة.

هذا مع إحداث آثاراً اجتماعية، فكانت السُّخرة، واسترقاق الرجال والنساء والأطفال، ووجدت تجارة الرقيق مكاناً، حيث تم استجلاب أعداداً كبيرة من الأسرى المسلمين.

فما أثر تلك العوامل على التراكم الرأسمالي؟

هذه العوامل زودت أوروبا الغربية، بتراكمات الثروة المطلوبة، بالإضافة إلى الاستغلال المستمر للعمال العبيد، أو الأحرار، حيث فطنوا إلى أن الثروة الحقيقية لتلك الأراضي المكتشفة تكمن في سكانها؛ لأن أوروبا الغربية حتى القرن التاسع عشر، لم تكن هي المصدر الكبير من العمال، الذين لا يملكون أرضاً، والمطلوبين كشرط من شروط الرأسمالية المربحة.

كذلك فإن اعتبار اقتصاد المستعمرات، واحداً من الشروط الضرورية؛ لإحداث التراكم الرأسمالي الغربي، بل إن التجارة الإجبارية، لم تقم على التبادل المتساوى للسلع، بل كانت بمثابة سرقة مقنَّعة، والأرباح التجارية والصناعية كانت على حساب القيمة الفائضة للرق، والعمل الإجباري، وبعائد الضرائب، والسلب[1].

والتساؤل المثار:

هل كانت تلك الممارسات نتاجاً طبيعيًّا للتوسع للحصول على الثروة، لإحداث التراكم الرأسمالي الغربي، وما وصلت إليه الرأسمالية بشكلها الحالي، لتخدم البشرية، والتقدم العلمي؟ أم أن تلك الممارسات أضرَّت بالشعوب وبمقدراتها، وانتهكت حرماتها وثرواتها لصالح الغرب؟ وكيف وقفت تلك الشعوب مكتوفة الأيدي أمام تلك الممارسات، ولم تكن لها المبادرة في إحداث التراكم الرأسمالي؟

فكيف يمكن الحكم على ذلك؟

المطلب الثاني

مرحلة الفكر الاقتصادي ووضع النظريات الاقتصادية للتراكم الرأسمالي، في المدارس الاقتصادية الوضعية المختلفة

نظريات التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي:

(١) نظريات التراكم الرأسمالي عند الكلاسيك:

أ ـ التراكم عند آدم سميث:

انصبَّ اهتمام آدم سميث على القواعد، التي تحدد توزيع الدخل بين العمال، وملاك الأرض، والرأسماليين، معتمداً في نظريته على كيفية توزيع الفائض، ولكنه أهمل في تحليله كيفية الوصول إلى التراكم الرأسمالي، واعتبر ذلك هو مفتاح فهم السلوك الاقتصادي[2].

لقد ربط سميث عوائد عناصر الإنتاج الثلاثة عنده، وهي: الأجور، والأرباح،

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٧.

والريع، بمدى اتفاقها مع مصالح المجتمع، التي تنقسم إلى ثلاث فئات، فالفئة الأولى تعيش على الريع، وهي الفئة التي لا يكلفها دخلها عملاً، ولا عناية، حيث يصلها دخلها من تلقاء ذاته، مستقلاً عن أى خطة أو مشروع من جانبها، وكان الموقف من هذه الفئة ألا تفتئت على مصالح المجتمع العامة، أما مصلحة الفئة الثانية، التي تعيش على الأجور، فإن تأثير المصلحة العامة للمجتمع عليها قويًا مثل الفئة الأولى، فأجور العمل لا ترتفع أبداً، إلا عندما يزداد باستمرار الطلب على العمل، أو عند زيادة عدد العمال المستخدمين سنويًا، هذا الارتباط القوى في المصلحة، يتبين عندما تتوقف الثروة الحقيقية للمجتمع عن النمو، فينعكس ذلك في الانخفاض السريع في أجور العمال؛ ليصل إلى الحد الكافي للبقاء على الحياة، وإذا زاد التدهور، فإن الأجور تنخفض عن هذا المستوى، أما الفئة الثالثة، فهي التي تعيش على الربح، وهي فئة أصحاب الأعمال، حيث تستخدم رأس المال، للحصول على الربح، الذي يحرك الجزء الأكبر من العمل، وهو الغاية من جميع تلك الخطط والمشروعات، غير أن ارتباط هذه الفئة بمصلحة المجتمع يجعلها لا تستفيد.

وهكذا كان مفهوم سميث عن الخصائص الاقتصادية للطبقات الاجتماعية، من عمال، ورأسماليين، ومالكين للأرض، حيث كان استهلاك العمل مقارباً لحد الكفاف، وكانت وظيفة الرأسماليين هي التراكم، كما كان استهلاك الملاك اقتطاعاً من الفائض المتاح للتراكم، ولما كانت الطبقات الثلاث تتصرف في دخولها، بأشكال متغايرة، فقد كان تقسيم الناتج الكلي فيما بينها يحكم تطور الاقتصاد[1].

وبالرغم من كون اهتمامه انصب على قواعد تقسيم الناتج، ولم ينصرف إلى وضع نظرية تعمل على كيفية تراكم رأس المال، إلا أنه ذهب في عكس الاتجاه لصالح العمل بل جعله المتكأ الذي يستند إليه الرأسماليون في تعظيم أرباحهم، على حساب هذه الفئة، سواء في المجتمعات البدائية، أو المتمدينة، حيث كان التنازع بين القوة والثروة، وبين العمال، ومحاولات أصحاب العمل خفض الأجور إلى أدنى من معدل الإعاشة، وكان الموت هو النتيجة الحتمية للعامل الذي ينخفض أجره، فقد اقترح سميث، ما شكل بعد ذلك أساساً لنظرية مالتس، المتعلقة بالسكان، ونظرية ريكاردو عن الأجور،

(١) د. السيد عطية عبد الواحد، نظرية القيمة عند الكلاسيك (آدم سميث وريكاردو)، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة ١٩٩٧م، ص٦٦، ٦٨.

حيث بنى فكرة زيادة الثروة على الادخار، الذي يؤدى إلى زيادة رأس المال، الذي يدفع بالتقدم الاقتصادي والأجر المرتفع.

ويشرح سميث ذلك بقوله:

إنه عندما يتقدم المجتمع المتمدين، فإنه يصعب وقف تضاعف الجنس البشري، حتى مع وجود الندرة، إلا أن ذلك يحدث بين الطبقات الدنيا، ولضمان التقدم تسير الفكرة في اتجاهين[1]:

الاتجاه الأول: القضاء على جزء كبير من الأطفال، حينها يعمل الأجر المطلق للعمل، على تحسين مستوى أبناء هذه الطبقة.

الاتجاه الثاني: تشجيع الزواج، وربط ذلك بالأجر الذي يتطلبه العمل، فإذا كان الطلب متزايد على العمل، فلا بأس من تشجيع الزواج، لمضاعفة أعداد العاملين، مما يمكن من إيفاء هذا الطلب المتزايد، بتزايد عدد السكان، وحتى في حالة أن يكون الأجر أقل من الضروري، فإن قلة الأيدي العاملة، سترفع الأجر سريعاً، وإذا زاد عدد العمال، فسوف تنخفض أجورهم، إلى المعدل الذي يجب أن ينخفض إليه، الأمر الذي يؤدى إلى خفض الأسعار، ورجوعها إلى المعدل العادي، الذي تقتضيه ظروف المجتمع، وهذا الطلب هو الذي ينظم ويحدد حالة التكاثر.

ووفقاً لهذا، يرى سميث أنه يجب أن تحدد أجور العمال والخدم في كل نوع من أنواع العمل، للتوافق مع ما يتطلبه الطلب، سواء كان متزايداً، أو متناقصاً، أو ثابتاً.

وكما يرى أن الغلبة ستكون لأصحاب العمل، حيث يستطيعون الصمود طويلاً، أمام أى نزاع من قِبل العمال، يعمل لصالحهم، فكلٍ من صاحب الأرض، والمزارع، وصاحب المصنع، والتاجر، في إمكانه أن يعيش عاماً أو عامين على رأس المال الذي حصل عليه بالفعل، بينما لا يستطيع العامل الصمود لأكثر من شهر[2].

من هنا يتضح سر اهتمام سميث بالعمل، عند وضع نظرية القيمة، التي وجدت الاهتمام الأكبر في مؤلفه «ثروة الأمم»، انطلاقاً من المبادئ الأساسية للمدرسة الكلاسيكية، التي قامت على أساس فكرة المصلحة الذاتية الفطرية للإنسان، والانسجام الطبيعي للمصالح، حيث يسعى كل فرد فيها دائماً، للحصول على أفضل

(١) المرجع السابق، ص٥٣.
(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، المرجع السابق، ص٥٤، ٥٥.

توظيف لرأس المال الذي يتوفر لديه، بينما يهتم بمصلحته، لا بمصلحة المجتمع، ولكن في نفس الوقت، فإن مصلحته تدفعه بشكل طبيعي، لتفضيل التوظيف الأكثر فائدة للمجتمع.

ب ـ نظرية التراكم الرأسمالي عند ريكاردو David Ricardo:

«كانت أهم مساهمات ريكاردو، والذي ينتمي إلى المدرسة الكلاسيكية، قيامه بالتحليل لعملية التراكم الرأسمالي، (التي أهملها سميث)، واعتمد على أن فهم الميكانيكية الاقتصادية لنظريته، يتأسس على عمليتين:

الأولى: عملية التوزيع الدخلي.

الثانية: عملية التراكم الرأسمالي.

كذلك، فإن تحليل ريكاردو للتراكم الرأسمالي يقوم على مبدأين:

١ـ مبدأ الحدّية: الذي يستخدم لتوضيح حصة الريع.

٢ـ مبدأ الفائض: لتوضيح تقسيم الباقي Reduce، بين الأجور والأرباح.

ويقسم ريكاردو الاقتصاد إلى قطاعين رئيسين هما: الزراعة، والصناعة.

ويقيم ريكاردو تحليله على هذه الافتراضات:

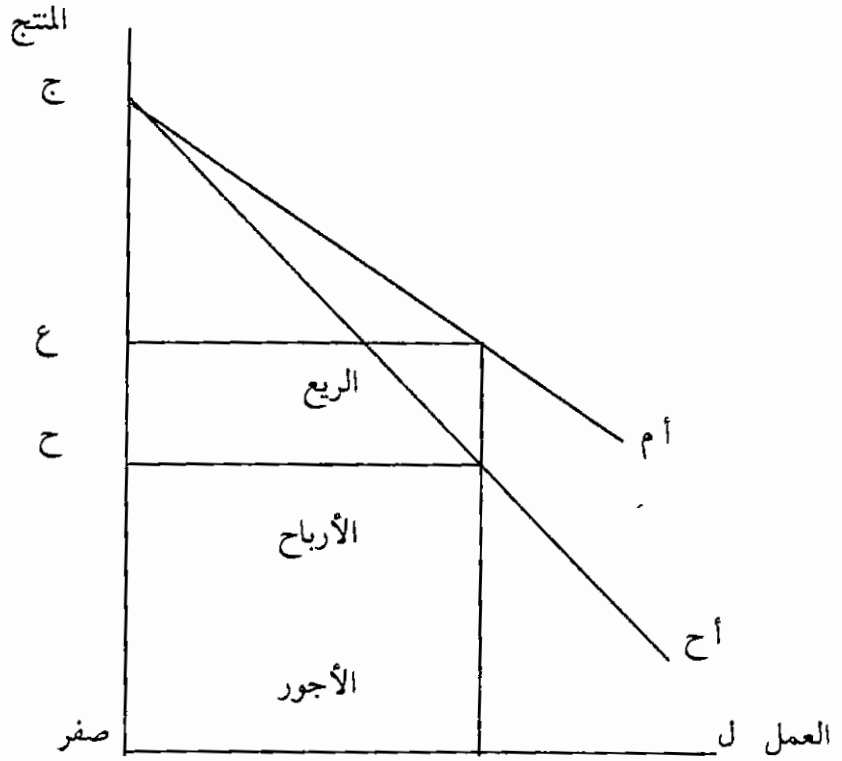
١ـ أن القوى العاملة في الزراعة هي التي تحدد التوزيع في الصناعة.

٢ـ يتحدد معدل الأجر باستقلال تام عن الإنتاجية الحدية، وإنما يتحدد بسعر عرض العمل.

٣ـ الباقي، والذي يُقسم بين الأجور والأرباح، يكون على أساس أن زيادة الأجور تخفض الأرباح، وبالتالي تخفض التراكم[1].

هذه الافتراضات يوضحها الشكل التالي:

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٧.



حيث:

(صفر ج) تقيس المنتج، وهو القمح عند ريكاردو.

(صفر ل) كمية العمل المستخدمة في الزراعة.

الريع: هو الفرق بين منتج العمل على الأرض الحدية، وبين منتج العمل على الأرض المتوسطة (أ ح، أ م).

ويتبين من الشكل أن الأجور محددة باستقلال عن المنتج الحدى للعمل.

فماذا يقدم تحليل ريكاردو كنظرية للتراكم الرأسمالي؟

يرى ريكاردو في فرضه:

أن المجتمع يتكون من ثلاث طبقات:

١ـ ملاّك الأرض The Land Lords

٢ـ الرأسماليين The Capitalists

٣ـ طبقة العمال The Labor

ـ وأن الطبقة الثانية (الرأسماليين) هي التي تقوم بدفع الريع للملاك، والأجور للعمال.

ـ وأن الأجر هو أجر الكفاف (بسبب فائض العمالة).

ـ الباقي يقسم بين الريع والأرباح (بعد دفع أجر العمل).

مع اعتبار:

أن الريع قد حدد حسب الإنتاجية الحدية للأرض.

أن الأرباح (الباقي) سوف تعتمد على مدفوعات الأجور.

وبصيغة Eatwell Robbinso ، فقد استخدم هذه المصطلحات:

V = مدفوعات الأجور

C = البذور اللازمة للإنتاج (سنة عند ريكاردو)

S = الأرباح

فإن معدل الربح على رأس المال يكون : $\frac{S}{C+V}$

من هذا أراد ريكاردو أن يثبت:

١ـ الأرباح تتوقف على مدفوعات الأجور.

٢ـ أن الزراعة هي التي تحدد التوزيع في الصناعة، ذلك أن معدل الربح سوف يحدد طبقة المزارعين The Farmers ويحدد طبقة الصناع The manufacturers ، فإذا ارتفع معدل الربح يتحول المزارعين إلى صناع والعكس.

٣ـ يفترض ريكاردو أن:

ـ دخل ملاك الأرض يذهب إلى الاستهلاك، وفي سبيل التراكم الرأسمالي، فإنه كان يعارض ارتفاع دخل هذه الطبقة حتى لا يذهب إلى الاستهلاك، وفق افتراضه؛ ولذلك كان يعارض فرض ضرائب على استيراد القمح، حتى يتمكن من انخفاض الريع، وبالتالي ارتفاع معدل الربح للرأسماليين الذين اتخذوا انخفاض سعر الغلال ذريعة لتخفيض أجور العمال، وذريعة أن هذا الإجراء يحابي التنمية الاقتصادية.

ـ وحيث إن الأجور تكون عند مستوى الكفاف، فإنه يفترض أن دخل العمال، يكون صفراً.

ـ يرجع الادخار في ظل هذه الافتراضات، إلى طبقة الرأسماليين، التي تحصل على الربح، والتي تساوى الادخار الإجمالي للمجتمع.

ونستخلص من هذا التحليل:

١ـ أن التكوين الرأسمالي يعتمد على قرارات طبقة الرأسماليين، المحققة للربح، ويتوقف على معدلاته[١].

٢ـ يوجه النقد إلى نظرية ريكاردو لربطه التراكم بأجر الكفاف، وكذلك لربطه التراكم بالقطاع الزراعي وحده[٢].

جـ- نظرية التراكم الرأسمالي عند كارل ماركس:

يُصنَّف ماركس على أنه واحد من الاقتصاديين الكلاسيك، غير أنه قد يُعتقد أن نظرية التراكم عند ماركس، هي نظرية لاقتصاد يدار على أسس ماركسية، غير أن **Marx** قدم تحليلاً لعملية التراكم في ظل نظام رأسمالي، مع ظن البعض مثل **Harris**، أن النظرية الماركسية تملك أكمل نظرية للتراكم، وهذا فهم خاطئ يؤيد على أساس أمرين:

١ـ أن نظرية التراكم الماركسية، اعتمدت على معدل الاستغلال، وهذا ينافي ما يدعيه ماركس، أن نظريته تعمل لحساب الطبقة العاملة.

٢ـ نظرية ماركس بُنيت على تحليل للتراكم في اقتصاد رأسمالي، وليس على أساس اقتصاد يدار على أسس ماركسية.

فما هي أسس النظرية الماركسية للتراكم الرأسمالي؟

لقد تأثر ماركس بآراء ريكاردو، فيما يخص نظريتي التوزيع والتراكم، اللتان هما محور تحليل الكلاسيك، وخاصة فيما يتعلق بفائض القيمة عند ريكاردو **Surplus Value**[٣].

فكيف تتم إذن عملية التراكم عند ماركس؟

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، المرجع السابق، ص١٨ـ٢٠.
(٢) المرجع السابق، ص٦١ـ٦٣.
(٣) المرجع السابق، ص٢١، ٢٢.

اعتمد في تحليله على تلك الأدوات التحليلية:

١ـ معدل الاستغلال (معدل فائض القيمة) The Rate of exploitation

يختلف ماركس في نظرته عن نظرة الفكر الكلاسيكي لتحديد قيمة السلعة بوقت العمل الضروري لإنتاجها[١]، «فقد ميز سميث بين درجات العمل، بحسب المشقة واليسر، وبهذا يسمو على مفهوم ماركس، الذي سوى بين نمطين مختلفين من السلع، فالمساواة عنده، هي الصيغة الوحيدة التي تبرز الطابع الخاص، للعمل الخالق للقيمة، واختزل مختلف أنواع العمل، في إنتاج مختلف أنواع السلع، في صيغة واحدة مشتركة، كونها عملاً بشريًا مجرداً»[٢].

فإن العمل اللازم لإنتاج السلع تتحدد قيمته، بحد الكفاف Subsistence

ويمكن التعبير عن ذلك:

W = الأجر (أجر الكفاف) حيث $E = 1 - W$

E = معدل الاستغلال

S = القيمة المضافة

فإن: $E = \frac{S}{W}$

٢ـ معدل الربح The Rate of Profit:

يختلف توزيع الناتج القومي عند ماركس عن الكلاسيك، حيث يحصره بين الأجور والأرباح، فإن الأرض كأحد عوامل الإنتاج تكون غائبة، وهنا لم يميز ماركس بين الريع والربح، ففي ظل المنافسة الكاملة، فإن معدل الربح يكون واحداً، لكل أصحاب رأس المال، بسبب أن المبلغ الإجمالي للقيمة المضافة، يوزع بين الرأسماليين عند معدل واحد كنسبة إلى السعر الإجمالي لرؤوس أموالهم الخاصة.

حيث:

رأس المال الثابت = C

(١) المرجع السابق، ص٢٣، ٢٤.

(٢) د. السيد عطية عبد الواحد، نظرية القيمة عند الكلاسيك، مرجع سابق، ص٣٤.

وحيث S في المعادلة السابقة = الربح

وW = الأجر

فإن معدل الربح $R = \frac{S}{C + W}$

٣ـ معدل التراكم The Rate of Accumulation

بناء على تقسيم ماركس للدخل القومي بين الأجور والأرباح، فإن هناك طبقتين، هما العمال، والرأسماليون، القادرتان على الادخار، حيث في هذه الحالة يكون التراكم الرأسمالي الإجمالي = ادخارات الطبقة العاملة + ادخارات الرأسماليين، وحسب التحليل الماركسي، فإن العمال لا يمكنهم الادخار؛ لأن أجورهم عند حد الكفاف، لوجود فائض العمالة، وعلى هذا، فإن ادخار المجتمع يعتمد على ادخار أصحاب رأس المال، ولكن في الواقع، فإن تحليل التراكم عند ماركس، يقتطع من الدخل المستحق للطبقة العاملة؛ لذا يرى أن المجتمع الرأسمالي يعمل على التراكم على حساب الطبقة العاملة، فالأجر يكون محدداً بالغرض من العمل، وأن الإنتاجية الحدية لا تحدد الأجر[(١)].

تعليق على نظرية ماركس:

لم يعرض Marx في نظريته لآلية التراكم الرأسمالي، في المجتمع الاشتراكي أو الشيوعي، وإنما يعرض دراسة تاريخية تنبؤية عن المستقبل لآلية التراكم الرأسمالي في ظل نظام رأسمالي، والتي لم يثبت الواقع التاريخي صحة هذه التنبؤات المستقبلية[(٢)].

(٢) نظريات التراكم عند الكلاسيك الجدد:

اهتم كتاب هذه المدرسة بالتراكم ربما بطريقة غير مباشرة، بخلاف الكلاسيك القدامي وماركس، فلم يكن التراكم المحور الرئيس لفهم الميكانيكية الاقتصادية، ولكن اهتمامهم بالتراكم أخذ صورة أخرى، تتمثل في أخذ قرار الادخار، فدراسة التراكم عندهم تتطلب دراسة ميكانيكية الادخار، ونتتبع بعضاً منها:

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٤، ٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٦١-٦٣.

١ ـ دوافع التراكم:

يرجع الفضل لكينز، الذي تكلم عنها (وقد استعرض البحث جانباً من آرائه عند تعريف الادخار)(❁)، أما مارشال **Marshall** فإنه يرى أن تراكم الثروة، تحكمه بعض الأسباب، منها العادة، والعرف، والرغبة في تأمين العائلة، هذا مع اعتبار الدور الذي تلعبه الفائدة مع الادخار (أو سعر الطلب على الادخار)، فإنه يعمل على رفع معدل الادخار، إلى جانب تأثير العوامل الأخرى.

أما فريدمان **Friedman** ، فإنه يدخل عامل عدم التأكد كسبب إضافي لزيادة الثروة، إلى جانب باعث الاستهلاك، والحصول على الفائدة، والذي يعمل على توفير احتياطي لحالات الطوارئ.

إذن تنتهي هذه النقطة إلى استخلاص ما يلي:

(أ) أن دوافع التراكم عند الكلاسيك الجدد ثلاثة هي: دافع المعاملات ، ودافع الاحتياط، ودافع الحصول على دخل (المضاربة).

(ب) أن التراكم (الادخار) ينظر إليه من زاوية الحصول على دخل يكون دالة متزايدة في معدل الفائدة.

٢ـ علاقة الادخار – الدخل:

لقد أكد كينز على الدور الذي يلعبه مستوى الدخل، وتأثيره على الادخار، وفي نفس الوقت لم يهمل الدور الذي تلعبه الفائدة، ولكن بطريقة مختلفة عما كان يقول به الكلاسيك عن الفائدة، حيث تؤثر في تقلبات الميل للادخار، وبهذا أصبح تأثير الدخل على الادخار، من العلاقات الدالية المقبولة من الكلاسيك الجدد، وتعتمد هذه العلاقة على:

(أ) أن عدم التساوى في توزيع الدخل، يعمل على تحقيق ادخار أعلى.

(ب) أن علاقة معدل الادخار والدخل ليست خطية(❁❁).

٣ـ نظرية ادخار العائلة ونظرية ادخار المنشأة:

أصبح التمييز واضحاً عند متأخرى الكلاسيك للتفريق بين النظريتين، لما لنظرية

(❁) انظر المطلب الثاني من الفصل الثاني.

(❁❁) يرجع إلى تعريف الادخار في الاقتصاد الوضعي، انظر المطلب الثاني من الفصل الثاني.

ادخار المنشأة من أهمية تكمن في كيفية تحديد المستوى المرغوب من رأس المال، وتتضح معالم هذه النظرية من النقاط التالية:

(أ) قرار الادخار هو المسئول عن تراكم رأس المال، والذي يأخذ القرار هو الفرد، فلا يكون القرار مقاداً، بل اختياريًّا والدولة غير مسئولة عن قرار الادخار.

(ب) بواعث التراكم تتمثل في:

- الاستهلاك المستقبلي.
- توفير احتياطي لحالات الطوارئ.
- الحصول على فائدة.

وبهذا نقل الكلاسيك الجدد، نظرياتهم المحورية عن التوزيع والتراكم، إلى التخصيص الفعال للموارد.

(جـ) الادخار هو دالة متزايدة لمعدل الفائدة، التي تساوى بين الادخار والاستثمار، وهذا التراكم تحكمه قوى السوق.

(د) الكلاسيك الجدد يعولون على سوء توزيع الدخل، وأثره على إحداث تراكم رأسمالي[1].

(٣) النظريات الحديثة للتراكم الرأسمالي:

لقد بدأنا الحديث عن التراكم الرأسمالي، وكيفية تكوينه، منذ بدايات العصور الوسطي، مروراً بقدامى الكلاسيك، والكلاسيك الجدد، والآن يتعرض البحث للفكر الحديث لعملية التراكم الرأسمالي، التي تعتبر المحور الرئيس لعمليات النمو الاقتصادي، والتنمية الاقتصادية، في كل من البلاد المتقدمة والنامية، وقد ظهر من البحث أن محور الارتكاز الرئيس لإحداث التراكم، كان يقع على عاتق عنصر العمل، والتضييق عليه، فهل هذا التوجه الذي أطلَّ بظلاله خلال تلك الفترات، ظل مستمرًّا حتى الآن؟

وهذا ما سوف يتم البحث عنه في تلك السطور المتبقية من هذا المطلب.

(١) المرجع السابق، ص٢٦ - ٣٠.

أولاً: البحث في إحدى نظريات التراكم الحديث (التنمية الاقتصادية)

نموذج A. Lewis:

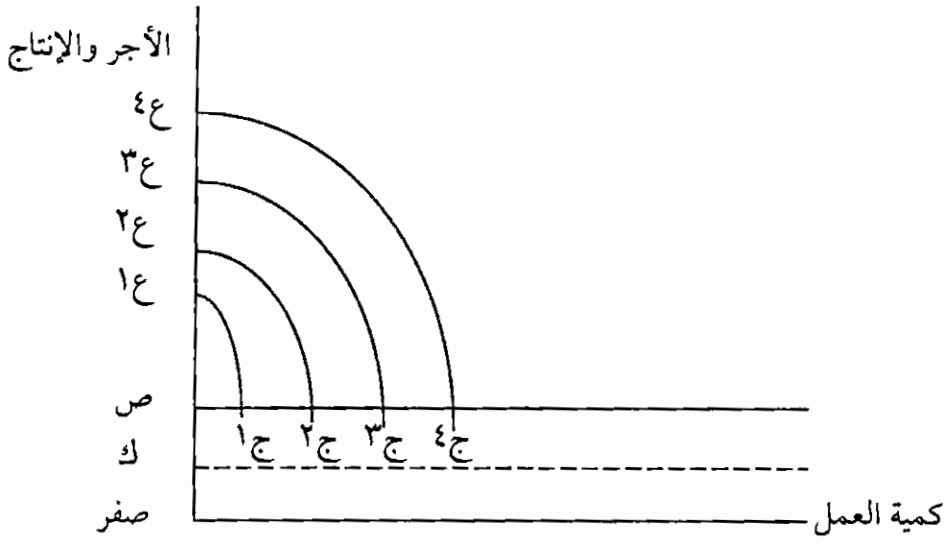
نالت التنمية الاقتصادية اهتمام الباحثين، خاصة في فترة الستينات، وكان لويس واحداً منهم، حين اهتم بخلق التراكم الرأسمالي اللازم لتمويل التنمية الاقتصادية، باستخدام ما أسماه عرض العمل غير المحدود **un limited supply of labor** ، هذا المصطلح يعنى أن السكان أكبر نسبيًا إلى رأس المال، وإلى الموارد الطبيعية، مما جعل قطاعات ضخمة من الاقتصاد تهمل الإنتاجية الحدية، التي قد تصل إلى الصفر أو تكون سالبة.

وبما أن التنمية الاقتصادية تستلزم توافر المتاح من عوامل الإنتاج، بما فيها التراكم الرأسمالي، فإنها كذلك تعتمد على التقدم التكنولوجي، فإن عدم توافر هذه العوامل يشكل عائقاً من عوائق التنمية الاقتصادية، وغالباً ما تكون مفتقدة أو يشوبها النقص، ولهذا اعتمد **Lewis** على فكرة عرض العمل غير المحدود، لخلق التراكم الرأسمالي، حيث أقام افتراضه في نموذجه على أن الأجور تكون عند مستوى الكفاف، وهو الأجر الذي يساعد في خلق، صناعات جديدة، أو أن تتوسع الصناعات القديمة بسبب هذا الأجر، فكيف ذلك؟

يرجع السبب في تحديد هذا الأجر، إلى فائض العمل الموجود في القطاع الزراعي، حيث إن مساهمته في الإنتاج الزراعي، تكون صفراً؛ ولهذا يرى أنه يجب أن يتحول هذا الفائض إلى الصناعة، ولكن بنفس الأجر الذي كانوا يتقاضونه في عملهم الزراعي، وبهذا يصبح أجر حد الكفاف، سقفاً للأجور في القطاع الرأسمالي[1].

وهذا ما يوضحه نموذج **Lewis**

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الاخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٣١ - ٣٣.



استخدام فائض العمل لخلق الإنتاج

«حيث أجر الكفاف يكون عند المستوى ك ، ومعدل الأجر في القطاع الصناعي، يمسك عند المستوى ص، ونقل جزء من قوة العمل الفائضة في قطاع الكفاف، سوف يؤدى إلى زيادة الإنتاجية (منحنى الإنتاجية الحدية ع ج)، والأرباح التي تحول إلى التراكم هي (ص ج ع)، ونقل جزء من قوة العمل الفائضة، سوف يؤدى إلى زيادة الإنتاجية، فيزيد التراكم (ص ع٢ ج٢)، وهكذا حتى يمتص فائض العمل في قطاع الكفاف»[1].

تعليق على نظرية لويس:

من الملاحظ أن التحليل في هذا النموذج، يمكن رده إلى المدرسة الكلاسيكية، والمدرسة الماركسية، حيث اعتمد الجميع على التحليل على أجر الكفاف، مما يعكس النتائج التدميرية التوزيعية، التي أثبتتها الدراسات التطبيقية في البلاد النامية، وهكذا فإن هذا التوجه مازال يعمل ويحدث تراكماً رأسماليًّا، على حساب دخول الطبقة العاملة[2].

تلك النتائج التوزيعية التدميرية، تتعلق بالتوزيع الوظيفي والتوزيع الشخصي:

ـ فالتوزيع الوظيفي، وهو مجال اهتمام الكلاسيك الجدد، الذي يستبقى أجر

(١) المرجع السابق، ص٣٣.
(٢) المرجع السابق، ص٣٨.

الكفاف في القطاع الزراعي، وربط معدل الأجر في القطاع الحديث، يجعل التوزيع خلال التنمية يحابي عوامل الإنتاج الأخرى غير العمل.

ـ أما التوزيع الشخصي، والذي لم يقل اهتماماً عند الكلاسيك وكينز وفي النظرية الاقتصادية عموماً، وربما تم الاهتمام به حديثاً، فإن الآثار التوزيعية تؤثر بشكل قوى على دخل الفئات الدنيا، والتي يمثل العمل المصدر الرئيس لدخلها، إذا استبقاء أجر الكفاف في القطاع الزراعي، وربط معدل الأجر في القطاع الحديث به، يعمل على تدهور الأنصبة التوزيعية لهذه الفئات؛ ولهذا يعود تفسير النتائج التوزيعية التدميرية للتنمية الاقتصادية جزئيًا.

ثانياً: تأثير الآلية الاقتصادية للمتغيرات الاقتصادية على عنصر العمل في الواقع العملي:

لقد تمت مناقشة بعض النظريات الاقتصادية، التي أقامت فروضها على تحميل عنصر العمل حل مشكلة التراكم الرأسمالي، بإقامة التحليل على مستوى أجر الكفاف، بما فيه من النتائج التوزيعية التدميرية، والآن يتم التساؤل عن حقيقة الواقع العملي، الذي يواجه تطبيق عمل المتغيرات الاقتصادية على القوى العاملة، ومدى تعرضها، لتقلبات السوق، بالبطالة أو الفصل التعسفي، أو زيادة الأجر، ورفع مستوى المعيشة، وهذا نعرض له الآن:

أثر ارتفاع سعر مورد من موارد الإنتاج:

تلجأ المنشآت في هذه الحالة إلى إجراء تعديلين في الزمن الطويل:

ـ سوف تعمل المنشآت على تخفيض استخدامها من ذلك العنصر الإنتاجي، الأكثر تكلفة، باستبداله بعناصر إنتاجية أخرى، أقل تكلفة[1].

ـ الزيادة في سعر أى عنصر، سوف تؤدى إلى ارتفاع تكاليف وأسعار المنتجات، التي يستخدم العنصر في إنتاجها، يترتب على ذلك، أن يشترى المستهلكون كمية أقل من المنتجات، أو يستبدلونها بأخرى، مما يؤدى إلى نقص في الطلب على الموارد، وتنخفض الكمية المطلوبة، من أى عنصر من عناصر الإنتاج، مع زيادة سعره، وعلى

(١) جيمس جوارتيني، الاقتصاد الجزئي، مرجع سابق، ص٣٩١.

ذلك فإن منحنى الطلب على المورد، يتحدد من أعلى إلى أسفل، وسوف تتم بعض التعديلات مثل:

١ـ البدائل في الإنتاج: استخدام توليفة المدخلات التي تعمل على تخفيض التكاليف.

٢ـ البدائل في الاستهلاك: إن الارتفاع في أسعار المنتجات، سوف يشجع المستهلكين على شراء السلع البديلة، وتخفيض الاستهلاك من السلع مرتفعة التكاليف، مما يعمل على تقليل الإنتاج، وبالتالي سيقل طلب منتجى السلعة على هذه الموارد، يتضح ذلك من خلال تجربة صناعة السيارات الأمريكية، خلال السبعينات، فقد ارتفعت أجور العمال في تلك الصناعة، مما أدى إلى ارتفاع أسعار السيارات الأمريكية، وتحول كثير من المستهلكين إلى سلع بديلة أخرى، فتناقصت المبيعات من السيارات الأمريكية، ومن ثم انخفضت العمالة المطلوبة لتلك الصناعة، وتفش البطالة بتسريح الكثير من العمال.

٣ـ انتقال منحنى الطلب على عناصر الإنتاج: يحدث ذلك نتيجة لثلاثة عوامل:

أ ـ تغير الطلب على المنتج سوف يؤدى إلى تغير مماثل في منحنى الطلب على السلع المنتجة، ففي السبعينات تزايد الطلب على السيارات الصغيرة، بسبب ارتفاع أسعار البنزين، أدى ذلك إلى زيادة الطلب على العمال الذين ينتجون هذا النوع من السيارات في الولايات المتحدة، وتم فصل عدد كبير من عمال صناعة السيارات الكبيرة الحجم، وزاد التوسع في الطلب على العمال، في صناعة السيارات صغيرة الحجم.

ب ـ التغير في إنتاجية الموارد يؤدى إلى التغير في الطلب على تلك الموارد: إن التقدم التكنولوجي يمكن أن يحسن من إنتاجية الموارد، بما فيها العمل، فعلى سبيل المثال، فإن استخدام الحاسب الآلي، أدى إلى زيادة كبيرة في الإنتاجية للكثير من العمال، حيث إن حصول العمال على معرفة جديدة ترفع مستوى مهارتهم، ومن ثم ينتقل هؤلاء العمال إلى فئة أكثر مهارة، حيث يكون الطلب عليها أكبر، مما عمل ذلك على ارتفاع معدلات الأجور في كل من الولايات المتحدة، وكندا، وأوروبا الغربية، واليابان، عن تلك المعدلات السائدة في معظم مناطق العالم الآخرى.

جـ ـ التغير في سعر الموارد البديلة سوف يؤثر على الطلب على المورد الأصلي: على سبيل المثال، عندما تتزايد معدلات أجور العمال النقابيين في مجال ما، أو صناعة

معينة، فإن الطلب على العمال غير النقابيين يتزايد، وعلى العكس، فإن زيادة سعر المورد المكمل لمورد آخر، سوف تؤدى إلى نقص في الطلب على المورد الآخر، فمثلاً الأسعار المرتفعة للحاسب الآلي، سوف تسبب نقصاً في الطلب على واضعي برامج الكومبيوتر.

والتساؤل المطروح: هل يمكن تحقيق العدالة الاقتصادية؟

إن العدالة الاقتصادية يصعب تنفيذها، حتى في ظل المنافسة الكاملة، أو حتى مع الالتزام بتطبيق الإنتاجية الحدية، تحت مقولة: إن أسواق المنافسة الكاملة تؤدى إلى العدالة والمساواة؛ ذلك لأن كل مورد يدفع له القدر الذي يستحقه تماماً، ولكن هذا التفكير يشوبه عيب كبير، وهو أن الناتج الحدى للعمل، لا يمكن أن يتحدد مستقلاً عن مساهمة بقية العناصر الإنتاجية الأخرى؛ لصعوبة تحديد نسبة خاصة من الناتج لكل عنصر إنتاجي على حدة[1].

المطلب الثالث

تقييم صلاحية نظريات التراكم الرأسمالي في خلق الادخارات

بعد استعراض هذا النهج الاقتصادي، الذي نشط طوال هذه الحقب، وتزاحمت محاولاته من أجل وضع النظريات المتعددة للتراكم الرأسمالي، نتوقف لمحاولة الحصول على إجابة تفسر هذا التساؤل:

هل استطاعت هذه النظم الاقتصادية أن تقود عملية التراكم الرأسمالي، وهو المتغير الاقتصادي الأهم، والمحرك لعمليات التنمية الاقتصادية؟ وما مدى فاعلية الأدوات الاقتصادية المستخدمة، ومدى اتسامها بالثبات والاستقرار، أو التقلب، لتحقق في المجال التطبيقي، ما وصلت إليه نظريًا؟

هذا يكون محور الانطلاق إلى التحليل والمناقشة.

ويدور التحليل حول ثلاثة محاور:

أولاً: سعر الفائدة، ويلقى عليها الضوء من زاويتين:

١ـ التكوين الحقيقي لسعر الفائدة، ومدى قدرة البنوك على خلق الادخارات.

٢ـ مدى قدرة الدول النامية على توفير المدخرات.

(١) المرجع السابق، ص٣٩٢-٤٠٣.

ثانياً: علاقة الدخل ـ الادخار، وتأثير ذلك على قدرة فئات الدخل على الادخار.

ثالثاً: التقلبات الاقتصادية، ومدى تأثيرها على الاستقرار الاقتصادي.

أولاً: سعر الفائدة:

١ـ التكوين الحقيقي لسعر الفائدة:

«اعتمد الكلاسيك الجدد، عند وضعهم لنظرية التراكم الرأسمالي، على أن الادخار، دالة متزايدة في معدل الفائدة، بينما تحول اهتمام التحليل الكينزي إلى علاقة الدخل ـ الادخار، بدلاً من الادخار ـ معدل الفائدة، ولكنه لم يهملها تماماً، بل اختلفت نظرته إليها عن نظرة الكلاسيك»[1]، وعند عرض التدفق الدائري(*)، وحركة الادخار والاستثمار، وجدنا أن القلب الذي يضخ الادخارات، إلى قطاعات منشآت الأعمال، هي أسواق الأرصدة القابلة للإقراض، أى الأموال المودعة، التي تعتمد على سعر الفائدة، لتمويل الاستثمار.

إذن ومهما بعدت الاهتمامات عن أثر الفائدة في التحليل الاقتصادي، إلا أنها تشكل القلب النابض للحركة الاقتصادية، في الاقتصاد الوضعي.

والتساؤل: هل تستطيع الفائدة أن تقود عملية التراكم الرأسمالي؟

وهذا ما يحتاج إلى التحليل:

الفائدة يطلق عليها سعر الأرصدة القابلة للإقراض Price of Loanable Funds ويعبر عن هذا بكمية النقود الإضافية، التي يكون الشخص مستعدًّا لأن يدفعها الآن من أجل حصوله على سلعة أو مورد معين، بدلاً من المستقبل، من طرف شخص أو مؤسسة إقراضية، ويشكل طلب المستهلكين والمستثمرين أساس الطلب السوقي للأموال القابلة للإقراض، أى يخضع سعر الفائدة، لعنصر متغير، وغير مستقر، وهو السعر المحدد نتيجة لقوى العرض والطلب، وترتبط كمية الأموال المطلوبة، بعلاقة عكسية مع سعر الفائدة، فالمشروعات الاستثمارية التي ترغب في الكسب عند سعر فائدة أقل، تكون أقل ربحية عند المعدلات المرتفعة؛ ولهذا فإن المستهلكين والمستثمرين، يقل طلبهم على الأموال، عند ارتفاع أسعار الفائدة، فيتسبب ذلك في نقص كمية

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٤١.

(*) انظر فيما سبق من هذه الدراسة.

الأموال المقترضة، إلا أنها تشجع المقرضين على إمداد السوق بكمية كبيرة من الأموال، وهذا يجابى الادخار، ولا يجابى الاستثمار، ويعمل على التضحية بالاستهلاك، في سبيل الحصول على السعر الأعلى لأموالهم[1].

وهل هناك سعر واحد للفائدة؟

هناك سعر الفائدة النقدي، وسعر الفائدة الحقيقي Money Rate of Interest and Real Rate of Interest ففي خلال فترات التضخم يتحدد سعر الفائدة النقدي، بقوى العرض والطلب في سوق الأموال القابلة للإقراض، مما يجعله مؤشراً مضللاً، لارتفاع مستوى الأسعار، والذي يكون منخفضاً في الحقيقة عن السعر المعلن، وهذا يدفع صانعى القرارات إلى تضمين سعر الفائدة النقدي، علاوة تضخمية لتعويض المقرضين عن النقص المتوقع في القوة الشرائية لأصل القروض، وفائدتها، حتى نهاية أجل القرض، حتى يتساوى سعر الفائدة الحقيقي مع سعر الفائدة النقدي (منقوصاً منه العلاوة التضخمية) وإن لم يتم التعويض، فإن المقرضين سيقومون بتخفيض النقود المعروضة في سوق الأموال القابلة للإقراض.

وبهذا فإن سعر الفائدة لا يعكس السعر الحقيقي في حالة التضخم، ويكون السعر النقدي مؤشراً لمعدل التضخم. هذا بالإضافة إلى تعدد آخر لأسعار الفائدة، فهناك سعر الرهن، وسعر للفائدة التفضيلي، وسعر إقراض المستهلك وغير ذلك.

فما هي مكونات سعر الفائدة؟

هناك ثلاثة عناصر لسعر الفائدة النقدي على أى قرض وهي:

عنصر الفائدة الصافي، وهو السعر السوقي الواجب دفعه عند الإقراض، وعلاوة التضخم، والعنصر الثالث ينقسم إلى شقين: علاوة تعكس مراقبة القرض، وعلاوة تعكس خطر تخلف المقترض عن دفع القرض، والخطر الذي صاحب طول فترة القرض[2].

أما فيما يخص مدى قدرة البنوك على خلق الادخارات، فهي تخضع هي الأخرى للتقلب، حيث تحتفظ البنوك بنسبة من أصولها في شكل احتياطيات، لمواجهة احتياجات المودعين، من احتمال طلب كل المودعين، لأموالهم من حساباتهم من نفس

(١) جيمس جوارتيني، التحليل الجزئي، مرجع سابق، ص٤٤٢، ٤٤٣.
(٢) جيمس جوارتيني، المرجع السابق، ص٤٤٨.

اليوم، إلا أن احتمال حدوث ذلك بعيداً؛ ولهذا يلجأ البنك لعمل احتياطي نسبي مصرفي Fractional Reserve Banking وهو نظام يُمكّن المصارف من الاحتفاظ بنسبة تقل عن ١٠٠٪ من الودائع لديها، كاحتياطي، ليغطى ما لديها من ودائع، فإذا كان الاحتياطي القانوني ١٥٪ وهو أقل قدر من الاحتياطي، فإن المصارف مطالبة بموجب القانون، بالاحتفاظ بمبلغ ١٥٠,٠٠٠ دولار كاحتياطي، مقابل مليون دولار من الودائع (مما يعنى تعطيل هذا الاحتياطي عن دورة النشاط الاستثماري).

ولكن كيف تخلق المصارف النقود؟

تلجأ البنوك إلى ما يعرف بالمضاعف الذي تعمل من خلاله الاحتياطيات الجديدة، على زيادة عرض النقود «مضاعف زيادة الودائع deposit expantion multiplier»، والذي يتحدد بنسبة الاحتياطي القانوني إلى الودائع الجارية، ومع انخفاض نسبة الاحتياطي القانوني، تتعاظم الزيادة المحتملة في عرض النقود المترتبة على خلق الاحتياطيات الجديدة، وأن نسبة الاحتياطي القانوني تحدد الحد الأقصى لعملية خلق النقود من الاحتياطيات الجديدة[١].

ولكن هل تؤدى الاحتياطيات النقدية الجديدة إلى ممارسة مضاعف زيادة الودائع لأثره كاملاً؟

لا يحدث ذلك؛ لأن المضاعف الفعلي قد يكون أقل من المضاعف المحتمل لسببين:

١ـ أن مضاعف زيادة الودائع يتناقص، إذا قرر الشخص أن يحتفظ بالعملة لديه، بدلاً من إيداعها المصرف.

٢ـ أن مضاعف زيادة الودائع، يكون أقل من قيمته القصوى عندما لا يتمكن البنك من إقراض كل ما لديه من احتياطيات إضافية جديدة.

والحقيقة أن الاحتياطيات الإضافية العاطلة لا تدر فائدة، مما يؤدى إلى خفض قيمة مضاعف زيادة الودائع عن حده الأقصى المحتمل[٢].

نخلص من هذا أن قدرة البنوك على خلق النقود تخضع للتقلبات، ولقرار الادخار، الذي لا يمكن التحكم فيه من قبل البنوك.

---

(١) جيمس جوارتيني، التحليل الكلي، مرجع سابق،ص٣٦٣، ٣٦٨،وانظر المثال الرقمي ص٣٦٧، لمزيد من التفصيل

(٢) المرجع السابق، ص٣٦٨.

«من ناحية أخرى فإن النقود التي تخلقها البنوك في صورة ودائع، هي مجرد قيد محاسبي في دفاتر البنك التجاري، يتم التعامل بها ومضاعفة استخدامها أضعافاً مضاعفة من النقود الفعلية الموجودة لدى البنك، وأخذت البنوك تتعامل بصورة أخرى لكي تحتفظ بالنقد لديها، هي التحول لغالبية المعاملات إلى المعاملات الورقية، مثل بطاقات الائتمان، وشعارات الإضافة، ومقاصة الشيكات، وهي معاملات ورقية ضخمة بين الأفراد والدول؛ لهذا فإن حجم الكتلة النقدية أقل بكثير من حجم التعاملات المالية الورقية، مما قد يصل بها في يوم ما إلى عدم وجود النقد، والمعروف الآثار التضخمية الكارثية عند قيام الحكومة بطبع المليارات من الدولارات لتلبية الاحتياج والطلب»[1].

٢ـ «ما مدى قدرة الدول النامية على توفير الادخارات؟

يرتبط هذا الموضوع بسعر الفائدة أيضاً، والتي ترتبط بدورها بالسوق النقدي، الذي يتميز بنوعين من الأسواق، السوق النقدي المنظم، وهو يعبر عنه: بعلاقة حقوق النظام البنكي ـ قروض، سلف، كمبيالات، على القطاع الخاص إلى الدخل القومي، وتسمى بنهج المبالغ القابلة للإقراض، والسوق النقدي غير المنظم، ويعبر عنه: بعلاقة النقود المودعة إلى العرض النقدي، ويسمى بنهج تفضيل السيولة، وهما المسئولان عن التراكم الرأسمالي في البلاد النامية.

يشكل السوق النقدي غير المنظم، الجزء الأكبر من السوق، فهل يمكن الاعتماد على هذه الأسواق لخلق التراكم؟

الأمر يحتاج إلى دراسة خصائص كل سوق وتسجيل الملاحظات الآتية:

١ـ يرتبط معدل الفائدة في الدول النامية، بمعدلات الفائدة في الدول المتقدمة، نظراً لسيطرتها المصرفية حيث تقوم بوضع نماذج للتطبيقات المصرفية، تلتزم بها الدول النامية.

٢ـ يعتمد اقتصاد الدول المتقدمة على المواد الأولية، وقد يكون محصول أو محصولين، مما يُضفي سمة الموسمية، والتي من طبيعتها التقلب العنيف الذي يضفي على التعامل بمعدل الفائدة التقلب، نتيجة للطلب على القروض، والذي ليس له

(١) د. محمد حسين الصافي، انهيار الرأسمالية الفوضى القادمة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٤م، ص٩٨.

ارتباط بالتقلب في الاستثمار الحقيقي، كذلك يلحق التأثير بالسوق النقدي غير المنظم؛ لأنه المصدر لتغطيته طلبات القروض، وذلك لعجز السوق النقدي المنظم عن إجابة طلبات الإقتراض.

٣ـ هناك معوقات تعوق عمل السوق النقدي المنظم، تعمل ضد فاعلية معدل الفائدة، والذي يمكن التعويل عليه في خلق الادخارات، إذا كان يشكل الجزء الأكبر من السوق النقدي، وفي حال إذا ما تحرر من تبعيته لسيطرة النظام المصرفي وحتى يتمكن من الابتعاد عن التقلبات العنيفة لمعدلات الفائدة العالمي، عند التعامل في مجال التجارة الخارجية، ولكنه يقابل تحديات داخلية وخارجية منها:

ـ الجزء الأكبر من السوق النقدي، يسيطر عليه السوق النقدي غير المنظم، فإن نهج تفضيل السيولة، يرجع فيه قرار أو حركة الإيداعات والإقراض إلى الأفراد، فحين يزداد الطلب على الاقتراض موسميًا، فإنه يتم التوجه إلى السوق النقدي غير المنظم؛ لعدم قدرة السوق المنظم؛ تلبية طلبات الاقتراض لوجود قحط في رؤوس الأموال.

ـ ارتباط هيكل معدل الفائدة في الدول النامية بالسوق المتقدمة، لا يعكس حقيقة السوق.

ـ تلبية السوق غير المنظم لمتطلبات الإقراض يفقد دور الجهاز المنظم في خلق التراكم، ووضع السياسات.

ـ من العوامل التي تجعل السوق غير المنظم يسيطر على جانب العرض، طبيعة الهيكل الاقتصادي والاجتماعي الذي يربط المقرضين بالمقترضين.

ـ سيطرة المقرضين تجعل معدل الفائدة أعلى، من المعدل الموجود في السوق المنظم، والذي يعد أقل تجانساً عن السوق المنظم.

هذه المعوقات تؤدى إلى النتائج التالية:

١ـ صلاحية تطبيق معدل الفائدة في الدول المتقدمة، التي تملك خاصية السعر، والتي قد تستطيع أن تقود التراكم من خلاله، لا يصلح للتطبيق في اقتصاديات لا تملك هذه الخاصية، والذي يصل به إلى وضع التوازن الذي يتساوى عنده الادخار مع الاستثمار؛ ذلك لأن المسيطر على التعامل في السوق الغير منظم، الذي لا يستطيع أن يعكس المتغيرات الاقتصادية الداخلية الحقيقية، وإنما يعكس بصورة مشوهة اقتصاديات الدول المتقدمة، التي لا تعبر عن واقع الدول النامية.

٢ـ أن معدل الفائدة لا يتحدد في الدول النامية، نتيجة لتفاعل قوى العرض والطلب، كما أيده الكلاسيك الجدد، فيملك بهذا خصائص السعر، فالقرار الاختياري للتراكم الرأسمالي، لا يصلح للدول النامية، بل يجب أن يقاد التراكم الرأسمالي، وينظم بواسطة الدولة، أو عن طريق نظم أخرى غير معدل للفائدة.

لهذا، فإن فاعلية معدل الفائدة لقيادة عملية التراكم في البلاد النامية لا يمكن الاعتماد عليه[١].

ثانياً: علاقة الدخل – الادخار، وتأثيرها على قدرة فئات الدخل المختلفة على الادخار:

هل تملك الدول المتقدمة القدرة على توظيف خاصية السعر؟

هذا ما نادى به الكلاسيك الجدد، وتحول عنه التحليل الكنزي، فلماذا؟

اعتمد الكلاسيك على الدور الذي يلعبه معدل الفائدة، في تقلبات الميل للادخار، غير أن الدخل أيضاً يلعب دوراً على الادخار، خاصة مع الاهتمام باقتصاديات التنمية، التي يتصدرها نقص المدخرات، أى أن المشكلة في جانب العرض، والتي تتلخص في أن: عدم التساوى في توزيع الدخل، يعمل في صالح الادخار[٢].

وهذا الأمر يستدعى التوقف عنده لإبداء بعض الملاحظات:

ـ كيف يبنى اقتصاد يعمل على خلق تراكم، على إقرار العلاقات التدميرية التوزيعية!

ـ «يعنى ذلك أن النظرية الاقتصادية للتراكم الرأسمالي، ليست تبنى إلا على ربط الأزمة النهائية للرأسمالية بنقص معدل الادخار، كما فعل ريكاردو وماركس، حيث حمل عبء الادخار، على تحديد أجر الكفاف[٣].

ـ هذه النظريات للتراكم الرأسمالي، لم تراع إلا تحقيق الربح، لمصلحة الرأسماليين، وتهميش قطاع كبير من المجتمع، وهو العمالة، فمن ناحية لم تعظم قيمة العمل، إلا بجعله ترساً في آلة تدار لصالح المتربحين من ورائهم.

---

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٤١-٥٢.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، المرجع السابق، ص٤١-٥٢.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحات.

ـ وكون هذه النظريات تبنى خلق التراكمات الرأسمالية على حساب أجر الكفاف، فإنها بذلك لا تفتح الفرصة أمام زيادة معدلات الأجور، التي تنقل القدرة على الادخار، من المرحلة الصفرية، إلى أن يصبحوا مدخرين، فتتسع حلقة التراكم الرأسمالي، وما تعمل هذه النظريات إلا على زيادة الفجوة؛ ليزداد الغنى غناً، والفقير فقراً، وهذا يخرج عن أى اعتبارات إنسانية، حتى ولو لم نربطها بالدين.

ثالثاً: التقلبات الاقتصادية ومدى تأثيرها على تحقيق الاستقرار الاقتصادي:

«يعتقد الاقتصاديون من أتباع كينز، أن قوى السوق تميل إلى تغذية نفسها ذاتيًا، مما يدفع الاقتصاد القومي إلى التقلب بين الكساد والرواج التضخمي، فهم يعتقدون أن الاقتصاد القائم على السوق، هو متقلب بطبيعته، حيث يقوى المضاعف التغيرات الصغيرة في الطلب الكلي، لتؤدى إلى تغيرات واسعة في الدخل، ويشتد عمل الاستقرار الناتج عن عمل المضاعف، من خلال المعجل، إذ يؤدى خفض أو زيادة الإنفاق الاستهلاكي إلى تقلبات كبيرة في الإنفاق الاستثماري، وفقاً لمبدأ معجل الاستثمار، كذلك تؤدى تغيرات النظر في المستقبل، إلى زيادة عدم القدرة على الاحتفاظ بالاستقرار.

ويربط كينز بين الاستثمار غير المستقر، والدورة الاقتصادية، حيث إن الاستثمار الخاص عند كينز، هو العامل المحرك في نظريته للدورة الاقتصادية، فالتوسع الاقتصادي يزيد بسرعة، ليتحول إلى رخاء؛ لأن الاستثمار يستجيب وينمو بسرعة، مدعماً القطاعات الأخرى، للاقتصاد القومي (مبدأ المضاعف)، وينتهى الانكماش الاقتصادي، بحدوث الكساد؛ لأن انخفاضاً صغيراً نسبيًا في معدل الاستهلاك يؤدى إلى خفض معدل الاستثمار الجديد (أثر المعجل)، كذلك فإن المخزون وهو جزء من الاستثمار يتقلب خلال الدورة[1].

هذا التقلب في الدورة الاقتصادية، وارتباط ذلك بالاستثمار، الذي هو المشغل للادخارات، «يتعرض للانخفاض في حالة الكساد، مما يؤثر على الناتج القومي، وهذا ما تمت قراءته من الواقع، حيث انخفض الاستثمار الكلي خلال الكساد الذي أصاب الاقتصاد الأمريكي في الفترة ١٩٧٤ – ١٩٧٥م، من ١٦٪ إلى ١٢٪ من الناتج القومي الإجمالي، أو يكون على النقيض، فإن الاستثمار يلعب دوراً هامًّا في دعم الرخاء الاقتصادي.

(١) جيمس جوارتيني، الاقتصاد الكلي، مرجع سابق، ص٢٨٩، ٢٩٠.

وارتبط ذلك بواقع سياسة الاقتصاد الكلي، وكنتيجة حتمية لها، فإذا أرادت أن تخفض من عدم الاستقرار فلابد أن تحدث الآثار التوسعية أو الانكماشية في الوقت الصحيح، ولا يمكن ضمان القدرة، على توقع ما يحدث في المستقبل إلا بقدر محدود؛ ولذلك يقولون:

«فيبدو من الصعب أن نسلك السبيل الصحيح لتحقيق الاستقرار»[1].

وهكذا نرى أن الاقتصاديون لا يملكون السياسات أو الأدوات التحليلية الاقتصادية، المستخدمة لإخراج نظرية اقتصادية، والتي يمكن أن تلقى قبولاً وإثباتاً متيقناً، وهذا ما يؤكده على الدوام، المجال التطبيقي لتلك النظريات في الحياة الاقتصادية[2].

فهل تبنى القصور على الماء؟

وهل من نظام آخر يستطيع أن يجر معه مسيرة التنمية وقضية الإعمار إلى الأمام والذي لا يغفل الجانب الاجتماعي؟

وهذا ما سنبحث عنه في المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل.

(١) المرجع السابق، ص٤٣٢.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٦.

المبحث الثالث

كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الإسلامي؟

وقبل مناقشة الموضوع نمهد بهذا البعد الإيماني:

التنمية حياة وبناء، والميراث بناء وفناء، فكيف يجتمعان؟ وعلى أى شيء يلتقيان؟

يجتمعان على معنى البناء، ويفترقان عند معنى الحياة والفناء، ويحملان معنى المضاعفة والنماء، فهل للتنمية تأصيل في الإسلام؟

يقول الحق سبحانه:

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٦١].

هذه الآية الجامعة، تقدم لمنهج تنموي إسلامي واسع، مشفوع بالمضمون الإيماني فمنها نلمح:

١ـ الإنفاق التنموي، لا يكون إلا من مال سبق ادخاره، والله أراد إعمار الكون.

٢ـ الإنماء والمضاعفة، فمن الحبة تأتي سبع سنابل، والسنبلة الواحدة تأتي بمائة حبة ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ فالمضاعة مضمون اقتصادي راسخ.

٣ـ والمضمون الإيماني، أن الإنبات من الله، والمضاعفة من الله، وعنده سبحانه الوسع في العطاء، ويسع علمه كل شيء.

فإن المنهج الإسلامي، يروم دوماً، إلى وضع الإطار الذي يسبق هذه الانطلاقة الإعمارية، والتي فرضها الشرع؛ وذلك بوضع التحديد المسبق بالإطار الشرعي، الذي يحيط بتلك الممارسات الإنتاجية الواسعة والتي تحقق المنهج الشرعي، وهذا حق الخالق على عباده، والذي تتحقق منه المصلحة العامة، وهذا حق العباد على العباد، ليراعوا فيما بينهم تطبيق المنهج الاقتصادي الشرعي.

وفي آية منهجية لم تأت في القرآن الكريم، بمثل هذا التركيب اللفظي، وبما فيها من التشديد والبيان، الذي يقطع بما فيه من معنى، يقول الحق تبارك وتعالى في خطاب للمؤمنين:

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[المائدة:٩٣].

والمقصود من قوله تعالى: (﴿طَعِمُوٓاْ﴾، أى شربوا أو أكلوا المحرم قبل تحريمه)، وهذا من خصوص السبب، أما انطلاقاً من عموم اللفظ، فنجد أن الخطاب من الله تعالى كان للمؤمنين، فقضية الإيمان محسومة[1]، ولكن حين يقرنها سبحانه وتعالى بالتقوى وبالعمل الصالح، ثم الإحسان، حيث يتدرج المنهج الإيماني على مراحل فنلمح الآتي:

ـ ﴿ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ثم يُقرن ذلك بالعمل المبدوء بالتقوى، والتي تليها درجة من درجات الإيمان. ثم

ـ ﴿ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ﴾، ثم المزيد من العمل المبنى على المزيد من التقوى والترقي في درجات الإيمان. ثم

ـ ﴿ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ﴾، حيث رفعتهم التقوى من درجات الإيمان العالية إلى درجة الإحسان، والتي تفتح باب الفوز، وهي محبة الله، لمن قطع هذه الدرجات من الإيمان المسبوق بالتقوى والعمل الصالح، وصولاً إلى درجة الإحسان.

إذن السعي والكسب في الدنيا، ـ وهما وجهي العمل الصالح، الذي اقتضاه الشرع ـ، هو المؤسس لهذا العنصر الإنتاجي، الذي من دونه لا تتحول الموارد إلى عناصر إنتاجية والتي تجني الاستفادة منها، عنه ومنه؛ ولهذا أحاطته هذه المنظومة الإيمانية بالتقوى.

وعلى هذا، فإن المردود التطبيقي المتحصل من تطبيق هذه المعانى قول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[الأعراف:٩٦].

(١) القرآن الكريم، وبهامشه النور المبين لبيان وتفسير مفردات القرآن الكريم، دار الفرقان، الطبعة الأولى، دمشق، عام ١٤٢٥هـ، ص١٢٣.

وكان قوله تعالى فيمن لم يأخذ بالمنهج الإيماني:

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[الأعراف:١٠٠].

فالإنتاج في النظام الاقتصادي الإسلامي أساسه التقوى، ومنها يبدأ الحديث عن الإنتاج:

إن الإسلام يولى اهتمامًا كبيرًا بالإنتاج، تعكس ذلك، أولوية تناوله في الدراسات الاقتصادية الإسلامية، حيث تبدأ به، بينما يتصدر الاستهلاك الدراسات الاقتصادية الوضعية، ذلك لأن الإنتاج من وجهة النظر الإسلامية يتحقق عنه ما يمكن أن يتيحه الإنتاج من مواد الاستهلاك، وقد ربط المفسرون الإسلاميون الإنتاج بضابط الحلال، بينما ربطوا الاستهلاك بضابط الطيب من الرزق[1].

وبالرغم مما أوضحه الشرع من ضوابط تُبين ما يحل، وما يطيب، إلا أن البعض يحيد عن ذلك، إما عن علم، وإما عن جهل، حيث يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[الكهف:١٠٣، ١٠٤].

وربما يرجع هذا الخلط في العمل، إلى الخلط في الفهم بين حقيقة الاستخلاف، وحقيقة الوكالة، فقد يطلق الإنسان لنفسه العنان في تطويع الحلال والحرام، وفقاً لمصالحه الخاصة، ظناً منه أنه وكيل عن الله سبحانه، تفلتاً من حقيقة أن الاستخلاف ممنوح من الله للإنسان ليرى عمله، والله منع منح الوكالة لعبادة سبحانه، فالممنوع ليس له قوام أمام الممنوح، فالقول بالوكالة عن الله، فيها عدم مراعاة للوقوف عند حدود الألوهية، وحدود للعبودية لله.

فهل يجوز أن نكون وكلاء عن الله؟

إن الوكالة شيء عظيم لا يقدر عليها إلا الله تعالى وحده، فإن كان الله قد منعها رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام:١٠٧]

(١) د. رفعت السيد العوضي، الوسطية الاقتصادية في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص٢٩٤.

ذلك لأن منع التعدد في الوكالة، فيه استقرار للعقيدة، فلقد ارتضي الله تعالى لذاته أن يكون هو الوكيل عن عباده وحده، فتوكل العبد على الله، توكل استعانة، وتفويض، وإقرار بالعجز، وبأن القدرة لله وحده، وإنما العجز يكون في حق خلقه سبحانه.

ونتساءل: أين الاستخلاف إذن، وهل يستقيم مع معنى الوكالة اقتصادياً؟

لا يطيب الرزق، ولا يحل العمل المنتج إلا بعد إثارة هذه القضية الإيمانية، والتي تعمل على التمييز بين العمل الإلهي، والعمل الإنساني الإنتاجي، هذا التمييز يؤسس لدعامة فكرية تتشعب بين عناصر المنظومة الاقتصادية، من موارد إنتاجية تشمل العمل ورأس المال، والأرض، وذلك من أجل تنظيم العمل الاقتصادي، انطلاقاً من الإيمان بأن خلق كل شيء من عمل الله، ولا شريك له في عمله، ولم يوكل أحداً من عباده في عمله، وقد تجلت طلاقة القدرة على الخلق، مما يقتضى الوقوف من ذلك بقطع من اليقين، حيث يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام:١٠٢]

فقبل استخلاف الله للإنسان في الأرض، وجعله وارثاً لها، فهذا الميراث مسبوق، بالخلق، والعمل الإلهي، والتدبير، والتوجيه، والمراقبة، ولا يكون ذلك إلا في حق من يخلق ويقدر ويملك، فله الحق في التشريع.

ونتاج إثارة هذه القضية الإيمانية، عند تناول موضوع الإنتاج، هو اتباع المنهج الشرعي بضوابطه الشرعية، والتي تدرك بالفهم الصحيح للفرق بين قضية الاستخلاف حيث يعرف العمل الإنساني، وبين قضية الوكالة، حيث يعرف العمل الإلهي، فالله تعالى يُوكَلُ الأمر كله إليه، ولا يُوكّل الأمر لأحد فهو تعالى (الوكيل).

هذه المضامين الإيمانية، استمد منها منهج التنمية في الإسلام أطره، والذي تعددت جوانبه، فالتنمية الاقتصادية، هي الدافع للتراكم الرأسمالي، والعمل الاستثماري الإنتاجي المشروع.

وهذا مجال الدراسة في هذا المبحث، والذي يحاول التوصل إلى إجابة للتساؤل التالي:

كيف يتكون التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الإسلامي؟

وتدور محاور التحليل من خلال هذه المطالب:

المطلب الأول: المنهج الادخاري في الإسلام.

المطلب الثاني: منهج الاستثمار في الإسلام.

المطلب الثالث: هل استطاع هذا المنهج الاقتصادي أن يجر معه مسيرة التنمية، بما يعود على ثروة الميراث بالنماء؟

المطلب الأول

المنهج الادخاري في الإسلام

لقد سبق(*) مناقشة أن منهج الادخار في الإسلام يبني على ثلاث صور هي:

١ـ تراكم رأس مال الإنتاج.

٢ـ تراكم رأس المال الاجتماعي.

٣ـ تراكم رأس مال الشخص العام.

وهذا ما سوف يتم مناقشته، للتعرف على هذا المنهج، ومن خلال التحليل السابق للمفردات الاقتصادية في كل من، الاقتصاد الوضعي، والاقتصاد الإسلامي، يمكن الخروج بنقاط نجول حولها، لإبراز ما يمكن الاتفاق أو الاختلاف عليه من حيث:

١ـ أنه من الوجه الإنتاجي للتراكم الرأسمالي، فإنه لا يوجد اختلاف مذهبي، من حيث تعريف الادخار، فهما يتفقان في أن: الدخل ـ الاستهلاك = الادخار.

٢ـ أن التراكم الرأسمالي الموجه إلى الاستثمار، يحابى التنمية الاقتصادية.

٣ـ أما الاختلاف بينهما فكان من حيث:

(أ) العناصر التي يتألف منها الادخار.

(ب) الآلية التي يتم بها تكوين الادخارات.

هذا الاختلاف يعكس ما يمكن أن يتميز به الاقتصاد الإسلامي، وهو في سبيله إلى تحقيق التراكم الرأسمالي، والذي يسعى لدعم التنمية الشاملة بوجهيها الاقتصادي والاجتماعي؛ ليترك أثراً مؤداه تحقيق النمو الحقيقي للثروة واستمرارها.

(*) انظر المطلب الثالث ـ تحليل المفردات الاقتصادية في المفهوم الاقتصادي الإسلامي ـ من المبحث الأول، من هذا الفصل.

* وتبدأ المناقشة بدراسة العنصر الادخاري الأول، وهو تراكم رأس مال الإنتاج، كنظام ادخاري إسلامي، للتعرف على كيفية إحداث التراكم الرأسمالي، المتحصل عن طريق الإنتاج، وهذا يدفع لمناقشة هذه النقاط[1]:

١ـ عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، والتي كانت سبباً في تراكم ثروة الميراث، أو بمعنى آخر: ما هي مصادر تكوين ثروة الميراث؟

فمن وجهة النظر الإنتاجية، فإن مصادر تحصيل الثروة تأتي من:

(أ) العمل.

(ب) رأس المال.

(جـ) الأرض.

ومن دراسة هذه العوامل، نحاول استيضاح الفكر الاقتصادي الإسلامي، ونظرته للجانب الإنتاجي[2].

٢ـ كيفية تنظيم الإسلام للتراكم الرأسمالي[3].

أولا: مصادر تكوين الثروة من وجهة النظر الإنتاجية:

*** العنصر الأول من عناصر الإنتاج: «العمل».**

«إن الإسلام حين يحدد كون العنصر الإنتاجي يُعد من عوامل الإنتاج، يضع له مؤشرين:

١ـ كون العنصر منتجاً.

٢ـ قدرة العنصر على توليد الدخل[4].

غير أن هناك ترجيحاً إسلامياً لمؤشر قدرة العنصر على توليد الدخل، كمؤشر حاسم في تحديد عوامل الإنتاج، ذلك أن كون العنصر منتجاً، فإن ذلك لا يحتاج إلى

(١) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٧١.

(٢) د. رفعت السيد العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية التجارة جامعة الأزهر عام ١٩٧٢م، الهيئة العامة للمطابع الأميرية بالقاهرة، ١٩٧٤م، ص٦٨.

(٣) د. رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٧١، ٧٢.

(٤) د. رفعت السيد العوضي، رسالة ماجستير، مرجع سابق، ص٥٠، ٥١.

تفسير إسلامي مذهبي، وإنما مقام الترجيح فيه، يرجع إلى العوامل الفنية، ودليل ذلك، أن عوامل الإنتاج المعروفة في الاقتصاديات الحديثة، هي جميعاً منتجة، كذلك فإن الاقتصاديات الاشتراكية، والتي لا تعترف بالطبيعة ورأس المال، على أنهما من عوامل الإنتاج، وهي بلا شك عوامل منتجة في هذه الاقتصاديات، ولكنها تنكر صفة الإنتاجية عن عنصر إنتاجي، وهو يكون منتجاً بالفعل، مما لا يمكن الاعتماد على هذا المؤشر للحكم على العنصر بإنتاجيته.

إذن ركيزة تحديد عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، تعتمد على قدرة العنصر على توليد الدخل ولكونه منتجاً، وهذا له انعكاساته، حيث إن تحديد عناصر الإنتاج، له دلالة اقتصادية وفكرية، تفوق قضية التحديد، لما يترتب عليها من حقوق في حصول العنصر الإنتاجي على عائد، نتيجة استغلاله في النشاط الاقتصادي، وحصوله في ذات الوقت على جزء من الناتج القومي، وهذا الفكر يتفرع عن الأصول العامة للمذهب الإسلامي، أى أن تحديد عناصر الإنتاج ترتبط بالأيدلوجية العامة للمذهب الإسلامي عامة، وبالتالي للمذهب الاقتصادي المتفرع عنه، وما يترتب على ذلك من نتائج فاعلة في المجتمع الإسلامي، تسجل لهذا التوجه الإسلامي مواقفه وتنظيماته، والتي تبرزها مراكز القوى الاقتصادية في المجتمع، التي تدور في فلك التنظيم التشريعي لهذا المجتمع، وتُصبغه بصبغتها الأيدلوجية، وعلى سبيل التوضيح يُرى أن:

ـ اقتصاديات المذهب الفردي، لا تضع قيوداً على حرية مشاركة العنصر في المشاركة الإنتاجية، التي يترتب عليها مشاركة في الربح والخسارة معاً، أو المشاركة في الربح فقط (الفائدة)، فالاعتراف بإنتاجية العنصر، وحقه في الحصول على عائد يبيح له حرية التصرف، المؤدى للنتيجة التي تترتب عن هذا الحق.

ـ وفي الفكر الجماعي، حيث يعترفون بأن العمل هو العنصر الوحيد المنتج، وإهمال عنصر رأس المال، أدى إلى نتيجة خطيرة، وهي عدم السماح بالملكية الخاصة، التي لا يعترف بحقها في إعطاء دخل للمالك.

فالبناء الفكري للمذهب، والهيكل العام للنظام، يعكس أطروحاته على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ومن هنا تظهر أهمية الاحتفاظ بالأصول العامة التشريعية، والسيطرة على التفريعات الاقتصادية التي تشكل محتواها.

ونعود للحديث عن عنصر العمل، بعد أن اتضحت الدعامة الفكرية، التي انبثقت عنها اقتصاديات هذا العنصر وغيره من العناصر الإنتاجية في الفكر الإسلامي، وما يرتبط بذلك من الأصول الخلقية والسياسية[1].

«١ـ فما هو الأثر المترتب على تطبيق الأيدلوجية الاقتصادية الإسلامية على عنصر العمل، وقدرته على توليد الدخل المساهم في التراكم الرأسمالي؟

أ ـ إقرار حق الحصول على أجر:

أول مصدر يتولد عنه الدخل من العمل، هو الإجارة للأفراد، فيجوز للفرد أن يؤجر عمله للغير بمقابل معين، وكذلك استئجار الغير عمل الأفراد الآخرين، واستغلال ذلك في النشاط الاقتصادي، فإجارة الأفراد عمل جائز في الإسلام، نظير مكافأة للقيام بعمل ما في إنتاج سلعة أو خدمة، فجواز الإجارة يعني حق الحصول على عائد، وهذا حق إنساني أصيل بداهة، يُفترض تطبيقه، فحرص الإسلام على تطبيقه كشرط لاستغلال عنصر العمل، هذا في الوقت الذي أنكرته مجتمعات أخرى، تحت مسمى السخرة، الذي ارتضاه المجتمع، ولم يستهجنه؛ لأنه من محصلة فكرة الأيدلوجي، الذي نظم على أساسه تنظيم تلك المجتمعات.

فدور الإسلام هو إحقاق الحق، وليس إضافة حق على حق مستحق؛ لأن ذلك من طبيعة الأشياء، فمن يعمل يستحق نظير جهده وعمله الذي يرتب الحق التالي:

ب – جواز تملك الأشياء من نتاج العمل:

وإن أباحت بعض المجتمعات حصول العامل على أجر نظير العمل، فإن النظم الاشتراكية، سواء كان العائد الذي يحصل عليه العامل في شكلٍ نقدي، يمكنه من شراء بيتاً أو أرضاً، أو عنصراً إنتاجياً، يستطيع تملكه ليدر له دخلاً آخر غير دخله من العمل، فإن هذا النظام لا يبيح له ذلك إلا في أضيق الحدود، التي لا تضفي صفة سيادة الملكية الخاصة كظاهرة؛ وذلك لما يتنافى مع الموقف المذهبي العام للنظام، والتشريعات والإجراءات المنظمة له، هذا الإجراء له انعكاس على قدرة العامل على التملك، والتي تحرمه من الحق التالي:

جـ– ضعف القدرة على التراكم الرأسمالي وتكوين الثروة:

إن التوسع في الاستثمار يقوضه ضعف التراكم الرأسمالي، نتيجة وجود فئات

(١) د. رفعت السيد العوضي، رسالة ماجستير، مرجع سابق، ص٤٩ – ٥٤.

غير قادرة على الادخار، والذي يعمل بتوافره في يد هذه الفئات، بأن يمكنها من أن تنتقل من مستوى دخلٍ لا يسمح بالادخار، إلى مستوى دخلٍ أعلى يمكنه من اقتطاع جزء من الدخل يمكن استغلاله في أنشطة اقتصادية أكثر توسعاً، ويسمح بالقدرة على التملك الذي يكون سبباً في الميراث، مما يرتب الحق التالي:

د – اتساع حصيلة الإنفاق الجبري والطوعي:

إن اتساع الحصيلة التراكمية تمكّن من التوسع في النشاط المؤسس والداعم للأنشطة الاقتصادية، والتضامنية للمجتمعات الإسلامية.

نستخلص من ذلك: أن النظرة الاقتصادية الإسلامية للعمل هي التحسين، وهو نقل الفرد من مستويات دنيا، إلى مستويات أكثر تطلعاً للرفاهة والارتقاء بمستوى معيشته، هذا المعنى يُستخلص من قول النبي ﷺ: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**»[1].

«فالعمل، جعل العامل مالكاً بعمله، وإن لم يدفع المقابل المادي للأرض، فالإسلام يُبيح تملك الأشياء، سواء كانت للإنتاج أو الاستهلاك، إما بتقديم العمل مباشرة، أو استخدام الأجر من العمل لشراء ما يريد من الأشياء.

«فالعمل المنتج»، وهو الإشارة الأولى إلى تحديد العنصر ليكون إنتاجيًّا، وقدرته على توليد الدخل، كإشارة ثانية لهذا التحديد ليكون العنصر إنتاجيًّا، جعل من العنصر غير المنتج حالياً، وهي الأرض الموات، تتحول إلى عنصر منتج، فالعمل المنتج تولّد عنه، عنصراً منتجاً آخر، فاتسعت بذلك دائرة القدرة على توليد الدخل للعنصرين الإنتاجيين، والدافع إلى ذلك الفكر المذهبي الذي أعطي:

حق العمل ـ حق الأجر في مقابل العمل ـ حرية استخدام الأجر فيما يشاء بما يوافق الشرع ـ حق التملك من ناتج العمل ـ حق التملك للأرض الموات دون مقابل مادي إلا ببذل الجهد والعمل.

ومن هنا يحدث التراكم للثروة التي تبدأ بأولى الخطوات من أجر العمل الكافي، الذي يُمكّن من القدرة على الادخار، ومن ثم إحداث تراكم رأسمالي، يتحول إلى

---

(١) المرجع السابق، ص٤٩ – ٥٨.
والحديث رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، ج٢، ص٨٢٣، ح(٢٢١٠)
وأبي داود، سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفئ، باب في إحياء الموات، ج٣، ص١٧٨، ح(٣٠٧٣).

الاستثمار في الأنشطة الاقتصادية، التي توجه نحو التنمية الاقتصادية، والارتقاء بالمجتمعات.

ولمتابعة عنصر العمل بحثاً، نرى طرح التساؤل التالي:

٢- كيف يتحدد الأجر السوقي للعمل من وجهة النظر الإسلامية؟

مما هو متعارف عليه في الفكر الاقتصادي المعاصر، أن الأجر الذي يعبر عنه بأنه العائد على عوامل الإنتاج، أى أثمان عوائد الإنتاج، في كل من النظام الرأسمالي، والنظام الاشتراكي، يتحدد كأية سلعة أخرى نتيجة لتفاعل قوى العرض والطلب في السوق، بالرغم من وجود التخطيط في النظام الاشتراكي، فما هو إذن التصور الإسلامي والذي يظهر في المراحل التالية لتنظيم الأجر[1]:

«أ – إن المذهب الإسلامي يشتمل على تنظيم أولى ومبدئي للأجر، قبل أن يبدأ عرض العمل في التواجد في السوق فعلياً، هذا التنظيم يشترط أن أجر العامل يقدر بحدِّ الكفاية، وهذا الاشتراط معلوم مسبقاً لأصحاب الأعمال، حتى يأخذوا في اعتبارهم، أن الأجر لن ينزل عن حدِّ الكفاية المعتبرة شرعاً، بعيداً عن تأثيرات العرض والطلب، أى القوى السوقية.

يظهر ذلك وجهاً آخر للمقارنة مع النظريات الاقتصادية الوضعية، التي بنت توجهاتها لتحقيق التراكم الرأسمالي، على أجر الكفاف، في الفكر الرأسمالي، وعلى معدل الاستغلال في الفكر الاشتراكي، وفائض القيمة المتحققة على حساب عنصر العمل، ليذهب لصالح أصحاب رؤوس الأموال.

ب – وفي المرحلة السوقية، وعند تقابل قوى العرض والطلب، التي تتفاعل لتحديد أجر العامل، والتي ضمنت له مسبقاً حد الكفاية في الأجر، فإنه من خلال المعاملات الإسلامية المبنية على المشاركة، بين عنصر العمل، وعنصرى رأس المال والأرض، كما في المزارعة والمساقاة والمضاربة، فإن الإسلام يجعل التحديد الرئيس لقوى السوق لتحديد أثمان عناصر الإنتاج، دون تحديد مسبق لحصة كل منها، بل يتركها لمبدأ حرية السوق.

جـ- مبدأ حرية السوق، لا يتعارض معه مبدأ المراقبة، فلا يترك للسوق العنان، ولكن النتائج التي يُعطها السوق، يوضع لها تقييم، قياساً على المبدأ الإسلامي العام

(١) المرجع السابق، ص١٨٧ - ١٨٩.

وهو تحقيق العدل، مما يتيح لبعض التنظيمات الإسلامية التدخل، لتنظيم بعض الممارسات مثل:

تنظيم ساعات العمل ـ تنظيم العلاقة بين العمال وأصحاب العمل لضمان تحقيق الإتقان في العمل، مع مراعاة العمل في حدود الطاقة، وما يكفل المعاش كما سبق (باشتراط حد الكفاية عند تحديد الأجر)[1].

«فما هو موقف الإسلام من عنصر التنظيم وكيف ينظر إليه؟

يعتبر الإسلام عنصر التنظيم نوعاً من أنواع العمل، وأن الربح بمثابة أجر؛ ولهذا جعل الإسلام الربح من نصيب العامل، ونفى أن يكون الربح أحد عوائد عوامل الإنتاج المستقلة، كما ذهب إلى ذلك الفكر الاقتصادي، وعلى هذا فإن الإسلام يعترف بالربح كأحد صور عائد العمل.

وردًا على فكرة المخاطرة في الفكر الاقتصادي والذي يربطها بالمنظم، فيرى الإسلام تقييدها حتى يمنع الغرر[❁]، والمخاطرة تتضمن معنى الغرر، والإسلام بمنعه الغرر، فإنه يمنع المخاطرة، ولا يعدها حلاً اقتصاديًا يستحق متحمله أجراً[2].

«* العنصر الثاني من عناصر الإنتاج رأس المال:

ويتم تناوله من هذه الزوايا، في ضوء المحور الأساسي للمناقشة، وهو كيفية التراكم الرأسمالي في الإسلام:

١ـ رأس المال كعنصر إنتاجي، ومدى قدرته على توليد الدخل.

٢ـ لماذا اختار الإسلام الربح ورفض الفائدة؟

الزاوية الأولى: رأس المال كعنصر إنتاجي، ومدى قدرته على توليد الدخل:

يفرق الإسلام بين رأس المال **Capital** كعنصر إنتاجي، والذي يتم توظيفه من أجل الإنتاج مستقبلاً، وبين رأس المال في شكله النقدي **Money**، حيث تعتبر النقود مجرد وسيطٍ للتبادل، فالاثنان لا يعنيان نفس الشيء، ولا تُعد النقود شكلاً من أشكال رأس المال، إلا عندما تُستخدم في إنتاج السلع، أى النقود من أجل الإنتاج، وليس

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

(❁) فالغرر في لغة: يدور حول معنى النقصان والخطر والتعرض للهلكة والجهل، وفي الاصطلاح: عرفه ابن القيم: بأنه ما لا يعلم حصوله، أو لا تعرف حقيقته ومقداره. **islam.net** .

(٢) المرجع السابق، ص٢٠٤، ٢٢٥.

النقود في حد ذاتها، ووجه التفريق له وجاهته، حيث إن اعتبار النقود رأس مال بدون إضفاء صفة الإنتاجية عليها، إنما يعد رأس مال يتولد عنه الفائدة الربوية، فإن المال بهذا يلد مالاً، وهذا ما لا يقره الإسلام، وإنما يتولد المال عن العمل، وهذا مبدأ جوهري في الإسلام.

ولكن الإسلام نظم مشاركة رأس المال النقدي في الإنتاج، بحيث يمكّنه من أخذ مقابل ثمناً لخدمته التي اشترك بها في النشاط الاقتصادي، على أن يكون هذا العائد حصة من ناتج النشاط الاقتصادي من ربح أو خسارة، ولم يُجِزْ له أن يحصل على مقابل نقدي محدد، بصرف النظر عن ناتج النشاط الاقتصادي، والمشاركة الإنتاجية لهذا النقد، وقد اعترف الإسلام بهذا في شكل المضاربة، حيث المشاركة في الناتج بالربح أو الخسارة، بينما حرَّم الربا، والذي يتم فيه الحصول على مقابل نقدي، بصرف النظر عن نتيجة النشاط الاقتصادي ربحًا أو خسارةً؟.

أما مشاركة رأس المال العيني: فتتمثل في شكل إجارة وليست مشاركة، على أن يكون الشرط في الإجارة، المنفعة من استخدام الأصل الإنتاجي، حيث تستغل منفعته ولا تذهب عينه، أما منع المشاركة في أدوات الإنتاج، كأن يدفعها مالكها إلى العامل، ويكون الربح بينهما حيث يُعرف ذلك بالمضاربة، وهذا يُمنع إسلاميًّا عند إجارة أدوات الإنتاج، حتى لا تذهب حقوق أصحاب أدوات الإنتاج، وإذا أراد صاحب الآلة، أن يدخل بقيمتها في المضاربة، مع بيان ملكيته لها، فإنها تقوَّم بقيمة نقدية وتدخل في المضاربة بقيمتها النقدية، وليست بكونها آلة إنتاجية.

فعائد المضاربة تقوَّم نقداً، وعائد المشاركة ربحاً، وكل منهما له ما ينظمه.

وبهذا فإن الإسلام ينظر إلى رأس المال باعتباره عاملاً منتجاً له إنتاجيته، ولذا جعل المضاربة أو الشركة من الأساليب التي تجعل رأس المال يعمل مع غيره من العوامل لينتج، أما أسلوب الربا (تحديد عائد وثمن مقدماً) يفتح إمكانية استخدام المقترض ما اقترضه (بدون اشتراك الإنتاج) في أغراض غير إنتاجية[1].

ونتساءل: ما هو السبب الذي من أجله يستحق مالك الأداة الإنتاجية مقابلاً لاستخدامها؟

(١) د. رفعت السيد العوضي، رسالة ماجستير، مرجع سابق، ص٢١٥، ٢١٦، ٢٢٥.

ينشأ هذا الاستحقاق على وجه العموم، من حق التملك، والذي ينشأ عنه، حق تملك سلع ذات صفة إنتاجية، والذي يرتب له الاستفادة، والاستغلال لهذه الملكية، هذه الملكيةُ للأداة الإنتاجية يَنْظُرُ إليها الإسلام على أنها عمل مختزن سبق أن قام به صاحبه، ليختزن في هذه الآلة، ويمكن سحب هذا المعنى على الأسباب الأخرى للتملك، مثل الميراث، والهبة، والوصية، حيث لا يظهر عمل الوارث، أو المالك الجديد فيما تملَّكه، حيث لم يبذل فيه عملاً، إلا أن أصل المتوارث، قد اختزن فيه عمل المالك الأصلي، ومن هنا وترتيباً على الملكية لشيء اختزن فيه عمل سابق، فإنه بذلك يُجَوِّز انتقال هذا العمل المختزن، ويقترن به ما نشأ عنه من حقوق، وهذا يتوافق مع المبدأ الإسلامي القائل، بأن العائد لا يعطي إلا في مقابل عمل[1].

وقد أخذ في الاعتبار استهلاك الأصل العيني عند إجارته، خلال سنوات عمره الافتراضي، فاستهلاك الآلة بواسطة الغير المؤجرة له، تعد مؤشراً على أنه استهلاك من العمل السابق اختزانه في الآلة، أي أن المؤجر قد قام بعمل سابق استهلك نتيجة لاستهلاك الآلة، فعمله المختزن سابقاً، يمنحه الحق في أخذ مقابل عن الاستهلاك في شكل عائد[2].

أما استغلال رأس المال النقدي (التجاري) فإن الإسلام يجيز ممارسته من خلال الأساليب التالية:

الأسلوب الأول: الأنشطة الاقتصادية:

أن يقوم صاحب المال باستغلاله في وجه من الأنشطة الاقتصادية من زراعة وصناعة وغير ذلك من الأنشطة بنفسه.

الأسلوب الثاني: المضاربة:

وهي نوع من أنواع الشركة بين طرفين، الأول صاحب رأس المال، والطرف الثاني هو العمل المستغل لهذا المال، ويوزع الناتج وفقاً لما تم الاتفاق المعقود بينهما، والذي يخلو تماماً من التحديد المسبق لقيمة محددة، يدفع بها من الناتج لأي من الطرفين.

(١) المرجع السابق، ص١٢٧، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٥.
(٢) المرجع السابق، ص٢١٦.

الأسلوب الثالث: الشركة:

وهي أسلوب يختلط فيه رأس المال المشارك به، بحيث لا يتميز أحد الشركاء عن الآخر وتنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: وهي شركة الملك، وهي أن يملك اثنان أو أكثر عيناً، أو ديناً، بسبب من أسباب الملك.

النوع الثاني: وهي شركة العقد، وتعنى عقداً بين المشاركين في رأس المال وفي الربح.

ونستجمع من هذا العرض أن:

١ـ المشاركة في الربح أو الخسارة كقاعدة فقهية، على أن يكون الربح أو الخسارة على سبيل الجزء الشائع في الجملة وليس معيناً.

٢ـ جواز اشتراك جميع الشركاء في العمل ورأس المال، أو من الممكن انفراد واحد أو أكثر بالعمل، فيكون بهذا له وضعين:

الأول: وصفه كأنه مضارب في مال غيره.

الثاني: وصفه كونه يعمل بنفسه في ماله.

٣ـ عدم التحديد المسبق فيما يخص المضاربة والمشاركة من عائد أو ثمن محدد، لأى من العناصر المشتركة في النشاط الإنتاجي، وإنما يشترط أن يكون الناتج شركة من الجميع، يقسم بينهم بحسب الاتفاق الذي يُنظم النشاط[1].

هذا ينقلنا إلى الزاوية الثانية من المناقشة والذي يدفع إليها تساؤلها:

الزاوية الثانية: لماذا اختار الإسلام الربح ورفض الفائدة المصرفية؟

بداية، فإن نظريات الفائدة في معظمها انبثقت عن نظرية القيمة، أما الشرع الإسلامي ففرق بين نظرية القيمة، ونظرية التوزيع، حيث يجب الانفصال التام بينهما، في الوقت الذي خلط الاقتصاد الوضعي بينهما، حيث نظر إلى التعامل مع النقود على أنها سلعة تباع وتشترى، ولكن نظرية التوزيع من المنظور الإسلامي، تخضع لضوابط شرعية، أساسها المشاركة في الربح والخسارة، تحقيقاً لمبدأ العدالة الاقتصادية، الذي يؤسس للبناء الاقتصادي الإسلامي.

(١) المرجع السابق، ص٢١٩، ٢٢٠.

وهذه نقطة هيكلية فارقة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي تتضح فيما يلي:

لقد أضفي كينز على النقود دوراً وصفة غير تقليدية، ككونها وسيطًا للتبادل، وركز على دور النقود وأهميته في خزن القيمة، واعتبرها أصلاً متميزًا كامل السيولة، فجعلها تعد بذلك دافعاً للمضاربة، بحيث تتيح لحائزها تحقيق الربح، عن طريق ما يحدث في سوق الأوراق المالية والنقدية (أسعار الفائدة) حيث يؤثر الطلب على النقود بغرض المضاربة، ويخضع تماماً لتغيرات أسعار الفائدة، صعوداً أو هبوطًا[1].

بينما انتهى الرأى الفقهي المبني على النص الشرعي الذي يحرم الربا وهو:

النص القرآني:

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾

[البقرة:٢٧٥]

فغلَّظ القرآن وشدد العقوبة، وبيَّن النشاط المالي الإنتاجي الصحيح، وفتح باب العفو لمن انتهى.

النص النبوي:

ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال:

«اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ»[2].

---

(١) دكتور/ أبو بكر هاشم أبو بكر: بحث بعنوان: الآثار الاقتصادية للفائدة المصرفية ودور الاقتصاد الإسلامي في علاج الخلل بين الادخار والاستثمار، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي، كلية تجارة "بنين" الأزهر، مركز الدراسات التعاونية، ج١، ٢٠-٢١ إبريل ٢٠١٣م، ص٧٨، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ١٢٠.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة، ورواه الترمذي من حديث ابن مسعود، ج٢، ٩٦٤ - ١٢٢٨.

والرأى الفقهي[1]:

جاءت قرارات المجامع الفقهية، بأن الفائدة المصرفية، التي تعتمد عليها المصارف التقليدية، في معاملاتها تُعد من الربا المحرم، حيث قرر الآتي:

«الفائدة المصرفية على أنواع القروض كلها ربا محرمًا، لا فرق بين ما يسمى بالقروض الاستهلاكية، أو ما يسمى بالقروض الإنتاجية، رجوعاً إلى نصوص الكتاب والسنة، التي تحرم النوعين، وأن كثير الربا وقليله حرام، وأن الإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة، ولا تجيزه ضرورة، والاقتراض بالربا محرم، كذلك لا يرتفع إثمه، إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل إمرئ متروك لدينه في تقدير ضروراته».

ولحيادية البحث نريد فعلاً التعرف على علة التحريم للفائدة، والآثار الاقتصادية المترتبة على ذلك، وهذا ما نحاول تقصى حقيقته من خلال بحث النقاط التالية:

١ـ العلل الاقتصادية لتحريم الربا:

أ ـ تحقيق العدالة الاقتصادية:

إن تحريم الاحتكار، والاكتناز، والربا، علته أكل أموال الناس بالباطل، وهذا يتعارض مع المبدأ الإسلامي العام وهو إقامة العدل، وهذه المحرمات، لا يتحقق عنها العدالة الاقتصادية، التي تعمل على منع التوزيع الجائر للدخل أو الثروة، ولهذا منع الإسلام كل أشكال المبادلات التجارية الخادعة والظالمة، وتأكيداً على مبدأ العدالة، فلم يحث الرسول ﷺ على صفقات المقايضة، وطلب أن تباع السلعة بنقد، ثم يشترى بهذا النقد السلعة، حيث إنه من غير الممكن، قيام المعادل الصحيح لسلعة معينة بمقياس سائر السلع إلا على وجه من التقريب.

ب – تحويل الثروة إلى أصل منتج:

أراد الإسلام استخدام الثروة في تنمية الأرض وإعمارها، والاستثمار الإنتاجي فيها، وهذا يتعارض مع توجهات الربا الخاطئة لاستخدام الثروة، حيث يُكنز المال

(١) د/ أبو بكر هاشم أبو بكر، المرجع السابق، ص٩٢، إشارة إلى قرارات وتوصيات مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السنوي الثاني، القاهرة، ١٩٦٥م، ص١٢ وما بعدها.

لإقراضه بالربا، بدلاً من استخدامه في التنمية، والإنتاج، والتجارة المباشرة المشروعة، فعلة التحريم لهذه النقطة هي: عدم مشاركة الثروة في الحياة الاقتصادية للمجتمع[1].

«ولهذا كانت الحكمة من الزكاة، ففقه الزكاة يؤكد على هذا المعنى المراد من علة التحريم، بأن فرض الزكاة على ثروة غير عاملة، والتي حال عليها الحول، وهي غير عاملة مستغلة، فتفرض الزكاة على عين هذه الثروة، أما إذا عملت هذه الثروة، واستغلت في النشاط الإنتاجي، وتحولت هذه الثروة إلى أصل رأسمالي منتج، كانت الزكاة على دخل هذه الثروة من ٥ – ١٠٪، وليس على عينها، فإعفاء الأصول المنتجة من الزكاة يشجع الناس على تحويل ثرواتهم العاطلة إلى أصول رأسمالية منتجة، والحفاظ على تلك الأصول المنتجة، وبالتالي حفظ الطاقة الإنتاجية للمجتمع»[2].

٢- الآثار الاقتصادية للفائدة:

أ ـ اعتبار النقود سلعة:

يُعد دافع المضاربة، مثله مثل كل المضاربات السعرية التي جاء بها كينز، يتنافي تماماً مع استقرار قيمة النقود، فما التعليل؟

يهدف الإطار الإسلامي إلى تحقيق استقرار قيمة النقود، ويعتبره هدفًا لتحقيق العدالة الاقتصادية والذي يرمى إليه الهدف من تحريم الربا وذلك لأن:

التعويل على ضبط المقاييس، ولما كانت النقود مقياساً للقيمة، فإنه يلزم الحفاظ على هذا المقياس من التذبذب بين الارتفاع والانخفاض؛ لأن التآكل المستمر في قيمة النقد الفعلية، يفسر شرعاً بإفساد أمور الناس، لما له من الآثار السلبية على العدالة الاجتماعية، والصالح العام.

مما يعنى عدم قدرة النقود على القيام بدورها كوحدة حساب عادلة بين الأطراف المتعاملة، مما يضعف النظام النقدي العام، ويعمل على التقليل من معدلات التراكم الرأسمالي والادخار، ويدفع بالمضاربات العنيفة للأسعار، على حساب النشاط الإنتاجي، ويزيد من حدة الفروق في الدخل.

يرجع السبب الرئيس في تلك الاضطرابات، إلى خضوع النقد باعتباره سلعة

(١) المرجع السابق، ص٨٧ – ٩٠.

(٢) المرجع السابق ص٨٩، إشارة إلى بحث للدكتور/ رفعت العوضي عن التحليل الاقتصادي لوعاء الزكاة، بدون ناشر.

تخضع لقانون العرض والطلب، مما يجعل قيمتها السوقية تتذبذب، لارتباطه بقانون السوق، وهو ما يعرف بأسعار الصرف للعملة الوطنية، تجاه العملات الأخرى في السوق العالمية، إلى سلعة تُطلب لذاتها للمضاربة عليها، فمن هنا تحولت النقود من وسيلة للتبادل، كدور تقليدي لها، إلى أن أصبحت تلعب دوراً في المتاجرة أو المضاربة وهذا يؤدى إلى:

(١) خلل في نقطة التوازن بين العرض والطلب على السلع والخدمات، نتيجة لتأثير سعر صرف العملة في هذه المعادلة، مما يؤدى إلى ارتفاع الأسعار بعيداً عن القانون الطبيعي لسوق السلعة.

(٢) نظراً لأن النقود أصبحت سلعة تُباع وتُشترى، فيمكن حبسها عند التنبؤ بارتفاع معدلات الفوائد، وأسعار الصرف، فبذلك تتعرض للاكتناز، تحيناً لفرص استثمارية قصيرة ومتوسطة الأجل، في ضوء توقع حركة معدلات الفائدة، فتنهار بذلك كفاءة الاقتصاد، وعدالة التوزيع، وكفاءة استخدام الموارد، وإلى خلق وسائل دفع من لا شيء[1].

ب – تأثير سعر الفائدة على الإنتاج والتضخم:

هناك ارتباط وثيق بين سعر الفائدة كعنصر أساسي من تكلفة الإنتاج، والتضخم، مما ينعكس ذلك على تكلفة المنتج، حيث يضاف إلى سعر المنتج قدر التغير الذي حدث لسعر الفائدة، وهذا له تفسير لا يمكن إنكاره، وهو: أن الفائدة هي أحد أهم عوامل التضخم، والذي ينعكس على سلوك المستهلكين والمستثمرين، فارتفاع المستوى العام للأسعار الذي تأثر بارتفاع أسعار الفائدة، يكون مؤداه، انخفاض الدخل الحقيقي للفرد (انخفاض مستوى المعيشة)، وإلى دخول الاقتصاد في مرحلة من مراحل الركود في الأجل الطويل، وبالتالي يتسبب في حدوث آثار سلبية على مستويات التوظيف العام للموارد الإنتاجية، والتي تعكس ازدياد معدلات البطالة، وانكماش الاستهلاك.

جـ- الفائدة وأثرها على عدالة التوزيع:

العدالة الاقتصادية مقصد يهدف إليه المنهج الإسلامي، وهي رافد من روافد عمليات التوزيع، وما يتحقق عنها من عدالة، والسبيل إلى تطبيق تلك المبادئ الشرعية المتفق عليها، مثل: الغنم بالغرم، والخراج بالضمان، وهو ما يعني تحميل الفرد من

(١) المرجع السابق، ص٩٦، ٩٧.

الواجبات، والأعباء، بقدر ما يأخذ من الميزات والحقوق، حيث يتم التعادل بينهما، وبما إن قانون استعمال المال يقوم على المخاطرة، وتعرض الاستثمار للربح والخسارة، مما يقتضي أن يتحملانها الطرفان، ولا يتحمل أي منهما الخسائر بمفرده، ولا يستأثر الآخر بالأرباح لنفسه؛ ولذلك كان السعي الدؤوب لاتخاذ الإجراءات التي تكفل تحقيق الأرباح، وهذا مما يعد من تطبيقات المساواة المطلقة بين الأفراد، على أن يؤخذ في الاعتبار ضرورة حصول كل عنصر من عناصر الإنتاج على عائد مساهمته في العملية الإنتاجية.

والذي يضمن تحقيق منظومة العدالة، هي آليات إعادة توزيع جزء من الدخول والثروات، بصورة دورية منتظمة، في نهاية كل عام قمري، أو عند نهاية كل فترة إنتاجية، صناعية كانت أم زراعية.

فكيف تتحقق العدالة، عندما يحصل البنك على أصل الدين بالإضافة إلى فوائده المركبة، وعدم النظر من قريب أو بعيد لنتائج النشاط، سواء كان ربحاً أو خسارة، وهذا نقيض ما حرص عليه النظام الإسلامي، فكيف تكون النتيجة في حالة خسارة المشروع، فالنتيجة مؤداها، عدم القدرة على سداد أصل الدين وفوائده المركبة، وإنهاء النشاط، وطرد العمالة، وما يتبع ذلك من ملاحقات قانونية، وهنا تكون الفائدة قد نشبت أظافرها في البناء الاجتماعي والأسري.

٣- الآثار الاقتصادية للدورات الاقتصادية:

تُعد الدورات الاقتصادية ظاهرة ملازمة للنشاط الاقتصادي، وهي تقلبات في النشاط الاقتصادي الكلي، تحدث تقلبات في مستويات الإنتاج والعملة والأسعار، وإن اختلفت في مددها الزمنية، وفي مدى تكرارها زمنيًا، فما موقف الإسلام تجاهها[1]؟

الدورات تمر بالمراحل الآتية وهذه أهم ملامحها:

أ ـ مرحلة الرواج **Boom**: حيث تتميز بارتفاع الأسعار، ففيها تصل الطاقات الإنتاجية للتشغيل الكامل، مما يحدث معه التوسع في الائتمان المصرفي، لتمويل الأنشطة الاقتصادية الطبيعية، أو لتمويل عمليات المضاربات في الأسعار، انتهازاً للفرص الاستثمارية.

ب – مرحلة الانتعاش **Recovery**: تميل فيها الأسعار نحو الثبات، ويحدث تباطؤ

(١) د/ أبو بكر هاشم، الآثار الاقتصادية للفائدة المصرفية، مرجع سابق، ص٩٩ – ١٠٢.

في تزايد النشاط الإنتاجي وتضاؤل المخزون السلعي، مع ازدياد الطلب للإنتاج؛ لتعويض ما استنفذ من المخزون، هذا مع استمرار التوسع الملحوظ في الائتمان المصرفي.

جـ- مرحلة الركود **Recession**: وتتسم بالبدء في هبوط الأسعار، وينتشر الذعر التجاري، وتطلب البنوك قروضها من العملاء، وترتفع أسعار الفائدة لارتفاع المخاطر، وينخفض حجم الإنتاج والدخل، وتتزايد البطالة، وبالتالي يتزايد المخزون السلعي، ويغلب على هذه المرحلة انخفاض التسهيلات المصرفية.

د – مرحلة الكساد **Deppression**: ويستمر انخفاض الأسعار، وانتشار البطالة، وكساد التجارة والنشاط الاقتصادي حتى يصل لأدنى مستوياته، ويعجز فيها النشاط التجاري، والمدين عن سداد ديونه في موعدها، وتبدأ البنوك بالقفز بأسعار الفائدة، وفرض غرامات التأخير.

هذه الطبيعة الدورية، وانسحابها على جميع منشآت المجتمع، يتأثر بها الاقتصاد بكافة أنشطته، وحقيقة هذه التقلبات للأسعار في الأسواق، لا تخضع لآليات السوق من العرض والطلب، بل تخضع لعوامل أخرى مفتعلة تؤدى إلى غرر ومخاطرة حرمها الشرع، لما يلحق الضرر بالتجار، ليصل بهم إلى الإفلاس.

والذي زاد من حدة التقلبات هو توسع البنوك في منح التمويل للمضاربين لتوظيف الأموال في المضاربات، تلك الإجراءات تنعكس بدورها وتؤدى إلى المزيد من التقلبات في أسعار الفائدة المصرفية، بحيث لا يُعرف الرقم الحقيقي لتكلفة الفائدة للعملية التجارية، نظراً للتغير اليومي لمعدلات الفائدة، والذي يعكس بدوره أثره على تكلفة الواردات، فلا يتيقن من حساب التكلفة الحقيقية للبضائع المستوردة، والبضائع التي لا يزال تمويلها جارٍ.

٤- فما موقف الإسلام تجاه التقلبات؟

حرصاً من الإسلام على العدالة الاقتصادية، وعلى تجنب التدمير الشامل للطاقات الإنتاجية، من أثر تقلبات الدورات الاقتصادية، كان توجهه نحوها على النحو التالي:

ففي مرحلتي: الرواج والانتعاش:

وحيث تكثر فيهما عمليات المضاربات على الأسعار، خاصة في مجالي العقارات

والأوراق المالية، وما تقوم به البنوك من تمويل المضاربين لمثل هذه العمليات، فإن الإجراءات الواجب اتباعها في هذه الحالة، والتي تتوافق مع الضوابط الشرعية، هي تجنب منح المصارف الإسلامية، التمويل اللازم لمثل هذا النوع من المضاربات، لبعده التام عن مقاصد الشريعة في توظيف الأموال، فتحريم الربا، وتحريم تمويل المضاربات على ارتفاعات الأسعار من شأنه ضبط التوسع في الائتمان، حتى لا تتحول السوق في مرحلة الصعود إلى حال الفقاعة، التي تهدد الاقتصاد.

أما في مرحلتي الركود والكساد:

وحيث تصل الأمور فيهما، إلى توقف النشاط، وارتفاع معدلات البطالة، فإن الإسلام قد تعامل مع هذه المراحل بالنصوص الشرعية[1]، لدرء الأعباء التي عرفت في الاقتصاد الحديث من غرامات التأخير، وازدياد إعسار المدين، حيث يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٨٠].

وإن كان هذا على سبيل طوعي حيث الصبر أو التصدق، بل جعل الله ذلك من مصارف الزكاة كصدقة جبرية، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

[التوبة:٦٠]

ومهما تعددت الأدلة الشرعية، فإن الدلائل في مجال التطبيق العملي وعلى أرض الواقع، هو ما يثبت ما حذر منه الإسلام، ودعى إلى إتقائه والذي فيه العلاج من آثاره التدميرية على الثروة في النهاية، والتي تنتهي إلى فقاعة، دلالتها الهشاشة، حدثت من سوء التنظير، وفشل التفعيل، مما أدي للوصول إلى مرحلة الفشل المالي الكامل والتعثر، والتي تمر بها المنشآت والتي كانت نتاجاً لعوامل داخلية منها: سوء كفاءة الإدارة، أو لعوامل خارجية كالأزمات الاقتصادية المحلية والعالمية، وارتفاع أسعار

(١) المرجع السابق، ص١٠٢-١٠٩.

الصرف، والأسعار العالمية، فهذه مراحل التردي الاقتصادي والفشل المالي من إثر التعاملات المالية، للمؤسسات المصرفية وهي:

«١- النقص في الطلب على منتجات المشروع وزيادة نسبة التكاليف.

٢- انخفاض التدفقات النقدية، وعدم القدرة على سداد الالتزامات في مواعيدها.

٣- سريان غرامات التأخير وفوائدها.

٤- تزايد الصعوبات المالية، وعدم القدرة على تحويل جزء من الأصول إلى نقدية، مع بدء زيادة ديون الشركة بالنسبة لأصولها المقابلة.

٥- الفشل المالي الكامل.

٦- الإفلاس[1].

وإن كان ما سبق عرضه، قد تلمس بعضاً من الإجابة على التساؤل، لماذا اختار الإسلام الربح، ولم يختر الفائدة؟ فالفلسفة من وراء ذلك، تكمن في أن المال في الإسلام لا يدفع إلا في مقابل عمل، سواء كان عملاً مباشراً حاضراً، أو عملاً مختزناً يتمثل في رأس المال.

وعلى هذا فإن فكرة الحرمان أو الانتظار، لا تعد مقبولة من وجهة النظر الإسلامية، فإذا ما كان مقبولاً أن تكون الفائدة في مقابل أن رأس المال يُنتج، إلا أن النظام الإسلامي يختلف اختلافاً واسعاً مع النظام الرأسمالي، لاختلاف آليات التراكم الرأسمالي، الذي يرتكز على الربح، ويرفض الفائدة الربوية، حتى وإن كانت من أوجه إنتاجية.

أما العنصر الإنتاجي الثالث والذي هو من مكونات الثروة فهو الأرض، فكيف يتعامل الإسلام مع الأرض كعنصر إنتاجي؟

العنصر الثالث من عناصر الإنتاج: الأرض ودراستها من المنظور الإسلامي:

الأرض تثير التأمل، وتثير الشجون، ولها عبق يتضوع به الزمان، فهي الشاهدة المشهودة، ولها ألف لسان ولسان، وهي محل الميراث، فللأرض خصوصية تتيه معها الأقلام، وما يستوقفنا غير انتقاء ما هو محل البحث، لتفصح لنا عن وجهها الإنتاجي، وكيف يعمرها الإنسان، ليخرج أحسن ما فيها، فمنها ما يبقى مع الزمان، ومنها ما يقتات به الإنسان ويستهلكه، ومنها ما يتنامى ويتزايد ليتوارثه عبر الزمان.

(١) المرجع السابق، ص١٠٨.

فكيف يكون التساؤل أو الاتهام، بأن الميراث الإسلامي يعمل على تفتيت الأرض الزراعية، مما يؤذى الأجيال ويحدّ من مستوى معيشتهم؟

وهذا محل البحث، الذي نتتبع من خلاله تحليل الوجه الإنتاجي للأرض، ويبرز هذا التحليل من خلال دراسة النقاط البحثية التالية:

١- النظر إلى الأرض كعنصر من عناصر الإنتاج، ومدى ارتباطها بعنصر رأس المال.

٢- درجة أهمية الأرض بين عناصر الإنتاج.

٣- أثر الملكية على إنتاجية الأرض، وأثر النظم السائدة على إنتاجيتها، وذلك من خلال الاستعانة بمثال تطبيقي عن الملكية الزراعية في مصر، انتقاءً منه لعدة عصور.

«١- النظر إلى الأرض كعنصر من عناصر الإنتاج، ومدى ارتباطها بعنصر رأس المال:

إن النظرة العامة لعناصر الإنتاج من وجهة نظر الإسلام، والتي يعوَّل في تحمل مسئولية تنفيذها على السلطة السياسية، هي إدخال كل عوامل الإنتاج في دائرة النشاط الاقتصادي للمجتمع، ليصبح جميع فئات أفراد المجتمع، مسئولون مسئولية مشتركة عن تشغيل هذه العوامل، سواء الفئات التي تملك منهم، أو الفئات التي تعمل، أو التي يكون منها من هو مسئول عن عمل عناصر الإنتاج وتحت مسئوليته ورقابته.

ولهذا، فعند التعرض لدراسة الأرض من الجانب الإنتاجي، وإلى كيفية استغلالها من وجهة النظر الإسلامية، فلا يقتصر الأمر على النصوص الشرعية، أو الاختلافات الفقهية عن كيفية استغلال الأرض وحسب، بل من الشمولية بمكان، الأخذ في الاعتبار الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي تحكم استغلالها، في ضوء أيدلوجية الإسلام.

وعلينا أن نتساءل: هل تعد الأرض أحد عوامل الإنتاج في الإسلام؟

قبل البدء في التحليل، نعود إلى تعريف المال في الإسلام، للتعرف على مدى ارتباط الأرض برأس المال، حيث إن المال في الإسلام يشمل كل ما يتقوم به، والأرض مال من هذه النظرة، ولكن مع اعتبار، أن الفكر الاقتصادي الحديث، قد أدمج عنصري رأس المال والأرض معاً، وجعلهما عنصراً واحداً، إلا أنه وإن توافق المعنى الإسلامي للمال بأن تكون الأرض داخلة فيه، مع توجه التقسيم الحديث، إلا أن هناك تحفظات، تحفظ لكل منهما ما يميزه عن الآخر، بحيث نستطيع أن نسبق بالقول، قبل

التفصيل، أن الإسلام أخضع الأرض كأحد عناصر الإنتاج، لتنظيم يختلف عن التنظيم الذي يحكم رأس المال، فللأرض استقلاليتها؛ لأن التنظيم الذي يحكمها يرتبط بنظرة الإسلام العامة للأرض، لما لقوة حقوق الجماعة عليها؛ ولهذا جمعت بين الاعتبارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، عند استغلال الأرض، وكانت أكثر مراعاة لها عن العوامل الإنتاجية الأخرى، بحيث يخضع نوع الاستغلال للأرض لمصلحة الجماعة، تحت إطار مبادئ الشريعة، فلا يمكن الدمج بين رأس المال والأرض، بالمعنى الصريح[1].

ولهذا نتساءل: ما هي أسباب عدم الدمج بين الأرض ورأس المال في الإسلام؟

إن الإسلام يرتب على استغلال العنصر الإنتاجي حق الحصول على عائد، وتعد المزارعة وهي أحد أوجه الاستغلال، حيث يشترك مالك الأرض في الناتج، مع من يعمل عليها، أى أن الربح يقسم بينهما، والإجارة وهي الشكل الآخر للاستغلال، تعنى أن صاحب الأرض يأخذ مقابلاً نقدياً محدداً، ويكون معلوماً مسبقاً، بصرف النظر عن تحقيق العامل لربح أو خسارة نتيجة لإجارته ونشاطه، فهل هذا ربا أو فائدة؟ وهذا ما يحرِّمه الإسلام، وعلة تحريمه، ضمان دخل لأحد عناصر الإنتاج (رأس المال) دون التحسب للربح أو الخسارة، وبانسحاب هذا المبدأ الشرعي الذي نجده قائماً في أسلوب الإجارة، فهل الإجارة غير جائزة شرعاً؟ وهل سبب تحريم الربا، هو سبب تحريم الإجارة؟

ويلزم إيضاح بعض الاعتبارات لتوضيح الإجابة على هذه التساؤلات:

أ) إن تعريف الإجارة في الفقه، ينص على أنها لا تجوز إلا فيما يبقى عينه، فإذا نظرنا إلى الأرض، فإنه يتوفر فيها هذا الشرط، بعكس النقود، وهنا تعد الأرض كأداة من أدوات الإنتاج على هذا النحو.

ب) هناك اختلاف بين عنصر رأس المال النقدي، وعنصر الأرض، حيث إن الأرض محصولها الإنتاجي يتراوح بين الزيادة والنقصان، فنتاجها غير معلوم على وجه الدقة، فزيادته تعطى دخلاً أكبر لمن يستأجرها، بخلاف النقود، فإن عائدها محدد، ويخضع لانخفاض القيمة الحقيقية للعملة.

(١) د. رفعت السيد العوضي، نظرية التوزيع (رسالة الماجستير) مرجع سابق، ص٢٢٨، ٢٣٨، ٢٣٩.

ومن هنا نشأت الاختلافات الفقهية:

فالاتجاه الأول: يجعل إجارة الأرض، تشبه الفائدة المحرمة شرعاً، فيميل إلى أسلوب المزارعة.

والاتجاه الثاني: يرى أن الأرض تشبه أدوات الإنتاج، حيث تبقى عينها، مع الانتفاع بها، وهذا الرأى، يجعل أسلوب استغلال الأرض هو الإجارة.

ومن هنا يتضح الفرق جليًّا بين الأرض ورأس المال، والتنظيم المختلف الذي يضبط كلاً منهما، فلا يتحدا، وإنما يتجاورا، وقد عمل الإسلام على إضفاء الحس الإسلامي عند استغلال الأرض، لما لملكية الأرض من انعكاسات اجتماعية واقتصادية، من طبقية، واستغلال اجتماعي؛ فلهذا وضع الإسلام قيوداً متعددة، على أصل اكتساب الملكية للأرض، وكذلك لتنظيم استغلال الأرض بمعرفة الغير[1].

ونعود للتساؤل السابق طرحه: هل تعد الأرض أحد عوامل الإنتاج في الإسلام؟

تعد الأرض أحد العناصر الإنتاجية الثلاثة التي اعترف بها الإسلام (عمل – رأس مال- أرض) فما هي النظرة الإسلامية للأرض كأحد عناصر الإنتاج؟ ولبيان هذا التساؤل، يدفعنا تساؤلٌ آخر هو: كيف نظرت النظم الاقتصادية الأخرى للأرض؟

أولاً: نظرة التقسيم التقليدي للأرض كعنصر إنتاجي:

توصل الفكر الرأسمالي التقليدي، إلى جعل الأرض أو الطبيعة، واحدة من أربعة عناصر، تمثل المنظومة الإنتاجية، من عمل، ورأس مال، وتنظيم، حيث يقوم التقسيم التقليدي لتلك العناصر على أساس استقلال كل عنصر عن الآخر، فله خصائصه، وما يميزه، ولا يتم التفريق بين هذه العناصر الإنتاجية، سواء من حيث تحديد الثمن السوقي للعنصر، حيث تحكمه قوى العرض والطلب، أو من حيث النظر إليه في العملية الإنتاجية، وبتعبير آخر، فإن عوامل الإنتاج، على خط أفقى مستقيم، على مستوى واحد، سواء كان العنصر بشريًّا أو ماديًّا، فالرأسمالية تؤيد التساوى بينهما، مادامت كل العوامل تساهم في العملية الإنتاجية.

ثانياً: التقسيم الحديث لعوامل الإنتاج:

تطور الفكر الرأسمالي، منتقداً التقسيم التقليدي من حيث التمييز والفصل بين

(١) المرجع السابق، ص٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤.

عنصرى الطبيعة، ورأس المال، لاستئثار كل منهما على خصائصه ومميزاته، ولكن التقسيم الحديث رأى أن عنصر الطبيعة لا يصبح صالحاً للإنتاج إلا باشتراك عنصر رأس المال معه، حيث ينقله من وضعه الخام، إلى أن يصبح منتجًا يدخل دائرة النشاط الاقتصادي، وبهذا تم دمج عنصرى الطبيعة ، ورأس المال.

وهكذا تم الدمج بين عنصرى التنظيم والعمل، إذ رؤى أن التنظيم يعد نوعاً من أنواع العمل، مما لا يجوز الفصل بينهما، ليصبح بذلك التقسيم الحديث منحصراً بين عنصرى العمل ويشمل التنظيم، ورأس المال، ويشمل الطبيعة، وخلص إلى أن عناصر الإنتاج هي: العمل ورأس المال.

ثالثاً: ما هو وضع الأرض في الفكر الاشتراكي؟

يحصر هذا الفكر الاشتراكي عناصر الإنتاج، في عنصر واحد، هو العمل، ولا يعترف بالعناصر الإنتاجية الأخرى، وأصحاب هذا الفكر يعتبرون العمل، هو الموجه لعوامل الإنتاج، نحو إنتاج، وزيادة الثروة المادية، لما لقدرة الإنسان على التأثير على الطبيعة، وقدرته على تصنيع العدِد والآلات.

ولكن هل تتسق هذه النظرية وحقيقة الأمور الواقعة؟ هذا ما نستوضحه فيما يلي:

١- لم يفرق ماركس بين العمل الجسماني والذهني، أو العمل المختزن، أو التراكم فيما سبق صنعه من آلات ومبان، أو مواد أولية، وسماه أى العمل المختزن، العمل الميت، وهو في حقيقته رأس مالٍ، فكأن رأس المال يدخل في تحديد القيمة، ولكنه اعتبر أنه عمل، وهذا يفسر رفضه لفكرة الميراث، فإن كان من آل إليه الميراث بالملكية، لم يبذل العمل، إلا أن المالك الأصلي امتلك هذا بالعمل، فالملكية بالنسبة له عمل مختزن، ومن حقه شرعاً، أن تنتقل ملكيته، أى ينتقل عمله إلى غيره، وينتقل إلى الوارث ما كان للمالك الأصلي من حقوق.

٢- يتناقض هذا الفكر عندما لا يعترف برأس المال كعنصر إنتاجي، حيث إن الواقع يفيد بأن الدولة تحصل من المؤسسات على فائدة مقابل رؤوس الأموال من البنوك، ويحصل الأفراد عليها من إيداعاتهم البنكية، فوجود عائد على رأس المال، لا ينكره الواقع[1].

(١) د/ رفعت السيد العوضي، نظرية التوزيع، مرجع سابق، ص٣٤، ٣٥، ٣٨، ٣٩، ٦٩، ٢١٦.

٣- أما بالنسبة للأرض أو الطبيعة، فهي في هذا المفهوم، ليس لها قيمة ما لم يبذل فيها عمل، وهذا ما لا يمكن تصوره، إذ إن الأرض إذا بذل فيها عمل، تدخل في تكوين القيمة، وبهذا، فإن الأرض في التطبيق العملي الاشتراكي تحصل على ريع، فالريع إذن موجود في الاقتصاديات الاشتراكية، ولا يمكن إنكاره عمليًا.

٤- بالنسبة لعنصر التنظيم، فإن الفكر الاشتراكي ينكر الربح كلية في توزيع الدخل، ولكنه موجود، فالأرباح تنتقل من المنظم إلى الدولة، ويظهر المنظم في شكل الموظف المسئول في لجان التخطيط، ولا يمكن غض النظر عن وجود الحافز الذي يوزع بنسب على العاملين، ووجود المكافآت، وهذا يعد اعترافاً بوجود الربح.

وننتهي من هذا التحليل، إلى أن عوامل الإنتاج توجد جميعها في الاقتصاديات الاشتراكية، مع اختلاف أشكالها، وتنتقل جميعها للدولة، ولا تبقى غير التحليلات النظرية، التي تجعل العمل هو المحور، الذي يحتويها جميعاً.

وهكذا، فإن النظرة إلى الأرض كعنصر إنتاجي، اختلفت مع اختلاف التوجه الفكري، فتميزت في التقسيم التقليدي، واندمجت مع رأس المال في التقسيم الحديث، وأنكر وجودها كعنصر إنتاجي في الفكر الاشتراكي، فكيف كانت النظرة الإسلامية لعنصر الأرض؟

النظرة الإسلامية لعنصر الأرض:

اختلفت الآراء نحو تحديد عناصر الإنتاج في الفكر الإسلامي على النحو التالي:

الرأى الأول: يرى المفكرون المعاصرون، أن عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، تقتصر على العمل ورأس المال، ويرجعون ذلك إلى حصيلة الإنتاج المتمثلة في الربح، الذي يقسم بين العمل ورأس المال، وهذا ما نجده في عقد المضاربة، فيستحق فيه أحد الشريكين الربح نظير ماله، ويستحق الآخر الربح، نظير عمله وفقاً للاتفاق، وقد وافقهم في ذلك الفقهاء الأقدمون.

الرأى الثاني: ربط تحديد عوامل الإنتاج بمرحلتي التوزيع لما قبل الإنتاج ولما بعده:

مرحلة توزيع ما قبل الإنتاج:

في هذه المرحلة تقتصر عناصر الإنتاج على الطبيعة من (أرض – مواد أولية – مياه طبيعية – الثروات الطبيعية الأخرى).

مرحلة ما بعد توزيع الإنتاج: يفرق بين حالتين:

الأولى: مادة الإنتاج لم يسبق لأحد تملكها، فالثروة المنتجة يملكها الإنسان كلها، والعناصر الأخرى المشاركة في الإنتاج، تتلقى مكافأة من المالك، دون مشاركته فيما يملك.

الثانية: إذا سبق تملكها لفرد خاص، فإنها تبقى على ملكه، وإن طورت فيما بعد.

ولن يكتمل توضيح هذا التحديد إلا بعد مراجعته على المؤشرات الإنتاجية التي اعتد بها الإسلام، لكي يتم الحكم على عنصر الأرض كونه عنصراً إنتاجيًّا من عدمه، وهما: مؤشر إنتاجية العنصر، ومؤشر قدرة العنصر على توليد الدخل[1].

فمن ناحية كون الأرض منتجة جاء في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما ما يفيد ذلك حيث قال:

«روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ أعطى أهل خيبر الأرض على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها»[2].

أما قدرة عنصر الأرض على توليد الدخل، فإن أسلوب استغلال الأرض الزراعية، يُعد أحد الموضوعات الاقتصادية التي يتسع فيها الخلاف في الفقه الإسلامي، فالبعض يرى أن الإسلام أجاز أسلوب المزارعة، والفريق الآخر، يراه في الإيجار، وفريق ثالث يمنع مطلقاً إجارة الأرض ومزارعتها، بنص حديث الرسول ﷺ «**مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يُكْرِهَا**»[3]، إلا أن الإسلام أجاز إجارة الأرض، وأجاز أسلوب المزارعة.

وعلى هذا يترتب حق الحصول على عائد، وهذا حق قوى ينشأ بين إجارة الأرض والحصول على عائد، وبين الأفراد من ناحية أخرى، إذا ما تم تأجير الأرض، فإن المالك يحصل على عائد.

إذن اعتراف الفكر الإسلامي بهذه العناصر على أنها عوامل إنتاج، بنى على أساس نظرته إليها على أنها عناصر منتجة، وفي نفس الوقت قادرة على توليد الدخل.

---

(١) المرجع السابق، ص٤٥، ٤٧، ٢٣٥.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب معاملة النخيل والكرْم ج ٢، ص٨٢٤، حديث ٢٤٦٨ عن ابن عباس.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، باب كراء الأرض، ج٣، ص١١٧٧، حديث ١٥٣٦ عن جابر بن عبدالله.

ولكن ما هو المراد من تحديد عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي؟

إن التحديد في حد ذاته له دلالة اقتصادية وأساس فكري، ولا تقتصر أهمية التحديد على الإشارة إليه، وإنما التحديد ينشئ للعنصر حق الحصول على عائد نتيجة استغلاله في النشاط الاقتصادي، ومن الناتج القومي، ولما سيترتب على هذا التحديد من نتائج تشريعية وتنظيمية في المجتمع، وهذا يدور بصفة خاصة حول تحديد عنصر الأرض، ولما يترتب عليها من خصوصية، لارتباطها بحقوق الجماعة التي تنشأ عليها، فالأرض في خدمة الجماعة الإسلامية بطريقة مباشرة، أكثر من غيرها من عناصر الإنتاج، ولم يقتصر الأمر إسلاميًّا على التحديد والاعتراف بها كعنصر إنتاجي، وإنما كانت هناك النصوص الشرعية التي توضح كيفية التعامل إنتاجيًّا مع الأرض، ومع أوجه استغلالها إنتاجيًّا[1].

إذن الإسلام يعترف بأن الأرض أحد عناصر الإنتاج، فهل ساوى بينها في درجة الأهمية، وبين العوامل الإنتاجية الأخرى؟

هذا التساؤل ينقلنا إلى دراسة أهمية الأرض بين عناصر الإنتاج وهي النقطة التالية.

٢ـ درجة أهمية الأرض بين عوامل الإنتاج:

من الثراء الفكري في المذهب الإسلامي، هو التمييز، والتفصيل الواضح لكل عنصر من عناصر الإنتاج، وهذا الأمر لم تتناوله الأنظمة الأخرى، فالرأسمالية تضع عناصر الإنتاج على درجة واحدة من الأهمية؛ لكونها في مجموعها تشارك في العملية الإنتاجية، بينما في الفكر الاشتراكي، فإن العمل وحده، هو الذي ينال الأهمية الوحيدة في الإنتاج، وتفنى فيه العناصر الإنتاجية الأخرى، مما يفقده القياس الصحيح.

ولم يُبن هذا التصنيف النوعي للتفاوت بين عناصر الإنتاج، إلا لوجود الارتباط الوثيق بين الشرع الإسلامي، وتغلغله في كل مناحي الحياة، حيث يقول الحق سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[هود:٦].

(١) د/ رفعت السيد العوضي، نظرية التوزيع، مرجع سابق، ص٤٩، ٥٠، ٥١، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٨٦، ٩٣.

بينما يعود هذا التدقيق، والتنظيم، والتحديد، والفصل بين عناصر الإنتاج، للحفاظ على الموارد البشرية والمادية، والحفاظ على العلاقات بينها، حتى تقوم بدورها، وهي التي جعلها الخالق سبحانه في خدمة الإنسان، فالتفصيل يؤدى معناه في الإقرار بالعقيدة، ببيان هذا المعنى الإيماني الذي فيه اعترافٌ بأن الطبيعة هي من صنع الله، واهبها، ومسخرها للإنسان، وأن الإنسان وهو المورد البشري، الذي هو من خلق الله، والذي يطوعها لتكون في خدمة الجماعة الإنسانية.

وبهذا عمل الشرع على بيان درجات متفاوتة من الأهمية لكل عنصر إنتاجي، مع كون أن كل منها، له من الأهمية بحيث لا يتصور فقده، والذي لا تكتمل به المنظومة الإنتاجية للإنتاج التراكمي المكون للثروة إلا بهم جميعاً.

فكيف ندلل على هذا منهجيًّا؟

هذا ما يُطرح للبحث من خلال النقاط التالية:

«١- فكرة درجة الأهمية للعوامل الإنتاجية، ووجود درجات متفاوتة بينها، طُرقت في الفكر الاقتصادي، فقد تكلم عنها «بوهم بافرك» عند تحليله لنظرية الإنتاج عن فكرة العوامل الأصلية، حيث جعل الأرض والعمل، هما العاملان الإنتاجيان الأصليان، أما رأس المال، فهو ثمرة التعاون بينهما، غير أن الفكر الاقتصادي لم يذهب بفكرة التفاوت إلى نهايتها، بوضع نظرية محددة.

٢- إذا ما تكلمنا عن نشأة فكرة العوامل متعددة الدرجات، فإن الاختلاف يعد جوهريًّا، بين الفكر الاقتصادي، والفكر الإسلامي، فقد نشأت الفكرة إسلاميًّا، لارتباطها بالقيم الخلقية التي تبرز وتثري دور الإنسان في العملية الإنتاجية، وتحديد مركزه بين وسائل الإنتاج، بحيث يأخذ كفايته منها، ولا يقتصر الأمر على الاكتفاء بحد الكفاف، كما هو في النظم الرأسمالية والاشتراكية، بخلاف الفكر الاقتصادي، فالأهمية الاقتصادية، والنظرة المادية، ومدى مساهمة العنصر في النشاط الإنتاجي، يضعها في المقدمة، فوضع الأرض مع العمل في مستوى واحد، يوضح أنهما على درجة واحدة من الأهمية، وهكذا في الفكر الاشتراكي الذي لم يتبن فكرة العوامل متعددة الدرجات، لعدم اعترافه إلا بالعمل، كعنصر إنتاجي وحيد، وإهماله وجود عناصر إنتاجية أخرى[1].

(١) المرجع السابق، ص٦٩ - ٩٧.

٣- إن فكرة درجة العناصر تعد فكرة إسلامية رائدة، فلم ينظر الإسلام إلى عوامل الإنتاج على أنها على درجة واحدة، إنما دفع الإسلام بالعمل، ليضعه في مقدمة العوامل الإنتاجية، ولم يضعه في مستوى سائر وسائل توزيع الثروة، لتكون على نسق واحد، على اعتبار أن الإنسان هو الغاية من الإنتاج، وهو الوسيلة للإنتاج، فينال مكافأته عن مشاركته في الإنتاج، سواء كانت الوسائل المادية ملكاً للغير، حيث مكّن له الحق، وعلى المالك أن يكافئه على خدمته، ولا يعني هذا مشاركة الوسيلة المادية في الثروة المنتجة، بل بالعمل المنتج للعامل، وكذلك فإنه ينال عائد في حالة كونه مالكاً، وفقاً لما ضبطه الشرع من قواعد وتنظيم.

٤- تعد الأرض من العناصر التي لها خصوصية؛ ولهذا استحوذ موضوع استغلال الأرض على اهتمام الفقهاء واختلافاتهم، بحيث تعكس الاختلافات وتعدد الآراء بينهم، مدى أهمية الأرض، واستغلالها، لوضعها في مضمار الشرع، وضبط التعامل عليها، لما لها من ارتباط مباشر ووثيق بمصلحة الجماعة، ولما يحدث عن ذلك من انعكاسات اقتصادية واجتماعية، واضحة التأثير في المجتمع.

٥- عمل الشرع على إعطاء مزيد من الاهتمام للأرض، فوضع من النصوص ما يدفع بها إلى الإنتاج، والاستغلال المستمر، لتكون في خدمة المجتمع، ومن النصوص النبوية الدالة على ذلك، قول رسول الله ﷺ :

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثَلاثِ سِنِينَ»[1].

وقد تم تطبيق مبدأ نزع الملكية لعدم الاستغلال، في عهد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال لبلال: «إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجر عن الناس، إنما أقطعك لتعمل، فخذ ما قدرت على عمارته وردَّ الباقي».

وما كان هذا الإجراء إلا لفتح باب العمل، وإمكانية التملك للأرض لآخر ليستثمرها، ثم يترك للأول ما يمكن له أن يستغله، ويكون في حدود نطاق إمكانياته الإنتاجية، فلا يتوقف بهذا الإجراء، ولا يمتنع عن الأرض استغلالها، واستفادة المجتمع منها.

٦- كذلك تتمتع الأرض بخاصية أنها مفتوحة لكل الأعمال، فلا يمنع عمل

(١) رواه أبو يوسف في كتاب الخراج، عن سعيد بن المسيب (راجع نصب الراية:٤، ص٢٩٠، الخراج لأبي يوسف، ص٦٥، حديث رقم ١٠٨).

عليها، فلا قيود على نوعية الاستثمار القائم على الأرض في حدود ما قرره الشرع، ويقع تحت قواعد تنظيم الاستغلال، وإنما القيود تقع على عنصري العمل ورأس المال، المشاركان للأرض في النشاط الاقتصادي، فالقيود التي تحكم عنصر العمل، قيودًا إيجابية تعمل على حماية العامل والمحافظة عليه، أما القيود التي على رأس المال، فإنها قيود سلبية، وإيجابية، والقيود السلبية ضابطة للامتناع عن فعل ما حرَّمه الشرع من ربا واحتكار، أما عنصر الأرض فلا يدور في فلكه إلا مصلحة الجماعة»[1].

ومن فكرة التفاوت في درجة الأهمية نستطيع أن نتفهم، لماذا كانت مسألة جوهرية في الفكر الإسلامي، حيث يتحقق من خلالها الأهداف التالية:

١- بيان دور كل عنصر من عناصر الإنتاج في المجتمع.

٢- لوضع القواعد التي تنظم نشاط العنصر الإنتاجي.

٣- ليترتب على العنصر حقوقاً للجماعة الإسلامية.

هذا، ومما سبق، نرى ما قدره الشرع، لوضع المنهج الذي يسير عليه النشاط الاقتصادي والذي تلقفه الفقهاء لكي يُؤصِّلوا له، بوضع القواعد والتنظيم، الذي يكفل ويضمن الأداء المتوخي من تطبيق المنهج الإسلامي، للوصول بالبشرية إلى السعادة، وإنماء الثروات لإحداث التنمية والرفاهية الاجتماعية والاقتصادية.

فهل توافق الواقع العملي مع المنهج، حينما ورث الإنسان الأرض، واستخلف فيها؟ هذا التساؤل يدفع بالبحث إلى الاستعانة بنموذج تطبيقي للأرض، وكيفية التعامل عليها وكيفية استغلالها لتحقيق صالح الجماعة الإنسانية، وكيف فعل الإنسان في حال وجود المنهج واتباعه، أو الالتواء عليه ومناقضته، وكيف فعل الإنسان بأخيه الإنسان إذا ما أهدر إنسانيته، واستولى على حقوقه؟

هذا ما نحاول تتبعه مع تتبعنا لحال الزراعة المصرية في عدة عصور في النقطة الثالثة.

٣ـ أثر الملكية على إنتاجية الأرض، وأثر النظم السائدة على الإنتاجية مثال تطبيقي (الزراعة في مصر):

يتميز الميراث بالقدم والاستمرار، وهكذا يتميز تاريخ المجتمع المصري بالقدم

(١) د/ رفعت السيد العوضي، نظرية التوزيع، مرجع سابق، ص٦٩ - ٩٧.

والاستمرار، فالقدم تؤيده الفطرة التي تلتصق بالميراث منذ وجد الإنسان، وكذلك القدم يؤيده التاريخ الشاهد على قدم الحضارة المصرية، والاستمرار يؤيده ثبات الأحكام التشريعية للميراث وكذا الاستمرار يدل عليه التاريخ المصري من حفاظ مصر على طابعها الحضاري، واجتيازها حالات من النهوض والاضمحلال، فأعلنت عن بقائها.

هذه المقابلة كانت الدافع من وراء اختيار دراسة تاريخ الملكية الزراعية في مصر، انتقاءً لعدة عصور، مما قد يمكّن من إبراز الفكرة محل البحث، وهي أثر الملكية على إنتاجية الأرض لإحداث تراكم رأسمالي، وما يعنينا ونحن نقلب صفحات تاريخ الملكية الزراعية في مصر أن نبحث في أثرها على فعالية الميراث، وهل هناك من عوامل أخرى مؤثرة؟

«١- الملكية الزراعية في العصر الفرعوني:

ظهرت حرفة الزراعة في العصر الحجري الحديث، قرب نهاية الألف السادسة ق.م، واستمرت من وقتها بلا انقطاع، ساهم في ذلك، تضافر عاملي البيئة والإنسان، مما شكل انقلاباً نقل الإنسان من الحياة البدائية، إلى الحياة الإنتاجية، من زراعة، وتربية للحيوان، وإقامة السدود، ونظم الري المختلفة، مما كان له انعكاس على ازدهار الزراعة، فأصبح الإنسان منتجاً ومدخراً، بعد أن كان مستهلكاً فقط، راغباً في حياة الاستقرار والتجمعات البشرية، التي ظهرت معها الحاجة إلى تنظيم قواعد الاختلاط، وتميز الحقوق عن الواجبات، تلك العوامل التي تؤدى بطبيعتها وتكوّن من دوافع الميراث، وزيادة الثروة، وتحقيق الوفرة في المحاصيل، والتطلع إلى تحقيق مستويات من الرفاهة والتراكم الرأسمالي.

شكل الملكية:

١- كان الفلاح المصري يزرع الأرض التي يستأجرها من المالك، باعتباره المالك الوحيد للأرض الزراعية، ملتزماً بأن يورد ضريبة عينية على المحصول، قدرت بنحو ١٠ - ٢٠٪ من المحصول السنوي للأرض المزروعة، ولم يسلم هؤلاء الفلاحون من فساد جامعي الضرائب، ولكن إذا ما تعرض الفلاح للإهمال والبؤس، وتجرأ رجال الضرائب على ظلمه، ونهب الجند حاصلاته ومنتجات ماشيته، قام الملوك بسن القوانين التي تحميه وترفع عنه هذا الظلم، وإنزال العقاب بمفتشي الضرائب حتى لا

يتفقوا مع المحصلين لنهب المتحصلات الضريبية الحكومية، والتي نظمت الحكومة طرق تحصيلها، استهدافاً لحماية ورعاية الفلاحين.

٢- اشترك الفلاح إلى جانب عمله الزراعي، في الدفاع عن الوطن، باشتراكه في الجيش المصري القديم، وتشجيعاً للجندية، ولإتاحة الفرصة لهم للحصول على دخل مناسب، فإن الأرض كانت تمنح هبات للضباط والجنود، حيث تمنح لكل منهم سبعة أفدنة، معفاة من الضرائب، فكانت القاعدة أن ملكية الأرض، وحمل السلاح، يتلازمان معاً منذ قيام الدولة الحديثة، وعند نشوب الحرب، كانت الأسرة تعتنى بزراعة الأرض، وجمع محصولها، بحيث يتم ضمان أن تدور عجلة الإنتاج الزراعي في السلم والحرب[1].

من تلك الممارسات تظهر تلك التفاعلات:

أن هناك إنتاجًا زراعيًا، مع وجود نظام للملكية الخاصة، ومع وجود التفاعل بين أفراد الكيان الأسري، الذي أدى إلى روابط أسرية، تسير وفق قواعد منظمة، ودفعت إلى إحداث مخزون من الثروة، ساهمت في إحداثه تلك الظروف البيئية، والسياسية الحاكمة، التي هيأت الحافز الإنتاجي الدافع للتكوين الرأسمالي، والذي يسمح بتوافر ما يمكن أن يتركه الفلاح لكي يورثه لأبنائه من بعده، هذا وكما برع الفلاح المصري وكان أول من اكتشف الزراعة في العالم القديم، فقد ظهرت مع الزراعة، صناعة بناء السكن، الذي تغذيه الخامات المحلية المتوافرة في البيئة المحيطة، ليحفظ أدواته وممتلكاته التي أخذت في التزايد والتكاثر، إلى جانب أصحاب الحرف والصُّناع والفنون الأخرى، الإدارية، والتعليمية، والاجتماعية، وهذا في مجمله يدعم قيام نهضة اقتصادية واجتماعية، يتحقق معها فائض، ومنجز حضاري.

٢- الملكية في العصرين اليوناني والروماني:

(أ) الزراعة في عصر البطالمة:

ما أحدثه العصر الفرعوني من تراكم رأسمالي، بحسن استغلاله للبيئة، خاصة ضبط مياه النيل، وحسن تصريف الري، ازداد عنايةً في عصر البطالمة، حيث كان دافعهم الاقتصادي مرتبطاً بتحقيق أهداف سياستهم الخارجية، التي تطلَّبت أموالاً طائلة من أجل إعداد الجيوش والأساطيل، فزيادة الإنتاج، كانت هي السبيل للتصدير

(١) سعد هجرس، الزراعة المصرية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٢١ - ٣٤.

وغزو الأسواق الخارجية، فتوجهوا نحو زيادة مساحة الأرض المنزرعة، مع استغلال المنزرع استغلالاً جيداً، واستخدام كافة الوسائل الفنية المعروفة وقتها، مع جهود الأهالي المكثفة لتنظيم الإنتاج، مع ابتكار آلتي الساقية والطنبور لتحسين طرق الري.

فكان النشاط الاقتصادي الغالب، هو توسيع مساحات الأراضي الزراعية، وكفاءة استخدام المنزرع فعلاً من الأراضي، والعمل على زيادة الحاصلات الزراعية بوجه عام، والحبوب بوجه خاص.

ولكن لم تدم هذه النهضة، وحدثت انتكاسة لعدة أسباب:

١ـ سوء النظام المالي، الذي دفع الأهالي إلى الفرار من مزارعهم، أو تراخيهم في أداء عملهم، وإهمال وسائل الري، وتعمد الأهالي تخريبها.

٢ـ حدوث الثورات القومية، والاضطرابات العنيفة، إثر الانقسامات بين أفراد أسرة البطالمة.

٣ـ اعتبر البطالمة مصر ضيعة لهم، واعتبروها كذلك بحق الفتح لها، وبحق المالك الإلهي، مما ترتب على ذلك أن الملك كان من الناحية النظرية، المالك الوحيد لهذه الضيعة، ولهذا كانت الملكية تأخذ الشكل التالي:

شكل الملكية:

١ـ **أرض الملك**: وتشتمل كل الأراضي الصالحة للزراعة، حيث يستثمرها مباشرة بتأجيرها بالمزاد العلني لمزارعين يدعون بمزارعي الملك، بناء على عقود قصيرة الأجل، عملت على تدهور الحالة الزراعية، وكان المحصول يذهب بكامله إلى الملك، ولا يستطيع أن يمسه الفلاح.

أدى ذلك إلى هروب المزارعين، ولم يجد الملك أمامه، إلا اتباع نظام الإكراه، ولكن ووجه هذا النظام من قِبل الفلاحين، بأن عم الهروب سائر البلاد.

٢ـ **أرض العطاء**: وتشتمل على الأنواع الأربعة الرئيسية التالية:

(أ) الأرض المقدسة: وهي أرض يمنحها الملوك لمختلف الآلهة، حتى أصبحت من سعتها مصدر ثراء الكهنة، وأحد أسباب قوتهم ونفوذهم، وكان يُنفق منها على شئون العبادة»[1].

(١) المرجع السابق، ص٤٥ - ٥٣.

(ب) الإقطاعات العسكرية: تمنح للمتطوعين في الجيش، بمثابة مرتبات لهم وقت السلم، وكانت مساحة الإقطاع تختلف بحسب مراتبهم.

(جـ) أرض الهبات وهي نوعان:

ـ أرض بمثابة مرتب موظفي الحكومة، الذين نمَّوا هذه الأراضي.

ـ ضياع كبيرة، أغدقها البطالمة على أصحاب الحظوة لديهم من كبار موظفيهم المدنيين والعسكريين.

(د) أرض الامتلاك الخاص: يتملك بعض الأفراد تلك الأراضي، ملكية تامة، وهي الأراضي التي هجرت بسبب جفافها، أو طغيان المياه عليها، وكان لهم حق التصرف فيها بالبيع والشراء والرهن والتوريث، وكان هذا النوع من الملكية دافعاً في اتساع مساحة الأرض الزراعية، ومع هذا، فإن ملكيتها لا تعتبر ملكاً حرًّا؛ لأن الملك كان يستطيع استرداد هذه الأرض، مما يمكن من القول، بأنهم يملكون حق استغلالها، ولا يستطيعون التصرف في هذا الحق.

(ب) الزراعة في عصر الرومان:

امتدت هذه الحقبة من ٣٠ ق.م، حتى عام ٢٨٤م، وكانت تالية لعهد البطالمة، والتي تدهورت فيها أحوال مصر الاقتصادية إدبار عصر البطالمة، الأمر الذي دفع الرومان إلى إقامة حكومة قوية نزيهة، لتنهض بمرافق البلاد، والاهتمام بضبط مياه النيل، وتنظيم تصريفها، وكانت تنتج محاصيل في مقدمتها القمح، وقيل أيضاً القطن، لاستخدامه في صناعة ملابس الكهنة، أيضاً قاموا بتنظيم مواعيد الزراعة، فمصر كانت أول من عرف ذلك.

غير أن الحكم الروماني كان يركز على تمكين الدولة من استعباد الفلاحين، لخدمتها، وابتزاز أقصى قدر من الضرائب الباهظة ووضع القوانين المالية، وقوانين تنظيم تأجير الأراضي التي اتسمت بأعلى الإيجارات من الفلاحين، وإن لم يتبق لهم شيء لقاء جهودهم الشاقة، أدى ذلك إلى هروب الفلاحين، حتى أن بعض القرى قد خلت تماماً منهم.

هذه الإجراءات التعسفية، أدت إلى سلسلة متواصلة من الاضمحلال الاقتصادي المستمر، مما أدى بالفلاحين إلى الهروب للعمل بالمدن كأجراء، أو بكسب قوتهم عن

طريق السطو والنهب، وبقيت مساحات واسعة من الأراضي بدون زراعة، ولم يتوقف الرومان عن القهر للفلاحين، بل اتبعوا معهم تدريجيًا نظام الإلزام حتى عمموه(❁).

شكل الملكية:

١ـ أراضي الدولة: وكانت تتألف من فئتين:

ـ الأراضي الملكية، كما كانت في عهد البطالمة، وأصبحت منذ الفتح الروماني، أرضاً أميرية تملكها الدولة.

ـ والفئة الأخرى، كانت الأراضي التي قام الأباطرة بنزع ملكيتها من المعابد، ومن بعض أرباب الاقطاعات العسكرية ومن الرومان أصدقاء الملك.

٢ـ أملاك الأباطرة الخاصة: التي كانت تتكون من الأراضي التي أغدق بها البطالمة على أصحاب الحظوة، أو الأراضي التي انتزع الأباطرة ملكيتها، فاحتفظ الأباطرة ببعضها لأنفسهم، واقتطعوا البعض الآخر، لنفر من كبار الرومان، وهذه الأراضي في أغلب الأحيان، كانت معفاة من الضرائب، غير أن الأباطرة استردوها منهم حتى لا تقوى بها شوكتهم، فعادت معظم تلك الأراضي في النهاية إلى حوزة الإمبراطور(١).

فما أثر ذلك؟

نستطيع أن نلحظ توافر بعض العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي كان لها الأثر الواضح على إنتاجية الأرض الزراعية، والنشاط الاقتصادي في مجمله وهذه العوامل تظهر في:

١ـ وجود العنصر الأجنبي الذي يحكم البلاد، فغاب بتواجده، الدافع الوطني الذي يعمل لصالح البلاد.

٢ـ ارتباط أية زيادة في الإنتاج، بالمصلحة الخاصة للحكام، الأمر الذي لم يرجح جانب مصلحة أهل البلاد.

٣ـ ممارسة القهر والفساد، وتغليب المصالح الخاصة للحكام أدى إلى:

❁) في هذا النظام لجأ الرومان إلى وسيلتين: إحداهما إرغام إحدى القرى على زراعة الأراضي غير المستأجرة في قرية مجاورة، واعتبار القرية الأولى مسئولة عن زراعة تلك الأراضي ودفع إيجارها ـ أما الوسيلة الأخرى، فكانت إلحاق قطع من أراضي الدولة بالأراضي الخاصة، وإرغام أصحابها على زراعتها وتأدية إيجار عنها، وفي هذه الحالة كانت المسئولية أول الأمر مسئولية فردية، ولكنها أصبحت مسئولية جماعية بعد ذلك.

(١) سعد هجرس، الزراعة المصرية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٦م، مرجع سابق، ص٤٥-٥٣.

ـ فقد الحافز الشخصي للفلاح، فأهمل الأرض، وبالتالي أدى ذلك انخفاض الكفاءة الإنتاجية.

ـ وجود الملكية الخاصة في أضيق الحدود، مما يعني الحرمان من القدرة على الادخار، والعمل على التكوين الرأسمالي، الذي يمكن من مخزون للثروة يتداول بالميراث.

ـ انخفاض المستوى المعيشي، الاجتماعي والاقتصادي بوجه عام.

ـ قهر الإنسانية، مما أفقد معه الإحساس الكامل بالمواطنة، والإحساس بالمشاركة في تقرير مصير الوطن.

٣ـ الزراعة بعد الفتح العربي:

«وصل عمرو بن العاص العريش عام ١٨ هجرية (ديسمبر ٦٣٩م)، عندها خرج من الإسكندرية آخر جندي بيزنطي في سبتمبر ٦٤٢م.

وأحوال مصر قسمتها هذه الدراسة(*) إلى فترتين، فترة منذ الفتح العربي، إلى العصر الأموي، فيما بين ٦٤٢ـ٧٤٩م، والفترة الثانية، تبدأ من العصر العباسي، إلى انفراد أحمد بن طولون بحكم مصر عام ٨٦٨م.

تميزت الفترة الأولى، بالاستقرار، والنظام، والرخاء، ولم يتضرر المصريون من ثقل الضرائب، أو من إدارات الحكومة، أما الفترة الثانية، فقد كانت فترة قلق سياسي، وفوضى إدارية، نتجت عن قصر مدد حكم الحكام، وتعاقبهم على البلاد، وازدادت خلالها مبالغ الجباية، حيث اشتكى المصريون من هذه الأوضاع الظالمة، فكثرت ثوراتهم، وتعرضت البلاد كلها للفساد.

شكل الملكية بعد الفتح العربي:

ظهر النظام المالي الإسلامي الذي جرى عليه العرب في مصر، أنهم تركوا الأرض بيد أصحابها من المصريين، ولم يعتبروها ملكاً للدولة، رجوعاً إلى تقرير أن مصر فتحت صلحاً، وظلت الملكية العقارية بيد الأهالي، وقد نُص على ذلك صراحة في معاهدة بابليون، وما تلاها من معاهدات، فكان يحق لأهالي مصر التصرف في الأراضي التي يمتلكونها بالبيع، والشراء، والهبة، والميراث، وهذا يعكس ما يتصل بذلك من الحقوق للدولة الإسلامية على أرض مصر.

(*) وفق ورودها في المرجع.

وهكذا سارت أحوال البلاد سيراً طيباً ومقبولاً، فأقبل المصريون على عملهم في استغلال الأراضي الزراعية معتمدين على سريان الحكم الإسلامي ومبادئه، وكان محصول القمح أول المحاصيل التي اهتم بها الحاكم، حيث كان القمح أهم ما ترسله مصر إلى الخلافة بعد الفتح، فكان العرب يهتمون لكل ما من شأنه زيادة الإنتاج، وقد حرص العرب أن يُشترط في عقود الإيجار للأراضي الزراعية، أن المؤجر يلزم المستأجر بشرطٍ ينص على: «ما يورث فعليك خراجه»، أى أن المستأجر يلتزم بدفع الخراج عن الأراضي التي يتركها دون زرع فتكون بتركها أراض بور، وطبيعي ألا يرضى المزارع بدفع خراج عن الأراضي البور، التي لا يستفيد منها، فكان هذا الشرط يدفع المزارعين إلى الاهتمام بالزراعة، ومن ناحية أخرى كان لحرص الحكومة على زراعة الأرض، وعدم إهمالها، وعدم تبويرها هروباً من الخراج.

وقد اهتم الولاة والخلفاء بالقضاء على الثورات، وحركة الهروب، حتى لا يؤدى العجز في الأيدي العاملة، إلى الإضرار بالزراعة أو تركها.

كذلك اهتم الولاة في العصر الإسلامي بشئون الزراعة، فحفروا الترع، وأقاموا الجسور، وبنوا القناطر، وأنشأوا مقياس الروضة الحالي عام ٩٦ هجريًا (٧١٥م).

هذه العوامل أدت إلى ازدهار الزراعة في العصر الإسلامي، وأصبحت الحقول مصدر دخل كبير لأصحابها، حيث شكلت الزراعة الحرفة الأولى لغالبية السكان، والمورد الأول الذي يعيش عليه معظم الأهالي، ساعد في ذلك، أن عمرو بن العاص بعد الفتح الإسلامي، لم يثقل أهل مصر بالضرائب فألغى الكثير منها، والتي فرضها الرومان، وكانت الضرائب التي فرضها العرب قليلة بحيث يتحملها الفلاحون المصريون وحدهم، حيث انصرف العرب المسلمون عن امتلاك الأراضي، إلى أن أتي عصر الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فأصبح المسلمون العرب يمتلكون الأرض في البلاد المفتوحة، وأصبح المصريون والعرب جميعاً يتحملون ضريبة الأرض، فكان يحتجز عمرو بن العاص جزءاً من الخراج للصرف منه على تحسين مُقوِّمات الزراعة والإنتاج الزراعي.

ظل هذا الحال إلى أواخر الدولة الأموية (٤٠ـ١٣٢هـ)، إلى أن أتى الحكم العباسي، فزادت الضرائب، مما أثار شكوى المصريين، هذا مع عدم بقاء الوالى، أو عامل الخراج، في عمله، حيث يتوقف بقاؤه على القدر الذي يحصله من الخراج ليرسله إلى بغداد.

استمرت هذه الأوضاع إلى أن أتي عهد ابن طولون فألغى الضرائب، كما شجع الفلاحين على امتلاك الأراضي»[1].

٤ـ الزراعة في عهد الدولة العثمانية من (١٥١٦هـ ـ ١٧٩٨م):

«كان الحكم العثماني متطلعاً إلى ثراء مصر وخيراتها، مستغلاً ذلك نحو تحقيق أكبر دخل من ناتج الاستغلال الزراعي، ومن عمل الفلاح وجهده، ليتحقق للحكام منهم الأمير أو المملوك أو الحاكم لمنطقة، الاستحواز على الإنتاج، وحيازته، وكان هذا الحال في مصر منذ القرن السادس عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر، حيث كان المماليك يمثلون السلطة العليا في حكم البلاد، وكانوا يملكون الأراضي الواسعة والإقطاعيات الكبيرة، ويسيطرون على المراكز السياسية والإدارية، ويتولون جباية الضرائب من الفلاحين، بكافة الوسائل، هذا في الوقت الذي كان يعمل فيه الفلاح ليحقق الإنتاج لصالح الدولة، ولا ينال منه ما يكفي معيشته، وكان يعيش في نظام اقطاعي يرهبه، ولا يقل قسوة أو بطشاً عن نظام الإقطاع الأوروبي، إن لم يكن أشد منه ظلماً، حيث كان يتعين على الفلاح تسليم المحصول لسيده صاحب الإقطاع، دون أن يتبقى له منه إلا النذر اليسير، والذي يدفع منه ما عليه من التزامات ضرائبية للدولة العثمانية.

ينسحب على هذا، الإهمال في حقوق الفلاح الاجتماعية والاقتصادية، فلم يعرف الريف المصري في ظل الرأسمالية الإقطاعية، المشروعات العمرانية أو الثقافية أو الاجتماعية، أو ما يكون له حق فيه من عدالة اجتماعية وكرامة إنسانية، كل هذا السحق الإنساني كان نتيجة لفلسفة الحكم العثماني، في أن الشعوب المقهورة الداخلة في نطاق الدولة الإسلامية، أنهم رعية يتعهدهم الراعي لمصلحته، ولهم أن يعيشوا ماداموا لا يسببون متاعب للدولة، وطالما كانوا مصدر خير ومنفعة، وأن لا يجول بخاطرهم السعي وراء تولى المناصب الكبرى، التي كانت حكراً على بكوات المماليك والعثمانيين.

فكيف كان أثر ذلك على الحياة الاقتصادية وعلى الفلاح؟

ـ أصابت مصر في عهد المماليك مجاعات مخيفة نتيجة لسوء الحالة الاقتصادية.

ـ تولدت الفوضى والاضطرابات في البلاد.

(١) سعد هجرس، المرجع السابق، ص٥٥-٧٢.

ـ هجرة الفلاحين للأراضي الزراعية.

ـ تدهور الزراعة.

ـ هلاك المواشي بسبب نقص الغذاء.

ـ هلاك عدد كبير من أبناء الشعب بسبب الجوع والأوبئة.

ـ أطلق السلطان سليم يد المماليك لوقوفهم مع العثمانيين ضد الشعب المصري، فعاثوا في الأرض فساداً ونهبوا وسرقوا، وانتشر الشغب، وعم الظلم تحت وطأة حكم ثنائي من السلطان والمماليك.

ـ أصبحت الأرض حقًا للسلطان، له حق رقبتها، وله أن يوزعها على من يشاء لزراعتها مقابل الضرائب المقررة، فأصبح الفلاحون منتفعين للأرض، وليسوا ملاكاً، وأصبح حق امتلاك الأرض للملتزمين بشرط أن يدفعوا «الميرى»، وقد أطلقت على هذه الأرض ما يعرف باسم أرض الوسية، والتي يتمتع بملكيتها، وخيراتها، ودخولها، هؤلاء الملتزمون»[1].

٥ـ الزراعة في عهد محمد علي:

ملكية الأراضي الزراعية:

نبدأ بالحديث عن الملكية، لما لها من انعكاس واضح في هذا العصر، على الحالة الاقتصادية في مصر، فقد اتجه محمد علي إلى احتكار ملكية الأراضي الزراعية، تخلصاً من سيطرة المماليك ونظام الالتزام، فرأى في الاحتكار العلاج، لما أصاب الإنتاج الزراعي من تدهور، وقد نجح بهذا التوجه من زيادة إنتاجية الأرض، بعد أن حشد من الإمكانيات والأموال، واتبع سياسة للأجور، يعطى فيها العامل أجراً ضئيلاً، ليقلل بهذا تكاليف الإنتاج، مما يؤدى إلى زيادة الإيراد.

«هذا الاحتكار لملكية الأراضي لم يكن غريباً على أهل البلاد، من سيطرة الدولة بملكيتها للأراضي، وكل هذا الذي جرى هو انتقال السلطة من أيدي المماليك والملتزمين، إلى يد الوالى بصورة رسمية، هذه كانت سلسلة من سلاسل إهمال الفلاح للأرض الزراعية، على الرغم من زيادة الإنتاج، والتحسينات الظاهرة على النظم الزراعية، إلا أن الحالة النفسية للمزارع باعتباره مستمرًا في خدمة الأرض، جعلته ينفر

(١) سعد هجرس، المرجع السابق، ص٨٠-٨٢.

من أية تحسينات لا تتفق وامتلاكه للأرض، أو على الأقل ليكون له النصيب العادل فيها.

وظل نظام الاحتكار قائماً، حتى أصدر محمد علي لائحة الأرض عام ١٨٤٦م، يتيح حرية التعامل في الأرض الزراعية، مع الاحتفاظ بحق الرقبة للدولة عليها، وظل الحال هكذا، حتى صدرت اللائحة السعيدية في عهد سعيد باشا عام ١٨٥٨م، معترفة بحق الأفراد في ملكية الأرض الزراعية، إذ جاء في البند الأول منها، ما يفيد حق التوريث للمالك»[1].

وهنا نتساءل:

هل يعنى هذا أن مصر في ظل نظام الاحتكار الذي انعدم معه حق التملك للأرض الزراعية، ما يفيد انعدام الميراث للأرض الزراعية؟

«ترتب على نظام الاحتكار، احتكار الإنتاج الزراعي، الذي أدى إلى الإضرار بمصالح المزارعين المصريين، حيث كانوا جميعهم ملزمون ومجبرون على تسليم محاصيلهم إلى الوالى (الباشا) بسعر منخفض، وحُرموا بهذا من جنى أى ربح من الأسعار المرتفعة التي يتقاضاها محمد علي من التجار الأجانب من محاصيل التصدير، بل امتد الاحتكار أيضاً إلى المحاصيل المخصصة للاستهلاك المحلي، حيث يجبر الفلاح على تسليم الجزء من المحصول الخاص لاستعماله، بل ووصل الأمر بمحمد علي إلى إصدار تعليمات إلى رجال الإدارة في الأقاليم في عام ١٨١٦م بمنع السكان من أكل الحبوب، وكان يشترى محصول الفول كله، ثم يعيد بيعه للأهالى بأكثر مما استلمه منهم، فقد اهتم محمد علي بالتصدير، مما أدى إلى حدوث أزمات في المواد الغذائية الأساسية في مصر.

ولقد عدل نظام الاحتكار في الوقت المناسب، حيث ثبت أنه مثار كثير من السخط، ففي عام ١٨٣٠م صدر نظاماً أطلق فيه الباشا حرية للفلاحين، في زراعة الحبوب وبيعها محليًا بعد إنزال الضرائب، ولكنه ظل يحظر بيعها مباشرة للتجار المصدرين، وفي عام ١٨٩٤م، ألغيت ضريبة المكوس، وسُمح بالاتجار الحر بين المدن والقرى، وذلك لجميع السلع الزراعية والصناعية.

فما هي آثار تطبيق نظام الاحتكار على القطاع الزراعي من السكان؟

(١) المرجع السابق، ص٨٣-٩٣.

ـ حرم المزارع من أى حافز لتحسين أحواله.

ـ التدخل الكامل في شئون الزراعة للفلاحين، وحرمانهم من التمتع بحق الملكية.

ـ عدم تمتع الفلاحين بثمار جهودهم، وتكوين فائض يمكن توريثه.

أما الآثار الإيجابية للإنتاج الزراعي نتيجة تطبيق نظام الاحتكار فهي:

ـ اتساع مساحة الأراضي الزراعية اتساعاً كبيراً من ٢ مليون فدان عام ١٨٢١م إلى ٣,٨٥ مليون فدان عام ١٨٤٨م».

ـ التوسع في مشروعات الرى.

ـ إدخال زراعة محاصيل جديدة، يتبع في زراعتها أساليب زراعية على أصول علمية صحيحة ويتم تعليمها للفلاحين[1].

٦ـ الزراعة في النصف الثاني من القرن العشرين:

بدأت بعهد الجمهورية:

«حيث حدث التحول من النظام الملكي إلى النظام الجمهوري بعد أحداث عام ١٩٥٢م:

تم التخلص من الملك، بالانقلاب على الحكم الملكي، والذي تلقفته معظم الجموع الجماهيرية بالتأييد، تطلعاً لتحقيق الشعارات التي أطلقتها ما عرف بعدها بثورة ٢٣ يوليو عام ١٩٥٢م، والتي رفعت ثلاثة شعارات أساسية في المجال الاقتصادي هي:

(الاستقلال الاقتصادي ـ التنمية الاشتراكية ـ الديمقراطية التعاونية) والتي تعنى التركيز على الاستقلال، والاشتراكية، متخذة التخطيط كأداة ووسيلة لتحقيقهما.

وفي مرحلة تالية، ففي عام ١٩٥٧م، اتخذت الثورة لنفسها شعار الاشتراكية، الديمقراطية، التعاونية، وفي مرحلة تالية في عام ١٩٦١م صدر القانون رقم ١١٧ بتأميم الشركات والمنشآت، وجميع البنوك، وشركات التأمين، وشركات الصناعات الثقيلة والاستخراجية، ثم صدور القانون رقم ١١٨ بشأن مساهمة الحكومة في بعض الشركات والمنشآت بحصة لا تقل عن ٥٠٪ من رأس المال، والقانون ١١٩ لوضع حد أقصى لملكية أسهم الشركات أو بعضها، وتأميم بعض الشركات، حيث بلغت نسبة الشركات المؤممة نحو ٨٠٪.

(١) سعد هجرس، الزراعة المصرية، مرجع سابق، ص٨٣-٩٣.

هذا ما عُرف بقوانين يوليو الاشتراكية، والتي كان هدفها:

ـ القضاء على التناقضات الاجتماعية.

ـ التحرر والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

ـ تناسب الدخل الفردي مع العمل والجهد.

ـ تحقيق الكفاية بالتوسع في الإنتاج، والعدل في إحسان توزيع الدخول.

ولا يتم تحقيق هذه الأهداف إلا عن طريق القطاع العام، حيث إنهم رأوا عجز القطاع الخاص عن تحقيق تلك الأهداف، إلى جانب تحقيق التناسق والتعاون بين مختلف المشروعات، وفروع الإنتاج المكونة للاقتصاد القومي، للوصول إلى أكبر كفاءة إنتاجية مع أقل التكاليف.

وكان التوجه نحو التأميم لتحويل ملكية المشروعات المؤممة من ملكية بعض الأفراد إلى ملكية الشعب، له اهتمام حيث ينتفى معه حرمان المجموع الأكبر من الشعب من الملكية، والتي كانت قاصرة على قلة من الأفراد، مما يعنى افتراض إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج لحدود معينة.

فما هو دور الدولة في ظل التحولات الاشتراكية؟

ـ قيام الدولة بشئون الإنتاج والتوزيع.

ـ التخطيط الشامل للإنتاج، والإشراف المباشر على تنفيذ الخطة.

ـ تحديد الأثمان والدخول.

ـ التغيير الجذري في التنظيم الاجتماعي والسياسي للبلاد.

ـ التغيير في القيم والمثل السائدة، بما يتفق وتحقيق الأهداف الاشتراكية.

كانت هذه هي الأهداف والممارسات، فكيف كان تقييم البعض لها؟[1].

ـ يري البعض أنه لم تكن هناك ضرورة للإجراءات الاشتراكية؛ لأن هذا النظام قد عجز عن تحقيق التقدم والعدالة بالدرجة المطلوبة، وأن النمو الاقتصادي في ظله كان بطيئاً غير متوازن.

(١) سعد هجرس، المرجع السابق، ص١٢١-١٣٦.

ـ كان يعتمد النمو الاقتصادي في الأساس، على التجهيزات الكبيرة من جانب القطاع العام في إنشاء السدود، والكبارى، وطرق المواصلات وغيرها، وكذلك على المساعدات.

ـ أدى تطبيق المبادئ الاشتراكية في النصف الأول من المرحلة الأولى، إلى قدر متوسط من النجاح، وكانت محدودة، وفي النصف الأخير من المرحلة، شهدت اتجاهاً عكسيًا لهذه المبادئ، ومضادًا لها تماماً، حيث عادت الأوضاع إلى المسار الاقتصادي للبلاد، قبل قيام ثورة ١٩٥٢م.

ـ بالرغم من صدور قوانين الإصلاح الزراعي، وإنشاء السد العالى، واستصلاح مئات الألوف من الأفدنة، إلا أنه لم يواكب ذلك ثورة زراعية حقيقية، توفر الكفاية الغذائية، بل أدى اشتداد قصور الزراعة المصرية إلى ظهور الفجوة الغذائية، فتحولت مصر لأول مرة في تاريخها الحديث إلى دولة مستوردة للغذاء والطعام والحبوب، بعد أن كانت مصدرة لها تقليديًا، فتغيرت المقولة التاريخية في معظم العصور الماضية من «الحبوب من مصر» إلى «الحبوب إلى مصر».

ـ أدت الركيزتان الأساسيتان لمسيرة الاشتراكية، اللتان تركزتا في الإصلاح الزراعي، وتصفية الإقطاع والملكيات الزراعية، ثم التطبيق الاشتراكي، والتأميم والملكية العامة، وما تحقق منه عكسه، حيث إن المجتمع أصبح برجوازيًا في ثوب اشتراكي، بل في حقيقته لم يكن تحولاً اشتراكيًا أو اشتراكية بل شكل رأسمالية دولة، تعتمد على قيادة الصفوة البيروتكنوقراطية بشقيها العسكري والمدني.

فكيف كان مسار التحول الاشتراكي في مصر؟

ـ انجرفت الأحداث نحو التحول بعد ربع قرن من الثورة، إلى عودة دور القطاع الخاص، وتحجيم وتقييد القطاع العام، وإلغاء الكثير من الإجراءات الاشتراكية، وإطلاق حرية رأس المال، والاستثمار الفردي بلا حدود.

ـ فتح الباب على مصراعيه لرأس المال الأجنبي، ومساهمة البنوك الأجنبية، والشركات المتعددة الجنسيات، ويصف د/ جمال حمدان في كتابه «شخصية مصر» أن مصر أصبحت خليطاً غريباً متناقضاً من عناصر اشتراكية، وأخرى ليبرالية من رأسمالية الدولة، إلى رأسمالية الطبقة، ويقول: إن الاشتراكية وإن أزالت طبقة الإقطاع، فقد خلّفت بدلاً منها طبقة أخرى جديدة برجوازية وسطى وعليا.

ـ سارت الزراعة خلال هذه المرحلة في توسع مطرد، غير أنها لم تلحق بمسيرة الصناعة، والاستثمارات التي خصصت للزراعة لم تكن طموحة، حيث إن اهتزاز البنيان الاقتصادي للدولة، أثر على دور الزراعة ومكانتها في اقتصاد مصر، وتراجعها عن مكان الصدارة، ولا يعنى هذا تخليها عن دورها الأساسي في الاقتصاد القومي[1].

تعليق:

لعل التعرض لدراسة العوامل المؤثرة على الوجه الإنتاجي للأرض من الجانب الزراعي، من خلال هذه الدراسة الانتقائية لمصر، قد يقودنا إلى تلمس بعضاً من الإجابة، عن الاتهام الموجه إلى الميراث الإسلامي، بأنه يعمل على تفتيت الأرض الزراعية، مما يعمل على تقليل الكفاءة الإنتاجية للأرض الزراعية، ويحرمها من الاستفادة من مزايا الإنتاج الكبير، مما يقودنا إلى التساؤل عن: وجود عوامل أخرى، تؤدى إلى انخفاض الكفاءة الإنتاجية للأرض الزراعية، أو زيادتها، قد تظهر عند التعرض لمواضع أخرى لاحقة من هذا البحث؟ وهذا ما يتم البحث عنه لاحقاً.

ومن خلال هذا الموضع من البحث يمكن ملاحظة الآتي:

١ـ أن الأثر النفسي الناتج عن عدم وجود قيود على حرية الملكية الخاصة، قام بدفع الفلاح إلى الإنتاج؛ لأن ما يحققه من فائض، سيبقى في عقبه، وهنا نستطيع أن نقول: أنه بالنظر إلى الميراث الناشئ عن الملكية، فإنه يشكل دافعاً للإنتاج، إضافة إلى وجود الترابط الأسري والمجتمعي، ورعاية الحاكم لمصالح المحكومين، وقد بدا ذلك واضحاً في بعض العصور الفرعونية، وفي بعض فترات تاريخية تلتها، راعت تطبيق تلك العوامل.

٢ـ لم يعول كثيراً على الكم المملوك من الأرض الزراعية، لكي يمكن القول: إن الإنتاج الكبير، يعمل على زيادة الإنتاج، وإن صح علميًّا ونظريًّا، إلا أن هناك عوامل أخرى تؤثر تأثيراً مدمراً فيه، من أثر الممارسات القمعية للحكومات، والاحتكار، مما أفقد المزارع الرغبة في العمل، فتارة يهرب، وتارة يهمل، وتارة يخرب، فلا يعول هنا على أن الميراث يعمل على تفتيت الأرض الزراعية، وهناك مؤثرات أخرى، وقد بدا هذا واضحاً في عصر البطالمة والرومان، والمماليك، ومحمد علي، حيث اتساع الأراضي المزروعة في شكل إقطاعيات كبيرة، حيث ملكية الحاكم لمعظم الأراضي

(١) سعد هجرس، المرجع السابق، ص١٢١-١٣٦.

الزراعية في البلاد، أو احتكار الحاكم لجميع الأراضي، هذا الكم الكبير لم يمكن من الاستغلال الأمثل للمتاح من الموارد المادية والبشرية، وما يتوقع منها اقتصاديًا.

٣ـ لوحظ عند الفتح العربي الإسلامي لمصر، وتطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي، وعزوف الحاكم عن الاستحواز على الأرض بحق أو بغير وجه حق، والتخفيف عن كاهل أهل البلاد من التعسف الضرائبي أو الجباية أو المكوس مع حسن إدارة الموارد الاقتصادية، أدى إلى إحداث تراكم رأسمالي، وتواؤم مجتمعي.

٤ـ لوحظ عند محاولة تغيير الهيكل الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، مع التحولات الاشتراكية، أنْ حدث خللاً اقتصاديًا، بحيث لم تؤت التحولات ثمارها، بل حدث النقيض، والتحول إلى رأسمالية الطبقة، والتبعية الاقتصادية والسياسية، ومحاولة تضييع الهوية الإسلامية، من أثر تطبيق النظم الاقتصادية الهجينة، والتي لم تنبع من التراث الأصيل للمجتمعات.

٥ـ يمكن إجمال غياب تلك العوامل، والتي بغيابها لا يتم العمل لصالح التراكم الرأسمالي وهي:

- الملكية الخاصة
- إتاحة الحريات
- الكفاءة الإنتاجية
- الاهتمام بالإنسان
- اتباع النظم الاقتصادية التي تتوافق والهوية.

ثانيا: كيفية تنظيم الإسلام للتراكم الرأسمالي:

يشكل تراكم رأس مال الإنتاج، القوة الدافعة التي تحرك الاستثمار، لاستغلاله في أوجه النشاط الاقتصادي، هذا التراكم الرأسمالي (الادخار) يشكل جزءاً من الدخل يتم استقطاعه لأغراض التنمية الاقتصادية وبالتالي تحقيق الفائض، الذي يكون السبب في وجود ما يمكن أن يدور عليه الميراث.

ولهذا عمل الإسلام على تنظيم التراكم الرأسمالي، حيث تناول تنظيمه على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: التحفيز على تحقيق فائض وكيفية تنظيمه، وتنقسم إلى قسمين:

١ـ مرحلة تهيئة الخالق للبيئة، التي ستكون مجالاً للنشاط الاقتصادي، المتولد عنه التراكم الرأسمالي، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝٦ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ٦-١٦]

تناولت الآيات في ترتيب تنظيمي، تترتب أحداثه بعضاً على بعض، حيث خلق تعالى الأرض ومهدها لتصلح لمعيشة الإنسان، ويسهل عليه عمارتها، ثم خلق الجبال لتستقر بها ولا تميد، ثم خلق الإنسان مشيراً إلى الصورة الزوجية، لإبراز معنى التكاثر، والتناسل لإعمار هذه الأرض الواسعة، ثم نظم تعالى قوام الحياة الصحية للإنسان، ففصل الليل عن النهار، وجعل لكل منهما غاية، ليتكاملا بين الراحة اللازمة للقوة اللازمة للمعاش، ثم جاء دور تهيئة السماء لاستكمال منظومة الخلق، حيث خلق الشمس التي بدونها لا تصلح حياةً ولا زرعاً، وجعل الماء اللازم للإنبات والحياة، حتى تتكامل المنظومة الإنتاجية من أرض، وإنسان، وعمل رأسمالي منظم.

٢- تحفيز العامل النفسي الذي ينظم عمل التراكم ويأخذ الصور التالية:

ـ يتركز عمل هذا التنظيم بالتأثير على الحافز النفسي، الذي يحث على العمل الادخاري، محدثاً هذا التراكم الرأسمالي، والذي يؤدى إلى زيادة الإنتاج، وذلك بالحث على زيادة الدخل مع ترشيد الاستهلاك، فالسبيل إلى التراكم الرأسمالي هنا، هو الدفع الإيجابي لزيادة الإنتاج.

ـ يوجه الإسلام الأمر إلى المسلمين، بأن يدفعوا كل عوامل الإنتاج، إلى حالة التشغيل الكامل، لما له من انعكاسات إيجابية على زيادة الدخل، المؤدى إلى التراكم الرأسمالي والذي يؤدى بدوره إلى زيادة الإنتاج،، وهي صورة أخرى دافعة لزيادة الإنتاج.

ـ أما جانب الامتناع عن الفعل، الذي جاء في جانب الإنفاق الاستهلاكي لينظمه الإسلام حتى لا يشكل عائقاً أمام تحقيق التراكم الرأسمالي فجاء في ثلاث توجهات:

التوجه الأول: ترشيد الاستهلاك، وليس الامتناع أو الحرمان من الاستهلاك؛ لأن الإسلام يريد ضمان حد الكفاية، ولا يرضى للإنسان أن يعيش على حد الكفاف، والذي لا يلبي الحاجيات الأساسية»[1].

فأمر تعالى بالتوسط بين أمرين، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[الفرقان:٦٧]

فالتقتير هو أن يضيق الإنسان على نفسه وعلى عياله في العيش والنفقة، والإسراف هو تجاوز الحد في الإنفاق.

«**التوجه الثاني**: نفَّر الإسلام من الإنفاق الاستهلاكي الترفي، فالترف يعنى التنعم، ولكن التنعم الذي يصل إلى حد بطر النعمة وكفرها، والغلو في المرح والزهو، وهذا ما أنكره الحق ولم يقبله، فالإسراف يحرم الطبقات المحرومة، ولا يتحقق من المال دوره في المسئولية الجماعية بين أفراد المجتمع في الإنفاق، ومن ناحية أخرى، فإن الترف يؤدى إلى الفساد الاجتماعي، ومن الناحية الاقتصادية، فإن الترف، والإسراف والتبذير، يترتب عليهم ذهاب المال بإنفاقه حتى لا يتحقق عنه فائض، فالادخار يصعب تواجده، مع هذه الأنماط الإنفاقية الاستهلاكية»[2]. نلمح هذه المعاني من قول الله تعالى:

﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾

[الإسراء:١٦]

وقوله تعالى:

﴿وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا﴾[الإسراء:٢٦، ٢٧].

التوجه الثالث:

البخل والاكتناز: فإن كان الإسراف والترف يحرم طبقات المجتمع، ولا يتحقق عنه التراكم الرأسمالي الذي يدخل دورة النشاط الاقتصادي لذهاب المال إسرافاً وتبذيراً

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٧٢-٧٣.

(٢) د/ رفعت العوضي، المرجع السابق، ص٧٢-٧٥.

فإنه، وعلى النقيض، فإن البخل وهو ضن الإنسان بما عنده، والاكتناز الذي هو جمع المال وادخاره وحبسه، يؤديا نفس النتيجة، بخنق التراكم الرأسمالي، وحرمان الإنسان لنفسه ولأهله، وللمجتمع من التمتع بالأموال، أو دفعها للاستثمار والتنمية.

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[آل عمران:١٨٠].

وقول الله تعالى في الاكتناز:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾[التوبة:٣٤]

وهكذا، فإن تأثير الحافز النفسي على التراكم الرأسمالي له آثار اجتماعية واقتصادية تصب بقوة في التأثير على الجانب الإنتاجي للتراكم الرأسمالي، وقد يقول قائل إنه بالضرورة سوف يحدث التراكم الرأسمالي، ليلبي حاجات الأجيال المتوالية، ولكن الإسلام اعتنى فنظم كيفية التكوين الرأسمالي، وضبطه بالشرع، ونظم القواعد المنظمة لإدارة عوامل الإنتاج، والتكييف والتمييز لها، لمراعاة اضطراد استمرارية الحفاظ على الجانب الخلقي والإنساني، وضمان استمرار دورة النشاط الاقتصادي في أكمل صورها.

المرحلة الثانية: أشكال مشاركة رأس المال في العملية الإنتاجية:

انتقل تنظيم الإسلام للتراكم الرأسمالي، من التشريع للجانب النفسي وتحفيزه لخلق الفائض، إلى تنظيم التطبيق العملي لأشكال المشاركة لرأس المال في العملية الإنتاجية، في مجال النشاط الخاص، حيث يجوز الإسلام إمكانية الحصول على الدخل، واستغلال ما يدخر منه في النشاطات الاقتصادية التي تأخذ الأشكال التالية:

١ـ أن يستغل الشخص رأس ماله بنفسه ليحصل منه على دخل.

٢ـ أن يعطيه لغيره مضاربة، حيث يشترك الطرفان محل التعاقد بالاتفاق بينهما، على نسبة من الربح، تكون بين صاحب رأس المال، وبين من يتجر له فيه.

٣ـ الشركة: وفيها يختلط نصيب الشركاء، بحيث لا يتميز أحدهم عن الآخر ولها نوعان:

ـ شركة الملك: وتتمثل في أن يملك اثنان أو أكثر شركة عن طريق الميراث أو غيره.

ـ شركة العقد: وتعنى التعاقد بين المشاركين في رأس المال، وفي الربح.

المرحلة الثالثة: ضوابط مشاركة رأس المال:

بعد أن نظم الإسلام أشكال مشاركة رأس المال في النشاط الإنتاجي، أخضع هذا النشاط الإنتاجي لرأس المال لعدة قيود، تقع على كل من صاحب رأس المال، وعلى المشاركين معه من أصحاب عوامل الإنتاج الأخرى، نعرض منها الآتي:

١ـ الأصل في النشاط أن ترك الإسلام حرية التفاعل بين قوى السوق، لتحديد الأثمان، ويحدث التدخل من ولى الأمر، عند الخروج على ما نهى عنه الشرع، كما في حالة الاحتكار.

٢ـ في حالة المضاربة، فإن الإسلام قيد المضارب بشرط الأمانة، والحفاظ على رأس المال، فجعله في ذمته وعلى سبيل الوكالة، حفاظاً، وضماناً لحقوق صاحب رأس المال، ففي حالة تعدى المضارب على الوديعة، أو ضياعها، أو تلفها، لزمه ضمانها، وضمان ما قد يلحق ببعضها مما سبق.

٣ـ وضع الإسلام قيوداً على استغلال رأس المال، فيما لو استغل في الأوجه التي حرَّمها الشرع، كما في حالة الربا أو الاحتكار، أو استخدام المال لحيازة نفوذ، أو لتحقيق مصلحة ليست فيها الحق المشروع، كدفع الرشوة، أو السيطرة الاقتصادية، وجعل كل ذلك على سبيل التحريم، وتنسحب فائدة التحريم على المجتمع بأسره، ومنه أصحاب رؤوس الأموال وأيضاً المشاركون بعوامل الإنتاج الأخرى، لما يتسبب عن تلك المحرمات من الضرر والتعدى على حقوق الغير[1].

الصورة الثانية من التراكم: تراكم رأس المال الاجتماعي:

عند التعرض لمناقشة تميز التراكم الرأسمالي في النظام الاقتصادي الإسلامي، بأنه لا يقتصر على شكل واحد من صور الادخار، فقد تعرضنا للصورة الأولى من تراكم رأس مال الإنتاج، والذي لا نجد إلا غيره في النظم الاقتصادية الأخرى ويشكل الصورة الوحيدة للإنتاج وما يتراكم من أجله من رؤوس أموال، بينما تميز التراكم

(١) د/ رفعت العوضي، المرجع السابق، ص٧٦-٧٩.

الرأسمالي في الإسلام بشمولية تناولت جانب التراكم للاستثمار في العنصر البشري، ليسمى بتراكم رأس المال الاجتماعي، أيضاً تتوسع النظرة الشمولية الإسلامية للتراكم، بإضافة نوعاً ثالثاً للتراكم يبرز فيه دور الدولة الإسلامية، بما يسمى تراكم رأس مال الشخص العام، هذا ما نتعرض لإيجازه في المناقشة التالية، ونبدأ بتراكم رأس المال الاجتماعي.

نتساءل: لماذا اختص الإسلام بالتنظيم للتراكم الرأسمالي بهذا النوع من التراكم؟

إن الشريعة الإسلامية متعددة الأركان، فتشتمل على العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وكل ركن من هذه الأركان يعالج بشكل أو بآخر، الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، فعلى سبيل المثال، فإن الشرع عندما نفّر من الترف والإسراف والتبذير، ومن ناحية أخرى نفّر من التقتير والبخل والاكتناز، مع وقوع التناقض بين الناحيتين، فالأول يذهب المال، والثاني يحبس المال، وكلاهما يصب في انعدام توافر رأس المال الذي يمكن طرحه للاستثمار، وكذلك له انعكاس سلبي لعدم توافر رأس المال الاجتماعي، الذي بتوافره، يعود على المجتمع بكافة فئاته القادرة والفقيرة، للانتقال إلى الرفاهة الاجتماعية، أو إلى حد الكفاية والتحسين المعيشي، فاقتران النواحي الاقتصادية بالجوانب الاجتماعية، أمرٌ لا يُمكّن من الفصل بينهما.

فنظراً لأهمية الجانب الاجتماعي الذي يمثله الإنسان، الذي خلق الله له النعم، حتى أراد منه أن يُحدِّث بها، فليس الغاية من توافر تلك النعم فحسب في صورة فائض، وتراكم رأسمالي من أموال الإنتاج، إنما الغاية أن تصل هذه الأموال لمن هم في حاجة ماسة إليها؛ لهذا وضع الإسلام التشريع المنظم لتراكم رأس المال في صورته الاجتماعية، والذي له ارتباط بشكل أو بآخر برأس المال الإنتاجي؛ لأنه هو الأساس في العمل على زيادة الإنتاج، وجعل لهذا التراكم أدوات تعمل في ظل المنظومة الشرعية، نعرضها فيما يلي:

الأداة الأولى: الزكاة:

وهي أداة إلزامية، لفرضيتها في الإسلام، ويكون الوعاء الضريبي من ناتج العمل الإنتاجي المتحقق عنه الفائض، الذي تفرض عليه الزكاة، هذه الأداة تخدم الجوانب التالية:

١ـ ضمان حد أدنى من الدخل، لمن عجزت بهم وسائلهم الخاصة عن توفير الحد اللازم للمعيشة.

٢ـ علاج الاختلال التوزيعي للدخل، فهي أداة لإعادة توزيع الدخل[١].

٣ـ تدخل بعض أموال الزكاة دائرة النشاط الاقتصادي الخاص، لتعاد لدائرة النشاط الاستثماري، لصالح الفئات المحتاجه، ويوفر هذا التوجه الاعتماد الذاتي لتوفير المصدر المالي الذي يكفلها ذاتيًا، ومن ناحية أخرى، فهذه الأموال الاجتماعية، تساهم في بعض أنشطة الهياكل الأساسية.

الأداة الثانية: أدوات إلزامية أخرى، وتشمل نوعين من الأدوات الإلزامية:

أدوات إلزامية على المسلمين وهي:

(١) الغنيمة (٢) الركاز والمعادن.

(٣) ما يوجد في البحار (٤) الكفارات

أدوات إلزامية على غير المسلمين وهي:

(١) الخراج. (٢) الجزية. (٣) العشور.

الأداة الثالثة: الأدوات الاختيارية:

وهي غير ملزمة، أى يقوم بها المسلم طوعاً، لتغطية بعض الجوانب الاجتماعية، التي لم تنص عليها مصارف الزكاة رغم شموليتها لتغطي كل الجوانب، وإنما ليوسع الإسلام روح التعاون بين فئات المجتمع، وتحمل بعض مسئولياته وهي:

(١) النفقة للأقارب. (٢) الوقف. (٣) النذور.

(٤) عارية الماعون. (٥) المنيحة. (٦) الهبة.

(٧) الضيافة. (٨) الصدقة.

الصورة الثالثة من التراكم: تراكم رأس مال الشخص العام:

ما معنى اصطلاح الشخص العام ولماذا تم اختياره؟

إن اختيار اصطلاح الشخص العام، الذي هو الدولة في حقيقته، لتحرى الوقوع في تكييف نظم الملكية في النظم الاقتصادية، ونوعية الدور الذي تقوم به المترتب على

(١) د/ رفعت العوضي، المرجع السابق، ص٨٠-٨٢.

تصنيف الملكية، فاصطلاح الشخص العام ينحى بنا جانباً عن استخدام اصطلاح الملكية العامة، وأيضاً ومن ناحية أخرى، فإن المال أصله مال الله، اختص الإنسان بتملكه، مما قد يفهم منه أنه مال المسلمين الخالص لهم، فنبعد بذلك عن مس حقيقة أن المال مال الله، فلا نطلق إذا اصطلاح الدولة، أو مال الجماعة الإسلامية، فالابتعاد عن الوقوع في خطأ تكييف الملكية يتوافق معه مصطلح الشخص العام.

أما لماذا خصص الإسلام تنظيم نوع ثالث من التراكم الرأسمالي؟ أو التساؤل بصورة أخرى: لماذا تم التمييز بين حصيلة الموارد من تراكم رأس المال الاجتماعي، الذي يوضع منه جزء في يد الدولة، وبين أن تكون هناك موارد مستقلة يختص بها هذا النوع التراكمي الرأسمالي ويستقل بموارده الخاصة؟[1].

يرجع التمييز والفصل بين موارد تراكم رأس المال الاجتماعي، وبين موارد تراكم رأس مال الشخص العام لتلك الأسباب:

ـ إن مصارف موارد تراكم رأس المال الاجتماعي محددة، ومخصصة لأغراض محددة.

ـ إن موارد تراكم رأس مال الشخص العام، فيها تعميم، مما يسمح لها بتغطية أوجه إنفاق مجتمعي أوسع، ولا تغطيها موارد أخرى.

وتلك الموارد تصب في الأدوات التالية:

(أ) الملكية العامة. (ب) التوظيف. (جـ) مبدأ الضمان الاجتماعي.

الأداة الأولى: الملكية العامة:

١ـ الحمى: وهي أن يحمى الإمام جزءاً من الأرض المباحة لمصلحة المسلمين، فلا يختص بها فرد معين، ولا تدخل في نطاق الملكية الخاصة.

٢ـ الأرض المفتوحة: وهي أرض الغنائم، والتي لا توزع على المسلمين، وإنما تبقي مفتوحة للمسلمين كافة، لتكون في منفعة الأجيال المقبلة، وهذا ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بأرض العراق.

٣ـ المناجم والمعادن: فلا يجوز باتفاق الفقهاء، أن تدخل نطاق الملكية الخاصة، وإنما تبقى ملكيتها عامة لصالح المسلمين.

(١) د/ رفعت العوضي، المرجع السابق، ص٨٠-٨٣، ٨٨، ٨٩.

٤ـ المرافق الأساسية: وهي التي ذكرها رسول الله ﷺ في الحديث:

«النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الْكَلَأِ، وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ»[١].

وتفسر الآن على أنها المياه والكهرباء، لما تتعلق بمصالح المسلمين، ولا يحسن وضعها في يد الأفراد توخياً من احتكارهم لتلك المصادر الحيوية، أو بسبب عزوفهم عن الاستثمار فيها، لضخامة الإنفاق عليها.

وتستخدم هذه الموارد لتأدية الوظائف التالية:

١ـ تقوم بدور توزيعي.

٢ـ تستخدم في أغراض التنمية الاقتصادية، والنمو الاقتصادي.

٣ـ لتحقيق التوازن بين الأجيال، فلا تذهب فوائد تلك الموارد لجيل، وتحرم منها الأجيال القادمة.

الأداة الثانية: التوظيف:

ويعني بالتوظيف، أن يؤخذ جزءٌ غير محدد النسبة، من أموال الأغنياء، لصالح الخزانة العامة في حالة الطوارئ الداهمة، في حال عجز موارد الخزانة العامة عن مواجهتها.

ويتميز هذا النوع من الموارد، بأنه إجراء مؤقت، يُتخذ لمواجهة ظروف غير عادية، في حالة عجز الخزانة العامة عن مواجهته، كما في حالات الحروب، والمجاعات، والأوبئة، والفيضانات والزلازل؛ ولهذا لا تحدد نسبة بعينها، وإنما تقدر بمقدار دفع الضرورة الطارئة[٢].

«ومن هنا يتضح تميز أوجه إنفاق موارد تراكم رأس مال الشخص العام، عن موارد تراكم رأس المال الاجتماعي، التي توجه للفئات الفقيرة.

الأداة الثالثة: الضمان الاجتماعي:

القاعدة الفقهية لهذا النوع من الموارد هي: أن في المال حقًّا سوى الزكاة، وأن الزكاة ليست هي كل الواجب في مال المسلم.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود في سبل السلام، باب اشتراك الناس في الماء والنار والكلأ، جزء ٢، ص١٢٥، حديث رقم ٨٧٠.

(٢) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٨-٩٤.

هذه الموارد حدد لها الفقهاء مقدارها، وهو ما يلزم للفقراء من توفير الغذاء، والمسكن الضروري، والملابس الضرورية، فهذه الموارد تصب في أغراض معينة، لم تلبي حاجاتها أموال التوظيف أو الزكاة، أو موارد رأس المال الاجتماعي والتي قد لا تكون كافية.

ولهذا تقوم الدولة بهذا الدور، ولها أن تحدد مقداره، وتأخذها الدولة من أموال الأغنياء»[1].

وهنا نتوقف لطرح التساؤل التالي:

أين الميراث من هذه المساهمات الاجتماعية؟

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[النساء:٨].

إن هذا التوجيه الرباني، يدفع بالورثة، بأن يسارعوا ببذل العطاء، عند تقسيم الميراث، وإن لم يكن هذا التوزيع، على سبيل الفرض، ولا يدخل ضمن توزيع التركة على مستحقيها، المقدر، والمنصوص عليه شرعاً، وإنما يدل ذلك على شمولية تشريع الميراث، والذي شمل الصدقة الطوعية، والبر بالناس، وحسن الأداء الخلقي لمن هم في حاجة، وبذلك هل يمكن أن نقول: إن هذا التوزيع يمكن أن يتصف بيومية التوزيع، والتي تفيد عدم انقطاعه؟ فكل يوم قد يكون فيه توزيع للميراث، وكذلك الزكاة تتسم باليومية في إخراجها، فكل يوم فيه من الناس من يخرج الزكاة.

يفهم من هذا:

إن التراكم الرأسمالي بكل أنواعه، قد يكون وسيلة تصل في النهاية إلى هذه النتيجة، وهي العطاء من مال الله، المزكي، والمدار اقتصاديًا، وشرعيًا، حتى يصل بالمجتمع إلى الرفاه الاجتماعي، وتلبية حاجات الناس، ورفع المعاناة والفقر.

ولعل التاريخ يؤكد إمكانية حدوث ذلك، والمثال المحتذي، والشاهد على ذلك، هو عصر الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي كان معوله الإنتاجي والشرعي هو تقوى الله، «جاؤوه مرة بالزكاة، فقال: أنفقوها على الفقراء والمساكين، فقالوا: ما عاد في أمة

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

الإسلام فقراء ولا مساكين، قال: فجهزوا بها الجيوش، قالوا: جيش الإسلام يجوب الدنيا، قال: فزوجوا بها الشباب، فقال: من يريد الزواج زوج وبقى مال، فقال: اقضوا الديون على المدينين، فقضوه، وبقى المال، فقال: انظروا في أهل الكتاب (المسيحيين واليهود) من كان عليه دين فسددوا عنه ففعلوا وبقى المال، فقال: اعطوا أهل العلم، فأعطوهم وبقى مال، فقال: اشتروا حبًا وانثروه على رؤوس الجبال لتأكل الطير من خير المسلمين»[1].

وصدق الله العظيم حين قال:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[الأعراف:٩٦]

المطلب الثاني

منهج الاستثمار في الإسلام

ويتم تناوله من خلال المحاور الآتية:

أولاً: التهيئة للنشاط الاستثماري.

ثانياً: التنظيم الإسلامي للاستثمار.

ثالثاً: التخطيط الاقتصادي ومدى ارتباطه بالنشاط الاستثماري في الإسلام.

أولاً: التهيئة للنشاط الاستثماري:

قبل التطلع إلى تحقيق الغاية من التراكم الرأسمالي، وهي استخدام تلك التراكمات الرأسمالية في الأنشطة الاستثمارية من أجل تنمية الثروة، التي تهدف إلى زيادة الإنتاج وبالتالي دفع قدرة المجتمع إلى الارتقاء لمستويات معيشية أفضل، وقدرات إنتاجية تحقق التنمية الاقتصادية.

ولكن الأمر يتطلب التهيئة، لتلك الأنشطة الاستثمارية، لإمكان تحقيق أفضل استخدام ممكن للموارد المتاحة، بالكفاءة والفاعلية، مما يواجه تحقيق ذلك عدة تحديات تقف أمام «الباحث عن القرار الاستثماري ليتساءل عن إمكانية تحقيق تلك الأهداف: فيتساءل:

(١) عمر بن عبد العزيز ar.wikipedia.org/wiki/.

ـ هل يمكن تحقيق أفضل استخدام ممكن للموارد المتاحة بالكفاءة والفاعلية؟

ـ هل يمكن تحديد المنافع المتوقعة من هذا القرار الاستثماري؟

ـ هل توجد هناك معايير محددة يمكن الاسترشاد بها عند صنع قرار الاستثمار؟

ـ ما هو المفهوم الاستثماري المناسب، لاتخاذه كأسلوب يناسب تلك الأنشطة؟

والأمر يحتاج لاستيضاح المفاهيم الاستثمارية، على النحو التالي:

١ـ المفهوم الاقتصادي للاستثمار:

من المفاهيم التي يراها الاقتصاديون أن:

ـ الاستثمار بمثابة الفعل المناظر للادخار.

ـ أن الاستثمار يعنى حدوث تيار في الإنفاق، على الجديد من السلع الرأسمالية.

ـ ويعنى الإضافات الجديدة إلى موجودات الثروة.

ـ أو الإنفاق الذي تتكدس فوائده في المستقبل.

ـ أو أنه التوظيف المنتج لرأس المال عن طريق توجيه المدخرات نحو استخدامات تؤدى إلى إشباع حاجة، أو حاجات اقتصادية»[1].

٢ـ المفهوم المالي للاستثمار:

من المفاهيم التي يراها الماليون:

ـ أن الاستثمار يعنى توظيف أموال في الموجودات المختلفة الثابتة والمتداولة، والموجودات الأخرى.

ـ أو أنه مقدار الموارد المالية التي تخاطر بها المؤسسة عند قبولها بالمقترح الاستثماري.

ـ أو أنه إيداع مقدار من الأموال في الوقت الحاضر، في إطار التوقع بالحصول على أكبر مقدار منه في المستقبل.

ـ أو هي المصروفات التي لا تعود بالمردود الكامل، إلا بعد مرور وقت لا يستهان به على تاريخ إنفاقها.

(١) د/ أبو بكر محمود الهوش، مقدمة في اقتصاديات المعلومات والمعرفة، دار المريخ، الرياض، عام ٢٠١٣م، ص٨٨، ٨٩.

ـ أو هو كل ما ينفق من أجل الحصول على مردود أكبر مستقبلاً.

ـ أو أنه حجز لأرصدة حاضرة من أجل الحصول على عائد مستقبلي في صورة دخل، أو زيادة في قيمته.

يتضح التباين بين الاقتصاديين والماليين ويتمثل في الآتي:

أ – طبيعة المبالغ المخصصة:

إذ يرى الاقتصاديون أن مبلغ الاستثمار هو الفائض عن الاستهلاك، وهو المبلغ الذي يمكن ادخاره، بينما يري الماليون، أن مبلغ الاستثمار، هو أى مبلغ يمكن أن تدخل به المؤسسة، في مجالات العمل الجديد، بغض النظر عما إذا تم الحصول على هذا المبلغ من أرصدتها النقدية، أو من الإقراض أو من المساهمين.

ب – الهدف من الاستثمار:

يرى الاقتصاديون، أن الهدف من الدخول إلى المشاريع الاستثمارية، هو إنتاج السلع الرأسمالية، أو تحقيق إضافات إلى المخزون، أو إشباع حاجات اقتصادية، والماليون يرون أن الهدف هو تحقيق عائدات مالية مستقبلاً، تفوق المبالغ المستثمرة.

٣ـ مفهوم الاستثمار في المعلومات:

يرى أصحاب هذا المفهوم أنه:

توظيف الأموال في الأصول الثابتة أو المتداولة، أو النفقات الإيرادية المؤجلة، بقصد تحقيق منافع مادية، على شكل عائدات مالية، تتمثل في الوفر في تكاليف جمع البيانات، ومعالجتها، وبث المعلومات، وخزنها، وتحديثها، واسترجاعها، ومنافع غير مادية، في تقديم أفضل الخدمات للمستفيدين على النحو الذي يعزز من مستوى رضائهم، عند توفير المعلومات المطلوبة من قِبلهم.

وبهذا اشتمل مفهوم الاستثمار في المعلومات، على الجانبين الاقتصادي والمالي، بينما يرى أصحاب هذا المفهوم، أن الإنفاق على المعلومات، يعد مشروعاً اقتصاديًا استثماريًا؛ لأنه يشتمل على النوعين من الأصول الثابتة (الأبنية والأجهزة والمعدات)، والأصول المتداولة (النظم والبرمجيات والتسهيلات الأخرى)، كذلك يمكن استخدام جميع أنواع مصادر التمويل للحصول على المبالغ المستثمرة، بما في ذلك المدخرات والقروض، وضغط النفقات، وإصدار الأسهم والسندات وما شابهها[1].

(١) د/ أبو بكر محمود الهوش، المرجع السابق، ٩٠، ٩١.

ويعد هذا النوع من الاستثمار، أى الاستثمار في المعلومات، توجه حديث، توافق مع التقدم التكنولوجي وتقدم نظم المعلومات، ليجد له مكاناً في دائرة الاستثمار التقليدية، التي سبق(*) تناولها عند تعريف وتحليل الاستثمار.

ومن أحد تعريفات البيانات المتعددة، أنهم يُعرِّفونها بالمعرفة، وهي في مجال المعلومات، يرونها رصيد التسجيلات المختزنة في الذاكرة، بينما يرى البعض أن المعلومات لا تتحول إلى معرفة، إلا إذا استخدمها الإنسان في عمل ما، وكل ما يهمنا في طرق هذا النوع من الاستثمار، هو ربطه بالاقتصاد الذي يتناول موضوع الاستثمار، الذي تأثر بثورة المعلومات والتكنولوجيا، لوضع القرار السليم، والذي تساهم في إعداده، توافر المعلومات الراسخة، والتي تؤمن إطار العمل من أجل التنمية، والتي لا يمكن إغفال دورها في التطور المعرفي، والذي أصبح اقتصاداً مبنيًا على المعرفة، وهو اقتصاد معلومات، يقوم على رأس المال البشرى، وهو اقتصاد تحقق فيه المعرفة الجزء الأعظم من القيمة المضافة، بما يعنى أن المعرفة تشكل مكوناً في العملية الإنتاجية، كما في التسويق، ومعنى ذلك أن النمو يزداد بزيادة هذا المكون.

لذلك، فإن اقتصاد المعرفة، قوامه تكنولوجيا المعلومات والاتصال، ولمزيد من فهم اقتصاد المعرفة، فإنه يتميز بنوعين:

النوع الأول: اقتصاد المعرفة Knowledge Economy

وهو الاقتصاد المبنى على المعلومات، وهي المنتج الوحيد في هذا الاقتصاد، والمعلومات ونكنولوجيتها، هي التي تشكل وتحدد أساليب الإنتاج، وفرص التسويق ومجالاته، والمعلومات ربما تشمل البحوث العلمية، أو البيانات DATA، والخبرات، والمهارات.

النوع الثاني: هو الاقتصاد المبني على المعرفة:

وهو الاقتصاد، الذي تلعب فيه المعرفة دوراً في خلق الثروة، بحيث تكون حجم المساحة التي تحتلها المعرفة في هذا الاقتصاد، تكون أكبر مما سبق، فقديماً كانت المعرفة تستخدم في تحويل الموارد المتاحة، إلى سلع وخدمات، وفي حدود ضيقة، أما الآن، فإن هذا النوع من الاقتصاد، لا يضع حدوداً للمعرفة، في تحويل الموارد، بل أصبحت المعرفة تخلق موارد جديدة، ولا تكتفي بتحويل الموارد المتاحة فقط.

(*) انظر فيما سبق من هذا الفصل.

بل وأصبحت المعرفة تمثل أحد عناصر الإنتاج، ومن أهم مدخلاته في العملية الإنتاجية، وتتوسع المعرفة لتشمل المعلومات والخبرات والبحوث والدراسات والتكنولوجيا، ونظم الإدارة الحديثة، والمهارات التي يتمتع بها الأفراد؛ لذلك فإن عمليات التدريب والتأهيل والتعليم والتعلم (التنمية البشرية) لها دوراً كبيراً في هذا الاقتصاد[1].

وإني أرجح التوسع في الأخذ بهذا الأسلوب الاستثماري ليكون عاملاً له تواجده مع عوامل الإنتاج المهيئة للعملية الاستثمارية، ليشكل منظومة استثمارية بتعاونه مع الاستثمار الاقتصادي، والاستثمار المالي ولما له من المزايا التالية:

١ـ زيادة الطلب العالمي على اليد العاملة في مجال المعرفة والمعلومات والتكنولوجيا، وبزيادة الطلب على هذه الفئة العاملة، فإن هيكلية الشركات تتغير نحو المعلوماتية فيما يخص الآلات، الأمر الذي يؤثر على زيادة معدلات البطالة لدى فئات العمل اليدوي، ويُعد هذا تأثراً سلبيًّا من هذه الناحية.

٢ـ تكنولوجيا المعلومات ساهمت في تغيير جوهر النظريات الاقتصادية التقليدية، التي تتسم بعدم الواقعية، مثل نظرية الفجوة التكنولوجية، ودورة حياة المنتج.

٣ـ جعلت رأس المال البشري من أهم عوامل زيادة رأس المال العيني، نتيجة لما تضفيه الأبحاث والدراسات العلمية من تطوير المنتج التكنولوجي، بما يعنى أن تطبيق المعرفة مكّن من إنتاج كمية ونوعية محددة من السلع، باستخدام نفس كم عناصر الإنتاج، مع تخصيص الموارد واستخدامها الاستخدام الأمثل، حتى أصبحت الموارد المعرفية والمعلوماتية، أكثر أهمية من الموارد المالية من مواد خام وآلات، وقد تغيرت بها المقولة التي تقال في المجتمع الصناعي أن «الحاجة أم الاختراع» لتصبح في مجتمع المعلومات «الاختراع يخلق الحاجات».

٤ـ أن التقدم التكنولوجي بإمكانه، إحداث زيادة في العائد الاستثماري، مما يفسر سبب التنمية المستدامة في البلدان المتقدمة اقتصاديًّا، وفشل الدول النامية بسبب عدم القدرة على توفير رؤوس الأموال الباهظة لاستجلاب التنمية، أو صناعتها، أو للقيود السياسية والاقتصادية التي تفرضها الدول المتقدمة على الدول النامية المستوردة، أو لاستجلاب الأحدث منها، أو لعدم وجود العمالة المدربة، فكلها قيود تقف عقبة وتعد

(١) د/ أبو بكر محمود الهوش، مرجع سابق، ص٢٤، ١٩٤، ١٩٥.

من معوقات التنمية الاقتصادية، هذا على الرغم من وفرة عناصر الإنتاج الأخرى، أيضاً وفي ظل الاقتصاد التقليدي الذي يقول بانخفاض الغلة الإنتاجية، عند زيادة عناصر الإنتاج التقليدية، ولكن النظريات الحديثة للنمو الاقتصادي، يزيد فيها العائد على الاستثمار، عند إضافة عنصر المعرفة في العملية الإنتاجية[1].

ولا يقف الإسلام أمام المعارف العلمية المستحدثة، والأخذ بها، وتكييفها لما يتلاءم والشرع الإسلامي، عند ضبطه للممارسات الاستثمارية.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه:١١٤].

وبعد استعراض المفاهيم المختلفة للاستثمار التقليدي منها والمستحدث، والتي تعبر عن فكرة ارتباط الادخار بالاستثمار، وذلك بغرض التعرف على كيفية استخدام الأسلوب الاستثماري، الذي يمهد للعملية الاستثمارية ويهيئ لها، وبالتالي فإن الأمر يتطلب إلقاء الضوء على المفهوم الاستثماري من وجهة النظر الإسلامية؛ لإمكان التعرف على إذا ما كان هناك ما يميزه عن المفاهيم الأخرى، حيث ننتقل إلى الموضع التالي من المطلب لتناول تحليل ومناقشة الضوابط الشرعية التي تحكم النشاط الاستثماري وكيفية تنظيم الإسلام لها.

ثانياً: التنظيم الإسلامي للاستثمار: وتتم مناقشته من خلال ثلاث محاور:

المحور الأول: المفهوم الاستثماري من وجهة النظر الإسلامية:

١ـ «إن مصادر الادخارات في الاقتصاد الإسلامي، تتشكل من خلال ثلاث صور، كل منها له مصدره التراكمي، وله مجالات الاستخدام التي تميزه عن غيره، مما يمكن من القول، بتعددية المصادر، وتعددية الاستخدامات، ولا تقتصر على مصدر رأس مال تراكمي واحد.

٢ـ الاختلاف في الدوافع: فدوافع الادخار، تختلف عن دوافع الاستثمار، يرجع ذلك إلى تعددية مصادر التراكم الرأسمالي، وتعددية استخداماته، إذ إنه بالنظر إلى رأس المال الاجتماعي، فإن الجانب الإنفاقي منه، لا يعده الإسلام استهلاكاً، وإنما يعده استثماراً في العنصر البشري، يحقق التوازن بين أفراد الجماعة الإسلامية، ولا يقتصر بهذا النشاط الاستثماري على دافع الربح وحده.

(١) د/ أبو بكر محمود الهوش، مرجع سابق، ص٢١٠، ٢١١.

٣ـ المساواة بين الادخار والاستثمار: وهذه النقطة تحتاج لشيء من التفصيل:

ـ المدرسة الكلاسيكية، كانت ترى المساواة بين الادخار والاستثمار، والذي قام كينز بانتقادها ثم عدل عن نقده.

ـ مساوئ عدم المساواة بين الادخار والاستثمار، أنها تعد أحد أسباب الدورة التجارية.

فما هو موقف الإسلام من فكرة المساواة بين الادخار والاستثمار؟[1].

يُحرِّم الإسلام الربا، كما يحرِّم الاكتناز، وكذلك يحرم أكل أموال الناس بالباطل، فتحريم الاكتناز يحبس المال عن المجتمع، ويمنع الأموال من أداء دورها الإنتاجي والاجتماعي، وأكل أموال الناس بالباطل، هو تعدى على حقوق الأفراد في أموالهم، ويحرمهم من استثمارها، والربا يشتمل عليهما معاً، أى يشتمل على الاكتناز، وعلى أكل أموال الناس بالباطل، من حيث الأثر والنتائج، فما وجه هذا التداخل؟

مما لاشك فيه إن الربا يعمل على كنز المال، فالمرابي يحتفظ به لإعادة إقراضه بالربا، وهذا المال قلما يخرج إلى الاستثمار؛ لأن المرابي يستثمره في الإقراض الربوي في صورة نقدية، وتحقق له الربح، دون أن يُعَرِّض أمواله، وجهده للتجربة الاستثمارية وصعوباتها، واحتمال تعرضها للربح أو الخسارة.

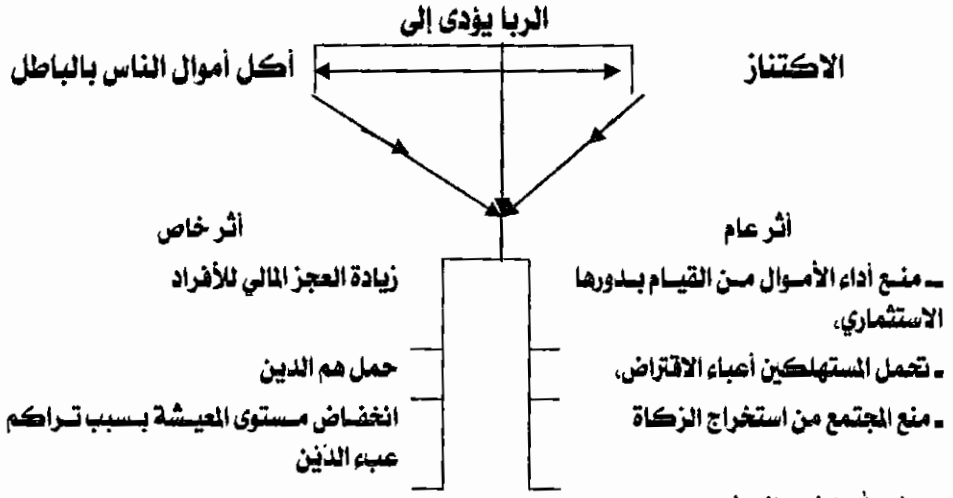
فالذي يحدث هو تناقص النشاط الاستثماري فلا يحقق غاية الاقتصاد الإسلامي، فهو بدوره يحرم طبقات واسعة من المجتمع من الاستفادة من العائد الاستثماري من الإنتاج، ومن الأثر التوزيعي الاجتماعي الحاضر، وجانبه الاستثماري في العامل البشري.

والربا من ناحية أخرى، يأكل أموال الناس بالباطل، لما له من أثر عام على المجتمع، وأثر خاص على الأفراد، فالأثر العام يرتبط بكنز الأموال، واستخدامها في العمليات الربوية، وذلك يؤثر على تناقص الاستثمارات، فلا تتحقق بذلك غاية الإسلام، بضرورة تساوى الادخارات مع الاستثمار للوصول إلى مستوى التشغيل الكامل، كذلك فإن المنتج يحمل فرق تكلفة القرض الربوي إلى الأمام، مما يعمل على رفع أسعار السلع، والتي يتحملها مجموع المستهلكين، كذلك فإن الربا لا تخرج عنه

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٠٢، ١٠٥، ١٤٠، ١٤١.

زكاة، مما يحرم طبقات واسعة من المجتمع من الاستفادة من العائد الاستثماري، نتيجة لتشغيل الأموال في الإنتاج، ويحرمها من الأثر التوزيعي الاجتماعي لها، وتأثيرها الإيجابي على الاستثمار في رأس المال البشري».

ويمكن توضيح ذلك في الشكل التالي:



يقول الله الحق العظيم

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[النساء: ١٦٠، ١٦١].

ويقول سبحانه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التوبة: ٣٤].

ففي سورة النساء اقترن الربا، بأكل أموال الناس بالباطل.

وفي سورة التوبة اقترن الاكتناز، بأكل أموال الناس بالباطل

وتقدير ذلك هو الصد عن سبيل الله في سورة النساء، وسورة التوبة

وعقوبة ذلك واحدة في السورتين وهي العذاب الأليم.

هذا وقد تم التعليق على الربا لبيان بعض آثاره الاقتصادية والاجتماعية دون التعرض للجانب الفقهي، فله مجاله المختص، وذلك تمهيداً للانتقال إلى بيان كيفية تنظيم الإسلام لضوابط الاستثمار.

المحور الثاني: الضوابط والمعايير الشرعية للاستثمار:

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران:١٠٤]

ونتساءل:

لماذا يحرص الإسلام على إباحة أمور، وحفظ أمور، والنهى عن أمور، وهل كان الهدف من هذا التنظيم، أن يكون في صالح الإنسان، ويخصه به وحده كفرد، أم كانت في صالح الجماعة الإنسانية، ومما أباحه الإسلام، وتشوف إليه الشرع، بفتح باب الحريات، ومنها حرية التملك، والعمل، والاستثمار، مع إعطاء حرية التصرف فيما أبيح، مع الأخذ بالأسباب، التي تتوافق وتحقيق غايات الشرع، فكيف تكون الحريات في ظل الضوابط الشرعية للاستثمار؟

وهكذا تمت من قبل مناقشة(*) كيف حافظ الإسلام على الضرورات التي تمس جوانب حياة الإنسان، ووجوده، ومعاشه، وجعلها من مقاصد الشريعة، وكذلك نتساءل عن سبب المنع، فهل كان لمنع ضرر يصيب الإنسان والجماعة، والتي قد يصيبها الضرر، إذا لم يلتزم بالامتناع عما نهى عنه، فتمتد مسئوليته من النطاق الشخصي الفردي، إلى نطاق أوسع لتشمل المسئولية الجماعية، فلا يري الفرد مصلحته إلا من خلال مصلحة الجماعة؟

«فما ارتباط هذا التنظيم بالنشاط الاستثماري؟

نبدأ بتحليل ما انتهى إليه الفكر الإسلامي، بنظرته إلى النشاط الاستثماري لرأس المال على أنه ممارسة للعقيدة، وأنه على المستثمر مالك المال، والقائم على النشاط الاستثماري، الالتزام بالمنهج العقدي، ووضع قواعد له ومبادئ، بما يطلق عليها بالضوابط، والتي تنهل مما أشارت إليه الآية الكريمة، وهي الأمر بالمعروف، وما يمسنا

(*) انظر الفصل الأول.

هنا هو ما أبيح التعامل فيه استثماريًا، وما نهى عنه ومنع، فالتحليل يدور بين تلك الضوابط والمعايير، والتي تدور بين الإباحة والتحريم، من خلال هذه الركائز الثلاث:

الركيزة الأولى: ارتباط الاقتصاد بالعقيدة:

والتساؤل: كيف يُبنى اقتصاد على العقيدة؟

ونبادر الذين يتساءلون ويتعجبون من أن الاقتصاد الإسلامي مبنى على العقيدة، فنسألهم: هل هناك اقتصاد لا يبني على العقيدة؟

وهذه أدلتنا[1]: «

إن الفكر الإسلامي يقول بأن النشاط الاستثماري، يجب أن يمارس كجزء من العقيدة الإسلامية، وأن المستثمر عليه أن يتحقق بذلك اعتقاداً وسلوكاً.

وهناك من يقول بأن استثمار رأس المال، هو نشاط اقتصادي، يحكم بضوابط ومعايير، تحكمها القوانين الاقتصادية، المبنية على الظواهر الاقتصادية، والتي يمكن صياغتها في صيغة قوانين اقتصادية، تترجم في صيغ رياضية، بينما تتوقف كفاءة النشاط الاستثماري، على قدرة المستثمر، على التنبؤ بالمجريات التي يتوقع حدوثها، وبالتالي التحكم في الأسواق، والسوق الاستثماري، فيوجه نشاطه الاستثماري المبنى على التنبؤ، وبالتالي فليس للعقيدة شأن بذلك.

فما هي أوجه الاستدلال التي يمكن أن ترد، وتظهر الرأى الصحيح؟

الرد الأول: يقوم الاقتصاد الرأسمالي على الفلسفة الفردية، التي تحفز النشاط الاستثماري، والمبني على المصلحة الخاصة، نشأ هذا التوجه عن مجموعة القيم والمبادئ، التي كانت تحكم عقلية المجتمع الأوروبي، وشكلت عقيدته، وبات هذا النظام يطبق عقيدته الاقتصادية الاستثمارية، بناءً على هذا الفكر الفلسفي، بتعدد مدارسه الاقتصادية، فكل منها يتبنى فكراً، أو ينتقد فكراً ليتبني غيره يدور في نطاق العقيدة العامة للمذهب، ولا نجد معنى لذلك، إلا أن نقول: إن هناك اقتصادًا بُني على عقيدة في ظل الرأسمالية، بل إن الرأسمالية ذاتها هي مذهب فلسفي، له تطبيقاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكذلك ما استحدث من فكر عولمي، المؤسس على عقيدة سياسية واقتصادية واجتماعية.

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٣٦.

الرد الثاني: تشترط بعض الدول عند تقديم الخيار التكنولوجي، في مجال الاستثمار، لبعض البلاد النامية، أو عند مساهمتها في مشروعات التنمية الاقتصادية، أن توقع على بعض الاتفاقات الدولية، التي ترتبط في الصميم بالعقيدة والهوية، التي تغير هيكلها التراثي، والعقدي، وقد تم التعرض لذلك في الفصل الأول(*)، فيما عقد من مؤتمرات دولية، وهذا يعكس بصورة مباشرة، ربط السلوك الاستثماري، بالعقيدة، أي أن أي نشاط استثماري، من الضروري أن يكون مبني على فكر تفرضه هذه الدول المانحة.

الرد الثالث: حينما يفسر بعض الاقتصاديون أسباب المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، في الدول النامية، فهم يربطونها بالمنهج والنمط الفكري والثقافي، وما تتبعه هذه الدول من عقيدة، ويحملونها السبب في حدوث هذه المشكلات، وبهذا فإن بناءهم النظري والتحليلي، واعتقادهم في السبب المؤثر أنه هو العقيدة، فإن ذلك يعني أن هناك تأثيراً للعقيدة على الاقتصاد.

الرد الرابع: يرتبط المذهب الاشتراكي، بالعقيدة، أو المذهب الاشتراكي، والذي يؤسس لكل البناء الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ويرتبط بكل مدخلاته ومخرجاته، بحيث يتسم بالشمولية والتي يرون أنها الحل الأمثل في حل المشكلات الاقتصادية، بل والحل لعيوب الرأسمالية، مما يفسر القناعة بحقيقة وضرورة، ربط التوجه العقدي، بالنشاط الاقتصادي»[1].

تعقيب:

مما تقدم، فإن النتائج التاريخية، توضح التقلب والتذبذب، بين التوجهات العقدية في ذات المدرسة الاقتصادية، ناهيك عن مقارنتها بالنظم الأخرى، التي على النقيض منها عقديًا، ومحاولات التغيير والهدم الهيكلي لعقيدة الشعوب، والذي يدمر هيكلها الاجتماعي، والديني، بغرض التحكم في مصير هذه البلاد، بسبب حاجتها الاقتصادية والاجتماعية، مما يثير البلبلة الفكرية، وعدم الاستقرار الاقتصادي.

ولهذا، فإن تسكين الاقتصاد الإسلامي على القيم والمبادئ الإسلامية، والتي تدور في فلك ما أباحه الشرع، وما نهى عنه، وما أمر بحفظه، إنما يقدم النموذج الثابت،

(*) انظر الفصل الأول.

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٣٦-١٣٨.

بصيغته الحقيقية الراسخة، وليس بوضع صيغ الاقتصاد الوضعي، التي يرجع إليها السبب الداعي لوجود المشكلات بكل صيغها بحيث تفرز نظاماً مسخاً، لا يعبر ولا يخرج من النسيج الحقيقي لهذه الشعوب.

مع الإشارة إلى ما هو موضع التسليم، أن القصور لا يكون في المنهج، ولكن يرجع إلى سوء الإدارة والتنفيذ، ومن الفساد الاقتصادي، ومن التأثيرات الدولية، التي تحيط بالبلاد النامية، لتقع في مصيدة التبعية الاقتصادية.

وإذا كنا نبحث عن نموذج يمكن تطبيق هذه الأفكار عليه، فإنه يتجلى في تشريع الميراث، فهو خير دليل على جمعه بين الجانب العقدي والجانب الاقتصادي، وهذا ما نأتنس به من خلال هذه الرحلة البحثية.

الركيزة الثانية: أدلة على ربط العقيدة بالنشاط الاستثماري:

«* دليل تحريم الربا: يقول الحق:

﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾[الروم:٣٩].

إن الموقف العقدي من الربحية من هذا النشاط الربوي، ليس هو المعنى من الاستثمار أو مقدار عائده المادي، وإن تضاعفت أرباحه عند المستثمرين الربويين، إلا أن ترجيح جانب التحريم والامتناع، هو الذي يثقل الموازين عند الله يوم القيامة وعند الحساب، وبهذا أصبح الربا، هو أحد أسس المنهج الإسلامي للاستثمار، المربوط بالعقيدة[1].

* دليل تحريم التعامل الاستثماري في تجارة الخمر والميسر: يقول الحق:

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾[البقرة:٢١٩]

من الآية الكريمة نلمح أن الله تعالى خيَّر المؤمنين بين منافع المحرَّم وإثمه، وطلب منهم التفكر بعد أن بيَّن لهم، ما في دلالته الامتناع، ووصف هذا النشاط بالإثم، الذي

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٣٦-١٤٥ (مع التصرف في الأدلة وما يلمح منها).

لا يجوّز فيه إنشاء أماكن استثمارية للعب القمار، أو تناول الخمر، وعدم الإنفاق الاستثماري فيهما، وبين الإنفاق في أوجه الخير، ونلمح أن ذكر العفو هنا (الزيادة في المال) قد يشير إلى أن الإنفاق في أوجه الاستثمار المباح شرعاً، يحيطه الله بالنفع والبركة، التي تؤتي ثمارها المضاعفة، والتي يتحقق عنها المال الفائض الذي يمكن الإنفاق منه في سبيل الله الجبري والطوعي، فتعم الفائدة على المستثمر، وعلى المجتمع.

* بيان قدر الزكاة والصدقات عند الله تعالى:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[التوبة:١٠٣، ١٠٤].

ترجيح العقيدة على التجارة:

﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ﴾[النور:٣٧].

بيان حكم تارك الزكاة:

﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[فصلت:٦، ٧].

كيف وإن كان الله تعالى «يأخذ الصدقات»، فأى تجارة تغني عن ذلك؟

من المعلوم أن الزكاة هي أحد أركان الإسلام الواجبة فرضاً، ولها بعداً اجتماعيًا، وتشكل نشاطاً استثماريًا اجتماعيًا، تتراكم له الأموال، لتنفق في المصارف التي تتصف بالشمولية، واحتواء كل أنواع أصحاب الحاجات، وهي بذلك إحدى صور تراكم رأس المال الاجتماعي، وتدخل مجال الاستثمار الاجتماعي، والإنتاجي.

وهذا دليل آخر على الربط الوثيق بين الممارسات الاقتصادية المتمثلة في الاستثمار الاجتماعي، وبين العقيدة، تدخل في نطاق الزكاة.

* ربط عقيدة اليقين في الله بأن الإنبات والزرع بقدرته وقدره:

يقول الحق سبحانه في قصة رجلي الكهف:

﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴾[الكهف:٣٤، ٣٥].

وقال الذي يؤمن بقدرة الله وقوته للآخر[1]:

﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف:٣٩]

ونتيجة عدم اليقين بالله في النشاط الاستثماري:

قال تعالى:

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾[الكهف:٤٢].

وفحوى هذا، أن العمل الزراعي، وإن توافرت جميع أسباب نجاحه، فالنجاح هذا لن يُرى إنبات ولا زرع له، إذا اعتمد الإنسان على قدرة النفس، دون الاعتماد والرجوع إلى قدرة الله، وبالسبب دون المسبب، وهذه آية جاء بها الحق ليربى عباده ويرسِّخ عقيدة اليقين بالله في نفوسهم، في صورة يتجلى فيها معنى ربط العقيدة بالعمل الاستثماري[2].

وإذا أردنا أن نتحرى عن سبب هذا الربط بين العقيدة والنشاط الاستثماري فقد نتلمسها في هذه الحقيقة:

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[النحل:٧٥]

فالله تعالى هو المالك الرزاق، وما على الإنسان إلا أن يعلم حقيقة هذا ويحمد الله عليه، فالإنفاق عمل استثماري أو اجتماعي، والعقيدة التيقن بأن الرزق من الله، وهذا أساس المنطلق الفكري المرتبط بحقيقة وجود الإنسان، فالعلاقة تنحصر بين عبد ومعبود، ورازق ومرزوق، وبينهما منهج وتوجيه والالتزام بالتطبيق.

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٣٦-١٤٥. (مع تصرف في الأدلة وما يلمح منها).

(٢) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٣٦-١٤٥ (مع تصرف في الأدلة، وما يلمح منها).

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير: ٢٦-٢٩].

الركيزة الثالثة: تنظيم السوق الإسلامية:

نبادر بتساؤل: ما ارتباط السوق بالاستثمار؟

فهل تعد السوق هي المصب النهائي للإنتاج للحصول على العائد من العملية الاستثمارية، أم تعد السوق حلقة من حلقات الإنتاج الاستثماري؟

وهل تعد السوق بكل أوجه التعامل فيها، هي عملاً استثماريًا يعمل في ظل المفهوم الضيق للسوق، أو في ظل مفهومها المتسع على السواء، ومتى يكون ضيقاً ومتى يكون متسعاً؟

والأمر يحتاج إذن للتعرض لمفهوم السوق والذي يدفع بدوره لطرح تساؤلاً آخر:

هل هذا المفهوم واحد في كل النظم الاقتصادية، وإذا كان كذلك، فلماذا نخصص هذا التحليل للتعرف على التنظيم الإسلامي للسوق؟

ونبدأ بتناول مفهوم السوق، والذي نقسمه إلى قسمين: المفهوم الضيق، والمفهوم المتسع:

١ـ المفهوم الضيق للسوق ونحلله في إطارين:

الإطار الأول: المفهوم العام للسوق:

«السوق له مفهوم أوسع من كونه التقاء البائعين والمشترين في منطقة بعينها، يرتادونها، ويتبادلون فيها السلع، ولكن يعرف السوق في مفهوم الاقتصاديين، بأنه يعبر عن تفاعل القوى المعبرة عن قرارات البيع والشراء للمشتركين في العملية الاقتصادية، أى أن السوق مفهوم يتضمن تنظيمات وترتيبات، عملية التبادل بين البائعين والمشترين، الذين يشكلون أساس قوى العرض والطلب»[1].

«بل يتسع هذا المفهوم ليشمل، الاتصال بين المتعاملين، من جانب البيع والشراء للسلع والخدمات محل التعامل، والذي يأخذ صوراً متعددة، كالتعامل في العملات النقدية في سوق الصرف الخارجي، على المستوى العالمي من خلال وسائل الاتصال،

(١) د/ جيمس جوارتيني، ريجارد ستروب، الاقتصاد الكلي، مرجع سابق، ص٨٢.

أيضاً يكون في صورة الاندماج بين الشركات العملاقة، التي تتحكم في سوق السلع المنتجة، وأسعارها، وتمنع المنافسة، حيث تتحكم في السوق العالمية».

وهكذا، فإن السوق في المفهوم الاقتصادي الوضعي والإسلامي، لا تعنى المكان، ولكن هي تنظيم للاتصال بين المتعاملين، في السلع والخدمات بالبيع والشراء»[1].

الإطار الثاني: الإطار الفني الاقتصادي للسوق:

«يرى الاقتصاديون، أنه من الضروري التنسيق بين المستهلكين والمنتجين، الذين يتخذون قرارات مستقلة، والذين يمثلون جانب العرض والطلب، في محاولة من السوق، أن تنسق بين اختياراتهم وتوجيه تصرفاتهم، وهذا ما يُسمى بإحداث حالة من التوازن، يتحقق عندها التعادل التام بين القوى المتعارضة، ويحدث هذا التوازن السوقي، على المدى القصير، وعلى المدى الطويل.

التوازن في المدى القصير:

ترجع الريادة لمارشال في تطوير تحليل العرض والطلب، وقد استند في تحليله على الزمن، حيث إنه في المدى القصير لا يستطيع المستثمرون، تغيير الكمية المعروضة من السلع، عن طريق زيادة الطاقة الإنتاجية، بإنشاء وحدات إنتاجية جديدة، وإنما يمكن التوازن عن طريق زيادة أو نقص كمية من السلع، في حدود الطاقة الإنتاجية الحالية، ويرجع هذا الإجراء، اعتماداً على ربط الكمية المعروضة، مع سعر السلعة في السوق، حيث يعمل سعر السوق على تحقيق التوازن بين قوى العرض والطلب، وفي حالة عدم تساوى الكميات المعروضة، مع الكميات المطلوبة، فإن السعر السوقي يتغير حتى يتم الوصول إلى نقطة التوازن[2].

التوازن في المدى الطويل:

حيث تكون الفرصة أكبر للمستثمرين، للمواءمة مع ظروف السوق، بتغيير إنتاجهم، ليس فقط بالاعتماد على التشغيل المكثف لطاقتهم الإنتاجية، وإنما بتمكنهم من زيادة الهيكل الإنتاجي، بزيادة رأس المال المستثمر للتوسع في الطاقة الإنتاجية.

ويتوقف حجم هذا التوسع على سعر السوق، فإذا كان السعر السوقي أكبر من

(١) د/ يوسف إبراهيم يوسف، الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، د.ت، ص٢٦٦، ٢٦٧.

(٢) د/ جيمس جوارتيني، الاقتصاد الكلي، المرجع السابق، ص٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٦.

تكلفة الفرصة البديلة لإنتاج السلعة، والذي يعنى جذب مستثمرين جدد، بغرض تحقيق الربح؛ ليدخلوا هذه الصناعة، فبزيادة المعروض من السلع، فإن السعر سوف ينخفض، وبالتالي ستنخفض الأرباح، والعكس صحيح، والذي يؤدى إلى الخسارة، وبالتالي خروج المستثمر من هذه الصناعة، فيقل المعروض، ومن ثم ترتفع الأسعار، وتتلاشي الخسائر.

ولكن لا يمكن الاعتماد على تأثير السعر وحده على كمية الطلب على السلعة، بل إن هناك عوامل أخرى تتحكم في السعر، مثل دخل المستهلك، والأذواق، والسلع البديلة، وتوقعات أسعار السلع في المستقبل، فإذا ما تغير واحد من هذه المؤثرات، انتقل منحنى الطلب، وتغير بكامله[1].

ونخرج من هذا التحليل، أن التوازن السوقي يعتمد في الأساس، على الربح أو الخسارة، كعامل يؤثر على قرار المستثمر في الدخول أو الخروج من السوق، ولا يهتم إلا بتحقيق أقصى ربح، دون اعتبار للعوامل الأخرى.

وهذا الجانب الفني، يوضح مدى ارتباط السوق بالقرار الاستثماري، وما يعكسه من نظرة ضيقة؛ لأنه تجاهل العوامل الأخرى، التي كانت محل اهتمام القرار الاستثماري من وجهة النظر الإسلامية، وهذا ما سوف ننتقل إليه.

وقبل الانتقال إلى هذا التحليل، فإنه تجدر الإشارة إلى التفريق بين ما نظمه الإسلام ونظَّر له، من تنظيم الجوانب الإيمانية والاستثمارية للسوق الإسلامي، وبين ما يعترض التطبيق العملي والأخذ به أو لوجود تقصير، أو نتيجة لمؤثرات وتشابكات خارجية في العلاقات الدولية، فإن الأثر لا يقع على الأصول والقواعد، وإنما يقع على الممارسات، وحتى لا يبدو من التحليل أنه بعيداً عن الواقع، أو يأخذ صورة المثالية صعبة التنفيذ، فإنه إذا ضاعت القاعدة الأصولية، أو شابتها الضبابية، بمحاولة التحديث أو إدخال ما ليس منها فيها، أو الحكم عليها من خلال سوء التنفيذ، فإنها ستزول وتنتهى على مر السنين، ولا ينكر الفكر الإسلامي مبدأ التعامل مع الواقع ومسايرة ما يستجد من أحداث، بإقراره مبدأ الاجتهاد، الذي يكون في الفروع، ولا يكون في الأصول والقواعد الفقهية؛ ولهذا نتمسك بدراسة ما يجب أن يكون حتى يتبع، ولا يضيع بين ممارسات ما هو كائن، وما فرضه الواقع، للمحاولة الدائبة للشد به، وضبطه على أصوله، وحتى يتحقق قول الله تعالى:

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[الأعراف:١١٨].

٢ـ المفهوم المتسع للسوق:

أعنى بوصف السوق بالاتساع، بأن لا يقتصر دوره على تحقيق بعداً واحداً، ويغفل الأبعاد الأخرى، أو أن يفتقرها مذهبيًا، أو لكي تصب كل اهتماماتها لتحقيق هذا البعد، كدافع الربح والمنفعة، أو لتحديد السعر التوازني، دون النظر إلى الجانب القيمي، والاجتماعي، والاقتصادي، ومن جانب آخر، فإن الضيق أو الاتساع، يشمل أيضاً الحراك الاستثماري في السوق، حيث يضيق تفسيره عندما يقتصر على عمليات نقل ملكية السلع من البائعين للمشترين، وأن يكون هذا هو الشكل النهائي للتعامل، بينما المفهوم المتسع للسوق، يغطى الجانب الاستثماري، إذ تعتبر المعاملات السوقية حلقة من حلقات الإنتاج، حيث يتسع التعامل ليشمل السلع الوسيطة، والمواد الخام، والخدمات التي تدخل في النشاط الإنتاجي الاستثماري.

فما هي تلك الأبعاد التي يتسع بها هذا المفهوم؛ لتجعل التنظيم السوقي شموليًا، فهل تحقق ذلك عند تنظيم السوق الإسلامية؟

وهذا ينقلنا إلى مراجعة التنظيم الإسلامي للسوق من أبعاد ثلاثة هي:

١ـ مكانة السوق في العقيدة الإسلامية.

٢ـ البعد الاجتماعي الاستثماري.

٣ـ البعد الاقتصادي الاستثماري.

البعد الأول: مكانة السوق في العقيدة الإسلامية:

«تأتي مكانة السوق في الإسلام، بعد مكانة المسجد، لأن كلاً من المسجد والسوق، يشكلان المجال العملي لتطبيق العقيدة الإسلامية، فالمسجد تقام فيه العبادات، والدعوة إلى الله، وتعريف الناس بأمور دينهم، والسوق مجال التعامل فيه، يعد المظهر الحقيقي، لمدى تطبيق المسلم لعقيدته، وخُلقه الديني، حيث إنه في ظل حرية التعامل في السوق بين قوى العرض والطلب، وتحديد الأسعار من خلال هذا التفاعل، فإن مجال الحرية في التعامل والذي أقره الإسلام، قد يتخذه البعض، ليجنح به إلى فعل أمور، تضر بالمجتمع وبالموارد، وبالعملية الإنتاجية برمتها.

ولأهمية السوق ومدى أثره، كان قول سيدنا عمر رضي الله عنه:

«لا يبيع في سوقنا إلا من تفقه في الدين».

وقال عطاء:

«مجالس الذكر هي مجال الحلال والحرام، وكيف تشترى وتبيع، وتصلى وتصوم، وتنكح وتطلق، وتحج، وأشباه هذا».

بل شرفت الأسواق باهتمام رسول الله ﷺ بها، وارتياده لها، وتفقد أحوالها، والوقوف على ما يجرى فيها، لكي تتطهر من الكبائر، ويتجنب فيها فعل ما نهى الله عنه، وكانت أولى اهتمامات الرسول ﷺ عند انتقاله للمدينة إنشاء سوق بخلاف سوق اليهود»[1].

البعد الثاني: البعد الاجتماعي الاستثماري:

«يرتبط السوق بصورة مباشرة بحياة الفرد، وبالتأثير على رفاهته ورفاهة المجتمع، حيث يلجأ إليها في معظم شئون حياته، من إشباع حاجاته، أو لتقديم جهده في مجالات العمل المختلفة، أو حينما يكون مستهلكاً للسلع والخدمات، أو منتجاً لها، فإن السوق هي الوسيلة التي تلبي احتياجاته، وتنمى مدخراته، وفيها تعمل مجالات استثماراته[2].

«وكان النبي ﷺ، يرتاد الأسواق، طلباً للمعاش، مما جعل اليهود يعتقدون، أن فعله يتنافى مع الرسالة، فأوضحت الآية الكريمة قولهم، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾[الفرقان:٧].

وهذا تبيان من الله تعالى عن أهمية التعامل في الأسواق، حتى إن حياة الأنبياء ومعاشهم لم تخلوا منها، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ﴾[الفرقان:٢٠].

ونظراً لهذا الارتباط الوثيق، بين حياة المسلم في معاشه وتحركاته بالأسواق، فقد وضع الإسلام المبادئ التي أوجب مراعاتها، عند التعامل الجماعي في الأسواق، لضبط

(١) د/ صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٢.
(٢) د/ يوسف إبراهيم يوسف، الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٦٥.

المعاملات المالية بين الناس، بأحكام الشريعة وقواعدها»[1]، «حتى يتحقق العدل والتوازن والاستقرار، فبإقامة العدل يتم الابتعاد عن أوجه الاستغلال، فلا يسود الاستقواء أو الاستضعاف، بين القوى والضعيف، أو الغنى والفقير والمحتاج، وكذلك حفظ العلاقات بين المالك والمستأجر، وصاحب العمل والأجير، وبين المنتج والتاجر، أو تغليب مصالحهم على مصلحة المستهلكين»[2].

«هذه التضاربات تحدث، في ظل قيام سياسة الإسلام في الأموال على حرية التعامل، بما يرفع الحرج عن الناس وفي نطاق عدم الإضرار بمصالحهم، وفي ظل إباحة حرية التملك، والتي تهدف من كل ذلك إلى عدم التعدى على المصالح العامة والخاصة، ولا تنضبط هذه الحريات إلا بوضعها في إطار الشرع، لضمان إباحة هذه الحريات، ولضمان إقامة الغاية التي كانت من وراء سن هذه الحريات وتشريعها، فوضعت ما يحكم الرقابة على المعاملات في الأسواق، لتكون مرشداً ومعياراً لضبط سلوك التجار والبائعين والمشترين، وللتأكيد على طهارة الأسواق الإسلامية من الربا، والاحتكار، والغش، والجشع، والتدليس مما يسبب ضرراً عامًّا وخاصًّا.

وتأسيساً على ذلك، فإن بناء المجتمع الإسلامي على نمط إسلامي، لا يتم بالوعظ والإرشاد فقط، بل بقيام السلطة ممثلة للمجتمع، لما لها من القدرة على التنظيم، والضرب على أيدي من يضر بالناس»[3]، وإن كان للشخص العام دوراً في التكوين الرأسمالي الاجتماعي، فإن دوره لا يقتصر على الجانب التراكمي، ولكن يتوسع ليشمل المشاركة في النشاط الاقتصادي، لضبط البعد الاجتماعي في مجال الاستثمار، والذي يمس صالح الفرد والجماعة بصورة مباشرة.

هذا التناول يلقي باهتمامه نحو دور الشخص العام في المجال الاستثماري على نطاقين:

أولاً: دور الشخص العام في ضبط المعاملات السوقية.

ثانياً: موقف الإسلام من بعض القضايا، التي تمارس قديماً وحديثاً، والتي لها تشعب اجتماعي واقتصادي تتعلق بالمجتمع، وتتعلق بالثروة، وما يؤثر فيها من قرارات تنظيمية يقوم بها الشخص العام.

---

(١) د/ صبحى عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٣، ١١٧.

(٢) د/ أشرف محمد دوابه، دور العلامة القرضاوى في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة دار السلام، القاهرة، عام٢٠١١م، ص١٢١.

(٣) د/ صبحى عبده سعيد، المرجع السابق، ص١١٠، ١١٣.

أولاً: دور الشخص العام في ضبط المعاملات السوقية:

(أ) قضية البيع:

«إن الإسلام وهو في طريقه للدعوة بالأخذ والعطاء وبالبيع والشراء، والمتاجرة، وتبادل المنافع، فإنه يدعو إلى حرية التعامل على أساس المنافسة الحرة الشريفة، إلا أن هذه الحرية الاقتصادية حتى لا تكون شاردة ومنفلته، ألزمت بالشرع والأخلاق في كل معاملاتها، فحين يكون أساس التعامل هو التفاعل بين قوى العرض والطلب، بحرية لكي يتم تحديد السعر السوقي، إلا أنه من دواعى النفس البشرية الميل إلى التلاعب والتواطؤ، واللجوء إلى التدخلات غير المشروعة بين التجار، أو من قبل الوسطاء، أو المشترين، ويظهر هذا بصورة تعكسها حركة البيع الذي أحله الله، ولهذا قيدت هذه الحرية ولم يترك لها العنان، فهناك من البيوع ما نهى عنه النبي ﷺ، حيث تعمل هذه البيوع، على رفع غير حقيقي للأسعار، تؤدى إلى المضاربات المغبنة، ومن هذه البيوع:

١ـ بيع النجش، وهو أن يتدخل شخص دون رغبة منه في الشراء، فيرفع الثمن خداعاً وبطلاناً، فيشترك مع البائع في هذا الإثم.

٢ـ بيع السؤم: وهو أن يأتي ممن يزيد البائع في الثمن، بخلاف ما اتفق عليه البائع مع شخص آخر.

٣ـ بيع الرجل على بيع أخيه: وهو أن يشترى إنسان سلعة بثمن محدد، ويكون له وقت للخيار، ثم يأتي آخر أثناء مدة خيار المشترى، ليعرض عليه سلعة منها بثمن أقل.

٤ـ بيع الحاضر للبادى: هو البيع الذي يستغل فيه تجار الحواضر، سذاجة أهل البادية، فيزيدون عليهم في الأسعار عن الحقيقة غبناً لهم.

٥ـ بيع تلقى الركبان: وهو مبادرة أهل البلد لتلقى السلع خارج البلد، بزعم نقصها، وحاجتهم إليها، فيستغل التجار ذلك، ويشتطون في زيادة أسعارها استغلالاً لحاجتهم.

٦ـ بيع المندوب: وهو بيع السلعة للمشترى توريطاً بيمين يحلفها البائع، لإغراء المشترى ليشتريها، من دون أن تكون له حاجة إليها، وقد نهى النبي ﷺ عن الحلف وقال:

«الْحَلِفُ مُنَفِّقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مُمْحِقَةٌ لِلْبَرَكَةِ»[1].

وقد حرَّم الإسلام الغش في مجال البيع والشراء، وأعده خيانة للأمانة، وأكل أموال الناس بغير حق، وثمرة الغش الكسب الحرام، فيكون وبالاً على صاحبه، وكذلك بيع الشيء الذي به عيب ولم يبينه، يقول في هذا رسول الله ﷺ:

«مَنْ بَاعَ عَيْبًا لَمْ يُبَيِّنْهُ، لَمْ يَزَلْ فِي مَقْتِ اللَّهِ، وَلَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَلْعَنُهُ»[2].

«كما حرم الإسلام شراء المنهوب والمسروق، وجعله مشاركة للسارق والناهب»[3].

وقد لخص النبي ﷺ جزاء التعامل المشروع في الأسواق حيث قال ﷺ:

«التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[4].

(ب) قضية التسعير:

الأصل في التعامل السوقي في الإسلام، النهى عن التسعير، رجوعاً لقول النبي ﷺ، حين غلا السعر في عهده ﷺ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلا تُسَعِّرْ لَنَا؟ فَقَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَابِضُ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْبَاسِطُ، وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أُعْطِيكُمْ شَيْئًا وَلا أَمْنَعُكُمُوهُ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا خَازِنٌ أَضَعُ هَذَا الأَمْرَ حَيْثُ أُمِرْتُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ، فِي نَفْسٍ وَلا دَمٍ وَلا مَالٍ»[5].

ويقيناً، فإن قول رسول الله ﷺ حق، وما فعله حكم.

فما السبب في عدم التسعير؟

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يمحق الكذب والكتمان في..، حديث رقم ١٩٥٥.

(٢) د/ صبحى عبده سعيد، مرجع سابق، ص٩٠، ١١٥، ١١٦.
والحديث رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب من باع عيباً فليبينه، ج٢، ص٧٥٥، حديث رقم ٢٢٤٧.

(٣) د/ أشرف محمد دوابة، دور العلامة القرضاوي في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٨.

(٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، ج٢، ص٧٢٤، حديث رقم ٢١٣٩.

(٥) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، ج٢، ص٧٤١، حديث رقم ٢٢٠٠.
وانظر: الخراج لأبي يوسف، حديث رقم ٥٩، ص١-٤٩.

من ناحية، فإن هذا القول الشريف، قيل فيما يجب أن يكون عليه القوم، من الثبات والاستسلام لشرع الله في تعاملاتهم، وليس أمام قوم قصدوا أكل أموال الناس، والتضييق عليهم.

إذن فإن امتناع الحاكم المسلم عن التسعير، يكون للناس الذين التزموا بأحكام الدين، ولكن هل يترك الحاكم ما نهى عنه الله، لتفسد التعاملات إذا ظهر انحراف، ولم يكن السبب يرجع في الغلاء إلى ظروف خارجة عن إرادة البائعين، عملت على قلة العرض، ولم تكن قلة العرض راجعة إلى الامتناع عن البيع بالسعر المعتاد، حينها يجد الحاكم نفسه مضطرًا للتدخل لتحقيق الصالح العام، وعدم اضطراب الأسواق[1].

ومن ناحية أخرى، فإن سبب المنع توضحه أيضاً أحاديث أخرى للنبي ﷺ منها ما قال: « **إِنَّ غَلاءَ السِّعْرِ وَرُخْصِهِ بِيَدِ اللَّهِ**»[2].

وما أراد النبي ﷺ، أن يلقى الله بمظلمة؛ لأن الله تعالى هو الذي يجرى من الأحداث ما يحدد السعر، وقد تكون في تغير ظروف العرض المتمثل في زيادة الإنتاج أو قلته، أو في جانب الطلب المتمثل في الزيادة السكانية أو قلتها، وفي ذلك معنى أن الله تعالى هو القابض الباسط، فارتفاع السعر أو انخفاضه، هو أداة في يد الله، يسوق بها المنتجين إلى زيادة الإنتاج، أو لنقصه، استجابة للطلب، أى بتقابل قوى العرض والطلب؛ ولذلك فإن التدخل في تحديد السعر، يُخِلُّ بالعلاقة بين الأسعار والإنتاج، ويعطل عمل هذه الأداة.

وكانت الأسعار تخضع في تحديدها للمساومة أو المرابحة، والمرابحة هي نوع من المساومة، والتي يحدد البائع سعر السلعة، المتضمن تكلفة الإنتاج، بالإضافة إلى الربح الذي يريد الحصول عليه، أما السعر الذي يعرضه المشتري فإنه يعكس المنفعة من حصوله على السلعة، وتعكس مدى حاجته إليها، والمساومة تقرِّب رغبة الطرفين حتى يتم الاتفاق بينهما على السعر الذي يرضيهما، ويحقق العدل بينهما، وهذا ما يرتضيه الإسلام في البيع، الذي يبعد كل البعد عن أنواع البيع المنهى عنها.

هذه المساومة يتم التعبير عنها اقتصاديًّا، بأن السعر يتحدد عندما تتفاعل قوى

(١) د/ صبحى عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٥.
(٢) كشف الأستار، كتاب البيوع، باب في التسعير، حديث رقم ١١٨٤، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

العرض وقوى الطلب، وتزيد الأسعار إذا قلَّ العرض عن الطلب، وتنخفض إذا زاد العرض عن الطلب، إلى أن تستقر عند سعر معين يحدث فيه التوازن، أى تعادل قوى العرض والطلب.

ولضمان حرية التعامل، وإطلاق يد المساومة الطبيعية، التي يتحدد عندها الأسعار، فإن التدخل الشرعي، جاء ليمنع الحجب والتأثير على هذه العملية السوقية، بالانحراف بها نحو النواهي، من الاحتكار، والبيع غير المشروع، حتى يصل السعر إلى مرحلة التوازن في صورته الحقيقية دون مؤثرات[1].

وهنا نتوقف، لنرى ما وصلت إليه النظرية الغربية في تحديد السعر، فهل وصلت إلى نتائج تؤيد عدم التسعير؟

يرى بعض الاقتصاديون تحت مسمى «وقف العمل بقوانين العرض والطلب»

Repealing Laws of Supply and Demand

أنه في حالة أن يرى المشترون أن الأسعار شديدة الارتفاع، ويرى البائعون أنها منخفضة جدًّا، فإن عملٍ ما قانوني قد يتدخل، ليعمل على تحديد الأسعار، ويرون أن هذا، وإن كان يبدو عملاً سهلاً ومباشراً، إلا أن له آثارًا جانبية غير متوقعة، وخاصة حدوث آثار ثانوية غير سوقية.

فعند تحديد سعر منتج ما عند نقطة أدنى من مستواه التوازني، الذي وصلت إليه تفاعل قوى العرض والطلب السوقية، فإن ما يحدث عند السعر الأدنى عن مستوى التوازن، فإن المنتجون لن يكونوا راغبين في عرض كل الكميات التي يرغب المستهلكون في شرائها، مما يحدث عجزًا **Shortage**، في السلع المعروضة، مما يعنى أن كمية الطلب التي يرغب فيها المستهلكون، تكون أكبر من الكمية المعروضة، عند السعر التوازني.

في هذه الحالة تظهر المجاملات في بيع السلعة لبعض الناس، وتظهر السوق السوداء، حيث تدفع فيها أسعارًا أعلى، ومن ناحية أخرى، فإن السعر المنخفض عن السعر التوازني، يقلل من الحوافز لدى البائعين لزيادة العرض في المستقبل، وهذا يخفض من حجم التراكمات الرأسمالية الموجهة لإنتاج هذه السلعة، بينما تكون

(١) د/ يوسف إبراهيم يوسف، الاقتصاد الإسلامي، ص٢٩٤-٢٩٧.

الأرباح في أنشطة أخرى، تعمل على جذب المنتجين إلى توجيه مواردهم، لإنتاج سلعة غير هذه السلعة.

وهنا تحدث الآثار الثانوية غير السعرية، والتي يتمكن من خلالها البائعون من رفع أسعارهم:

الأثر الأول: يمكنهم رفع الأسعار النقدية مع الإبقاء على النوعية كما هي.

الأثر الثاني: يمكنهم الإبقاء على السعر كما هو، مع تخفيض نوعية السلعة المعروضة.

والأسلوب الثاني، هو الذي يعمد إليه معظم المنتجين، أى تخفيض جودة السلعة، وهنا يفضل المشترون شراء السلعة الأقل جودة، على عدم الحصول عليها، وعلى هذا فإن تعطيل قانون العرض والطلب ليس بالأمر اليسير.

وفي هذه الحالة لا يرجع الاقتصاديون هذا الإجراء لسبب الندرة، والتي تنشأ عن زيادة الطلب بكميات أكبر مما توفره الطبيعة، وإنما للعجز الذي يمكن تجنبه برفع الأسعار مما يؤدى إلى:

(العمل على زيادة الإنتاج ـ عدم تشجيع الاستهلاك ـ توجيه العرض المتاح لمن لديهم القدرة على رفع السعر الأعلى) فعندما يكون السعر أعلى من مستوى سعر التوازن، فإن المنتجين يرغبون في زيادة المعروض من سلعتهم إلى السوق، ويختار المستهلكون شراء كميات أقل من السلعة، وعندها يحدث فائض، والذي يعمل على التخلص من الفائض هو تخفيض الأسعار[1].

وهكذا فإن التسعير بتأثيره الديناميكي لا يمكن الجزم بأنه الحل الأفضل، هذه النتيجة التفاعلية وصلت إليها النظرية الغربية، عن طريق التطبيق العملي، دون معرفتهم بالأصل الشرعي الإسلامي، الذي يقرر ذلك مدعوماً بالنصوص القرآنية، والنبوية، ومن الأدلة القرآنية ما يبين قدرة الله تعالى في بسط الرزق وقبضه وقتما يشاء، لما وراء ذلك من أحكام وتقدير إلهي.

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ

(١) د/ جيمس جوارتيني، الاقتصاد الكلي، مرجع سابق، ص٩٤، ٩٥.

يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾[يوسف:٤٧-٤٩].

«مما تقدم يتضح أن السلطة الإسلامية، لا تتدخل بالتسعير لا بالزيادة ولا بالنقصان، إذا كان ثمن السوق الذي تحدده قوى العرض والطلب عادلاً، لا يؤثر على نفقة إنتاج السلعة فلا يضر البائع، أو بعنصر منفعة السلعة، فلا يضر بالمشترى، وفي حالة ما إذا كان السعر السوقي مجحفاً ويضر بالطرفين، فإنه يصير لزاماً على السلطة أن تتدخل، وقد تتحمل الدولة فروق الأسعار، وهذا ما قال به الإمام ابن القيم الجوزية: (فجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سُعِّر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط).

ثانياً: موقف الإسلام من بعض القضايا:

*** البيع بسعر أقل من سعر السوق:**

والأساس أن مصلحة الناس في الإسلام لا تفرق بين بائع ولا مشترى، فقد مرَّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على حاطب بن أبي بلتعة، وقد كان يبيع زبيباً في السوق بسعر أقل من سعر السوق، وقد يرجع ذلك إما بسبب شرائها بسعر منخفض أو بسبب كثرة بضاعته، وهذا التصرف جعل التجار الآخرين لا يمكنهم البيع بهذا السعر المنخفض وإلا تعرضوا للخسارة، فأمره سيدنا عمر برفع السعر، كما يبيع به التجار الآخرون.

*** تقنين البيع من منتج غير متوافر بكمية كافية:**

فقد منع سيدنا عمر رضي الله عنه بيع اللحوم وأكلها يومين متتاليين من كل أسبوع، حين رأى قلَّتها وعدم كفايتها للناس، فإن رأى خروج عن هذا المنع ضرب البائع بالدرة ويقول له: «هلا طويت بطنك يومين».

*** توجيه الإنتاج والاستثمار لصالح الجماعة:**

يكون للسلطة حق التدخل في وجوه المنتج من العمل، فإذا اتفق غالبية الزُّرَّاع على زراعة نوع خاص من المحصولات تكون أكثر ربحاً، على حساب نوع آخر يحتاجه المجتمع أقل ربحاً، فإن السلطة تتدخل لتوجيه الاستثمار بإنتاج حاجة المجتمع بما لا يضر بالمزارعين أو المنتجين في أى نشاط إنتاجي آخر»[1].

(١) د/ صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٧، ١١٨.

* تحديد الملكية والتأميم والمصادرة:

ـ يعنى بتحديد الملكية ما تقوم به الدولة بوضع حدٍّ أقصى، لما يمكن أن يتملكه الفرد أو الأسرة من أموال ثابتة أو منقولة، بقدر لا يمكن أن يتجاوزه من التملك.

ـ ويعنى بالتأميم، أن الدولة تنقل ملكية مال مملوك لفرد أو مجموعة أفراد، من ملكيتهم الخاصة، إلى ملكية الدولة، في مقابل عوض، فإن لم تدفع الدولة هذا العوض للمالك الأصلي، فإن هذا العمل يسمى «المصادرة».

والإسلام وما وضعه من ثوابت في كيفية الحصول على المال وتملكه وتراكمه واستثماره بالطرق المشروعة حتى يكون المال حلالاً، ويتبع ذلك وسيلة استخدامه، وإنفاقه في الوجه الصحيح، وأن يؤدى عنه حق الله في هذا المال، وحق العباد، كما أمر الله؛ ليكون هذا المال في صالح المجتمع بأفراده.

فإذا كان المال متصف بهذه الصفات، فلا حدود يمكن أن توضع لتحد من قدر ما يملك، مهما اتسعت هذه الملكية، ولا يجوز للدولة أن تحد من ملكيته؛ لأن هذا المال المشروع أفاء الله به على صاحبه من نتاج عمله وعلى قدر جهده وطاقته، بما في ذلك من الحث على زيادة الإنتاج، وليس على قدر تلبية حاجاته فتضيع طاقاته دون الاستخدام الأمثل الذي يعمل على التوسع في هذا المال الحلال، ليتركه ميراثاً في عقبه.

ولقد عرف الإسلام في عهد النبي ﷺ من الأثرياء أمثال (عثمان بن عفان، عبدالرحمن بن عوف، الزبير بن العوام، طلحة بن عبيد الله) رضي الله عنهم، والتي كانت أموالهم محل نُصرة الدعوة والجهاد في سبيل الله، وبما أنفقوه وبذلوه للمسارعة في الخيرات لعون الفقراء والمحتاجين وبما يغطى الحاجات الاجتماعية.

ونتساءل: هل لأنه لم يكن هناك ما يدعو، إلى النظر في تحديد الملكية؛ نظراً لما كان عليه الصحابة في عهد النبي ﷺ، من أداء حق المال، ما يمنع السلطة الراعية لشئون الجماعة في أن تتدخل لرفع الضرر، وأن تحد الملكية الفردية؟

«هناك رأيان:

الرأى الأول:

أنه إذا ما رأى الحاكم أن الضرر الواقع على فقراء الأمة، إذا ما تجمعت الثروة العامة في أيدى فئة قليلة من المجتمع، إلى الدرجة التي أفقرت كثرتهم، فلم يجدوا حاجتهم، وساءت أحوالهم، ولم يجدوا من ذوى الثراء ما يعين فاقتهم، والرأى في ذلك

تحقق «الضرورة»، فإن على السلطة الراعية، أن تتدخل لرفع هذا الضرر، ولم تجد من وسيلة أخرى أمامها، إلا أن تحد الملكية الفردية، حدًّا لا يتجاوزه، جاز لها ذلك بما لها من ولاية شرعية على تحقيق مصالح المجتمع، فإن الحاكم له أن يحدَّ من الأموال في آثارها وحقها، بحيث يراعى ألا يفرض على الأغنياء ما كانوا يؤدونه عن طيب خاطر، وكذلك له أن يحد من مقدارها، بحيث يكون الحد من الملكية الذي يرفع الضرر، إنما لتحقيق التوازن المجتمعي(❁).

الرأي الثاني:

يرى البعض أن المساس بالملكية لا يعم فيشمل كل أثرياء الأمة، وإنما يجب هنا التفرقة بين أصحاب الملكيات المشروعة وغير المشروعة، ومن كان يجمع ماله بالطرق المشروعة، ومن كان يجمعه بغير الطرق المشروعة(١).

«وعلى ذلك، تُبقى السلطة على كل ملكية مشروعة، ولا يجوز لها أن تمتد يدها، إلا على ما هو غير مباح شرعاً.

فإذا كان مدخل الحصول وجمع الثروة هو الحلال، وهو شرط أساسي في نظرهم، وهذا مما يكون عليه الإنسان الملتزم بالشرع، فإنه سيلتزم بالضرورة بأداء حق الله في الأموال، وحق العباد، فيتحقق بهذا الشرطان اللذان لا يجعلا للسلطة حقًّا في أن تمتد يدها لتحدّ من تملكه للأموال، من حيث كميتها أو قدرها.

فإذا لم يتحقق هذان الشرطان في الملكية أو في أحدهما، فإن السلطة لها أن تحدد، أو تؤمم ما يملك تحقيقاً للمصلحة العامة(❁❁).

والحد من الملكية قد يكون مطلقاً، يتناول جميع أنواع الملكية، أو يكون خاصًّا كتحديد ملكية الأراضي الزراعية»(٢). وقد يرجح الرأى الثاني بتحفظ، حيث إنه لم يجد من عمل أصل فكرة حرية الكسب الحلال بلا سقف بشروطها الشرعية والاجتماعية، ومن حيث عدم ضمان سلامة القرار، ولا من حيث دقة التحري فحسب، وأيضاً لوجود أغراض غير مشروعة كالانتقام، أو لتحقيق مصلحة خاصة، على حساب مصالح الأفراد الخاصة، أو على حساب المصلحة العامة للمجتمع، أيضاً

(❁) راجع الشيخ/ علي الخفيف، الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، ص١٢٩.
(١) د/ صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٢٣-١٢٥.
(❁❁) راجع المودودي، محمد عبد الجواد، ملكية الأراضي في الإسلام.
(٢) د/ صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٢٥، ١٢٦.

قد يكون بغرض تنفيذ ما تبنته الدولة من استهجان لأفكار غريبة عن النسيج المجتمعي، والتي قد يثبت فشلها عندما تصطدم بالتطبيق، بعد ضياع حقوق الأفراد وأموالهم وتفرقها بلا مبرر، لمن لا يستحقها شرعاً، أو لمن لا يستفيد بها، ليفتقر أبناؤهم وأحفادهم من بعدهم؛ بسبب نزع الملكية أو المصادرة أو التأميم أو الحد من الملكية، وكأنه جاء بورثة غرباء غير مستحقين شرعاً.

ويظل التساؤل مفتوحاً، وإن وجدت له إجابة، فأين الدولة حين توحشت رؤوس الأموال وكيف أغمضت العين عنها؟ ولم نجد دوراً رقابيًّا فاعلاً لها، وتظل الدائرتان تدوران بلا توقف، دائرة الفقر، ودائرة الثراء الفاحش، وكل يدور في نظام مغلق لا يتعامل إلا من خلال الدائرة التي يعيش فيها، ولا يعرف شيئاً عن غيرها، فلا تواصل ! ولعل في كلام الله العبرة والعظة يقول الحق تبارك وتعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ۝٤ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ ۝٧ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝١٧ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝١٨ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝١٩ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾[سورة البلد].

* **الاحتكار:**

الاحتكار فعل اقتصادي، له من الآثار الاقتصادية والاجتماعية، ما جعل الشرع الإسلامي يُحرِّمه، بكل أنواعه، وتظهر آثاره على مستوى السوق المحلية، وعلى مستوى السوق العالمية، حتى توحشت وأصبح أداة في يد الدول الكبرى، تحتكر بها الأسواق العالمية، وتتحكم في الأسعار.

«وقد حارب الإسلام الاحتكار، ونهى عن فعله، وكثرت فيه الأدلة الشرعية من الأحاديث النبوية، حيث قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»[1].

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم ٣٠٢١، عن معمر بن عبدالله. <=

«مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ الْمُسْلِمِينَ لِيُغْلِيَهُ عَلَيْهِمْ ، فَإِنَّ حَقًّا عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يُقْعِدَهُ بِعُظْمٍ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1].

«بِئْسَ الْعَبْدُ الْمُحْتَكِرُ، إِذَا رَخَّصَ اللَّهُ الأَسْعَارَ حَزِنَ، وَإِذَا غَلَّى فَرِحَ»[2].

«مَنِ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ، فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللَّهِ وَبَرِئَ اللَّهُ مِنْهُ»[3].

«الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ، وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ»[4].

ولا يخلو سوق من شائبة الاحتكار، وتعد صورة من صوره، من احتكار القلة، أو الاحتكار الثنائي، أو الاحتكار البحت، أو يتمثل في المنافسة الاحتكارية، وكل هذه الصور يرفضها الإسلام، ولا يسمح أن تشكل جزءاً من هيكل السوق الإسلامية[5].

والأمر لم يقتصر على السوق المحلية، والتي بدورها تتأثر بالاحتكار العالمي، التي تمارسه المؤسسات والشركات العملاقة العالمية، وتعتمد عليه في الأساس في نشاطها الاقتصادي، وتعاملها مع دول العالم، والذي يكون في صورة اتحاد الثمن، حيث يقوم المنتجون بتحديد الثمن والكمية المعروضة فيما بينهم حتى يتحكموا في السوق، للحصول على أكبر قدر ممكن، وكذلك الدمج بين الشركات التي تنتج نفس النوع من السلع، لتصبح شركة عملاقة لها فروع في الدول، لتبتلع السوق، وتمنع المنافسة في سوق هذه السلع، أيضاً توجد الشركات القابضة، والتي تقوم بشراء معظم الأسهم

= والترمذي، جامع الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في الاحتكار، حديث رقم ١١٨٤، عن معمر بن عبد الله.

وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب في النهي عن الحكرة، حديث رقم ٢٩٩٣، عن معمر بن عبد الله.

(١) أحمد، مسند الإمام أحمد، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب أول مسند البصريين، حديث رقم ١٩٨٣٩ عن معقل بن يسار.

(٢) البيهقي، شعب الإيمان للبيهقي، فصل في ترك الاحتكار، حديث رقم ١٠٤٥٤، عن معاذ بن جبل.

(٣) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ج٨، ص٤٨١، حديث رقم ٤٨٨٠.

(٤) د/ صبحي عبده سعيد، التنظيم الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص٩٢، ٩٣.

والحديث رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، ج٢، ص٧٢٨، حديث رقم ٢١٥٣.

والبيهقي في السنن الكبري، باب ما جاء في الاحتكار، ج٦، ص٥٠، حديث رقم ١١١٥١.

(٥) د/ يوسف إبراهيم يوسف، الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٧٠.

للشركات التابعة لها، حتى تتمكن من تحديد كميات الإنتاج وأسعارها، كذلك تقوم بعض دول الإنتاج الكبير بإتلاف فائض إنتاجها، بهدف فرض سعر إجباري، أو للمحافظة على سعره في السوق، وعدم انخفاض السعر تأثراً بزيادة العرض على الطلب[1].

فما هو ذلك الاحتكار، وما هو ذلك الأثر، الذي يستحق فاعله اللعنة؟

«المحتكر له وسيلتين للاحتكار:

الأولى: حبس الشيء أو احتجازه، حتى يقل ويندر، فيرتفع ثمنه ويظفر المحتكر بربح غير عادي.

الثانية: إهلاك قدر من السلع التي في حوزته، حتى تشح وتندر، فيرتفع ثمنها ويتحقق له ربح غير عادي.

لذلك فإن استحقاق اللعنة على المحتكر «ترجع إلى الأضرار المرتبطة بحق الجماعة الإسلامية، وما يسببه الاحتكار من مصالح متضاربة لا تكون في صالحها، حيث تتحقق المنفعة للمحتكر التي تتمثل في تحقيق الأرباح غير العادية، أما من ناحية الجماعة، فالضرر متشعب، حيث يبدو أثر النقص المتعمد للإنتاج، الذي يؤثر على زيادة الأثمان، ولأن المحتكر لا يصل إلى المستوى التوازني، حيث ينخفض معدل إنتاجه حتى يقل المعروض منه، وبذلك يرفع الثمن السوقي عن مستواه الحقيقي والذي تضبطه المنافسة السوقية، ويترتب على ذلك عدم استيعاب الأعداد الممكن تشغيلها من العمالة في النشاط الإنتاجي، بسبب نقص الإنتاج، مما يعمل على تحديد الأجر، بأقل مما ينتج العامل، وكذلك تحديد عدد العمالة، وتحديد الكميات المنتجة بأقل مما يجب، وهكذا فإن النشاط الاحتكاري يحقق فيه المحتكر أرباحًا غير عادية، حيث يعمل الاحتكار على تعطيل المنافسة، وحرية الدخول والخروج من السوق التي تسمح بتحقيق الربح العادي، من جهة أخرى فإن هذه الأرباح غير العادية، تأخذ في الاتجاه المعاكس للمستهلك أعباءًا يتحملها، تحت احتياجه للسلعة، أو رغبته فيها.

كل هذه الممارسات تعكس ما يفسد معنى حرية التملك؛ لأن حرية الملكية الخاصة لها من الضوابط ما يحكم السلوك الخلقي للمستثمر، فلا يطلق له العنان، أن

(١) د/ صبحي عبده سعيد، المرجع السابق، ص٩٢، ٩٣.

يفعل ما يشاء فيما يملك، وإنما تكون فيها مراعاة الترشيد في الاستخدام للموارد، والتصرف في الأموال، وكفاءة طرق استثمارها»[1].

وهكذا اتسع التنظيم الإسلامي للسوق ليشمل البعد الاجتماعي، الذي يحافظ على العلاقات الإنسانية بين أفراد المجتمع، والترابط الاجتماعي بينهم، والارتقاء بمستواهم الخلقي والإيماني، ومن ناحية أخرى، فإن هذا التنظيم يعكس البعد الاجتماعي للميراث، والذي يمس في تشريعه الحفاظ على الروابط الأسرية من التفكك والتصارع والتنازع، إذ إن الثروة المكونة للميراث، ينقيها الشرع، حتى تخلوا من الصراعات الاجتماعية، التي تؤثر في تعرضها للنقص والذي يسببه غياب تلك الضوابط التنظيمية، إذا لم يتم مراعاتها.

ونتحول إلى البعد الاقتصادي المستهدف من التنظيم الإسلامي للسوق والتعرف على آثاره ومحدداته الاستثمارية.

البعد الثالث: البعد الاقتصادي الاستثماري:

إن توظيف السوق الإسلامية لتنظيم الاستثمار من الناحية الاجتماعية، كان يهدف إلى تحقيق العدل الاجتماعي، وكانت الخطوات إلى تحقيقه، هي المنهج الإسلامي المنظم للمعاملات السوقية، التي لها من التداخل بين الجوانب الشرعية، والاجتماعية، والاقتصادية، ما لا يمكن الفصل بينها بأى حال، فكلها تعمل من خلال إطار تنظيمي واحد، ومن مشكاة واحدة، لخدمة غرض واحد متعدد الأبعاد.

وإن كان التحليل الآن سيتناول، البعد الاقتصادي الاستثماري، فإن محصلته النهائية تصب في وعاء التنمية الاقتصادية، بشمولها أيضاً، والتي تعكس ذات الجوانب المتداخلة أيضاً، ولا تهدف إلى غير ذلك، والذي عُبِّر عنه إسلاميًا، بإعمار الأرض، وإعمار الإنسان، ففكرة التعمير، والبناء، والنماء، والمضاعفة، غايات إسلامية، وهي الشعلة التي تضئ من أول الطريق لتصل إلى نهايته، ونستطيع أن نعبر بصورة أخرى عن البعد الاقتصادي الاستثماري، بأنه وجه الاستثمار التنموي، وهو في سبيله إلى تحقيق ذلك، يأخذ خطوات تنموية، يتناول التحليل جانباً منها.

فما هو الطريق إلى التنمية؟

---

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٥٦-١٥٩.

إن التنمية وهي في سبيل تحقيقها لغايات المنهج الإسلامي، تتخذ من الخطوات أو الأدوات ما يتم تناوله بالمناقشة:

* «تحقيق التشغيل الكامل لرأس المال[1]»:

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[آل عمران:١٩١].

وإن كانت الغاية هي التوظيف الكامل لموارد الإنتاج، فقد يلمح من الآية، أن الله تعالى يحث الإنسان على التشغيل الكامل للفكر الإنساني، فلا يفتر لحظة وهو في سبيل ذكره لله، عن شحذ فكره لدفع العمل التنموي، ليضعه في خدمة المجتمع الإسلامي في كل حركاته، ولا يتم ذلك إلا عن طريق عدم التعطيل لأى من وحدات رأس المال؛ لتدخل دائرة النشاط الاقتصادي.

وهذا المبدأ الإسلامي، يفسر وجه التعارض بين التشغيل الكامل لرأس المال، وبين الاكتناز وحبس المال عن استثماره، وكذلك إذا أخذ الربا هذا المنحى، بأن يحبس رأس المال ليخصص في الإقراض الربوى، وهذا يفسر في معناه، ضرورة المساواة بين الادخار والاستثمار.

وقد حرص الإسلام كل الحرص، على الحفاظ على مال اليتيم الوارث، من أن يؤكل بالباطل ممن يتولى رعايته، وأن يعمل القيِّم على المال، على استثماره حتى ينميه.

يقول المولى تبارك وتعالى:

﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[النساء:٦].

وكذلك حفاظاً على عدم ذهاب الثروة من الضياع من تلف، أو ترف، أو إسراف، أمر الله القيم بالتحفظ عن إطلاق يد السفيه في المال.

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٦٤-١٦٧.

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[النساء:٥].

وفي الحالتين السابقتين، فإن رأس المال لا يعطل، بل يُدفع به للاستثمار، وليس فحسب، وإنما المحافظة على المال وتنميته، ولا يتم ذلك إلا بالتشغيل الأمثل للأموال.

ونجد من الاستغلال الأمثل لرأس المال الاجتماعي، ما يكون في مصارف الزكاة، فكل مصرف منها يعمل على تنمية الجانب البشري وأيضاً الاقتصادي بالضرورة، وذلك حين يبذل مال الزكاة، فلا يعد إنفاق أموال الزكاة غاية، بل إن كل مصرف يعد طريقًا موصلة لغاية، إما لرفع مستواه المعيشي بعد سد حاجته، أو لرفع الأداء الوظيفي، أو لتأليف القلوب نحو غاية إنسانية سامية، وعلى رأسها الدخول في الإسلام، أو لعتق رقبة، حتى تتهيأ الحياة الكريمة المحفزة للمعتوق، ليبحث عن رزق يخصه، فيجتهد وينميه، أو لمعاونة المدين في سداد ديونه حتى يستطيع مواصلة مسيرته الإنتاجية، ومن كان في سبيل الله، إما جهاداً، أو لدعوة، أو إنماءً للمال، وكذلك عون ابن السبيل الذي تقطعت به السبل، حتى يعود لدياره وأمواله، فيواصل ما انقطع عنه[1].

يقول الحق:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة:٦٠].

*** شمول الاستثمار للأنشطة الاقتصادية الضرورية للمجتمع:**

ربما ما يميز المنهج الاستثماري التنموي الإسلامي، هو تعدد جوانبه، التي تهدف في الأساس لتحقيق المصلحة العامة، ويلقى الإسلام مسئولية تحقيق هذا الدور على الأفراد انطلاقاً من إباحة الإسلام لمبدأ الحرية، من حرية الملكية الخاصة، وحرية التصرف في النشاط الاقتصادي، وحرية العمل، وغير ذلك من الحريات، كما يلقى

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، نفس الصفحات (مع تصرف في الأدلة).

المسئولية على الشخص العام المتمثل في السلطة القائمة على إدارة المصالح العامة، حيث لم يقتصر دور الدولة في الإسلام على دور الدولة الحارسة الذي يقتصر على الأمن والدفاع والقضاء، بل تشارك الدولة في كل الأنشطة التي تمس التنمية الاقتصادية، والتنمية البشرية.

ولكن ما الضابط الشرعي الذي يحّمل تلك المسئوليات، ويجعل كل من الأفراد والدولة ملتزمون به؟

هذا ما نحاول التعرف عليه:

إن النشاط الاستثماري في الإسلام، يقوم على المشروعية في كل عمل اقتصادي يحقق النفع العام، وأينما تكون الشريعة تكون المصلحة، هذا الارتباط بين المصلحة والشريعة، ينشئ التزاماً شرعيًّا على المسلمين، وهو تنفيذ وتوجيه الاستثمارات نحو الأعمال النافعة للمجتمع، مما يشكل إلزاماً عامًّا، يعرف «بفرض الكفاية»، أما ارتباط فرض الكفاية بموضوع الاستثمار من أجل التنمية، ينشأ عن ما هو واجب، وما يتحقق عن الواجب من العزة للمسلمين، وبما أن التنمية الاقتصادية تحقق هذه العزة، حيث توفر حد الكفاية، ورفع المستوى المعيشي للمجتمع في مجمله، ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق ضرورة احتواء كل جوانب الأنشطة الاقتصادية من زراعة وصناعة وتجارة، وغير ذلك، فإن فكرة فرض الكفاية ترتبط بهذا المعنى، ويتحمل الأفراد مسئولية تنمية هذه الأوجه الاستثمارية، فمن كان منهم قادراً، رفع الحرج عن غير القادر، وإن لم يقدر الأفراد في دخول هذه الأنشطة، فإن الدولة ترفع الحرج عن الأفراد، باعتبارها الممثلة عن المجتمع.

فكون حكم فرض الكفاية يكون عاملاً دافعاً للاستثمار، فإنه يكون بذلك حكماً ليس له نظير في التشريعات الوضعية.

وإن كان هذا هو الدافع للاستثمار من أجل التنمية، فإن المقصود من ذكره هنا، هو الإلزام بتغطية كل الأنشطة الاقتصادية الضرورية اللازمة للمجتمع، مع اعتبار أن هذا الفرض من وجهة النظر الاقتصادية يتشابك مع عوامل أخرى، منها الربح، ومنها دور الشخص العام، يعني من هذا أن الإسلام بتوجهه إلى هذه الاشتمالية الاستثمارية، لا يهدف إلى الربح، كشرط لدخول أى نشاط استثماري، فيستبعد بذلك منطق المنفعة والمصلحة الفردية، كما هو منطق الاقتصاد الوضعي، فيتحقق بهذا هدفان في آن واحد، أحدهما الإلزام بالدخول في نشاط استثماري يحقق المصلحة العامة، قبل

المصلحة الخاصة، أو يشملهما معاً، والهدف الآخر هو البعد عن المادية البحتة، والانزلاق الأخلاقي الذي قد يدفع بالمستثمرين إلى التوجه للإنتاج من أجل طبقة بعينها، لديها القدرة الشرائية، والتي تكون أعلى ربحية، من أن يوجه نشاطه إلى الاستثمار في إنتاج السلع الضرورية.

وإضافة إلى البعد الاجتماعي، فإن توجيه الاستثمارات يعمل في صالح رفع التخلف، حيث يتم توجيه هذه الاستثمارات إلى الصحة والتعليم والبحث العلمي، وتوفيرها بالمستوى اللائق الذي يؤدى الغرض من الخدمة المقدمة، والتي تتجه إلى الشمول للمناطق الجغرافية بحيث يحدث التوازن على النطاق الإقليمي، بصورة متوازنة، والتي قد تكون أشد حاجة لمثل هذه الاستثمارات، وإذا كان هذا على النطاق المحلي لكل بلد إسلامي على حدة، فإن البلاد الإسلامية في مجموعها، سوف تنطلق إلى وثبات أعلى لتحقيق التنمية الشاملة[1].

والدليل المتعلق بفرض الكفاية:

نسترشد بقول الشيخ محمود شلتوت إلى ما استند إليه، حيث قال:

«إذا كان من قضايا العقل والدين، أن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، وكانت عزة الجماعة الإسلامية أول ما يوجبه الإسلام على أهله، وكانت متوقفة على العمد الثلاثة: الزراعة، والصناعة، والتجارة، كانت هذه العمد واجبة، وكان تنسيقها على الوجه الذي يحقق خير الأمة واجباً»[2].

ثالثاً: التخطيط الاقتصادي ومدى ارتباطه بالنشاط الاستثماري في الإسلام:

لا يتصور أن يقوم أى عمل اقتصادي، دون أن يخلو من عدة اعتبارات، منها النظرة المستقبلية للعمل الاستثماري، ومدى امتداد أثره ليغطي احتياجات الأجيال القادمة، وعلى من تقع مسئولية إدارته وتمويله، وقد سبق التوقف كثيراً عند المسئولية الاقتصادية المشتركة، التي تقع على عاتق الدولة، وعلى عاتق الأفراد من جهة أخرى، أو تجمع بينهما، في التوجه الفكري الإسلامي، على مستوى التراكم الرأسمالي، وعلى المستوى الاستثماري، فكل من القطاعين، له ما يمكن أن يتحمله من طاقات تلائمه.

---

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، ص١٦٧-١٧٠.

(٢) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، نفس الصفحات.

كل هذه التوجهات، لا ينتفي عنها صفة التخطيط للاستثمار، والذي لا يستنكر شرعيًا، إذا ما تخلى عن المفاهيم الغربية، التي تلتصق به، والتي تبعد كثيراً عن المفهوم الشرعي الإسلامي، مما يجعل مسمى التخطيط في الإسلام، يرتبط بتلك القيم الإسلامية، التي ترافق كل مراحل العمل الاستثماري، قبل الشروع فيه، وعند التخطيط له، وعند تنفيذه ومتابعته.

ولا نستغرب هذه المعاني، إذا فسرت الكلمة لغويًا، فالتخطيط يعنى: «وضع خطة مدروسة للنواحي الاقتصادية والتعليمية والإنتاجية وغيرها للدولة»[1]، فلن نبتعد عن المعنى إذا ما روعى استخدام مفردات تحمل نفس المعنى، فإما تخطيط، أو توجيه الاستثمار، أو التدخل الاقتصادي للدولة، وذلك في الاقتصاد الإسلامي، إذ إنها تنطوى على الدراسات المستقبلية للمشروعات الاستثمارية والمربوطة بالعقيدة الإسلامية، التي وضعت لها من الضوابط، فالتوجيه الاستثماري يعد أحد ضوابط النشاط الاستثماري، ولا يتصور أن يفقد فكريًا عند أى نشاط استثماري تنموي[2].

فهل من دليل يؤكد على وجود التخطيط في الإسلام، ومدى ضرورته؟

هناك أدلة يستند إليها شرعيًا، وهناك ضرورات عصرية، لا يمكن إغفالها، حيث تعد من ضرورات العصر، وهذا مجال هذه المناقشة:

فما هو أصل تدخل الدولة في التخطيط الاستثماري من أجل التنمية؟ قد يرجع إلى قول رسول الله ﷺ حيث يقول:

«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[3].

وقد أجد في هذا الحديث الشريف تجميعاً لمسئوليات المجتمع الإسلامي بأسره، فنجد مسئولية للأفراد في مزاولة أنشطتهم الاستثمارية الخاصة، ثم أوضح ﷺ وبيَّن الدمج بين المصلحة الخاصة التي تعمل في ظل المسئولية الجماعية ولصالحها، ثم بيَّن ﷺ مسئولية الإمام المسئول عن السلطة الحاكمة في رعاية مصالح الدولة، ومصالح

(١) المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص٢٠٣.

(٢) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٦٧-١٧٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر، باب العبد راع في مال سيده، حديث رقم ٢٢٤٣.

أفراد المجتمع في ذات الوقت، وإذا ما تم التعبير عن مصالح الأمة، فهذا يعني تنمية مقدراتهم ومواردهم وإدارتها، والتخطيط الكفء لها، والتي تنعكس بالزيادة على كل فرد من أفراد المجتمع، ويعد التخطيط أحد هذه الأدوات الاقتصادية اللازمة لتحقيق هذه المسئوليات، وإخراجها إلى حيز التطبيق الصحيح.

ونحلل التخطيط الاقتصادي من خلال المداخل التالية:

المدخل الأول: أدلة تطبيقية من خطط وبرامج عمل السلطة في المجال الاقتصادي في صدر الإسلام:

عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

عندما تولى الخلافة، أعلن في خطاب للأمة عن خطته التي ينتويها عن الأعمال الاقتصادية التي يهدف إلى تحقيقها حيث قال:

- لكم عليَّ ألا أجتبي شيئاً من خراجكم، وما أفاء الله عليكم إلا من وجهه.
- لكم عليَّ أن أزيد في عطاياكم إن شاء الله، وأسد ثغوركم.
- لكم عليَّ إذا وقع في يدى المال لا يخرج إلا في حقه.

ولخص تعامله مع الأموال في قوله:

أن يؤخذ عن حق، ويعطى عن حق، ويمنع عن باطل، وأنا على مالكم كوالى اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف.

ويستخرج من هذه الخطة، أنه لا مصادرة، ولا تأميم، ولا يؤخذ من فضول الأموال إلا في وجهه المشروع في الضرورة، أو لتحقيق مصلحة عامة.

أيضاً: استهدف في خطته العمل على زيادة الدخول حتى يحقق لهم حد الكفاية، ووضع الطريقة التي يتحقق بها هذا الهدف، وهي زيادة الإنتاج عن طريق العمل، وعمل من ناحية أخرى على تحقيق هذا الهدف بتنمية الثروة، في إقامة المراعى الخصبة للثروة الحيوانية، وأعطى الأرض لمن يحيى مواتها باستثمارها وزراعتها، لتتحول إلى حقل أو مراعى، وفي حالة ترك الأرض بدون استثمار وأهملت، تنتزع لتعطى لآخر، حتى لا تحتجر بدون إنماء وتصير أرضاً بوراً، وهذا له دلالة على استغلال كل موارد الإنتاج، ودفعها للاستثمار.

عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه:

تولى خلافته بعد أن توسعت الدولة الإسلامية بالفتوحات، وتوسعت معها الثروات، ولكن حدثت فجوة في التنظيم الاقتصادي والاجتماعي، حيث ظهرت الطبقية، واستأثر سادة قريش بحكم معظم الولايات، من دون الناس، فبدت الفوارق في الثراء بين الناس واضحة، وتغيرت بنية المجتمع الإسلامي، مما أدى إلى قيام الثورة، وقتل رضي الله عنه وأرضاه.

عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

قام بين الناس معلناً في برنامج عمل عن خطته الإصلاحية، ففي مجال المال والاقتصاد، أعلن عن عزمه رد الأراضي التي أقتطعها سيدنا عثمان لأعوانه وولاته وأهل بيته، وردها على بيت المال؛ لأنهم لم يأخذوها بحقها، وما آلت إليهم هذه الثروات عن عمل بذلوه، وإنما من خلال الاستلاب والانتهازية، نتيجة الإفراط في العطاء من مغانم المسلمين، فظهرت تداعيات عملت على خلخلة التنظيم الاجتماعي.

ولهذا فقد وضع سياسته ليضع نظاماً للتسوية بين الناس، وتصفية التمايز الطبقي، وقد احتج بعض الأشراف على هذه السياسة، التي تعمل على إعادة توزيع الثروة بالحق فقال لهم:

«فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسَّوية، ولا فضل فيه لأحد على أحد»[1].

عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه:

تولى خلافة الدولة الأموية، التي دانت لها مشارق الأرض ومغاربها، وتخم بيت المال بالثروات التي تركزت في يد الأمراء من بني أمية ومن السادة، ورغم أنه كان واحد منهم، لكنه قام بوضع برنامج إصلاحي شامل وواسع، وأول من بدأه بالتطبيق هو نفسه، حيث كانت خطته الاقتصادية، خطة تقشفية، وعمل على رد المظالم إلى أهلها، وإطلاق حرية التجارة، ومراقبة الكسب أن يكون حلالاً، وأن يؤدى ما عليه من حقوق.

(١) د/ صبحي عبده سعيد، مرجع سابق، ص١٣٦-١٣٩.

كما قام بإلغاء مخصصات أمراء بني أمية، وحرسهم وخدمهم ، التي كانت تصرف لهم من بيت مال المسلمين، ونزع منهم الإقطاعيات الشاسعة من الأراضي، وليس لهم إلا العمل فيها بأجر لمن أراد منهم ذلك، على أن يدفعوا خراجها إلى بيت المال.

وهكذا يمكن تلخيص برنامج عمله وفق هذه الخطة في مجال التجارة والمعاملات، والتي أبرزها في كلماته حيث قال:

ـ اتبعوا ما أحلَّ الله، وحرِّموا ما حرم الله، واعترفوا بحقه تعالى، واحكموا بما أنزل.

ـ لا تتَّجروا وأنتم ولاة، فإن الأمير إذا اشتغل بالتجارة، استأثر وأصاب ظلماً.

ـ ردوا المزارع لما خلقت له، فإنما جعلت لأرزاق الناس.

ـ أبيحوا أرض الحمى للمسلمين عامة، وليكن حق الأمير فيها كحق واحد منكم.

ـ دعوا الناس يتَّجروا بأموالهم في البر والبحر، لا تحولوا بين عباد الله ومعايشهم.

ـ كافحوا التطفف في المكيال، والبخس في الميزان.

ـ افتحوا للمسلمين باب الهجرة للسعي والضرب في الأرض.

ـ ضعوا السخرة عن الناس، وليكن لكل عمل أجره[1].

وكل بند من بنود هذه الخطة، يغطي مجالاً اقتصاديًا، مما يمكن وصفه بالخطة الشمولية. أضيف تعليقاً:

حقيقة يقف المرء مشدوهاً أمام هذا التطبيق العمري، للشرع والعدل والتقوى، وإن قيل إنه كان يعمل امتداداً لدرب جده سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إلا أن اختلاف البيئة بين العصرين، جعلت مهمته أكثر صعوبة، وأكثر مقاومة في القدرة على تحقيق خطته، فعصر الخلافة الراشدة، كانت بيئة مفعمة بأنوار وأخلاق النبوة، فكانت الاستجابة أو المبادرة من الصحابة بأنفسهم، أسهل في التطبيق، أما عصر الدولة الأموية، فقد انتشر فيه الفساد، بل اغتصب فيه الحكم من خلافة سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنه، وتحولت إلى ملك عضود، فكيف يقام عدل على قاعدة من الظلم والفساد، ولقد نجح في فرض خطته بل دفع حياته ثمناً لها، رضي الله عنه وأرضاه.

المدخل الثاني: تخطيط الاستثمار للتوازن بين مصالح الأجيال:

«يُعد هذا التوجه الإسلامي، من الضوابط العقدية، التي يلتزم بها عند التخطيط

(١) المرجع السابق، ص١٣٩-١٤١.

للاستثمار؛ لأن الميراث يعمل على انتقال الثروة من جيل إلى جيل، مما يعني ضرورة تنمية هذه الثروات، فلا يمكن الفصل إذن بين عملية التنمية والتخطيط، مما يعني أنه من الضرورة تكوين الطاقة الإنتاجية للأجيال القادمة.

ويقول الماوردي في هذا: «لولا أن الثاني يرتفق (ينتفع) بما أنشأه الأول، حتى يصير به مستعيناً، لافتقر أهل كل عصر إلى إنشاء ما يحتاجون إليه، من منازل السكني، وأراضي الحرث، وفي ذلك من الإعواز، وتعذر الإمكان ما لا خفاء به»

ونناقش في هذا المدخل نقطتين:

١ـ التخطيط من أجل الإنتاج للأجيال:

ولتطبيق هذا التوازن عند التخطيط، يلزم تقدير المنافع المتوقعة من الاستثمار وحساب مدى كفاءة الاستثمارات، وجدواها الاقتصادية في قدرتها على توليد الدخول، واستمراريتها، بحيث لا يتم التركيز على مشروعات الإنتاج الاستهلاكي، أو الاعتماد على الاقتصاد الخدمي بدرجة أكبر، وإنما ما يجب اتباعه، أن يتم توجيه التخطيط للاستثمار في مشروعات الإنتاج الرأسمالي من سلع رأسمالية، وسلع وسيطة وتكميلية، على المدى المتوسط والطويل، والموازنة في التخطيط بين ما ينتج من سلع في المدى القصير لتلبي الاحتياجات الحالة، وبين ما سوف تظهر آثاره الاستثمارية على زمن بعيد من نتاج المشروعات العملاقة، التي يمتد توالد الدخول منها؛ لتنال منفعتها الأجيال المتعاقبة.

وهذا لا يسقط من الاعتبار عدم التركيز على الربحية الحالية في مشروعات الكسب السريع، من التجارة والخدمات، بل التخطيط لبناء هيكل اقتصادي ممتد للدولة[1].

٢ـ التخطيط من أجل إعادة التوزيع بين الأجيال:

هذا النوع من التخطيط التوازني، والذي يراعى الجانب الإنتاجي من التخطيط، فإن الإسلام كانت له نظرة ربما تفرد بها عن غيره من النظم، حيث نظر إلى الجانب التوزيعي للتخطيط للأجيال المتوالية، حيث أبقي من دخول الملكية العامة (بيت المال) لاستخدامها في ضمان توليد دخول للأجيال المقبلة، وقد بادر بهذا التخطيط المستقبلي

(١) د/ عز الدين فكري تهامي، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٦٤، ٦٦٥.

سيدنا عمر بن الخطاب، حيث أدخل أرض الحمى بالبقيع، وأرض العراق في نطاق ملكية الدولة، ومنع توزيعها على الفاتحين لأرض العراق.

وكان تعليله في ذلك قوله ﷺ:

«إذا وزعتها الآن، فماذا يبقى لمن يجيء بعدنا».

ولا يوجد لهذا من تفسير، إلا كونه إعادة لتوزيع الدخول بين الأجيال، فلا يخص جيلاً بعينه دون آخر، فإن كانت هناك أعباء لا تتحملها الأجيال القادمة، وإذا كانت هناك زيادة في الثروات، فإن أهل هذا الجيل يستفيدون منها، كما يستفيد منها من يأتي بعدهم[1].

وتعد هذه أولى المشكلات الاقتصادية التي تحمِّلها الحكومات على الأجيال القادمة، بتحميلهم أعباء القروض التي تستدينها، لتغطية العجز في ميزان المدفوعات، ولتمويل الأنشطة الاستثمارية والهيكلية، ولتلبية حاجات الاستهلاك المحلي، ولتغطية الفشل الاقتصادي، ونقص رصيد الدولة من العملات الأجنبية، وإنما تبرر لنفسها هذا الإجراء، لكي تمتص الغضب الشعبي من جراء الأزمات الاقتصادية وتدني الأجور وتدهور المستوى المعيشي، ولكي تضمن لنفسها البقاء في الحكم، والذي يوفر لها تحقيق مصالحها الخاصة على حساب المصلحة للجيل الحالي، والأجيال المستقبلية.

المدخل الثالث: ما تفرضه ضرورات العصر من ضرورة تدخل الدولة أخذاً بالتخطيط:

*** التدخل في حالة التضخم:**

«يتعلق هذا التدخل للدولة، لإدارة الاقتصاد القومي بطريقة غير مباشرة، ويتم التدخل للعلاج باستخدام أدوات السياسة النقدية، للحد من ارتفاع الأسعار عن طريق إنقاص العرض النقدي، وتستخدم السياسة المالية بالتقليل من الإنفاق العام، ويُعد هذا نوعاً من التوجيه أو التخطيط، لما لذلك من ارتباط بحجم الاستثمارات وارتفاع معدلات التضخم.

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٩٩-٢٠١.

*** التدخل في حالات التخلف الاقتصادي:**

وهذا يتطلب من الدولة التدخل المباشر، عن طريق وضع خطة اقتصادية، تدير بها الاقتصاد القومي، لا تقتصر على علاج قصور في جانب من جوانب النشاط الاقتصادي، بل تتدخل لإحداث توازن بين كل الأنشطة الاقتصادية على المستوى الكلي.

بحيث تهدف الخطة إلى التنمية الشاملة، مادام هذا التدخل يحقق مصلحة المجتمع، ويمكّن للدولة أن تتخذ أى من أنواع التخطيط، سواء كان مركزيًا أو لا مركزي، أو التخطيط الوظيفي أو الهيكلي، فالإسلام لا يقف أمام مثل هذا التدخل، حيث إنه يستلزم لإدارة الدول النامية اقتصاديًا أن يتلازم التخطيط مع التنمية، ولا يمكن في هذه الحالة أن تترك إدارة الاقتصاد القومي لقوى السوق.

*** التدخل لتمويل خطط الاستثمار للمشاريع الكبرى:**

يتوقف مدى نجاح التنمية الاقتصادية، على مدى التعبئة للموارد الضخمة، لتمويل المشروعات التي تعتمد على استخدام التكنولوجيا، وما تتطلبه من استيراد المنتج والمعدات الأجنبية المتقدمة تكنولوجيا، وهذا يحتاج لإحداث تخطيط لسياسة الإحلال والتجديد، والذي يرتبط بكافة قطاعات الإنتاج الاستثماري، أو اختيار الإبقاء على الصناعات التي تعتمد على اليد العاملة، واتباع سياسة المشي على قدمين، فمثل هذه المشروعات، تفوق طاقة والإمكانيات الإنتاجية التي تحتاج إلى استثمارات ضخمة ولا يستطيع أن يوفرها القطاع الخاص؛ ولهذا تتحمل الدولة خوض هذا المجال الاستثماري إما بمفردها أو بمشاركة القطاع الخاص، لامتلاكها الإمكانات الاقتصادية والقدرة على اتخاذ القرارات، لإمساكها بكل خيوط الاقتصاد القومي[1].

*** التدخل من أجل إخراج الاقتصاد من التبعية الاقتصادية الدولية:**

إن تاريخ شعوبنا مع الاستعمار، يوصِّف الحالة التي وصلت إليها الدول النامية ومنها الإسلامية، من استنزاف مواردها على مر العصور، القديم منها والحديث، واعتماد اقتصادها على المنتج التصديري الواحد الخام، والذي لا يحتاج أى صناعات حديثة، ليس إلا بعض الصناعات الاستخراجية التي تقيمها الدولة المستوردة للخام

(١) د/ رفعت السيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٩٦، ٢٣٢، ٢٣٣.

على أرض الدولة المنتجة، حيث يتمتع هذا الاختيار الاقتصادي برخص تكاليف الاستخراج، نظراً لرخص الأيدي العاملة، والإعفاء الضريبي الذي تشترطه.

ومن هنا يكون لزاماً على الدولة، أن تبحث عن هيكلة جديدة لاقتصادياتها، أو تبحث عن طرق تكاملية مع غيرها من الدول النامية، ومن مقتضيات ذلك، استنفار اقتصاديات الدولة نحو الإنتاج من أجل التصدير، وتوفير العملة الصعبة، والعمل على ترشيد الاستهلاك، والاعتناء بالصحة والتعليم والبحث العلمي، وكل ما من شأنه أن يوظف المجتمع والاقتصاد، بجعله في حالة التشغيل الكامل.

كل هذه الأدوات لا تكون إلا في يد الدولة، وتدار بالخطط الاقتصادية، ولا يصلح غير ذلك لإحداث تنمية متوازنة، والتخلص من التبعية الاقتصادية، ومن ثم السياسية، وعدم فرض أيدلوجيات مستوردة[1].

وقد وضح في البحث سابقاً(*)، كيف حاولت هذه الدول المتمثلة في الأمم المتحدة بعقد المؤتمرات الدولية، وأخذ توقيعات الدول المشاركة فيها، ومنها الإسلامية؛ لتغير التراث الثقافي والفكري والهيكل الاجتماعي والأسري، والمعتقدات والأحكام الدينية، ومنها أحكام الميراث.

تعقيب:

نستند إلى الرأى الثابت الذي يقول: إن الإسلام لا يقف حجر عثرة أمام أى تطور اقتصادي، وأن تتدخل الدولة أو لا تتدخل، طالما تم ضمان تطبيق الشرع الإسلامي، بل إن كل ما يستحدث من ممارسات، أو كل ما هو قائم ينضبط ويصب في قالب الشريعة وليس العكس؛ لأن الممارسات الاقتصادية، إذا ما صبَّت في قواعد الشريعة الإسلامية، انصهرت فيها، وامتزجت بها، وخرجت بقالبها المؤصل له شرعاً، أما إذا ارتدت الممارسات الاقتصادية رداء الشريعة، ولُبِّس لها ما ليس من الشريعة في شيء، فإن الرداء غير لصيق، ويسهل خلعه.

وهذا ما سوف يتم الانتقال إليه، لتفقد الممارسات التنموية الإسلامية، وهل سبحت مع تيار الشريعة، عند نزولها إلى حيز الواقع، أم سبحت ضده، وما أسباب ذلك؟.

هذا ما سوف تملؤه صفحات المطلب الثالث وتحلله.

---

(١) المرجع السابق، ص٢٣٣.

(*) انظر الفصل الأول.

المطلب الثالث

هل استطاع المنهج الإسلامي أن يجر معه مسيرة التنمية؟

والتساؤل:

هل استطاع المنهج الإسلامي أن يجر معه مسيرة التنمية، بما يعود على ثروة الميراث بالنماء، وكيف؟

يدور البحث في هذا المطلب، حول كيفية تحقيق ما بدأناه من تساؤل، وهو كيف تتكون ثروة الميراث وكيف تُنمَّي؟ فقد أوضحت الشريعة الإسلامية، الكيفية التي يتم بها تكوين التراكم الرأسمالي، والمسلك الشرعي له، ثم تعرَّض البحث إلى كيفية توظيف هذه الأموال في أوجه الاستثمار، تتبعاً، لما خطته الشريعة الإسلامية عن كيفية الوصول إلى طريق التنمية، والتي هي مقصدها، والسبب الذي كان من أجل إحداث تراكم رأسمالي، وضرورة توظيفه في أنشطة استثمارية، تضمن معها عدم تعطيل هذه الأموال، وتشغيلها لتكون في خدمة المجتمع.

وما تقدم كان الهدف منه محاولة للكشف عن الطريق إلى التنمية.

وفي هذا المطلب، نحاول أن نفعِّل، ما تم التنظير له، والذي بدا من التحليل، أنه في حقيقته عملي وواقعي؛ لأن المشكلة الاقتصادية والاجتماعية، قد اقترنت بطريقة حلها، وقبل أن تبدأ، وهذا ما طرحته المنهجية الإسلامية، ومدى تناولها للأمور المختلفة، من ضوابط، ومن تجارب واقعية مؤصل لها شرعاً.

ونظراً لأهمية التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والتي هي غاية إسلامية، وضع لها من الضوابط ما يضمن لها الاستدامة، إذا ما تم الالتزام بالتطبيق الشرعي لتلك الضوابط، فإن البحث سوف يقف عند ثلاثة عوامل، لها من الأهمية من التأثير على هيكل التنمية، في محاولة لاستعراض كيفية التطبيق، وهل استطاع أن يساهم في تحقيق أغراض ومقاصد الشريعة الإسلامية، وهي:

١ـ النظرة الحديثة للتنمية المستدامة، مع التوجه إلى التنمية البشرية.

٢ـ ما هو البديل الإسلامي للإقراض بالفائدة؟

٣ـ تجارب تنموية في مجال الزراعة، في نطاق تحليل أن الميراث يعمل على تفتيت الثروة.

أولاً: النظرة الحديثة للتنمية المستدامة، مع التوجه إلى التنمية البشرية:

التعريف بالتنمية المستدامة:

تعريف اللجنة العالمية للتنمية المستدامة عام ١٩٨٧م:

«تلبية احتياجات الحاضر، دون أن تؤدى إلى تدمير قدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها الخاصة».

تعريف مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة والتنمية، ريودي جانيرو عام ١٩٩٢م:

«إدارة الموارد الاقتصادية، بطريقة تحافظ على الموارد والبيئة، أو تحسينها، لكي تمكّن الأجيال المقبلة من أن تعيش حياة أفضل».

وتعمل على ثلاثة أبعاد متداخلة ومتكاملة وهي:

١ـ التنمية الاقتصادية، وتحقيق أكبر قدر من العدالة وتوزيع الثروة.

٢ـ التنمية الاجتماعية، وتحقيق المساواة والتماسك، والحراك الاجتماعي.

٣ـ المحافظة على البيئة والموارد الطبيعية.

وتتفاعل هذه الأبعاد، مع هذه العلاقات التفاعلية، فلها علاقة بالتوعية، والتعليم، وبناء المؤسسات، ومشاركة المرأة والشباب، والتدريب، والإعلام، والمنظمات الأهلية غير الحكومية.

وأسس التنمية المستدامة:

١ـ الإنسان. ٢ـ الطبيعة. ٣ـ التكنولوجيا[1].

وفي إطار النظرة إلى إحداث تنمية مستدامة يتوقف الباحث أمام تساؤل:

«هل المقصود بالتنمية هو إحداث عمليات من التطوير، أم التغيير، أم التحديث؟»

ـ فالتطوير: يُنظر إليه بأنه النجاح في إضافة جديدة، إلى واقع إنتاجي، أو خدمي، لتحسين ما هو قائم من سلع وخدمات.

ـ والتغيير: يُعد انتقال من وضع إلى وضع آخر، تتطلبه الاحتياجات المتغيرة، كما لو تحولت أساليب الإنتاج، من اليدوية، إلى الآلية، ويُعتبر ذلك تغييراً في وسائل الإنتاج.

(١) مؤتمر القمة العالمي للتنمية المستدامة، جوهانسبرج، ٢٠٠٢م.

www.socialscience2009.wikispaces.com

ـ والتحديث: هو إحساس برغبة لضرورة الانتقال، من حال وصل فيه الإنسان إلى أقصى طاقة إنتاجية، إلى حال آخر أوفر إنتاجاً، وإلى تنمية أكثر استدامة.

وتمر التنمية بالخطوات الثلاثة، والغاية من التنمية أن ينظر إليها من منظور التحديث، فتحديث وسائل الرى والصرف مثلاً، تصبح أولوية في خطط التحديث، إذا ما كانت المصادر المائية لن تستطيع مواجهة الاحتياجات المستقبلية في ظل الزيادة السكانية المضطردة.

وهذا يتطلب التنسيق والتكامل بين القطاعات الاقتصادية، من زراعة، ورى، وصناعة، وتعليم، وشئون خارجية، وطاقة، وثقافة، بما يضمن الاتساق بين الاتفاق حول الرؤى المستقبلية، وبين التخطيط والتنفيذ، للوصول للأهداف، ولا يتحقق ذلك إلا في إطار عقد اجتماعي للتحديث من خلال خطط طويلة، ومتوسطة، وقصيرة الأجل، من خلال المسئولية الجماعية، والتي تلقي على عاتق السلطة الحاكمة، والمجتمع بأفراده، ومؤسساته المدنية.

من هنا يلزم تغيير النظرة إلى أولويات التنمية، من إعطاء كل الأهمية للتصنيع، أو غيره من القطاعات الإنتاجية، دون قطاعات التنمية البشرية، في محاولة لإعادة التوازن بين بعدى التنمية الاجتماعي، والاقتصادي، وهذا يحتاج إلى إعطاء مزيد من الاهتمام إلى التنمية البشرية، لتكون في مكان الصدارة بين أولويات التنمية[1] وهنا يتبادر إلى الذهن تساؤل:

هل عرف الإسلام التنمية البشرية، التي يحاول مفكروا هذا العصر، جعلها في الصدارة، فأين توجد التنمية البشرية في الإسلام، وأين موقعها من التنمية المستدامة في الإسلام؟

ونبدأ بالتعريف بالتنمية البشرية:

«هي عملية توسيع القدرات التعليمية، والخبرات للشعوب، والمستهدف بهذا هو أن يصل الإنسان بمجهوده، ومجهود ذويه، إلى مستوى مرتفع من الإنتاج والدخل، وبحياة طويلة وصحية، بجانب تنمية القدرات الإنسانية، من خلال توفير فرص ملائمة للتعليم وزيادة الخبرات، وتعد التنمية البشرية نموذجًا مهمًا من نماذج التنمية، يعتمد على توسيع القدرات البشرية، إلى أقصى حد ممكن، وتوظيفها أفضل توظيف، في جميع

(١) د/ محمود محفوظ، رؤية لتحديث مصر، د.ن، د.ت، ص٢، ٣، ٨.

المجالات، ولا تؤدى التنمية البشرية مهامها، دون أن يصاحبها نموًا اقتصاديًا، حيث تُظهر التنمية الفارق بين الدخل ورفاهية الإنسان، من خلال قياس معدل الإنجازات، في مجالات الصحة، والتعليم، والدخل»[1].

إن موضوع التنمية الاقتصادية، يتناوله المتخصصون كل من مجال تخصصه، والذي يستطيع أن يعمل فيه من أجل إحداث تنمية مستدامة، أما العنصر المحرك لكل هذه التخصصات فهو الإنسان، وهذا كان هو محور الرأى الذي اتفقت عليه الرؤى، عند المفاضلة بين أولويات التحديث من أجل التنمية المستدامة، بين تنمية البشر، أم تنمية الآلات والخدمات، أو التقدم التكنولوجي، وانتهى الرأى، إلى أن نقطة البداية، هي التنمية البشرية[2].

فما هي نظرة الإسلام إلى التنمية البشرية، كعنصر أساسي في التنمية المستدامة؟

يقول الله في كتابه العزيز:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء:٨٩]

ويقول تعالى:

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:٨٩]

ونورد نماذج منها من كتاب الله على النحو التالي:

١ـ قَدْرُ العلم في الإسلام:

أول ما أنطق الله به الإنسان هو العلم، وأول ما تبارى فيه الإنسان مع الملائكة هو العلم وأول ما تواصل به رسول الإسلام ﷺ مع الرسالة هو العلم، وأمر بالاستزادة منه.

يقول الله تعالى:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن

(١) انظر موقع: an.wikipedia.org.

(٢) د/ محمود محفوظ، رؤية لتحديث مصر، مرجع سابق، ص٢، ٣، ٨.

كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[البقرة:٣١-٣٣].

٢ـ تعلم سيدنا داود عليه السلام الصناعة: قال تعالى:

﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾[الأنبياء:٨٠].

٣- صناعة البناء: قال تعالى:

﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾[الشعراء:١٤٩].

٤ـ الصناعات الغذائية والتداوى بالمواد الطبيعية: قال تعالى:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل:٦٨، ٦٩]

٥ـ بناء السدود: قال تعالى:

﴿قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾[الكهف:٩٤-٩٧].

٦ـ طرق الملاحة: قال تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[الأنعام:٩٧].

٧- طرق الزراعة الصحيحة: قال تعالى:

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾[الكهف:٣٢-٣٣]

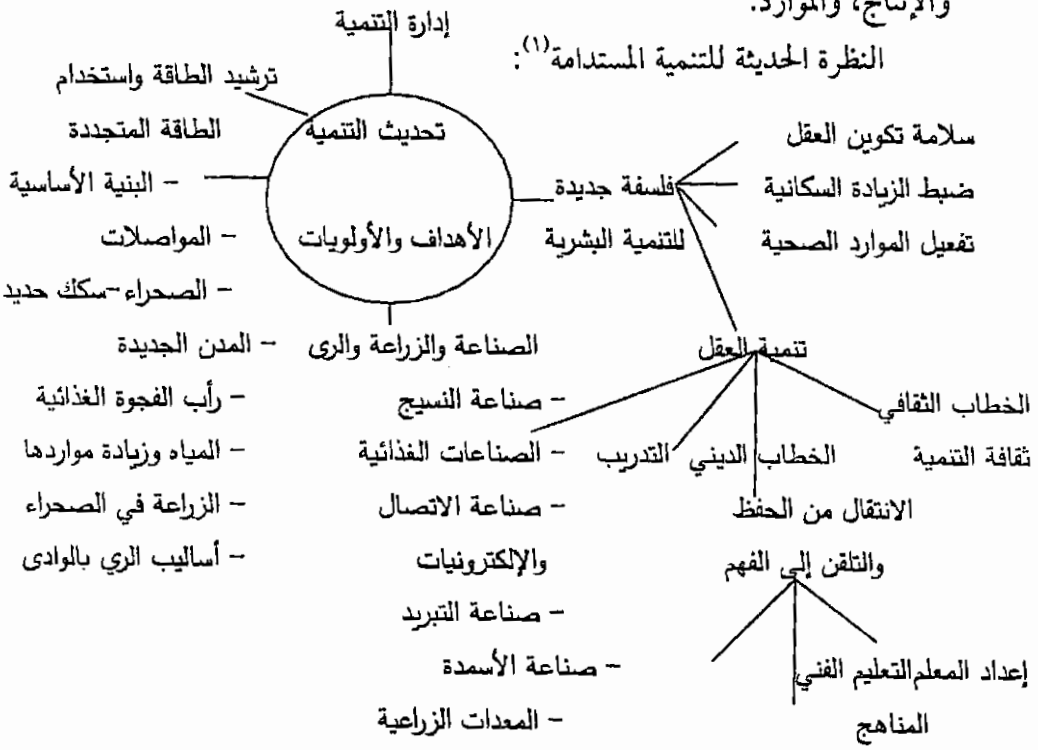
٨- **التربية الخلقية**: ورسول الله ﷺ أسوة المؤمنين

قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم:٤].

وغير ذلك مما لا تنفد منه كلمات الله تعالى، وهذا فيه من الإشارة إلى أن الإسلام اعتنى بالتنمية المستدامة، وما تحمله في طياتها من التنمية البشرية التي بدأت بالتعليم، وتنتهي عند اتباع الخلق العظيم، الذي يدفع إلى دفع التنمية من جديد، فلا يعرف الإسلام للتنمية من توقف، طالما وجد الإنسان، وطالما مده الله من الموارد الطبيعية، التي تكون طوعاً لإبداعات الإنسان المنمّي بشريًّا وخلقيًّا، بما علمه الله في القرآن.

والشكل التالي يوضح شمولية التنمية المستدامة، للعمل على تنمية الإنسان، والإنتاج، والموارد:

النظرة الحديثة للتنمية المستدامة[1]:



(١) د/ محمود محفوظ، رؤية لتحديث مصر، مرجع سابق، ص١٩.

ثانياً: ما هو البديل الإسلامي للإقراض بالفائدة؟

يمكن التوصل مما سبق، إلى أن فكرة التحديث، التي تناولها التحليل لفكرة التنمية المستدامة، هي نتاج طبيعي للفكر الاقتصادي الإسلامي، وقد يستدل على نحو من ذلك، من حث الإسلام على الزيادة في العلم، والذي يحمل في طياته، التطوير، والتغيير، والتحديث.

يقول الحق تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه:١١٤].

وذلك بما فيه من الإحساس بالرغبة، وتحفيز النفس، نحو الانتقال من التوقف عند مرحلة إشباع الحاجات إلى مواصلة التزود من العلم، بطرق آفاق لم تكن معروفة من قبل، وهذا سبب الحث على الاستزادة من العلم، وتحقيق التنمية المستدامة، من تنمية الإنسان لزيادة دخله من ناحية، وتنمية الموارد لزيادة الدخل أيضاً من ناحية أخرى، بما يعنى الوصول إلى التنمية الحقيقية.

ولهذا واكبت الشريعة الإسلامية، ما يصل إليه العصر من المستحدثات، «ولقد استحدث ظهور النظام المصرفي، والذي أخذ المجتمعات الإسلامية، إلى التعامل بالفوائد الربوية، نظراً لهيمنة وسيادة عنصر الفائدة في النظام الاقتصادي والمصرفي العالمي، مما أضفي من الصعوبة على التوجه الإسلامي، في المجالات الاقتصادية والمصرفية، لما للنظام المصرفي الغربي، والذي أصبح متشعباً في اقتصاد أية دولة، ويشكل عصب حياتها الاقتصادية، بل الاقتصاديون يشيرون إلى مدى تقدم الدولة اقتصاديًا، بمدى كفاءة جهازها المصرفي، وقدرته على قيادة الاقتصاد القومي.

إذن فالصعوبة تكمن في كيفية إزالة نظام مترسخ ومسيطر وقائم دوليًا ومهيمن، والذي يتعارض في تعاملاته مع الشريعة الإسلامية، بل وتدخل هذه المعاملات في نطاق المحرم.

وكان من الضروري إيجاد بدائل تستخدم أساليب تقنية، لتقديم نموذج إسلامي قابل للتطبيق العملي ويحقق فرص تكلفة رأس المال، طبقاً للمبادئ الإسلامية، بآليات تضمن عائداً معقولاً، يحث المودعون والمصارف، على التعامل مع نظام مصرفي يحقق لهم العائد، دون تجاوز لأحكام الشرع المنظمة للتعامل المالي والاقتصادي، وكان هذا من نتاج عمل الفقه الاقتصادي، وعلماء الاقتصاد والمالية المسلمون»[1].

(١) د/ رفعت العوضي، موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية، ج٣، مكتبة دار السلام، القاهرة، عام ٢٠٠٩م، ص٢٠٩، ٢١٠.

ولكن نتساءل: هل التزمت المصارف الإسلامية بالأحكام الفقهية، عند التطبيق العملي، أم أنها باتت حبيسة الفكر الاقتصادي الربوي، ولا تستطيع التخلص منه كلياً؟

نبدأ بالتعرف على وظيفة البنك الإسلامي ودوره:

يعد المصرف اللاربوي، وسيطًا ماليًّا، تتمثل وظيفته الرئيسة في التوسط بين فئة الفائض (المدخرين) وفئة العجز (المستثمرين)، وفي سبيل تحقيق وظيفته فإنه يعتمد على صيغ بديلة، عن صيغة الإقراض بالفائدة، وهذه الصيغ التي تعمل من خلالها البنوك الإسلامية، على توفير التمويل لأغراض الاستثمار والاستهلاك، هي في أصلها عقود معروفة في الفقه الإسلامي، جرى تطويرها، لتتلاءم مع أغراض وطبيعة المصرف باعتباره وسيطاً ماليًّا[1].

ويمكن تقسيم هذه الصيغ الإسلامية التي قامت على فلسفة منع البنوك، من ممارسة أعمال مخالفة للشريعة ويمكن تقسيمها إلى مجموعتين رئيسيتين:

الأولى: الصيغ المعتمدة على الديون.

الثانية: الصيغ المعتمدة على الاشتراك في الربح والخسارة.

وهذه الصيغ هي وسيلة المصرف الإسلامي في توليد الأصول.

أولاً: يقصد بصيغ التمويل المعتمدة على الديون، وهي عبارة عن الالتزامات بالدفع مطلقة من قبل المستفيدين من التمويل، مما يجعلها تشبه أصول المصرف التقليدي، إلا أن الفارق بينهما والمهم، هو أن تلك الأصول ثابتة في قيمتها النقدية، لا ترتبط بمتغير خارجي، خلافاً لما هي عليه في المصرف التقليدي، كما أن هذه الصيغ وإن نهضت بوظيفة التمويل، تبقي عقوداً محلها السلع والأصول الرأسمالية المباعة، وليس النقود، وهذا اختلاف جوهري بينها، وبين ديون البنوك التقليدية، التي تتولد عن القروض، والقرض عقد محله النقود، وأهم هذه الصيغ: المرابحة للآمر بالشراء، والاستصناع، والسلم، والإيجار المنتهى بالتمليك.

ثانياً: أما صيغ التمويل المعتمدة على المشاركة في الأرباح والخسائر، فهي من أهم عناصر التميز بالنسبة للمصارف الإسلامية، على البنوك التقليدية، وهي وإن كان العمل بها محدوداً، لا يكاد يقارن بصيغ التمويل المعتمدة على الديون، إلا أنها قابلة للتطوير، ووجهة نمو لا يستهان بها في نشاط البنوك الإسلامية.

(١) الموقع الإلكتروني: islamifn.com.

ويُقصد بصيغ التمويل المعتمدة على المشاركة في الأرباح والخسائر، تلك التي لا يلتزم فيها العميل المستفيد من التمويل، إلا بحسن الأداء، والإدارة، وعدم المماطلة في أداء حقوق البنك، إذا استحق شيئاً من ربح، أو رأس مال.

ويبقى المصرف شريكاً في مخاطرة المشروع، الذي يجرى تمويله، وأهم هذه الصيغ: المضاربة والمشاركة، والمشاركة المتناقصة.

ويجب على البنوك الإسلامية، أن تطبق الصيغ الإسلامية المشروعة في معاملاتها، وهي صيغ كانت على مدى التاريخ الإسلامي كله، فهي أدوات تستخدم في مختلف معاملات التجارة والأسواق، بالإضافة إلى الصيغ الحديثة المطورة، وهي صيغ مفتى بجوازها، وتقوم أساساً على إعطاء البنك الفرصة، لكي يعمل في مجال التمويل بدون اللجوء إلى الفائدة المحرمة، وبدون أن يتحول إلى تاجر عادى[1].

وعلى هذا فإن أهمية وجود المصارف الإسلامية تستجمع في النقاط التالية:

١ـ تلبية رغبة المجتمعات الإسلامية في إيجاد قنوات للتعامل المصرفي بعيداً عن استخدام أسعار الفائدة.

٢ـ إيجاد مجال لتطبيق فقه المعاملات في الأنشطة المصرفية.

٣ـ تعد المصارف الإسلامية التطبيق العملي لأسس الاقتصاد الإسلامي.

٤ـ تطبيق أسلوب الوساطة المالية القائم على المشاركة.

٥ـ تطبيق القيم والأخلاق الإسلامية في العمل المصرفي.

٦ـ تقدم أنشطة تتميز عن البنك التقليدي منها:

نشاط القرض الحسن ـ نشاط صندوق الزكاة ـ الأنشطة الثقافية المصرفية.

٧ـ أهداف مالية:

ـ جذب الودائع وتنميتها (عدم تعطيل الأموال واستثمارها).

ـ استثمار الأموال.

ـ تحقيق الأرباح، حيث توزع على المودعين وعلى المساهمين، وزيادة أرباح المصرف تؤدى إلى زيادة القيمة السوقية لأسهم المساهمين[2].

---

(١) الموقع الإلكتروني السابق.

(٢) الموقع الإلكتروني: **www.beltgi.com**.

فما هو الواقع العملي من خلال تطبيق الممارسات، لتكون هي المعيار للحكم على نجاحها، أو قصورها عن تحقيق الأهداف، وما هي المعوقات إن وجدت؟

صيغ التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية:

أولاً: المرابحة الإسلامية:

المرابحة لها مفهومين:

الأول: تقليدي: وهو ما تناوله فقهاء المسلمين القدامي، حيث يتمثل في بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة في ربح معلوم، وصورتها أن يقول البائع: أنا اشتريت هذه السلعة مثلاً بألف، وبعتها إليك بما اشتريته به، وزيادة قدرها مائة، فيقول المشترى: قبلت ذلك.

الثاني: معاصر: وهو ما أقره الفقهاء المعاصرون باسم (المرابحة للآمر بالشراء) حيث يتمثل مفهوم المرابحة، في شراء البائع لسلعة ما بناء على طلب المشترى، وبيعها له بزيادة معلومة، مع بيان الثمن الأساسي للسلعة، وقد استندوا إلى قول الإمام الشافعي في كتابه الأم:

(وإذا ما رأى الرجل السلعة فقال: اشتر هذه السلعة وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها، بالخيار إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه).

والمرابحة جائزة بشروط:

١ـ **المرابحة في رؤية جمهور الفقهاء جائزة شرعاً**: بالكتاب، والإجماع المعقول:

ـ فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٢٧٥].

حيث إن المرابحة تدخل في عموم البيع، والبيع جائز في الجملة وكذلك المرابحة.

ـ وأما في الإجماع: فقد تعامل الناس بالمرابحة في مختلف الأعصار والأمصار، بغير تكبر ومثل ذلك حجة.

ـ وأما المعقول: فالحاجة ماسة إلى هذا البيع؛ لأن الغني الذي لا يهتدى في التجارة، يحتاج إلى أن يعتمد إلى عقل ذكي، مهتدى إلى إمكانية الاتجار.

٢ـ شروط البيع بالمرابحة:

تتمثل في علم المتبايعين برأس المال والربح، وأن يكون العقد الأول صحيحاً، وأن يكون رأس المال من ذوات الأمثال، كالمكيلات، والموزونات، وألا يكون الثمن في العقد الأول مقابلاً بجنسه من أموال الربا؛ وذلك لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا ربا لا ربحاً (أي مقابل سلعة، وليس مال مقابل مال)[١].

وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، صورة المرابحة للآمر بالشراء، إذا وقعت على سلعة، بعد دخولها ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعاً، طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بالتسليم، وتوافرت شروط البيع، وانتفت موانعه.

فالبائع في المرابحة، لابد أن يكون مالكاً وحائزاً للسلعة، ومتحملاً لمخاطرها، حتى لا يكون بائعاً لما ليس عنده، وقد نهى رسول الله ﷺ، أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها:

روى حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:

قلت يا رسول الله: يأتيني الرجل يريد السلعة ليست عندي وأبيعها عليه، ثم أذهب فأشتريها فقال ﷺ: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[٢].

واقع المرابحة الإسلامية:

١ـ تعتمد البنوك الإسلامية على صيغة المرابحة للآمر بالشراء، بصورة تكاد تغطي عمليات التوظيف والاستثمار بتلك البنوك، حتى باتت تعيش في سجن المرابحة، حتى بلغت النسبة الحقيقية للمرابحات في إجمالي استثماراتها من ٦٠ – ٩٠٪[۞] من استثمارات تلك المصارف، ولا يتم ذلك الأمر بصورة شرعية، ولكن لا تحمل المرابحة

(١) (أشرف محمود) www.onislam.net.

(٢) أحمد، مسند الإمام أحمد، كتاب مسند المكيين، باب مسند حكيم بن حزام، عن النبي ﷺ، ج٢٤، ص٢٨، حديث رقم ١٥٣١٢.

(۞) إحصائية عن بنوك مصر والأردن.

إلا الإسم، حتى أصبحت أقرب للتمويل الربوي، منه إلى التمويل الإسلامي، ويرجع ذلك إلى:

أ ـ طبيعة الأسلوب الذي تتبعه المصارف الإسلامية، لتطبق هذه الصيغة، والتي هي في حقيقتها عمليات تمويلية بحتة، وليست عمليات استثمارية بالمعنى الذي يفضي إلى تملك الأصول، وتحمل المخاطر من أجل الحصول على الربح، فالصورة المطبقة أن يسبق الطلب العرض، وليس أن يسبق العرض الطلب، وهي الصورة العامة، والتي ليست متداولة أو معروفة في معظم المصارف الإسلامية.

ب ـ فالواقع التطبيقي للمرابحة، يكشف عن كثير من التجاوزات في ترتيب هذا العقد، فالبنك لا يقوم بالشراء بنفسه، وإنما يكتفي بأن يقدم له العميل فاتورة بالسلع المراد شراؤها، ويقوم البنك بتسديد قيمة الفاتورة، مقابل الربح المتفق عليه، وقد يقوم البنك بإرسال مندوب، يقتصر دوره على تسليم السلعة للعميل، ودفع القيمة للبائع، إضافة إلى أنه غالباً ما يكون ارتباط العميل بالمصرف من البداية، ارتباطاً ملزماً، لا يملك منه فكاكاً، فهو إلى العقد أقرب منه إلى الوعد.

٢ـ وهكذا تحولت المرابحة من صيغة شرعية، إلى صيغة غير شرعية، ويرجع ذلك إلى اتفاق هذا الأسلوب مع نمط المعاملات القائمة في البنوك التقليدية، والتي تتمثل في الاقتراض والإقراض، وبخاصة أن غالبية المصرفيين العاملين في حقل المصارف الإسلامية، جاءوا إليها من بنوك تقليدية، تتعامل بالفائدة، فآثروا المرابحة على غيرها من صيغ الاستثمار.

وهذا يكشف واقع المصارف الإسلامية، من التناقض التام بينه، وبين ما توصلت إليه حركة التنظير الأولى لفكرة المصارف الإسلامية، والتي رأت أن أسلوب المشاركة، يمثل الصيغة الأساسية الأكثر ملاءمة، والتي يجب أن تعتمد عليها المصارف الإسلامية، لتوظيف مواردها المالية، ولم يكن في حسبانها، أن تكون المرابحة الصيغة الأساسية الأولى بهذه المصارف، كما يتناقض هذا الوضع أيضاً مع ما أعلنت عنه المصارف الإسلامية في المرحلة الأولى، لبداية نشاطها، وأن الهيكل الحالي لأساليب الاستثمار، والذي يعتمد على أسلوب المرابحة بصفة رئيسة، هو وضع مؤقت؛ لأنه مرتبط بظروف خاصة ببداية نشاط هذه المصارف، وسوف يتم تعديله في المراحل اللاحقة، تجاه تزايد الاعتماد على أسلوب المشاركة في توظيف مواردها[1].

(١) (أشرف محمود) www.onislam.net.

آلية العلاج:

إذا كنا نؤمن بقيمة المرابحة كصيغة للتعامل في البنوك الإسلامية، فإننا نرفض بشدة أن تصبح هذه الصيغة هي الصيغة الوحيدة، وبالرغم من اعتقادٍ ينظر للمرابحة على أنها أقل مخاطر للبنك الإسلامي، وتوفر له قدراً مناسباً لمنافسة البنوك التقليدية، وتوائم طبيعة الموارد القصيرة الأجل، التي تغلب على موارد المصارف الإسلامية وتمكن من خدمة الأفراد والمشروعات، بتوفير احتياجاتهم من السلع بصورة تلبي رغباتهم، فإن تلك المبررات لا يمكن اتخاذها وسيلة لتغليب المرابحة، على صيغ الاستثمار الأخرى، والخروج بها عن المنهج الشرعي الموضوع لها.

ويقترح البعض، أنه حتى لا يتجاهل البنك الإسلامي تملك السلعة وتحمل مخاطرها، حتى تسليمها للمشترى ولتحقيق ذلك يمكن اتباع الأساليب الآتية:

١ـ عمل معارض دائمة للسلع، يمكن من خلالها الاتفاق مع الشركات المنتجة على عرض بضائعها، أو أن يعرض البنك الإسلامي منتجات شركاته فيها، وبذلك يتحقق مبدأ العرض قبل الطلب.

٢ـ يمكن أن يكون البنك الإسلامي سمساراً لتلك الشركات، يبيع لها سلعها، وهو الآمر الذي يقلل من تكلفة السلعة، ويتيح شراء العملاء لها بسعر مناسب، ويعمل في ذلك على عدم ربط عائد البنك من المرابحة بسعر الفائدة السائدة[1].

ثانياً: صيغة التمويل عن طريق المشاركات:

تعد المشاركات من أهم صيغ استثمار الأموال في الفقه الإسلامي، وهي تلائم طبيعة المصارف الإسلامية، فيمكن استخدامها في تمويل الأنشطة الاقتصادية المختلفة، وتعد صيغة المشاركة من البدائل الإسلامية للتمويل بالفوائد المطبق في المصارف التقليدية، حيث يقوم المصرف الإسلامي بتقديم التمويل الذي يطلبه المتعاملون، دون اشتراط فائدة ثابتة، كما هو الحال بالمصارف التقليدية، وإنما يشارك المصرف المتعامل في الناتج المتوقع ربحاً كان أو خسارة، وحسبما يرزق الله، وذلك في ضوء قواعد وأسس توزيعية متفق عليها.

(١) الموقع الإلكتروني السابق.

ضوابط التمويل عن طريق المشاركة:

١ـ أن يكون رأس المال من النقود والأثمان، وأجاز بعض الفقهاء أن يكون عروضاً (بضاعة).

٢ـ أن يكون رأس المال معلوماً وموجوداً، يمكن التصرف فيه.

٣ـ يمكن تفاوت الحصص بين الشركاء.

٤ـ يكون الربح بينهم حسب ما اشترطوا، نسبة شائعة معلومة، فإذا لم يشترطوا يكون الربح حسب رأس المال لكل منهم إلى رأس مال الشركة.

٥ـ يكون توزيع الخسارة حسب نسبة كل شريك في رأس ماله فقط.

٦ـ يجوز انفراد أحد الشركاء بالعمل.

٧ـ في حالة عمل جميع الشركاء في إدارة الشركة، يجوز أن تكون حصص بعضهم في الربح أكبر من نسب حصصهم في رأس المال.

ومن أهم أنواع المشاركات، المشاركة الثابتة (طويلة الأجل)، وهي نوع يقوم المصرف بتمويل جزء من رأس مال مشروع معين، مما يترتب عليه أن يكون شريكاً في ملكية هذا المشروع، وشريكاً في كل ما ينتج عنه من ربح أو خسارة، بالنسب التي يتم الاتفاق عليها، وفي هذا الشكل تبقى لكل طرف من الأطراف حصصاً ثابتة في المشروع، الذي يأخذ شكلاً قانونيًا، كشركة تضامن، أو شركة توصية.

تطبيق صيغة المشاركة بالمصارف الإسلامية:

تبين من الواقع العملي أن صيغة التمويل بالمشاركة، من أهم صيغ التمويل المطبقة بالمصارف الإسلامية، حيث تعد من البدائل الإسلامية لأسلوب التمويل بالفوائد، وهي تلائم فئة كبيرة من المتعاملين مع المصارف الإسلامية.

وصيغة المشاركة قد تكون طويلة أو متوسطة أو قصيرة الأجل:

ـ المشاركة طويلة الأجل:

ويصلح هذا الأسلوب لتمويل العمليات الإنتاجية المختلفة، التي تأخذ شكلاً قانونيًا، كشركة تضامن، أو توصية، وسواء كانت تلك الشركات صناعية أو زراعية أو تجارية.

ـ المشاركة المتوسطة الأجل:

وذلك في حالة المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، وهي التي يحل فيها الشريك محل المصرف في ملكية المشروع، إما دفعة واحدة، أو على دفعات وله صورتان:

١ـ أن يتفق المصرف مع الشريك على أن يكون إحلال هذا الشريك محل المصرف بعقد مستقل بحيث يكون للشريكين حرية كاملة في التصرف ببيع حصته لشركة أو لغيره.

٢ـ أن يتفق المصرف مع الشريك على المشاركة في التمويل الكلي، أو الجزئي، لمشروع ذو دخل متوقع، يحصل المصرف بالاتفاق مع الشريك، على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقى من الإيراد، أو أى قدر منه، يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء، مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه المصرف من التمويل، وعندما يقوم الشريك بتسديد ذلك التمويل، تؤول الملكية له وحده.

ـ المشاركة القصيرة الأجل:

وذلك في حالة تمويل العمليات التي تستغرق زمناً قصيراً، ومن تلك العمليات الاعتمادات المستندية، حيث تكون قيمة الاعتماد، مشاركة بين المصرف والعميل.

صيغة المشاركة في الواقع العملي:

قد تبين من الواقع والخبرة العملية، أن هناك العديد من المشكلات التي تصادف المصارف الإسلامية، عند تطبيق صيغة المشاركة منها:

١ـ عدم توافر الخبرة لدى المصارف الإسلامية، في كافة مجالات الأنشطة.

٢ـ القيود المفروضة على المصارف الإسلامية من قبل البنوك المركزية في مجال الاستثمارات طويلة الأجل.

٣ـ عدم تفهم المتعاملين مع المصارف الإسلامية لأساليب التمويل الإسلامية[1].

ثالثاً: صيغة التمويل عن طريق المضاربة:

تُعد من أهم صيغ استثمار الأموال في الفقه الإسلامي، وهي نوع من المشاركة بين رأس المال والعمل.

المضاربة لغة: مفاعلة من الضرب في الأرض، وهو السير فيها.

(١) نقلاً عن bltagi.com

المضاربة شرعاً: عقد شركة في الربح بمال من جانب، وعمل من جانب آخر، وركنها الإيجاب والقبول، وحكمها إيداع ابتداءً، وتوكيل مع العمل، وشركة إن ربح، وغصب إن خالف، وإجارة إن فسدت فلا ربح حينئذ، بل له أجر عمله بلا زيادة مشروطة.

والمضاربة هي:

أن يعطى الرجل الرجل المال ليتجر به، على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه، ثلثاً، أو ربعاً، أو نصفاً، وتسمى مضاربة أو (قراضاً)، والقراض بلغة أهل الحجاز، أو المضاربة كما تسمى في العراق، هي عقد من عقود الجاهلية شاع التعامل به قبل الإسلام، وقد عرف ابن رشد المضاربة بقوله: أن يدفع الرجل إلى الرجل المال، على أن يعمل فيه على جزء من الربح.

مشروعية المضاربة:

ـ كانت المضاربة شائعة بين العرب زمن الجاهلية، وكانت قريش أهل تجارة، يعطون المال مضاربة لمن يتجر بجزء مسمى من الربح، وأقر الرسول ﷺ في الإسلام المضاربة، ومن الأمثلة على ذلك خروج الرسول ﷺ قبل البعثة للتجارة في أموال السيدة خديجة رضي الله عنها على أن يكون له نصيب في الربح، فهو عقد مضاربة، وقد استمر العمل به بعد البعثة، وبذلك تستند مشروعية عقد المضاربة إلى «السنة العملية» الثابتة بإقرار الرسول ﷺ وإجماع الصحابة على العمل بها[1].

ـ وقد أجمع العلماء على جواز عقد المضاربة، وقد ورد أن العباس بن عبد المطلب قد دفع مالاً مضاربة، اشترط على صاحبه ألا يسلك طريقاً به بحر، ولا ينزل به وادياً، ولا يشترى به ذات كبد رطبة، فإن فعل فهو ضامن، فرفع شرطه على رسول الله ﷺ قال: «**ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ، الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَأَخْلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ، لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ**»[2].

---

(١) انظر المواقع التالية:

shamela.ws - islamifn.com - faisalbank.com islamfeqh.com

موقع المحاسبين العرب.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة، ج٢، ص٧٦٨، حديث رقم ٢٢٨٩.

أنواع المضاربة:

المضاربة هي شركة بين اثنين، أحدهما يسمى رب المال، والآخر يسمى المضارب، والأول له نصيب في الربح مقابل رأس المال، والثاني ربحه مقابل عمله الذي يؤديه، والمضاربة نوعان:

١ـ **المضاربة المطلقة:** وهي أن تدفع المال مضاربة من غير تعيين العمل، والمكان، والزمان، وصفة العمل، بحيث يكون للمضارب حرية التصرف كيفما يشاء، دون الرجوع لرب المال، إلا عند نهاية المضاربة.

٢ـ **المضاربة المقيدة:** وهي التي يشترط فيها رب المال على المضارب بعض الشروط، لضمان ماله كما ورد في رواية العباس بن عبد المطلب ﷺ، وهذا النوع من المضاربة جائز، وقد قال الإمام أبو حنيفة وأحمد: «أن المضاربة، كما تصح مطلقة، فإنها تجوز كذلك مقيدة»[1].

تطبيق صيغة المضاربة بالمصارف الإسلامية:

تبين من الواقع العملي، أن كلا النوعين من المضاربة ملائم لمعاملات المصارف الإسلامية، غير أن المضاربة المطلقة هي الأصل في التعامل، بين المصرف، وأصحاب ودائع الاستثمار؛ ولهذا فقد تضمنت وديعة الاستثمار في بنك فيصل الإسلامي السوداني شرطاً ينص على الآتي:

«ويتم الاستثمار على أساس المضاربة المطلقة، ويأذن العميل للبنك في كل تصرف فيه المصلحة»، فهذه الصيغة تجيز للمصرف أن يباشر جميع التصرفات التي يرى فيها المصلحة بأن يعد مضارباً في مال صاحب الوديعة، فيخلطها بأموال أصحاب الأسهم والودائع الأخرى، وتجيز له أيضاً أن يدفعها لغيره، ليضارب بها.

فالمصرف عندما يكون هو المضارب، كما في الصناديق الاستثمارية، تلائمه المضاربة المطلقة، وعندما يكون هو رب المال، أو نائباً عنه، كما في تمويل المستثمرين تلائمه المضاربة المطلقة.

والمضاربة في المصارف الإسلامية مع المتعاملين قد تكون:

ـ **قصيرة الأجل:** فقد يضارب المصرف على صفقة واحدة، فهي مضاربة قصيرة الأجل.

(١) الموقع الإلكتروني: **bltagi.com**.، مرجع سابق، ونقلاً عن المواقع السابقة.

ـ **متوسطة الأجل**: فقد يضارب في سلعة تشترى ثم تباع على فترات، فهي مضاربة متوسطة الأجل.

ـ **طويلة الأجل**: وقد يشترك مع آخرين في تمويل رأس مال مشروع بالكامل، لفترة طويلة في مضاربة طويلة الأجل.

والمجال المناسب للمضاربة بالنسبة للنشاط التجاري، المضاربة في السلع التي يمكن شراؤها من مصادر إنتاجها، وبيعها بالأسواق المحلية، ويتطلب هذا أن يكون لدى المتعامل الخبرة بهذه الأنواع من السلع.

ولقد تبين أن بعض المصارف تحجم عن التعامل بصيغة المضاربة، ويرجع ذلك إلى عدم استيعاب المتعاملين لأسلوب تطبيق هذه الصيغة، لعدم توافر نوعية المتعاملين من ذوى الأمانة والثقة العالية، بالإضافة إلى المخاطر المترتبة على قيام المصرف بتمويل كافة العمليات، دون أن يدفع العميل حصته في التمويل.

رابعاً: صيغ التمويل بالاستصناع:

وهو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، وهو من عقود البيع.

الرأى الشرعي:

ذهب الحنفية إلى جواز عقد الاستصناع استحساناً، كما ذهب إلى جواز التعامل بعقد الاستصناع أيضاً، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

تطبيق صيغة الاستثمار بالمصارف الإسلامية:

بدأ الاستصناع يحتل دوراً رئيسيًا في استثمارات المصارف الإسلامية، إذ قامت المصارف بتمويل المباني السكنية، والاستثمارية، بنظام الاستصناع، وساهمت بذلك في حل مشكلات معاصرة كثيرة، إذ وفرت للمستصنع المواد الخام، إضافة إلى العمل نفسه، وساهمت المصارف في صناعات أخرى عديدة، وأبرمت عقود استصناع مع عملائها، غير أن أبرزها حجماً في المعاملات هو المجال العقاري[1].

خامساً: صيغة التمويل عن طريق بيع السلم:

السلم والسلف بمعنى واحد، وهو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل.

والسلم لغة: قال الإمام النووي: هو نوع من البيوع، ويقال فيه السلف، وقال

(١) نقلاً عن المواقع السابقة.

الأزهري في شرح ألفاظ المختصر: السلم بمعنى واحد، ويقال سلم، وأسلم، وسلف، بمعنى واحد، هذا قول جميع أهل اللغة.

وفي الشرع:

فهو كما عرفه الإمام النووي: «أنه عقد على موصوف في الذمة، يُبذل ويعطي عاجلاً»، أى أن البضاعة المشتراة، دين في الذمة، ليست موجودة أمام المشترى، ومع ذلك فإنه يدفع الثمن عاجلاً للبائع.

والفقهاء: تسميه بيع المحاويج؛ لأنه بيع غائب، تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين.

مشروعيته:

جاءت بالكتاب، والسنة، والإجماع، على النحو التالي:

في القرآن الكريم:

يقول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[البقرة:٢٨٢].

في السنة:

ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في التمر العام والعامين فقال:

«مَنْ سَلَّفَ، فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ»[1].

في الإجماع:

فقد نقل ابن قدامة عن ابن المنذر قوله: جمع كل من تحفظ من أهل العلم على أن السلم جائز؛ لأن المثمن في البيع، أحد عوض العقد فيما زان، يثبت في الذمة، كالثمن؛ ولأن الناس في حاجة إليه.

ضوابط الاستثمار عن طريق بيع السلم:

وضع بعض الفقهاء مجموعة من القواعد تضبط الاستثمار عن طريق بيع السلم منها:

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب ومن مسند بني هاشم، باب مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي ﷺ، ج٣، ص٤١٠، حديث رقم ١٩٣٧.

١ـ أن يكون منضبطاً، بمعنى أن كل ما يمكن انضباطه فهو جائز فيه السلم؛ لأنه ما تدعو إليه الحاجة.

٢ـ أن يصفه بما يختلف فيه الثمن، فيذكر جنسه ونوعه وقدره وبلده وحداثته وقدمه وجودته ورداءته، وما لا يختلف به الثمن لا يحتاج إلى ذكره.

٣ـ أن يكون الأجل معلوم كالشهر ونحوه، فإن أسلم «حالاً» أو على أجل قريب كاليوم ونحوه لم يصح.

٤ـ أن يكون فيه في «الذمة»، فإن أسلم في «عين» لم يصح.

٥ـ أن يكون السلم فيه عام الوجود في محله، فلا يجوز فيما يندر كالسلم في العنب والرطب في غير وقته.

٦ـ أن يقضى رأس المال في المجلس، وذلك لئلا يدخل تحته بيع الكالئ[1] المنهى عنه، وأجاز مالك اليوم واليومين لاستلام المال.

وهذه الشروط متفق عليها من الأئمة الأربعة.

وقد أقر مؤتمر المصرف الإسلامي في دبي عام ١٩٧٩م هذا النوع من البيوع، إذا كان المصرف يتقيد بالشروط التي ذكرها الفقهاء، ومراعاة ذلك في كافة عقود السلم.

ولا يشترط أن تكون البضاعة المشتراة من إنتاج البائع، كما هو الحال في المصارف الإسلامية، فإنها تستورد البضائع من بلدان أخرى، ولا تقوم بإنتاجها.

الفرق بين السلم وبيع المرابحة:

إن بيع السلم يتم الثمن حالاً، أما بيع المرابحة فهناك وعد بالشراء، وفي كلتا الحالتين يكون المشترى من المنتج الأساسي هو المصرف لا المتعامل.

تطبيق بيع السلم بالمصارف الإسلامية:

يمكن أن يكون عقد السلم طريقاً للتمويل يغنى عن القرض بفائدة، فمن عنده سلعة مشروعة ينتجها يمكنه أن يبيع كمية منها، تسلم في المستقبل ويحصل على ثمنها حالاً.

ولذلك يكون عقد بيع السلم أحد الوسائل التي يستخدمها المصرف الإسلامي في

(١) ومن أمثلته: أن يشترى الرجل شيئاً بثمن مؤجل، فإذا حل الأجل ولم يجد ما يقضى به فيقول: بعه مني إلى أجل بزيادة شيء، فيبعه منه ولا يجري بينهما تقابض،

www.figh.islammessage.com

الحصول على السلع موضوع تجارته، كما يستخدمها أيضاً في بيع ما تنتجه شركاته ومؤسساته، ويمكن استخدام بيع السلم في الإنشاءات العقارية عن طريق بيع الوحدات قبل إنشائها وتسليمها بعد الانتهاء منها.

سادساً: صيغة التمويل بالتأجير مع الوعد بالتمليك:

مفهوم الإجارة:

من الناحية الشرعية: هي عقد لازم على منفعة مقصودة قابلة للبذل والإباحة لمدة معلومة بعوض.

والإجارة المذكورة صورة مستحدثة من صور التمويل في ضوء عقد الإجارة، وفي إطار صيغة تمويلية تسمح بالتيسير على الراغب في اقتناء أصل رأسمالي، ولا يملك مجمل الثمن فوراً.

تطبيق الإجارة بالمصارف الإسلامية:

١ـ قيام المصرف (المؤجر) بشراء أصول ثابتة محددة بمعرفة المستأجر.

٢ـ يقوم المصرف بتمويل شراء الأصل وامتلاكه، ثم تأجيره بعقد متوسط أو طويل الأجل وتسليمه له للانتفاع به واستخدامه[1].

٣ـ تحتسب الدفعات الإيجارية على فترة التعاقد بحيث تغطي:

ـ الأموال المدفوعة في شراء الأصل ـ أو جزء منها ـ.

ـ القيمة التخريدية للأصل (في نهاية مدة الإيجار) يقوم العميل بسدادها في نهاية مدة الإيجار لتملك الأصل (حسب الاتفاق عند التفاوض).

ـ هامش ربح مناسب (يمثل عائد المصرف خلال مدة الإيجار).

٤ـ يقوم المستأجر بسداد تأمين للمصرف (بنسبة متفق عليها) لضمان المحافظة على الأصل المؤجر وصيانته خلال فترة التأجير كاملة.

٥ـ يعتبر المصرف مالكاً للأصل طوال فترة الإيجار، والعميل حائزاً ومستخدماً له حتى تمام سداد أقساط الإيجارة التخريدية للأصل، وتنتقل إليه ملكية الأصل المؤجر.

(١) bltagi.com ونقلاً عن المواقع السابقة.

مميزات التمويل بصيغة الإجارة مع الوعد بالتمليك:

بالنسبة للمؤجر (المصرف):

ـ وهو الممول للعملية الذي يشترى الأصل موضوع العملية بغرض تأجيره على المستأجر، وينتقل الأصل من المؤجر إلى المستأجر، مع احتفاظ المؤجر بكافة حقوقه من امتلاك الأصل.

بالنسبة للمؤجر (المصرف) أيضاً:

ـ يدر عليه عائداً بالنسبة لأمواله المستثمرة في شراء الأصل المؤجر، وبضمان جديد يتمثل في ملكية الأصل المؤجر ذاته.

ـ يتم خصم نسبة (تمثل قسط الإهلاك) من قيمة الأصول المؤجرة من أرباح المؤجر لتحديد صافي الربح الخاضع للضريبة، رغم أنه ليس هو المستخدم لهذه الأصول.

بالنسبة للمستأجر (العميل):

وهو الذي تتم عملية التأجير لصالحه، أى أنه يحدد ما يريد استئجاره (وقد يصنع خصيصاً له) وهو الذي يستخدم الأصل، ويلتزم بسداد الدفعات الإيجارية عنه حسب الاتفاق.

وأهم مميزاته للمستأجر:

ـ الحصول على تمويل كامل الأصول المستأجرة (حيث إنه لا يتطلب أن يدفع المستأجر جزءاً من ثمنه مقدماً).

ـ يتم خصم كامل قيمة الدفعات الإيجارية من أرباح المستأجر، وصولاً إلى صافي الربح الخاضع للضريبة، وهذه الدفعات تكون عادة أكبر من قيمة قسط الإهلاك المسموح بخصمه، ومن ثم يحقق ميزة ضريبة للمستأجر[1].

سابعاً: صيغة التمويل بالتورق:

مصطلح التورق المصرفي كثر الحديث عنه، وبرز في السنوات الأخيرة بين البنوك كأداة تمويل شكلت ٨٠٪ في بعض البنوك من محافظ التمويل الإسلامي، واستخدم كبديل شرعي عن الودائع المصرفية التقليدية المحرمة شرعاً لأنها من الربا، والسبب

(١) نقلاً عن المواقع السابقة.

الذي دعا البنوك للتوسع في التورق لكي تحل مشكلة تمويل رأس المال العامل، لبعض المؤسسات التي تحتاج السيولة، كدفع رواتب الموظفين وغير ذلك من الاحتياجات، التي لا يمكن تمويلها بالأدوات الإسلامية الأخرى، أو لسد احتياجات بعض الأفراد للنقد.

معنى التورق:

هو مصطلح قديم ورد في كتب الفقه، لأغلب المذاهب الإسلامية، هو أن يشترى السلعة بالأجل من لا يريدها لعينها، ولكن بقصد بيعها وتحصيل ثمنها وهو الورق (الفضة) فسمى تورقاً نسبة للمال، وهو قصد مشترى السلعة لثمنها وهو الورق.

ولكن ليس هناك صيغة من صيغ عقود البيع اسمها تورق، فقد يشترى من يريد التورق، السلعة مرابحة مقسطة أو مؤجلة، أو بغير ذلك من صيغ عقود البيع المعروفة في الفقه الإسلامي، وسميت بعقود تورق، لكي يميز البنك بينها وبين المرابحة، التي يريد بها العميل تملك السلعة لعينها، وليس لحاجته للنقد.

الرأى الشرعي:

التورق منه ما هو جائز، ومنه ما هو محرم، أما الجائز فهو شراء السلعة من تاجر بالأقساط، وبيعها نقداً لغيره.

وأما المحرم فله صورتان:

الأولى: أن تشترى سلعة بأقساط، وتبيعها إلى من اشتريتها منه نفسه، وهو ما يسمى «صيغ العينة»، وسميت بالعينة لأن عين السلعة التي باعها، رجعت إليه بعينها، وهو محرم؛ لأنه حيلة اتخذت للتوصل بها إلى القرض بزيادة ربوية.

الثانية: تورق البنوك أو التورق المنظم وصورته:

أن تشترى من البنك بضاعة بالأقساط، وفي الغالب تكون مرابحة، ثم توكل البنك في بيعها نقداً، وهذه المعاملة محرمة أيضاً.

وقد صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي عام ٢٠٠٣م، فيه تحريم هذه المعاملة، وفيه تحذير وتنبيه للمصارف، من استغلال هذه المعاملة على غير وجهها الشرعي، بيَّن فيه أن التورق الذي تجريه المصارف على النحو التالي:

ـ قيام المصرف بعمل نمطي، يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب والفضة) من أسواق السلع العالمية، أو غيرها على المستورق، بثمن آجل على أن يلتزم المصرف

إما بشرط في العقد، أو بحكم العرف والعادة، بأن ينوب عنه في بيعها إلى مشترٍ آخر، بثمن حاضر وتسليم ثمنها للمستورق.

ـ وهذه المعاملة غير التورق المعروف عند الفقهاء، والذي أجازه المجمع، والذي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، تدخل في ملك المشترى، ويقبضها قبضاً حقيقياً، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال، لحاجته إليه قد يتمكن من الحصول عليه، أو لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال، لا يدخل في ملك المصرف، الذي طرأ على المعاملة، لغرض تدبير الحصول على زيادة، لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها[1].

الفرق بين التوريق والتورق:

التوريق: عملية يتم بموجبها تحويل ملكية مجموعة من الأصول المدرة للدخل، من المالك الأصلي لها، إلى طرف آخر، وذلك من خلال طرح أوراق مالية، قابلة للتداول عادة، مقابل تلك الأصول بهدف الحصول على سيولة جديدة، ومعظم عمليات التوريق التي تجريها البنوك والمؤسسات المالية التقليدية حول العالم، تتم مقابلة الديون التي في ذمة عملائها (المدينين) بحيث تقوم البنوك والمؤسسات المالية، بتحويل هذه الديون التي لديها إلى أوراق مالية قابلة للتداول في الأسواق المالية، والاستفادة من حصيلة بيع هذه الأوراق، لتوفير سيولة جديدة، يمكن استخدامها في تقديم تمويل جديد، أو توظيفها في مجالات استثمارية مربحة.

ويلاحظ أنه على الرغم من اختلاف التورق عن التوريق، فإن كلاً منهما يهدف إلى توفير السيولة للمستفيد، ففي عقد التورق نجد أن العميل الذي اشترى السلعة بالأجل، يقوم ببيعها إلى طرف ثالث نقداً، بهدف الحصول على السيولة، أما في عملية التوريق، فإن البنك أو المؤسسة المالية تقوم بنقل ملكية الأصول التي لديها إلى طرف آخر، واستلام القيمة الحالية لتلك الأصل، والاستفادة من تلك السيولة لتمويل مشروعات جديدة، أو منح تسهيلات ائتمانية عديدة للعملاء، وهناك تحفظات عليه.

ثامناً: صيغة التمويل عن طريق البيع الآجل (البيع بالتقسيط):

البيع الآجل هو أن يتم تسليم السلعة في الحال، مقابل تأجيل سداد الثمن إلى وقت معلوم سواء كان التأجيل للثمن كله أو لجزء منه، وعادة ما يتم سداد الجزء

(١) نقلاً عن المواقع السابقة.

المؤجل من الثمن على دفعات، أو أقساط، فإذا تم سداد القيمة مرة واحدة في نهاية المدة المتفق عليها، مع انتقال الملكية من البداية، فهو بيع آجل، وإذا تم سداد الثمن على دفعات من بداية الشيء المباع، مع انتقال الملكية في نهاية فترة السداد، فهو البيع بالتقسيط، فالبيع الآجل، والبيع بالتقسيط، قد يكون بالسعر الذي تباع به السلعة نقداً، وهذا لا خلاف في جوازه، بل هو عمل يؤجر عليه، وقد يكون البيع الآجل بسعر أكبر من الثمن الحال، وفي هذا اختلف الفقهاء:

أجازه جمهور الفقهاء وصورته: أن يقول صاحب السلعة لمشترى السلعة: ثمنها مائة إذا دفعت الثمن الآن، ومائة وعشرة إذا دفعته بعد سنة ويتم البيع على هذا.

وقد منع بعض الفقهاء هذا البيع بحجة أن هذه الزيادة ربا، ورأى الجمهور أرجح لأن هذا بيع تراضي[1]، فتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[النساء:٢٩].

تطبيق البيع بالتقسيط بالمصارف الإسلامية:

وتسلك المصارف الإسلامية طريق البيع بالآجل، أو البيع بالتقسيط بثمن أكبر من الثمن الحالي بطريقتين:

الأولى: في معاملاتها مع التجار الذين لا يرغبون في استخدام التمويل بالمشاركة، وهذه الطريقة هي البديل لعملية الشراء، بتسهيلات في الدفع التي تمارسها البنوك التجارية.

الثانية: في المعاملات التي يكون المبلغ المؤجل كبيراً والآجل طويلاً.

ولقد تبين من الواقع العملي استخدام هذه الطريقة، في بنك فيصل الإسلامي السوداني لتمليك وسائل الإنتاج الصغيرة للحرفيين، مثل سيارات الأجرة، وهو ما يمارسه أيضاً بنك ناصر الاجتماعي المصري.

ومن أنسب المشروعات التي يمكن للمصارف الإسلامية تمويلها باستخدام هذا الأسلوب، هو بيع الوحدات السكنية، فالبيع الأجل (التقسيط) في هذه الحالة هو البديل المناسب لسلفيات المباني بالفائدة، التي تمارسها البنوك التقليدية (العقارية).

(١) نقلاً عن المواقع السابقة.

تاسعاً: صيغة الاستثمار المباشر:

يقوم المصرف الإسلامي باستثمار أموال المودعين بنفسه، أو عن طريق المتعاملين معه بتمويل لعملياتهم الاستثمارية.

فإذا قام المصرف بتمويل مشروعات المتعاملين، فهو في هذه الحالة ربا للمال، والمتعاملون هم المضاربون، ويسمى ذلك استثمارًا غير مباشر.

وفي حالة قيام المصرف باستثمار الأموال بنفسه، فهو في هذه الحالة مضارباً، والمودعون هم أرباب الأموال، وذلك طبقاً لعقد المضاربة بينهم، ويسمى الاستثمار في هذه الحالة، استثماراً مباشراً.

فالاستثمار المباشر هو الاستثمار الذي يمتلك بموجبه المصرف الإسلامي المشروع الذي يقوم بتأسيسه وإدارته.

ويجب أن تتوافر لدى المصارف الإسلامية الخبرات والمهارات، التي تمكّنها من إدارة هذه المشروعات، وفي حالة عدم توافرها، يمكن أن يستأجر من يعاونها في هذا العمل، من العمال، أو الفنيين، أو الخبراء.

ويقوم جهاز الخبراء لدى المصارف الإسلامية، بإعداد دراسات الجدوى الاقتصادية للمشروعات المقترحة، والتأكد من عدم مخالفة النشاط أو المنتجات للشريعة الإسلامية، مع الأخذ في الحسبان، العائد، وخدمة التنمية الاقتصادية، عند القيام بتلك الأنشطة التي أجازها المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة عام ١٩٧٢م[1].

وأقترح تصور نموذج إسلامي للتدفق الدائري للناتج القومي الإجمالي، يقوم على افتراضات تختلف في الكثير منها عن نموذج كينز للتدفق الدائري ومنها تلك الفروض، حيث افترض كينز:

١ـ استبعد القطاع الحكومي والقطاع الخارجي.

٢ـ أن الدخل كله يتولد في القطاع العائلي، بالرغم من أن أرباح بعض منشآت الأعمال، تعد مدخرات لقطاع الأعمال.

(١) نقلاً عن المواقع السابقة.

٣ـ أن التمويل الاستثماري لا يأتي إلا من مصدر واحد، وهو أسواق الأرصدة القابلة للاقتراض (الإقراض بفائدة).

بينما النموذج الإسلامي، فإنه بعد تنظيم التراكم الرأسمالي والاستثمار إسلاميًا يقوم على هذه الافتراضات، ومنها:

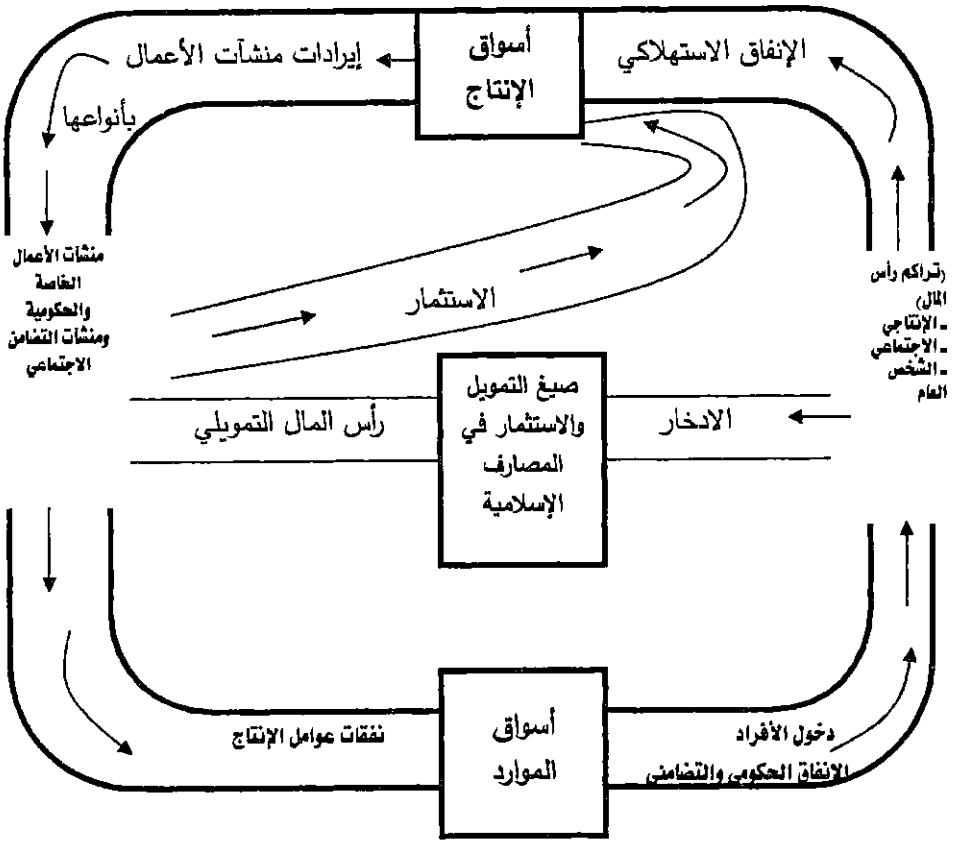
١ـ أن تراكم رأس المال يتولد في قطاعات ثلاث: (تراكم رأس مال الإنتاج ـ تراكم رأس المال الاجتماعي ـ تراكم رأس مال الشخص العام، والذي يبرز دور الإنفاق الحكومي).

٢ـ تقوم المصارف الإسلامية، بما تقدمه من صيغ التمويل والاستثمار، بدور تمويلي واستثماري يتوافق مع الشريعة الإسلامية، ويبتعد عن التعامل بالفوائد الربوية.

٣ـ الإيرادات لا تأتي من منشآت قطاع الأعمال فقط، وإنما تأتي من الاستثمار في أنشطة تقوم بها المنشآت الحكومية، ومن أنشطة مؤسسات القطاع المجتمعي التضامني.

وهذا ما يوضحه الشكل التالي:

التدفق الدائري في اقتصاد إسلامي



تعقيب على النشاط المصرفي الإسلامي:

لقد أثبتت الممارسة العملية لواقع الجهاز المصرفي الإسلامي قصوراً شديداً في معظمه، لأسباب فرضت عليه من خارجه، ولأسباب فرضها هو على نفسه، وعلى المتعاملين معه، حيث لم يلتزم بالفكرة التي نشأ من أجلها، وهي تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، في مجال المعاملات المصرفية الإسلامية، والتي كان الغرض منها، تحقيق أغراض التنمية والتي تعود بالنفع على أفراد المجتمع.

وأما الأسباب التي فرضت عليه:

١ـ إن العمل المصرفي الإسلامي نشأ في ظل اقتصاديات يحكمها النظام الرأسمالي، الذي تشعب في كافة النواحي الاقتصادية وعلاقاته المتشابكة مع الاقتصاد العالمي.

٢ـ وجود البنك المركزي الذي يرسم السياسة المالية والاقتصادية، للبنوك والجهاز المصرفي، فأية مؤسسة مصرفية لابد أن تدور في فلكه ويهيمن عليها، فهو يؤثر بطريق مباشر على سياسات المصارف الإسلامية، مما يعمل على الحد من حرية وانطلاق العمل المصرفي الإسلامي بها.

٣ـ الافتقار لوجود قيادات وكوادر فنية مؤهلة علميًا، وفكريًا تقتنع وتؤمن بالأحكام الشرعية في المعاملات الإسلامية المصرفية، وتواجدها بالمصارف الإسلامية، لا يعدو أن يكون من أجل كسب فرصة عمل.

تلك المعوقات، علاجها يكون في إزالة أسبابها:

ـ فالسبب الأول يمكن التخفيف منه تدريجيًا، وذلك بانتشار البنوك الإسلامية، والتوسع المجتمعي في التعامل معها يجعل تلك المعاملات مألوفة ويعتادها الناس، والعمل المصرفي الإسلامي الناجح المربح خير مروج لنفسه داخليًا وخارجيًا، مع العمل على الجودة في الخدمة لعدم وجود منافسة.

ـ أما سياسة البنك المركزي(*) تجاه العمل المصرفي الإسلامي، وما تفرضه عليه، وتحد من حرياته، فيمكن مساهمة الدولة عند رسم سياساتها وقوانينها الاقتصادية، أن تنسق التعامل بين المصارف الإسلامية، وبين البنك المركزي، وتعمل على تعديل سياساتها تمهيداً لتعميم تلك التجارب على اقتصاد الدولة.

ـ أما الكوادر الفنية، فتحتاج إلى سياسة تعليمية، تربى أجيالاً على هذه الأفكار المصرفية الإسلامية، وتستطيع الدولة أن توفر لها الدورات التدريبية التي ترقي بأدائه وفكره، مع تبادل الخبرات على نطاق العالم الإسلامي وعمل المؤتمرات المتوالية، للخروج بأفضل النتائج البحثية والعملية.

ـ في مجال الدعوة الإسلامية، فإن الساحة الفكرية خاوية من الثقافة المصرفية الإسلامية، ويحتاج الناس فهم طبيعة التعامل مع البنوك الربوية، فالدور التعبوى الثقافي له أهميته.

(*) في حالة وجود البنك المركزي في الدولة.

أما الأسباب التي فرضتها المصارف الإسلامية على نفسها، وعلى المتعاملين معها، فتأتي من محاولة لي النصوص الشرعية، وإلباس العمل المصرفي الإسلامي، لباس الدين والشرع، وهو في داخله عمل مصرفي ربوي يبتغون عرض الحياة الدنيا، ونسوا ما ذكّر به الله، حيث قال تعالى:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٨١]

وما كان مما ذكر به الله تعالى إلا لصالح المجتمع، بعد أن وضع لنا المنهج، حيث قال تعالى:

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾[النور:٥٥].

ثالثاً: تجارب تنموية في مجال الزراعة، في نطاق تحليل أن الميراث يعمل على تفتيت الثروة:

«مشروع سلاسل القيمة للصناعات الغذائية»[1]:

تناول التحليل السابق من هذا المطلب، الجانب التطبيقي، الذي تناول التراكم الرأسمالي، والاستثمار من حيث واقعه العملي، وكيف أن التنمية المستدامة بشقيها الإنتاجي والبشري، وجدت لها مكانًا في التنظيم الإسلامي للقطاع المصرفي، مع بيان أهمية العامل البشري الذي من الضرورة أن يقود هذه العمليات التمويلية والاستثمارية، بكفاءة، حيث ترتبط كفاءة التنمية الاقتصادية، بمدى تقدمه.

وفي هذا التحليل، نحاول التعرف على مدى تأثير التنمية المستدامة، على القطاع الزراعي، للتعرف على ما إذا كان الميراث الإسلامي، يعمل على تفتيت الأرض الزراعية، وبالتالي حرمانها من مزايا الإنتاج الكبير، وما يلحق بذلك، من انخفاض المستوى المعيشي للورثة؟

ونتساءل: هل الكفاءة الإنتاجية تتوقف على حجم المساحات المنزرعة، أم أن الكفاءة الإنتاجية تتوقف على عوامل أخرى، ليس لها ارتباط بالمساحة المنزرعة؟

وهذا ما سيكون مجال المناقشة، من خلال دراسة تجربة تنموية في المجال الزراعي، لإحدى المنظمات الدولية، تسمى بمشروع سلاسل القيمة البستانية.

(١) انظر: سنابل شبكة التمويل الأصغر في البلدان العربية www.sanabelnetwork.org

حول المشروع:

من المشروعات التي طرقت الساحة التنموية في السنوات الأخيرة، مشروع سلاسل القيمة للصناعات البستانية[1] بصعيد مصر، وهو مشروع تنموي لدعم وتسويق الحاصلات البستانية، يعمل في ست محافظات في صعيد مصر، يسعى المشروع إلى حل مشكلة المزارع في علاقاته مع المنتج وتاجر التجزئة، وتاجر الجملة، والمستهلك النهائي، حيث يوجد صراع بين جميع الأطراف، حيث يعمل كل طرف، إلى تحقيق أفضل صفقة، على حساب الآخر، هذا المشروع يهدف إلى استبدال علاقات الاستغلال، التي بين الأطراف، إلى علاقات شراكة، يسعى فيها كل طرف لدعم الآخر، حيث يتحقق دور إيجابي لصالح كل الأطراف، وهو المفهوم الذي يستند إليه المشروع.

وبالرغم من أن هذا المشروع يستند إلى الفكر الاقتصادي الحر، إلا أن فكرة سلاسل القيمة في النظريات الحديثة للاقتصاد، تستبدل قيم الصراع، بقيم التعاون والتآلف، والتعاون الاستراتيجي.

ويشير تعبير سلاسل القيمة إلى نظام مترابط ومتكامل، من الأنشطة الإنتاجية، التي تسهم في إنتاج السلع والخدمات، حيث إن الترابط المتسلسل بين هذه الأنشطة، يؤدى إلى التأثير الإيجابي على بعضها البعض، في تقليل التكلفة، وفي زيادة القدرة، وفاعلية الإنتاج، ويؤدى ذلك بالضرورة إلى تحقيق الميزة التنافسية، التي تتمثل في أفضل إنتاج أو خدمة، بسعر أحسن.

المساهمون في المشروع بالتمويل:

ساهمت أربعاً من المنظمات الدولية من منظمات الأمم المتحدة، بتمويل يصل إلى ٧,٥ مليون دولار قدمته أسبانيا، عبر صندوق الأهداف الإنمائية للألفية، من أجل العمل على تنمية ودعم صغار المزارعين[2].

المنظمات[3] هي: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP، برنامج الأمم المتحدة للتنمية الصناعية UNIDO منظمة العمل الدولية ILO، برنامج الأمم المتحدة للمرأة UNWOMEN بالتعاون مع وزارة التجارة، والصناعة، والاستثمار.

---

(١) انظر: digital.ahram.org.eg

(٢) info@mdg.hvc.org.

http://www.facebook.com/pages/salasel/-project-pro-poor-inupper-egypt.

(٣) www.un.org.eg

والمشروع موجه بالكامل إلى صعيد مصر، والذي يمثل حوالى ٢٥٪ من سكان مصر، حيث تصل نسبة الفقر إلى ٦٦٪ حسب الإحصاءات الرسمية، وفيه تقع ٩٥٪ من أفقر القرى المصرية.

بيئة المشروع:

عن الإحصاءات الرسمية للبنك الدولي، ٦٦٪ من أهل صعيد مصر يعيشون في فقر، تم اختيار ٢٥ قرية من القرى الأكثر فقراً، حيث الأفدنة القليلة، وأحياناً بضعة قراريط، وهي في الغالب الأعم مجمل ما يملكه المزارع في الصعيد، ورغم المجهود الشاق الذي يبذله المزارع، إلا أن العائد لا يكاد يغطى حد الكفاف حيث صغر الملكية، وارتفاع أسعار المدخلات، بدءاً من البذور إلى الأسمدة، والمبيدات، إلى سعر الطاقة اللازمة لضخ المياه إلى الأرض، كل هذه العوامل تؤثر بالسلب على المزارع، هذا بالإضافة إلى تعرضه إلى قوانين العرض والطلب في السوق، مما يؤدى به في كثير من الأحيان، إلى الخسارة ليزداد فقراً.

١ـ خطة العمل للمشروع:

الواقع العملي يمكن أن يوضح معنى سلسلة القيمة، حيث يتحكم في الواقع ستة مسئولين عن تنفيذ سلسلة قيمة الصناعة للحاصلات البستانية وهم:

١ـ المنتجون أو مزارعوا الصعيد.

٢ـ القائمون على عمليات ما بعد الحصاد، من تعبئة وتغليف.

٣ـ الناقلون. ٤ـ تجار التجزئة.

٥ـ المصنعون. ٦ـ المستهلك.

ـ يعمل مشروع سلاسل في إطار منظومة سلسلة القيمة بهدف تحقيق المنفعة المتبادلة، لجميع حلقات السلسة بعيداً عن المواجهة، وعن العلاقات العدائية.

ـ إدخال صناعات جديدة، مبنية على المنتج الزراعي، مثل صناعة تجفيف الخضروات.

ـ تسويق المنتج المتميز لصغار المزارعين، في كبرى الأسواق الدولية، والمحلية.

ـ إدارة ربط عمليات الإنتاج، بعمليات التسويق، بحيث تصل منتجات صغار المزارعين مباشرة، لكبار تجار التجزئة، والمتاجر الكبرى، ومصنعي الأغذية، والمصدرين.

ـ السعي لتطوير قدرات المزارعين في مجالات التسويق، وأساليب الإدارة الحديثة للمزرعة، مهما صغر حجمها، من أجل تحقيق أعلى ربحية، بهدف ضمان استمرارية قدرة المزارعين على إدارة شئونهم بعد نهاية المشروع.

ـ يساهم في هذا الدور فريق العمل المتخصص، والاستشاريون المصريون.

ـ يسعى المشروع لتحقيق أهدافه، من خلال إيجاد بنية مؤسسية في مجتمعات الصعيد، قادرة على تقديم الدعم والنصح للمزارع الصغير، في مجالات الإنتاج، والتسويق، من خلال تقديم مكاتب للاستشارات الزراعية.

ـ تدريب المهندسين الزراعيين من الشباب، لكي يقدموا الدعم الفني، والإرشاد للمزارع، وتدريب الكوادر الشابة من المزارعين في الجمعيات الزراعية.

ـ تشجيع المزارعين على تكوين كيانات اقتصادية، وشركات لتسويق محاصيلهم.

ـ ترك الحرية للمزارع الصغير، في اختيار المحصول الذي سيتم زراعته بالتوافق مع مزارعين آخرين، للتعاقد مع كبار تجار الجملة، أو المصدرين، أو مصنعي الأغذية.

ـ التدريب على طرق الزراعة بجودة عالية، مع التدريب على تقليل الفاقد، من خلال عمليات بسيطة تشمل التعبئة، والتغليف، والنقل بأساليب علمية.

النتائج المرجوة من هذه الترتيبات:

١ـ تحقيق نسبة زيادة في الدخل لا تقل عن ٤٠٪ وفقاً للدراسات.

٢ـ التقليل من احتمالات الخسارة بفضل التعاقد، والذي يضمن البيع بسعر عال نسبيًا، مقارنة بالسوق؛ وذلك لأن المزارع يتعامل مباشرة مع كبار التجار بدون الحاجة للتجار، والوسطاء[1].

التجربة في نطاق التنفيذ العملي:

١ـ بدعم من مشروع (سلاسل) تمت بالفعل العديد من التعاقدات، من بينها التعاقد مع شركة بيبسيكو المصنعة لشيبسي، مزارعو الصعيد في المنيا.

٢ـ تلقي مزارعي بني سويف تدريبات، لصالح متجر استهلاكي كبير (ماكرو) للبيع بالجملة، ومن المقرر أن يقوم أفضل ٥٠ مزارع من بينهم، بتزويد (ماكرو)

(١) المواقع الإلكترونية السابقة.

بمحاصيلهم الطازجة، والتي ستتوفر للمستهلك من الحقل مباشرة، وبأعلى درجات الجودة.

٣ـ يسعى مزارعوا قنا إلى تكوين أول شركة لتسويق المنتجات الزراعية، تكون مملوكة بالكامل لصغار المزارعين، ويقدم لهم المشروع الدعم الفني، فيما يتعلق بالتشكيل المؤسسي، وكذلك المساندة القانونية.

الجانب القيمى للمشروع:

يستند إلى هذه المعادلة: قيم أخلاقية = تحقيق أرباح مادية.

إن إعادة تشكيل سلسلة القيمة المضافة للحاصلات البستانية، لكي تقوم على علاقات تعاقدية ذات استمرارية، يهتم فيها كل طرف، بأن يقدم أفضل إنتاج، بأفضل سعر ممكن، بحيث يتمكن المنتج من الحفاظ على تميز إنتاجه الزراعي، وبحيث يحصل التاجر في الوقت نفسه على أفضل جودة، بسعر جيد، ويضمن لكافة الأطراف الربحية العادلة، فإن مثل هذه المنظومة القيمية تثبت أن التجارة التي تستند لفكر وقيم أخلاقية، هي الأقدر على إضافة قيم مادية ربحية لكافة أطراف العلاقة.

ومن هنا كانت الضرورة، لإيجاد ممارسات عادلة، وتعزيز نظم للإدارة، تضمن عدالة الأجر، وتضمن تطبيق المبادئ والحقوق الأساسية لكافة العاملين، على امتداد منظومة سلسلة القيمة، وهو الدور المنوط به، استشاريون متخصصون من منظمة العمل الدولية ILO، والتي ستلعب دوراً مهمًّا كذلك في تعزيز روح المبادرة، ودعم صغار المزارعين، لإنشاء مشروعات صغيرة، يمكن أن تسهم في عملية التنمية، وتشارك منظمة الأمم المتحدة للمرأة UNWomen، في تعزيز دور المرأة في منظومة العمل، بهدف ضمان المساواة بين الجنسين، في الحقوق، والأجر، وفرص العمل، وذلك من خلال تطبيق شعار تكافؤ الفرص، والذي يعنى إضفاء طابع مؤسسي لفكرة المساواة.

الصعوبات والعوائق:

يجدها المشروع على أرض الواقع، في صعوبة تغيير الثقافة، وتطوير قدرات المزارعين، والسعى لتدريب العمالة، وفي زيادة فرص عمل، والصعوبة في السباق مع الزمن، لبناء نموذج إنساني، واقتصادي، لمكافحة الفقر[1].

(١) المواقع الإلكترونية السابقة.

تعقيب:

تشير هذه التجربة إلى ثلاثة أبعاد:

١ـ إبراز الدور الحقيقي للتنمية المستدامة، حيث يتوقف نجاح العمل الإنتاجي على مدى كفاءة إدارته بشريًّا بطريقة واعية، وعلمية، فليس توافر المورد الاقتصادي وحده هو السبب، في دفع عملية التنمية، ولكن يتوقف على حسن إدارتها وتوجيهها.

٢ـ تبرز حقيقة ما سبق التعرض له، بأن أى استثمار يقوم على عقيدة، وهنا استند المشروع إلى الجانب القيمي الأخلاقي، ولكن هنا يجب التحسب عند دخول مثل هذه التجارب، أن تنشر معها الفكر العولمي، الذي يغير من ثقافة الشعوب، ولا يعنى هذا عدم الإقبال على تلك التجارب الحديثة الناجحة ورفضها، فإن الإسلام يشجع كل ما هو حديث إذا كان تطبيقه في إطار الشريعة؛ ولهذا يجب أن تغطى الدولة المضيفة، الجانب التوعوي الثقافي الديني الذي تتبعه، كعنصر أساسي مشارك.

٣ـ مثل هذه التجارب تشير إلى أن صغر حجم المساحة المنزرعة لا تقف حجر عثرة أمام الارتقاء بالمستوى المعيشي، فالميراث إذا كان يقسم الأرض الزراعية بين الورثة المستحقين، لا يعنى بهذا تجزئة الأرض على الحقيقة، فإن علاج الميراث للتنازع والصراع بين الورثة، الذي قد ينشأ بسبب التقسيم قد حسم، لارتباط عمليات التوزيع بين الورثة بشرع قائم على العدالة في التوزيع بينهم، وثابت ومفروض على الجميع، هذا في حال افتراض عدم اتفاق الورثة على زراعة الأرض ككتلة واحدة، كما كانت في حياة المورث، فإن حدث واستقل كل وارث بأرضه، يستثمرها كيف يشاء، بطريقة أكثر كفاءة اقتصاديًّا إذا ما توجه إلى استخدام مثل هذا النموذج الذي تم الاستعانة به، والذي يوضح أن الكفاءة الإنتاجية لا تتوقف على الكم وإنما الكيف، وقد بينت لنا تجارب الزراعة المصرية التي اعتمدت على الاستحواز على الأراضي الكبيرة كما في نموذج الزراعة المصرية كيف كانت تداعياتها، بسب سوء الإدارة من ناحية، وبسبب الفساد والاحتكار.

نتائج الفصل الثاني:

لقد طوَّف البحث في هذا الفصل حول الجانب الاقتصادي من الميراث، مع محاولة اختراق بعض المناطق بشيء من التفصيل، للوصول إلى أصل الفكرة التي تبناها الفكر الاقتصادي الوضعي منه والإسلامي، هذه التركيبات البحثية، هي محاولة للإلمام بكل جوانب الموضوع ما أمكن، ليتسنى لمن يهتم بموضوع الميراث ويكون من غير المتخصصين في الاقتصاد، أن يتفهم جنباته ومبادئه الاقتصادية، وأما المهتم المتخصص؛ فهي إطلاله على كيفية الربط بين الميراث، وجوانبه الاقتصادية، مع إبداء هذا التفصيل، الذي قد يساهم في بسط الفكرة، وتناول دقائقها.

وقد تم التوقف باستفاضة، عند بعض الجوانب التطبيقية، من تجارب تاريخية، وتجارب اقتصادية، كمحاولة لمعرفة ما إذا كان الميراث الإسلامي، يعمل على تفتيت الثروة، وما إذا كانت التجربة الاقتصادية، إذا ما قامت بتطبيق منهجية الشريعة الإسلامية، قد تستطيع السير على طريق التنمية الحقيقية المستدامة، مع وجود استراتيجية للمنهج الإسلامي، تعمل على تحسين الأداء الاقتصادي للثروة، لتواكب التطور العصري.

وكان التساؤل الرئيس للفصل الثاني:

«هل الميراث الإسلامي يعمل على إحداث تراكم رأسمالي أم يعمل على تفتيت الثروة؟».

وتمت الإجابة من خلال ثلاثة مباحث، تناول كل مبحث ثلاثة مطالب، ومن البحث والتحليل أمكن التوصل إلى النتائج التالية:

*** محور البحث في المبحث الأول:**

ركز على المفهوم الاقتصادي للميراث وعلاقته بالتراكم الرأسمالي:

أولاً: تم التعرض لأهمية الادخار حيث تبين:

انتهت المناقشة التي استعرضت مكامن الثروات في العالم، والذي تركز جزء منها، في يد فئات قليلة في البلاد النامية، تعمل لمصالحها الشخصية، وتسعى لمزيد من الثراء على حساب مصالح الشعوب، وما ترتب على استشراء الفساد من تضخم للثروات، مع تغافل هذه الفئات لأهمية المدخرات، والذي يشكل القصور فيها المشكلة الرئيسية للدول النامية، والتي تعد من أعقد المشكلات، فهي بهذا لم تكن أزمة أموال، بل إن

المنطقة العربية يعيش على أرضها ثلث أغنياء العالم، ولكن ثرواتهم لا تشارك في برامج التنمية، التي تفتقر بالأساس إلى عنصر رأس المال، بل وتحولت هذه الأموال العربية، ليعاد استثمارها بإيداعها في بنوك الغرب لصالح الغرب.

ثانياً: حاول البحث أن يصل إلى عمق التركيب الاقتصادي، الذي يشكل الفكر الاقتصادي، والذي أسس لكل الممارسات الاقتصادية، وبني نظرياته عليها، في محاولة للتعرف على ماهية الميراث اقتصاديًا.

وكان التساؤل:

ما هي الدعائم الفكرية التي بنت عليها كل نظرية توجهاتها؟

مما دعا إلى تناول المفردات الاقتصادية بالتحليل، للخوض في غمارها، وهي في سبيلها إلى التكوين الرأسمالي وعلى أى أساس فكري بنيت، ليتضح مدى التوافق أو الاختلاف بين الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي.

وبالبحث تم التوصل إلى النتائج التالية:

إن حجر الزاوية في الاختلاف بين الفكرين، هو أن كل هذه المفردات الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي تقترب في جوهرها إلى الشرع، وتدور في دائرته، قبل وأثناء، وبعد ممارسة النشاط الاقتصادي، الذي يتشكل من هذه المتغيرات الاقتصادية، وتبتعد في الكثير منها، في الاقتصاد الوضعي عن الجانب القيمي والأخلاقي، والذي يصب كل اهتمامه نحو تحقيق أقصى منفعة فردية ومادية، وتعظيم للربح بكل الوسائل الممكنة، فلا يوجد نص شرعي يضبط مثل هذه المعاملات الاقتصادية.

*** محور البحث في المبحث الثاني:**

ذهب التحليل في هذا المبحث، إلى التعرف على كيفية تكوين التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي، وكان التساؤل:

هل استطاع التراكم الرأسمالي المشكل للثروة، والتي تنتهى دوماً لأن تكون ثروة موروثة، تتأثر بالنظم الاقتصادية، وتؤثر في منهجها الادخاري، فهل كان هذا التراكم الرأسمالي لصالح الإنسانية والمجتمع البشري، أم تكونت هذه التراكمات على أجسادهم وعلى حساب مصالحهم الإنسانية وعلى حساب الشعوب؟

أولاً: تمت مناقشة أولى مراحل الإجابة، والتي ذهبت إلى أولى لبنات تراكم الثروات في النظم الرأسمالية في العصور الوسطي.

وبالبحث وبالسرد التاريخي تبين أن:

هذا التراكم الرأسمالي جاء من استغلال الإنسان، ومن استغلال الشعوب، ومن استغلال موارد الشعوب، وانتهت المناقشة إلى أن أثر تلك العوامل على التراكم الرأسمالي قد نتج عنه:

حدوث تراكمات الثروة المطلوبة، عن طريق استغلال العمال العبيد، أو الأحرار، مع التوسع في المستعمرات، حيث توفرت الأرض بما فيها ومن عليها، فتوفرت الموارد الطبيعية، والمواد الخام، والمصدر الكبير من عمال أهل المستعمرات، الذين يعملون لصالح المستعمر، ويقدمون اقتصاد بلادهم وجهودهم لهذا الغرض الوحيد، مع فرض الضرائب، والاستفادة من عائدها، والسرقة المقنعة التي أخذت شكل عدم التبادل المتساوى للسلع، والسلب المادي والنفسي، والثقافي، وهذه مقومات الهوية.

أما التساؤل: هل كانت هذه الممارسات لصالح الإنسانية أم لصالح الفئة المستغلة؟

فبعد تحليل هذه الممارسات التي أثبتها البحث يمكن القول:

إن هذه الممارسات أضرت بالشعوب، وبمقدراتها، وانتهكت حرماتها، وثرواتها لصالح الغرب، حيث وقفت الشعوب المستغلة مكتوفة الأيدي، ولم تزحف نحو المبادرة، إلى إحداث تراكم رأسمالي لصالح مصالحها المشروعة أو الدفاع عنها.

ثانياً: حيث تم التعرض للمرحلة الثانية، من التراكم الرأسمالي، وهي مرحلة الفكر الاقتصادي ووضع النظريات الاقتصادية للتراكم الرأسمالي، وبالتساؤل عن الفكر الوضعي من خلال المدارس الاقتصادية المختلفة، وبالتحليل انتهى البحث إلى تلك النتائج:

قام التراكم الرأسمالي على أكتاف عنصر العمل، القائم على أجر الكفاف، مما يعكس معه من النتائج التدميرية التوزيعية، فإن تلك الآثار التوزيعية تؤثر بشكل قوى على دخل الفئات الدنيا، والذي يمثل العمل المصدر الرئيس لدخلها، ويحرمها من الانتقال إلى الفئات التي يكون لديها القدرة على الادخار، وتكوين فائض يعمل على تكوين الثروة، ولم يبتعد ماركس كثيراً عن النتائج الكارثية التوزيعية، فبادعائه أنه سينتصر لعنصر العمل، الذي صب فيه كل نظريته الاقتصادية وعول عليه، وإنما جاء الواقع بعكس ما نظّر له، فالنتائج جاءت في غير صالح الطبقة العاملة، حيث حدد

قيمة العمل اللازم للإنتاج السلعي بحد الكفاف، وذهب فائض القيمة إلى يد السلطة الحاكمة، والتي تركزت في يدها الفوائد المادية، على حساب العمل.

ثالثاً: حيث دار التحليل حول تقييم صلاحية نظريات التراكم الرأسمالي في خلق الادخارات:

والتساؤل:

هل استطاعت هذه النظم الاقتصادية أن تقود عملية التراكم الرأسمالي وهو المتغير الأهم والمحرك لعمليات التنمية الاقتصادية؟

حيث كانت محاور التحليل تدور حول:

* **سعر الفائدة** وتنقسم إلى زاويتين:

١ـ التكوين الحقيقي لسعر الفائدة ومدى قدرة البنوك على خلق الادخارات:

والنتيجة المستخلصة من مناقشة هذا المحور:

أن قدرة البنوك على خلق النقود، تخضع للتقلبات ولقرار الادخار الذي لا يمكن التحكم فيه من قبل البنوك.

٢ـ مدى قدرة الدول النامية على توفير المدخرات

والنتيجة المستخلصة هي:

(أ) إن صلاحية تطبيق معدل الفائدة في الدول المتقدمة التي تملك خاصية السعر، تستطيع أن تقود التراكم من خلاله، والذي لا يصلح للتطبيق في الدول النامية لعدم امتلاكها هذه الخاصية، بسبب سيطرة التعامل الذي يقوم به السوق غير المنظم، الذي لا يستطيع أن يعكس المتغيرات الاقتصادية الحقيقية.

(ب) أن معدل الفائدة لا يتحدد في الدول النامية، كنتيجة لتفاعل قوى العرض والطلب، فالقرار الاختياري للتراكم الرأسمالي، لا يصلح للدول النامية، بل يجب أن يقاد التراكم الرأسمالي، وينظم بواسطة الدولة.

والنتيجة: أن فاعلية معدل الفائدة لقيادة عملية التراكم في البلاد النامية لا يمكن الاعتماد عليه في تكوين المدخرات.

*** علاقة الدخل ـ الادخار، وتأثيرها على قدرة فئات الدخل المختلفة على الادخار:**

وبالمناقشة تم التوصل إلى النتائج التالية:

أن عدم التساوى في توزيع الدخل، يعمل في صالح الادخار، وللتعليق على ذلك يظهر في هذه النتائج:

١ـ كيف يبني اقتصاد يعمل على خلق تراكم يقر فيه العلاقات التدميرية التوزيعية.

٢ـ هذه النظريات الرأسمالية لم تراع إلا تحقيق الربح لمصلحة الرأسماليين، وتهميش قطاع كبير من المجتمع وهي الفئات العاملة، فهي بهذا لم تعظم قيمة العمل إنسانيًا، بل جعلته ترساً في آلة تدار لصالح المتربحين من ورائهم.

٣ـ كون هذه النظريات تبني خلق التراكمات الرأسمالية على حساب أجر الكفاف، فإنها لا تتيح الفرصة أمام زيادة معدلات الأجور، والتي تنقل القدرة على الادخار من المرحلة الصفرية، إلى مرحلة أن يصبحوا مدخرين، مما تتسع معه حلقة التراكم الرأسمالي، وما عملت هذه النظريات إلا على زيادة الفجوة الدخلية، ليزداد الغني غناً والفقير فقراً، فإن لم يراع البعد الديني، فإنه قد أهمل البعد الإنساني.

*** التقلبات الاقتصادية ومدى تأثيرها على تحقيق الاستقرار الاقتصادي:**

وبعد مناقشة هذا المحور تم التوصل إلى هذه النتيجة:

إن من مساوئ النظام الرأسمالي، تعرضه للتقلبات الاقتصادية، ولكن يعتبر الاقتصاديون، أن الاقتصاد القائم على السوق، هو متقلب بطبيعته، وأن المضاعف سوف يعمل أثره لتقوية التغيرات في الطلب الكلي، التي تؤدى إلى تغيرات واسعة في الدخل، ويشتد عمل الاستقرار الناتج عن المضاعف من خلال المعجل الذي يؤدى إلى خفض أو زيادة الإنفاق الاستهلاكي، إلى تقلبات كبيرة في الإنفاق الاستثماري.

ولكن النتيجة تعمل بخلاف ذلك، فإن التقلب في الدورة الاقتصادية، وارتباط ذلك بالاستثمار المحرك للادخارات، يتعرض للانخفاض في حالة الكساد، مما يؤثر على الناتج القومي.

ووصل الاقتصاديون ليقروا على أنفسهم ليقولون:

(يبدو من الصعب أن نسلك السبيل الصحيح لتحقيق الاستقرار).

*** محور البحث في المبحث الثالث:**

يدور تساؤل هذا المبحث حول كيفية تكوين التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الإسلامي وهو أساس الثروات؟:

أولاً: بعد مناقشة المحور الرئيس وهو المنهج الادخاري في الإسلام تم التوصل إلى النتائج التالية:

يتميز المنهج الادخاري في الإسلام بتعدد صوره الادخارية، ولم يقتصر على نوع واحد من التراكم الرأسمالي كما في الاقتصاد الوضعي، وهو تراكم رأس مال الإنتاج، بينما يتكون المنهج الادخاري الإسلامي من تراكم رأس مال الإنتاج، وتراكم رأس المال الاجتماعي، وتراكم رأس مال الشخص العام، حيث نستعرض نتائج الدراسة، لكل نوع من هذه الأنواع:

تراكم رأس مال الإنتاج:

يعبر عن مصادر تكوين الثروة من الجانب الإنتاجي، والتي تتمثل في عناصر الإنتاج من العمل ورأس المال والأرض

١ـ ففيما يخص عنصر العمل تبين:

انتهت المناقشة إلى اعتبار العمل العنصر الإنتاجي الأهم في الإسلام، وكان الترجيح الإسلامي في قدرة العنصر على توليد الدخل، مما ينشئ له حق الحصول على الدخل، وكذلك حصوله في ذات الوقت على جزء من الناتج القومي، وقام الإسلام بالتنظيم المنهجي لكيفية التعامل مع عنصر العمل، حيث أجاز حقه في الحصول على أجر، هذا الحق يرتب له حق في جواز تملك الأشياء من نتاج العمل، فكانت النظرية الاقتصادية الإسلامية للعمل هي التحسين، ونقل الفرد إلى مستويات أكثر تطلعاً للرفاهة، فالعمل يتيح للفرد إذا قام بإحياء أرضٍ موات، فتكون له، وبهذا فالعمل صير العامل مالكاً، وإن لم يدفع المقابل للأرض، فالإسلام يجوز تملك الأشياء إما بتقديم العمل مباشرة، أو باستخدام الأجر من العمل بشراء ما يريد من الأشياء المشروعة، وهذا الحافز للتملك امتد أثره ليجعل العمل المنتج، يتولد عنه عنصراً منتجاً آخر، فاتسعت بذلك دائرة القدرة على توليد الدخل، والدافع إلى ذلك الفكر المذهبي الذي رتب هذه الحقوق:

(حق العمل ـ حق الأجر في مقابل العمل ـ حرية استخدام الأجر فيما يشاء بما

يوافق الشرع ـ حق التملك من ناتج العمل ـ حق التملك للأرض الموات دون مقابل، إلا ببذل الجهد والعمل).

ومن استطراد المناقشة للتعرف على كيفية تحديد الأجر السوقي للعمل، من وجهة النظر الإسلامية أمكن التوصل إلى هذه النتائج:

ـ يعمل الإسلام على التنظيم السابق للعمل قبل أن يبدأ التواجد الفعلي لعرض العمل في السوق، وهو تحديد أجر العامل بحد الكفاية، ويكون معروفاً لصاحب العمل، بحيث لا ينزل عن هذا الحد.

ـ يتحدد أجر العمل في حالة المشاركة بين عنصر العمل، وعنصر رأس المال والأرض، فإن الإسلام يجعل التحديد الرئيس لقوى السوق، وليس التحديد المسبق لحصة كل من عناصر الإنتاج، بل يتركها لمبدأ حرية السوق.

ـ مبدأ الحرية في السوق لا يتعارض مع مبدأ المراقبة السوقية، بحيث يضمن الإسلام تحقيق العدل بتنظيم ساعات العمل، والعلاقة بين أصحاب العمل.

ـ عمل الإسلام على اعتبار عنصر التنظيم من أنواع العمل، وأن الربح بمثابة أجر، ولهذا جعل الإسلام الربح من نصيب العامل، ونفي أن يكون الربح أحد عوائد الإنتاج المستقلة، بل يعترف الإسلام بالربح كأحد صور عائد العمل.

٢ـ عنصر رأس المال:

تم تناول بحث هذا العنصر من زاويتين:

(أ) رأس المال كعنصر إنتاجي ومدى قدرته على توليد الدخل.

(ب) لماذا اختار الإسلام الربح ورفض الفائدة؟.

ومن خلال المناقشة يمكن الوصول إلى هذه النتيجة الجوهرية وهي:

أن الإسلام يفرق بين رأس المال كعنصر إنتاجي، والذي يتم توظيفه من أجل الإنتاج، وبين رأس المال في شكله النقدي، ويعتبر أن النقود ما هي إلا وسيط للتبادل، ولا تعد شكلاً من أشكال رأس المال، إلا عندما تستخدم في إنتاج السلع، أى النقود من أجل الإنتاج، ووجه التفريق له وجاهته؛ لأن الإسلام لا يقر أن المال يلد مالاً، وإنما يتولد المال عن العمل، وهذا مبدأ جوهري في الإسلام.

٣ـ عنصر الأرض:

يدور محور التحليل حول هذا العنصر عن التساؤل الذي يهتم به البحث وهو:

هل الميراث الإسلامي يعمل على تفتيت الأرض الزراعية؟

وقد تم تناول دراسة هذا العنصر من خلال ثلاث نقاط:

أ) النظر إلى الأرض كعنصر من عناصر الإنتاج ومدى ارتباطها بعنصر رأس المال.

ب) درجة أهمية الأرض بين عناصر الإنتاج.

جـ) أثر الملكية على إنتاجية الأرض، وأثر النظم السائدة على إنتاجيتها.

ومن مناقشة النقطة الأولى نستخلص النتيجة التالية:

أن الإسلام أخضع الأرض كأحد عناصر الإنتاج، لتنظيم يرتبط بنظرة الإسلام العامة للأرض، لما لقوة حقوق الجماعة عليها، وهذا ما يميزها عن غيرها من العناصر الإنتاجية.

ومن مناقشة النقطة الثانية تم الوصول إلى ما يأتي:

عمل التنظيم الاقتصادي الإسلامي على التمييز، والتفصيل الواضح لكل عنصر إنتاجي، بحيث لا يضع عناصر الإنتاج على درجة واحدة، وترجع فكرة التفاوت في درجة الأهمية، حتى يتحقق من خلالها عدة أهداف منها: بيان دور كل عنصر من عناصر الإنتاج في المجتمع، ووضع القواعد المنظمة لنشاط هذا العنصر، وأخيراً ليرتب على العنصر حقوقاً للجماعة الإسلامية.

ومن مناقشة النقطة الثالثة:

فقد أعطى لها البحث أهمية خاصة، وتمت الاستفاضة فيها؛ لأنه يترتب عليها إجابة جزء من التساؤل أو الاتهام الموجه للميراث الإسلامي، أنه يعمل على تفتيت الثروة، وخاصة الأرض الزراعية، فالتفقد التاريخي لأثر الملكية على إنتاجية الأرض الزراعية والمتخذ مصر كمثال تبين:

أن المساحات الكبيرة للأرض الزراعية، ليست هي العامل المؤثر في الكفاءة الإنتاجية للأرض، مع عدم إنكار النتائج الاقتصادية للإنتاج الكبير، ولكن وجد أن هناك عوامل لا تعمل في صالح الكم الكبير للأرض الزراعية، منها الاحتكار

والاستعمار الأجنبي، ونظام الحكم السائد، والاستغلال، والقوانين الزراعية والتي عملت على تفتيت الأرض الزراعية بنزع ملكيتها، وتحديد الملكية، والتي تمثلت في القوانين الاشتراكية للإصلاح الزراعي في مصر أو غيرها.

ثم تناول البحث الشق الرئيس الثاني وهو:

ثانياً: كيفية تنظيم الإسلام للتراكم الرأسمالي:

وقد عالج هذا التنظيم كذلك، تراكم رأس المال الاجتماعي، وتراكم رأس مال الشخص العام وتبين:

أن الإسلام، عدَّد مصادر تراكم رؤوس الأموال التي تغطي الأنشطة الإنتاجية، ولم يقتصر على نوع واحد، بل نظر إلى البعد الاجتماعي الذي يعمل على توفير الموارد المالية اللازمة للمتطلبات المعيشية لبعض الفئات العاجزة عن توفير الدخول، ونظم ذلك بالطرق الجبرية كما في الزكاة، أو الطوعية كما في الصدقات ومصادر أخرى، أيضاً أعطي الإسلام الدولة الدور الاقتصادي المشارك في العمل الإنتاجي، ولم يكتف بدورها التقليدي كدولة حارسة، لما يتطلبه الدور المنظم للدولة في النشاط الاقتصادي والذي لا يصلح للقطاع المجتمعي من القيام به. ومن هنا نشأت أنواعاً للتراكم الرأسمالي التي تغطي الحاجات الاقتصادية والاجتماعية.

ثالثاً: وبتناول تحليل منهج الاستثمار في الإسلام:

وتم تناوله من ثلاثة محاور:

١ـ التهيئة للنشاط الاستثماري.

٢ـ التنظيم الإسلامي للاستثمار.

٣ـ التخطيط الاقتصادي ومدى ارتباطه بالنشاط الاستثماري في الإسلام.

ومن مناقشة «المحور الأول» وهو التهيئة للنشاط الاستثماري تبين:

حرص الإسلام على تهيئة المناخ المناسب، قبل القيام بالنشاط الاستثماري، الذي يوظف التراكمات الرأسمالية، والتي تهدف إلى تحقيق التنمية الاقتصادية، والارتقاء بالمجتمع لمستويات معيشية أفضل، والوصول إلى ذلك يتم عن طريق التهيئة العلمية والدراسات البحثية اللازمة لإنجاح هذه الأنشطة الاستثمارية قبل البدء في تنفيذها.

ومن مناقشة «المحور الثاني» وهو التنظيم الإسلامي للاستثمار حيث نوقش من خلال ثلاث نقاط:

١ـ المفهوم الاستثماري من وجهة النظر الإسلامية، وقد تبين:

أنه ترتيباً على تعددية المصادر التراكمية لرأس المال، فإنه تتعدد كذلك الاستخدامات الاستثمارية تبعاً لكل نوع من أنواع التراكم الرأسمالي.

٢ـ كذلك تبين أن الإسلام ترتيباً على النقطة السابقة، فإنه يحدث اختلافاً في الدوافع ما بين دافع الادخار، ودافع الاستثمار، فالجانب الإنفاقي في رأس المال الاجتماعي يعد استثماراً في العنصر البشري، ولا يعد الاستثمار فيه بدافع الربح.

٣ـ تحدثت هذه النقطة عن المساواة بين الادخار والاستثمار، ونظرة الإسلام لهما، فلكي يحدث التوازن بينهما، فإنه عمل على منع الخوض في مزاولة ممارسات محرمة، مثل الربا والاكتناز، والتي تمنع الأموال من القيام بدورها الاستثماري كأثر عام، وعدم المساس بحياة الأفراد والإضرار بمصالحهم كأثر خاص.

«٢ـ ومن **تناول الضوابط والمعايير الشرعية للاستثمار** والتي قامت على ثلاث ركائز تبين أن:

الأولى: ارتباط الاقتصاد بالعقيدة، لما لذلك من تميز في الفكر الإسلامي، له أثره على ضبط المعاملات والأنشطة الاستثمارية.

الثانية: الاستدلال بالأدلة الشرعية التي تدلل على ربط العقيدة بالنشاط الاستثماري.

الثالثة: تنظيم السوق الإسلامية: ومن مناقشتها تبين:

أن السوق الإسلامية بجانب تنظيمها للجانب الإنتاجي، قد اتسعت لتشمل البعد الاجتماعي الذي يعمل على المحافظة على العلاقات الإنسانية بين أفراد المجتمع، كذلك ومن التميز الإسلامي أن جعل الإسلام كل من الأفراد والدولة ملتزمون بتحمل المسئوليات، وبالدور المنوط لكل منهم، فقد أوجد الإسلام الضابط الشرعي الذي يربط بين النشاط الاستثماري المشروع الذي يحقق النفع العام والمصلحة العامة والخاصة، وبين ما أنشأه من التزام، ناتج من الارتباط بين المصلحة والشريعة، هذا الالتزام ما يعرف بحد الكفاية، والذي يرتبط في الأساس بالاستثمار وضرورة تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والتي تكفل تحقيقه التنمية وينشأ عنها التوفير اللازم لحد الكفاية، وما فيه من الالتزام من فئات المجتمع القادرة على رفع الحرج عن الفئات غير القادرة، وهذا ما يربط الاستثمار بالالتزام، وقد تميز الإسلام بضابط شرعي آخر

وهو فرض الكفاية، والذي ليس له نظير في التشريعات الوضعية، يعمل على رفع الحرج أيضاً عن الفئات الغير قادرة على توفير حد الكفاية.

٣ـ وبالوصول إلى مناقشة «المحور الثالث» والتي تناولت التخطيط الاقتصادي، ومدى ارتباطه بالنشاط الاستثماري في الإسلام نستنتج الآتي:

هذا المحور يبرز ما أعطاه الإسلام من أهمية لدور الدولة في التدخل في النشاط الاقتصادي، وقد بدأ هذا الأمر منذ الخلافة الراشدة، وقد أُعد التخطيط الإسلامي ليعمل لصالح الأجيال القادمة، مع ربط الإنتاج بذلك، ولم يقتصر على توفير هذا البعد، وإنما عمل على التخطيط من أجل إعادة التوزيع بين الأجيال، فخصص من الموارد الاقتصادية ما جعله وقفاً على هذا الغرض.

كذلك يتضح من المناقشة ضرورة تدخل الدولة فيما تفرضه ضرورات العصر، مما يعجز النشاط الخاص عن القيام به، فتناول التخطيط لهذا البعد الشرعي، والبعد المستقبلي للأجيال، والبعد الاقتصادي من بروز دور الدولة وأهميته للتخطيط لبعض الأنشطة الكبرى في المجتمع.

رابعاً: ودارت المناقشات حول تساؤل:

هل استطاع المنهج الإسلامي أن يجر معه مسيرة التنمية بما يعود على ثروة الميراث بالنماء؟

وكان المقصد من ذلك بيان أهمية التنمية الاقتصادية لتحقيق أغراض ومقاصد الشريعة الإسلامية، وتم تناول ذلك من خلال ثلاثة عوامل:

١ـ النظرة الحديثة للتنمية المستدامة مع أهمية التنمية البشرية.

٢ـ البديل الإسلامي للإقراض بالفائدة كواحد من الأنشطة المالية الاستثمارية.

٣ـ تجارب تنموية في مجال الزراعة، في نطاق تحليل أن الميراث يعمل على تفتيت الثروة.

ومن مناقشة العامل الأول لإحداث التنمية تبين ما يلي:

تتسع النظرة الحديثة للتنمية، حتى تكون أكثر شمولية، ليتم الوصول بها إلى تنمية حقيقية مستدامة، والتي تشكل التنمية البشرية جزءاً مهمًّا من فعالياتها، تعمل على إحداث التغيير والتطوير والتحديث لتحقيق أقصى كفاءة في إدارة الموارد الاقتصادية، والمحافظة على الموارد البيئية وتحسينها، مما يوفر حياة أفضل للأجيال القادمة، والتنمية

المستدامة تعمل على البعد الاقتصادي، والاجتماعي، والبيئي، وقد ركز البحث على إبراز أهميتها.

وتطرق البحث إلى تساؤل عن ما إذا كان جاء ذكر التنمية المستدامة في القرآن الكريم، وقد تم الاستدلال بالآيات على ذكر القرآن الكريم لها، وتعدد فروع العلم في ذكر من الآيات الكريمة، بل حث الإسلام وحفز عليها.

خامساً: وأراد البحث من ورود ذكر التنمية المستدامة، أن ينحى منحاً تطبيقيًا، ليبين مدى تأثير التنمية المستدامة عند ربطها بالشريعة، أن تؤدى الأثر المرجو من التنمية، وذلك بالاستعانة بمثالين تطبيقيين هما:

المثال الأول: تناول البديل الإسلامي للإقراض بالفائدة، ونستنتج من الاستدلال به أن:

١ـ الشرع الإسلامي يعمل على مواكبة العصر، والدفع بالاقتصاد التنموي إلى خوض التجارب الاستثمارية العصرية، والتي تُبني على الشرع، وذلك بإيجاد نظام مصرفي يعمل بعيداً عن استخدام الفوائد الربوية وهذا له مغزيان:

المغزي الأول: التجذر في الأنشطة الاستثمارية حتى تتلون بالصبغة الشرعية، وتمويلها بالطرق الشرعية، مع تحقيق ربح ومصالح للأفراد المتعاملين مع هذا النوع من المصارف الإسلامية، وتحقيق معدلات من النمو والتنمية الاقتصادية تعود على الاقتصاد القومي عن طريق الاقتصاد الإسلامي لتعلن عن نجاح التجربة الإسلامية المصرفية، وتناول البحث عوائق قد شابت التطبيق.

المغزي الثاني: إبراز أهمية العمل على تنمية المهارات للعاملين بهذه المصارف الإسلامية، والتي تدعمه ممارسات التنمية البشرية، التي تعمل على الارتقاء بالأداء المصرفي وفقاً لقناعات العاملين للشريعة، مما ينعكس على نجاح التجربة، فالعامل البشري إما إحجاماً عن الالتفاف حول تطبيق الشريعة أو الإقبال مع توخى الحذر من الوقوع في شراك الفوائد الربوية التي تقوم بها البنوك التقليدية. وقد تبين ضرورة الدفع والمؤازرة الاجتماعية وإعطاء الحرية من قبل الدولة لهذه البنوك لممارسة نشاطها.

المثال الثاني: تم التعرض لأحد التجارب التنموية، التي تتعامل مع مساحات صغيرة من الأرض الزراعية لزراعتها والعمل على رفع كفاءتها الإنتاجية، وتناول هذه النقطة كان له مغزيان:

المغزي الأول: تم تناول هذه التجارب للرد على من يقول: إن الميراث الإسلامي يعمل على تفتيت الأرض الزراعية، وتعد هذه الوقفة الثانية لدحض هذا القول، حيث أثبت التوقف الأول عند تناول الزراعة في مصر عبر العصور، وكيف أن المساحات الشاسعة من الأراضي الزراعية وكيف أفشل كفاءتها الإنتاجية عوامل أخرى غير صغر المساحة.

المغزي الثاني: يبين أن التنمية البشرية عليها المعول الأكبر في إدارة وتنمية وزراعة العدد المحدود من الأرض الزراعية، يقوم بها صغار المزارعين في المناطق الأشد فقراً في صعيد مصر، وفق مشروعات تشارك فيها منظمات دولية، لترفع الكفاءة البشرية للعاملين بتلك المشروعات من تدريب وإدارة وتوعية، حتى تصل بهذه الوسائل إلى رفع الدخل الشخصي إلى نسبة تصل إلى ٤٠٪، والتقليل من احتمالات الخسارة نتيجة التوجيه والتعليم والتدريب مما يعكس أهمية التنمية البشرية وضرورتها.

الفصل الثالث

أثر الميراث على توزيع الثروة

المباحث:

المبحث الأول: التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي

المبحث الثاني: رؤية عامة للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الثالث: أثر الميراث الإسلامي على التوزيع

الفصل الثالث

أثـر الميـراث علـى توزيـــع الـثروة

تمهيد:

يـصل البحـث إلى محطتـه الأخـيرة، والـتي بـدأت في الفـصل الأول، بـالتعريف بالميراث، مـن أوجهـه الـشرعية، والفقهيـة، ومـا لهـا مـن آثـار اجتماعيـة واقتـصادية وسياسية.

ثـم توجـه البحـث في الفـصل الثـاني، نحـو التعـرف علـى الجانـب الاقتـصادي مـن المـيراث، والـذي انقـسم إلى مـرحلتين، مرحلـة تناولـت المـيراث مـن جانبـه الادخـاري، للتعـرف علـى تكـوين هـذه الادخـارات؛ لتأخـذ صـوراً متعـددة مـن التراكم الرأسمـالي، ممـا جعـل لهـذه التراكمـات في الاقتـصاد الإسـلامي، مـا يميزهـا عـن غيرهـا مـن الـنظم الاقتـصادية الوضـعية، واتـساقها مـع الـضوابط الـشرعية، والتي تؤسس لعملية التراكم الرأسمالي، في المنهج الادخاري الإسلامي.

ثـم تم الانتقـال إلى المرحلـة الثانيـة، والـتي تـشكل الجانـب الإنتـاجي للثـروة، للبحث عـن الكيفيـة الـتي يـتم بهـا توظيـف هـذه التراكمـات الرأسماليـة، في أوجـه الاسـتثمار المختلفـة، والـتي تنـتهج بـدورها، المبـادئ والقواعـد الـشرعية، الـتي أطَّـر لهـا الإسـلام، ونظـم، وشـرع، بحيـث يـضمن لهـذه الممارسـات الاسـتثمارية، وقبـل أن تبدأ، ألا تخوض فيمـا ينهـى عنـه الـشرع، وحتـى تـسير أثنـاء العمليـة الإنتاجيـة، وفـق المـنهج الإسـلامي، فكـان التوجيـه الـشرعي ملازمـاً لكـل مراحـل العمليـة الإنتاجية.

هـذه المراحـل كانـت لأجـل أن يـتمكن هـذا المـنهج الاقتـصادي، مـن جـرِّ مـسيرة التنميـة؛ للـسعي بهـا نحـو إحـداث تنميـة حقيقيـة مـستدامة، وتحقيـق معـدلات عاليـة مـن النمـو الاقتـصادي، ولقـد تم التعـرض لـبعض الممارسـات والأنـشطة الاسـتثمارية، الـتي تتوافـق مـع الـشرع الإسـلامي، في مجـال التطبيـق العملي، ومـا قابلـها مـن وقـائع تُقيِّم أداءهـا، انطلاقـاً مـن دفـع الفكـر الإسـلامي، للأخذ بكـل مـا يـستحدث مـن أنـشطة اقتـصادية، مواكبـة لتطـورات العـصر، طالمـا توافق مع الشرع، وفي إطار المنهج الإسلامي.

إن هـذه المراحـل قطعـت لتحقـق غايـة، وهـي إعمـار الثـروة، لمـضاعفتها وتنميتهـا، إلى الحـد الـذي تـتمكن مـن خلالـه أن تـؤدى ـ بكفـاءة ـ متطلبـات الأجيال القادمة، والعمل على رفاهة المجتمعات .

ولكن بعد تحقيق ما كان من تنمية اقتصادية، نتساءل:

وماذا بعد هذا النماء، فكيف يتم توزيع هذه الثروات والدخول في المجتمع؟

إذن فالتوزيع هو محور العمل التالي، والـذي يعمـل في إطـار اسـتمرارية التنميـة الاقتصادية، ومحاولة التوصل إلى تحقيق ارتفاع في الدخل الحقيقي، هذا التحليـل يـشير إلى بعدين، يرتبطان أساسًا بالميراث:

أولهما: فهم جوهر التوزيع إسلاميًا.

ثانيهما: الكيفية التي تُواصل بها الثروة مسيرتها؛ لتحقـق الغايـة الأسمـى، وهـي توزيع الثروة والدخول، هذان البعدان، هما الدليل في السير نحو تحليل هذا الفصل.

هذا، ومع كون الميراث الإسلامي يقوم في الأساس، علـى التوزيـع وفـق أحكـام الميراث الشرعية، وما يتحقق عنها من آثار اجتماعية واقتـصادية، فـإن النظـرة لتوزيـع الثروة لا تقف عند حدِّ التوزيع للأنصبة الشرعية، وإنما تنظر إلى أن هذا التوزيع، كـان نتاجاً لكيفية إدارة الإسلام للثروة اقتصاديًا، ومنها كيفية توزيع الثـروة والـدخول بـين أفراد المجتمع الإسلامي في الأساس، والتي تراكمت وشكلت الثروة التي تركها المورث، فالتوزيع الذي يخص الميراث، له جانبـان، جانـب تـوزيعي شـرعي تناولتـه الأحكـام، وجانب اقتصادي، يرتبط بتوزيع الثروة في المنهج الإسلامي.

ويُلقي التحليل اهتمامه، بالتوزيع في الدول النامية، والتي تشكل منطقتنـا العربيـة ومعظم دولنا الإسلامية الجزء الأكبر منها، وكذا باقي دول العـالم الثالـث، بينمـا كـان الاهتمام كـذلك، بتنـاول الفكـر الرأسمـالي الغربـي، لتـشابكه اقتـصاديًا، ومؤسـسيًا بالاقتصاد العالمي، وما له من هيمنة فكرية واقتصادية وسياسية، وتستقي منه النظريات الاقتصادية المطبقة في تلك الدول؛ ولهذا لم يلق البحـث بظلالـه علـى الاهتمـام كـثيراً بدراسة التوزيع في الفكر الاشتراكي؛ نظراً للبعد المـذهبي عـن الفكـر الإسـلامي، ولا تتأثر به معظم دول العالم من حيث مؤثراته الاقتصادية.

أما دراسة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، فهي ضرورة، من أجل الإحاطه بأسسه الفكرية، في مجال المنهج النظري، وفي المجال العملي، وهل يتسم بالشمولية، شأنه شـأن

المنهج الادخاري والاستثماري في الإسلام، مما يجعله مُتَّسقًا وصالحاً للتطبيق في كل المجتمعات الإنسانية في العالم؟

وتدور تحليلات البحث في هذا الفصل حول المحاور الآتية:

المبحث الأول: التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي.

المبحث الثاني: رؤية كلية للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثالث: أثر الميراث الإسلامي على التوزيع.

المبحث الأول

التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي

المطلب الأول

تعريف التوزيع اقتصاديًّا

يعتبر التوزيع من عمليات النشاط الاقتصادي، التي ترتبط بالدخل القومي، والذي يتم توزيعه بين أصحاب عوامل الإنتاج، والتي تعكس بصورة أخرى، أثمان هذه العوامل الإنتاجية، التي تشكل في ذات الوقت دخول، يحصل عليها أصحاب العوامل الإنتاجية.

ويتجاذب الاقتصاديون تسمية نظرية التوزيع كأحد هذين المصطلحين:

مصطلح نظرية التوزيع The Theory of Distribution

مصطلح أثمان العوامل الإنتاجية The Theory of Factor Prices

وقد يبتعد الارتكاز في التحليل لنظرية التوزيع، المتخذ أثمان العوامل الإنتاجية، عن النظرة الإسلامية لعملية التوزيع، حيث تهتم نظرية الأثمان فقط بالعملية الفنية البحتة، فهي تهتم بالأثمان، بينما لا تشكل الأثمان الاهتمام الأول، أو الوحيد في نظرة الإسلام للتوزيع، حيث يعطي الاهتمام الأكبر للتوزيع الشخصي، بالإضافة إلى التوزيع الوظيفي، وبهذا فإن الاصطلاح الأقرب للإسلام بالنسبة للتوزيع، هو نظرية التوزيع.

ولكن هل يختلف الاهتمام بالتوزيع في النظرية الاقتصادية الوضعية، عن اهتمام الإسلام بالتوزيع؟

هنا نتوقف عند النقطة التي تلتقي عندها دراسات الاجتماع، والأخلاق، والدين، والاقتصاد، وهي النقطة التي يدور في نطاقها التوزيع الشخصي، حيث إن التوزيع الوظيفي، يدخل في نطاق التحليل الاقتصادي، فدرجة الاهتمام بالتوزيع بدأت بالاهتمام بالتوزيع الوظيفي في البداية، ثم ومع ظهور الأفكار التي تنتمي للفكر الجماعي، والأفكار التي وجدت لها موضعاً في الفكر الإنساني في بداية القرن العشرين، دفعت إلى الاهتمام بالتوزيع الشخصي الذي يهتم بالعدالة والمساواة في توزيع الدخل، فَدَخلَ التوزيع الشخصي مع التوزيع الوظيفي في نطاق نظرية التوزيع

في الفكر الرأسمالي، بعد أن كان يقوم على أساس أن التوزيع الشخصي لا يقع تحت نطاق التفكير الاقتصادي، فرمي البعد المذهبي بظلاله وصارت عملية إعادة التوزيع، هي إحدى الموضوعات التي أصبح لها حيزاً في الاقتصاد الوضعي، وموضوعنا عن الميراث يدخل في نطاق التوزيع الشخصي.

ويدعونا الحديث عن كل من التوزيع الوظيفي والتوزيع الشخصي إلى تعريفهما من حيث التفرقة الاقتصادية بينهما:

التوزيع الشخصي The Personal Distribution:

«يعبر عن الدخول الفعلية، التي يحصل عليها الأفراد في المجتمع في سنة معينة».

حيث يهتم بكل فرد في المجتمع، وما يحصل عليه من دخل حقيقي، من الدخل القومي، بغض النظر عن كون ذلك الفرد له وظيفة في النشاط الاقتصادي أم لا، وبذلك يقاس التفاوت بين الدخول، وأسباب ذلك، انطلاقاً من مبدأ العدالة والمساواة؛ ليبحث عن سبب غنى الغني، وفقر الفقير، فيصل بذلك إلى الاهتمام بفئات المجتمع، وما تتحصل عليه من نصيب من الدخل.

التوزيع الوظيفي The Functional Distribution:

«يعبر عن توزيع الدخل على عناصر الإنتاج المساهمة في العملية الإنتاجية»[1].

فالتوزيع الوظيفي يتناول من الناحية الاقتصادية، تحليل الكيفية التي تتحدد بها عوائد عوامل الإنتاج، حيث يهتم بالعوامل التي تحدد الأجر، والسبب في اختلاف الأجور، كما يهتم بثمن استخدام الأرض (الريع) والعوامل المحددة له، ويهتم أيضًا بالعوامل التي تعمل على تحديد العائد على رأس المال (الفائدة).

ولا تخلو نظرية للتوزيع، من الاهتمام بالتوزيع بنوعيه، ولكن درجة الاهتمام بأحدهما تختلف من نظام اقتصادي إلى آخر، ومن الأخذ بفن اقتصادي معين، أو بظهور نزعات مذهبية تعمل على التأثير على درجة الاهتمام من الأخذ بأحد النوعين.

فالاقتصاديون في بداية النظام الرأسمالي، كانوا يتناولون التوزيع إجمالاً، إلى أن ظهر الفن الاقتصادي التحليلي الذي اتخذ شكل المعادلات الرياضية، مما حدا بهذا النظام الرأسمالي بالأخذ بالتوزيع الوظيفي والتركيز عليه، أما العامل المذهبي فقد رمي

(١) د/ رفعت العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٠-١٥، ٢٤٦.

بظلاله على النظرية الاقتصادية الرأسمالية برمتها، ومنها نظرية التوزيع، فقد طغى المذهب الفردي على هذا الاقتصاد، مما أهمل معه التوزيع الشخصي، إلى أن جاءت المدرسة الاقتصادية الحديثة، حيث اهتمت بالبعد الاجتماعي ولم تنكره، ومن ثمَّ تحولت النظرة الفردية في المدرسة الفردية، بسبب ظهور النظرة الجماعية الاشتراكية، حيث اصطدمت النزعة الفردية بظهور الفلسفة الجماعية، بظهور الفكر الاشتراكي، وتبنيه للتنظيمات الاجتماعية، مما حدا بكثير من التنظيمات الاجتماعية المعاصرة في كثير من الدول، باتباع هذا الفكر الجماعي، مما جعل الفلسفة الفردية لا تجد لها قبولاً الآن، فنحن هنا وبهذا التحول، أصبحنا أقرب ما يكون لدراسة التوزيع الشخصي في الاقتصاد الوضعي، ثم ومن بعده في الاقتصاد الإسلامي.

وسوف يتم تناول التوزيع الشخصي بالتحليل في النظام الرأسمالي، والذي يرتكز على ثلاث أسس فلسفية، تحمل في طياتها مسببات التفاوت، فكل منها يجعل ظاهرة التفاوت لا مفر منها في ظل هذا النظام، وتكون مسئولة عن حدوثه، حيث لن يتم تناول كل منها منفردة بالتحليل، بل ستتخلل طيات المناقشة وهي:

١ـ الملكية لعوامل الإنتاج.

٢ـ الحافز الفردي.

٣ـ تأثير السوق[١].

نبدأ بتساؤل:

هل استطاعت النظم الاقتصادية من خلال اهتمامها بالنمو والتنمية الاقتصادية، القضاء على أسباب التفاوت في الدخل، والفقر، وتحقيق المساواة، أو أن تجعل أغلبية المجتمع، يستفيد من التنمية؟ أو تحقق الرفاهية للمجتمعات الإنسانية؟

والإجابة نبحث عنها في الفكر الرأسمالي من خلال:

«١ـ التوزيع في الفكر الكلاسيكي:

كان التوزيع في نظر الاقتصاديين الكلاسيك في إنجلترا، في القرن الثامن عشر، يبني على المشروع الفردي الخاص، مما امتنع معه، التدخل الحكومي في النشاط الاقتصادي، حيث كانوا يعتبرون أن الأثمان مسئولة عن تحقيق التوازن بين العرض والطلب، وهي بذلك تكون أثمان طبيعية؛ ولهذا فإن الدخول المترتبة على هذه الأثمان، تكون عادلة

(١) المرجع السابق، ص٢٤٧.

أو مناسبة، وهذه الأثمان تكون مسئولة من جهة أخرى، عن توجيه عوامل الإنتاج إلى الصناعات التي ترى المنشآت ضرورة تنميتها، مما انعدمت معه بصورة أخرى الحاجة إلى التخطيط من قبل الحكومة؛ لأنه في نظرهم يكون من المتوقع أن يعمل مالكوا وسائل الإنتاج، تحت دافع عملهم لمصالحهم الخاصة، على أن ذلك سوف يدفعهم آليًا، إلى ما يحقق أفضل فائدة للاقتصاد، فلا حاجة إذن للتدخل الحكومي، وفي ظل هذه الأجواء الاقتصادية، لم يفرقوا بين التوزيع الشخصي، والتوزيع الوظيفي.

غير أن كلاً من التوزيع الشخصي، والتوزيع الوظيفي، هما وجهان للتوزيع حينما تكون فيه عوامل الإنتاج مملوكة ملكية خاصة، حيث يتلقي أفراد المجتمع الاقتصادي، دخلهم الخاص، مما يدفعه السوق مقابل استخدام وسائل الإنتاج التي يملكونها، ويستند بهذا تحديد التوزيع الشخصي في هذا النظام على عاملين هما:

- مدى ندرة العوامل الإنتاجية.
- نمط الملكية لهذه العوامل، حيث يتحدد الشكل السائد للملكية.

فبهذا يتم تحديد توزيع الدخل في كل مجتمع على أساس ملكية وسائل الإنتاج، وكنتيجة للعلاقات التي تنشأ بينهم، من خلال العملية الإنتاجية، والتي تضمن للفئات المالكة لوسائل الإنتاج، أن تحقق التوزيع لصالحهم، بينما لا تحصل الطبقة العاملة الكادحة، التي ساهمت في الإنتاج من التوزيع، إلا القليل.

فما مدى صحة هذه النظرة الاقتصادية؟

إن النقد لهذا النظام، الذي كان يعتقد تحقيقه في ظل اقتصاد المشروع الخاص، للعدل من جانب الدخل، جاء من جهة الاشتراكيين، الذين رأوا أنه بعيد عن المساواة، حيث كانت النقطة الفارقة لتحقيق المساواة، هي ضرورة ملكية وسائل الإنتاج للمجتمع كله، مُمثلاً في الدولة، بما يؤدى إلى تحقيق أكبر قدر من المساواة في توزيع الدخل الشخصي، ورتبوا على هذه الملكية الجماعية إلغاء الفائدة والريع تماماً.

ومن هنا كانت التفرقة بين التوزيع الشخصي والتوزيع الوظيفي، والتي بدأها الاشتراكيون، ففي ظل استحواز النظام الاشتراكي لملكية وسائل الإنتاج، تتغير العلاقة الإنتاجية والتوزيع، حيث يتم تطبيق مبدأ «من كل حسب قدراته، ولكل حسب عمله»، مما يوجد علاقة اقتصادية، بين العلاقات الإنتاجية والتوزيع تنعكس على ذلك المبدأ الذي يقول: «من كل حسب قدراته»، الذي يفترض التوحيد المباشر لقوة العمل،

مع وسائل الإنتاج، حتى تكون الأهداف من الإنتاج، هي تلبية حاجات الكادحين المادية والروحية المتزايدة، والتطوير الشامل للشخصية؛ وذلك من خلال العلاقات التعاونية المتبادلة، بين أفراد المجتمع، الذين افترض أنهم تحرروا من الاستغلال.

إذن يفسر هذا المبدأ، أن التوزيع يكون على حسب العمل، ويظهر كقانون اقتصادي للمجتمع الاشتراكي، في كيفية توزيع مكتسبات الإنتاج المادي والروحي، على كمية ونوعية العمل للطبقة العاملة، وهذا يعكس الارتباط المباشر، مع ضمان أجر متساو، لقاء العمل المتساوى»[1].

٢ـ التوزيع في الفكر الرأسمالي المعاصر:

عند تناول الحديث عن موضوع التوزيع، نجد أن له علاقة وثيقة ومتشابكة، مع النمو الاقتصادي، والتنمية الاقتصادية، والرفاهة الاقتصادية.

هذا الحديث كان موضع اهتمامات الدول الغنية، والفقيرة، في بداية السبعينات من القرن الماضي، حيث كان النمو المتواصل، هو الهدف الاقتصادي للمجتمع، ففي الدول المتقدمة، كانت اهتمامات هذه الاقتصاديات نحو «نوعية الحياة» **Quality of Life**، الذي أخذ شكل، الاهتمام بالبيئة التي تأثرت بالنمو الصناعي، والذي صحبه تلوث الهواء والماء، واستنفاد للموارد الطبيعية، هذه التوجهات، كان منشؤها الآراء الاقتصادية الرأسمالية في بداية القرن التاسع عشر، حيث رأى كل من ديفيد ريكاردو، وتوماس مالتس، أنه لا يمكن استمرار المعدلات المرتفعة من النمو، دون أن تحدث كوارث اقتصادية واجتماعية.

أما في الدول الفقيرة، فكانت اهتماماتها الرئيسة منصبة على النمو في مواجهة توزيع الدخل، والذي يعتمد على التنمية، وما يتطلب من ارتفاع الناتج القومي الإجمالي وتحقيق معدل سريع للنمو، وتحقيق ذلك وحده لا يكون مسئولاً عن التوزيع، ولكن كانت التساؤلات حول: هل الذي سيقوم بهذا النمو العدد الأكبر من أفراد المجتمع؟ وهل سينال الأغنياء الحد الأوفر من عوائد النمو؟ وهل يزداد فقر الفقراء أكثر سوءاً مما تتعمق معه ظاهرة سوء توزيع الدخل؟

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد، دور السياسة المالية الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية، التوزيع العادل للدخول، التنمية الاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، عام ١٩٩٣م، ص٥٩٩ – ٦٠٢.

أما إذا اتسع نطاق المشاركين في تحقيق النمو، فإنه ستتسع رقعة المنتفعين الذين ساهموا في تحقيقه بحيث تقسم ثمار النمو الاقتصادي عليهم، ولكن الواقع أثبت أن معدلات النمو الاقتصادي المرتفعة تذهب للأغنياء، والقليل منها يذهب لمنفعة الفقراء[1].

وهذا يتطلب البحث عن الأسباب

فإذا كان النمو الاقتصادي يعبر عن ارتفاع الدخل والناتج القومي، وبذلك ارتفاع نصيب الفرد منهما، بينما التنمية الاقتصادية أشمل من مجرد معرفة مقدار الدخل الذي يتحصل عليه الفرد، بدون معرفة الدخل الحقيقي للفرد، فإن التنمية الاقتصادية إضافة إلى أنها تشمل النمو الاقتصادي، إلى جانب إحداث تغييرات أساسية في الهيكل الاقتصادي، تتمثل في ارتفاع نصيب إسهام القطاع الصناعي في الناتج القومي، والتوجه نحو التحضر **Urbanization**، مع مشاركة المواطنين من أبناء الدولة نفسها في العملية التي يترتب عليها إحداث هذه التغيرات[2].

ولا يمكن إنكار أن معظم الدول النامية رغم معوقات التنمية، إلا أنها قد سجلت إلى حد ما مؤشرات من النمو والتطور، ولكن نتوقف هنا لنتساءل:

هل يؤدى النمو والتنمية إلى تحسين الظروف المعيشية بمرور الوقت، وإلى أى مدى في حال تحققه، وبأية وسائل؟

والتساؤل بصورة أخرى:

إذا لم تعمل التنمية على تحقيق مستويات من الرفاهية بمعدلات أفضل، أو إذا تحققت بمعدل متباطئ، فما هي أنواع التغيير لأنماط التنمية التي يمكن أن تحقق مستويات أعلى من الرفاهية؟

إن ضرورة الاعتماد على النمو والتنمية معاً من الأهمية بمكان في تحقيق نتائج تعمل على تحقيق الظروف اللازمة لتحسين الرفاهية المادية، لأكبر عدد من الناس، ففي حالة تحقق النمو فقط، فإن هذا سيعود على بعض الناس، بأن يحصلوا على الدخل والأصول من الآخرين، بمعنى ضرورة وجود نوع من إعادة توزيع الدخل، في

(١) ميشيل تودارو، التنمية الاقتصادية، تعريب د/ محمود حسن حسنى، د/ محمد حامد محمود، دار المريخ، الرياض، ٢٠٠٩م، ص١٩٧، ١٩٨.

(٢) مالكولم جبلز، مايكل رومر، تعريب د/ طه عبد الله منصور، د/ عبد العظيم مصطفي، اقتصاديات التنمية، دار المريخ، الرياض، ٢٠٠٩م، ص١٣٠.

الدول الفقيرة، هذا في حالة ما إذا قام عدد قليل من الأغنياء بهذا، وهذا احتمال محدود للغاية، فلا ينال العدد الأكبر من الناس، من ثمار النمو، وعلى النحو الآخر، فإن النمو الاقتصادي يكون في صالح البعض؛ لينالوا أكبر قدر من تلك الثمار.

فما هي الأسباب التي تفترض عدم ارتفاع نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي، حتى تتحقق دخولاً أعلى لجميع المواطنين أو غالبيتهم؟

السبب الأول:

في كثير من الأحيان، لا تشجع الحكومات التنمية الاقتصادية، من أجل تحسين رفاهية مواطنيها، وإنما لأجل تحقيق القوة والمجد لحكامها، ففي مصر القديمة مثلاً، استثمرت معظم الثروة في تشييد الأهرامات، وحديثاً ففي الدول الأقل تقدماً (النامية) تقوم الحكومات بشراء نظم للصواريخ، ويعملون على إنشاء وتطوير نظام للقنابل الذرية، أو يشيدون المباني الفاخرة الضخمة، بحيث توجه مكاسب النمو إلى حد كبير، إلى مثل تلك المشروعات عالية التكاليف، والتي لا تعود بالفائدة المباشرة على معظم المواطنين.

السبب الثاني:

القيام بالاستثمار الكثيف للموارد لمزيد من النمو، على حساب تأجيل تحقيق دخول من الأنشطة الاستهلاكية، والتوسع في الاستثمار في الأنشطة الإنتاجية، حيث يستمر هذا التوجه لفترات طويلة، مما يؤدى إلى تقليص مستويات الاستهلاك، والتي قد تؤدى إلى التضور جوعاً، وذلك من أجل تحقيق نمواً أسرع، حدث هذا في التجميع السوفيتي في الثلاثينات، لما اتبعته النظم الاشتراكية المتطرفة، والتي تتبع النظام الشمولي.

السبب الثالث:

أنه قد يتزايد الدخل والاستهلاك فعلاً، ولكن ما يحدث أن جميع أو معظم الثمار يجنيها الأغنياء أصلاً، وليس الطبقة الفقيرة، وتدور الدائرة المفرغة، حيث يزيد الأغنياء غنى ويزداد الفقراء فقراً[1].

وهنا نتساءل: من المستفيد من النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية؟

(١) المرجع السابق، ص١٣٠، ١٣١.

هذا التساؤل ليس جديداً، ففي انجلترا في العصر الفيكتوري، كانت الزيادة في التفاوت في الدخل والثروة ملموسة على نطاق وساع، مما آثار انتقاد كارل ماركس، وكان رد البعض على هذه الانتقادات أنها جزء ضروري من عملية التغيير التي ستعم فائدتها في النهاية، لتشمل جميع طبقات المجتمع، ورغم اجتهاد بعض الاقتصاديين القلائل في القرن التاسع عشر، فإنه لم يتم التعرف على وجه الدقة أبعاد التفاوت والفقر في ذلك الحين.

غير أن الدول الرأسمالية الصناعية، قامت بإصلاحات في أوائل القرن العشرين والقيام بعمل إجراءات تنفيذية منها: تشريعات مناهضة للاحتكارات، والضرائب التصاعدية، والتأمين ضد البطالة، والتأمينات الاجتماعية.

وبعد عام ١٩٣٠م ظهر على الأفق الاقتصادي الرأسمالي، استقرار للسياسات المالية والنقدية، ساعد على مواجهة التفاوت الصارخ، وضمان حد أدنى من مستوى المعيشة لكل أفراد المجتمع، مما فند انتقادات كارل ماركس، الذي تنبأ بحدوث تدهور مستمر في التفاوت، والذي حدث أن وصل العمال في الدول الرأسمالية الغنية، إلى مرحلة من استهلاك الوفرة، بحيث استفادوا من جنى ثمار التنمية الاقتصادية.

هذا هو الوجه الأول من سكان العالم المتقدم، فماذا كان وجه العالم الآخر في الدول النامية، في كل من آسيا، وإفريقيا، وأمريكا اللاتينية، فما زالوا في فقر بالقياس بمستوى المواطن العادى في الدول الغربية الغنية، أو حتى لمستوى العامل في الدول الاشتراكية في أوروبا الشرقية، والتي أخذت بالتصنيع، وعملت على رفع الناتج القومي الإجمالي.

ولا يزال التساؤل مستمرًا: هل من أمل في الوصول إلى الرفاهية الاقتصادية للفرد؟

لم يتوقف السعى في السنوات الأخيرة نحو الاهتمام بمشاكل التفاوت والفقر في الدول الأقل تقدماً، ولكن الاهتمام مؤخراً، اختلف النقاش فيه على النحو الذي كان يدور بخصوص الدول الصناعية منذ قرن أو أكثر، يقول المهتمون بمشاكل التفاوت والفقر: إنه ليس هناك دولة يتساوى من فيها في الفقر، والدول ذات الدخل المنخفض جدًّا، قد تبذل الجهود إلى اقتسام الفقر فيها، في المقابل فإنه يتحقق فيها النمو الاقتصادي، فالتفاوت ينشأ نتيجة لتزايد دخل الأفراد بمعدلات مختلفة، هذا المؤشر لنمو الدخل، كاد يقلل الاهتمام بالتنمية الاقتصادية في الفترة من ١٩٥٠ – ١٩٦٥م

وذلك لعدم توافر إحصاءات عن توزيع الدخل في الدول النامية، خاصة وأن نصيب الفرد من الدخل القومي كان يتزايد، ولكن في نهاية الستينيات كانت تملك الهند قدرًا كاف من البيانات عن توزيع الدخل، وكذلك في دول أخرى يمكن الاستناد إليها، مما دعا إلى محاولة التعرف على ما إذا كانت ثمار التنمية تصل الفقراء في الهند أم لا، هذه البيانات أثارت صدمة كبيرة، حيث كشفت أن التفاوت في توزيع الدخل لم يكن فقط أعلى بصفة عامة بين الدول الفقيرة، عنها في الدول الغنية، ولكنه كشف أيضا هذه النتائج:

١ـ أن التفاوت يتزايد بوضوح في كثير من الدول النامية.

٢ـ أن غالبية المجتمع في بعض الدول لا تستفيد بالمرة من التنمية.

٣ـ توصل بعض كتاب الاقتصاد إلى أن الفقراء صاروا أسوأ مما كانوا، وكان ذلك واضحاً في دول كبيرة مثل الهند وبنجلاديش.

ومن هنا ظهرت ضرورة وجود مقاييس لتوزيع الدخل، لقياس تأثير التنمية على الرفاهية الاقتصادية، وذلك عن طريق التوزيع الوظيفي، والتوزيع الشخصي، ويُعد التوزيع الشخصي، وهو المستخدم على نطاق شاسع، كمقياس للرفاهية، فإذا ما كان التوزيع الشخصي، يُشير إلى توزيع الدخل بأشكاله وأنواعه المختلفة بين الأفراد والعائلات والذي يتحدد عن طريق نظم ملكية عناصر الإنتاج، والدور الذي يؤديه كل عنصر في العملية الإنتاجية، فمن هنا كانت أهميته تعكس مستويات الرفاهية، مثال على ذلك، إذا كانت ملكية الأراضي، وملكية رأس المال موزعة على عدد قليل من أفراد المجتمع، فإن العمل على زيادة عوائد تلك العناصر، سوف يؤدى إلى سوء توزيع الدخل، أما إذا ارتفع أجر العامل غير الماهر، باعتبار أن عنصر العمل يشكل المورد الأكثر انتشاراً، بين الأنشطة الإنتاجية، فإن ذلك سوف يؤدى إلى عدالة توزيع الدخل[1].

ومما تجب الإشارة إليه، أن طريقة حصول الأفراد على الدخل ليست هي المعيار، إذ إن مصدر الدخل إذا جاء من التوظف، أو من مصادر أخرى مثل الحصول على

(١) مالكولم جبلز، مايكل رومر، مرجع سابق، ص١٢٩-١٣٤، تعريب د/ طه عبد الله منصور، د/ عبد العظيم مصطفي، اقتصاديات التنمية، دار المريخ، الرياض، ٢٠٠٩م.

فائدة، أو ريع، أو إرث، لا يرتبط كذلك بالمكان الذي تحقق فيه الدخل، ريف أو حضر، أو جاء من نشاط زراعي، أو صناعي، أو تجاري، أو خدمي[1].

هذا مع اعتبار أن الاعتماد على معدل نمو الناتج القومي الإجمالي، كمؤشر رئيس للتنمية والرفاهية الاقتصادية، لا يكون صحيحاً، حيث إن الأرقام الخاصة بمتوسط نصيب الفرد من الناتج القومي، لا تعطي مؤشراً لكيفية توزيع الدخل القومي، ومن الذي يستفيد أكثر من نمو الإنتاج، بل إن الارتفاع في المستوى المطلق ومتوسط نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي إنما يعمل على تمويه الحقيقة، والتي لا تدل على أن الفقراء ليسوا في مستوى معيشي أفضل من ذي قبل، ويكون بذلك مؤشراً مضللاً لتحسين الرفاهية.

ولهذا فإنه يتم التوجه لأسلوب المفاضلة بين النمو الاقتصادي السريع، أو تحقيق مساواة أكثر في توزيع الدخل، يكون أفضل من المفاضلة بين معدلات نمو الدخل، وبين المجموعات الدخلية المختلفة؛ لأن ذلك قد يشير إلى حقيقة، أنه مع انخفاض معدل نمو الناتج القومي الإجمالي، فقد تحدث معه معدلات مرتفعة للتنمية الاقتصادية، وتحقيق مستوى أحسن من الرفاهة[2].

وهذا هو موضوع المطلب الثاني.

(١) ميشيل تودارو، مرجع سابق، ص٢٠٠.
(٢) المرجع السابق، ص٢٤٢.

المطلب الثاني

التوزيع في إطار النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية

أولاً: قياس التوزيع الشخصي للدخل:

يعد نجاح النظام الاقتصادي، في توزيع الدخل على المشاركين في هذا النظام، أحد معايير تقييم الأداء الاقتصادي؛ ولهذا يواجه النظام بعدة تساؤلات منها:

ـ ما هي العلاقة بين كفاءة النظام الاقتصادي وبين توزيعه للدخل؟

ـ إلى أية درجة يمكن تقليل التفاوت في توزيع الدخل سواء في نظام رأسمالي أو اشتراكي، مع وجود عوائق تحد من الجهود المبذولة؟

ـ ما مدى توافر المدخلات من رأس المال والمغامرة؟

وقد تبدو الإجابة في أحد هذه الافتراضات:

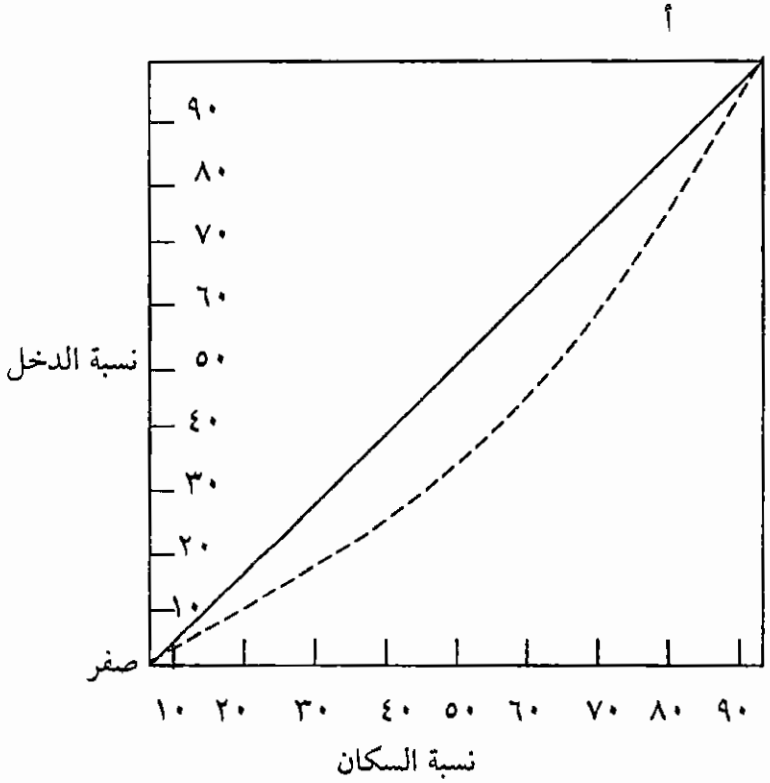
هل يتم فرض ضرائب تصاعدية جدًّا في نظام رأسمالي؟ أو إصدار قرارات حكومية تعمل على المساواة في الأجور، كما في النظام الاشتراكي والتي تحد من الحوافز الشخصية؟

هنا يتوقف النظام ليفاضل بين تحقيق الأهداف، حتى وإن تناقضت مع الأخذ بأحد هذه الخيارات، وهل من الممكن تحقيق أهداف اجتماعية، مثل القضاء على الفقر، دون إعاقة الكفاءة؟ ويحتاج النظام الاقتصادي قبل تقييم أداؤه الاقتصادي، فيما يخص التوزيع، أن يقيس توزيع الدخل فنيًّا، فهل هذا القياس تتوافر لديه الوسائل، حتى يجيب على التساؤل: ما هي مكونات التوزيع الجيد؟ خاصة أنه يصعب الحكم على الفئات المتوسطة للدخل، ولا توجد هذه الصعوبة في التوزيع السيء للدخل، إذا ما حصل ١٪ من السكان على ٩٥٪ من مجموع الدخل.

فكيف الوصول إلى معرفة التوزيع العادل للدخل؟ الأمر الذي يستند إلى العدالة، والتي يشوب مفهومها الاختلافات النسبية وتفسيرها من حالة إلى أخرى، مما يجعل عمل الدولة في التوزيع على أساس العدالة، مشكلة يثار حولها جدل مستمر في المجتمعات الرأسمالية؛ نظراً لاختلاف معايير العدل، فإذا كان أحد معايير العدل، تقر بأن العدل في تحديد مكافأة، نتيجة المساهمة في عملية الإنتاج، حيث يتحدد الدخل الشخصي، على أساس رأس المال العيني والبشري، الذي يملكه الفرد، والذي تحدد

أسعاره، أسواق الموارد، والتي تعكس الفوارق الدخلية بين خدمات العمل، أو مدى الإنفاق الرأسمالي، ومدى توافره، وما يتعلق من دراسات أخرى حول إمكانية، تعديل توزيع السوق للدخل، عن طريق نظام الضرائب وتوفير الخدمات الاجتماعية؟

وفنياً يقاس التوزيع الشخصي للدخل بمنحنى لورنز **Loranz Curve**، أو منحنى جيني **Gini Coefficient**، والذي يقيس عدم العدالة في توزيع الدخل والذي يوضحه الشكل التالي[1]:



تقاس نسبة السكان على المحور الأفقي ونسبة الدخل على المحور الرأسي، وتكون العدالة الكاملة على سبيل المثال عندما يصل ١٠٪ من السكان ١٠٪ من مجموع الدخل، ويمكن إيضاح ذلك بالخط ٤٥ درجة بين نقطة (صفر – أ) ويمكن الإشارة لعدم العدالة بالخط المتقطع، وكلما ابتعد الخط المتقطع عن خط ٤٥ درجة، كلما كان

(١) بول جريجوري، روبرت ستيوارت، تعريب د/ طه عبد الله منصور، النظم الاقتصادية المقارنة، دار المريخ، الرياض، ١٩٩٤م، ص٦٨، ٦٩.

التوزيع أقل عدالة، وفي الشكل على سبيل المثال فإن أفقر ٢٠٪ من السكان يحصلون على ١٠٪ من الدخل، والمقياس الشامل والمعروف بمعامل جيني يستخدم عادة لقياس سوء توزيع الدخل، ومعامل جيني هو المنطقة بين خط ٤٥ درجة والمنحني المتقطع الذي يقسم المنطقة الواقعة إلى يمين خط ٤٥ درجة[١].

ويري جيري ـ س ـ فيليدز في كتابه «الفقر وعدم المساواة والتنمية» أن منحنى لورنز يمكن أن يستخدم لتحليل ثلاث حالات محدودة للتنمية الثنائية، والتي عرضها أرثر لويس في نموذجه، والذي ميز بين ثلاثة أساليب مميزة للتنمية:

١ـ اتساع نمو القطاع الحديث:

حيث يمكن إحداث نمو في اقتصاد ذو قطاعين، وذلك بتوسيع القطاع الحديث، مع الحفاظ على مستوى الأجور ثابت في كلا القطاعين، وهذا النموذج للنمو لأرثر لويس، يتوافق مع اقتصاد الدول الغربية المتقدمة، وبدرجة اقل في بعض الدول مثل اليابان، وكوريا الجنوبية، وتايوان.

٢ـ إثراء نمو القطاع الحديث:

يقتصر النمو على عدد ثابت من الأفراد في القطاع الحديث، والذين يقومون بالنمو، مع ثبات عدد العمال والأجور في القطاع التقليدي، وهذا ما حدث في كثير من دول أمريكا اللاتينية، وإفريقيا.

٣ـ القطاع التقليدي:

حيث يثري النمو وتقسم منافعه بالعدل بين عمال القطاع التقليدي، مع حدوث نمو قليل أو منعدم في القطاع الحديث، وهذا ما حدث في الصين، وعدد قليل من الدول الاشتراكية[٢].

وباستخدام الثلاث حالات السابقة، ومنحنى لورنز، استطاع فيليدز أن يعبر بشكل صحيح عن الفرضيات التالية:

١ـ في إثراء نمو القطاع التقليدي:

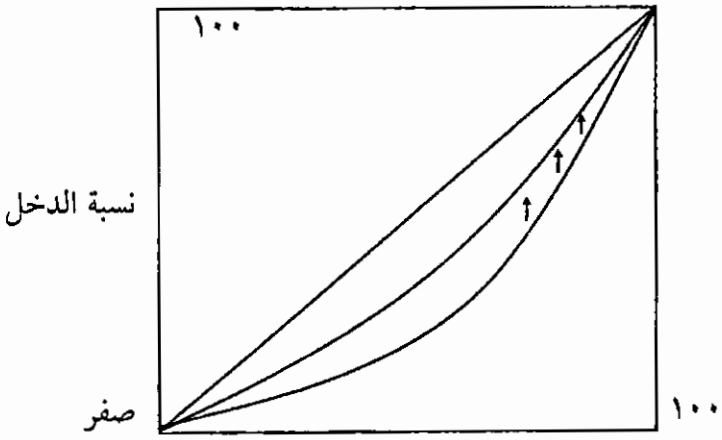
ينتج عن النمو دخل مرتفع، ومساواة أكثر نسبياً في توزيع الدخل، ودرجة فقر أقل، فإثراء نمو القطاع التقليدي يؤدى إلى انتقال منحني لورنز إلى أعلى ويقترب من خط المساواة التامة، وهذا يظهر في الشكل التالي:

---

(١) المرجع السابق، ص٦٩.

(٢) ميشيل تودارو، التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص٢٠٤، ٢٠٥.

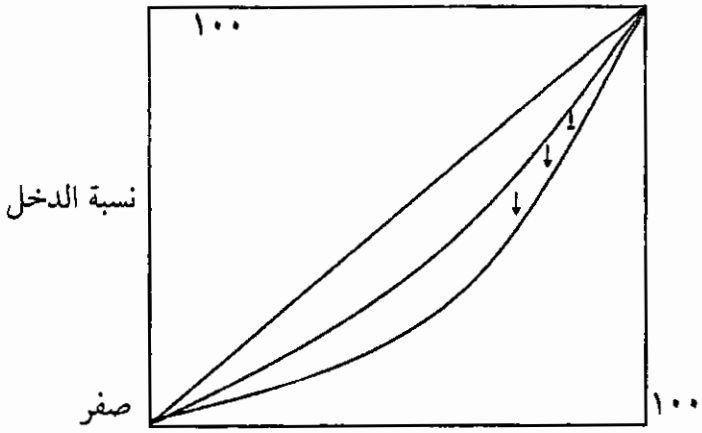
(تحسين توزيع الدخل)



٢ـ في إثراء نمو القطاع الحديث:

ينتج عن النمو دخل مرتفع، ومساواة أقل في توزيع الدخل، ولا تتغير حالة الفقر، فإثراء نمو القطاع الحديث سبب انتقال منحنى لورنز إلى أسفل، وبعد عن خط المساواة التامة، وهذا ما يظهره الشكل التالي[1]:

(سوء توزيع الدخل)



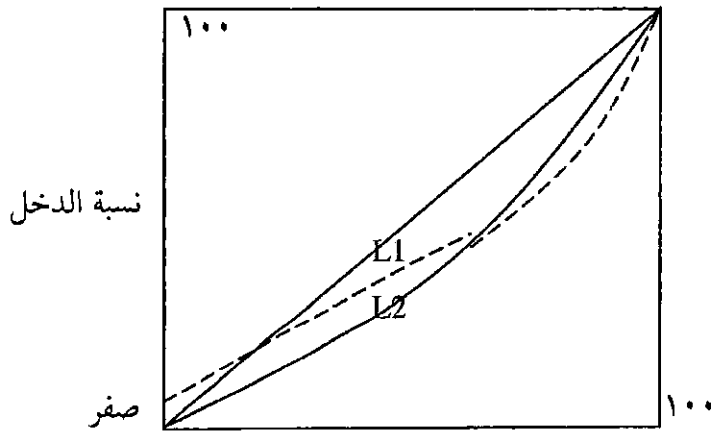
(١) المرجع السابق، ص٢٠٥، ٢٠٦.

٣ـ في حالة نموذج آرثر لويس:

فإن اتساع نمو القطاع الحديث يترتب عليه ما يلي:

يرتفع الدخل المطلق، وينخفض الفقر المطلق، ولكن منحنى لورنز سيكون دائماً متقاطع، مما لا يهتم معه موقف التغييرات في عدم المساواة النسبية، فربما يكون هناك تحسن، وربما يكون هناك سوء، ويوضح فيليدز هذه الحقيقة، حيث إنه في المراحل الأولى للتنمية، يكون الوضع أسوأ، ثم يتحسن بعد ذلك، وهذا ما يوضحه الشكل التالي:

(منحنيات لورنز المتقاطعة)



نسبة أصحاب الدخول

فإن تفسير التقاطع يرجع إلى:

الفقراء الذين يظلون في القطاع التقليدي، فإن دخولهم لن تتغير، ولكنها تشكل جزءًا صغيراً من إجمالي الدخول؛ ولذلك فإن منحني لورنز الجديد **(L2)** يقع تحت منحني لورنز القديم **(L1)**؛ ليوضح الانخفاض في درجة عدالة التوزيع، وكل عامل في القطاع الحديث يتسلم نفس الدخل المطلق، ولكن النسبة من أصحاب الدخول في هذا القطاع الحديث تكون قليلة، وهذا ما يفسر أن منحني لورنز الجديد يقع أعلى منحني لورنز القديم، والذي يشير إلى درجة عدالة في التوزيع، مما ينتج عن هذا ضرورة تقاطع منحني لورنز القديم والحديث في نقطة ما، وهذا لا يعطي حكمًا واضحًا على تحقيق

رفاهيته من جراء التغيرات النسبية التي حدثت، ولا يمكن انسحاب هذا التحليل على كل البلاد، بل تحتاج كل بلد إلى دراسة خاصة، وفقاً لظروفها الاقتصادية[1].

والتساؤل: هل يمكن الاعتماد على هذه القياسات في تحديد مستويات الدخل والنمو والفقر؟

من وجهة نظر اقتصادية، فإن الاعتماد الذي يقتصر على القوى الطبيعية للنمو الاقتصادي، من أجل خفض الفقر المطلق في معظم الدول النامية، لا يكون كافياً، ويعد هذا محور التنمية وسياستها، والتي تحتاج إلى مزيد من الدراسة.

وهذا ينقلنا إلى مناقشة تحليل مستويات الدخل والنمو والفقر.

ثانياً: تحليل مستويات الدخل والنمو والفقر:

إن هذا التحليل يحتاج إلى تساؤل:

هل تحقيق النمو الاقتصادي التقليدي للناتج القومي الإجمالي يؤدى إلى تحسن أم إلى تدهور، أم ليس له تأثير على توزيع الدخل ومدى الفقر في الدول النامية؟

ويُعَلق على ذلك:

أن الاقتصاديين في الحاضر، لا يملكون معرفة محددة عن العوامل التي تؤثر في تغييرات توزيع الدخل عبر الزمن في كل دولة على حدة.

ولكن يبرز رأى «سيمون كوزنتس» في تحليله للنمو، لعينات من الدول المتقدمة المعاصرة حيث يقول: «أنه في المراحل الأولى للنمو الاقتصادي، يتجه توزيع الدخل إلى التدهور، بينما في المراحل المتقدمة، سوف يميل إلى التحسن» وعادة ما يعود تفسير ذلك إلى طبيعة التغيير الهيكلي المصاحب للنمو، بينما تظل الصلاحية التطبيقية لمنحني كوزنتس مفتوحة للنقاش، خاصة وأن هذه الدراسة توصلت إلى نتائج متضاربة، في دول العالم الثالث، ترجع إلى المنهجية المستخدمة، أو لعدم توافر المعلومات.

بينما توجد تفسيرات عديدة، تتعلق بالسبب في الاتجاه إلى عدم المساواة في توزيع الدخل، وللتدهور الذي يحدث خلال المراحل المبكرة للنمو الاقتصادي، مثل أن تتجه إلى التحسن، والتي تُشير في العادة في تفسيرها إلى طبيعة التغيير الهيكلي المصاحب للنمو، ومنها:

(١) المرجع السابق، ص٢٠٧.

نموذج لويس:

حيث يري أنه في المراحل المبكرة للنمو الاقتصادي، يحدث التركز في القطاع الصناعي، والذي يتسم بمحدودية التوظف، والتي يصاحبها ارتفاع في الأجور، وفي الإنتاجية، من هنا تحدث الفجوة في الدخل، بين القطاع الحديث وبين القطاعات التقليدية، والتي تتسع بسرعة في البداية، إلى أن تتحول فيما بعد إلى الانكماش والضيق، وترجع درجة عدم المساواة إلى:

ـ درجة الازدهار والنشاط التي يتمتع بها القطاع الحديث، بينما الركود الذي يصيب القطاع التقليدي.

ـ أن عمليات تحويل الدخل من الأغنياء إلى الفقراء، وبرامج الإنفاق العام التي تهدف إلى تقليل الفقر، تواجه صعوبة شديدة، خاصة إذا تصدت لها الحكومات ذات الدخل المنخفض جدًا.

وقد لا يكون هناك تطابقاً بين التفسير النظري لمنحني كوزنتس، والواقع العملي، مما يجعل مناقشة هذه الظاهرة يظل مفتوحاً، وعلى الرغم من أن التجارب في الدول المتقدمة تؤيد هذه الفرضية، إلا أنها قد أظهرت نتائج متضاربة في الدول النامية؛ لارتباط ذلك بالمنهج المستخدم في هذه البلاد، أو لعدم توافر المعلومات الكافية، هذا ولا يمكن سحب نتائج الفرضية على كل الدول، لكي توضح العلاقة الحقيقية بين عدم المساواة، ونصيب الفرد من الدخل.

ومن وجهة نظر اقتصادية أخرى، وعند النظر إلى علاقة النمو الاقتصادي وعدم المساواة، فإنه قد تم التوصل إلى بعض الحقائق فما هي[1]؟

وجد أنه ليس بالضرورة أن تؤدى معدلات النمو المرتفع إلى سوء توزيع الدخل، ففي دول مثل تايوان، وإيران وكوريا الجنوبية، حققت معدلات مرتفعة نسبيًا من الناتج القومي الإجمالي، مع تحسن، أو حتى الوصول إلى عدم حدوث تغيير في الدخل.

ودول أخرى مثل المكسيك، وبنما، حيث حدث بهما النمو السريع في الناتج القومي الإجمالي، ولكن حدث تدهور في توزيع الدخل.

ودول مثل الهند، وبيرو، والفلبين، حدث انخفاض لمعدل الناتج القومي الإجمالي، وحدوث تدهور في النصيب النسبي للدخل لأقل من ٤٠٪ من سكانها.

(١) المرجع السابق، ص٢٢٧-٢٢٩.

ودول أخرى مثل سيريلانكا، وكولومبيا، وكوستاريكا، والسلفادور، حدث بها معدلات منخفضة للناتج القومي الإجمالي، ولكنها اتجهت نحو التحسن النسبي في الرفاهية الاقتصادية لسكانها الفقراء.

وهنا ظهر على الساحة الاقتصادية تساؤل:

ما السبب إذن الذي يفسر العلاقة، بين التقسيم النسبي للدخل الذي يذهب لأفقر ٦٠٪ من السكان، والأداء الاقتصادي الكلي للدولة؟

وهذه كانت نتيجة الدراسة:

ـ وجد أن الأثر الأول للتنمية الاقتصادية على توزيع الدخل، يعمل بوجه عام على انخفاض كل من الدخل النسبي والمطلق للفقراء، مع عدم وجود دلائل تؤكد على الانخفاض التلقائي لمنافع النمو الاقتصادي للفقراء جدًّا.

ـ وعلى العكس، فإن عملية النمو لـ٤٣ دولة أقلَّ نموًا، أدت إلى صعود في الطبقة المتوسطة المحدودة، والطبقة الغنية جدًّا.

وتوصل الاقتصاديون إلى تفسير ذلك، بأن الهيكل الاقتصادي هو المحدد لنمط التوزيع للدخل، وليس مستوى أو معدل النمو الاقتصادي هو المسئول عن ذلك.

وهنا توجهت الأنظار نحو توجه آخر، وهو النمو مع تحسين توزيع الدخل؛ وذلك بالنظر إلى ضرورة إعادة أهداف التنمية، وهذا موضوع مناقشة الفقرة التالية.

ثالثًا: إعادة تحديد أهداف التنمية (النمو مع تحسين توزيع الدخل):

بات من المعروف اقتصاديًّا، ضرورة تحديد أولويات التنمية في الدول النامية، فلا تقتصر فقط على رفع معدلات نمو الناتج القومي، وإنما تتسع لتشمل الأهداف الاجتماعية، مثل القضاء على الفقر، وتقليل التباين الواسع في فجوة الدخل، في ظل وجود مشاكل مؤسسية، وسياسية، وضعف للهيكل الاقتصادي، والتي تصاحب إعادة توجيه استراتيجية للتنمية، التي تهدف إلى تعظيم المنافع لشديدي الفقر.

ولم تساعد نظريات علم الاقتصاد والقليلة جدًّا، إلا في إيجاد حلول نظرية تُوضح كيفية نمو الاقتصاديات النامية، وكذلك الاستراتيجيات الخاصة بالاستثمار، والتي تؤدى إلى النتيجة ذاتها في تعظيم معدلات النمو الاقتصادي.

فما هي الاستراتيجية واجبة الاتباع التي تعمل على تخفيض نسبة الفقر[1]؟

إن الإجابة المباشرة والتي تستطيع أن تجيب على كيفية تحسين توزيع الدخل، لا نجدها في النمو الاقتصادي السريع، بالرغم من أنه يعد المكون الأساسي في برامج التنمية، التي تحقق بطرق واقعية وهادفة، من القضاء على الفقر وتحسين توزيع الدخل، ولكن قد نجد الإجابة في وجود تكامل، بين النمو الاقتصادي السريع، والعدالة في توزيع الدخل، فهما كهدفان من أهداف التنمية، لا يكونا متنافران، كذلك لا يكون الاختيار نافعاً، في حالة المفاضلة بين تحقيق النمو بمعدلات أكبر، أو بين تحقيق العدالة بنسبة أكبر، ولكن يتوقف تحسين توزيع الدخل، على اختيار نوع النمو الاقتصادي الذي يناسب الدول النامية واللازم تحقيقه.

ومن خلال بعض الحجج الاقتصادية، والتي تحاول إثبات عدم وجود تعارض بين النمو والمساواة، وأن استراتيجية التنمية، لا تتطلب فقط الاهتمام بتعجيل النمو الاقتصادي، ولكن تحتاج أيضاً إلى الاهتمام بتحسين معايير المعيشة، لقطاعات كبيرة من سكان العالم الثالث.

ونسوق تلك الحجج في المناقشة التالية:

هناك حجة تقليدية وهي: «أن الارتفاع غير المتساوى للتوزيع يكون ضروري للنمو السريع»:

وهذا ما سيتم الرد عليه:

لقد صمت التحليل الاقتصادي عن وجود علاقة بين النمو الاقتصادي، وتوزيع الدخل، فالنظرية تقول:

إن الحجة الأساسية للنظرية التي تبرر عدم المساواة في الدخل، ترجع إلى أن الدخل الشخصي المرتفع، هو شرط ضروري للادخار، الذي يمكن من الاستثمار، والنمو الاقتصادي، حيث إن الادخارات والاستثمارات تأتي عن الأغنياء، بينما الفقراء يُنفقون كل دخولهم على الاستهلاك، وهذا ينعكس بصورة طردية على معدل نمو الناتج القومي الإجمالي، ومدى ارتباطه مع النسبة المدخرة من الدخل القومي، وهذا يعنى أن الاقتصاد الذي به عدم مساواة في توزيع الدخل، يستطيع أن يدخر أكثر، ومن ثم ينمو أسرع من اقتصاد آخر به مساواة في توزيع الدخل.

(١) المرجع السابق، ص٢٣١، ٢٣٢.

ولقد تم إغفال حقيقة أن ارتفاع الدخل القومي، ونصيب الفرد من الدخل في هذه الحالة، يكون كفيلاً بإعادة توزيع الدخل عن طريق فرض ضرائب على الأغنياء، وعمل برامج الإعانات للفقراء، ولكن عند اتخاذ أى من هذه الإجراءات لإعادة توزيع الدخل فإنه يتسبب عن ذلك انخفاض في معدلات التنمية؛ لأنها تحتاج إلى فترة زمنية حتى تحقق زيادة كبيرة في الدخل، ليتم توزيعها على شرائح كبيرة من مجموعات المجتمع.

ويمكن الرد على ذلك، من خلال هذه الحجج المضادة، التي تريد أن تقرر أن تحقيق المساواة في الدول النامية، تكون شرطاً مهمًا في تحقيق النمو الاقتصادي، والتي تعتمد على هذه المرتكزات الخمس:

١ـ يترتب على ارتفاع نسبة التفاوت وعدم المساواة، وانتشار الفقر، عدم القدرة على الحصول على الائتمان، وعدم قدرة هذه الفئات من توفير التعليم اللازم لتنمية قدراتهم على خوض فرص الاستثمار العيني، والنقدي، مما يهدد قدرة الأجيال المقبلة على تحقيق التنمية الاقتصادية وتحقيق الأمان لكبار السن[1].

فعدم المساواة أصبحت عامل تعجيزي، فالتوزيع العادل على هذا، يعمل على دفع مقومات التنمية الاقتصادية، فيسير التوزيع والتنمية في اتجاه اضطرادي متكامل.

٢ـ توضح البيانات الحديثة عن الثروة في الدول النامية، أن أغنياء هذه الدول على عكس ما يحدث في الدول المتقدمة، حيث يكونون ليس لديهم الرغبة في الادخار والاستثمار، فأصحاب الدخول العالية من ملاك الأراضي أو رجال الأعمال، أو السياسيين، ينفقون دخلهم على استيراد السلع الترفيهية، وشراء الذهب والمجوهرات، واقتناء المنازل الفاخرة، والسفر للخارج، أو الادخار في الخارج كأمان لهم، وهذا يعمل على منع إضافة مثل تلك الادخارات والاستثمارات، إلى الموارد الإنتاجية؛ لتوظيفها في الناتج القومي.

والذي يدفع هذه الطبقات إلى ذلك، عدم رغبتهم في بذل الجهد، للحصول على الدخل، وإنما يحصلون على الدخل من خلال عرق وجهد، العمال غير المهرة، وغير المتعلمين.

ويعني هذا دحض الافتراض الذي يقول: إن الادخار والاستثمار، يتسبب في

(١) ميشيل تودارو، التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص٢٣٢-٢٣٦.

توفيره الأغنياء، وبهذا الرد، فإن الأغنياء مثلهم مثل الفقراء، لا يوفرون الادخارات، ولا يقومون بالاستثمارات، عن عمد، وليس عن غير مقدرة، كما في حال الفقراء.

إذن فإن استراتيجية التنمية، التي تقوم على فكرة عدم المساواة، ما هي إلا نوع من الانتهازية التي تهدف للحفاظ على الوضع القائم للصفوة السياسية، والنخبة الحاكمة في تلك الدول، والذي يدفع الثمن هم الأغلبية الفقيرة، ويمكن إطلاق على مثل هذه الاستراتيجيات، أنها مضادة للتنمية.

٣ـ إن انخفاض الدخل ومستوى المعيشة، يؤدى بالضرورة إلى انخفاض حظهم من التعليم والخدمات الصحية والتغذية السليمة، هذا يؤثر بطريقة مباشرة على انخفاض قدرة هذه الفئات على الإنتاج، وبالتالي انخفاض الإنتاجية الاقتصادية، وتباطؤ النمو الاقتصادي بشكل مباشر أو غير مباشر.

إن استراتيجيات رفع الدخل ومستوى المعيشة، لابد أن تعتمد على ٤٠٪ على الأقل من السكان؛ ليساهموا في تحقيق رفاهيتهم المادية والاجتماعية، فالعمل على تهميش حوالى ٥٠٪ من السكان سيؤدى بالسلب على التقدم الاقتصادي.

٤ـ إن زيادة القوة الشرائية لهذه الفئات الفقيرة، تحفز زيادة الطلب على المنتج المحلي، خاصة من الغذاء والملابس والسلع الضرورية، بينما التصرف الإنفاقي للأغنياء لدخولهم الإضافية، إنما تتوجه نحو استيراد السلع الترفيهية، ولاشك أن التوجه نحو الطلب على السلع المحلية، يدفع إلى زيادة الإنتاج المحلي، وإيجاد معدلات أعلى من التوظف، وزيادة نسبة الاستثمارات المحلية، وهذا يجابي النمو الاقتصادي السريع، الذي تشترك فيه معظم فئات المجتمع الكادح.

٥ـ إن العمل على زيادة العدالة في توزيع الدخل الناتجة عن التخفيض الكبير لنسبة الفقر، يؤدى إلى تشجيع العمل كحافز مادي ونفسي، والذي يتسع نطاقه ليشمل مشاركة فئات كبيرة من أفراد المجتمع للمشاركة في عملية التنمية، مما ينعكس على النمو الاقتصادي.

فالحافز النفسي عامل مؤثر، وبفقده، فإنه تتشكل عقبة في عملية التنمية، لما يتسبب عنه، من اشتعال للغضب، والشعور بالإحباط، والوصول إلى الانفجارات الثورية الفئوية والسياسية، خاصة إذا ما كانت من القوى المحبطة، الثائرة من ثالث درجة من التعليم.

ننتهي إلى أن تشجيع الزيادة السريعة للنمو الاقتصادي، وتقليل التفاوت، وتحقيق المساواة، والعمل على انخفاض الفقر، ليست بالأهداف المتعارضة.

وقد توصل البنك الدولي في تقريره عن الفقر عام ١٩٩٠م، إلى نفس النتائج حيث أعلن:

«إن مناقشة سياسة مواجهة الفقر عادة ترتكز على التعارض بين النمو والفقر، ولكن بإعادة النظر لتجارب الدول، اتضح أنه ليس هناك تعارضٌ كبير، فبعض السياسات المفيدة للفقراء يمكن أن تجعلهم يشاركون في النمو، وعندما يفعلون ذلك، فإن الانخفاض السريع في الفقر، يكون متسقاً مع تواصل النمو[1]».

رابعاً: نحو التوزيع الأمثل للدخل:

كانت هذه خطوة نحو تشخيص المشكلة التوزيعية، والتي تناولت النمو مقابل توزيع الدخل والآن نواجه التساؤل الأهم وهو:

ما هو التوزيع الأمثل للدخل؟

ويتفرع عنه عدة استفسارات، هي:

ـ هل من الضرورة أن توجد مساواة، يمكن من خلالها أن يوزع الدخل، أم أنه ليس من الواجب وجودها؟

ـ إلى أي مدى يجب على الدولة الرأسمالية إعادة توزيع الدخل؟

ـ وهل يجب إعادة توزيع الدخل في المجتمع الرأسمالي؟

١ـ هذا ينقلنا إلى خطوة أخرى لتشخيص المشكلة التوزيعية في مجتمع رأسمالي، يعتمد على الملكية الخاصة للأرض ورأس المال وهي: «**العدالة الطبيعية في التوزيع**»:

هذه الملكية ترتب حقًا في الحصول على مقابل من أولئك الذين يستخدمون أرض، ورأس مال أصحاب الملكية، هذا الحق يرجع إلى نظرية الإنتاجية الحدِّية في توزيع الدخل، التي تقرر:

أن ملاك العمل، والأرض، ورأس المال، سيحصلون على مقابل مادي لإيراد الإنتاجية الحدية لمواردهم **marginal revenue product**، فإذا كانت تسود السوق حالة من المنافسة الكاملة، فإن المالك سوف يحصل على القيمة الحقيقية لإنتاج المورد

(١) المرجع السابق، ص٢٣٢ - ٢٣٦.

الحدي، والمعتقد من قبل الاقتصاديين، أن توزيع الدخل الناتج في هذه الحالة سيكون عادلاً؛ لأن مالكي عناصر الإنتاج، سيحصلون على مكافأة مساوية للمساهمة الحدية التي أنتجها المجتمع.

ولم تسلم هذه النظرية (العدالة الطبيعية) من نقد بعض الاقتصاديين، حيث يرجعون ذلك إلى أن هناك عناصر أخرى تؤثر في دقة هذه النظرية، ترجع على سبيل المثال، إلى الاختلاف في نوعية المعدات الرأسمالية المستخدمة، حيث إن إنتاجية عامل يعمل على معدة رأسمالية متقدمة، تعمل على ارتفاع الإنتاجية الحديثة، عن عامل يعمل على معدة بدائية، مما يجعل فارقًا كبيرًا في الإنتاجية الحدية في صحة قياسها بالنسبة لجهد العمل، ومن ناحية أخرى، فإن الإنتاجية الحدية للعمل تختلف في رأس مال بشري يتم الاستثمار فيه بمعدلات مرتفعة، عن فئات أخرى لا تتساوى معها، في فرص التعليم والاستثمار البشري[1].

وبهذا رأوا أنه لا يمكن التسليم بنظرية العدالة الطبيعية.

٢ـ تدخل الدولة لصالح الفقراء:

وننتقل إلى نقطة تشخيصية أخرى لمشكلة التوزيع وهي: «تدخل الدولة لصالح الفقراء». يواجه هذا التدخل من قبل الدولة لإعادة توزيع الدخل حججاً معارضة، تقول بأهمية الحوافز، كعامل مشجع لمالكي عناصر الإنتاج، تجعلهم يعملون على رفع إنتاجيتهم، وتدخل الدولة سيعمل على تقليل تلك الحوافز، في حالة قيامها بتعديل ذلك النوع من التوزيع، مما يؤدى في النهاية إلى تقليل الحوافز التي تعمل على رفع إنتاجية العنصر الذي يملكه الفرد، مما يرتب استثماراً أقل في رأس المال البشري، وكذلك سيؤدى إلى تقليل الأخذ بالمخاطرة، مما يؤدى في النهاية إلى قلة الإنتاج المجتمعي.

وهناك وجهة نظر أخرى، ترى ضرورة تدخل الدولة لإعادة توزيع الدخل حيث يسوقون هذه الحجج:

ـ إن الناس مع حرصهم على الحفاظ على رفاهيتهم الخاصة، فإنهم لا يرون منع الرفاهية عن الآخرين، حيث يعتقدون أن رفاهيتهم قد تتناقص بوجود الفقر حولهم؛ ولهذا يقدمون على تقديم الإعانات الخيرية كنوع من إعادة التوزيع، ولكن المعوق في

(١) بول جريجوري، روبرت ستيوارت، النظم الاقتصادية المقارنة، مرجع سابق، ص١٢٦.

هذه المساهمات هو قدرها، الذي لا يؤثر التأثير المناسب من أجل تقليل الفقر، إلا إذا كانت المساهمة من عدد كبير من فئات الدخل العليا، التي يظهر أثرها الذي سيكون مهمًّا في توزيع الدخل.

من هنا، فإن الدولة إذا شرعت في إعادة توزيع الدخل عن طريق نظام الضرائب، فإن تدخلها سيكون له أثر ملموس.

ويسوق الفيلسوف جان راولز **John Rawls** حجة أخرى لتدخُّل الدولة تعمل لصالح توزيع الدخل تكون أكثر مساواة يمكن أن تتحقق في ظل نظام رأسمالي، حيث يرى أن التوزيع غير المتساوي سيستمر بسبب وجود المستفيدين من عدم المساواة في الدخل، والذين لا يقبلون التغيير لصالح الفقراء؛ لقناعة لديهم بأن الفقراء عرفوا منذ بداية حياتهم، فرصهم في أن يكونوا أغنياء؛ ولذلك فهؤلاء الفقراء يقنعون بهذا الفقر الذي هم عليه، فلماذا إذن ينشغل الإجماع الاجتماعي، بأن يوافق الأغنياء على إعادة توزيع الدخل لصالح الفقراء؟

أمام هذا التوجه يتساءل راولز[1]:

ماذا يفعل هؤلاء الذين لم يستطعوا أن يحققوا حصيلة من الموارد في حياتهم، خاصة إذا كان الجهل دافعاً لحالهم، وفي إطار هذا سيقنعون بحالهم ولن يعملوا على الإقدام على المخاطرة، هذا الحال من شأنه أن يدفع بالإجماع الاجتماعي الذي يطالب بضرورة التدخل لعمل توزيع متساوى للدخل يكون في صالحهم، خاصة أن حالة الجهل التي هم عليها، ستؤدى بهم إلى طلب هذا الخيار الذي يؤدى إلى تفضيلهم التوزيع الأكثر عدالة للدخل، حيث لن يستطيعوا أن يصلوا لغيره، ومن هنا كانت ضرورة على المجتمع أن يحقق لهم هذا التوزيع العادل، عن طريق تدخل الدولة، بإعادة توزيع الدخل من الغني لصالح الفقير، خاصة وأن المعونات الخيرية لا تؤتي وحدها ثمارها في تحقيق هذا التوزيع العادل.

وهنا نتوقف لنواجه هذه النقاط التشخيصية للمشكلة التوزيعية في النظام الرأسمالي بتساؤل، هو:

٣ـ هل يمكن تحقيق العدالة حقًّا في المجتمع الرأسمالي؟

هذا يتضح من مدى اعتماد هذا النظام الرأسمالي على الأخذ بمفهوم العدالة،

(١) المرجع السابق، ص١٢٦، ١٢٧.

حيث نجد أن النظرية الرأسمالية لا تعتمد في تقرير حكمها على العدالة، ولا على كيف يجب أن توزع الموارد بين أفراد المجتمع الرأسمالي، بل تعلق حكمها على أحكام شخصية لا تصل إلى الإجماع حول موضوع العدالة، مما يمكّن من القول بأنه ليس هناك تعريف للعدالة متعارف عليه، يمكن من خلاله الوصول إلى فرضيات، بل الذي يحدث هو الاعتماد على المقاييس التجريبية لتوزيع الدخل، وإعطاء بعض التقديرات، لا تصل إلى الحكم بأن توزيع الدخل في مجتمع ما، خير من مجتمع آخر.

وبهذا تذهب النظرية الرأسمالية بوضوح، إلى تقرير تفاوت كبير في توزيع الدخل؛ نظراً لأن عناصر الإنتاج المملوكة للأفراد تتحدد فيها القيم النسبية لهذه الموارد في السوق، مما يرتب عدم احتمالية التوزيع الرأسمالي والبشري والمادي، والقدرات الطبيعية بالتساوي بين أفراد المجتمع.

كذلك تنتقل احتمالية عدم التساوي من جيل لآخر؛ ذلك لأن الملكية الخاصة لعناصر الإنتاج تؤدي إلى احتمال التفاوت في توزيع الدخل والثروة، الذي يعتمد على عدة عوامل تؤثر في توزيع رأس المال البشري والمادي ومدى تأثره بنظام التعليم، وقوانين الإرث، والحظ، وعلى دور الدولة في إعادة التوزيع داخل المجتمع الرأسمالي.

مما يجعلنا لا نقيم الحكم على العدالة، إلا بعد إثارة هذه القضايا، التي تصل إلى هذه النتائج[1].

نضيف تساؤلاً آخر:

٤ـ هل من الممكن تحقيق توزيع للدخل بالتساوي؟

إن الطريقة التي يوزع بها الدخل بين أفراد المجتمع، يمكن الحكم من خلالها على جدارة النظام الاقتصادي، ولكن لكي يمكن التوصل إلى معرفة أى التوزيعات أفضل، ففيه صعوبة لأنها تعد مسألة شخصية، ولا تتصف بالموضوعية؛ لتناقض الآراء بين مؤيد ومعارض لفكرة التساوي في توزيع الدخل، ويرجع ذلك لأسباب منها:

أ) إن من الصعوبة بمكان، وضع قواعد موضوعية لتعريف ما هو التوزيع الجيد للدخل، فقد يتفق بوجه عام على أن التوزيع لا يكون عادلاً إذا حصل أعلى ٥٪ من السكان على ٩٥٪ من مجموع الدخل، بينما ومن وجهة نظر أخرى، فقد يكون هناك اتفاقٌ عامٌ على أن التوزيع المتساوي يكون غير عادل أيضاً، فهناك من أولئك الذين

(١) المرجع السابق، ص١٢٨، ١٣٤.

يساهمون بما يقدمونه للمجتمع، قد يشعرون بأن ما قدموه من مساهمات كانت بدرجة أكبر للمجتمع، أو أن تكون لديهم الرغبة في تقديم مساهمات أكبر، بأن مكافآتهم التي حصلوا عليها لا تتناسب مع هذا القدر من المساهمات، أو أنهم يستحقون أكثر، فلا يشعرون بالعدل في التوزيع، فكيف يمكن إذن قبول فكرة التساوي في توزيع الدخل بين أعضاء المجتمع، على اختلاف مساهماتهم.

ومع هذه الرؤية غير القانعة بعدم مساواة الجهد مع المكافأة، لم يذهب كارل ماركس بعيداً عن هذه القناعة، برفض فكرة التساوي في توزيع الدخل، خاصة في الفترة الانتقالية من الاشتراكية إلى الشيوعية، فقد اقترح للبعد عن فكرة التساوي، أن يتم التوزيع في الدخل، بناءً على مدى مساهمة الفرد في رفاهة المجتمع.

ب – سبب آخر لرفض فكرة التوزيع المتساوي للدخل، عندما يري معظم المراقبين أنه لا يحقق العدالة، حيث إنه من الضرورة أن تمنح المكافآت بناءً على الاختلاف في الجهد، وأيضاً نتيجة لندرة الموارد، وإذا لم يؤخذ هذا في الحسبان عند التوزيع، فإنه سوف يتناقص الحافز الذي يعمل على توفير هذه الموارد، مما يؤثر بدوره على إنتاج الاقتصاد لمستوى من الإنتاج الاحتمالي أو المتوقع تحقيقه.

٥ـ التوزيع الأكثر عدالة بين النظام الرأسمالي والاشتراكي:

كذلك يمكن التساؤل:

إذا ما تم التسليم بفكرة رفض توزيع الدخل بالتساوي، فما هي الفوارق التي يمكن توقعها من توزيع الدخل، وما هو التوزيع الأكثر عدالة الذي يمكن أن يوفره كل من النظام الرأسمالي والاشتراكي؟

وللإجابة على ذلك، فإنه من المهم قبل الحكم على أى من النظامين سيكون أكثر عدالة في توزيع الدخل، وأيضاً، وقبل الحكم في النظام الواحد، عن مدى تحقيق العدالة في التوزيع، فإنه لابد من معرفة الأسباب الأساسية لعدم العدالة، حتى يمكن تحديد المدى الذي يسمح بتواجد هذه الأسباب، فعلى سبيل المثال، ففي النظام الرأسمالي ترجع أسباب عدم العدالة في توزيع الدخل إلى سببين رئيسين:

أ ـ غياب التوزيع العادل لحيازة الأملاك (الأرض ـ رأس المال).

ب – رأس المال البشري.

هذان السببان هما ما سيدور حولهما النقاش في النظام الرأسمالي والاشتراكي:

فبالنسبة للملكية فيما يخص التوزيع[1]:

ففي الاشتراكية المخططة، والسوقية، تقتصر الملكية الفردية على السلع الاستهلاكية المعمرة، والمساكن، والباقي تملكه الدولة، حيث تطلق يدها في التصرف في الدخل (العائد) من تلك الممتلكات.

وفي النظام الرأسمالي، فإن الممتلكات يمتلكها الأفراد، والدولة، وترجع العوائد المتولدة عن هذه الممتلكات إلى الأفراد، وإلى الدولة.

وبالنسبة لتوزيع رأس المال البشري:

فإن التوزيع يعتمد على الوسائل، التي توارثها النظام الاقتصادي والتي لا تكون عُرضة في الكثير منها إلى التقلب، من حيث توفير التعليم المدرسي، أو التدريب الخاص بالعمل.

ففي النظام الاشتراكي يتم توفير التعليم المدرسي بالمجان، أو المدعوم، الأمر الذي تميل إليه أيضاً النظم الرأسمالية، غير أن الميل يكون أكبر في المجتمعات الاشتراكية، التي تتحمل فيها الدولة مباشرة تكاليف التعليم العالى منه والمدرسي؛ ولهذا فإن الفارق لا يمكن وصفه بالفارق الكبير جدًّا بين الاشتراكيين والرأسماليين.

إذن يمكن التوصل إلى نتيجة، أن مصادر الفوارق الدخلية، بين النظامين، تتمثل في الفارق الأساسي، وهو غياب الملكية الخاصة للممتلكات التي تولد الدخل، وأن الملكية العامة يعود دخلها للدولة، حيث تقوم هي بتوزيعه.

يترتب على هذا «نظريًّا»، إذا تم استبعاد فوارق الدخل المرتفعة، فإن توزيع الدخل قبل الضرائب على دخل الممتلكات والعمل، سيكون أكثر عدالة، أما إذا لجأ النظام الرأسمالي لعمل تقارب لتوزيع الدخل، فإنه سيعتمد على مدى قدرة الضرائب، والمدفوعات التحويلية، على إعادة توزيع الدخل، حتى تتمكن من تحقيق عدالة أكثر في توزيع الدخل.

أما من ناحية العمل، فإن الفارق بين النظامين يكاد لا يكون موجوداً؛ لأن المجتمعات الاشتراكية المخططة، تعترف بعدم إمكانية تخصيص العمل بصورة إدارية، بل إنها تتيح للعمال الحرية النسبية في اختيار نوع العمل، وبذلك فإن طريقة توزيع

(١) المرجع السابق، ص٦٩٠، ٦٩١.

الدخل من الأجور والمرتبات في ظل الاشتراكية، يطبق نفس المبادئ للتوزيع في الرأسمالية، والتي يعتمد فيها التوزيع على الندرة النسبية.

إلا أنه يمكن اعتبار أن العمل، سيكون توزيعه أكثر عدالة في ظل الاشتراكية؛ نظراً للتدخل الحكومي في تحقيق توزيع أكثر عدالة بالنسبة للتعليم والتدريب، من ناحية أخرى، فإن الحكومة تستطيع أن تتحكم في حدود سلطة النقابات العمالية القومية، أيضاً، فإن الحكومات الاشتراكية تعتنق مذهبيًّا فكرة العدالة في توزيع الدخل، ولكنها حينما تولى اهتمامها بإعطاء الأولوية للصناعة، مما قد يرتب رفع أجور العمال الصناعيين، فإن ذلك سيؤدى إلى تحقيق عدالة أقل بالنسبة إلى دخل العمل.

وتطبيقاً لدخل العمل، فقد أثبت الفحص الذي قام به فردريك براير **Prayer** لحجم توزيع العمل في نهاية الخمسينات وبداية الستينات من القرن الماضي، حيث فحص دخول عينة من ٢٢ دولة اشتراكية من العاملين الذكور، حيث أثبتت نتائج براير الأساسية، أن توزيع دخل العمل أكثر عدالة في ظل الاشتراكية، مقارنة بالرأسمالية (في حالة ثبات حجم الدولة ومتوسط دخل الفرد)، كما أثبتت أيضاً أن توزيع دخول العمل في الاتحاد السوفيتي، أقل عدالة من توزيعه في الدول الاشتراكية الأخرى؛ ولذلك فإن الدراسات التي تعمم نتائجها على التجربة السوفيتية تؤدى إلى انطباع خاطئ[1].

وفي دراسة أكثر حداثة لبراير، وجد أن الأفراد الحاصلين على دخل في الولايات المتحدة الأمريكية من فئة حتى ١٠٪ العليا، كان دخلهم ضعف وسيط الدخل في نهاية الستينات وبداية السبعينات، أما نفس الفئة في يوغوسلافيا وبولندا والاتحاد السوفيتي فقد كانت ١,٧٥، بينما في تشيكوسلوفاكيا والمجر فقد حصلت نفس الفئة على دخل يزيد ٦٠٪ عن وسيط الدخل.

ويستنتج من ذلك، أن الدخل موزع بعدالة أكبر في أوروبا الشرقية ويوغوسلافيا والاتحاد السوفيتي، عما هو عليه في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد عكست هذه الأرقام أن الدخل في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٥٧م، كان أقل عدالة عما هو في الولايات المتحدة الأمريكية.

(١) المرجع السابق، ص٦٩٢، ٦٩٣.

وفي دراسة عن توزيع الدخل الكلي(❁)، تم التوصل إلى هذه الاستنتاجات:

ـ أن الدخل موزع بعدالة أقل في الدول الرأسمالية التي تلعب الحكومة فيها دوراً توزيعيًّا محدوداً، إما عن طريق الضرائب التصاعدية، أو عن طريق توزيع الخدمات الاجتماعية في (الولايات المتحدة الأمريكية ـ إيطاليا ـ كندا).

ـ وأنه في الدول التي تلعب الحكومة فيها دوراً توزيعيًّا أساسيًّا مثل (بريطانيا ـ السويد)، فإن توزيع الدخل يبدو أقل عدالة مما هو عليه في الدول الاشتراكية المخططة (المجر ـ تشيكوسلوفاكيا ـ بلغاريا).

ـ أن الاتحاد السوفيتي عام ١٩٦٦م، ظهر بأنه يحقق عدالة توزيعية أكثر تفاوتاً، مقارناً بالدول الأوروبية الشرقية.

ـ يصعب التمييز بين التوزيع في الاتحاد السوفيتي وبريطانيا والسويد، إلا أن التوزيع في الاتحاد السوفيتي قد يبدو أقل عدالة، وبالرغم من أن التوزيع في الاتحاد السوفيتي أصبح أكثر عدالة في السنوات الأخيرة، فإنه لا يمكن الجزم بالقول بأن هذا التصحيح التوزيعي سيسود حتى نهاية السبعينات وبداية الثمانينات أم لا؟.

ويبين الشكل التالي منحنيات لورنز للمجر والسويد وألمانيا الغربية وإسبانيا والمكسيك ويوغوسلافيا:

والنتائج إجمالاً تُشير إلى ما يلي:

ـ أن الفوارق في توزيع الدخل بين الاقتصاديات الاشتراكية المخططة، ودول الرفاهة الرأسمالية فوارق صغيرة نسبيًّا، مما يثير الدهشة، حيث كان من المتوقع من نتائج، أن غياب الدخل من الملكية الخاصة، سيؤدى إلى فرق أكبر[1].

ـ تبدو الفوارق بصورة أكثر وضوحاً، عند مقارنة التوزيعات الاشتراكية، مع التوزيعات في الدول الرأسمالية التي لا تلعب الحكومات فيها دوراً أساسيًّا في إعادة التوزيع.

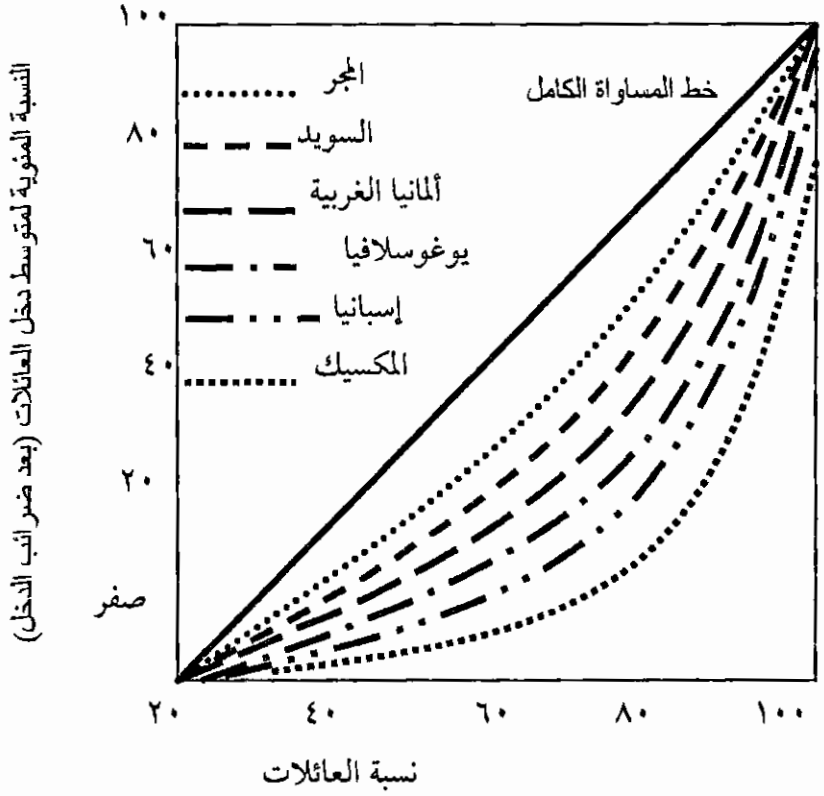
وفي نهاية الأمر فإنه توجد صعوبة في تفسير التوزيع الاشتراكي نظراً لغياب طبقات الدخل.

(❁) انظر المصدر:

Source: P.J.D. Wilees, Economic Institions Compared (New York: Halsted press, 1977), p.443. By permission of Basil Blackwell, Oxford.

(١) بول جريجوري، روبرت ستيوارت، النظم الاقتصادية المقارنة، مرجع سابق، ص٦٩٦، ٦٩٧.

منحنيات لورنز في توزيع دخل الفرد بعد ضرائب الدخل



وبعد أن تم استعراض المشكلات التوزيعية في محاولة لتشخيصها، نتساءل:

ما هي الخطوات التي يمكن أن يتخذها النظام الرأسمالي لحل المشكلة التوزيعية، في محاولة للوصول إلى الرفاهة الاقتصادية، وهذا موضوع مناقشة المطلب الثالث.

المطلب الثالث

التوزيع من أجل الرفاهية

لقد صاحبنا تساؤل أعيد تكراره في المطلب الثاني هو:

هل من الممكن تحقيق الرفاهية للفرد، والتي تنتقل رفاهيته إلى الجماعة، وتنعكس على رفاهية المجتمع.

فما هذا المفهوم للرفاهية المأمول تحقيقه، وهذا ما يتم التعرض له في بداية المطلب، ثم نتحول إلى محاولة للإجابة على إمكانية تحقيق الرفاهة للمجتمعات في ظل النظام الرأسمالي.

أولاً: مفهوم الرفاهة:

يعرف بيجو الرفاهية، والذي يعلق أهمية كبيرة على الرفاهية المادية كأساس لسعادة الإنسان ورغد العيش، حيث يقول:

«إن الرفاهية الاقتصادية هي ذلك الجزء من الرفاهية الاجتماعية الذي يتناوله المقياس النقدي بطريق مباشر أو غير مباشر».

ويهدف بيجو إلى الانتقال من دراسة رفاهية الفرد إلى رفاهية المجتمع، حيث تكون الرفاهية الكلية هي المحصلة لرفاهيات أفراد المجتمع.

ولكن حينما تتعرض الدراسات لقياس الرفاهية، فإنه يتعذر عمليًا مقارنة الإشباعات المختلفة لأفراد المجتمع، فلا يوجد قياس موضوعي مباشر لمثل هذه الحالات الداخلية من المشاعر والأحاسيس، إلا بالرجوع إلى الحدس والتخمين.

ولهذا حاول كالدور وهيكس إيجاد مقياس موضوعي للرفاهية باتباع طريقة التعويض حيث يقول:

«إذا كان من الممكن تعويض جميع الأفراد الخاسرين بعد حدوث تغير ما، بحيث لا يكون أى فرد منهم أسوأ حالاً من ذى قبل، بينما يصبح الأفراد الرابحون أحسن حالاً من ذى قبل، رغم أنه قد يضطرهم الأمر إلى دفع هذا التعويض، فإن الرفاهية تزداد، دون ما يدعو إلى الالتجاء إلى مقارنة إشباع فرد ما بإشباع فرد آخر، للتعرف هذه النتيجة».

غير أن رادو ميزلر قال: إن فكرة تعويض الخاسرين لا تؤدى إلى حل المشكلة؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن العلاقة بين الدخول في حد ذاتها هي إحدى مكونات الرفاهية، ومن ثم قد يُعتبر دفع التعويض إجراء غير عادل بالنسبة للخاسرين.

الأمر الثاني: أنه لو أصبح الأغنياء أكثر غناً، بينما بقيت الدخول الأخرى على حالها دون تغيير، فقد لا تزيد الرفاهية الكلية، بل ربما تنقص عن ذى قبل.

وبهذا يرى رادو ميزلر أننا في حاجة إلى مقياس موحد للإشباع الكلي للوصول إلى نتائج حاسمة في موضوع الرفاهية، وطالما أننا لم نوفق بعد إلى التعرف على هذا المقياس الموحد، فإن أية مناقشة حول الرفاهية الاجتماعية لابد أن تكون غير علمية[1].

غير أن بيجو قد تعرض لأسباب الرفاهية، وهي كما يراها:

يمثل الدخل القومي الإجمالي حجم الرفاهية العامة، وإن كانت هذه الرفاهية تتأثر بدرجة توزيع الدخل، وقد استخدم بيجو فكرتين في تحليله لتمثيل الدخل القومي لحجم الرفاهية العامة هما: (حجم الدخل القومي) و(توزيع الدخل القومي).

الفكرة الأولى: تنضوى على أن أية زيادة في حجم الدخل القومي، تؤدى إلى زيادة مماثلة في الرفاهية الاقتصادية، بشرط أن نصيب الفقراء من هذا الدخل لا ينقص عما كان عليه، قبل الزيادة في الدخل.

الفكرة الثانية: فإنها تنضوى على أن التغيرات في توزيع الدخل القومي لصالح الفقراء، سوف تؤدى إلى زيادة الرفاهية الاقتصادية[2].

ثانياً: الأساليب المتبعة لتحقيق الرفاهية:

ومن خلال هذه الإلمامة لإلقاء الضوء على مفهوم الرفاهة، فما هي الإجراءات المتخذة نحو تحقيق الرفاهية الاقتصادية للمجتمعات، الواجب اتباعها من قبل الدول.

يتم تصور ذلك من خلال هذه الأساليب:

١) أسلوب إعادة التوزيع:

يقترح الفكر التنموي المعاصر، نماذج بديلة لنموذج لويس التقليدي الذي يتميز بأن: «النمو أولاً ثم إعادة التوزيع»، تلك البدائل هي:

(١) د/ حسين عمر، الرفاهية الاقتصادية، دار الفكر العربي، القاهرة، عام ١٩٩٩م، ص١١٩، ١٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٢.

أ) نموذج إعادة التوزيع أولاً ثم النمو.

ب) نموذج إعادة التوزيع والنمو.

جـ) نموذج الحاجات الإنسانية الأساسية.

ويتم تناول كل منها بالتوضيح:

أ) نموذج إعادة التوزيع أولاً ثم النمو:

هو نموذج راديكالي، اتخذته بعض الدول الاشتراكية الآسيوية، وبصفة خاصة في جمهورية الصين الشعبية، حيث بدأت التنمية الاشتراكية، بالمصادرة والتجريد للرأسماليين، وملاك الأراضي، فقامت الدولة بتقسيم وتوزيع تلك الملكيات على صغار المنتجين، وعلى الدولة، حيث تحولت الملكيات إلى نوع من نظم الملكية الجماعية، وقد ترتب على ذلك أثران على توزيع الدخل:

الأثر الأول: حدث تأثير قوى، بتخصيص دخل الملكية للملاك السابقين، إما للدولة، وإما للملاك الجدد، هذا الأثر إما أن يكون فعالاً على توزيع الدخل، في حالة ما إذا كان الربح المتحقق أو الريع كبيراً.

الأثر الثاني: إن مصادرة الملكيات أسلوب له أهميته على المدى الطويل، فإذا ما تمت إدارة الملكيات المصادرة بطريقة ترفع من إنتاجية الأصول المصادرة، بإدارتها بكفاءة أكثر من التي كانت قائمة فإن إعادة التوزيع يتزايد تأثيرها في المدى الطويل، أما إذا كانت الأصول بعد المصادرة أقل إنتاجية، فإن ذلك ينعكس بصورة عكسية على إعادة التوزيع، ويتحقق عن ذلك خسارة المالك القديم لدخله من ملكيته، وأيضاً فإن الملاك الجدد لم يستفيدوا، بسبب الخسارة التي حدثت، فإن إدارة الأصول المصادرة تعتبر محدداً مهمًّا للأثر المترتب عليها في إعادة التوزيع[1].

نموذج آخر للدول التي تتبع النمط الراديكالي (متطرف) في التنمية، والتي ترغب في تحقيق النمو؛ وذلك عن طريق تراكم الفائض، حتى يعاد استثماره في المجالات الإنتاجية، وهذا ما حدث في الاتحاد السوفيتي حيث أقيمت استراتيجية الصناعة، على خفض الاستهلاك، واعتصار الفائض من عامة السكان، وبصفة خاصة من الفلاحين، ولقد كان التفاوت محدوداً، لأن الدخل

(١) مالكوم جيلز ـ مايكل رومر وآخرون، اقتصاديات التنمية، مرجع سابق، ص١٦٦ ـ ١٧٣.

الناتج عن الملكية كان في يد الدولة، إلا أن ذلك كان له أثر على الشعب، حيث حُرم من الكثير من المنافع المادية للنمو الاقتصادي.

أما تجربة الصين في هذا النطاق، فقد كانت على النقيض باتباعها نمطاً تنمويًا أكثر توازناً؛ وذلك بالتركيز على الصناعات الثقيلة، مع الاهتمام بالإنتاج كثيف العمل، وهو ما يُعرف بسياسة المشي على ساقين، دون التقتير على الخدمات الإنسانية الأساسية، فقد حققت الصين نمطاً تنمويًا أكثر عدالة عن مثيله في الاتحاد السوفيتي.

ب) نموذج إعادة التوزيع والنمو:

من أجل تفادى الاتجاهين المتطرفين، من حيث التركيز على التنمية الصناعية كما في نموذج لويس، وتغيير هيكل ملكية الأصول، كما في الأسلوب الراديكالي، تم البحث عن حل وسط، وهو إعادة التوزيع مع النمو، وهذه الدراسة أطلقها البنك الدولي، ويبحث هذا الأسلوب عن إجابة للتساؤل التالي:

هل يمكن أن يكون هناك أسلوبًا، يعيد توزيع مكاسب النمو، بحيث يتحسن توزيع الدخل تدريجيًا بمرور الوقت، أو حتى لا يزداد سوءاً، وذلك مع استمرار النمو؟

إن الفكرة الرئيسة في إعادة التوزيع مع النمو **(RWG)**، هي أنه من الضرورة أن تؤثر السياسات الحكومية في نمط التنمية، بطريقة تمكن المنتجين ذوى الدخل المنخفض، الذي يتشكل منهم في العموم في المجال الزراعي، وفي المشروعات الصغيرة في المناطق الحضرية، من إتاحة الفرص لتحسين إيراداتهم، بإعطائهم الموارد الضرورية التي تحسن فرصهم وبطريقة فورية.

وقد قدم البنك الدولي دراسة أوجد فيها سبع سياسات يمكن استخدامها لتحقيق هذا الهدف وهي:

١ـ اتخاذ إجراءات لتغيير أسعار العمل ورأس المال، لتشجيع العمالة غير الماهرة.

٢ـ إعادة توزيع الأصول ديناميكيًا (بفاعلية) بتوجيه الاستثمارات التي يملك الفقراء فيها تلك الأصول مثل الأرض أو الورش الصغيرة.

٣ـ التوسع في التعليم لتحسين المعرفة بالقراءة والكتابة والمهارات، والاقتراب بهم إلى الاقتصاد الحديث.

٤ـ نظام الضرائب التصاعدية.

٥ـ التدبير العام للسلع الاستهلاكية، مثل تدبير الأغذية الأساسية للفقراء.

٦ـ التدخل في أسواق السلع لدعم فقراء المنتجين والمستهلكين.

٧ـ تطوير الأساليب الفنية الجديدة، بما يساعد على رفع إنتاجية العمال أصحاب الدخول المنخفضة[1].

ولا يمكن التسليم بإمكانية الوصول بهذه الحلول لأن تكون سياسة قومية فعالة؛ نظراً لاختلاف الأساليب مع طبيعة وظروف كل دولة، ويمكن تصور ذلك، حيث إن الاستراتيجية المتبعة في كل من القطاع التقليدي، أو القطاع الحديث، فاستراتيجية التنمية الريفية التي تعتمد على العدالة، تقترح بالنسبة للدول التي يسود فيها القطاع الريفي، والذي يصعب على القطاع الحديث، أن يستوعب كل فائض العمل الموجود بالقطاع التقليدي على المدى القصير، فيتم اختيار أنماط من التنمية، تكون أكثر عدالة تتوافق مع سيادة هذا القطاع، أما الدول التي يكون فيها القطاع الحديث فيها كبيراً، مقارنة بالقطاع التقليدي؛ فإنها تعمل بالوصول بهذا القطاع على المدى القصير، إلى اقتصاد حديث متكامل، مع تحقيق في ذات الوقت، أكبر قدر من الفائض، يعاد توزيعه على القطاع التقليدي، وذلك من خلال مشروعات الخدمات الاجتماعية، والتنمية الريفية.

ولقد نال أسلوب إعادة التوزيع مع النمو (**RWG**) اهتمام من يعملون على تحسين مستوى الرفاهية في دول العالم الثالث، والذي يعمل على تجنب عنف الثورات الاجتماعية، أيضاً، فإنه يمكن قبول بطء حدوث هذه التغيرات الناشئة عن هذه الاستراتيجية؛ نظراً لما تحققه التنمية من تغيرات تدريجية، تنعكس بدورها على المتغيرات التي تحدثها في المساواة والفقر.

جـ) نموذج الحاجات الإنسانية الأساسية (B.H.N):

إن مدى السرعة التي يمكن أن تحسن فيها التنمية ظروف الفقراء، في معظم الدول النامية، جعل التباطؤ في تنفيذ أسلوب إعادة التوزيع مع النمو، يدعو إلى اللجوء إلى أسلوب الحاجات الإنسانية الأساسية، حيث يشترك الأسلوبان في نفس الأهداف، إلا أن كل أسلوب يبحث عن أفضل الوسائل لتحقيق الأهداف، حيث يركز أسلوب إعادة التوزيع مع النمو، على زيادة الإنتاجية، والقوة الشرائية للفقراء، فإن أسلوب

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

الحاجات الإنسانية الأساسية، يركز على توفير الخدمات الاجتماعية، والذي يضمن وصول الخدمات الاجتماعية إلى الفقراء.

وتقوم استراتيجية الحاجات الإنسانية الأساسية (**B.H.N**) على تقديم عدد من السلع والخدمات الأساسية للفقراء مثل: (الأغذية الأساسية، مياه الشرب، الاهتمام بالصحة العامة، منع انتشار الأمراض، الرعاية الصحية، التعليم الأولى والتعليم غير الرسمي (محو الأمية والإسكان).

وتعتمد هذه الاستراتيجية على دعامتين:

الأولى: التمويل الذي يضمن تقديم تلك الحاجات الأساسية، بتكاليف يمكن أن يتحملها الفقراء.

الثانية: توزيع شبكة الخدمات المغذية لهذه الاستراتيجية بالشكل الملائم، الذي يتيح للفقراء استهلاكها، ووصولها إليهم في المناطق المختلفة التي يعيشون فيها[1].

وتعتمد برامج الحاجات الإنسانية الأساسية، لإعادة توزيع الدخل، لتقديم الخدمات في الأساس على الدعم الحكومي، وإلا فإن إعادة التوزيع لن تؤدى دورها، ففي حالة عدم توفير الدعم الحكومي، فإن الفقراء سوف ينفقون دخلهم المحدود على الخدمات المقدمة، أو حتى لا يستطيعون الإنفاق عليها.

وهكذا وإن لم تسر تحويلات الدخل في الطريق الصحيح، فإنها ستدخل في الاتجاه المضاد، يظهر ذلك في حالة إنشاء الحكومات للجامعات، وتتقاضي رسوماً منخفضة، مما يجعل الدعم يذهب للأغنياء، والأسلوب الأفضل في تقديم هذه الخدمة التعليمية، هو التركيز على إنشاء المدارس الابتدائية، وتوفير الخدمات الطبية الريفية، بدلاً من إنشاء وحدات العناية المركزة في المستشفيات الحضرية، والعمل على توصيل هذه الخدمات إلى أماكن تواجد الفقراء، هذا في حال إمكانية تغطية شبكة الخدمات الاجتماعية، لأداء هذه المهمات.

ويدافع الذين يتبنون هذا الأسلوب، بأنه يرتبط بفكرة الاستثمار في رأس المال البشري، خاصة فيما يتم الاستثمار فيه، من أنواع التعليم، والصحة، وغير ذلك من نفقات اجتماعية، تعمل على تحسين نوعية الموارد البشرية، وكذلك البرامج الصحية

(١) المرجع السابق، ص١٦٦ - ١٧٣.

للمجتمع الريفي، فهذه الوسائل تعمل على تخفيض الفقر عن طريق زيادة إنتاجية الفقراء[1].

٢) السياسات والبدائل الاقتصادية لتنمية التوزيع الاقتصادي للدخل:

هناك مناطق تدخل، يمكن أن تتدخل بها السياسة الحكومية، تشكل محددات تنمية التوزيع الاقتصادي للدخل تعمل من خلالها الدولة، لتخفيض الفقر، وتقليل نسبة عدم المساواة، وكذلك للمحافظة على النمو الاقتصادي، أو المسارعة بنموه.

وينصب الاهتمام باستخدام البدائل الاقتصادية، والسياسات الحكومية، نحو التوزيع الشخصي للدخل، مع العمل على رفع مستويات الدخل، لأقل ٤٠٪ من السكان؛ وذلك عن طريق التأثير من خلال محددات توزيع الدخل، وإيجاد الطريقة التي تتدخل بها الحكومة، التي تؤثر بها على كفاءة توزيع الدخل من خلالها وهذا ما نستعرضه.

مناطق التدخل:

١ـ التوزيع الوظيفي.

٢ـ التوزيع الشخصي.

٣ـ تخفيض التوزيع الشخصي لمستويات الدخل العليا.

٤ـ زيادة التوزيع الشخصي لمستويات الدخل المنخفضة.

ونتناول كل منها بالمناقشة والتحليل[2].

*** تغيير التوزيع الوظيفي من خلال إقرار سياسات تحدث تغييراً نسبيًّا في أسعار عوامل الإنتاج:**

يعد تغيير وتعديل التوزيع الوظيفي، مدخلاً اقتصاديًّا تقليديًّا، ويتأثر بالعوائق السياسية أو بتطبيق سياسات حكومية خاطئة، تؤدى إلى خلل في السعر النسبي للعنصر الإنتاجي، ويتناول التحليل كلاً من عنصر العمل، وعنصر رأس المال.

سعر عنصر العمل:

بالنسبة للسعر النسبي لعنصر العمل، خاصة معدل الأجر، الذي قد يظهر بمعدل

(١) المرجع السابق، ص١٦٦ - ١٧٣.

(٢) ميشيل تودارو، التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص٢٤٤ـ٢٤٩.

أعلى عن مستواه الحقيقي، والذي يتحدد بتفاعل قوى العرض والطلب السوقي، وهذا يحدث نتيجة لدفع النقابات العمالية، لرفع الحد الأدنى للأجور بشكل مصطنع، ويحدث ذلك حتى في ظل الانتشار الواسع للبطالة، ويعد هذا مثالاً يؤخذ عند الحديث عن تشويه الأسعار.

أما السياسة المتبعة لإصلاح ذلك:

فهي العمل على تخفيض سعر عنصر العمل بالنسبة لعنصر رأس المال عن طريق الإجراءات التالية:

ـ تحديد السعر السوقي للعمل عن طريق ضبطه بالأجور المحددة سوقيًا للتوظف في القطاع العام.

ـ أو بتقديم الدعم الحكومي للأجور لأصحاب الأعمال، مما يتيح المجال للتوسع في التوظف وخلق فرص عمل تعمل على رفع دخول الفقراء، الذين لا يملكون إلا خدمات العمل فقط.

عنصر رأس المال:

قد يظهر أيضاً عنصر رأس المال، بغير سعره الحقيقي السوقي، فقد يكون عند مستوى منخفض غير واقعي؛ وذلك تحت تأثير السياسات العامة السائدة، مثل حوافز الاستثمار، أو تخفيض الضرائب، والدعم المقدم لأسعار الفائدة، والمبالغة في تقييم سعر الصرف، وانخفاض التعريفة الجمركية على استيراد السلع الرأسمالية، فإذا ما تم إلغاء هذه الامتيازات والإعانات لرأس المال، فإن سعر رأس المال، سوف يرتفع ليعبر عن مستوى الندرة الحقيقي.

يرتب هذا إقبالاً للمنتجين على الزيادة في استخدام عنصر العمل المتوفر لديهم، ويخفضوا من استخدام رأس المال النادر، ويدعو ذلك إلى تخفيض الدخل الشخصي لأصحاب رأس المال العيني والمالي، الذين كانوا يتسلمون عوائد اقتصادية مرتفعة بشكل مصطنع.

فما أثر اتباع تلك السياسة على توزيع الدخل والإنتاجية؟

إن أسعار عوامل الإنتاج تعمل كإشارة، وكحافز في الاقتصاد، فالعمل على تصحيح السعر بالتخفيض النسبي في سعر العمل، والارتفاع النسبي في سعر رأس المال، سيؤدى إلى زيادة الإنتاجية والكفاءة، ويعمل على تقليل عدم المساواة، وذلك

بتحسين الأجور للعمال غير المهرة، ومتوسطي المهارة، وأيضاً يعمل على خفض الدخل المرتفع لأصحاب رأس المال، والذي ارتفع بطريقة زائفة.

وهذه الإجراءات تفتح الطريق نحو زيادة النمو، وتحقيق كفاءة أكبر في التوظيف، وفقر أقل، ومساواة أكبر، وهذا يعنى من وجه آخر تحسين توزيع الدخل[1].

ويتوقف نجاح هذه الإجراءات على مدى مساهمة المشروعات بالتحول إلى الإنتاج كثيف العمل، نتيجة لانخفاض السعر النسبي للعمل، وارتفاع السعر النسبي لرأس المال، وبهذا يمكن توقع بعض من التحسن في توزيع الدخل، وتقليل الفقر.

*** تعديل حجم التوزيع من خلال التصاعد في إعادة توزيع الأصول المملوكة:**

إذا ما تم افتراض صحة أسعار عوامل الإنتاج، وتحدد مستوى استخدام كل من هذه العناصر الإنتاجية، (عمل ـ أرض ـ رأس مال) فهذا يعنى أنه تم التوصل إلى تقديرات تتعلق بالعوائد الإجمالية لكل من هذه الأصول الإنتاجية.

فأين تكمن المشكلة التوزيعية إذن؟

إن الإجراء المطلوب هو معرفة حقيقة التوزيع الوظيفي، بالنسبة إلى التوزيع الشخصي للدخل، وهذا يحتاج إلى معرفة كيفية توزيع وتملك هذه الأصول، بين فئات المجتمع المختلفة وداخلها، هذا الإجراء يصل إلى حقيقة كيفية تحديد توزيع الدخل في الاقتصاد.

ويعد السبب الرئيس لوجود عدم عدالة في التوزيع الشخصي للدخل، هو أنماط ملكية الثروة، والتي تتسم بعدم العدالة والتركز، والتي تصل نسبتها لحصول ما يعادل أقل من ٢٠٪ من السكان على ما يتجاوز ٥٠٪ من الدخل، والسبب هو تملك قطاع من السكان ما يزيد على ٩٠٪ من الموارد الإنتاجية والمالية، خاصة رأس المال العيني والأرض، إضافة إلى الأسهم والسندات، وما يتحصل عليه رأس المال البشري كذلك في هذا القطاع على تعليم أفضل.

وعلى هذا، فإن الإجراء السابق، وهو تصحيح أسعار عناصر الإنتاج، لا يؤدى عمله؛ لوجود تباين كبير في الدخل، ولا يمكن تقليله، بسبب التركز الكبير في ملكية الأصول العينية والمالية، والتعليم الجيد.

فما هي السياسة الواجب اتباعها؟

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤٤ - ٢٤٩.

إنه ولكي يمكن تخفيض الفقر وعدم المساواة، فإن التوجه المباشر هو، خفض التركز في الأصول، باستخدام العلاج التقليدي، وهو إعادة توزيع الأرض، بتحويل الملكيات الكبيرة، إلى ملكيات صغيرة، يمتلك من سيملكها الحافز القوى لزيادة الإنتاج، ويعملون على تحسين دخلهم، هذا إذا ما صاحب ذلك، توفير بعض المدخلات التي يحتاج إليها صغار الفلاحين، مثل الائتمان، والسماد، والبذور، والتسهيلات التسويقية، والتعليم الزراعي.

فإذا كان الإصلاح في المناطق الحضرية، فإنه يتم ضمان توفير الائتمان التجاري بأسعار السوق، دونما استغلال المقرضين لصغار المنتجين، هذا الإجراء يمكن أن يوفر الوظائف للعاملين، مما يساعد في إعادة توزيع الدخل، وتخفيض الفقر[1].

ويستلزم لإعادة التوزيع، أن يعم تنفيذ هذه السياسة، بشكل تدريجي، مثال ذلك أن تقوم الدولة بتحويل نسبة مهمة من الادخار السنوى، والاستثمارات للمجموعات الدخلية المنخفضة، ولكي تكون السياسة التدريجية مقبولة، فيلزم إحداث تراكم، وإضافة للأصول عبر الزمن، ويشار لمثل هذا الإجراء بإعادة التوزيع من خلال النمو.

أما ما يخص رأس المال البشري:

فإن السياسة المتبعة التي تعمل على رفع مستويات التعليم والمهارات، بخلق فرص التعليم، ونشره في كل المراحل، فإن الاستثمار في رأس المال البشري، يعد عاملاً أساسيًّا لتخفيض الفقر، ولكن لا يحقق نفس النتيجة المتوخاة من إعادة توزيع الأصول.

*** انخفاض حجم التوزيع في المستويات العليا من الدخل من خلال ضرائب الدخل والثروة التصاعدية:**

تحتاج الخطط التي أعدت من أجل تنفيذ السياسة القومية لتحسين مستويات المعيشة لأقل من ٤٠٪ من السكان، إلى مصادر مالية كافية حتى تخرج هذه الخطط إلى حيز التنفيذ، وتعد الضرائب المباشرة والتصاعدية على كل من الدخل والثروة، هي المصدر التمويلي الأول، ونطاق عمل هذا الإجراء هو التركيز على الدخل الشخصي، ودخل الشركات، مع مطالبة الأغنياء بدفع نسبة من دخولهم، أكبر مما يدفعه الفقراء.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

وتفرض الضرائب على الثروة (المخزون المتراكم من الأصول والدخل) والتي تأخذ صور ضرائب شخصية، وضرائب الشركات، وربما يضطر الأمر لفرض ضرائب تصاعدية على الإرث، على أن يقع عبء هذا الإجراء على الفئات عالية الدخل.

والواقع العملي لا ينبئ بذلك، على الوجه المأمول منه؛ وذلك في الدول النامية والمتقدمة أيضاً، حيث توجد فجوة بين الإيرادات المتوقعة من الضرائب، وما يتم تحصيله منها بالفعل، بينما تُظهر النتائج أن المجموعات الدخلية المنخفضة والمتوسطة الدخل، هي التي تدفع نسبة كبيرة من دخلها في الضرائب، عن المجموعات العالية الدخل؛ لسهولة تحصيل الضرائب منهم عن طريق الضرائب على الأجور، وضرائب على الإنفاق (ضريبة المبيعات) التي تفرض على السلع الاستهلاكية، بينما نجد الأغنياء ينفقون الجزء الأكبر من دخولهم من العوائد المالية والعينية، في شراء الأصول، والتي في الغالب لا يتم تسجيلها، بل ويملكون القدرة على التهرب الضريبي بدون خوف من الحكومة.

فغياب التنفيذ المرجو من هذه السياسة عن طريق الإيراد الحكومي، يعكس مدى أهميته الضرورية في إعادة توزيع الدخل.

*** زيادة الدخل الشخصي للمستويات مُنخفضة الدخل، من خلال المدفوعات التحويلية ودعم السلع والخدمات العامة:**

تتبع هذه السياسة أسلوب الدعم المباشر لاستهلاك السلع والخدمات العامة للفقراء، ويعد هذا القرار للسياسة الاقتصادية، من أهم الإجراءات المتخذة لاستئصال الفقر، كأن تقوم الدولة بتقديم المشروعات الصحية في القرى الريفية، وفي المناطق العشوائية، وفي الحضر، وكذلك زيادة برامج التغذية المدرسية، والدعم لمشروعات المياه النظيفة، وإدخال الكهرباء في المناطق الريفية، وأيضاً تقديم التحويلات المالية المباشرة، وبرامج المعونات الغذائية للمناطق المحتاجة.

ومن السياسات التي تتخذها الحكومة، العمل على إبقاء انخفاض سعر الموارد الغذائية الضرورية بشكل إضافي عن المعونات الاستهلاكية العامة.

كل هذه السياسات تجد تأثيرها المباشر، في رفع مستويات الدخل الشخصي الحقيقي للفقراء، ولكن هذه السياسات واجهت أزمة في الثمانينات، وأوائل التسعينات من القرن الماضي، حيث اشتدت ديون العالم الثالث، وتدَّخُل البنك

الدولي، وصندوق النقد الدولي؛ لإعادة التكيف الهيكلي الذي أدى إلى تخفيض الإنفاق العام، مما كان له الأثر المباشر على هذه الفئات في المجتمع بالسلب[1].

ملحوظة:

إذا كنا قد تعرضنا لمشكلات الدول النامية من حيث توزيع الدخل، ومحاولات إصلاحه في كل من الدول النامية والمتقدمة على السواء، والتي شملها عنوان هذا المبحث، وهو التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي، فإن هذه الدول النامية قد تحكم اقتصاديًّا بالنظام الرأسمالي، والبعض منها من الدول الاشتراكية، والتي لم يخصها البحث بالتفصيل، إلا على سبيل المقارنة مع النظام الرأسمالي من بعض الأوجه؛ نظراً لخصوصية الفكر الاشتراكي، والذي لا يملك في الحقيقة نظرية للتوزيع لعدم وجود طبقات اجتماعية، ولبعده عن التطبيق في الأعم الأغلب من دول العالم المتقدم منها والنامي، فالتعرض للدول النامية في هذا التحليل، لا يجعلنا نخرج عن موضوع الدراسة في هذا المبحث.

توصيف التوزيع في النظام الرأسمالي:

يمكن حكم هذا النظام على نفسه من خلال الأسس الفلسفية، التي بني عليها النظام فكره الاقتصادي فيما يتعلق بالتوزيع في مجمله، وبالتوزيع الشخصي على وجه الخصوص، حيث تركزت هذه الأسس الفلسفية على مرتكزات التفاوت التالية:

١ـ الملكية لعوامل الإنتاج.

٢ـ الحافز الفردي.

٣ـ تأثير السوق.

وبعد تحليل هذا الفكر الاقتصادي، وفي محاولة لتوضيح ما انتهت إليه هذه الأسس الفلسفية نعرض الآتي:

النتيجة الأولى:

أن نظام الملكية الخاصة في الرأسمالية، هو النواة الأولى لصنع التفاوت بين الأفراد في الدخل الشخصي، إذ إن الملكية الخاصة هي المصدر المولد للدخل لمالكها، مما يترتب عليه الاختلاف بين الدخول الشخصية، بين من يكون دخله من عمله فقط، ومن

(١) المرجع السابق، ص٢٤٤ ـ ٢٤٩.

يكون دخله مشتقًا من العمل، إلى جانب الملكية، وبهذا يزيد التفاوت في الدخل طرديًا بزيادة الملكية.

هذا التفاوت لم يكن مقصوداً في الأساس الفلسفي للرأسمالية، ولكنه كان نتيجة طبيعية بسبب اعتناق هذا النوع من الملكية الخاصة، التي تؤدى إلى هذا التفاوت وارتباطه اللزومي بالرأسمالية[1].

النتيجة الثانية:

إن من طبيعة الحافز الفردي أن يدفع إلى التعامل مع المجهول، والذي لا يوجد له مآلاً، إلا التأثير في الدخول الشخصية بالتفاوت، والجرى وراء (ضربات الحظ)، التي تؤدى إلى المخاطر، فإما أن ينجح المشروع أو يفشل، وهذا التعرض لأى من المآلين، إنما يؤدى إلى إحداث التفاوت الحاد في الدخل، حيث تدور المشروعات في دائرة عدم التأكد، والذي يدور في دائرته التفاوت بلا محالة.

وبهذا يعتبر الحافز الفردي كأحد الأسس الفلسفية للرأسمالية، يلعب دوراً كبيراً في تفاوت الدخول الشخصية في المجتمعات الرأسمالية[2].

النتيجة الثالثة:

إن تحديد أثمان عوامل الإنتاج من خلال جهاز السوق، تعتريها انتقادات، تجنح بها في الواقع العملي، إلى ضرورة حدوث التفاوت في الدخل، حيث تظهر على النحو التالي:

١ـ إن تحديد السعر حتى في حالة سيادة سعر المنافسة، لا يخضع لما تحدده الندرة النسبية والإنتاجية الحدية، التي تحقق رفاهية المجتمع، وإنما يتحدد لتحقيق الرفاهية الخاصة وليس المجتمعية، حيث يبنى على الإنتاجية الاجتماعية، وليس على الإنتاجية الحدية.

٢ـ إذا ما تم افتراض تحقيق سعر المنافسة الذي يحقق رفاهية المجتمع، فإنه لا يتحقق في الواقع، بسبب تحكم مجموعة من القوى، لها القدرة على الإخلال بأوضاع المنافسة في السوق، وعندها يكون التوزيع في صالح تلك القوى المتحكمة، والتي تشكل الاحتكار.

(١) د/ رفعت العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٤٧.
(٢) المرجع السابق، ص٢٥٥.

٣ـ يرى بعض المدافعين عن النظام الرأسمالي، أن هناك قوى مضادة، تستطيع تحقيق التوازن، والتي تتمثل في النقابات العمالية، والتي تؤثر في الإخلال بالمنافسة فيما يخص جانب عرض العمل، بجانب إخلال الاحتكار بالمنافسة من جانب الطلب، حيث تعمل على زيادة أسعار خدمات عنصر العمل، مما يعكس خللاً لأصحاب عناصر الإنتاج الأخرى، التي لا تملك مقاومة هذه الاحتكارات.

ولذلك فإن السوق في النظام الرأسمالي، أحد العوامل التي تلعب دوراً في صنع التفاوت، في المجتمعات الرأسمالية، وهذه النتيجة للتفاوت، بدورها لا يتعمدها النظام الرأسمالي، إنما هي نتاج الأخذ بالمذهب الفردي.

فالأسس الفلسفية للنظام الرأسمالي تحمل بذور التفاوت، كما أن سير النظام وأجهزته تؤدى إلى ازدياد حدته[1].

تعقيب:

إن هذه النتائج التي أنبتت في أرضها بذور التفاوت، حتى صارت حصاداً ينعم به البعض، ويتجرع حرمانه البعض، وعند التوجه إلى سبل العلاج لإعادة توزيع الدخل، والتي لا تعتمد على ثوابت تؤدى إلى التزام الفئات الغنية بإعانة الفئات الفقيرة، وإنما تخضع للرغبة الشخصية والتي تحكمها النزعة الفردية والأنانية، ولا حساب على أحد إذا انعدم تواجدها.

كذلك فإن البرامج الحكومية التي تضعها الدول موضع التنفيذ ورسم السياسات لتخفيض نسب الفقر، إنما تتعرض لعوائق داخلية سياسية واقتصادية من الصعب التحكم فيها، أو لوجود غياب للشفافية والرغبة الحقيقية في رفع المعاناة عن كاهل الشعوب، ومن جانب آخر تخضع لضغوط خارجية تتحكم في اقتصاد البلاد، كتدخل البنك الدولي، أو صندوق النقد الدولي.

ولهذا يحاول البحث أن يفتح توجهاً فكريًا آخر؛ لنري ماذا يفعل الفكر الاقتصادي الإسلامي في نظرته وفعالياته نحو تفاعله مع مشكلة التوزيع.

وهذا موضوع مناقشة المبحث الثاني.

(١) المرجع السابق، ص٢٥٩ – ٢٦١.

المبحث الثاني

رؤية عامة للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي

لقد تناول المبحث الأول، التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي، وكانت الدراسة من أجل توضيح معالمه، والركائز الفلسفية التي بنى مذهبه عليها، والتي انعكست بشكل مباشر على التوزيع، وكان من أبرز ما توصل إليه المبحث هذه النتائج:

١ـ أن التفاوت حقيقة لا مفر من وجودها في هذا النظام.

٢ـ أن التوجهات التي تعمل على إعادة توزيع الدخل، لم تؤدى الغرض على الوجه المرجو منها.

٣ـ أن التمويل لإعادة توزيع الدخل يأتي من مصدرين:

الأول: الإعانات من الأغنياء للفقراء، وهي غير ملزمة.

الثاني: عن طريق سياسات الإنفاق الحكومي، والدعم، وما يقابل ذلك من عوائق، ولم تصل فكرة العدالة في التوزيع إلى مفهوم يضبطها حتى يمكن المطالبة بتنفيذها، وأن فكرة المساواة غير ممكنة التصور، مما دعا النظام الرأسمالي والاشتراكي إلى رفضها.

وهذا ما نحاول البحث عنه في النظام الإسلامي وما موقفه من تلك القضايا التوزيعية؟

ويدور التحليل من خلال تلك المحاور:

المطلب الأول: غاية الإسلام من توزيع الدخل.

المطلب الثاني: فكرة التفاوت في الدخل وموقف الإسلام منه.

المطلب الثالث: مصادر التراكم الرأسمالي وتوظيفها في إعادة توزيع الدخل.

المطلب الأول

غاية الإسلام من توزيع الدخل

الغاية الأولى: تكريم الإنسان:

يقول الله تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٧٠-٧٢].

أتوقف عند بعض لمحات من هذه الآيات الكريمة:

فمناط التكريم كما في قول الرازي الأول:

«أن الله كرم الإنسان بقوى هي: الاغتذاء والنمو والتوليد والحركة بالاختيار، وقوة العقل المدركة لحقائق الأشياء». وحولها وبها تدور حركة حياته، ويرتبط هذا التكريم أيضاً بما جاء بتسخير ما يعينه على الانتقال دون مشقة بما يحمله في البر والبحر، وبما كرمه به الله من الطيبات من الرزق، والتفضيل على كثير من الخلق»[1]، وبالوقت، فالتكريم بالوقت يكون حق للإنسان وواجب عليه:

فما يكون حق للإنسان: هو أن ينال ما يحتاجه في الوقت الذي يحفظ له حياته حتى لا يهلك، وبطريقة كريمة كفلها له الإسلام، «واليوم» هو حق مرتبط بالوقت، فيوم يولد فله حق الحياة، ويوم يموت له حق الجزاء لأنه عمل له، وإن كان عقاباً، فهو حق عليه، ويوم يعيش فيه، وهو حياته، والذي لا يكون وقته معلوماً، فيحدده الله تعالى، ويحاسبه على عمله فيه.

والوقت الذي يكون واجب عليه: هو وقت العبادات، ووقت العمل حتى لا يضيعه، ووقت لراحة البدن حتى يقويه، ووقت يُعطى فيه غيره، ووقت يأخذ فيه من غيره.

(١) الإمام الرازي، تفسير الفخر الرازي، المجلد السابع، مرجع سبق ذكره، ص٤٢٨٥.

كل هذه المعاني لم تبتعد عن المعنى الاقتصادي، وهو البحث عن غاية الإسلام من التوزيع للدخل والثروة؛ لأن الإنسان المكرَّم من الله تعالى هو الغاية من التوزيع، وقد خلق له من الموارد الاقتصادية، وعلمه كيف يستثمرها وينميها، حتى تصل إليه ثمارها في النهاية، بعد أن مكَّنه من ذلك بأن خلق له العقل والإرادة والقدرة، والفكر، ومكنه من الأسباب، وأعانه عليها.

ولم يترك الإسلام هذه السلسلة الإنمائية دون منهج يضبطها لتسير بالإنسان إلى الوجهة التي حددها له الشرع، لما فيه تحقيق سعادته وسعادة البشرية، والوضع الأمثل لوجوده.

ونستطيع أن نقول في هذه الغاية:

«إن التوزيع للثروة والدخول يقوم على الكرامة الإنسانية» وكذلك يمكن أن نقول: «ليحفظ له عزة النفس» حيث يقول تعالى:

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[المنافقون:٨].

ولهذا كانت الغاية الثانية من توزيع الدخل والثروات، وهي:

الغاية الثانية: تحقيق العدالة الاجتماعية:

من أولى توجهات النظام الاقتصادي الإسلامي، تطهير الحياة الاقتصادية من كافة أشكال الظلم، والذي يعكس القهر والاستغلال، وغياب العدالة، والذي يتسبب في فشل المناهج والاستراتيجيات، التي تعمل على حل المشكلة الاقتصادية، بل إن توجهات الحل، تنقاد نحو البحث عن الحلول، والآليات المادية، مما خلفت معها نتائج عكسية، زادت من حدة المشكلات، لتسير التنمية في الاتجاه العكسي، لتكون تنمية تخلف، تؤدى إلى هدر كرامة الإنسان، وتبدد قدراته، وجهوده الإبداعية، مما تقيده نفسيًا وذهنيًا وعمليًا، حتى يستطيع القيام بمسئولياته، من إعمار للأرض وإحداث للتنمية الحقيقية المستدامة، والتي لم يشفع لها، توافر الموارد الطبيعية والمالية، حيث لم يتهيأ لها المناخ المناسب، للعمل بكفاءة، ووجود الحافز لاستغلالها الاستغلال الأمثل.

ولهذا اشترط المنهج الإسلامي، لكي تعمل منظومة التنمية الاقتصادية، أن تعمل في الإطار الأخلاقي والشرعي، الذي وضعه الإسلام للإنسان، حتى يتحرر من الظلم والقهر والاستغلال؛ ولهذا كان من الضروري عند وضع وتنفيذ السياسات

الاقتصادية، أن تعمل على التوزيع العادل للدخل[1]، وأن تقوم على مبدأ العدالة الاجتماعية، والتي تدفع إلى تحقيق توزيع عادل بين كافة أفراد المجتمع دون التمييز بينهم.

ولكن هل يفهم من العدالة الاجتماعية، أنها تحقق المساواة التامة في الدخول بين الأفراد؟ وهذا ما سبق أن رفضه الفكر الرأسمالي والاشتراكي، أم أنها تسمح بقدر من التفاوت بالقدر الذي يراعى قدرات الأفراد وملكاتهم ومواهبهم ومجهوداتهم[2]، مما يعد توزيعاً طبيعياً من الله في القدرات والأرزاق، والذي يعود في حقيقته إلى حكمة الاختلاف.

والتساؤل الذي يبرز هنا:

هل يمكن تحقيق المساواة التامة في توزيع الدخول والثروات بين أفراد المجتمع؟

ونتساءل أيضاً:

إذا كانت الشريعة الإسلامية تحيل إلى الفطرة، فكرة المساواة، وتعدها منشئة لفكرة الحرية، حيث كانت المساواة: في أصل الخليقة، وفي الأخوة الإنسانية، وفي الاستخلاف، وفي القابلية لتلقى العلم، وفي التكليف في العبادات، والتساوى في السعى على الكسب والتملك، والمساواة بين الذكر والأنثى في قبول الأعمال التكليفية.

فماذا عن المساواة في الرزق، حيث أخبرنا الله تعالى عن هذا الأمر في قوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ﴾[النحل:٧١].

إذن فكرة المساواة المطلقة في توزيع الدخل، بها تمايز وتفضيل، فما موقف الإسلام ونظرته لهذا التمايز والتفضيل؟

هذا يدفعنا إلى محاولة التعرف على حقيقة فكرة المساواة المطلقة في توزيع الدخل والثروات، وهل لها تواجد في التطبيق العملي:

---

(١) د/ محمد محمود مكاوي، الاقتصاديات الإسلامية بين الواقع والاستراتيجية، المكتبة العصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٢م، ص٧٦.

(٢) د/ السيد عطية عبد الواحد، دور السياسة المالية الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية، التوزيع العادل للدخول ـ التنمية الاجتماعية، مرجع سابق، ص٦١٤.

أولاً: مجال المساواة التامة في توزيع الدخول:

وضع الإسلام قاعدة أساسية من التساوى في الرزق؛ وذلك بتوفير الضروريات التي تلزم الإنسان لاستمرار حياته، من مأكل ومشرب ومسكن وملبس ضروري، حيث لا يتصور الحياة بدونها، فينبغى أن يتساوى الجميع، فيما يحفظ الحياة، ولا يكون التساوى في الضرورات مطلقاً، بل يختلف نسبيًّا من إنسان لإنسان، ومن فئة لفئة، ومن مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن مجتمع إلى مجتمع يختلف عنه في نظرته للضرورات التي تناسبه، فنجد أنه وحتى في هذه الأساسيات الضرورية لا تكون هناك مساواة تامة، ولكن الإسلام وضع الحد الأدنى، الذي ينبغى أن يتم التوزيع فيه على أساس من المساواة التامة بين بنى الإنسان، فهذا الحد الأدنى، نستطيع أن نطلق عليه «نقطة مساواة تامة».

وقد وضع الإسلام قيداً، حتى يسير هذا المبدأ في إطار العدالة الاجتماعية، فلم يسمح بأن يتجاوز الإنسان مستوى إشباع حاجاته الضرورية، وقد تخطاها حتى وصل إلى حد الغنى في وقت تكون فيه الجماعة عاجزة عن توفير الحاجات الضرورية، ويُعد هذا شكلاً من أشكال التوازن المجتمعي، الذي يهدف إليه التوزيع الإسلامي للدخل والثروات، إذ لا يتصور تجاوز حد الغنى والتشبع، مع وجود الفقر والحرمان، وقد أنكر الإسلام عدم توافر هذا الحد في أى مجتمع، فإنه تبرأ ذمة الله ورسوله من هذا المجتمع وكفى به إثماً.

ويترك الإسلام الحرية في الكسب حتى يصل الإنسان إلى حد الغنى، حتى وإن تجاوزه طالما تم توفير حد الكفاية لكل فرد من أفراد الأمة، بل يأثم المسلم إذا لم يف بما أمره الله تعالى به إذ قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾[الذاريات:١٩].

وهذا من شواهد تنظيم الإسلام للملكية الخاصة ومن الحقوق التي تجب في الملكية الفردية، حيث تنشأ حقوق في فوائض أموال الأغنياء تستحق في حالتين:

١ـ إذا لم تف الزكاة بتوفير الحد الأدنى من العيش الكريم لكل الفقراء والمحاويج في المجتمع الإسلامي، فإنه ينشأ في فضول أموال القادرين، بعد دفعهم الزكاة الواجبة، حق هو القدر الذي يكفى الوصول بالمحتاجين إلى هذا الحد.

والقياس للحد الأدنى من العيش الكريم في الشريعة الإسلامية، توافر الحد الأدنى من المسكن، والمأكل والمشرب والمركب، ومؤنة الزواج للمحتاج إليه حاجة شديدة.

٢ـ إذا لم تقم الدولة بتوفير كافة الضروريات في حالة الحرب أو السلم، فإنه ينشأ في فضول القادرين حق هو القدر الذي يكفى هذه الضروريات.

ويستدل على ذلك بأن النبي ﷺ، جعل من حق المحتاج أن يأخذ حتى «يصيب قواماً من عيش» أو «سداداً من عيش» وقوام الحياة هو ما تقوم به وتسد به مطالبها الأساسية، ويُعد الحد الأدنى بذلك، هو حق أساسي لكل فرد في المجتمع المسلم[1].

وقد جاء الحديث النبوى الشريف، ليصف بوجه من التفصيل هذه الحاجات التي يوفرها الحد الأدنى للعيش الكريم: (وهو عطاء الجندى).

فقد روى أبو عبيد أن النبي ﷺ قال:

«مَنْ وَلِيَ لَنَا عَمَلًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ زَوْجَةٌ فَلْيَتَّخِذْ زَوْجَةً، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّخِذْ خَادِمًا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَتَّخِذْ مَسْكَنًا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ دَابَّةٌ فَلْيَتَّخِذْ دَابَّةً»، فَقَالَ أَبو بَكْرٍ: أَكْثَرْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«وَمَنْ أَصَابَ سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ سَارِقٌ»**[2].

وهذا الحد لم يكفله النظام الاقتصادي الرأسمالي، حيث بنيت نظريات التوزيع كما في نموذج لويس على حد الكفاف، ومن قبله ريكاردو ومالتس، وامتدت هذه الأفكار ليتبنى الفكر العولمى المعاصر نظرية (٢٠ ـ ٨٠)، أى مجتمع الخمس الثرى، وأربعة الأخماس الفقراء، وهذه النظرية تعنى أن ٢٠٪ من السكان العاملين، ستكفى في القرن القادم، للحفاظ على النشاط الاقتصادي الدولي، وأن هذه الـ٢٠٪ هي التي ستعمل وتكسب المال وتستهلك، أما الآخرون العاطلون الذين يشكلون ٨٠٪، فإذا رغبوا في العمل، فإن هذه الطبقة ستواجه مشكلات عظيمة، والحل في هذا الفكر

(١) د/ محمد بلتاجى، الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٨١.
(٢) المرجع السابق، ص١٨٣.
والحديث في المعجم الكبير للطبراني، ج٢٠، ص٣٠٤ حديث(٧٢٥)، والحديث رواه عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: كُنَّا فِي مَجْلِسٍ فِيهِ الْمُسْتَوْرِدُ، وَعَمْرُو بْنُ غَيْلانَ بْنِ سَلَمَةَ، فَقَالَ الْمُسْتَوْرِدُ

العولمي، أن المسألة ستكون في المستقبل «إما أن تأكل أو تؤكل»[1]، فهل سيبقى الفقراء، أم سيؤكلون؟!

وأعتقد أن هذه الرأسمالية المتوحشة، لم توفر الحد الأدنى الضروري للعيش (حد الكفاف) فإذا توافر، فلماذا سيأكلهم المتوحشون.

ثانياً: حول وسطية حد الكفاية:

حد الكفاية هو وسط بين نقيضين، بين الكفاف القاسي، وهو ما يطلق عليه حدّ الكفاف، الذي يكاد يغفل أبسط الحقوق، وبين الثراء الفاحش، الذي يتعذر تحقيقه للجميع[2].

ويجب الإشارة إلى أن حد الكفاية في الإسلام، ليس هو حد الكفاف كما يعتقد البعض، إذ إن حد الكفاية يرتفع في مستواه عن حد الكفاف، والذي يعتبره الإسلام من الحاجات الأصلية التي لا يُعدُّ من يملكها غنيًّا تجب عليه الزكاة (دور السكنى، ونفقات العائلة لسنة كاملة، وأدوات الركوب والانتقال، وكتب العلم، وآلات المهنة) لأن ما ينشده الإسلام هو تحقيق التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة، لا في مستوى الدخل، هذا التوازن في مستوى المعيشة (الدخل الحقيقي) أن يكون المال موجوداً لدى أفراد المجتمع، ومتداولاً بينهم، حتى يكون باستطاعة كل فرد أن يعيش في مستوى عام يتوافر لكل أفراد المجتمع، مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد يمكن أن تتفاوت فيه المعيشة، ولكن التفاوت لا ينخفض عن مستوى حد الكفاية، ولا يحدث التناقض المتطرف بين مستويات المعيشة كما في المجتمع الرأسمالي[3].

إن اختيار هذا المستوى الوسطي، إنما يستمد من الفلسفة الاقتصادية الإسلامية، التي هي تفعيل للشريعة الإسلامية، والتي تعكس الرؤية الكلية لهذه العقيدة في مجال الاقتصاد، والتي تقوم على الوسطية، وتتسم بسمات في مجموعها، إذا انسحبت على التفعيل العملي للنظام الاقتصادي الإسلامي، فإنها تميزه، فجمعت الوسطية للاقتصاد الإسلامي من هذه الخصائص:

---

(١) د/ رفعت العوضي، عالم إسلامي بلا فقر، بدون ناشر، عام ٢٠٠٤م، ص٣٢، ٣٣.

(٢) د/ عبد الباسط وفا، محاضرات في التنمية الاقتصادية مقارنة بالفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٢.

(٣) د/ السيد عطية عبد الواحد، دور السياسة المالية الإسلامية، المرجع السابق، ص٥٨٧، ٥٨٨.

الخاصية الأولى: لا يأخذ الاقتصاد الإسلامي بالحرية المطلقة ولا بالتدخل المطلق.

الخاصية الثانية: يستهدف النظام الاقتصادي الإسلامي، تحقيق العدالة الاقتصادية بطريقة مباشرة، ولا يتركها للآلية التي يتحرك بها الاقتصاد، أو تتفاعل بها المتغيرات.

الخاصية الثالثة: النظام الاقتصادي الإسلامي، يتأسس على تحقيق الخير لجميع فئات المجتمع على المستوى الداخلي، وللإنسان أينما كان، وذلك بتنظيم العلاقات بين الناس من ناحية، وبين الإنسان وما حوله في الكون، فينظم بذلك العلاقات الإنسانية والمادية.

الخاصية الرابعة: النظام الإسلامي يتمتع بالكمال المطلق؛ لأنه يستجمع للنظام ما يجب أن يتوافر فيه، وما يجب أن يعمل عليه النظام، ولكمال المصدر التشريعي.

الخاصية الخامسة: النظام الاقتصادي الإسلامي تقبله العقول، وتتفق حوله الآراء، لعدالته وشموله وموضوعيته وخيريته[1].

فإذا كان الاقتصاد الإسلامي ينبع من تلك الخصائص، ويتفاعل من خلالها، فإنه يتوافق مع مفهوم العدالة الاجتماعية، الذي يكتب له القبول وإن كان عن واجب أمر به الإسلام، حيث يشكل دالة في العدل، والعدل من طبائع الأمور التي تقبلها النفس، ومن هنا كانت فكرة التكافل الاجتماعي، بين أفراد المجتمع، بعضهم البعض، وتخفيفاً عن عبء تحميلها للدولة، ضمن منظومة تعمل على تحقيق حدِّ الكفاية، تتشكل من العدالة الاجتماعية، والضمان الاجتماعي، والتنمية الاجتماعية مع التكافل الاجتماعي، وإن كان الهدف من العدالة الاجتماعية، هو التوزيع العادل للدخل والثورة، فإنما الغاية من ورائه مقصد شرعي أصيل، وهو أن يعيش كل فرد في المستوى المعيشي اللائق والكريم.

ويذكر في هذا الصدد، ماذا كان من الفكر الاقتصادي الرأسمالي، الذي من آرائه، أن الفقراء يعلمون أنهم سيستمرون فقراء، وجهلهم هو الذي أوصلهم لذلك؛ لذا فهم لا يطالبون بإعادة توزيع الدخل، من إعانات ومساعدات، وإذا طلبوها، فإنما هو دليل على عدم تمكنهم من البحث عن طريق يوفر لهم ما يريدون، فلماذا لا يبقى الفقراء كما هم، ويزداد الأغنياء غناً[*].

(١) د/ رفعت العوضي، الوسطية الاقتصادية في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٨، ٣٩.

(*) انظر صفحة ٣٥٣ من هذا البحث.

وإن كان العدل مما تقبله النفس، فإن هناك مسئولية إيجاد المنهجية للتطبيق، وهذا ما تصدى له الشرع الإسلامي الذي يقوم على الوسطية التي هي العدل، حيث نجد التفسير لهذا المعنى في القول الأول للرازي:

«الوسط هو العدل والدليل: قال أوسطهم أى أعدلهم، وعن النبي ﷺ قال: «**أُمَّةً وَسَطًا**» أى عدلاً»[1].

وقال ﷺ: «**خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَطُهَا**»[2].

فكيف تفاعل التوزيع مع هذا المبدأ الأساسي، وهو العدل؟ وهذا موضوع مناقشة الغاية الثالثة.

الغاية الثالثة: ضبط الصراع الاجتماعي:

إن الصراع الاجتماعي هو ما يظهر من الجبل، أما قواعده، فإنها عميقة تتجذر في عمق أرض الأفكار الفلسفية، التي تشكل القواعد الفكرية للنظم الاقتصادية، والتي تنعكس على الممارسات التوزيعية في المجتمعات الإنسانية.

وإن الحديث عن الصراع الاجتماعي، لا يتناول مع ظاهره، وإنما هناك من الأسباب الكامنة فيه والتي تؤدى إليه.

فما هو موقف الإسلام من الصراع الاجتماعي؟

إن فكرة العدالة تحكمني في السير في البحث، الأمر من الأهمية بمكان، إذ إن الإسلام يتصف بدين العدل، المعبر عنه بالوسطية، وإذا كان العدل ينبرى في التصدي للمناقشة التي تبحث عن أصل وجود هذه الظاهرة الاجتماعية، والذي يكمن علاجها في أسباب بزوغ ظهورها.

وإن كانت النفس لها تضادها، التي تأمرها بالخير، أو تأمرها بالشر، فإن هذا أدعى ما يكون لوجود التوجيه الشرعي لضبط النفس الإنسانية، لتحيد نحو العدل، هذه النفس التي خلق الله لها الكون، وسخره لها، وكرمها لكي يقودها إلى السلام الاجتماعي، فكيف إذن يظهر الصراع الاجتماعي وكيف كان أثره على العدالة في

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)ج٦، ص٢١، ح(٤٤٨٧).
(٢) المرجع السابق، ص٣٣.
والحديث مرفوع رواه البيهقي معضلاً، الفوائد المجموعة للشوكاني، حديث رقم ٥٨٨

التوزيع، والتي تعكس ثمرة العمل الإنساني الفردي منه، والجماعي، وتعكس أثر العقيدة، أي إن كانت في توجيه العمل الإنساني؟

أما الأسباب، فترتبط بكيفية النظر والتعامل معها، والتي كانت منشئة للاختلاف العقدي، وبالتالي السلوكي، والذي سوف تتم مناقشته، لإظهار أبعاد هذا الصراع الاجتماعي، والذي يكمن علاجه في الأساس «بتوافر العدل في ظل الحريات»، والذي ينتهي إلى تحقيق العدالة في توزيع الدخل.

وتدور أبعاد الحوار حول هذه المؤثرات الثلاثة:

الأول: القيود التي ترد على التصرف في الملكية الفردية.

الثاني: التنمية البشرية (النفسية والمادية).

الثالث: إعادة توزيع الدخول والثروات.

وما سيتم مناقشته في هذه النقطة، القيود التي ترد على التصرف في الملكية الفردية، أما التنمية الاجتماعية، تضمنت في مناقشات المطلب الثاني، وتناول المطلب الثالث ضمن مناقشاته إعادة توزيع الدخول والثروات.

القيود التي ترد على التصرف في الملكية الفردية ويتفرع الحديث إلى محورين:

المحور الأول: الحقوق التي تجب في الملكية الفردية.

المحور الثاني: توجيه استثمار رأس المال.

أولاً: الحقوق التي تجب في الملكية الفردية:

إن ظهور الصراع الاجتماعي في النظام الرأسمالي، يرتبط بالتناول الفلسفي المذهبي لفكرة الملكية، وإن كانت النظرة الأولى لها، قد توحى بكمال الفكرة، إذ تقوم هذه الفلسفة على فكرة الحرية، والتي تتسع لتشمل: حرية التملك، وحرية العمل، وحرية الاستهلاك، وهذه الحريات في أغلبها لا ينكرها عاقل، إلا أنه وبتحليلها المتسق مع التوجه الفكري للنظرية الرأسمالية، نجد أنها تشكل بذوراً للتفاوت، والظلم الاجتماعي؛ لاعتمادها على الحرية العشوائية، إذ يغيب معها التنظيم القانوني والإنساني الذي يمكن أن يحكمها، فتترك للقوانين التلقائية، اعتقاداً بوجود رشد اقتصادي، يضعها دائماً في الطريق الصحيح.

ويمكن إحالة السبب إلى مصدر هذه الفلسفة الفكرية، حيث تستمد أصولها المذهبية في الحرية من أكثر من مصدر أهمهم، القانون الروماني، الذي يقرر الصفة

المطلقة للملكية الفردية، وحرية أن يعقد أي شخص ما يشاء من العقود، ويستمد أيضاً مصادره من القانون الطبيعي، الذي يُخضع الظواهر الطبيعية والبيولوجية لقوانين الطبيعة، التي لا دخل للإنسان في إيجادها[1].

إذن نحن هنا أمام مشكلة في المصدر التشريعي لتعدديته، وبالتالي عدم وجود منهج موحد، يرتب نتائج لها من الثبات، ما يُمَكِّنها من التفاعل في الواقع العملي، بحيث يتوافق التنظير مع التفعيل.

أما ما نجده عند تناول الملكية في الإسلام، فإن منهج الملكية في الإسلام نتج عن تشريع إلهي في كتاب منهجي، أخذ الله على نفسه أن يحفظه، وهذا يعني الثبات في المصدر التشريعي، والثبات في المنهج التطبيقي الذي فصَّل وأصَّل، وأخرج فقهاً نظَّم لكل دقائق الأمور رجوعاً إلى الأصل التشريعي الأول وهو القرآن، وإلى الأصل التشريعي الثاني، وهو السنة النبوية المشرفة، وإلى ما أجمع عليه الفقهاء، وما تم التوصل إليه من قياس[2]، ومصدر ذلك كله المنهج الإسلامي.

إذن لا توجد هنا مشكلة في المصدر التشريعي، وفي ظل هذا التشريع، فإن الملكية ترتبط بمفهوم الحرية، فحرية التملك جعلها التشريع بين التقييد والإطلاق، تقييد في عدل، وإطلاق يحكمه العدل، وعند الخوض في موضوع الملكية، فإنه لا يكون من باب دراسة الملكية، وإنما للتعرف على تلك الحقوق التي تجب فيها، والتي يكون لها انعكاس على التوزيع، وهذا ما نحاول البحث عنه لنرى كيف يعمل هذا مع العدل، الذي بتوافره يقضى على الصراع الاجتماعي من منشئه.

ونذكر من هذه الحقوق التي تجب في الملكية الفردية:

«* النفقات:

يلزم الإسلام المسلم بنفقة، تشمل النفقة على نفسه، وأهله، وذوى قرابته، حسب المقررات الشرعية، والدليل الشرعي: حديث النبي ﷺ، حيث يقول ﷺ:

«ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ

(١) د/ رفعت العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٤٨.
(٢) انظر: الشيخ رمضان أحمد عبد ربه عصفور، العقيدة الإسلامية بين القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ص١٢، ١٣.

فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا» يَقُولُ: فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ»[1].

ويقول الإمام النووى في شرح الحديث: «أن الابتداء بالنفقة يكون بالمذكور على هذا الترتيب».

فقواعد نظام النفقات الإسلامي على الترتيب التالي:

١ـ نفقة الإنسان على نفسه من ماله، إن كان له مال باستثناء الزوجة، فنفقتها على الزوج.

٢ـ نفقة الأولاد الذين لا مال لهم على أبيهم.

٣ـ نفقة الأبوين. ٤ـ نفقة الأقارب»[2].

ولعلي ألمح أن هذا الحديث الشريف يعكس ذكراً لكيفية توزيع الدخل على ثلاثة مستويات معيشية، مما يعكس معه العدالة في التوزيع، ففي حالة أن المرء الذي لا يفضل من ماله شيء أو كان لا مال له فلا يستطيع الإنفاق على نفسه ـ ومنها زوجه ـ فإنما يشير إلى حد الكفاف، وهذه حال التدخل النشط للتكافل الاجتماعي، ثم يتدرج الإنفاق، بالإنفاق على أهله، والذي يشير إلى حد الكفاية، ثم يظهر الاتساع في النفقة على الأقارب، ومن يجده حوله من المحتاجين، فإن هذا يعكس مستوى حد الثراء.

من وجه آخر نلمح مما يكون عليه توزيع الدخل في حال حياة الإنسان، فتفيد الإشارة إلى هذا الترتيب في الإنفاق إلى حالة توزيع الدخل في حالة الوفاة، وكيف يتم توزيع الميراث الشرعي، على المستحقين من الورثة، وكيف يكون العطاء لغير المستحقين، فإن الشرع حفز على إعطاء ذى القربى غير المستحقين، ومن حضر القسمة.

«* الزكاة وما يلحق بها من حقوق:

الزكاة حق في المال المملوك فرديًا، بصرف النظر عن مالكه وأهليته من عدمها، لأداء العبادات وتكليفه بها، فهي من الحقوق التي ترد بشروطها الخاصة في الملكية الفردية، من منطلق كونها ملكيات مملوكة لأفراد مسلمين.

(١) مسلم، صحيح مسلم، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله، ج٢، ص٦٩٢، حديث رقم ٩٩٧.

(٢) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجع سابق، ص١٦٩، ١٧٠.

ويعكس هذا وجهاً من وجوه إعادة توزيع الدخل والثروة، حيث حرص الشرع على فرضيتها، واستحقاقها لما للجماعة الإسلامية من حق في هذه الأموال، توزع على المصارف الشرعية للزكاة، فمطالبة المحتاج عن حق مكفول، تحفظ له كرامته وعزة نفسه وهو في حال الاحتياج الشديد، وهذا ما كفله الإسلام على سبيل الفرض»[1].

* حق الضيف:

روى مسلم بسنده عن أبي شريح العدوى أنه قال: سمعت أذناى وأبصرت عيناي، حين تكلم رسول الله ﷺ فقال:

«مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ»، قَالَ: وَمَا جَائِزَتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: **«يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَالضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، فَمَا كَانَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهِ»**[2].

ومن ثم قال ابن حزم: «الضيافة فرض على البدوي والحضري والفقيه والجاهل: يوم وليلة مبرة وإتحاف، ثم ثلاثة أيام ضيافة ولا مزيد، فمن زاد فليس قراه لازماً، وإن تمادى على قراه فحسن (والقرى ما يقدم للضيف)، فإن منع الضيافة الواجبة فله أخذها مغالبة، وكيف أمكنه، ويقضى له بذلك) واستدل بحديث الرسول ﷺ أيضاً، حيث ورد فيه حديث البخاري عن عقبة بن عامر قال:

قُلْنَا لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّكَ تَبْعَثُنَا فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ لَا يَقْرُونَا، فَمَا تَرَى فِيهِ؟ فَقَالَ لَنَا: **«إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأُمِرَ لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ»**[3].

وقد حمل الفقهاء منهم من قال بوجوبه، فحمل الوجوب في حالة اضطرار الضيف، وهناك أقوال منها:

يؤيد هذا الحمل، أن نزول الضيف غير المضطر، قد يكون ضرراً شديداً بمن نزل عليه لضيق المكان عنده، أو لضيق ذات اليد، وإعساره، أو نحو ذلك، والنبي ﷺ

(١) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجع سابق، ص١٧١.
(٢) البخاري، صحيح البخاري، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ج٨، ص١١، ح(٦٠١٩)
(٣) البخاري، صحيح البخاري، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه، ج٣، ص١٣١، ح(٢٤٦١).

يقول: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[1] فلو ألزم الناس بحق الضيف مع ظروفهم هذه، كان داخلاً في باب التكليف، بما فيه مشقة شديدة وعنت وحرج، أو بما يجاوز الوسع، وذلك مرفوع في الشريعة[2].

وإن كان الحكم أو القول أو الرأى، فإن الفكرة إسلاميًّا هي من باب رفع الحرج بين المسلمين أو مع غير المسلمين، إذا كانت القاعدة لا ضرر ولا ضرار، ولقد ربى الإسلام المسلم على حُسن الخلق، فالمؤمن كيِّس فطن، بحيث لا يثقل كاهل غيره، وعلى أى وجه من الوجوه، فإن هذا حق في مال الفرد، جاء بنص شرعي، فلا تعقيب.

الماعون:

يرى ابن حزم أن من سأله إياه محتاجاً، ففرض عليه إعارته إياه، إذا وثق بوفائه، فإن لم يستأمنه على إضاعته ما يستعير، أو على جحده فلا يعره شيئاً، وذلك صادق على: (الدابة للركوب، والثوب للباس، والفأس للقطع، والقدر للطبخ، والمقلى للقلو، والدلو، والحبل، والرحي للطحن، والإبرة للخياطة، وسائر ما ينتفع به).

ويستدل ابن حزم لفرضية هذا بقول الله تعالى:

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾[الماعون:٤ـ٧].

حيث توعد الله عزوجل من منع الماعون بالويل.

ويعتبر ذلك البعض، إنما هو مثل فرضية القرض على من يملك ما يفيض عن حاجته، حين يسأله أخ له محتاج لشيء يرتفق به من الحاجيات أو التحسينات، فإنه يجب عليه حينئذ أن يقرضه دياته لا قضاء (أى بالضمير الديني) فإن منع فهو آثم.

والفقه الظاهري يجد حقوقاً أخرى ترد على المال، حيث استند إلى بعض ظاهر أخبار الآحاد ومنها ما يذكره ابن حزم بقوله: «إكثار المرق حسن، تعاهد الجيران منه ـ ولو مرة ـ فرض، ومستنده إلى حديث رسول الله ﷺ:

(١) الموطأ، موطأ مالك، باب القضاء في المرفق، ج٢، ص٧٤٥، ح(٣١).
(٢) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجع سابق، ص١٧٤، ١٧٥.

«إِذَا طَبَخْتُمُ اللَّحْمَ، فَأَكْثِرُوا الْمَرَقَ أَوْ الْمَاءَ، فَإِنَّهُ أَوْسَعُ أَوْ أَبْلَغُ لِلْجِيرَانِ»(١).

ويستزيد ابن حزم من السنة فيقول: «وفروض على التجار أن يتصدقوا في خلال بيعهم وشرائهم بما طابت به نفوسهم» ودليله هذا الحديث النبوي الشريف: حيث قال رسول الله ﷺ «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّهُ يَشْهَدُ بَيْعَكُمُ الْحَلِفُ، وَاللَّغْوُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ»(٢).

فلا بأس بذلك كله، فهو متفق عليه في الجملة مع مقررات الإسلام في التكافل الاجتماعي، وإحسان الناس بعضهم إلى بعض، ومكارم الأخلاق(٣).

«الكفارات والديات وأروش الجنايات(*) وما يتصل بذلك:

فأما الكفارات فهي ما أوجبته الشريعة من أعمال الخير لمحو الخطايا والأخطاء، ويدخل في ذلك الإعتاق، والصيام، والصدقات (وهي الكفارات المالية).

ومن ذلك كفارة اليمين وفيها يرد قول الله تعالى:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[المائدة:٨٩].

ومن ذلك أيضاً كفارة اليمين، وفيها يرد قول الله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[المجادلة:٣، ٤].

---

(١) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، باب مسند جابر بن عبد الله، ج٢٣، ص٢٧٨، ح(١٥٠٣٠).
(٢) النسائي، سنن النسائي، باب في اللغو والكذب، ج٧، ص١٥، ح(٣٨٠٠).
(٣) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٧٥، ١٧٦.
(*) الإرش: الشجة ونحوها و: دية الجرح (ج) أروش.

ومن الكفارات:

«كفارة الجماع في شهر رمضان، وكفارة القتل الخطأ، وفدية الصيام، وفدية الحج، وجزاء الصيد الحرام».

ونرى هذا الحق في الملكية الفردية، كما غيره من الحقوق، أنها تعمل في جانب تبرئة الذمة أمام الله ورسوله، والتوبة، ومن جهة أخرى فإن الكفارات يتقدمها العوض المالي، وتحرير الرقاب، والدية المالية، وهذه أمور تعمل على رضاء النفوس، وتربية روح التسامح بين الناس، وكذلك بذل المال للمحتاجين، وامتصاص أسباب الصراع الاجتماعي، قبل أن تترسخ في النفوس، وذلك يعمل على الاستقرار المجتمعي، والسلام الاجتماعي، وفي هذا أيضاً صورة أخرى من التكافل الاجتماعي، تأخذ صورة من صور إعادة توزيع الدخل»[1].

*** فرض وظائف مالية في فوائض أموال الأغنياء بشروط خاصة:**

لقد تم تناول هذه النقطة من وجه، ولكن نعرض هنا لبيان كيفية تدبير الشريعة الإسلامية للأموال التي تهدف إلى إعادة توزيع الدخل، إذا لم تف أموال الزكاة، أو في حالة وجود ظروف طارئة ظهرت في الأمة، ولم يكن لبيت المال القدرة على استيفائها، وهذا يعكس من ناحية أخرى مجال الحرية في امتلاك المال، فالتقييد لها يعمل لصالح الفرد والجماعة، والإطلاق في حرية التملك، إطلاق في عدل قرره الشرع.

ولم يطلق الشرع العنان للاستشراء أو الاستفحال في الأخذ بهذا الحق، وإنما وضع الإسلام له شروطاً، حتى لا يخرج هذا الحق عن مسار العدل الذي أوجبه الإسلام.

«وهذه الشروط هي:

١ـ أن تُستنفذ كل موارد بيت المال وموجوداته، بحيث لا يبقى منها ما يمكن أن يسد الحاجة أو بعضها.

٢ـ إذا كان ينتظر دخل كاف لمواجهة الضرورة لبيت المال، وجب أن يلجأ الحاكم إلى الاستقراض حتى يأتي هذا الدخل، ولا حق له في هذه الحالة في توظيف مال لا يرد.

٣ـ أن يكون الإمام الذي على الناس جارياً على سنن العدل في حكمه، وسائر أموره، ليوثق في تصرفه وتقديره.

(١) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجعع سابق، ص١٧٧، ١٧٨.

٤ـ أن تُقدر الضرورة بقدرها، فلا يتجاوز الحاكم قدر الضرورة فيما يفرضه.

٥ـ أن يتحرى قواعد الشريعة في العدل وهو يفرض الوظائف، في مال الناس، فلا يخص طائفة بذلك، ويعفى أخرى (لقربها منه، أو لاعتبار غير مشروع)، وإنما يوزعها على الناس مع ما يتفق مع أصول الشريعة في العدل بين الناس، فيما يجب عليهم، وما يستحق لهم.

٦ـ أن يتصرف الحاكم في المال المجموع على الوجه المشروع، فلا ينفقه إلا فيما جمع من أجله، بحيث يكون فيه كولي اليتيم على ماله، فلا يأكل منه شيئاً هو أو حاشيته، بل يصرفه في الوجه المطلوب بأمانة.

فالحرية في التملك، وإن كانت قُيِّدت ببعض الأسس التنظيمية، إلا أن هذا التقييد كان يرمى إلى أبعاد اجتماعية وتوزيعية تعمل على تفكيك الصراع الاجتماعي، ويعمل على تقريب الطبقات في المجتمع، حيث تعد هذه الحقوق التي تجب في الملكية أدوات يستخدمها الإسلام لعمل تراكم رأس المال الاجتماعي؛ ولذلك فقد تم ربطها بالعقيدة لضبطها، ولتعمل كذلك على تنمية العنصر البشري»[1].

ثانياً: توجيه استثمار رأس المال:

نتساءل في البداية: كيف يعالج الإسلام بواسطة منهجه في الاستثمار الصراع الاجتماعي؟

مما لا شك فيه أن الغاية من الاستثمار، هي تحقيق التنمية الاقتصادية، والتي تعود على المجتمع بالانتقال بالدخل الفردي، من حال اقتصادي إلى حال اقتصادي أفضل منه، حتى يتحقق منه التوزيع الشخصي الأمثل، والذي يرى أثره فيما تحقق له من الرفاهية، وتكون محصلته تحقيق الاستقرار المجتمعي والاقتصادي، ولا يتم ذلك إلا بالتنمية والتي يتعهدها الشرع الإسلامي بتوجيه الاستثمار، وفق ضوابط شرعية، تمثل استراتيجيات للمنهج، حيث إن الإسلام ينظر إلى النشاط الاستثماري لرأس المال، على أنه جزء من العقيدة الإسلامية، وتحيل هذه العقيدة إلى التزامين:

الأول: أن هناك مسئولية جماعية على مالك رأس المال، باعتباره مستثمراً يلتزم في استثماره مصلحة الجماعة.

(١) المرجع السابق، ص١٧٩، ١٩٤.

الثاني: أنه ملتزم أمام الله، فهو سبحانه الرقيب على عمله[1].

ومحصلة ذلك، هو تقرير حقوق للجماعة الإسلامية على المال، ومن منطلق هذا الحق الجماعي في المال، فقد وضع الإسلام لتحقيق هذه الحقوق، عددًا من الأهداف، تنظم حركة الاستثمار في الأموال، وتعمل على علاج وضبط الصراع الاجتماعي، تعد من أدوات التنمية، كما يستهدف من خلالها تحقيق منهجه الاستثماري، نذكر منها:

١ـ الإلزام بالتشغيل الكامل لرأس المال.

٢ـ الإلزام بأن يغطي الاستثمار الأنشطة الاقتصادية الضرورية للمجتمع.

٣ـ الإلزام بأن يكون أسلوب مشاركة رأس المال، كأحد عوامل الإنتاج مع العوامل الأخرى، يستهدف الإنتاج وليس مجرد الحصول على دخل.

٤ـ الإلزام بأن يستهدف استثمار رأس المال تنمية العنصر البشري.

ونتناول الثلاث نقاط الأولى في هذا المطلب، أما تنمية العنصر البشري فسوف يناقش في المطلب الثاني.

*** الإلزام الأول: التشغيل الكامل لرأس المال:**

إن الإسلام يلزم من خلال منهجه، أن توجه رؤوس أموال الاستثمار إلى الإنتاج، بحيث تكون وحدات رأس المال جميعاً، في خدمة المجتمع، فتدخل جميع الوحدات الرأسمالية في دائرة النشاط الاقتصادي ولا تُعطَّل واحدة منها، وهذا التوجه، وبشكل مباشر، يهدف إلى عدم حبس الأموال واكتنازها، والتي هي في الأصل مدخرات لم تذهب للاستثمار، والإسلام يهدف إلى أن يتساوى الجزء المتبقي من الادخار ـ بعد الاستهلاك ـ مع الاستثمار، لما في ذلك من أهمية اقتصادية، حيث يرتبط بهدف التنمية.

إن الالتزام بالتشغيل الكامل لرأس المال، وبمقارنته بمناهج الاقتصاد الوضعية، فإنه يشكل إلزامًا في الاقتصاد الإسلامي، بينما يُعد ضرورة في الاقتصاد الوضعي وإذا حدث، فإنه يحدث كضرورة تستلزمها ميكانيكية السوق في الاقتصاد، والفرق بين الإلزام وبين الضرورة، أن الإلزام يعنى البحث وراء الهدف الواجب تحقيقه على وجه من الاستمرارية، بينما الضرورة تقع بظروفها، كذلك فإنه ينشأ عن الحتمية الاقتصادية

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٢، ١٤٥، ١٤٦.

لمساواة الادخار بالاستثمار من خلال التشغيل الكامل، مما ينأى به عن التأثير السيئ للدورات الاقتصادية على الاقتصاد، فإن تعطيل المال عن الإنتاج، يكون سبباً فيها، والذي لا يؤدي من ناحية أخرى إلى تعطيل الإسراع بتحقيق معدلات عالية من التنمية الاقتصادية والتي بتحقيقها تفرغ الصراع الاجتماعي من دواعيه.

*** الإلزام الثاني: أن يغطي الاستثمار الأنشطة الاقتصادية الضرورية للمجتمع:**

أعطى الإسلام أيضاً لهذا الإلزام وزناً، إذ نظر إليه في الأساس بمنظور شرعي، حيث وجه الإلزام إلى جميع الأمة، في أن توجه رأس المال الاستثماري، إلى المشروعات الضرورية التي تلزم الجماعة، وأسقط هذا الإلزام عن غير القادرين أو المختصين، فجعله فرض كفاية، وليس فرض عين، وهذا فيه إلزام بضرورة قيام الفئة القادرة على الاستثمار في المشروعات والأنشطة الضرورية، والغاية التي من وراء ذلك:

الأولى: توفير إنتاج الضروريات حفاظاً على وجودها، وهي المرتبطة بالحاجات الأساسية للإنسان وتلزم وجوده[1].

الثانية: صرف الاهتمام عن إنتاج السلع الترفية، والكمالية غير اللازمة، والتي لا تلبي حاجة حد الكفاية الوسطِيْ، والتي تثير الأحقاد والإحساس بالحرمان لعدم قدرة هذه الفئات على توفيرها.

الثالثة: الابتعاد بالاستثمار عن النظرة الفردية الأنانية، التي تبحث عن المصلحة الخاصة دون النظر إلى مصلحة الجماعة، والتي ترتبط، بالربح والكسب السريع، الناتج عن إقامة مشروعات أو خدمات، لتحقق أرباحاً في المدى القصير، والابتعاد عن المشروعات التنموية الهيكلية، التي تجنى أرباحها على المدى الطويل أو المتوسط.

فإن تحقيق أكبر عائد نقدي من وجهة النظر الإسلامية، حين يوجه الاستثمار إلى النشاط الاقتصادي الأكثر ضرورية، والذي يكون في تناول القدرة الشرائية لمعظم فئات المجتمع، والذي يحقق العدالة في توزيع الاستثمارات على جميع المناطق والأقاليم.

الإلزام الثالث: المشاركة برأس المال بهدف الإنتاج:

وذلك بأن يكون أسلوب مشاركة رأس المال كأحد عوامل الإنتاج، مع العوامل الأخرى يستهدف الإنتاج وليس مجرد الحصول على عائد:

(١) المرجع السابق، ص١٧١، ٢٢٨، ٢٢٩.

هذا التوجه يشمل عدة أبعاد، حيث يلزم الإسلام بأن تتوجه كل الجهود المجتمعية، ورؤوس الأموال الاستثمارية إلى الإنتاج، والإنتاج يعني اتساع دائرة التشغيل للموارد، وتشغيل أفراد المجتمع في أعمال منتجة يتولد عنها دخول تحقق قيماً مضافة، يعاد تشغيلها مرة أخرى في دائرة النشاط الاقتصادي.

وهذا يرتب بُعداً آخر، هو أن الإسلام يحّرم المعاملات التي لا تمثل نشاطاً اقتصاديًّا، ولكن يبيح الاشتراك برأس المال، بحيث يمكن أن يتعاون مع عوامل الإنتاج الأخرى، فالمشاركة تضمن توجيه رأس المال إلى نشاط إنتاجي، وليس إلى الاستهلاك المباشر.

ومن الصور التي لا تحقق مشاركة رأس المال في الإنتاج، والتي يعدها الإسلام تجاوزاً للحد، الذي يتنافى معه تحقيق العدل، والإخلال بالتوازن بين ملاك عوامل الإنتاج، مما يحتدم معه الصراع الاجتماعي، فالاحتكار له دور كبير في الإخلال بهذا الإلزام، فتأثيره من الجانب الاقتصادي على الصراع الاجتماعي؛ لما يسببه من أرباح غير مشروعة، تفوق حد الربح العادي في ظل المنافسة، فلا يعبر السوق الاحتكاري عن السعر التوازني الحقيقي، حيث يتحدد التوازن عند مستوى أقل من الإنتاج الأمثل، بما يتعارض مع الإلزام الأول، وهو التشغيل الكامل لرأس المال، حيث يتحكم المحتكر في كمية الإنتاج، فيسعى إلى جعل المعروض في السوق من المنتج، كمية قليلة، فيستطيع تحت إلحاح الطلب على السلعة، أن يتحكم في ثمنها، فهو بذلك يحرم المجتمع من السلعة، ومن توجيه الأموال التي امتصها المحتكر لحسابه الخاص، من توجيهها للإنتاج.

ويزداد الأمر سوءاً في حالة الاحتكار الجزئي، حيث يعمل كل طرف احتكاري استراتيجيته الخاصة في مواجهة الطرف الآخر في السوق، على حساب المستهلكين، وعلى حساب الاستثمار، وعلى حساب السلام الاجتماعي، حيث إن هذا التربص والعداء بين المنتجين يشكل سبباً، في الصراع الاجتماعي.

ومن وجهة النظر الاجتماعية، فإن الاحتكار له أثر على تحديد الأجر، وعلى تحديد أعداد تشغيل العمالة بأقل مما يجب؛ لارتباط ذلك بحجم الإنتاج، الذي يستهدف منه تخفيض كميات السلع في السوق، مما يؤدى إلى زيادة نسبة البطالة، وبالتالي إلى الصراعات الاجتماعية، حيث لم تراع حقوق الجماعة في هذه الأموال الناتجة عن تراكم رأسمالي، والتي يجب توجيهها للاستثمار الأمثل.

وفي ظل هذه الحقوق المنظمة للملكية الخاصة، فإن المنهج الإسلامي، لا يعمل على القضاء على ظاهرة الملكية الخاصة، وإنما يقوم بترشيد استخدامها، أى ترشيد استثمارها؛ وذلك من خلال وضع ضوابط للاستثمار[1].

ولعلنا بعد هذا العرض نكون قد توصلنا إلى معرفة ما كان من أجله تحقيق العدل الذي سلك بالملكية الخاصة مساراته نحو التقييد والإطلاق في ظل حرية التملك.

وننتقل لنناقش النقطة الثانية، والمؤثرة في ضبط الصراع الاجتماعي، وهي التنمية البشرية، من خلال معالجتها في إطار محاور المطلب الثاني، والتي تشكل الإلزام الرابع لتوجيه المنهج الاستثماري الإسلامي.

المطلب الثاني

فكرة التفاوت في الدخل وموقف الإسلام منها

تدور محاور هذا المطلب حول المناقشات التالية:

أولاً: التفاوت، هل هو مشكلة إسلامية؟

ثانياً: حد الكفاية، مؤشر إسلامي لتوزيع الدخل.

ثالثاً: التنمية البشرية: باعتبارها أحد الالزامات لتوجيه المنهج الاستثماري الإسلامي

(أ) النفسية. (ب) المادية.

والتساؤل:

هل العدالة في توزيع الدخل هي ما تقتصر عليه مهمة العدالة الاجتماعية في الإسلام؟

إن العدالة في التوزيع، مبدأ من الضرورة بمكان، ولكنه لا يكفى لتحقيق ما يجب أن يكون عليه المستوى المعيشي للفرد في الإسلام؛ ولهذا حدد الإسلام مستوى معين يحقق هدفين للعدالة الاجتماعية هما: عدالة التوزيع، والمستوى المعيشي اللائق، وقد كانت تسميته من معناه وهو الكفاية، ونتساءل:

(١) المرجع السابق، ص١٥٥، ١٥٧، ٢٣٠.

ـ ما هو ذلك المستوى «حد الكفاية»؟

ـ على من تقع مسئولية تحقيقه؟

ـ كيف يمكن تحقيقه؟

فأما على من تقع مسئولية تحقيقه، فإن الإسلام جعل كفالة تحقيق هذا المستوى على الدولة، وأفراد المجتمع، وتعرف هذه الكفالة، بالضمان والتكافل الاجتماعي، ويتم كفالته لكل أفراد المجتمع.

وأما كيف يمكن تحقيقه، فإن ذلك يرتبط بتحقيق التنمية الاجتماعية، والتي تعنى تنمية الطاقات البشرية وتوفير كل ما تحتاج إليه نفسيًا وماديًا، وعن طريق إعادة توزيع الدخل (والتي نفرد لها المطلب الثالث).

وهكذا نجد الترابط والاتساق بين محاور تحليل هذا المطلب، ونبدأ بتناول التحليل التالي بتساؤل:

هل التفاوت هو مشكلة إسلامية؟ إذ:

كيف تكون العدالة الاجتماعية في المكنون العقدي في الإسلام، وتكون هناك إمكانية لوجود تفاوت في توزيع الدخل، ذلك مع وجود عدالة اجتماعية؟

إن التعرض هنا لفكرة التفاوت، والذي كان نتيجة طبيعية لفلسفة وإدارة النظام الرأسمالي، والذي يختلف عن الأسس الفكرية الإسلامية، وعن منهجه العملي الاقتصادي التطبيقي، والذي يمثل تطبيقاً للشرع، تدعو للتعرف والتساؤل عن وجود تفاوت في الإسلام، ولماذا يوجد في ظل العقيدة الإسلامية، التي تعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية؟؛ ولهذا نبدأ به التحليل.

أولاً: التفاوت هل هو مشكلة إسلامية؟ وبالتالي:

هل يوجد التفاوت مع عدالة اجتماعية؟

إن مفهوم العدالة الاجتماعية في حقيقته، نسبي، فلا يمكن صبه في نماذج، تكون صالحة للتطبيق كما ترى في النموذج، وإنما لها هدف يميزها، وهو ضمان توفير الضرورات اللازمة للحياة، لكل فرد من أفراد المجتمع، بحيث يكون في حدود الدخل القومي المتاح، وأن تعمل على عدم اتساع الفجوة، بين مستويات الدخول، بصورة تدفع إلى الصراع الاجتماعي، أو الطبقية المجحفة.

إذن إذا جاز وجود التفاوت، فإنه بالتبعية يكون تفاوتاً نسبيًا.

«فما أسباب التفاوت في المجتمع الإسلامي؟

السبب الأول: إن الإسلام يهدف إلى اشتراك الناس جميعاً في قاعدة من العدالة والمساواة لمستوى معيشي ضروري ولازم لحياتهم، يتوافق مع المستوى المعيشي السائد في المجتمع، وقد كان هذا المستوى هو حد الكفاية، فإذا ما تحقق هذا المستوى، فإنه يجوز أن يكون هناك تفاوتًا بينهم.

فما هو تكييف هذا التفاوت في الإسلام؟

إن التفاوت الذي يقره الإسلام، ليس تفاوتاً عشوائيًا، يطلق لنفسه العنان، دون ما يكون هناك ثمة ضبط وتقييد، بل هو تفاوت يخضع لضوابط وقيود، يحول دون تراكم الثروة في أيدى طبقة أو فئة، بينما تفتقدها فئات أخرى وإن تصل إلى الكفاف، فالعدالة الاجتماعية بتوجهها نحو عدم المساواة المطلقة بين الناس، إنما تأخذ اتجاهاً في المساواة يعمل على أن يتساوى الناس في الحقوق، وفي الحرية في الأخذ بالفرص المهيأة للعمل والتعليم، حتى تتاح للجميع، وحرية للاختيار فيما تتناسب والقدرات والميول الذاتية، والتي ينطلق بها العمل الإبداعي والمتناسب والذي يكون في حدود قدرات الشخص وطاقاته.

فإذا ما كان الطريق مفتوحاً أمام الجميع في اقتناص الفرصة التي تناسبه، وقد تم العمل على التنظيم لذلك، دون قيود معرقلة، فإن التفاوت هنا لم يحدث من جانب التنظيم، وإنما يقع بسبب عدم الأخذ بالأسباب، عن مقدرة أو عن عدم مقدرة للسير نحو تحقيق الذات، والعمل على توفير الحد المعيشي الذي يتلاءم والقدرات.

السبب الثاني:

إذا ما أتيحت الفرص، وتم التنظيم العادل لها، ولم توضع قيود من تغليب مصالح فئة على فئة، أو لمصالح شخصية، أو لأعمال غير مشروعة من احتكار وربا، أو بصورة من صور الاستغلال المختلفة، فإن التفاوت يكون في الفطرة البشرية، فالبشر ليسوا جميعاً سواء في قدراتهم الفكرية أو الجسدية، مما يجعل قدرتهم على العمل والكسب تتفاوت بالضرورة، ومحصلة ذلك هي وجود تفاوت في الدخول والثروات بين أفراد المجتمع.

ولهذا فإن عدالة الإسلام جعلت في العدالة الاجتماعية سبلاً للتكافل والتضامن الاجتماعي في حالة عجز هذه الفئات غير القادرة بالفطرة، والتي عجزت عن توفير

الحد الأدنى من العيش الكريم، أن يحدث التدخل لوضع هؤلاء في هذا المستوى المتوسط وهو حد الكفاية[1].

السبب الثالث:

من أسباب التفاوت، اتباع السياسات الاقتصادية التوزيعية الغريبة عن المجتمع الإسلامي، والذي يسير وراءها، فبعضها يقيم نظرياته في التوزيع للدخل على مستوى حد الكفاف في الأجر، كما كانت في نظريات التنمية التي أخذ بها لويس، أو كسياسات الملكية الجماعية في النظم الاشتراكية، حيث حدث مزيد من التفاوت بتركز الملكية وعوائدها، في يد السلطة الحاكمة، والفئات المستفيدة منها، أو للنظرة الفردية في النظم الرأسمالية، التي تقوم على تحقيق المنفعة لمن يقدر أن يحقق الربح، فإن اتباع مثل هذه النظريات والتوجهات في المجتمعات الإسلامية، نتيجته الطبيعية حدوث التفاوت، وتعطيل عمل العدالة الاجتماعية.

السبب الرابع:

والذي يترتب على السبب الثالث، هو أن فكرة إيجاد المساواة المطلقة في توزيع الدخل، فإن تحققها رغم استحالته عمليًا، فإنها تنبنى على الظلم الاجتماعي وسوء توزيع الدخل، حيث إن النظام الاشتراكي جعل العمل هو القيمة المطلقة التي يجب أن تتساوى عندها الدخول، مثل هذا التوجه يقضى على الحافز الشخصي، والمنافسة بين الأفراد، والذي يؤثر بصورة مباشرة في تباطؤ الوصول بالتنمية الاقتصادية إلى المستويات المقدرة لها، ولا يعمل على إثارة الحافز نحو الارتقاء بالمستوى التعليمي والتدريبي، ولماذا؟ فإن التساوى بين من يعمل ومن لا يعمل، والذي على مهارة عالية، مع الذي على غير مهارة، كلهم متساوون في المكافأة، فهذا بدوره، ومن ناحية أخرى يؤدى إلى نتيجة حتمية، وهي الصراع الاجتماعي، والتفاوت الطبقي، والذي يرفضه الإسلام؛ لأن التساوى المطلق يذيب القدرات، ولا يذيب الطبقات، فالتفاوت بمفهوم الطبقية ممقوت، ولكن التفاوت بمفهوم القدرات مطلوب.

«فالمفهوم الصحيح للتفاوت هنا، ما قاله سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى لبعضها عن بعض».

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد، دور السياسات المالية الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية والتوزيع العادل للدخول والتنمية الاجتماعية، مرجع سابق، ص٦٠٦، ٦٢٢.

والتفاوت الذي يقرره الإسلام تفاوت يقوم على أسس ومعايير منضبطة، هي وسطية في حد ذاتها، فقد راعت التفاوت في القدرات الطبيعية من جهة، وراعت من الجهة الأخرى ما منَحَه الإسلام في تنظيمه من حريات، وبالدفع والحث على العمل والاجتهاد، وكذلك بالمنع عن طريق التحريم والحظر للممارسات غير المشروعة، التي تعمد إلى إحداث التفاوت.

ولقد تم وضع معايير تحكم هذا التفاوت، نبحث عنها في المجال التطبيقي في الشرع الإسلامي، وفي النصوص، وما قام بتطبيقه رسول الله ﷺ، والصحابة:

المعيار الأول: سنن الله في الكون بأن أنزل مع التفاوت الرحمة[1]:

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾

[الزخرف:٣٢]

يقول ابن عاشور في تفسيره[2]:

فيستدل من ذلك أن الله تعالى حين قسم المعيشة بين الناس، كانوا مسيرين في أمورهم على نحو هيأ لهم من نظام الحياة، وكان تدبير ذلك لله تعالى ببالغ حكمته، فجعل منهم أقوياء وضعفاء، وأغنياء، ومحاويج، فسخر بعضهم لبعض، في أشغالهم على حساب دواعي حاجة الحياة، ورفع بذلك بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجاً إلى بعض ومسخراً له، وكان هذا التسخير من الإعجاز؛ ليتحمل بعضهم بعضاً في شئون حياتهم، إذ الإنسان مدنى، أى محتاج إلى إعانة بعضه بعضاً، وفي إشارة إلى تفسير الزمخشري، وابن عطية، قالا: ليستعين بعضهم ببعض، فيتعارفوا، ويتجمعوا؛ لأجل حاجة بعضهم إلى بعض فتتكون من ذلك القبائل.

ولما تقرر أن من خلقِهم (طبيعة النفس) تعظيم المال وأهل الثراء، وحسبانهم ذلك أصل الفضائل، ولم يهتموا بزكاء النفوس، فإن الله أبطل جعلهم المال سبب الفضل بإبطالين:

(١) المرجع السابق، ص٦٢٤، ٦٣٥.

(٢) الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد العاشر، ص٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣.

قولـه تعـالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ وقولـه تعـالى: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أهـ.

قال الصاوي: إن القصد من جعـل النـاس متفـاوتين في الـرزق، لينتفـع بعـضهم ببعض، ولو كانوا سواء في جميع الأحوال، لم تجد أحداً يخدم أحد، فيقـضى إلى خـراب العالم وفساد نظامه.

وقـال أبـو حيـان: الـسخرية ليـست بمعنـى الهـزو، وإنمـا بمعنـى التـسخير، وهـو الاستخدام، والحكمة هي أن يرتفق بعضهم ببعض، ويصلوا إلى منافعهم، ولو تولى كل واحد جميع أشغاله بنفسه ما أطاق ذلك، وضاع وهلك.

المعيار الثاني: التفاوت من أجل إجراء التوازن بين أفراد المجتمع:

وهذا ما فعله رسول الله ﷺ، فعندما هاجر المهاجرون من مكة إلى المدينـة، فـإن الفقراء، فما كان لديهم لينقلونه، وأما الأغنياء فتركوا أموالهم خلفهم، فهاجر الجميـع، كل خالي الوفاض، ورغم سخاء الأنصار، إلا أن الفجـوة ظلـت واسـعة بـين أثريـاء المدينة، وفقراء المهاجرين، حتى كانت موقعة بنى النضير، التي سـلمت للـنبي صـلحاً، فقرر النبي ﷺ اغتنام هذه الفرصة، لكي يعيد التوازن بين الجماعة الإسلامية، فمـنح فيء بني النضير كله للمهاجرين[1].

والإجراء الذي اتخذه رسول الله ﷺ، وعدل بموجبه نظم التوزيع، كان إجراء بُني على أسـاس افتقـاد المجتمـع الإسـلامي الأول للتـوازن في الثـروة والـدخول؛ بـسبب الهجرة.

المعيار الثالث: التفاوت في التوزيع بناء على ما يقدمه الإنـسان مـن العمـل وبالبنـاء والاجتهاد:

استدلالاً بما فعله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يقسم الفـيء بـين المـسلمين حيث قال: فإن هذا الفيء شيء أفاءه الله عليكم، الرفيع فيه بمنزلة الوضيع، ليس أحد أحق به من أحد، إلا ما كان من هذين الحيين (لخـم وخـذام)، فـإني غـير قاسـم لهمـا شيئاً، فقال رجل من لخم: يا ابن الخطاب أنشدك بالله في العدل والتـسوية، فقـال: مـا يريد ابن الخطاب بهذا إلا العـدل والتـسوية، والله إنـي لأعلـم أن الهجـرة لـو كانـت

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد، المرجع السابق، ص٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٩.

بصنعاء، ما خرج إليها من لخم وخذام إلا القليل، أفأجعل من تكلف السفر، واتباع الظهر (ما يركب) بمنزلة قوم إنما قاتلوا في ديارهم؟

فالتشريع الإسلامي في جملته، يجعل هذا التفاوت منضبطاً دائماً؛ ذلك أن الإسلام يفرض التزامات منها على سبيل الفرض، مثل الزكاة، والتزامات اختيارية تعمل على تحقيق التكافل والضمان الاجتماعي.

فإن الأساس في التوزيع الإسلامي هو الحاجة أولاً، بضمان حد الكفاية لكل فرد، ثم العمل، ثم الملكية، ومن حق ولي الأمر التدخل لإعادة التوازن بين أفراد المجتمع، إذا حدث خلل في هذا التوازن، خشية حدوث اضطراب في حياة الجماعة، وفقاً للقاعدة التشريعية (وجوب درء المفاسد، واتقاء الضرر والضرار)[1].

فما هو حد الكفاية الذي يعد الأساس في التوزيع الإسلامي، وهذا سيكون موضوع النقاش التالي.

ثانياً: حد الكفاية مؤشر إسلامي لتوزيع الدخل:

في إطار استراتيجية التنمية، تستهدف الدولة الإسلامية، إشباع الحد الأدنى من الحاجات الضرورية لأفراد من المجتمع، الذين يعجزون عن إشباع وتوفير هذه الحاجات بجهودهم الذاتية، والتي يعبر عنها بالحاجات العامة الأساسية.

والتساؤل: هل هناك مفهوم واحد للحاجات الأساسية، يمكن التقيد به في جميع البلدان؟

لقد توصلت مجموعة دول عدم الانحياز ومنها الإسلامية، إلى ضرورة عدم التقيد بمفهوم واحد للحاجات الأساسية في جميع البلدان، حيث إن المفهوم يتعدد، ويختلف باختلاف الزمان و المكان، غير أنه يمكن القول بأن الحاجات الأساسية في البلدان الإسلامية النامية، تتوجه نحو إشباع ما يمكّن من حفظ حياة الإنسان وتؤمّن وجوده، وتضمن له الحد الأدنى من الحياة الكريمة في المجتمع الذي يعيش فيه، مما يتطلب الإعداد لإشباع هذه الحاجات، ورفع مستوى معيشة الأفراد، والعمل على زيادة معدلات النمو، للقضاء على الفقر، وتحقيق زيادة في الإنتاج، وإن تحقيق هذه الغايات يكون محور الاهتمام للخطط والقوانين، مما يجعل على الدولة مسئولية الجزء الأكبر في

(١) المرجع السابق، ص٦٢٨، ٦٢٩.

مكافحة الفقر، والتخلف، والجوع والمرض والجهل، وتتحقق هذه المسئولية، من خلال تجارب وخطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة.

وعند النظر إلى تعريف مستوى الحاجات بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، يمكن التعرف على ما يلي:

ففي الاقتصاد الوضعي:

١ـ تقرير مكتب العمل الدولى I.L.O.، حول العمالة، والنمو، والحاجات، ترى أهمية مراعاة توفير هذين العنصرين في الدول النامية ومنها الإسلامية كالتالي:

الأول: توفير متطلبات الحد الأدنى الضروري للأسرة بالنسبة للاستهلاك الخاص وهي:

(الغذاء ـ المسكن ـ الملبس ـ الأجهزة المنزلية ـ الأثاث المنزلي، وغير ذلك مما يكون ضروريًا).

الثاني: توفير الخدمات الأساسية، التي يلزم توفيرها على نحو جماعي للصالح العام وتتمثل في:

(مد شبكات المياه الصالحة للشرب ـ شبكات الصرف الصحي ـ مشروعات النقل العام والسكك الحديدية والمواصلات ـ خدمات الصحة والتعليم ـ وغير ذلك مما يقع في دائرة تدخل الدولة في مجال إشباع الحاجات العامة).

٢ـ وفي تعريف آخر حيث يرى F.Lisk:

أن الحاجات المتعلقة بإشباع المتطلبات الأساسية تقسم إلى مجموعتين متكاملتين:

المجموعة الأولى: حاجات الاستهلاك الشخصي (الغذاء ـ المأوى ـ الملبس).

المجموعة الثانية: حاجات تتعلق بالخدمات العامة الأساسية مثل:

(الصحة والتعليم ـ مياه الشرب ـ الصرف الصحي ـ النقل ـ خدمات الثقافة العامة).

ويضيف البعض إلى هذه المجموعة الثانية، العمل، وتعميق الشعور لدى الأفراد بأهمية دورهم في المشاركة في صنع القرار[1].

---

(١) د/ زين العابدين ناصر، المفاهيم الاقتصادية لحقوق الإنسان، بدون ناشر، عام ٢٠٠٣م، ص٤، ٥.

٣ـ وكما يرى H. Streeten في تعريف آخر:

أهمية إضفاء الطابع الإنساني على مفهوم الحاجات واجبة الإشباع، من خلال إضفاء الأهمية على توفير فرص النمو الجسماني، والعقلي، والاجتماعي الكامل للشخصية الإنسانية.

ولعل هذا المفهوم الأخير، هو الأكثر شمولاً، حيث قد اتسع ليشمل الحاجات غير المادية، التي تُسهم في تلبية الحاجات المادية، مثل:

(حق تقرير المصير ـ الحاجة إلى الاعتماد على الذات ـ الحرية السياسية ـ الحاجة إلى المشاركة في صنع القرار ـ الهوية القومية والثقافية ـ الحاجة إلى وجود غاية في الحياة وفي العمل).

حيث يتم التركيز في هذا المفهوم على الجوانب المحققة للكرامة الإنسانية، تحقيقاً لدور فعال للفرد في دائرة الحياة الجماعية[1].

والتساؤل يدور حول كيفية ضبط هذه الغايات، وكيف يتم ضمان تنفيذها، والذي تم التركيز عليه، كما ورد في بيان مجموعة دول عدم الانحياز، أن السياسة الاقتصادية والمالية التي يتبعها النظام السياسي والاقتصادي سترسم إطار هذه الحاجات، حتى تكون محوراً ترتكز عليه الخطط والقوانين، التي تؤدى إلى تحقيق هذه الغايات.

والأمر الذي يمكن التوصل إليه من خلال ملاحظة هذه التعريفات:

١ـ تقع المسئولية على الدولة وحدها، من خلال أدواتها السياسية والمالية، وخططها الاقتصادية.

٢ـ أنه لا يوجد نص واضح يميز هذه الحاجات على وجه من التفصيل.

٣ـ لا يوجد إلزام، تلتزم به الجهات المختصة لتنفيذ هذه السياسات، إلا من خلال رؤية الدولة الخاصة، ووضع ما يناسبها من برامج.

٤ـ لم تتطرق هذه التعريفات إلى ربط الحاجات غير المادية، بمنهج يعمل على تنميتها وتمييزها.

(١) المرجع السابق، ص٥، ٦.

٥ـ لم يتم وضع تمييز واضح لهذا المستوى المعيشي، حتى يتميز عن غيره من مستويات معيشية أخرى، حتى يمكن القياس عليه.

وهذا ما يتم البحث عنه، عند التعرض للتعريف بالمؤشر الإسلامي للتوزيع وهو حد الكفاية.

«تعريف الحاجات في الفكر الإسلامي:

أول ما توجه إليه علماء الإسلام، هو تصنيف الحاجات، وربطها بمستويات ثلاثة، حيث كانت هذه التقديرات:

١ـ النظر إلى الفقير وما يحتاجه، وما يجب دفعه للفقراء والمساكين؛ لسد رمقهم.

٢ـ تحديد حد الغنى بأنه المانع من أخذ الزكاة.

٣ـ وجوب تحقيق حد الكفاية، باعتباره الذي يتحقق عنده دفع الحاجة، وبينوا أنها في الكسوة (حق الإنسان في الكساء) بما يستر كل البدن، حسبما يليق بالحال شتاء أو صيفًا، والحق في الطعام والحق في العلاج بتمكين الفقير من أجر الطبيب وثمن الدواء[1].

والرأى المعتبر قول ابن حزم، حيث يقول:

«وفرض على الأغنياء من أهل بلد، أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، فيقدم لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر، والصيف، والشمس، وعيون المارة، وهذا رأينا ما يقصد به الكفاف».

ومن النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، كان الرأى الذي توصل إليه الإمام أبوحامد الغزالي، والإمام أبو إسحاق الشاطبي، وما تم الانتهاء إليه، هو وضع مستويات اجتماعية، تعكس مصالح الناس، ومستوى حاجاتهم وهي:

المستوى الأول: الضروريات (حد الكفاف):

وتشمل هذه الضروريات كافة الأشياء، التي يتوقف عليها صيانة الأركان الخمسة للحياة الفردية، والاجتماعية، اللازمة في نظر الإسلام، والتي تتمثل في الحفاظ على ما قضت بحفظه، مقاصد الشريعة الخمسة وصيانتها من: الدين ـ النفس ـ العقل ـ النسل ـ المال.

(١) د/ زين العابدين ناصر، المرجع السابق، ص١٦.

المستوى الثاني: الحاجيات (حد الكفاية):

تشمل هذه الحاجيات الأشياء التي لا تتوقف عليها، صيانة تلك الأركان الخمسة، ولكن تتطلبها الحاجة، من أجل التوسعة ورفع الحرج مثل:

التمتع بالطيبات التي يمكن أن يستغنى عنها الإنسان، ولكن بشيء من المشقة.

وهي تختلف حسب الزمان والمكان، فيختلف معها ما هو كمالي ليكون ضروريًا، والعكس، ومراعاة النمط الحضاري، ومستوى تقدم الحياة في البلد الواحد.

المستوى الثالث: الكماليات أو التحسينات (تمام الكفاية):

وتشمل هذه الأشياء، التي تتجاوز حدود الحاجيات، حيث تشمل الأمور التي لا تتحرج الحياة، ولا يصعب بتركها، ولكن مراعاتها تسهل الحياة وتحسنها، أو تجعلها أكثر جمالاً وراحة ويسرًا.

ومن الأمور التي تقع في هذه الفئة، تلك التي تتصل بمكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، كآداب السلوك الإسلامي في الطعام والشراب، والكلام، واللباس، والتحية، والنظافة، إلى غير ذلك من الأمور المتصلة بالحياة الكريمة[1].

ملحوظة: وإن كانت هذه الأمور على نحو ما ذكر، أن تقع في هذا المستوى التحسيني، غير أن السنة النبوية الشريفة، كانت فيها القدوة الحسنة في السلوك والأفعال، والتي علّمها ﷺ لكافة المسلمين، ومما دعا إليها الدين، وكانت من ثوابته، فلا يمنع هذا الأمر عن فئة دون فئة، بسبب فقرها أو جهلها أو بسبب غناها، وهذا من المساواة، وحسن الخلق.

ولعلنا نستشعر من هذه الآيات الكريمة، توجيهاً جامعاً، وتربية ربانية، تحث المسلمين إلى التراحم فيما بينهم، وتخاطب هذه الفئات، حتى تعرف كل فئة ما لها وما عليها.

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

(١) المرجع السابق، ص١٧.

﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[البقرة: ٢٧٠ـ٢٧٤].

فالنصوص القرآنية هي نصوص إلزامية، والتوزيع الذي يراعى هذه الاعتبارات محكوم بالشرع.

«والحديث النبوي(*) يقطع بذلك، حيث يفصل ويوضح مدى حد الكفاية، بالقياس على تقدير عطاء الجندي، معتبراً بالكفاية حتى يستغنى بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة. والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

أ ـ عدد من يعول من الذراري والمماليك.

ب ـ عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.

جـ- الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص»[1].

أما حد الثراء:

ولعله من المناسب أن يطلق عليه حد الكماليات والتحسينات؛ لأنه لا مقياس هنا لحدود الثراء «فإذا كان منطلق الثراء يرتكز على هذه القواعد، فإن الإسلام يسمح به:

أ ـ إن الإسلام لا يسمح بالثروة والغنى، إلا بعد القضاء على الفقر والحاجة، بضمان حد الكفاية لا الكفاف.

ب ـ ولا يسمح الإسلام بالغنى الذي يخل بالتوازن الاقتصادي والاجتماعي، وإذا حدث الخلل يتم التدخل من ولى الأمر.

(*) انظر فيما مضى.

(١) د/ رفعت العوضي، الوسطية الاقتصادية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٤٤.

جـ- الإسلام لا يسمح بتركز الثروة، وأن تستأثر أقلية بخيرات المجتمع، وتعيش في ترف وبذخ، وبطر، أو أن يصرف المال في غير موضعه، مما يعد إنفاقًا مبددًا للمال، أو استهلاكًا استفزازيًّا.

د ـ إذا كانت التقوى فعل، وليس مسمى، وإذا كان المال نتج عن حسن الأخلاق، والصدق في المعاملات، فإن الثراء سينفق منه في مصارف الخير الجبرية والطوعية[1].

والإسلام عرف الأثرياء، الذين دعَّموا بأموالهم الدعوة الإسلامية ونذكر منهم، سيدنا عثمان بن عفان، وسيدنا عبد الرحمن بن عوف، وسيدنا الزبير بن العوام رضي الله عنهم.

فلا مقياس للثراء، ولا حدود له، فإن الله تعالى يقول فيمن يتقيه:

﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[النور:٣٧، ٣٨].

ولعله أن تكون قد تمت الإشارة إلى بعض الملاحظات التي تقدمت، وتوجد ملحوظة لم تتم الإشارة إليها وهي:

تقع معظم المسئولية في توفير الاحتياجات والحقوق الأساسية على الدولة؛ وذلك في النظم الوضعية؛ فكيف يكون ذلك في الإسلام؟

هذا ما سوف يتم تناوله، حيث نُحلل الأثر الاجتماعي والاقتصادي للتنمية الاجتماعية (البشرية) وذلك من خلال التحليل التالي.

ثالثاً: التنمية البشرية في الإسلام (تنمية الإنسان اجتماعيًا)

تنمية الإنسان اجتماعيًّا

إذا كان الإنسان هو الغاية من الخلق، وأن الكون يدور حول أهمية وجوده.

وإذا كان الإنسان كمحتوى هو مركب من (مادة وروح).

فإن هذا المحتوى الإنساني، قد عملت عليه كل العلوم التي توصلت إليها البشرية، وعملت عليه الأديان والرسل، لكي تُنظم حركته في الحياة، للوصول به إلى العيش في المجتمع الإنساني دون استقواء، واستعلاء، واستحواز، واستغلال، واستعباد، من إنسان

(١) د/ محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص٢١٤، ٢١٥.

على إنسان، ومن فئة على فئة؛ لتصل بهذا المجتمع إلى السلام والسلم الاجتماعي، والبعد عن الصراع الاجتماعي، والتناحر، فتضيع الغايات.

وإذا كان الطريق إلى ذلك هو، تحقيق العدالة الاجتماعية، بالتضامن الاجتماعي، والتكافل بين الناس، وبالتنمية الاقتصادية، وبالتنمية الاجتماعية (البشرية).

فإن التنمية الاجتماعية، تكتسب أهميتها، بسبب وجود الإنسان، ولعِظم الغايات التي كانت من أجله؛ لأنه هو المحور الأهم، الداعم والمحرك، والمستمتع بهذا الكون؛ ولأنها تقود إلى التنمية الاقتصادية، فالتنمية الاقتصادية، هي نتاج وتفعيل للتنمية الاجتماعية، التي هي الإنسان، (روح ومادة)؛ ولأن التنمية الاقتصادية تعود على الإنسان، فإنها تدفع دورة التنمية الاجتماعية من جديد، فهو المؤثر الأهم الفاعل، في إطار المنهج الذي وضع له.

«وإن كان التعريف الدولى للتنمية البشرية قد انتهي إلى كونها:

هي عملية توسيع القدرات التعليمية، والخبرات للشعوب، والمستهدف بهذا هو أن يصل الإنسان بمجهوده ومجهود ذويه، إلى مستوى مرتفع من الإنتاج، والدخل، وبحياة طويلة صحية، بجانب تنمية القدرات الإنسانية، من خلال توفير فرص ملائمة للتعليم وزيادة الخبرات.

وإذا كانت الأهداف تتعدد، لتشكل العوامل، التي تقود عملية التنمية الاجتماعية حيث كان أهمها:

الأوضاع السياسية: عدم احتكار السلطة وتحقيق الديمقراطية.

الأوضاع السكانية: الاستغلال الأمثل للموارد البشرية.

الأوضاع السكنية: ارتفاع مستويات المعيشة، وليس بالضرورة انخفاض الكثافة السكانية، وخير مثال على ذلك الصين، فهي محققة لأكبر قدر من التنمية البشرية، والكثافة السكانية مرتفعة جدًا.

الأوضاع الإدارية: تطور أساليب الإدارة، واعتماد أسلوب التخطيط.

أوضاع العمل: تطور تقسيم العمل، وارتفاع المهارات الفنية والإدارية.

الأوضاع التقنية: استخدام التقنية وتوطينها.

الأوضاع الصحية: تحسن مستويات الرعاية الصحية، وانخفاض الوفيات، وارتفاع معدلات الحياة.

الأوضاع التعليمية: تطور أساليب التعليم.

الأوضاع الاجتماعية: نمو ثقافة العمل والإنجاز، وتغير المفاهيم المقترنة ببعض المهن والحرف.

الأوضاع الطبقية: مرونة البناء الاجتماعي والمساواة الاجتماعية.

الأوضاع النفسية: ضرورة تهيئة المناخ النفسي العام والتشجيع على التنمية.

وهكذا يمكن القول: إن للتنمية البشرية بعدين:

البعد الأول: يهتم بمستوى النمو الإنساني، في مختلف مراحل الحياة لتنمية قدرات الإنسان، من خلال طاقاته البدنية، العقلية، النفسية، الاجتماعية، المهارية، الروحانية.

البعد الثاني: أن التنمية البشرية عملية تتصل باستثمار الموارد والمدخلات، والأنشطة الاقتصادية التي تولد الثروة، والإنتاج لتنمية القدرات البشرية، عن طريق الاهتمام بتطوير الهياكل، والبنية الأساسية التي تتيح المشاركة، والانتفاع بمختلف القدرات لكل الناس»[1].

وبالنظر إلى هذه الأهداف، فما هي كيفية التحقيق والتنفيذ؟

والتساؤل: ماذا انتهى إليه الإسلام من منهج، يستطيع أن يقود به الإنسان مجتمعيًا؟

يدور تصور التحليل في إطار ثلاثة جوانب:

١ـ الجانب النفسي للتنمية البشرية.

٢ـ الجانب المادي للتنمية البشرية.

٣ـ الجانب التمويلي للتنمية البشرية(*).

وأستعين بنص قرآني ألمح فيه الجمع لهذه الجوانب الثلاثة:

يقول الحق تبارك وتعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ۝٤ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ ۝٧ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩

(١) موقع ويكيبديا: تحت عنوان التنمية البشرية، تقرير الأمم المتحدة – مؤشر التنمية البشرية، صدر عام ١٩٩١م.

(*) يناقش في المطلب الثالث.

وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ صدق الله العظيم[سورة البلد].

يقول ابن عجيبة في تفسيره[1]:

﴿فِى كَبَدٍ﴾: في تعب ومشقة، فإنه لا يزال يقاسي فنون الشدائد من وقت نفخ الروح إلى حين نزعها، يكابد مشاق التعلم، ثم مشاق القيام بأمور الدين وأمور معاشه، وهموم دنياه وآخرته، ثم يكابد نزع روحه، ثم سؤاله في قبره، ثم تعب حسَره، ومقاساة شدائد حسابه، ثم مروره على الصراط، فلا راحة له إلا بعد دخول الجنة.

﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾: أي: كثيراً، جمع لبده وهو ما تلبد بعضه على بعض، يريد كثرة ما أنفقه، مما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ومعالي رياءً وفخراً.

﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾: حين كان ينفق ما ينفق رياءً وسمعةً، وأنه تعالى لا يحاسبه ولا يجازيه، يعني: أن الله كان يراه وكان عليه رقيباً فيجازيه عليه.

ثم ذكر نعمه عليه، فقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ﴾: يُبصر بهما المرئيات، ﴿وَلِسَانًا﴾: يُعبر به عما في ضميره، ﴿وَشَفَتَيْنِ﴾: يستر بهما فاه، ويستعين بهما على النطق والأكل والشرب والنفخ وغيرها.

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾: أي طريقي الخير والشر، المفضيان إلى الجنة أو النار.

﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾: الاقتحام: الدخول بشدة ومشقة، والعقبة: كل ما يشق على النفس من الأعمال الصالحات، و«لا»: هنا إما تخفيضية، أي: هلا اقتحم العقبة، وإما نافية، أي: فلم يشكر تلك الأيادي والنعم، من البصر وما بعده، بالأعمال الصالحة من فك الرقاب، وما تلاها من النعم، ثم عظم تلك العقبة بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾: أي: أي شيء أعلمك ما هي العقبة التي أمر الإنسان باقتحامها.

﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾: عن المعاصي وعلى الطاعات أو: المحن التي يبتلى بها المؤمن.

(١) أبي العباس أحمد بن محمد بن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، ج٦، ص٤٥٧-٤٦٠.

﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾: بالتراحم فيما بينهم. أهـ.

إذن التراحم جاء بأمر أصابه الشرع، فالمسلم محمل بهذا التكليف، ولقد تناول الفقه الإسلامي هذه الأمور الشرعية، ليعلم الناس ما يجب عليهم فعله، أو بتعبير آخر، كيف ينمى الإنسان الجانب النفسي الذي وضحه الشرع له، حتى يُقبل على أمور يزكى بها نفسه، والتي ستقوده إلى أن يضطلع بدور تنموي وتكافلي، تضامناً مع أفراد مجتمعه، فالإسلام يربى هذه النفس، فيزكي فيها فطرة الخير والعطاء، وينأى بها عن الشر والمفسدة.

ولو ربطنا قضية الاستخلاف، بالتنمية البشرية، نجد أن التنمية البشرية، هي التفعيل لما كان من أجله الاستخلاف للإنسان في الأرض، فما صح الاستخلاف في الجنة؛ لأن الإنسان في الجنة يُعطَى، أما في الأرض فإنه يُعطِى، والعطاء يكون من فضل ما ميزه الله به عن كثير من مخلوقاته، ومن هنا كان الكدح والمشقة، التي إذا أفلح فيها الإنسان، عاد إلى موقعه في الجنة، التي تركها بحكمة من الله، من أجل الاستخلاف في الأرض، فهي رحلة ما بين السماء والأرض، وبينهما رسالة النماء والإصلاح، فالنماء يتعامل مع المادة، والإصلاح يتعامل مع الروح والنفس، هذا التركيب الإنساني هو مجال تعامل التنمية البشرية.

ونبدأ بإصلاح الجانب النفسي للتنمية البشرية:

فكيف تعامل الإسلام مع النفس الضابطة للنشاط الاقتصادي - وهو محور اهتمامنا-؟ وكيف ينعكس ذلك على التوزيع وضبطه للصراع الاجتماعي؟

يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[الشعراء:١٥٢].

فأولئك هم المعوقون للتنمية بنوعيها الاجتماعية والاقتصادية؛ ولهذا وضع الله تعالى المنهج الشرعي الذي يبين القيود التي ترد على الملكية الفردية، في طرق استثمارها، وتنميتها، والتصرف فيها، حتى يمنع الفساد، خاصة أن النفس البشرية جُبلت على حب المال، وأمعنت في إيجاد الطرق التي تعمل على أكل المال بالباطل؛ ولهذا كان الوجوب في الابتعاد عن كل الصور التي تشوب المعاملات والأنشطة الاقتصادية.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾[الكهف:٤٦].

ويقول تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[الفجر:٢٠].

ولقد نهت الشريعة الإسلامية عن ثمانية أمور رئيسة هي:

الربا ـ الغرر ـ المقامرة ـ الغش ـ الغصب ـ الاحتكار ـ الرشوة ـ التجارة في المواد المحرمة[١].

وما يهمنا في هذا الطرح، ليس دراسة كل منها، وإنما الانتهاء إلى ما تحدثه كل منها من ضرر يعمل على مفسدة النفس، ويسبب الضرر للناس، ويحوِّل وجهة المال من الاستثمار المشروع إلى النفع الشخصي وحرمان المجتمع من فائدة تلك الأموال، مما يسبب الصراع الاجتماعي ولا ينمى النفس البشرية التي يُعوَّلُ عليها في إحداث التنمية، ونتناول بعضاً منها:

الربا:

الربا هو أعظم أسباب الحرمة في المعاملات؛ لأن الله تعالى شدد في النهي عنه، وخص فاعله بأمور لم ترد في غيره من ألوان المعاملات[٢].

ولذا كانت الحكمة من تحريم الربا، هو الظلم الواضح؛ لأنه أخذ مال من غير عوض، فالمرابي يتحصل على هذه الزيادة من غير جهد منه ولا عمل، وإنما يأخذ هذه الزيادة من جهد الآخرين، كما أن الاعتماد على تحليل الربا، يؤدى إلى التكاسل عن إعمال المال، إعمالاً حقيقيًا، معتمداً على الربا[٣].

الغرر:

والأصل في ذلك أن رسول الله ﷺ: نهى عن بيع الغرر، والغرر ما فيه جهالة الباطن، أو فيه خديعة ومخاطرة، ومن ثم نهى النبي ﷺ عن بيوع الغرر، التي كان يتعاملون بها في الجاهلية، مثل بيع الملامسة، وبيع حبل الحبلة، وبيع الحصاة، وعسب الفحل، والمعاومة أو بيع السنين، وبيع العربون (أو العربان)، ونحو ذلك مما فيه غرر.

ويبين ابن رشد أن الغرر في هذه العقود، يؤدى إلى الغبن، وأن الغرر يوجد في المبيعات من جهة الجهل بتعيين المعقود عليه، أو تعيين العقد، أو من جهة الجهل

(١) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجع سابق، ص١٢١.
(٢) المرجع السابق، ص١٢٤.
(٣) د/ عبد الإله بن محمد بن أحمد الملا، د/ عزت شحاته كرار، النظام المالي والاقتصادي في الإسلام، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٣م، ص٤٠.

بوصف الثمن (المبيع) أو بأجله إن كان هناك أجل، (ويُعد التأمين الذي تقوم به الشركات التجارية بقصد الربح، غرراً كثيراً مفسداً للعقود)[1].

المقامرة:

وهي الميسر المنهى عنه، ووصف في القرآن بأنه رجس من عمل الشيطان.

يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة:٩٠، ٩١].

والإجماع منعقد على حرمة القمار، وقد كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل (يقامره) على أهله وماله، فأيهما قمر صاحبه (غلبه) ذهب بماله وأهله، فنزلت الآية.

فإن أية معاملة أو تعاقد فيه معنى المقامرة أو المراهنة، فالحكم هو الحرمة، مهما تكن الأشكال، والأسماء التي تظهر فيها المعاملة؛ ولهذا رأى جمع من الفقهاء المحدثين، أن التأمين التجاري يتضمن معنى المقامرة، حيث لا يعلم أى من المتعاقدين، بما سيكون الأمر في مجال تعاقدهما على سبيل التعيين والتحديد، وهذا هو معنى المخاطرة في القمار[2].

الغش:

وهو محرم في كافة صور المعاملات والتصرفات المالية وغير المالية، وقد وضح التحريم في حديث رسول الله ﷺ «**من غشنا فليس منا**»[3].

وعلّة التحريم، هي محاولة إخفاء العيوب في المصنوعات والبضائع، وصور تزيينها، وإظهارها في وضع أفضل من حقيقتها بالتدليس والخداع[4].

الغصب:

يعرف فقهاء المسلمين الغصب تعريفات متعددة فهو: «الاستيلاء على مال الغير بغير حق» أو «أخذ الشيء ظلماً» أو «أخذ مال قهراً تعدياً بلا حرابة» أو «إزالة يد محقة بإثبات يد مبطلة، في مال متقوّم محترم، قابل للنقل، بغير إذن مالكه، لا بخفيه».

---

(١) د/ محمد بلتاجي، المرجع السابق، ص١٣١، ١٣٢.
(٢) د/ محمد بلتاجي، المرجع السابق، ص١٣٥.
(٣) مسلم، صحيح مسلم، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، ج١، ص٩٩، حديث ١٠١.
(٤) المرجع السابق، ص١٣٦.

والغصب بكافة صوره، محرم بالكتاب والسنة، حيث دخل في النهي عن أكل المال بالباطل، وقال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا، طَوَّقَهُ اللهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ»(١).

ومن ثم أبيح للمسلم أن يقاتل من يحاول غصب ماله دون حق؛ ونظراً لأن المال المغصوب قد تطرأ عليه زيادة أو نقص أو تغيير أو يهلك، فإن الاجتهاد في الحكم على هذه الحالات ثروة عظيمة القيمة لم تترك واقعة أو احتمالاً في مال مغصوب، إلا قدمت فكراً فقهيًّا عظيماً مستنداً إلى نصوص شرعية وأصولها العامة(٢).

ننتهي من هذا العرض، إلى أنه حينما تتناول النظم الوضعية، أو المؤسسات العالمية، التعريفات المختلفة للتنمية البشرية ـ مما وقع تحت طائلة البحث ـ والتي تهدف إلى الاهتمام بالإنسان من جوانبه النفسية فإنها تتناولها على وجه العموم، ومن باب التوصيات، أو الاجتهاد، ولكن ما تميز به الشرع الإسلامي هو الاستناد إلى نصوص شرعية، تحيل إلى ضوابط شرعية، لا يجوز تجاوزها، ودرجة الأهمية في هذا الشأن، أن هذا التقييد، والمنع، والتحريم، لمثل هذه التصرفات، يرجع إلى التبعة التي ستترتب على ما يقوم به المسلم، من تنمية إحساسه بالمسئولية الجماعية نحو المجتمع الذي يعيش فيه، وتمتد إلى مجتمعات إسلامية أخرى، خارج النطاق المحلي، تكافلاً وتضامناً، لتهيئة النفس بالتربية لأداء الفرائض، الجبرية منها والطوعية، وغير ذلك من مصادر التمويل التي تُعَبَّأ بها، خطط الاستثمار والتنمية، فوجود النص، يضمن الثبات، والاستمرار في ضبط هذه المعاملات، وبناء اتجاه نفسي ثابت نحو ما شرع، فيكون هناك القبول لتنفيذ ما قدره الشرع، وجعله معدًّا وجاهزاً للتطبيق، فلا يحتاج المسلم للبحث والحيرة في التساؤل عن كيفية المواجهة والتعامل مع ما يقابله من مواقف، فقد تشكلت منها عقيدته، وقد حفرت في نفسه، هذه القيود تعمل في صالح الرصيد التراكمي لرأس المال الاجتماعي الذي يعول عليه في الاستثمار في العنصر البشري، «فالمستهدف من هذه التربية النفسية، يتعلق بظاهرة الصراع الاجتماعي، لكي يتعلم المسلم كيفية التصرف، واستخدام المال، حيث يجعل الإسلام هذه الاستخدامات المعنوية للمال تساوي التصرفات المادية.

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، الجزء ٣، ص١٢٣٠، حديث رقم ١٦١٠.
(٢) د/ محمد بلتاجي، المرجع السابق، ص١٣٦، ١٣٧.

هذا الربط في التحليل الإسلامي، بين ظاهرة سوء استخدام الملكية الخاصة، وبين ظاهرة الصراع الاجتماعي، لا يرتبط بوجود الملكية الخاصة، كما فعلت النظم الاشتراكية، والتي أرجعت ظاهرة الصراع الاجتماعي بظاهرة الملكية الفردية، واعتبروها السبب في هذه الطبقية، فطالبوا بإلغائها، فالنظام الماركسي مع هذا يُعد من أعنف المجتمعات التي تعاني من الصراع الاجتماعي، وكانت مطالبتهم من دافع الحقد والانتقام، ولكن علاج الإسلام للصراع الاجتماعي، لا يستهدف إلغاء الملكية الخاصة، وإنما يستهدف علاجها من خلال ترشيد الاستخدام والتصرف في الملكية الخاصة، ولو كانت هذه التصرفات من قبيل التصرفات المعنوية»[1].

الجانب المادي للتنمية البشرية:

تقاربت التعريفات المختلفة للتنمية البشرية، التي تدور في معظمها حول هدف واحد، وهو استثمار رأس المال في الطاقات البشرية، حيث إنه من الضرورة تقديم الخدمات، التي تعود بالفائدة المباشرة على الأفراد، مما ينعكس معه أثر هذه الخدمات على رفع المستويات الاجتماعية والمعيشية للأفراد وزيادة كفايتهم.

فإن توفير كافة الخدمات اللازمة لتهيئة العنصر البشري، والاستفادة منه في كافة مجالات الحياة، هي الاستراتيجية التي تعمل على الجانب المادي للتنمية البشرية[2].

والتساؤل: هل نقف عند حد ما وصل إليه الفكر المعاصر، أم أن للإسلام تفاعلاً آخر يعالج التنمية البشرية من جانبها المادي، كما عالجها من الجانب المعنوى؟

يمكن التوقف أمام تميزين للاقتصاد الإسلامي، نجدهما في طيات ما سبق من البحث والتحليل:

التميز الأول:

إن المنهج الادخاري في الإسلام، يستهدف الكشف عن جوانب أكثر أهمية، وأكثر موضوعية، بالنظر إلى العناصر التي يتألف منها الادخار، والآلية التي يتم بها تكوين الادخارات، حيث إن الادخار هو العنصر المتبقي، بعد استقطاع الاستهلاك من الدخل، فالاستهلاك يشكل نقطة اختلاف بين الفكر المعاصر، والفكر الإسلامي،

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٥٢، ١٥٣.

(٢) د/ السيد عطية عبد الواحد، دور السياسة المالية الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٦٠.

حيث ينظر الإسلام إلى الإنفاقات التي تُنفق على أفراد المجتمع المسلم، الذين عجزت بهم وسائلهم الخاصة عن توفير الدخل اللازم لهم، فإن هذا النوع من الإنفاق، يعتبره الإسلام أحد عناصر أو صور التراكم الرأسمالي؛ لأنه يعد استثماراً في العنصر البشري، بينما في الاقتصاديات الوضعية، لا تختلف حوله الآراء كونه استهلاكاً، أما إسلاميًّا، فإن هذا التوجه الفكري ينعكس بدوره على وزن الادخار، في المعادلة الادخارية، فمن ناحية، فإن الاستهلاك يعد استثماراً، من هذه الوجهة، ولا ينفى عنه اقتصاديًّا أنه استهلاك، فإن وزن الادخار يكون أكبر مما هو عليه في النظم الوضعية، حيث إنه يتم إدخال عناصر أخرى في جانب الاستهلاك، وعناصر أخرى في جانب الادخار، مع الاحتفاظ بتعريف الادخار، بأنه الفرق بين الدخل والاستهلاك.

التميز الثاني:

ويعد الأهم، والذي يرتكز على ما قصد إليه الإسلام من التوزيع، من حيث مراعاة كرامة الإنسان وعزة نفسه، والعمل على ضبط الصراع الاجتماعي، بتحقيق العدالة الاجتماعية، فالإسلام عدَّد مصادر التراكم الرأسمالي، وخص التراكم في رأس المال الاجتماعي، بالتزامات مالية، يلزم بها الإسلام صاحب رأس المال، للإنفاق على غير القادرين في المجتمع، بحيث يتم تخصيص هذه الإنفاقات لاستخدامها في تنمية العنصر البشري، الذي يشكل الدعامة الأولى للتنمية، التي تنعكس آثارها على توزيع الدخل والثروات وإعادة توزيعه، وذلك بتوفير الدخل اللازم للتنمية البشرية «أولاً»، سواء كان دخل الكفاف أو دخل الكفاية، بينما في المقابل، تجعل المناهج الوضعية دورات التدريب، والتعليم هو الأساس في تنمية العنصر البشري.

ولم يقتصر الأمر على توفير الدخل اللازم للتنمية البشرية أولاً، بل امتد لخلق مصادر دخل من العمل لفئات في المجتمع، لتقوم بدورها في النشاط التنموي، إذ إن تحرير الأرقاء لم يكتف به الإسلام، بل مدهم بالدخل الذي يمكنهم من المشاركة في العمل التنموي، وفعل ذلك للغارمين بما يمكنهم من مواصلة عملهم الذي توقف بسبب العجز عن السداد، وكذلك لابن السبيل الذي انقطعت به السبل، فيمده بالمال اللازم ليوصله إلى مورد رزقه[1].

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٣٠، ٢٣١.

وهذا يعنى أن هذه النفقات، قد أسهمت في تحقيق هدفين: دعم التنمية بمدها بمصادر عمل ودخل جديدة تُسهم في النشاط الاستثماري، وفي ذات الوقت تحقق هدف التنمية البشرية بالارتقاء بالمستوى المعيشي لهؤلاء الأفراد.

إن توفير الخدمات اللازمة للتنمية البشرية، ترجع أهميتها ليس لأن الإسلام يوفرها فحسب، وإنما لأنها تتسق مع التوجه الشرعي، فهي ليست بمستحدثة على الفكر الإسلامي، بل دعت إليها الشريعة، فهي من ثوابتها، وهذا يعطي دلالة على ربط العقيدة بالاستثمار في التنمية البشرية.

هذا ما نحاول إيضاحه، بالإشارة إلى الاحتياجات الخدمية الواجب تقديمها للأفراد، ومحاولة ربطها بالدليل الشرعي.

الخدمات التي يري الإسلام تقديمها لأفراد المجتمع تتلخص في:

- تنمية العلوم والمعارف.
- خدمة المواصلات وإصلاح الطرق.
- بناء المستشفيات والمصحات (الخدمات الصحية).
- خدمات الإسكان.
- توفير مؤسسات الرعاية الاجتماعية.

وستقتصر المناقشة على الإشارة لكل عنصر، ودليله الشرعي.

*** تنمية العلوم والمعارف:**

يشيد الإسلام بالعلم والعلماء، وهذا من باب تكريم الإنسان، أن خصه الله تعالى بخاصية التعلم، والتفاعل بما تعلمه، فهو المفتاح الذي يفتح به مغاليق الكون، التي أراد الله للإنسان أن يفتحها بتمكين من الله، فالعلم هو الأداة الفاعلة لتطويع الكون لصالح الإنسانية، من صورته الأولية، إلى آخر ما توصل إليه العلم من علوم ومعارف، وغاية ذلك إحداث التنمية وإعمار الأرض؛ ولهذا كانت الإشادة بالعلماء، لاختصاصهم بهذا العلم، الذي يخرجوا به، إلى صورة منهجية يتوافق فيها الفعل مع القول، فلم يضع الإسلام حدًّا للعلم.

ولهذا حرص الإسلام أن يسود العلم والمعرفة بين أبنائه، فارتقي بالعلم إلى جعله فريضة، فحث على نشره وعدم كتمه[1].

والتفاوت في العلم، والتعدد في أنواعه، فضيلة لحكمة، حتى يتيح مجال التخصص الذي يؤدى إلى تميز كل عالم في مجاله، لكي يحتاج الناس بعضهم إلى بعض، كل في مجال تخصصه.

هذه التزكية للعلم لها بُعد اقتصادي، يكون في الاستقلال عن التبعية الاقتصادية والسياسية، عن النظم العالمية، من مد شيوعي، أو هيمنة علمانية، وهذه الاستقلالية إنما تحتاج إلى نوعين من العلم، العلم الديني؛ لتثبيت الهوية الدينية الإسلامية، وإلى التوسع في العلوم التقنية الحديثة، التي تعمل على دفع معدلات التنمية الاقتصادية، وزيادة معدل الناتج القومي والدخل القومي، لتحقيق الرفاهية، والاستقلال لأبناء المجتمعات الإسلامية، عن غزو الفكر الأجنبي ونظمه، وللابتعاد به عن محاولات الإحلال الثقافي.

ونستعين بهذه الأدلة من نصوص القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة.

١ـ تمييز العلماء للتأويل الحق يجنبهم الوقوع في الفتنة:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾

[آل عمران:٧]

٢ـ التشجيع على الاستزادة في طلب العلم:

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[طه:١١٤].

٣ـ حديث نبوي جامع لكل فوائد العلم:

الذي رواه معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ (*):

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد، مرجع سابق، ص٦٦٤.

(*) رواه ابن عبد البر النمري، الترغيب والترهيب، راجع المرجع السابق.
والحديث بكامله في كتاب أمالي بن بشران، الجزء الثاني، باب تعلموا العلم، ج١، ص٢١، حديث ٩٩٩.

«تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ، فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ لِلَّهِ خَشْيَةٌ، وَطَلَبَهُ عِبَادَةٌ، وَمُذَاكَرَتَهُ تَسْبِيحٌ، وَالْبَحْثَ عَنْهُ جِهَادٌ، وَتَعْلِيمَهُ لِمَنْ لا يَعْلَمُهُ صَدَقَةٌ، وَبَذْلَهُ لأَهْلِهِ قُرْبَةٌ؛ لأَنَّهُ مَعَالِمُ الْحَلالِ وَالْحَرَامِ، وَمَنَارُ سَبِيلِ الْجَنَّةِ، وَالأُنْسُ فِي الْوَحْدَةِ، وَالْمُحَدِّثُ فِي الْخَلْوَةِ، وَالصَّاحِبُ فِي الْعُزْلَةِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ، وَالسِّلاحُ عَلَى الأَعْدَاءِ، وَالزَّيْنُ عِنْدَ الأَخِلَّاءِ، وَالْقَرِيبُ عِنْدَ الْغُرَبَاءِ، يَرْفَعُ اللهُ بِهِ أَقْوَامًا فَيَجْعَلُهُمْ فِي الْخَيْرِ قَادَةً، وَهُدَاةً يُهْتَدَى بِهِمْ، وَأَئِمَّةً فِي الْخَيْرِ تُقْتَصُّ آثَارُهُمْ، وَتُرْمَقُ أَعْمَالُهُمْ، وَيُقْتَدَى بِفِعَالِهِمْ، وَيُنْتَهَى إِلَى رَأْيِهِمْ، تَرْغَبُ الْمَلائِكَةُ فِي خِلَّتِهِمْ، وَبِأَجْنِحَتِهَا تَمْسَحُهُمْ، وَفِي صَلاتِهَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ، حَتَّى حِيتَانِ الْبَحْرِ وَهَوَامِّهِ، وَسِبَاعِ الْبَرِّ وَأَنْعَامِهِ، وَالسَّمَاءِ وَنُجُومِهَا؛ لأَنَّ الْعِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ مِنَ الْعَمَى، وَنُورُ الأَبْصَارِ مِنَ الظُّلَمِ، وَقُوَّةُ الأَبْدَانِ مِنَ الضَّعْفِ، يَبْلُغُ بِالْعَبْدِ مَنَازِلَ الأَبْرَارِ، وَمَجَالِسَ الْمُلُوكِ، وَالدَّرَجَاتِ الْعُلَا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَالْفِكْرَةُ فِيهِ تُعْدَلُ بِالصِّيَامِ، وَمُدَارَسَتُهُ بِالْقِيَامِ، وَبِهِ يُطَاعُ وَيُعْبَدُ، وَبِهِ يُعْمَلُ وَيُحْفَدُ، وَبِهِ يُتَوَرَّعُ وَيُؤْجَرُ، وَبِهِ تُوصَلُ الأَرْحَامُ، وَيُعْرَفُ الْحَلالُ مِنَ الْحَرَامِ، إِمَامُ الْعَمَلِ، وَالْعَمَلُ: تَابِعُهُ، يُلْهَمُهُ السُّعَدَاءُ، وَيُحْرَمُهُ الأَشْقِيَاءُ»[1].

خدمة المواصلات وإصلاح الطرق:

إن الاهتمام بشق الطرق، لازمة حياتية لا يستقيم العيش بدونها، وبدون وسائل المواصلات والتي تناسب كل عصر، فليس من الحصافة الإسهاب في توضيح ذلك، وإنما ولكونها من أدوات التنمية البشرية فإنها لم تكن بعيده عن مجال التخطيط الاقتصادي في الإسلام، وهذا مرجعه إلى القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وإلى فقهاء الأمة.

١ـ في القرآن الكريم:

جاء ذكر ذلك في إشارة لأهمية الطريق، وكيف تسلكها الأنعام، لتسهل المشقة في الانتقال:

قال تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل:٧]

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد، مرجع سابق، ص٦٦٧.

٢ـ في السنة النبوية:

إن أهمية الطريق كان من الأهمية بمكان حتى ارتقي الإسلام بها، إلى أن جعل العناية بها، وإماطة الأذى عنها، لتكون صدقة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ» قَالَ: «تَعْدِلُ بَيْنَ الِاثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْهَا، أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ» قَالَ: «وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَتُمِيطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»(١).

٣ـ «ويقع عبء هذا الأمر على بيت مال المسلمين، وتقوم الدولة بهذه المسئولية في سياستها الإنفاقية:

أشار أبو يوسف على هارون الرشيد، أن يجعل نفقة كرى الأنهار وحفرها وصيانتها من بيت مال المسلمين؛ لأن هذا الإنفاق العام يعود نفعه على جميع أفراد المجتمع»(٢).

ولعل أهم طريق شق في تاريخ البشرية، ما شقه الله لسيدنا موسى عليه السلام في البحر، فنجي معه بني إسرائيل، وأغرق فرعون وجنده. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[طه:٧٧].

الخدمات الصحية:

يقع على الحكومة الإسلامية مطالبات إنفاقية لتوفرها، سواء ما كان منها ضروريًا أو حاجيًا، أو كماليًا تحسينيًا، وفقًا للموارد المتاحة لها، ووفقًا لأولية الحاجات، فتبدأ بالضرورة أولاً، والذي بفقده يحدث اختلال بالحياة.

فالمحافظة على النفس والعقل، ترتبط بالخدمات الصحية، وما يلحق ذلك من بناء المستشفيات والمصحات لكافة الأمراض، والتي تقع في مستوى الضرورات كاضطرار واجب.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه، ج٤، ص٥٦، حديث رقم ٢٩٨٩.
مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من، ج٢، ٦٩٩، حديث رقم١٠٠٩، واللفظ لمسلم.
(٢) د/ السيد عطية عبد الواحد، مرجع سابق، ص٦٧٤، ٦٧٥.

وإلى جانب قيام الدولة بهذا الدور، فإن العمل الاجتماعي له دور لا يستهان به؛ لأن الإقدام على هذا التكافل الاجتماعي من باب الصدقات الجارية وفيه حديث لرسول الله ﷺ.

فعَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»(١).

خدمات الإسكان وما يتصل بها:

السكن من الضرورات؛ لاتصاله بحفظ النفس البشرية، فلو عجزت قدرة الأفراد عن توفير المسكن، تحول هذا الالتزام إلى الدولة لتتكفل ببناء مساكن ملائمة للفقراء، سواء في الظروف العادية أو غير العادية مثل الحروب والزلازل وما يترتب عن ذلك من هدم للمنازل.

ولقد ورد هذا الالتزام نحو توفير هذه الضرورة في قول ابن حزم يقول:

«وفرض على الأغنياء من أهل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، فيقدم لهم ما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يُكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة، وهذا رأينا ما يقصد به حد الكفاف»(٢).

هذا كان تعريج على الخدمات الداعمة، في إشارة للوجود المادي للإنسان ومتطلباته والتي قدَّرها الله للإنسان منذ أن استخلفه على الأرض، وبما يكفل وجوده، إلى أن جاء المنهج الإسلامي، ببيان مفصل ليدعم هذا الوجود المادي للتنمية البشرية من خلال التهيئة لها بتخصيص الجانب التمويلي لها، وهذا ما نحاول التعرف عليه من خلال المناقشة التالية في المطلب الثالث.

نخلص مما سبق، أن التوزيع الإسلامي أراد أن يحقق هدفان رئيسان، أحدهما تحقيق كرامة الإنسان، فالاحتياج يكون دافعاً إيجابيًّا، نحو تلبية الحاجات الإنسانية، حيث تعمل لتحقيقها كافة الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع، وتشحذ من أجله همم القادرين من أبنائه لكفالة المحتاجين فيه.

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق بالإنسان بعد وفاته، ج٣، ص١٢٥٥، حديث رقم ١٦٣١. مذكور في د/ السيد عطية عبد الواحد، مرجع سابق، ص٦٦٦.

(٢) د/ السيد عطية عبد الواحد، مرجع سابق، ص٦٧٨.

والهدف الثاني، هو تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الدخل، حيث وضعت استراتيجية التوزيع على مقياس لا يستند على الملكية والإرث كما في النظام الرأسمالي «حيث لا يستحق الثروة إلا من أسهم في إنتاجها، ولا على العمل كما في النظام الاشتراكي، وإنما جمعت بين الملكية والعمل»[1]، كقاعدة توزيعية، وهي ضمان توفير مستوى حد الكفاية، حيث يُكفى المسلم من الحاجيات، التي وصَّف الشرع ونظَّم لها، واتخذت من أجلها كافة السبل من أجل ضبط الصراع الاجتماعي، حيث التوفيق بين وجود التفاوت المنضبط، وعدم المساواة المطلقة، مما تفرضه طبائع الأمور، في محاولة للارتقاء بالإنسان وتقدمه، وتنميته اجتماعيًّا.

وقد يكون التحليل قد أسهم في فتح نافذة على إطلالة، قد تتضح منها الرؤية على استراتيجة الإسلام في إدارته للتوزيع في المجتمع الإسلامي، وما نحاول عمله الآن هو التعرف على كيفية تطبيق هذه المرتكزات التوزيعية، وكيفية وضعها في منهجية تخطيطية تنفيذية، نظر لها الإسلام ووضع طرق تنفيذها، حتى يصل الدخل إلى مستحقيه، وحتى لا يبعد التوجه المذهبي عن التوزيع الحقيقي، والذي تكون محصلته النهائية ضبط الصراع الاجتماعي، وتحقيق التوازن المجتمعي والسلام الاجتماعي، حين تلبي الحاجات، وتوفر مصادر تمويلها، والتي تميَّز الإسلام بالبدء بها.

وهذه موضوعات تناقش في المطلب الثالث.

(١) د/ عبد الإله بن محمد بن أحمد الملا، د/ عزت شحاته كرار، النظام المالي والاقتصادي في الإسلام، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، عام ٢٠٠٣م، ص٦٩.

المطلب الثالث

مصادر التراكم الرأسمالي وتوظيفها في إعادة توزيع الدخل

أولاً: فكرة إعادة توزيع الدخل والثروات:

قد يتساءل سائل ويقول:

لماذا لم يتم التوزيع منذ البداية، بعدل ومساواة حتى لا نلجأ لإعادة التوزيع؟

نحاول الإجابة في إطار هذه الحقائق:

١ـ «أن المجتمع الإسلامي قد لا يملك كل ما يكفيه ـ بمفهوم الكفاية ـ ولهذا يكون التوزيع المستهدف إسلاميًا هو التوازن في حدود ما هو متاح من الموارد»[١].

وهذا ما أشار إليه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله: «ما من أحد إلا وله في هذا المال حق: الرجل وحاجته، والرجل وبلاؤه (أى عمله)»، وقوله: «إني حريص ألا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا تأسينا في عيشنا حتى نستوى في الكفاف»، ويقول: في وقت عام الرمادة: «لو لم أجد الناس ما يسعهم إلا أن أدخل على أهل كل بيت عدتهم يتقاسموهم أنصاف بطونهم، حتى يأتي الله بالحيا (المطر)، فعلت، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم».

فإعادة التوزيع، تتم على كافة المستويات المعيشية تبعاً للظروف، ففي حالة المجاعات والحروب، يتساوى المسلمون في حد الكفاف، وفي الظروف العادية، يتساوى المسلمون من حيث توفير حد الكفاية، وما فوق ذلك يكون كل تبعاً لعمله»[٢].

٢ـ أن المجتمع الإسلامي قد يملك موارد واسعة، وعلى أساس هذه الملكية الواسعة، يكون المطلوب من التوزيع: هو توازن بين أفراد الجماعة الإسلامية، وليس مجرد توفير حد الكفاية»[٣].

«إن الإسلام يعتبر الغنى واليسر المادي، هما أساس التقدم، فيدعو لهما، بحيث لا تنفرد فئة قليلة بالثروة، بل يعم الخير الجميع»[٤].

---

(١) د/ رفعت العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٠٢.
(٢) د/ محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٤.
(٣) د/ رفعت العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٠٢.
(٤) د/ محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٧.

فإن إعادة التوزيع هنا لها عملها، فليس تحديد المستوى هو الذي يدفع لإعادة التوزيع، كما في حال حد الكفاف، أو حد الكفاية، وإنما قد يحدث في مستوى الغنى والثراء، فالتركز في الثروة يؤدى إلى حدوث التفاوت، بصورة أخرى.

٣ـ «أن التوازن يتضمن معنى القصد فيه، إذ إنه لا يحقق نفسه، وإنما يتحقق بالقصد من الأفراد أو السلطة الممثلة للمجتمع؛ ولهذا يكون فيه معنى التضامن»[(١)].

فإعادة توزيع الدخل تتم بالقصد والتعمد في إحداثها، نتيجة لطبائع الأمور، حيث حقيقة وجود تفاوت منضبط في المجتمع الإسلامي، وعدم المساواة المطلقة، وأن هناك من يملك ومن لا يملك، وأن هناك من يعمل ومن لا يعمل، وهناك من لا يستطيع، فيما يفرض ضرورة وجود إعادة لتوزيع الدخل والثروات.

ثانياً: نطاق عملية إعادة توزيع الدخل:

إذن عملية إعادة توزيع الدخل تعمل على نطاقين:

نطاق علاجي: يعمل من خلال إحداث التوازن المجتمعي، والذي يؤدى إلى امتصاص الشعور بالصراع الطبقي أو الصراع الاجتماعي؛ وذلك من خلال البيئة العقائدية، التي تعمل على أن يسود الإحساس بالتراحم المجتمعي، من خلال المحاولات الجارية من جانب الدولة، والأفراد، في تحقيق حد الكفاية كحدٍ أدنى للمستوى المعيشي، الذي يوفر العيش الكريم.

النطاق الثاني: نطاق تنموي: حيث تقوم عمليات إعادة توزيع الدخل، بفتح الآفاق نحو التحسينات الممكنة لمستوى معيشي يحقق درجة أعلى من الرفاهية؛ وذلك بإدخال عناصر إنتاجية جديدة إلى دائرة النشاط الاقتصادي، من خلال الممارسات التضامنية والتكافلية في المجتمع.

إذن التحليل في هذا المطلب، يدور في هذين الإطارين:

فالإطار الأول: يدور في نطاق كيفية تنظيم عمليات إعادة التوزيع، والتخطيط والهيكلة الإسلامية لها.

والإطار الثاني: يعمل على الوقوف على الآثار المترتبة على هذا التنظيم الإسلامي؛ لإعادة التوزيع.

(١) د/ رفعت العوضي، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٠٢.

الإطار الأول: التنظيم الإسلامي لإعادة التوزيع:

١- التنظيم الاستراتيجي:

إن الإسلام وضع أساساً جوهريًا عند تنظيمه للمشكلة التوزيعية، حين بدأ بالنظر إلى التوزيع مستقلاً، عن المستوى الإنتاجي الذي وصل إليه المجتمع، سواء ما حققه من وفرة وزيادة في معدل نمو الناتج أو الدخل القومي، أو ما حققه من عجز اقتصادي، أى أنه لم يربط بين الإنتاج والتوزيع، وبمفهوم آخر فإنه غلب جانب التوزيع الشخصي، الذي يعكس الفكر المذهبي الإسلامي، كمنهج نظري، والذي يظهر في تقدير وتقييم وتوفير الدخل الحقيقي، الذي يتحصل عليه الفرد في المجتمع وضرورة أن يصله، وجعله مؤشراً اقتصاديًا تدور حوله، وتوظف له عوائد عوامل الإنتاج، وما يتحقق عنها من دخل، فإن التنظيم الإسلامي للتوزيع، يعمل على التنسيق بين التوزيع الوظيفي (العملي)، والتوزيع الشخصي (النظري)، للتوصل إلى توفير حد مستوى الكفاية، أو ضمان الحاجات الأساسية لكل فرد بوصفه إنساناً، مع مراعاة الموارد المتاحة في المجتمع[١].

٢- التنظيم الأولى لتوزيع الدخول من خلال تنظيم التملك:

ويُعد مرحلة أولية تسبق التملك، تتعلق بالتوزيع الأولى لمصادر الثروة الطبيعية، ما بين ملكية عامة، وملكية خاصة، هذا التوزيع ينشئ لكل نوع من أنواع الملكية، دوراً يقوم به، من خلال عملية إعادة التوزيع، تأسس على بناء عقدي، يكون هو المشكّل والدافع والممنهج لهذا الدور، فالملكية الخاصة توالى عليها، عدداً من نواحى التنظيم، من التهيئة النفسية لمرحلة ما قبل التملك، إلى التنظيم لما بعد التملك، حيث ترد حقوق على هذه الملكية في التصرفات، وفي كيفية اكتسابها، وادخارها، واستثمارها، وكل مرحلة من هذه المراحل تنوط بها مهمة شرعية، تحكم تصرفاتها، وتوجهها وفق الشرع، إلى أن تصل بها إلى المرحلة النهائية، وهي المسئولية الجماعية في تحمل تبعات إعادة التوزيع[٢].

أما الملكية العامة فلها من الآثار على التوزيع، لتتمكن من أداء الوظائف التالية:

الوظيفة الأولى: لها دور تنموي تقوم به، بالمشاركة مع الأفراد.

---

(١) د/ محمد شوقي الفنجري، الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول، طبع وزارة الأوقاف، د.ت.، ص١٧، ١٨.

(٢) د/ رفعت العوضي، الوسطية الاقتصادية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٤٦.

الوظيفة الثانية: تحقيق التوازن التكافلي بين أفراد الجماعة الإسلامية، من خلال الجيل الحاضر، إلى التوازن بين الأجيال المقبلة.

الوظيفة الثالثة: تغطية احتياجات التضامن الاجتماعي، حيث يتعين أن تكون بعض الأموال، في حيازة الدولة، كملكية عامة، حيث يحكم هذا التنظيم تحقيق مصلحة الجماعة الإسلامية، لما لهذه الأموال من خطورة وأهمية في مجال الحياة الاقتصادية، حفاظاً على عدم استغلالها إذا ما دخلت في نطاق الملكية الخاصة.

وتتمثل ثمرة هذا التنظيم، بمراعاة استثمار رءوس الأموال، في توفير احتياجات المجتمع، وتحقيق التقدم، ومراعاة تحقيق المصلحة الجماعية، إلى جانب المصلحة الفردية في الاستثمار، مما يؤتى أثره الفاعل على إعادة التوزيع.

٣- التنظيم العملي (التوزيع الوظيفي):

«تعود أهمية استراتيجيات هذا التنظيم لما لها من أثر على توفير الموارد المالية اللازمة لإعادة التوزيع، حيث تتحدد تنظيميًّا على النحو التالي:

(أ) عوامل الإنتاج هي العمل، ورأس المال، والأرض.

(ب) يتصدر العمل درجة الأهمية بين عوامل الإنتاج.

(جـ) للسوق دور مهم في مراحل التوزيع، تعمل تحت مسار توجيهي رقابي[(١)].

والاستراتيجية التنظيمية تقوم على هذه الاعتبارات:

(أ) أنه من الثوابت، أن الادخار يتساوى مع الاستثمار، فلا يوجد فائض للادخار على الاستثمار، أى تشغيل كل الأموال المدخرة، وكان ذلك من فضيلة تحريم الاكتناز، حيث إن نقص المدخرات يُعدُّ من أهم معوقات التنمية.

(ب) إن الأعمال التي أباحها الإسلام، لم تأت على وجه من الحصر، وإنما قاعدتها تتوقف على مدى تحقيقها للغايات والأهداف التي يقصدها الإسلام، وكان الهدف من عدم تحديد أنواعها، لكي يتم فتح المجال لما يستجد من معاملات تقوم على هذا الأساس الحكمي[(٢)].

(١) د/ رفعت العوضي، الوسطية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٤٧ – ٢٤٩.
(٢) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٠٦، ٢٠٧.

(جـ) لقد وضع الإسلام أساساً لاستثمار رأس المال عن طريق الغير بالمشاركة؛ لأنها تحقق الهدف من المال واستثماره، والذي يهدف إلى مشاركة المال الخاص في نمو وتقدم المجتمع اقتصاديًا، وتحقيق أهداف اجتماعية من القضاء على الصراع الاجتماعي، وتحقيق التنمية البشرية، وإعادة توزيع الدخل، وهذه تشكل منظومة العدالة الاجتماعية.

إن مشاركة رأس المال الخاص على هذا النحو، تربط حق صاحب رأس المال النقدي في الحصول على دخل، بأن تشارك أمواله في نشاط اقتصادي منتج، ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق المشاركة، وهذا يفسر منع القرض بفائدة، فهذا يُجبر صاحب رأس المال، بأن يدخل شريكاً بماله في النشاط الاقتصادي.

(د) تؤدى المشاركة إلى طريق آخر، وهو إذا ما قرر صاحب رأس المال العيني، أن يؤجره، بأن يعطيه للغير مقابل عائد نقدي محدد، فهذا يعني أن الذي سيأخذ رأس المال العيني، لابد أن يقوم بتشغيله، وهذا بدوره يتوجه إلى مشاركته في نشاط اقتصادي منتج، يضيف إلى الرصيد التنموي، ويُسهم كمصدر تمويلي في عمليات إعادة توزيع الدخل[1].

(هـ) «الدخل من رأس مال الإنتاج، يقسم بين جزء ينفقه المسلم على استهلاكه الشخصي المباشر، ولا يعد هذا أحد صور الادخار، وجزء يوجهه إلى الإنفاق في مصارف شرعية محددة، وهذا هو الجزء الذي يتشكل منه رأس المال الاجتماعي، والجزء الثالث، يقتطع من دخل المسلم ويوضع في يد الدولة، وهو رأس مال الشخص العام، وجزء رابع يوجه إلى الاستثمار في النشاط الاقتصادي والإنتاجي، لينتج له عائد، وهو تراكم رأس مال الإنتاج»[2].

مما سبق يتضح أن هناك مشاركة في الأدوار للقيام بعملية التوزيع في شكل التوزيع الوظيفي، وفي شكل التوزيع الشخصي للقيام بعمليات إعادة التوزيع للدخول والثروات، حتى تتحقق العدالة الاجتماعية، ينتج عن هذا التداخل في الأدوار، تداخل في مضامين الأداء، حيث تتداخل جهود العمل الفردي في الضمان الاجتماعي بواجب الزكاة عن ملكية الأفراد الخاصة وما يرد عليها من حقوق، وتقوم الدولة بدورها في دعم هذا النشاط الاقتصادي التراكمي والاستثمار المترتب على أموال

(١) المرجع السابق، ص٢١١، ٢١٢.
(٢) المرجع السابق، ص٧١، ٧٢.

الزكاة، بالقيام ببعض الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية، بينما يقوم الدور التكافلي في شكل مؤسسي للقيام بمد وتنظيم العمل التكافلي والتضامني الاجتماعي، وسوف يظهر تفصيل ذلك عند الحديث عن تلك الأدوار التفاعلية لاستخدام أدوات تراكم رأس مال الإنتاج، ورأس المال الاجتماعي، ورأس مال الشخص العام، كمصادر تراكمية رأسمالية، تنشّط في مجموعها الأداء للدور التضامني والتكافلي؛ لتغطية الحاجات الاجتماعية والاقتصادية.

وهذا ينقلنا إلى التنظيم التالي في توزيع الثروات والدخول وهو:

٤- تنظيم «التوزيع التكافلي التوازني:

من أبعاد المنهج الإسلامي لتوجيه الاستثمار، أن يستهدف بجانب التنمية، إحداث إعادة توزيع لصالح أصحاب الدخل الأقل، مع النظر لأبعد من كونه إعادة لتوزيع الثروات والدخول»[1]، ولكن النظرة إلى فكرة التضامن والتكافل، لا تقودنا إلى المفهوم الضيق، وهو إعادة التوزيع للدخل من الفئات القادرة ماليًا، إلى الفئات المحتاجة، ليضمنوا لهم سد الحاجات والمستوى المعيشي الواجب، وإن أسهمت الدولة في هذا الدور التضامني.

إن النظرة الأوسع شمولاً، هي تحقيق غاية الله من الكون، وهي الإعمار للكون، أى عمارته اقتصاديًا، باستغلال وتنمية موارده الاقتصادية، وثرواته الطبيعية لرفع كفاءتها الإنتاجية، لكي تكون معيناً لا ينضب، أى أن تكون مورداً مستمرًا، لا يجب أن يصيبه الانقطاع، من الجانب الآخر، إعمار الإنسان، بتنميته وتنمية قدراته حتى يكون سبباً محركاً قويًا، في تحقيق استمرار وإنتاج هذه الموارد الاقتصادية.

هذه هي الغاية الأساسية من خلق الله للكون، على صورة من التضامن والتكافل بين مقدراته، ومقوماته الاقتصادية، المادية، والبشرية، فكلما سمت الغايات شُحذت من أجلها الهمم، ومن هنا كانت حكمة التفاوت في إطار هذا المعنى، الذي ضبطه الشرع؛ لأن الله عزيز حكيم، ما أنزل من حكمة، إلا وكان فيها العدل والخير، هذا التفاوت والذي كان سبباً في الاختلاف، جعل من فكرة التكامل وجوداً وأهمية، وهكذا نرى على مستوى البلاد، من الاختلاف والتنوع في الموارد، حتى تنسق فيما

(١) د/ رفعت العوضي، الوسطية الاقتصادية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٥٤.

بينها وتتبادل الموارد والطاقات والخبرات؛ لتصل إلى كل محتاج، ليس احتياج فاقة، وإنما احتياجًا اقتصاديًّا، وإعادة توزيعها على المستوى الكوني.

نخرج من هذا بمحاولة للتأصيل الفكري لفكرة التضامن والتكافل بالمعنى الشمولي، التي هي من حقيقة الأشياء، لتطبيقها على الواقع العملي، وهي أن تصل خيرات الكون التي خلقها الله، إلى كل إنسان على وجه الأرض، ويتوقف مقدار ما يتحصل عليه كل إنسان، على مدى ما بذله من عمل وجهد ونشاط، وقوة عزم، واتقاء ربه ومولاه، الذي يُعطي من لا يقدر على تحقيق كل هذا.

ومن طيات هذا التوجه، يدور معنى تحقيق المصالح الفردية والجماعية، وهذا أيضاً من طبيعة الخلق؛ لأن من يضمن أو يكفل أخيه المسلم، يجد في هذا مصلحة، لم ينكرها عليه الله، إما حفاظاً منه على الدين، بتأدية واجب مفروض من الدين بالضرورة، وإما ابتغاء وجه الله لا ينتظر جزاءً ولا شكوراً، وإن تحققت في نفسه حاجة نفسية هي التمتع بحب الله، وبين ذلك وبعده درجات من المصالح، أعلمنا بها الله تعالى في كتابه الكريم، فالناس على درجات:

درجة من أراد وجه الله تعالى: يقول الله تعالى:

﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾[الكهف:٢٨].

درجة أدنى منها، يقول تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾

[فاطر:٢٩، ٣٠]

درجة أدنى منها، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾[النور:٣٧].

درجة أدنى منها، يقول الحق جل جلاله:

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[الجمعة:١١].

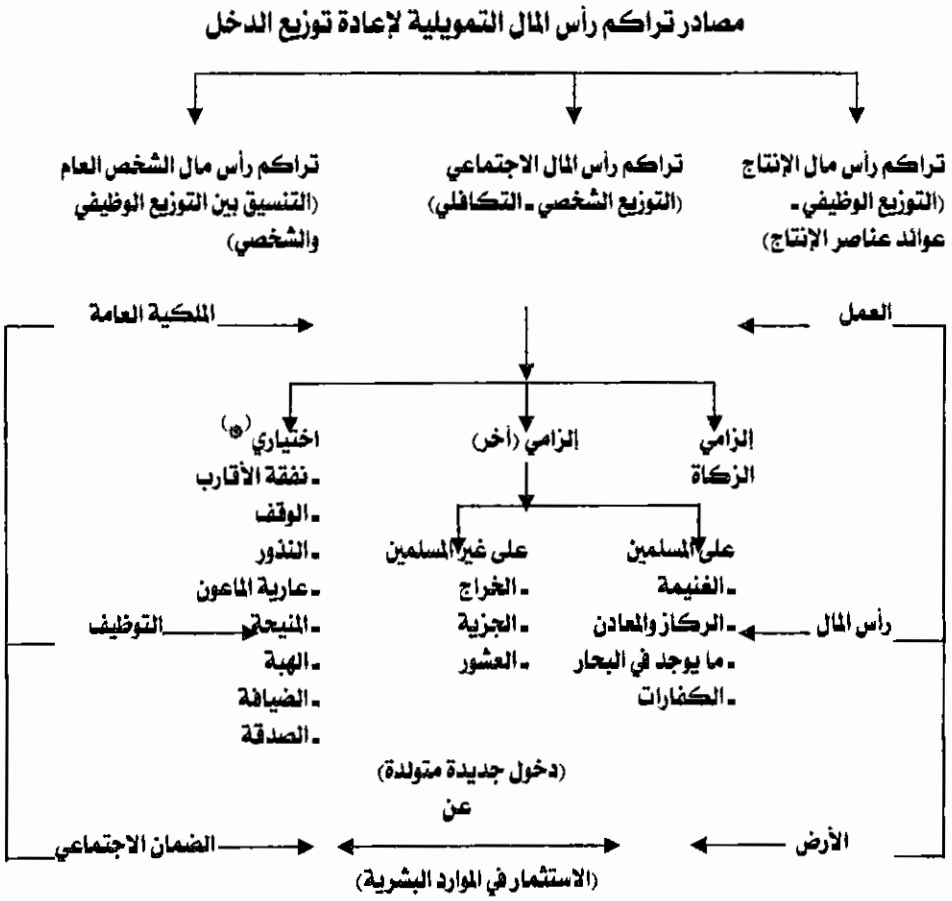
الفئة المعرضة، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[البقرة:١٦].

وقد يكون في هذا الاختلاف في الدرجات ما يكون فيه من التكافل والتضامن بين هذه الدرجات من الناس، فمنهم من يزيد في العطاء، ومنهم من يعطي على قدر الفريضة أو دون ذلك، ومنهم من لا يعطي ويعرض، مما يكون سبباً دافعاً في إحداث إعادة التوزيع، حتى تأتي المحصلة لتصيب الغاية وهي العطاء، وأيضاً هنا يكون للدولة دوراً مهماً لكي يسد النقص عن الذين لا يؤدون الزكوات والتحويلات، فكان من الأموال، ما كان الالتزام به واجب، ومنه ما كان اختياريًّا، ومنه ما ألزم به ولي الأمر؛ ليتوافق مع درجات الناس في توجههم إلى الله بالعبادة والطاعات، ليحدث التوازن التكافلي المأمول من الخلق فيما بينهم.

ولأنه المنهج؛ ولأنه الشرع، فإن هذا التجرد للفكرة، يأخذ شكلاً منهجيًّا، حيث يتم تصنيف هذا التكافل التوازني، في صورة شرعية اتخذت لها هيكلاً توزيعيًّا، يصور منهج إعادة توزيع الدخول والثروات، آخذاً في الاعتبار، هذا المعنى الشمولي.

ويتضح ذلك من الهيكل العام لإعادة توزيع الدخل، وفقاً للتصنيفات التنظيمية كما في الشكل التالي:



هذا التصنيف التمويلي، إنما يعكس التفرد الإسلامي، في تعدد مصادر التمويل الرأسمالي في صوره التراكمية الثلاث، حيث إن رأس مال الإنتاج بتفاعل عناصره الإنتاجية في النشاط الاقتصادي، وما تحققه من عوائد، تشكل دخول المساهمين في إنتاجها والتي يقتطع جزء منها، ليشكل رأس المال الاجتماعي، والذي يقوم بوظائف نظمها الشرع، وحدد لها مصادرها ومصارفها، وجزء آخر يقتطع، ليشكل رأس مال الشخص العام، الذي يقوم بوظائف نظمها له الشرع، فكل مصدر تمويلي، له وظائفه المحددة، ومصادره التمويلية المحددة، والتي تغطي مصارف وحاجات وحالات، متعددة وواسعة، بحيث يكون لديها من المرونة والسعة، بحيث تشمل كل الحالات الاجتماعية،

(*) (الوصية - الأضاحي - الهدية - الإيثار - تضاف كمصادر اختيارية).

التي يُمكن أن تظهر في المجتمع، هذا بالإضافة إلى ظهور مصادر تمويلية متولدة جديدة من الاستثمار في رأس المال البشري، تدخل بدورها في دائرة النشاط الاقتصادي، لتضيف إلى القوى الإنتاجية المجتمعية.

هذا التوجه التكافلي التوازني، الذي يعمل من أجل إعادة توزيع الدخل، إنما يعكس بعداً آخر للتكافل والتوازن بين المصادر التمويلية، حيث إن لها أدوارًا تفاعلية فيما بينها، ومتداخلة لا يمكن انفصالها عن بعضها البعض، تعمل معاً من أجل تحقيق الركائز، التي تناولها المنهج الإسلامي في التوزيع، والتي أمر بها الله والتي ألمح أن تكون هذه الآية الكريمة قد شملتها:

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل: ٩٠].

إن كل ركيزة يندرج تحتها تنظيماً معيناً، «فالعدل»، منه ما يشير إلى العدالة الاجتماعية، «والإحسان وايتاء ذى القربي» يشيرا إلى المنهج التضامني التكافلي، و«الفحشاء والمنكر والبغي»، إنما هي من أسباب سوء توزيع الدخل، والتفاوت غير المنضبط، والصراع الطبقي (الاجتماعي)، وتركز الثروة، والاسترقاق، والاستعباد، والاستغلال، والفساد، والظلم الاجتماعي.

ومن هذا العرض يتحتم فرض تساؤل:

كيف توظف هذه المصادر التمويلية لتقوم بدورها في إعادة توزيع الدخل؟ ونحاول الإجابة من خلال التحليل التالي:

ثالثاً: توظيف المصادر التمويلية في إعادة توزيع الدخل:

١- توظيف رأس مال الإنتاج للقيام بدوره في إعادة توزيع الدخل:

«من أبعاد المنهج الإسلامي لتوجيه الاستثمار، أن يستهدف بجانب التنمية، إحداث توزيع لصالح أصحاب الدخل الأقل، مما يعمل على ضبط الصراع الاجتماعي؛ ولهذا فإن الإسلام يستخدم لإعادة توزيع الثروات والدخول، الخطط والبرامج الاستثمارية، إلى جانب أدوات السياسة المالية في الإسلام، فالإسلام من أجل تحقيق هذا، يدفع عوامل الإنتاج (عمل ـ رأس مال ـ أرض) إلى القيام بدورها في النشاط الإنتاجي، كواجب ديني، إلى جانب كونه ضرورة اقتصادية، تعمل على تحقيق فائض، ويؤثّم اكتنازه، حتى لا تُمنع هذه الأموال، من تدفقها لتمول الأنشطة

الاقتصادية، والتي يكون الدافع الأساسي لها، أن تكون في سبيل الله، حتى تكون في خدمة الحاجات الاجتماعية والاقتصادية، أكثر من أن تكون دالة في الربح، والذي لم يحد منه أو يمنعه الإسلام، فتحقيق فائض ضرورة، ووضع من الضوابط الشرعية، ما يساعد على الأداء الأمثل لهذه العوامل الإنتاجية، حتى يتحقق منها الصالح العام، ويعود بالنفع وتحقيق المصلحة لأصحاب عوامل الإنتاج، والتي يتم تبادلها بينهم وبين الفئات المحتاجة، فعوائد عوامل الإنتاج تشكل المصدر الأساسي في تمويل إعادة توزيع الدخل.

٢- توظيف رأس المال الاجتماعي للقيام بدوره في إعادة توزيع الدخل:

يعالج هذا النوع من التراكم الرأسمالي، الذي يعد استثماراً في رأس المال البشري (بالمفهوم الإسلامي)، في تعامله مع إعادة التوزيع، عدة أبعاد منها: الإسهام في تنمية الإنسان اجتماعيًا، والإسهام في توفير مستوى حد الكفاية لأفراد المجتمع، ويعمل على ضبط التفاوت، ويقوم بتمويل جزء من النشاط الاقتصادي الذي يُعدُّ من الهياكل الأساسية الضرورية للمجتمع، والذي يغطيها النشاط الخاص»[(١)].

ولقد استخدم الإسلام مجموعة من الأدوات التي يمكنها أن تحقق هذه الأهداف، منها أدوات إلزامية، وأدوات اختيارية، (قد سبق حصرها في الفصل الثاني[(٢)]، وقد تم تناولها كمنهج ادخاري، ويتم تحليلها الآن كمصدر تمويلي في إطار منهج إعادة توزيع الدخل)، وتتميز مصارف هذه الأدوات بأنها محددة، وأن جزءاً منها لا تقوم به الدولة، وإنما يقوم به الأفراد، وتُعد هذه أهم الوظائف التي يقوم في مواجهتها تراكم رأس المال الاجتماعي:

١ـ توفير الحد الأدنى من الدخل للفئات المحتاجة في المجتمع.

٢ـ معالجة أوضاع تفاوتية بها خلل في المستوى الاجتماعي.

٣ـ توجه منها أموال، لما يلزم للدفاع الداخلي والخارجي للدولة.

٤ـ تُسهم في الأنشطة التي تُعد من الهياكل الأساسية.

---

(١) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٠، ٩٥، ٩٦، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥.

(۞) انظر فيما مضى من هذا البحث.

٥ـ الإنفاق على بعض من متطلبات الدعوة الإسلامية[١].

هذا التقسيم لتراكم رأس المال الاجتماعي تكافلي فيما بين مجموعاته:

فالمجموعة الإلزامية، والتي تعتمد على الزكاة، كأداة أولى من أدوات الضمان الاجتماعي، تتكافل بتغطية وتمويل بعض الجوانب التي تعمل على ضمان الحد الأدنى من الدخل، الذي يعالج الخلل التوزيعي الدخلي، وبعض الأنشطة الاقتصادية في المجتمع، وبما أن الزكاة لها الحظ الأوفر في تمويل هذا الجانب الإلزامي، ولكنها توزع بصورة شرعية على المسلمين من خلال المصارف المحددة بالنص الشرعي؛ ولهذا فإن الإسلام عمل على إلزام أفراد المجتمع بموارد إلزامية أخرى، تحصل من المسلمين، وغير المسلمين في الدولة، حيث يكون من حق غير المسلمين استحقاقها، هي وغيرها من الموارد الأخرى التضامنية، لتوفير الحد الأدنى من الدخل لهم؛ لأنهم يعيشون في ظل الدولة الإسلامية؛ ولأنهم أيضاً ضمن مموليها، هم والمسلمون، في بعض الأنواع منها، ومن هذا النوع من الأدوات الإلزامية مثل الخراج والجزية والعشور.

ففرض هذه الإلزامات، لا تشكل نوعاً من أنواع الظلم أو التمييز للأفراد الذين على غير دين الإسلام، فالإسلام لا يلزمهم بدفع الزكاة، وهم يعيشون في الدولة الإسلامية، ولهم الحق في التمتع بمقدرات البلد، فبدفعهم هذه الإلزامات الجبرية التي لغير المسلمين، فإنهم بذلك يلتزمون مثلهم مثل المسلمين في أداء واجبات مالية لتحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية، ويشتركون جميعاً في تحقيق المصالح العامة، والخاصة للمجتمع الذي يعيشون فيه، وإنما التصنيف جاء وفقاً للمنهج الشرعي الإسلامي.

ثم توجه النظام الإسلامي إلى إنشاء مجموعة أخرى اختيارية، من أدوات رأس المال الاجتماعي، لتواجه مسئوليات اجتماعية، لم يمكن مواجهتها كلها بالأدوات الإلزامية السابقة، وقد أعد الإسلام البعض منها، من الحقوق التي ترد على الملكية الخاصة في التصرفات، كنوع من التضامن والتكافل المجتمعي والتراحم بين الأفراد، وجعل بعضها يدفع في صورة نقدية؛ لتوفير بعض الموارد في صورة نقدية تسهم في إعادة توزيع الدخل ومنها:

النفقة على الأقارب، الوقف، النذور، عارية الماعون، المنيحة، الهبة، الضيافة، الصدقة.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحات.

٣- دور رأس مال الشخص العام في إعادة توزيع الدخل:

إن الإسلام جعل للدولة دور فاعل في النشاط الاقتصادي والاستثماري في المجتمع الإسلامي؛ ولهذا تم تمييز وتخصيص مصدر تراكمي تمويلي له، يمكنه من أداء هذا الدور الذي يرتبط من وجه، بإدارة الملكية العامة، التي من المصلحة المتحققة منها، أن لا تكون في يد الأفراد؛ لخطورة وأهمية هذا التدخل.

ومن هنا كان التزام الدولة المعبر عنه بالشخص العام (وسبب هذه التسمية حتى يكون مفهوم الملكية في منطقة آمنة من الوقوع في عدم انتساب الملكية لله وحده، وبين أن يطلق لفظ الدولة، حتى لا يكون مفهوم الملكية العامة في ملك الدولة، أى أنها المالكة كما في النظم الاشتراكية، والأصل أن الملك ملك الله، ولكنه سبحانه جعله في ملك الناس من واقع الاستخلاف، فالمال بذلك يعد مال المسلمين، والدولة هي أحد الأشخاص، ولكن مسئولياتها العامة تضفي عليها صفة الشخص العام)(*) لتقوم بدور تضطلع فيه بمسئولياتها من خلال جهاز محدد، تعمل من خلاله على ضمان حد أدنى من الدخول للأفراد، ومسئولية رئيسة في حل المشكلات التوزيعية التي تتعلق بتوفير هذا المستوى المعيشي، لما لها من هيمنة على اقتصاد الدولة، وتمسك بكل فروعه، مما يجعلها المسئولة عن العمل على رفع معدلات النمو الاقتصادي، وضمان أن يتقارب الدخل الحقيقي، مع المستوى العام المعيشي، وإحداث التوازن المجتمعي، وكذلك للعمل على التوازن بين الأجيال.

وتنحصر مصادر تمويل تراكم رأس مال الشخص العام في ثلاثة موارد، تم تناولها بشيء من التفصيل في الفصل الثاني(*)، وهي الملكية العامة، والتوظيف، والضمان الاجتماعي.

أما من ناحية مسئوليتها عن الضمان الاجتماعي، فبالرغم من أن المصادر التمويلية لتراكم رأس المال الاجتماعي تقوم به، إلا أنها تأتي من مصادر معينة، ولها حصيلة محددة، قد لا تفي بكل الاحتياجات؛ ولذلك تحملت الدولة المسئولية، التي تلتزم بها في حالة إذا لم توفى هذه الموارد في توفير ما يحتاجه أفراد المجتمع، فإنه يجوز وفقاً للمبدأ الشرعي الذي قال به ابن حزم، بأن يأخذ الحاكم من أموال الأغنياء ما

(*) هذا رأى أستاذنا الدكتور/ رفعت العوضي، راجع منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، ص٨٨.

(*) انظر فيما مضى من هذا البحث.

يقوم به الفقراء؛ وذلك على القدر الذي توفى به حاجاتهم، فمقدار المال من الأغنياء يحدد بمقدار حاجة الفقراء[1].

والتنظيم الإسلامي للتوزيع قد أرسى، لما هدى إليه القرآن الكريم، والسنة المشرفة، من وضع قاعدة توزيعية مهمة، تكاد تكون هي الملجأ لحل مشكلات توزيعية، لم تجد الدولة لها مخرجاً لحلها، إذا ما اتبعت الشرع، فلا تستطيع أن تفرض إسلاميًا على الناس، إلا ما فرضه القرآن من فريضة الزكاة، أو ما استحبه المسلم من غير فرض من التطوع بالصدقات.

وبعد استعراض تحليلات التوزيع الإسلامي، وجدت من الأهمية بمكان إلقاء الضوء عليها بصورة أكثر وضوحاً، لبيان عظمة هذا المنهج الإسلامي، الذي يعتني بالإنسان أيما اعتناء ويحرص كل الحرص على ألا يجوع ولا يعرى، ولا يحتاج، وأن يعيش كريماً، ففي ذكر هذه الآية الكريمة نجد هذا المعنى:

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة:١٧٧].

وفي القول الأول، في المسألة الثانية في تفسير الرازي يقول:

«أنه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المضطر، ومما يدل على تحقيق هذا الوجوب، النص، والمعقول، أما النص فقوله ﷺ:

«لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاناً وجاره طاو إلى جنبه»[2].

وروى عن فاطمة بنت قيس: «أن في المال حقًّا سوى الزكاة»، ثم تلت ﴿وَءَاتَى

(١) المرجع السابق، ص٨٨ – ٩٣.

(٢) وبلفظه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا يُؤْمِنُ مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ طَاوٍ إِلَى جَنْبِهِ». رواه ابن أبي شيبه في مصنفه، ج٦، ص١٦٤.

ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾. وحكي عن الشعبي أنه سئل عمن له مال فأدى زكاته، فهل عليه شيء سواه؟ فقال: نعم يصل القرابة، ويعطى السائل، ثم تلا هذه الآية.

وأما العقل: فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة، وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة، وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم، ولو امتنعوا من الإعطاء، جاز الأخذ منهم قهراً، فهذا يدل على أن هذا الإيتاء واجب»[1].

يقول تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾[قريش:٣، ٤].

ولعلي ألحق الأمان من الخوف بالأمان من الجوع، فالخوف من الجوع يؤدى إلى عدم الأمان مما يدفع إلى التصارع والتحارب والاقتتال، فلا يعيشون في جوار البيت في أمان مؤتلفين.

وبعد استعراض الإطار الأول لكيفية تنظيم عمليات إعادة التوزيع للدخل والثروات في الاقتصاد الإسلامي، كنطاق علاجي يعمل من أجل إحداث التوازن المجتمعي، وكيفية تنظيم المصادر التمويلية، التي تكون معدة للاستخدام، في تمويل العمليات التوزيعية.

ننتقل إلى الإطار الثاني الذي يعمل في النطاق التنموي، من خلال عمليات إعادة التوزيع كإطار تفعيلي لتنظيم إعادة الدخل.

الإطار الثاني: الإطار العملي للتنظيم الإسلامي لإعادة توزيع الدخل؟

في محاولة للتحليل بين الواقع العملي لدور مؤسسات (الزكاة والوقف).

يحتاج العمل التكافلي للانتقال من نطاق التنظيم النظري، إلى نطاق التنظيم العملي التطبيقي والذي يتم من خلال العمل المؤسسي، «حيث إن العمل المؤسسي في الإسلام، والذي يعمل من خلال المؤسسات الاقتصادية المنظمة، يستند على أحكام الشريعة الإسلامية»[2]، «إذا كانت بحكم تكوينها لا تصلح إلا لوظيفة معينة، وفي إطار معين، ففي هذه الحالة يدخل العامل المذهبي إلى جانب العامل الاقتصادي، الذي تدار

(١) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، المجلد الثاني، الجزء الخامس، ص٤٠.
(٢) د/ عادل حميد يعقوب عبد العال، دور المؤسسات الاقتصادية الإسلامية في النهوض بالأمة الإسلامية، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مركز الدراسات المعرفية، إبريل ٢٠١٣م، ص١٨٩.

من خلاله المؤسسة الاقتصادية، والمثال الذي يوضح هذا التكييف مؤسسة الزكاة، التي ترتبط بالتشريع الإسلامي، الذي يحدد لها إيراداتها، وأوجه إنفاق هذه الإيرادات (المصارف الشرعية للزكاة)، وتختص بميزانية مستقلة؛ لذلك فإن المؤسسة التي تنشأ من أجل الزكاة، لابد أن تعكس الأحكام الفقهية المنظمة للزكاة»[1]، «وكذلك المؤسسات الوقفية، حيث إنها مؤسسات تلتزم في جميع معاملاتها، بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية»[2].

ولأهمية العمل المؤسسي، فإن التحليل للجانب العملي للتنظيم الإسلامي لإعادة التوزيع، سيتناول نموذجين للأدوات التي تحقق أهداف إعادة التوزيع:

النموذج الأول للأدوات الإلزامية: الزكاة.

النموذج الثاني للأدوات الاختيارية: الوقف الإسلامي.

وذلك للوقوف على مدى تأثير التنظيم الإسلامي لإعادة التوزيع، على تحقيق الأهداف التي نشأ من أجلها، والتحليل لا يشمل دراسة تفصيلية للزكاة أو الوقف، وإنما سيكتفي بالإشارة إلى مدى تحقيق هذه المؤسسات في الواقع العملي، لما قدَّر لها الإسلام ونظَّم، أو أن تكون هناك معوقات تحول دون إتمام هذا العمل الإنساني.

النموذج الأول: مؤسسات الزكاة:

أولاً: دراسة نظرية حول مؤسسات الزكاة ودورها الاقتصادي:

ملخص دراسة حول مؤسسات الزكاة وتقييم دورها الاقتصادي:

قام بهذه الدراسة مركز الدراسات والإعلام الاقتصادي[*].

«تقول الدراسة:

يظهر الواقع الاقتصادي مدى أهمية ارتباط الزكاة كركن من أركان الإسلام، بأهداف المجتمع الاقتصادية، وتحسين أداء اقتصاديات المجتمعات المسلمة وتطويرها، حيث تتميز الزكاة في التشريع الإسلامي، عن الزكاة في التشريعات الأخرى، بأنها نظام مقنن ومحكم، تعجز النظم الوضعية عن محاكاته أو الوصول إلى أسرار تفوقه، لما

(١) د/ رفعت العوضي، النظام المالي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٨٥.
(٢) د/ عادل حميد يعقوب عبد العال، مرجع سابق، ص١٩٤.
(*) (منظمة مجتمع مدني غير ربحية متخصصة في الدراسات والإعلام الاقتصادي ـ صنعاء ـ اليمن)، تاريخ الدراسة عام ٢٠٠٨م.
www.economicmedia.net/ppint.asp?ID=57#

تبينه القواعد الشرعية التي تحكم وتوجه وتضبط، كيفية التطبيق في الواقع العملي، سواء في مجال الإيرادات (الجباية) أو الإنفاق، كما تتميز بأنها نظام مؤسسي يتمتع بالاستقلالية المالية والإدارية، حتى وإن كان الإشراف يخضع للدولة ورقابتها، وهذا ما استدل عليه النص الشرعي، حيث أفرد مصرف (العاملين عليها) لهذه الاستقلالية الإدارية والمالية، وبالسنة المشرفة، حيث أرسل النبي ﷺ عماله، إلى المناطق المختلفة لتحصيل الزكاة وصرفها.

هذا ولم يقف تشريع الزكاة على ظروف العصر الذي فرضت فيه الزكاة (عصر النبوة)، وإنما تطور التشريع الزكوي بما يساير مستحدثات العصر في جانب الإيرادات، في المقابل توطد البعد المؤسسي للزكاة، مروراً بمراحل الدولة الإسلامية في عصورها المختلفة، وحتى هذا العصر، مع تعدد أشكال التنظيم المؤسسي أو تعدد مسمياته والمسئول عن تطبيق فريضة الزكاة، إلا أن أبرز ما يميز التطبيق الرسمي للزكاة، هو التفاوت في درجة الاهتمام الرسمي في التطبيق، وهو ما يتضح من تصنيف مؤسسات الزكاة إلى صنفين:

الأول: مؤسسات قائمة على تطبيق الزكاة وفق مبدأ الإلزام القانوني.

الثاني: مؤسسات قائمة على تطبيق الزكاة وفق مبدأ الالتزام الذاتي للمكلفين.

وقد بنت هذه الدراسة محاولاتها في التعرف على واقع مؤسسات الزكاة في العصر الحاضر، من مؤسسات تم اختيارها بناء على هذا التصنيف، مثلت عينة الدراسة:

١ـ الإدارات العامة للواجبات الزكوية في الجمهورية اليمنية.

٢ـ ديوان الزكاة في جمهورية السودان.

٣ـ مصلحة الزكاة والدخل في المملكة العربية السعودية.

٤ـ صندوق الزكاة في المملكة الأردنية الهاشمية.

وتعد المنظمات الرسمية الثلاث الأولى، من المؤسسات التي تطبق مبدأ الإلزام القانوني للمكلفين في دفع الزكاة، بينما يعد التنظيم الرابع من هذه المؤسسات، يطبق مبدأ الالتزام الذاتي للمكلفين في دفعها.

وتقوم هذه الدراسة على تقييم واقع كل مؤسسة منفصلة عن غيرها؛ لاختلاف الواقع التشريعي والتنظيمي لتلك المؤسسات، واختلاف البيئة الاقتصادية في كل منها.

والهدف من الدراسة تقييم واقع مؤسسات الزكاة في الدول الإسلامية، وتطويره بما يضمن تعزيز دورها الاقتصادي، وتقييم انعكاسات ذلك الواقع على كفاءة تلك المؤسسات، في مجالي التحصيل والإنفاق، وبالتالي معرفة دورها الاقتصادي الفعلي، وتشخيص الفجوة بينه، وبين الدور النظري للزكاة، لتحديد مواطن القصور، وتقديم المعالجات اللازمة لها.

ولتحقيق ذلك استخدمت الدراسة العديد من المؤشرات الاقتصادية ذات الصلة حيث استخدمت: (مؤشر الحسابات القومية في تقييم كفاءة التحصيل ـ مؤشرات الفقر ـ المتغيرات الاقتصادية الكلية في تقييم كفاءة الإنفاق).

وقد كشفت الدراسة عن هذه النتائج:

١ـ قصور في البنية التشريعية والتنظيمية لمؤسسات الزكاة، أدى إلى إضعاف أداء تلك المؤسسات وتدنى كفاءتها، في مجالي التحصيل والإنفاق، وإضعاف الأداء الاقتصادي.

٢ـ تدني كفاءة هذه المؤسسات في مجال تحصيل أموال الزكاة، تبين من سعة الفجوة، بين الحصيلة المقدرة من واقع حسابات الناتج المحلي الإجمالي، والحصيلة الفعلية لمؤسسات الزكاة فيها:

ففي اليمن: بلغت الحصيلة الفعلية (٦ , ٢٪)، وفي السودان (٢٠٪)، وفي السعودية (٢٨٪)، وفي الأردن (٠٣ , ٠٪)، فيما ترتفع هذه النسبة إذا أضيف للحصيلة الفعلية المباشرة للصندوق، ما تم تحصيله من قبل اللجان الشعبية في الأردن التابعة للصندوق فتصل إلى ٧ , ٦٪).

٣ـ تدنى كفاءة المؤسسات محل الدراسة في مجال إنفاق أموال الزكاة، يتضح ذلك من ضعف إمكانية تأثير أموال الزكاة، التي تم صرفها فعلاً:

ففي اليمن: كانت النسبة المنصرفة من أموال الزكاة، لسد فجوة الفقر المطلق (٧ , ٦٪)، ونسبتها إلى المبلغ اللازم لسد فجوة الفقر العام كانت (٧ , ١٪) ـ وإلى حجم الاستثمار الكلي (٨٩ , ٠٪) ـ وإلى حجم الاستهلاك الكلي (٢٢ , ٠٪) ـ وإلى الناتج المحلي (١٨ , ٠٪) ـ والنسبة على الإنفاق العام (٥١ , ٠٪).

وفي السودان: كان متوسط الحصيلة التي تم صرفها على مصارف الزكاة إلى متوسط حجم الاستثمار الكلي (٩ , ٢٪) ـ وإلى متوسط حجم الاستهلاك الكلي

(٤٣ , ٠٪) ـ وإلى متوسط حجم الناتج المحلي الإجمالي (٣٥ , ٠٪) ـ وإلى متوسط حجم الإنفاق العام (٢ , ٢٪) ـ وإلى متوسط حجم الناتج المحلي (٣٥ , ٠٪).

وفي السعودية: كانت نسبة الحصيلة الفعلية الزكوية إلى حجم الاستثمار الكلي (٢ , ٢٪) ـ أما نسبتها إلى الاستهلاك الكلي (٧ , ٠٪) ـ وإلى الناتج المحلي (٣ , ٠٪) ـ وإلى حجم الإنفاق العام (٤ , ١٪).

وفي الأردن: نسبة متوسط الحصيلة المنصرفة من قبل الصندوق واللجان التابعة له إلى المبلغ اللازم لسد فجوة الفقر العام (٤ , ٣٪) ـ وإلى حجم الاستثمار الكلي (٣٢ , ٠٪) ـ وإلى حجم الاستهلاك الكلي والناتج المحلي (٠٨ , ٠٪) ـ وإلى حجم الإنفاق العام (٢٣ , ٠٪).

٤ـ هناك ضعف شديد في الدور الاقتصادي لمؤسسات الزكاة محل الدراسة، يمكن استدراكه إذا ما تم تحسين وتطوير الواقع التشريعي والتنظيمي لمؤسسات الزكاة، وهو ما أكده الدور الاقتصادي المتوقع للحصيلة الزكوية المقدرة، في هذه البلاد، حيث:

في اليمن: حصيلة الزكاة المقدرة إلى المتغيرات الاقتصادية على النحو الآتي:

المبلغ اللازم لسد فجوة الفقر المطلق (٢٩٠٪) ـ المبلغ اللازم لسد فجوة الفقر العام (٧٦٪) ـ الاستثمار (٣٤٪) ـ الاستهلاك (٣ , ٨٪) ـ الناتج المحلي (٣ , ٦٪) ـ الإنفاق العام (٢ , ١٧٪).

في السودان: بلغت نسبة الحصيلة الزكوية المقدرة في السودان إلى المتغيرات الاقتصادية كالآتي:

حجم الاستثمار (٣٤٪) ـ الاستهلاك (٦ , ٢٪) ـ الناتج المحلي (٢٪) ـ الإنفاق العام (٧ , ٩٪).

في السعودية: بلغت نسبة الحصيلة المقدرة بناء على الرأى المعمول به إلى المتغيرات الاقتصادية كالآتي:

المبلغ المنصرف من قبل الضمان الاجتماعي (٣٦٩٪) ـ الاستثمار (٣ , ٧٪) ـ الاستهلاك (٤ , ٢٪) ـ الناتج المحلي (٢ , ١٪) ـ الإنفاق العام (٥٪).

كما بلغت نسبة الحصيلة المقدرة بناءً على رأى الموسعين على نفس المتغيرات كالآتي:

المبلغ المنصرف من قبل الضمان الاجتماعي (٧٤٩٪) ـ الاستثمار (٨, ١٤٪) ـ الاستهلاك (٩٥, ٤٪) ـ الناتج المحلي (٤, ٢٪) ـ الإنفاق العام (١, ١٠٪).

وفي الأردن: كانت نسبة الحصيلة الفعلية المقدرة إلى المتغيرات الاقتصادية على النحو الآتي:

المبلغ اللازم لسد الفقر العام (٥٢٪) ـ الاستثمار (٧٪) ـ الاستهلاك (٢, ٢٪) ـ الناتج المحلي (٤, ٢٪) ـ الإنفاق العام (٥, ٥٪).

ومن التوصيات التي عرضتها الدراسة، أرجح منها:

ـ الاستقلالية التامة لمؤسسات الزكاة، وأن تسند إليها كافة المهام المتعلقة بالزكاة، جباية، وصرفاً، وتنمية.

ـ تعزيز المكانة الاقتصادية لمؤسسات الزكاة، من خلال إشراكها في برامج التنمية الاقتصادية، بما يراعى خصوصيتها وأحكامها الشرعية».

ثانياً: تجارب عملية للدور الفعلي المشارك لمؤسسات الزكاة في العمليات التكافلية والتضامنية في إعادة توزيع الدخل:

«١ـ تجربة بيت الزكاة في الكويت[1]:

تتحدث هذه التجربة عن جمع الزكاة، بتقديمها لبيت الزكاة، ولديها من الوسائل والأدوات والبرامج التي تساعد على تقديم الزكاة للمؤسسة وإيصالها لمستحقيها.

وسائل إدارة النشاط المحلي وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مراقبة الخدمة الاجتماعية.

القسم الثاني: مراقبة النشاط المحلي.

القسم الأول من المساعدات: مراقبة الخدمة الاجتماعية:

يقوم البيت بدور رائد في عملية البحث، والدراسة المكتبية، والميدانية، حيث يتم دراسة البحوث المتعلقة بمساعدة الأسر (مكتبية ـ ميدانية)، للتعرف على الحالات وتقديم المساعدة اللازمة.

وتنقسم المساعدات إلى ثلاثة أقسام:

(١) محاضرة للأستاذ/ خالد عبد الله الحسيني، مدير إدارة النشاط المحلي لبيت الزكاة بالكويت.
info.zakathouse.org.kw/MOAADpages%5CBAB2FA

الأول: عبارة عن مساعدات شهرية، تقدم للأسر التي تحتاج للمساعدة الدائمة والمستمرة، وتشمل فئات:

(الأرامل ـ المطلقات ـ الأيتام ـ العجزة ـ الشيوخ المرضى ـ ضعاف الدخل ـ أسر السجناء والمفقودين ـ الطلبة).

طريقة قياس حاجة الأسرة:

يتم التعرف على موارد هذه الأسرة من خلال (الدخل، عدد أفراد الأسرة، التزامات الواقعة)، وبمساعدة وزارة التخطيط للتعرف على مستوى معيشة الفرد في الكويت، ويتم وضع جدول للمساعدات، يحتوى على عدة بنود:

البند الأول: رب الأسرة، وتم تقدير حاجاته الشهرية (٦٠ دينارًا).

البند الثاني: يتعلق بأفراد الأسرة: الزوجة (٤٠ دينارًا) ـ طالب العلم الجامعي (٣٥ دينارًا) ـ طالب الثانوية (٣٠ دينار) ـ طالب المرحلة المتوسطة (٢٥ دينارًا) ـ طالب المرحلة الابتدائية (٢٠ دينارًا) ـ ولمن دون سن التعليم (١٥ دينارًا).

البند الثالث: الإيجار: وقد تم وضع جدولاً للإيجار بحد أقصى (١٠٠ دينارًا)، بحيث لا تتجاوز المساعدة الكلية لأية أسرة (٣٥٠ دينارًا)، فإذا تجاوزت حاجات الأسرة هذا المبلغ، يتم تخفيض المبلغ إلى (٣٥٠ دينارًا)، وإذا كان إيجار سكن الأسرة يزيد على (١٠٠ دينارًا)، يتم خصم ما يخص الإيجار، بحيث لا يتجاوز مجموع المساعدة مبلغ (٣٥٠ دينارًا) في الشهر.

القسم الثاني من المساعدات: هو المساعدة المقطوعة:

وهي تقدم للأسرة التي تكون حاجاتها للمساعدة مؤقتة ومحددة، وتشمل الحالات التالية:

(المؤلفة قلوبهم/ الغارمين/ ابن السبيل/ التأثيث/ الدراسة/ الحريق/ العلاج/ ضعف الدخل المؤقت/ البناء والترميم).

كذلك توجد معادلة هي:

صافي الدخل = الدخل - مصاريف الأسرة

حسب جدول مساعدات بيت الزكاة، علاوة على أية التزامات أخرى، فإذا كان الناتج بالسالب يتم إعطاؤه مساعدة مقطوعة لتسديد دينه، أو لأية مشكلة تقدم من أجلها.

أما إذا كان الناتج بالموجب، فيتم إعطاؤه قرضاً حسناً، يتم تسديده على أقساط شهرية مريحة، وهذا القرض الحسن هو القسم الثالث من أنواع المساعدات، التي يقوم بيت الزكاة بتقديمها للمحتاجين، ويتم قياسها أيضاً على حسب نفس معادلة قياس المساعدات المقطوعة، وإذا كان الناتج موجباً، يتم إعطاؤه قرضاً حسناً حتى يسد حاجاته المؤقتة.

وبيت الزكاة لم ينس شريحة مهمة في المجتمع من الذين قال الله تعالى فيهم ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[البقرة:٢٧٣] هذه الفئة نظراً لتعففها، ترفض الحضور إلى بيت الزكاة، لتبين حاجاتها؛ لذلك اهتم بيت الزكاة بإنشاء مكتب للأسر المتعففة، يتحرى من خلاله عن هذه الأسر، ونظراً لصعوبة الوصول إلى هذه الأسر، حاول البيت بطرق ووسائل مختلفة، الوصول إليها عن طريق تكوين لجان أهلية في المناطق المختلفة من الكويت، يكونون على دراية بأهل المنطقة لإمكان الوصول إليهم، وأراد بيت الزكاة تعميم التجربة مع مجالس المحافظات للبحث عن هذه الأسر المتعففة، وأن يحضروا المعلومات المتعلقة بهم حتى يتم مساعدتهم من قِبل بيت الزكاة»[1].

٢ـ تجربة دولة السودان في تطبيق الزكاة:

«بداية التطبيق الرسمي للزكاة في السودان الحديث:

طبقت الزكاة أول مرة بصورة رسمية، من طرف الدولة المهدية عام ١٨٨٤م، وكانت ولاية الزكاة التي صدر بها منشور رسمي، وأصبحت جباية الزكاة وتوزيعها، تحت ولاية الدولة، حتى سقوط الدولة المهدية عام ١٨٩٨م.

وخلال فترة الاستعمار البريطاني، أصبحت الزكاة تمارس بصورة فردية، كشعيرة تعبدية، إذ يقوم صاحب المال بدفعها تطوعاً للمساكين، حتى صدر قانون الزكاة عام ١٩٨٠م، وكان الهدف من هذا القانون، إحياء شعيرة الزكاة وأداء صدقات التطوع في المجتمع، بوجود صندوق له شخصيته الاعتبارية، ومحكوم بالقانون، ولهذا الصندوق لجنة تنفيذية، وضعت أسس ودراسات مستحقي الزكاة، وهي لجنة تتكون من رئيس وعشرة أعضاء يتم انتدابهم من ديوان الضرائب أو مؤسسات أخرى.

(١) الموقع الإلكتروني السابق.

وبعد تجربة الزكاة، تم ضم الزكاة للضرائب، فأصبحت تجمع بصورة إلزامية، وألغيت كل الضرائب المباشرة، واستعادت الدولة ولايتها على الزكاة، وصدر قانون للزكاة والضرائب عام ١٩٨٤م، فرضت بموجبه ضريبة تكافل اجتماعي على غير المسلمين، تعادل نسبة الزكاة.

وأصبح لجباية الزكاة جهاز له مجلس أمناء، ولجنة عليا للتظلمات وإدارات متخصصة، غير أن ازدواجية هذا الجهاز، وتركز عمل الديوان في جباية الزكاة، دون توزيعها حال تحقيق هدف الزكاة، كنظام إسلامي مالي اجتماعي، يختلف عن الضرائب في المظهر والجوهر.

ففي عام ١٩٨٦م، تم فصل الزكاة عن الضرائب، وأسس ديوان قائم بذاته للزكاة، له شخصيته الاعتبارية، وتم تعيين أول أمين عام للزكاة عام ١٩٨٨م، بواسطة مجلس الوزراء، وألحق هذا الديوان بوزارة الرعاية الاجتماعية وانتشر في جميع ولايات السودان، وتم تفعيل جباية، وصرف الزكاة، وأنشأت لها إدارات متخصصة على المستوى الإقليمي.

وتطورت عناية الدولة والمجتمع بالزكاة، بحيث أصبح لها أهداف واضحة واستراتيجية، تبنى على أسس علمية وعملية، بمشاركة أهل الخبرة والكفاءة، والخطط والبرامج الواسعة، وجهات إشرافية لتنفيذها، كما أنشأ المجلس الأعلى لأمناء الزكاة لجنة للفتوى، تبحث المستجدات في فقه وتطبيق الزكاة، وسلطة أمين المجلس الأعلى واسعة، حيث يعينه رئيس الجمهورية»[1].

النموذج الثاني: الموقف الإسلامي كأداة اختيارية للتضامن الاجتماعي لإعادة توزع الدخل:

«المعنى العام للوقف:

يعد الوقف بمعناه العام، هو وضع أموال وأصول منتجة، في معزل عن التصرف الشخصي بأعيانها، وتخصيص منافعها لأهداف خيرية محددة، شخصية أو اجتماعية، أو دينية، أو عامة.

(١) الموقع الإلكتروني لديوان الزكاة بالسودان

www.zakat_chamber.gov.sd/arabic

نشأة الوقف:

الوقف تصرف عرفته الشعوب منذ ظهور المجتمعات البشرية، ولقد بدأ الوقف الإسلامي في عهد النبي ﷺ بالمدينة المنورة، وذلك ببناء مسجد قباء، ثم ببناء المسجد النبوي على أرض كانت لأيتام من بني النجار، اشتراها النبي ﷺ، وجعلها وقفاً لمسجده الشريف.

ثم تلا ذلك ما قام به سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، بوقف بئر رومه، فقد كانت ماء يستقى منه المسلمون، وكان مالك هذا البئر يتعنت في سعر الماء، فأوقفه للمسلمين.

ثم كان وقف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأرضه في خيبر، وكانت هذه الأرض محببة إليه، وتأتي بالخير الكثير، فسأل النبي ﷺ ما يصنع بها؟ فأشار عليه ﷺ بحبس أصلها، وجعل غلتها للفقراء والمساكين، ففعل، ثم جعل سيدنا عمر وقفه هذا في وثيقة مكتوبة، وأشهد عليها الناس وأعلنها في زمن خلافته.

وكذلك فعل سيدنا عمر بأراضي البلاد المفتوحة، فلم يوزع الأراضي الزراعية على المجاهدين الفاتحين، واعتبر أن فيها حقاً للأمة، فقرر اعتبار هذه الأراضي وقفاً على الأمة بأجيالها كلها، يصرف في مصالحها، ويكون فيه حق للأجيال القادمة، لا يقل عن حق الجيل الأول، وأخذ أجرة لهذه الأراضي، ممن هي في أيديهم وكان ذلك مما عرف بأرض الخراج.

وفي نهاية خلافة سيدنا عمر رضي الله عنه وبإعلانه وثيقة وقفه، ما بقي بيت في الصحابة إلا وقف أرضاً، أو عقاراً، وكان منهم من جعل لذريته نصيباً في خيرات ما أوقف، وللفقراء والمساكين فيها نصيباً، فنشأ بذلك الوقف الذري أو الأهلي، ويعد الوقف الأهلي منشؤه إسلامياً محضاً، وهو أمر لم تعرفه القوانين الغربية إلا في النصف الثاني من القرن العشرين، وكان السبق فيه للصحابة في العصر الراشد.

ولقد اتخذ الوقف شكل الوقف الاستثماري، أو وقف الخدمات العامة، أو الوقف الذري، ولقد ابتكرت هذه الفكرة الإسلامية، على غير مثال سابق يحتذي به.

وهكذا توسع الوقف الإسلامي توسعاً كبيراً، منذ العهد الراشد، وزادت الأموال الموقوفة، وتوسعت الأهداف التي يخدمها الوقف، وتنوعت مع نمو المجتمع الإسلامي واستقراره[1].

إدارة الوقف:

كانت الأوقاف تدار من قبل الواقف نفسه، أو من أحد من ذريته، أو من قبل المشرف على الجهة المستفيدة، كأن يذكر الواقف في حجة وقفه، أن يدار الوقف من قبل إمام المسجد، ومع مرور الوقت فقدت وثائق إنشاء هذه الأوقاف، فلم يعرف شكلاً للإدارة، فتولى القضاء تعيين إدارة للوقف، ثم خصص لإدارة الوقف وزارة للأوقاف.

أصحاب الأوقاف:

كان الواقفون في عهد الصحابة من الموسرين، وهكذا على مر العصور، كان الأغنياء يوقفون من أملاكهم، وكانت هذه الأملاك تشكل الجزء الأكبر من الأوقاف الإسلامية.

وفي العصر العباسي، بدأ الحكام يقيمون المدارس، ويوقفون الأراضي والبساتين، وكان جزء كبير منها، من الأموال العامة (أملاك الدولة)، مما لم تكن من المال الخاص للحكام، وقد نشأ بذلك نوع جديد من الأوقاف الإسلامية، أطلق عليها الأوقاف «أوقاف الأرصاد»، وهي ما يوقفه الحكام من أملاك الدولة، ثم توسعت الأرصاد توسعاً كبيراً في العهود الأيوبية، والمملوكية، والعثمانية.

وكانت الغاية من أوقاف الأغنياء والحكام، أن يحبسونها خوفاً من بطش وسطوة من يليهم من الحكام الذين شاع فيهم، مصادرة أموال سابقيهم في الحكم بعد قتلهم، ولأغراض سياسية أخرى، فكان هؤلاء يجعلون أموالهم أوقافاً، حتى لا تؤخذ ممن يليهم من الحكام عنوة ومصادرتها.

وهناك نوع ثالث من الواقفين: فقد يوقف البعض جزءاً من أموالهم من خلال الوصايا، تنفذ بعد موت الموصى في حدود الثلث مما يتركون من ثرواتهم، لتنفق في

(١) د/ منذر قحف، الوقف الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠٦م، ص١٧، ١٩، ٢٠، ٣٠ وما بعدها.

أوجه البر والخير، أو ينصون في وصاياهم على ما أوقفوه، أن يكون إيراداتها، هي التي تصرف في أوجه البر والخير، ليبقى أصلها مصدراً مستمراً للإيراد المخصص للبر.

الشكل القانوني للوقف:

الوقف العام: يشمل الناس كلهم المقيمون على أرض الوطن من فقراء المسلمين وغير المسلمين.

الوقف الخاص: ويسمى الأهلي (الذري): وهو ما خص الواقف منافعه شخصياً، أو أشخاصاً بعينهم يمتون بصلة للواقف، يعده بأسمائهم، أو يوقف لزوجته، وأولاده، وذريتهم من بعدهم.

الوقف المشترك: هو ما خص الواقف به جزءاً من منافعه إلى ذريته، وترك جزءاً آخر لينفق في وجوه البر العامة.

فكرة التأبيد للوقف:

الوقف في الأصل، يكون مؤبداً، فهو صدقة جارية، يستمر أجرها، وتستمر خيراتها طيلة وجود الوقف، ويكون التأبيد واضحاً في وقف الأرض، أما غير الأرض من بناء أو أموال أخرى، فلا يمكن التأبيد فيها، إلا بإضافة عنصر جديد، إما يكون في الإنفاق على الصيانة والترميم، أو في احتجاز جزء من الإيرادات كمخصصات استهلاك، يشترى مدير الوقف من هذا التراكم المالي عيناً وقفية جديدة، مكان العين التي استهلكت نتيجة لاستخدامها، وهذا ما يضفي صفة التأبيد، فبانعدام هذه المخصصات سيكون الوقف مؤقتاً، إلا إذا تعلقت إرادة الواقف، بأن يجعل المال الموقوف مؤقتاً[1].

الأعمال الخيرية التي يقدمها الوقف:

أوقاف من أجل الخدمات العامة:

لقد تفنن المسلمون في العمل على التوسع في المجالات التي يقدمها الوقف الإسلامي، حتى أصبح الوقف مؤسسة مجتمعية كبيرة، تغني عن تدخل الدولة في تحقيق الكثير من الحاجات المجتمعية، وتطورت هذه الخدمات مع التطور العصري، فقد كان توفير مياه الشرب للناس، من أهم أهداف الوقف الإسلامي تمثل في وقف بئر

(١) المرجع السابق، ص٣٤، ٣٥.

رومه، ثم أوقاف الآبار والعيون على طريق الحج، من العراق والشام ومصر واليمن، وعلى طرق سفر قوافل الهند وإفريقيا والأناضول.

وقامت أوقاف الخدمات العامة، لتشمل تسبيل الطرق والمعابر والجسور، ووجدت أوقاف على القناديل لإنارة شوارع المدن، وأوقاف تقدم خدمات فندقية مجاناً للأغراب القادمين، وأوقاف للحمامات العامة، وغير ذلك من الخدمات التي تمس الحاجات الاجتماعية والنظافة.

أوقاف من أجل إغاثة الفقراء والمساكين وأبناء السبيل:

كانت تقدم منذ الفجر الأول للوقف الإسلامي، ويعد هذا النوع من الوقف، الأوسع انتشاراً، ويشكل النشاط الأوسع عن كل الأوقاف الأخرى، فشملت من الناس الفقراء المستورين، الذين يحسبهم الناس أغنياء من التعفف، وكذلك العائل كثير الأبناء ويكون محدود الدخل، والأيتام، والأرامل الفقيرات، والخدم والصبية، والمسجونين وأهليهم، والمرضى والزمني، وفقراء طلبة العلم، وفقراء الأغراب عن بلد الوقف، وكبار السن والعجزة، وأهل الخلاوي والزوايا من الفقراء المتفرغين للعبادة، وإعانة الشباب على الزواج، وكذلك وضعت أوقاف لتوزيع المواد الغذائية التموينية، وأوقاف لتوزيع النقود والملابس، وتوزيع الطعام المطهو، وتقديم المأوى لمن لا مأوى له.

أوقاف الرعاية الاجتماعية:

أوقاف لرعاية الطفولة بتقديم الحليب للأسر المحتاجة، وأوقاف لرفع الألم عن الخدم والصبية الذين انكسر منهم ما يحملون من أوان وأوعية، فيشترى لهم بديل عنها، حتى لا يعاقبهم أهليهم أو مستخدميهم.

وأوقاف لرعاية النساء اللاتي يعلن أيتاماً، أو الهاربات من إيذاء أزواجهن، حتى التوصل إلى الصلح بينهم وبين أزواجهن، وكذلك أوقاف للمرضى النفسانيين ووضعهم في دور للاستشفاء والرعاية[1].

الأوقاف العلمية:

كانت من أهم ما أعتني به المسلمون في تاريخهم، فقامت أوقاف المدارس والجامعات، وإنشاء المكتبات الكبيرة الملحقة بالمعاهد العلمية، أو بالمساجد.

(١) المرجع السابق، ص٣٦-٤١.

وقامت أوقاف لسكنى الطلاب، وأوقاف للإنفاق على رواتب المدرسين، وأوقاف لتقديم المنح الدراسية، وأوقاف للإنفاق على لوازم التعليم.

فكان الإنفاق بسخاء على العلماء والدارسين، ولم يميز الواقفون، بين أهل البلد، من الوافدين إليها، بقصد التعلم أو التعليم، فكان للطلبة الوافدون، أوقاف مخصصة لسكناهم ورعايتهم.

وخصصت أوقاف للبحث العلمي بقصد تطوير التكنولوجيا، وأوقاف مخصصة للأطباء، ولتطوير الأدوية، ولمعلمي الأولاد الصغار، وأوقاف مخصصة لعلوم الفقه والقرآن الكريم، وأوقاف خاصة لشيخ الأزهر.

أوقاف على الخدمات الصحية:

شملت بناء المستشفيات والمصحات، وتقديم الأدوية، والإنفاق على رواتب الأطباء والممرضين، وسائر العاملين، والإنفاق على جميع لوازم المشافي ونزلائها، ووفر الوقف المستشفيات المجانية التي تقدم خدماتها للفقراء والأغنياء على السواء.

أوقاف لرعاية البيئة والحيوان:

شملت أوقاف لصيانة الترع والأنهار، وأوقاف لطيور الحرم المكي الشريف، وأوقاف للحيوانات لعلاجها وإطعامها.

أوقاف في المجال الديني:

شملت بناء المساجد، وتزيينها، وطلائها، وإدارتها، وإمدادها بالماء للوضوء، وفرشها بالسجاد، والإنفاق على الأئمة والمؤذنين، وعمال المساجد، والمدرسين الذين يقدمون الحلقات الدراسية، وأوقاف لبناء المقابر، وتجهيز الموتى.

أوقاف لرعاية الحجاج وعمارة الحرمين:

شملت تقديم خدمات للحجيج من ماء وسكني وأوقاف لمجاوري البيت الحرام، والمسجد النبوي.

أوقاف للدفاع:

فقد وقف رسول الله ﷺ بساتين مخاريق، على الكراع والسلاح، ثم توالى الوقف على الثغور والحصون، وحفر الآبار، وعلى الخيل، والسلاح للمجاهدين»[1].

(١) المرجع السابق، ص٣٦-٤١.

المضمون الاقتصادي للوقف:

«**النوع الأول**: هناك الأوقاف المباشرة التي تقدم خدمات مباشرة للموقوف عليهم مثل: (وقف المساجد ـ وقف المدرسة ـ وقف المستشفى).

وهذه خدمات مباشرة، تمثل الإنتاج الفعلي، أو المنافع الفعلية لأعيان الأموال الوقفية، وتمثل الأموال الوقفية بالنسبة لهذه المنافع، أصولاً ثابتة إنتاجية متراكمة من جيل إلى جيل، «تشكل الجزء المقتطع من رأس المال الإنتاجي، والذي يعد المكون الأساسي لرأس المال الاجتماعي»، وجعل استثماره لأجل الأجيال المقبلة، قد كان اقتطعه جيل سابق من دخله، من أجل البناء الإنمائي للمستقبل.

النوع الثاني: من الأموال الوقفية من وجهة نظر المضمون الاقتصادي، تتمثل في الأموال الموقوفة على استثمارات صناعية وزراعية وتجارية أو خدمية، لتحقيق منها عائد يتم الصرف منه على أغراض الوقف، نتيجة استثمارها، أو من العائد الذي يتحقق من إنتاج سلع وخدمات تطرح للبيع في الأسواق.

وهناك فرق يميز الوقف المباشر عن الوقف الاستثماري:

فالوقف المباشر يحتاج نفقات صيانة وترميم للمحافظة على الأصول الوقفية، هذه النفقات يتعين أن يأتي تمويلها من مصدر آخر، غير عين الوقف ذاتها، لأن هذا الأصل الإنتاجي، لا ينتج إيراداً يمكن أن ينفق منه على صيانته، أما الوقف الاستثماري، فإن إيراداته ينفق جزء منها للحفاظ على قدره الأصل الإنتاجية واستمرارها في الإنتاج»[1].

المفهوم الاقتصادي للوقف:

الوقف الإسلامي في مفهومه الاقتصادي، أنه عملية تنموية، لما يجمع بين الادخار والاستثمار معاً، فيعمل على توجيه الأموال المدخرة إلى الاستثمار في عمليات إنتاجية، تؤدى إلى تراكم الثروة، والتي يكون الغرض الأساسي منها، القيام بالاستثمار الحاضر، والتضحية بالاستهلاك، من أجل أن تعود خيرات هذه الثروة على المستقبل.

فالوقف له دور تنموي تراكمي بهذا المفهوم، حيث إن فكرة استمرار الوقف في حد ذاتها، تدعو إلى الاستمرار في إنشاء أوقاف جديدة في المجتمع، من أجل تنشيط التنمية الاقتصادية والاجتماعية، فإنه ينبغي النظر إلى أهمية التراكم التنموي للثروة الوقفية، باعتبار أنها ثروة استثمارية متنامية، ارتباطاً بفكرة الوقف، فالوقف الدائم

(١) المرجع السابق، ص٣٣.

سواء كان مباشراً، أو استثمارياً، إنما هو ثروة إنتاجية، تستغل استثمارياً على سبيل التأبيد، بمنع بيعه، واستهلاك قيمته، وبمنع تعطيله عن الاستغلال، وتجب صيانته، والإبقاء على قدرته الإنتاجية للسلع والخدمات، ويحرم الانتقاص منه أو التعدي عليه.

فالوقف ليس استثماراً في المستقبل فقط، وإنما هو استثمار تراكمي أيضاً، ومن أهم خصائصه أنه يتزايد يوماً بعد يوم، بحيث تتم الاستدامة للوقف السابق الذي أنشأته الأجيال الماضية، ويضم إليه الأوقاف الجديدة التي ينشئها الجيل الحاضر.

هذا الاعتبار الأساسي جعل الوقف يتزايد عبر التاريخ الإسلامي، حتى في عصور الانحطاط والتمزق، ويرجع سبب نجاح مثل هذه التوجهات، إلى ارتباط الوقف بالبعد الديني من ناحية، ومن ناحية أخرى هو شرط حبس الثروات المنتجة جيلاً بعد جيل، وعدم التصرف فيها».

هناك عامل آخر، عمل على تزايد القيمة الإنتاجية للتراكم الوقفي الموروث، بسبب زيادة القيمة السوقية لأموال الوقف، نظراً لوقوع أعيانه وتركزها في أحسن المناطق، وأخصب الأراضي، في داخل المدن وخارجها، بفعل مرور الزمن والزيادة السكانية، والتوجه إلى خارج المدن للتوسع العمراني، فأصبحت مناطق الوقف القديمة لها ميزة خاصة، يستغل ذلك العامل في التوسع العمودي في المباني، مما يعمل على زيادة القيمة التبادلية، للأراضي الموقوفة في المدن، وارتفاع القيمة الاستثمارية في المباني الوقفية، المتوسع فيها أفقياً، أو التي يعاد بنائها على الأرض الموقوفة ذاتها[1].

أهمية الوقف للتنمية الاقتصادية والاجتماعية:

«إن فكرة الوقف تقوم على تنمية قطاع ثالث متميز، عن كل من القطاع الخاص، والقطاع الحكومي، فإن هذا القطاع الوقفي وخصوصيته، تخرجه عن التسلط من قبل الدولة، مما يعرضه للتسلط القانوني، أو الفساد الإداري، الذي يؤدي إلى نهب أموال الأوقاف.

كذلك يخرجه عن دائرة النشاط الخاص، الذي يهدف في الأساس إلى تحقيق الربح، مما يؤثر على طبيعة عمل النشاط الوقفي، الذي يقوم على أساس البر والإحسان والتراحم، وتقديم العون المادي والمعنوي إلى المجتمع، دون الانتظار أو التربح من وراء هذه الفئات المحتاجه، إذا ما دخلت الأنشطة الوقفية دائرة النشاط الخاص.

(١) المرجع السابق، ص٦٦-٧٠.

وأهمية ذلك التصنيف الخاص لقطاع الأوقاف، أن الإسلام يجعل من الوقف إخراجاً لجزء من الثروة الإنتاجية للمجتمع، من دائرة المنفعة الشخصية، ومن دائرة الاستغلال والفساد الإداري، لتضمن لأنشطته وخدماته الاجتماعية، براً بالأمة، وإحساناً لأجيالها القادمة، وهذا يرتبط بضمان تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وتحقيق الحد الأدنى للدخل وهو حد الكفاية، وبتحقيق التنمية البشرية في أحسن صوره للاستثمار البشري، وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.

ويرى جمهور الفقهاء أن أموال الأوقاف معفاه من الزكاة، والواقع المبرر لذلك أنها أموال قد خرج عنها مالكوها بكاملها،، لوجوه القربة والبر، مما يجعلها مرصودة لوجوه الخير، فلماذا تطالب إذن بدفع جزء منها لوجوه الخير، غير أن مالك قال بوجوب الزكاة في النخل والإبل والأنعام والدنانير المحبسة في سبيل الله، سواء كان الوقف خيرياً أم ذرياً، وقال: وقد كانت أحباس عمر بن الخطاب وأصحاب النبي ﷺ تؤخذ منها الزكاة، لأنه يرى بقاء الوقف على ملك الواقف»[1].

وعن وجود دليل عن نص صريح قرآني، يشير صراحة للوقف، فإن الآيات جاءت بالحث على الإنفاق في البر ولعل هناك نصاً ألمح فيه هذا المعنى، يقول الله عزوجل:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[الحج:٧٧].

«قال المحشي: (شمول العبادة لما هو متعدى النفع، كتعليم العلم، والصدقة، ونحو ذلك، بل وأمر أولاً بالصلاة، وهي نوع من العبادة، وثانياً بالعبادة، وهي نوع من فعل الخير، وثالثاً بفعل الخير، وهو أعم من العبادة، فبدأ بخاص، ثم عام، ثم أعم)»[2].

وبعد التعرف على هذه الرؤية العامة للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي قد يبرز تساؤل يدفع بنفسه للبحث عن أثر الميراث الإسلامي على التوزيع وهل هناك ارتباط بين الميراث والتوزيع بأبعاده المختلفة؟.

وهذا ما سيتناوله المبحث الثالث بالدراسة والتحليل.

(١) المرجع السابق، ص٧٠ ـ ٧٢.
(٢) الإمام ابن عجيبة، تفسير البحر المديد، المجلد الثالث، ص٥٥٧.

المبحث الثالث

أثر الميراث الإسلامي على التوزيع

إن عنوان المبحث هو الدليل الذي يسعى البحث في المحاولة لتتبعه، أما الطريق للوصول إليه، يتطلب طرح هذا التساؤل:

ما هو ارتباط الميراث الإسلامي بالتوزيع بأبعاده الاجتماعية والاقتصادية والفقهية؟

هذه الأبعاد هي ما نحاول تحليلها لتجيب عن هذا التساؤل:

هل الميراث الإسلامي يحمل في طياته التوزيع الإسلامي بكل أبعاده؟.

هذه التساؤلات هي دليلنا في التحليل، التي قد تقودنا إلى التوصل إلى معرفة أثر الميراث على التوزيع.

ويتم تناول ذلك من خلال تحليل هذه الآثار:

المطلب الأول: البعد الاجتماعي الأسري للميراث وأثره على التوزيع.

المطلب الثاني: البعد التراكمي الادخاري للميراث وأثره على التوزيع.

المطلب الثالث: التشريعات الاقتصادية المرتبطة بالميراث وأثرها على التوزيع.

قبل المناقشة نمهد بهذه الفكرة:

فكرة التوزيع إسلامياً ومدى ارتباطها بالميراث الإسلامي:

ما هي أصل فكرة التوزيع في الميراث، وما ارتباطها بفكرة التوزيع في المجال الاقتصادي والاجتماعي؟

هذا ما نحاول الاجتهاد فيه، للتعرف على ما ورائه:

الميراث أصله عطاء، لأن الوارث تملك شيئاً لم يكن في ملكه، وقد لا يكون قد شارك بعمل عند تكوين هذه الثروة الموروثة، فصار بالعطاء من مورثه مالكاً بحكم شرعي، فصار بالعطاء أو بالحكم الشرعي مالكاً، ملكاً خالصاً بعد أن تم نقل الملكية للوارث.

فأين التوزيع في القرآن؟

التوزيع يعرف لغوياً بالتفريق[1]، ولم يرد في القرآن بصريح اللفظ، وإنما جاء بألفاظ تحمل معناه حيث تعرف لغوياً بالآتي:

العطاء: ما يعطى[2].

أتى: فلاناً الشيء يؤتيه: أتى به إليه وأعطاه إياه[3].

القسمة: اقتسام الشيء والنصيب[4].

المعنى الاصطلاحي للتوزيع: يقال وزعت المال توزيعاً، قسمته أقساماً، وتوزعناه: اقتسمناه، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[5].

وجاء التوزيع في القرآن في هذه الآيات، والتي يفهم منها هذا المعنى:

عطاء الله للإنسان:

يقول تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾

[الإسراء:١٨-٢١]

ويقول تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٤٧]

﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[المائدة:٢٠].

عطاء الإنسان للإنسان:

يقول تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾[الإسراء:٢٦].

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾[التوبة:٥٨].

(١) المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص٦٦٧.
(٢) المرجع السابق، ص٤٢٤.
(٣) المرجع السابق، ص٥.
(٤) المرجع السابق، ص٥٠٢.
(٥) www.islamport.com

ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾[النساء:٨].

فالعطاء، والإيتاء، والقسمة، تجتمع على معنى واحد، هو البذل، ممن يملك لمن لا يملك، ومن المستغنى إلى المحتاج، ومن القريب لقريبه، إذن التوزيع الذي يحمل هذه المعاني، جاء بمعنى التوزيع من الثروة والدخول، أو توزيع الثروة بكاملها في حالة الميراث.

ففكرة العطاء جوهرية في فهم التوزيع في الإسلام، حيث إن الأصل هو العطاء من الله، فالله تعالى يوزع نعمه على عباده، وهذا هو المعنى الممتد، الذي يأخذ صورة توزيع ثروة المورث على ورثته، فهو عطاء من عطاء بحكم شرعي، ومن وجه آخر فهو أمر بالعطاء من الموسرين إلى المحتاجين، في غير الميراث، فهو عطاء من عطاء، طوعي أو جبري.

وهذا هو الربط الذي يجمع فكرة التوزيع في الميراث، بفكرة التوزيع في المجال الاقتصادي والاجتماعي.

ومن طبائع الأشياء، أن العطاء أو التوزيع، لابد أن يكون عن ملكية، فالذي يملك هو الذي يعطي ويوزع ويبذل من ملكه، ولهذا اقترن معنى التوزيع في الآيات بالملكية، ولهذا كانت الملكية أحد وأهم الأسس التي يقوم عليها تشريع الميراث، وهذا ما نظمه الإسلام، وتم الحوار حوله في الفصل الأول[1].

ونخرج من هذا الذي تقدم، أن فكرة التوزيع تحت هذه المعاني، من الفطرة، وهي ضرورة في حق الإنسان لكي يلتزم بها، وإن لم يلتزم بها، دفع إليها بحكم شرعي، رجوعاً إلى حقيقة أن العطاء من الله، فألزم به الإنسان، وجعل من العطاء أو التوزيع، ما هو على سبيل الفرض، فكانت الزكاة، ومنه على سبيل التطوع، ومنها الصدقات، ومنه على سبيل الهبة، والوصية، والوقف، وغير ذلك من التوزيعات الإسلامية التي نظم لها الإسلام وأقرها، وكانت من أدوات التوزيع، وإعادة التوزيع، وهذا ما تم تناوله في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

وما يخص دراسة الميراث هنا، هو ارتباطه بالبعد الاقتصادي والاجتماعي، في مجال توزيع الثروة والدخول، والغايات التي جعلت الشريعة الإسلامية، تخصص لها

(١) انظر الفصل الأول.

هذه الوسائل التوزيعية لتؤدى دورها الاقتصادي والاجتماعي، والإيماني، وأثر الميراث عليها.

هذا ما نحاول التأصيل له علمياً وفقاً للمنهج الإسلامي.

المطلب الأول

البعد الاجتماعي الأسري للميراث وأثره على التوزيع

إن الميراث الإسلامي يعتمد في جوهره، على التوزيع الشرعي، لأنصبة التركة الموروثة على المستحقين، وفقاً لما حددته أحكام الميراث الشرعية، أى يتم التوزيع اعتماداً على البعد المذهبي والذي يُعنى به التوزيع الشخصي، فهناك ارتباط بين التوزيع الشخصي والميراث، حيث يحدد الدخل الفعلي المستحق، الذي يتحصل عليه كل وارث من التركة.

«واقتصادياً: فإن التوزيع الشخصي للدخل يهدف إلى التعرف على مدى التفاوت في توزيع الدخل، بين الأفراد، أى مدى عدالة التوزيع بين أفراد المجتمع، كما يهدف إلى التعرف على التغيرات التي تطرأ على هذا التفاوت خلال الزمن، من منظور العدالة الاقتصادية والاجتماعية»[1].

فهل يمكن تطابق هذا المعنى الاقتصادي للتوزيع الشخصي، على معنى التوزيع الشخصي الذي هو مجال عمل الميراث؟

إن هذا التعريف الاقتصادي أشار إلى: التفاوت ـ التغيرات التي تطرأ على التفاوت في الدخل ـ وإلى العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

هذا ما يتم البحث عنه من خلال هذه المناقشة والتي نبدأها بتساؤل:

هل تعد الأسرة الممتدة هي النتيجة المثمرة من ضبط الصراع الاجتماعي وهل عمل توزيع الميراث على تحقيقها؟

حين شرَّع الله تعالى لعباده الأحكام، ومنها الصلاة والزكاة والصوم والحج، جاءت بتكليف لكل فرد مسلم من أفراد الأمة، فإنها خاطبت الفرد، فهو الذي يقيمها، ويقع ثوابها وأجرها عليه وحده، أما أحكام الميراث فجاءت تشريعاتها تخاطب

(١) د/ أحمد فؤاد مندور، التحليل الاقتصادي الجزئي، مرجع سابق، ص٤٠٠.

الأسرة، وجاءت منظمة لتوزيع أموال وأعيان التركة على الأسرة، فهم مشمولون في مجموعهم بتشريع الميراث وتوزيعه، ولا يترك من الورثة المستحقين أحد، فكانت بهذا شريعة جمعية ـ وليست فردية ـ قوامها الأسرة.

فلماذا؟

لأن الأسرة هي نواة المجتمع، والنواة هي أصل الشيء وبذرته، الواجب الاعتناء بها، فإذا صلحت النواة، صلح ما تفرع عنها، وما دار حولها.

فحين شرَّع الله تعالى للميراث، وجاءت آياته وأحكامه في سورة النساء، بدأها بالخطاب إلى الناس، يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[النساء:١].

جاء الخطاب للناس، الذين يشكلون مجموع النواة الأسرية، التي بدأت بالنفس الواحدة، وهي أصل النواة الإنسانية، ثم مدها بالزوج ليكّونا معاً ـ لأنها منه ـ النواة الحقيقية للأسرة، ومنهما كانت الذرية من البنين والبنات، وحُمَّل هذا الوجود الإنساني، بضرورة انتهاج التقوى، في خطاب للجمع الأسري، وهم الناس، فالمعنى المراد من الخلق هو الأسرة الممتدة، «بالمعنى الدقيق»، وليس الانتشار الإنساني وحسب.

والأمر يحتاج إلى معرفة ما المقصود بالأسرة الممتدة لتفيد هذا المعنى:

(١) تعريف الأسرة الممتدة:

«ـ هي الأسرة التي تقوم على عدة وحدات أسرية، تجمعها الإقامة المشتركة، والقرابة الدموية، وهي النمط الشائع قديماً في المجتمع.

ـ تنتشر في المجتمع الريفي وتسبب في انهيار أهميتها في المجتمع، التحول من الزراعة، إلى المجتمع الصناعي.

وتتنوع إلى:

(أ) أسرة ممتدة بسيطة: تضم الأجداد والزوجين والأبناء وزوجاتهم.

(ب) أسرة ممتدة مركبة: تضم الأجداد والزوجين والأبناء وزوجاتهم، والأحفاد والأصهار والأعمام، وهي تعتبر وحدة اجتماعية مستمرة لما لا نهاية، حيث تتكون من

ثلاث أجيال وأكثر وتتسم، بمراقبة أنماط سلوك أفراد الأسرة، والتزامهم بالقيم الثقافية بالمجتمع، وتعد وحدة اقتصادية متعاونة، يرأسها مؤسس الأسرة، ويكتسب أفرادها الشعور بالأمن، بسبب زيادة العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأسرة»[1].

«(٢) تعريفات أخرى:

(أ) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (البند ١٦):

(الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة).

النقـــد:

- يُرَّد على هذا التعريف بأنه غير مانع، فهو لم يحدد على وجه الدقة، طبيعة هذه الوحدة، التي يحق لها التمتع بحماية المجتمع والدولة، فهناك الكثير من الوحدات الاجتماعية، التي ينطبق عليها هذا التعريف كبعض التجمعات والمنظمات.
- إهمال التعريف للأركان الأساسية، التي تتكون منها الأسرة وكيفية نشؤها.

(ب) (الجماعة الإنسانية المكونة من الزوج والزوجة، وأولادهما غير المتزوجين، الذين يعيشون معهما في سكن واحد، وهو ما يعرف بالأسرة النواة).

النقـــد:

يفتقر إلى الدقة المطلوبة، حيث حصر من خلال ذكره للأركان التي أوردها، بالزوج والزوجة وأولادهما غير المتزوجين، الذين يعيشون معهما في مسكن واحد، وفيه دلالة أن المؤسسة الاجتماعية التي تتكون من الزوج والزوجة، الذين لا ذرية لهم، أو عندهم ولا يقيمون معهم في نفس المنزل، لا يمكن أن تكون مصداقاً للأسرة، ثم أن الأسرة التي تملك أبناء متزوجون، يسكنون مع والديهم في نفس المنزل، لا ينطبق عليهم مفهوم الأسرة كذلك.

(ج) (الأسرة هي النواة الطبيعية للمجتمع، وهي أقدم المؤسسات الاجتماعية).

النقـــد:

ويرد على هذا التعريف ما ورد على التعريف الأول، من كونه غير مانع، وإهماله للأركان التي تتكون منها الأسرة.

(د) (التنظيم الاجتماعي للغريزة الجنسية).

---

(١) أسرة/ar.wikipedia.org/wik.

النقـــد:

هذا التعريف يرد عليه ما ورد فيما سبقه من التعاريف، من عدم المانعية، وإهمال أركان الأسرة، وافتقاره للدقة العلمية، بالإضافة إلى أنه نظر إلى الأسرة، من خلال جانب واحد من الجوانب، التي تدفع الإنسان إلى تكوينها، والذي يعد في الواقع آخر الأهداف التي من أجلها أنشئت الأسرة، ألا وهو الغريزة الجنسية.

(هـ) التعريف في ضوء التعاليم الدينية:

(هي المؤسسة الاجتماعية التي تنشأ من اقتران رجل وامرأة، بعقد يرمي إلى إنشاء اللبنة التي تساهم في بناء المجتمع، وأهم أركانها الزوج والزوجة والأولاد)[1].

فما هي المؤثرات التوزيعية لتشريع الميراث، التي تدعم الامتداد الأسري؟

أولاً: أحكام الميراث تشمل التوزيع على الامتداد الأسري، بامتداد الأجيال، والتي تؤسس على هذا الأساس التوزيعي الشرعي التالي:

«توريث أساسة القرابة:

المجموعة الأولى: أصحاب الفروض، يورَّثون بسبب النسب وقرابة الدم، وهؤلاء عشرة:

ثلاثة من الرجال هم: الأب ـ الجد ـ الأخ لأم.

وسبع من النساء هن: الأم ـ الجدة ـ البنت ـ بنت الابن ـ الأخت الشقيقة ـ الأخت لأب ـ الأخت لأم.

المجموعة الثانية: العصبة النسبية:

وهم طائفة من الأقارب، لم تقدَّر لهم سهام في التركة، وإنما يأخذون الباقي بعد أصحاب الفروض، أو يأخذون التركة كلها عند انفرادهم ـ أو انفراد أحدهم ـ بها، وهذا النوع من الأقارب يشمل:

١ـ الفروع وهم: الابن وابن الابن **وإن نزل**.

٢ـ الأصول وهم: الأب والجد الصحيح **وإن علا**

٣ـ الحواشي وهم: أخوة المتوفى الأشقاء، أو لأب، **وأبناؤهم جميعاً وإن نزلوا**، وأعمام المتوفى الأشقاء، أو لأب، **وأبناؤهم جميعاً وإن نزلوا**.

(١) منظمة اللاعنف العالمية (المسلم الحر) **www.freemuslim.org/index.php/2012**

المجموعة الثالثة: ذوو الأرحام:

وهم بقية الأقارب، سوى أصحاب الفروض والعصبات، الذين تقدم ذكرهم، كالعمة والخال، والخالة، والجد غير الصحيح، وابن البنت، وابن الأخت، وبنت الأخ، ونحوهم.

توريث أساسه الزوجية:

فالزوجية سبب منشئ لحق الإرث، على أن تكون نشأت عن عقد زواج صحيح، سواء مات أحدهما قبل الدخول أو بعده، إذ المدار على قيام الزوجية بينهما، بالعقد الصحيح وقت الوفاة، حقيقة أو حكماً»[1].

فالبناء التوزيعي للميراث، هو بناء أسري، يشمل الأجيال، وفق نظام شرعي محكم.

إذن يمكن القول: بأن الميراث كان له التأثير الفاعل على التوزيع من البعد الاجتماعي، وثمرته الأسرة الممتدة، (وهذا ما يتفق مع التعريف الأول للأسرة الممتدة، والتعريف الديني في التعريفات الثانية).

ثانياً: التربية الربانية على العقيدة، والتهيئة النفسية للأثر التوزيعي لتشريع الميراث:

رُبطَ هذا التلاحم الأسري بالعقيدة، ففي الآية الكريمة، أوصى الله تعالى بصلة الأرحام، كتهيئة نفسية لتوزيع الميراث، ببيان أهمية الأرحام، وما يترتب عليها من تبعات، حيث ربطت تقوى الله تعالى، بالتقوى في صلات النسب والرحم، في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾.

«فالله تعالى قال أولاً: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾، وقال ثانية: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، والرب يدل على التربية والإحسان، والإله لفظ يدل على القهر والهيبة، فالأمر الأول بالتقوى بناء على الترغيب، والأمر بالتقوى الثاني بناء على الترهيب، فالأمر الأول، للإنعام بالخلق فرغب في البناء الأسري على التقوى، أما عند صلة الأرحام فرهب، لأنها ستقع عليها تبعات وتكاليف، وأول ما يتعلق بالتكاليف أموال اليتامى»[2].

فاليتامى كانوا محل عناية الله، هذه العناية نظرت إلى جانب البناء الاجتماعي التربوي:

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٢٢-٢٤.
(٢) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الثالث، ج٩، ص١٤٣ ـ ١٤٦.

يقول الحق سبحانه: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة:٢٢٠].

فالإصلاح والتربية تنمي الوعي، وتربي إنساناً يستطيع في المستقبل أن يدير أمواله، فإن كان اليتم من الأب، فهو محتاج لتربية الرجال، وإن فقد الأم، فهو يحتاج للحنان والمودة والعطف، فالافتقار لما يعطيه كل من الأب أو الأم، لا يخرج اليتيم متوازناً نفسياً، فجاء الإصلاح من ذكر التقوى في صلة الأرحام، والتي تشمل البعد الإصلاحي التربوي، وتشمل الحفاظ على مال اليتيم من وجه آخر تذكره الآيات، فتنشئة اليتيم تنشئة إصلاحية مع التوازي بتنمية ماله والحفاظ عليه، هو من باب التقوى في صلة الأرحام، حيث بدأت العناية بمال اليتيم وهو جنين، فحفظت له ماله ونصيبه الشرعي في الميراث، حتى يولد، وهذا التوازي بين الإصلاح والتعهد بالتربية والتعليم، وبين الحفاظ على ماله بتنميته، إنما يعكس بعداً توزيعياً للميراث، حيث يعد ذلك صورة من صور التنمية المستدامة، من تنمية اقتصادية مستقبلية، وتنمية بشرية، يتحقق عنها خلق جيل جديد منتج ونافع.

من ناحية أخرى فإن الحفاظ على مال اليتيم، وتنشئته لما هو واجب له، يعمل على ضبط الصراع الاجتماعي، فإذا ما تم الإجحاف بهذا اليتيم، فإنه ينشأ في صراع نفسي، يعمل على تدمير العلاقات الأسرية، ومن ناحية أخرى، فإنه يتسبب عن هذا الإجحاف، حدوث طبقية داخل الأسرة الواحدة، فينشأ فرع فقير عن ظلم بسبب التعدى على ماله وأكله بالباطل، ويثرى من أخذ المال بغير حق، فيصير غنياً بمال اليتيم.

وهذه الآيات التي شددت على الحفاظ على مال اليتامى (والنساء منهم) في خمس آيات متتاليات:

يقول الله تعالى:

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ۝٣ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا

وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[النساء:٢-٦].

يقول أستاذنا الدكتور رفعت العوضي عن وجه الإعجاز في هذه الآيات الخمس عن الفئات الضعيفة:

«وجه إعجازي آخر في الآيات الخمس، عندما نربطها إلى آيات الميراث، يتمثل هذا الوجه من وجوه الإعجاز، في أن الميراث في الإسلام، إذا أخذ بالتربية التي جاء عليها في القرآن الكريم، يكون عاملاً من عوامل حماية الفئات الضعيفة في مالها وفي غيره مما يعني أن الميراث يعمل على حماية الفئات ولا يكون سبباً للاعتداء عليها في مالها، وجه الإعجاز في هذا الأمر، هو أن الميراث على النحو الشمولي الذي جاء به القرآن الكريم، متضمناً التربية التي غلفته ينتج آثار خير، هي نقيض آثار السوء، التي انتقد بها بعض المفكرين الميراث، لأنهم كانوا يتكلمون عن الميراث بنتائجه التي رأوها في المجتمعات التي لا تطبق الإسلام، فإن هذا وجه إعجاز قرآننا في تربية الشخص الذي يلتزم بالميراث»[1].

ننتقل إلى بعد اجتماعي آخر يستمد أثره التوزيعي من الميراث:

ثالثاً: أثر الميراث على التفاوت المنضبط في توزيع الميراث بين الرجل والإنثي:

نستمد من ثمرات الأسرة الممتدة على مر الأجيال، التفاوت المنضبط لتوزيع الأنصبة بين الذكور والإناث، فإن هذا الضبط التربوي الذي جاء به القرآن للإنقياد لتكاليف الله سبحانه، والحفاظ على حق النساء، وهن من الفئات الضعيفة أو المستضعفة، فالنظرة الكلية للأسرة، تعمل على المعاوضة في التوزيع بين الذكور والإناث، فاختلاف حالات التوريث، قد تختلف من جيل إلى جيل، أو من حالة إلى أخرى، مما يجعل نصيب المرأة الشرعي في بعض الحالات، يزيد عن نصيب الرجل، أو يتساوى معه، أو لا يأخذ الرجل شيئا، في حين تأخذ المرأة من الميراث ما تستحقه.

فالميراث جعل التوزيع في الأسرة شمولي ومتكافئ في مجمله، وليس فيه افتئات على حق المرأة، وغلبة حقوق الرجل على حقوقها والذي يتسبب عنه الصراع الاجتماعي، وتفكك الأواصر الحميمة في الأسرة، والله تعالى أمر بالتقوى في بناء

(١) د/ رفعت العوضي، إعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث، مرجع سابق، ص٧٨.

الكيان الأسري، والتقوى في صلات الأرحام، ونحاول استعراض بشيء من التفصيل للحالات التوزيعية للأنصبة، والتي تدلل على ذلك المعنى:

*** الحالات التي ترث المرأة نصف الرجل (أربعة):**

١ـ البنت مع إخوانها الذكور، وبنت الابن مع ابن الابن.

٢ـ الأب والأم ولا يوجد أولاد ولا زوج ولا زوجة.

٣ـ الأخت الشقيقة مع إخوانها الذكور.

٤ـ الأخت لأب مع إخوانها الذكور.

*** الحالات التي ترث المرأة مثل الرجل (أحد عشر):**

١ـ الأب والأم في حالة وجود ابن الابن.

٢ـ الأخ والأخت لأم.

٣ـ أخوات مع الإخوة والأخوات لأم.

٤ـ البنت مع عمها أو أقرب عصبته للأب (مع عدم وجود الحاجب).

٥ـ الأب مع أم الأم وابن الابن.

٦ـ زوج وأم وأختين لأم، وأخ شقيق على قضاء سيدنا عمر رضي الله عنه، فإن الأختين لأم والأخ الشقيق شركاء في الثلث.

٧ـ إنفراد الرجل أو المرأة بالتركة بأن يكون هو الوارث الوحيد، فيرث الابن إن كان وحده التركة كلها تعصيباً، والبنت ترث النصف فرضاً والباقي رداً، وذلك لو ترك أباً وحده فإنه سيرث التركة كلها تعصيباً، ولو ترك أماً فسترث الثلث فرضاً والباقي رداً عليها.

٨ـ زوج مع الأخت الشقيقة، فإنها ستأخذ ما لو كانت ذكراً، بمعنى لو تركت المرأة زوجاً، وأخاً شقيقاً فسيأخذ الزوج النصف، والباقي للأخ تعصيباً، ولو تركت زوجاً وأختاً فسيأخذ الزوج النصف والأخت النصف كذلك.

٩ـ الأخت لأم مع الأخ الشقيق، وهذا إذا تركت المرأة زوجاً، وأماً، وأختاً لأم، وأخاً شقيقاً، فسيأخذ الزوج النصف، والأم السدس، والأخت لأم السدس، والباقي للأخ الشقيق تعصيباً وهو السدس.

١٠ـ ذوو الأرحام في مذهب أهل الرحم، وهو المعمول به في القانون المصري في المادة ٣١ من القانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م، وهو إن لم يكن هناك أصحاب فروض، ولا عصبات، فإن ذوى الأرحام هم الورثة، وتقسم بينهم التركة بالتساوى، كأن يترك المتوفى (بنت بنت، وابن بنت، وخال، وخالة) فكلهم يرثون نفس الأنصبة.

١١ـ هناك ستة لا يحجبون حجب حرمان أبداً وهم ثلاثة من الرجال، وثلاثة من النساء، فمن الرجال (الزوج، والابن، والأب)، ومن النساء (الزوجة، والبنت، والأم).

*** ثالثاً حالات ترث المرأة أكثر من الرجل: (أربع عشر):**

١ـ الزوج مع ابنته الوحيدة.

٢ـ الزوج مع ابنتيه.

٣ـ البنت مع أعمامها.

٤ـ إذا ماتت امرأة عن ستين فداناً، والورثة هم (زوج، وأب، وأم، وبنتان) فإن نصيب البنتين سيكون ٣٢ فداناً، بما يعنى أن نصيب كل بنت ١٦ فداناً، في حين أنها لو تركت ابنان بدلاً من البنتين لورث كل ابن ١٢,٥ فداناً، حيث إن نصيب لابنتين ثلثي التركة، ونصيب الابنين باقي التركة تعصيباً بعد أصحاب الفروض.

٥ـ لو ماتت امرأة عن ٤٨ فداناً، والورثة (زوج، وأختان شقيقتان، وأم) ترث الأختان ثلثي التركة، بما يعنى أن نصيب الأخت الواحدة ١٢ فداناً، في حين لو أنها تركت أخوين بدلاً من الأختين، لورث كل أخ ٨ أفدنة لأنهما يرثان باقي التركة تعصيباً بعد نصيب الزوج والأم.

٦ـ ونفس المسألة لو تركت أختين لأب، حيث يرثان أكثر من الأخوين لأب.

٧ـ لو ماتت امرأة وتركت (زوجاً، وأباً، وأماً، وبنتاً)، وكانت تركتها ١٥٦ فداناً، فإن البنت سترث نصف التركة وهو ما يساوى ٧٢ فداناً، أما لو أنها تركت ابناً بدلاً من البنت، فكان سيرث ٦٥ فداناً، لأنه يرث الباقي تعصيباً بعد فروض (الزوج والأب والأم).

٨ـ إذا ماتت امرأة وتركت (زوجاً، وأماً، وأختاً شقيقة)، وتركت ٤٨ فداناً مثلاً، فإن الأخت الشقيقة سترث ١٨ فداناً، في حين أنها لو تركت أخاً شقيقاً بدلاً من

الأخت، سيرث ٨ أفدنة فقط، لأنه سيرث الباقي تعصيباً بعد نصيب الزوج والأم، ففي هذه الحالة ورثت الأخت الشقيقة أكثر من ضعف نصيب الأخ الشقيق.

٩ـ لو ترك رجل (زوجة، وأماً، وأختين لأم، وأخوين شقيقين)، وكانت تركته ٤٨ فداناً، ترث الأختان لأم وهما الأبعد قرابة ١٦ فداناً، فنصيب الواحدة ٨ أفدنة، في حين يورث الأخوان الشقيقان ١٢ فداناً، بما يعنى أن نصيب الواحد ٦ أفدنة.

١٠ـ لو تركت امرأة (زوجاً، وأختاً لأم، أخوين شقيقين)، وكانت التركة ١٢٠ فداناً، ترث الأخت لأم ثلث التركة، وهو ما يساوى ٤٠ فداناً، ويرث الأخوان الشقيقان ٢٠ فداناً، بما يعنى أن الأخت لأم وهي الأبعد قرابة أخذت أربعة أضعاف الأخ الشقيق.

١١ـ الأم في حالة فقد الفرع الوارث، ووجود الزوج في مذهب ابن عباس رضي الله عنهما، فلو مات رجل وترك (أباً، وأماً، وزوجاً)، فللزوج النصف، وللأم الثلث، والباقي للأب، وهو السدس، أى ما يساوى نصف نصيب زوجته.

١٢ـ لو تركت امرأة (زوجاً، وأما، وأختاً لأم، وأخوين شقيقين) وكانت التركة ٦٠ فداناً، فسترث الأخت لأم ١٠ أفدنة في حين سيرث كل أخ ٥ أفدنة، مما يعنى أن الأخت لأم نصيبها ضعف الأخ الشقيق، وهي أبعد منه قرابة.

١٣ـ ولو ترك رجل (زوجة، وأباً، وأماً، وبنتاً، وبنت ابن)، وكانت التركة ٥٧٦ فداناً، فإن نصيب بنت الابن سيكون ٩٦ فداناً، في حين لو ترك ابن ابن لكان نصيبه ٢٧ فداناً فقط.

١٤ـ لو ترك المتوفى (أم، وأم أم، وأم أب)، وكانت التركة ٦٠ فداناً مثلاً، فسوف ترث الأم السدس، فرضاً والباقي رداً، أما لو ترك المتوفى أباً بدلاً من أم بمعنى أنه ترك (أباً، وأم أم، وأم أب) فسوف ترث أم الأم، ولن تحجب السدس وهو ١٠ أفدنة، والباقي للأب ٥٠ فداناً، مما يعنى أن الأم ورثت كل التركة ٦٠ فداناً، والأب لو كان مكانها لورث ٥٠ فداناً فقط.

*** رابعاً: حالات ترث المرأة ولا يرث نظيرها من الرجال: (خمس حالات)**

١ـ لو ماتت امرأة وتركت (زوجاً، وأباً، وأماً، وبنتاً، وبنت ابن)، وتركت تركة قدرها ١٩٥ فداناً مثلاً، فإن بنت الابن سترث السدس وهو ٢٦ فداناً، في حين لو أن المرأة تركت ابن ابن بدلاً من بنت الابن لكان نصيبه صفراً؛ لأنه كان سيأخذ الباقي

تعصيباً ولا باقي، وهذا التقسيم على خلاف قانون الوصية الواجبة الذي أخذ به القانون المصري رقم (٧١) لسنة ١٩٤٦، وهو خلاف المذاهب، ونحن نتكلم عن المذاهب المعتمدة، وكيف أنها أعطت المرأة، ولم تعط نظيرها من الرجال.

٢ـ لو تركت امرأة (زوجاً، وأختاً شقيقة، وأختاً لأب)، وكانت التركة ٨٤ فداناً مثلاً، فإن الأخت لأب سترث السدس، وهو ما يساوى ١٢ فداناً، في حين لو كان الأخ لأب بدلاً من الأخت لم يرث؛ لأن النصف للزوج، والنصف للأخت الشقيقة والباقي للأخ لأب ولا باقي.

٣ـ ميراث الجدة: فكثيراً ما ترث ولا يرث نظيرها من الأجداد، وبالإطلاع على قاعدة ميراث الجد والجدة، نجد الآتي: الجد الصحيح (أى الوارث) هو الذي لا تدخل في نسبته إلى الميت أم مثل أب الأب، أو أب أب الأب وإن علا، أما أب الأم أو أب أم الأم فهو جد فاسد (أى غير وارث) على خلاف اللفظ لدى الفقهاء، أما الجدة الصحيحة هي التي لا يدخل في نسبتها على الميت جد غير صحيح، أو هي كل جدة لا يدخل في نسبتها إلى الميت أب بين أمين، وعليه تكون أم أب الأم جدة فاسدة لكن أم الأم، وأم أم الأب جدات صحيحات ويرثن.

٤ـ لو مات شخص وترك (أب أم، وأم أم) في هذه الحالة ترث أم الأم التركة كلها، حيث تأخذ السدس فرضاً والباقي رداً، وأب الأم لا شيء له، لأنه جد غير وارث.

٥ـ كذلك ولو مات شخص وترك (أب أم أم، وأم أم أم) تأخذ أم أم الأم التركة كلها، فتأخذ السدس فرضاً والباقي رداً عليها، ولا شيء لأب أم الأم، لأنه جد غير وارث»[1].

ونستطيع بعد هذا العرض لهذه الحالات التوزيعية، التي أوضحت حالات تميزت فيها المرأة عن الرجل، أن نطلق هذا التساؤل:

هل المرأة ضعيفة أم مستضعفة أم قوية؟

فمن حيث كونها ضعيفة:

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[النساء:٢٨].

فحين ألحق الله تعالى الضعف بالإنسان، ألحقه بالرجل والمرأة على السواء.

(١) د/ علي جمعة محمد، المرأة في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٠ – ٣٦.

ومن حيث الاستضعاف:

قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء:٧٥]

فقد يكون الرجل مستضعفاً على السواء مع المرأة، بل ومع الولدان، ولعلها تربية من الله للإنسان حتى لا يستضعف بعضه بعضاً، فالحروب والغزوات والأسر والمرض والمجاعة والفقر من مواقف الضعف التي تخرج عن قدرة الإنسان، وليعلم أن الإنسان خلق من ضعف، فمن يشعر بالضعف، لا يظلم ولا يستضعف غيره، إذا استغنى أو تملك أمر غيره، وليعلم أن القوة لله جميعاً.

فهل للمرأة قوة؟

عدد الله تعالى مكامن للقوة للمرأة وأمدها بها، فلها من الوزن الاقتصادي، ولها من الوزن المعنوى، فأما القوة المعنوية، إذا جعلها أماً، فهي زوج، لا يؤتى بالجنس البشري إلا من رحمها، بل وبتكريم إعجازي خاص، جاء منها نبي من غير أب، وأما الوزن الاقتصادي للمرأة، بأن جعل لها نصيباً من الميراث، وجعل مساهمتها في العمل المنزلي بحساب تكلفة الفرصة البديلة، فهي مساهمة حقيقية في الدخل القومي وتشكل عنصراً إنتاجياً، بإعطائها الجهد، وبإعطائها الوقت، الذي صار أحد عناصر الإنتاج.

فمن استجماع كيفية التوزيع وأبعاده نصل إلى أن الميراث كان تكريماً للمرأة، وهذا ما يظهر مما جاء به القرآن في يتامى النساء.

فكيف كانت العناية بيتامى النساء؟

يقول تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝٣ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾[النساء:٣، ٤].

ولا نخوض هنا في موضوع تعدد الزوجات، وإن كان الله وإن سمح به، فإنه لم يأمر به، بل ارتبط التعدد بالعدل، وما يهمنا هو الجانب التوزيعي للميراث وأثره على يتامى النساء، مما يظهر منه العناية الإلهية بهن، فألمح هنا أن المرأة قد تظفر بأمرين:

الأول: أنها في حالة زواج الولى بها (القيم على أموالها)، فإنها تظفر بضمان حفظ

أموالها، وكذلك ظفرت بمن يحفظ أموالها، مما يوطد الرابطة الأسرية، وتدعيم أواصر القربى وهذا بُعد اجتماعي.

الثاني: وهو بُعد توزيعي، فإنها ستكون في كفالة الزوج الذي ينفق عليها كونها زوجة، فيصير لها مصدران للدخل، من حقها من مالها الخاص مع مطالبتها بالحفاظ عليه وتنميته، وحقها في أن ينفق عليها زوجها، حتى وإن أنفق عليها من مالها، فهذا مدعاة لتنمية المال حتى لا ينفد، فهما طريقان يؤديان إلى النفع للمرأة، مما جعل الله لها هذا المخرج، حتى يحفظ لها حقوقها، إذا اتقى الزوج الله في حقوقها وأمن عليها.

«وقد سأل سيدنا عروة بن الزبير، السيد عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ، عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾.

قالت: (يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها، تشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا إليهن، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن)[1].

ثم تكرر التذكير بهذه الحقوق ليتامى النساء في قول الله تعالى:

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾

[النساء:١٢٧]

والتفسير كما جاء في تفسير البحر المديد:

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ يا محمد فِي شأن النِّساءِ من الميراث وغيره، ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾، فيأمركم أن تعطوهن حقهن من الميراث، ويفتيكم أيضًا فيهن ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ في أول السورة إذ قال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾، ثم بيَّنه في تقسيم الميراث في ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، وقال في اليتامى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ الآية، فقد أفتاكم في اليتامى

(١) محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص٢١٢٣.

﴿ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ من الصداق، ﴿وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ بدون صداق مثلهن، فأمركم أن تنكحوا غيرهن، ولا تنكحوهن إلا أن تقسطوا لهن في الصداق، إذا كانت جميلة، أو لها مال، أو ترغبون عن نكاحهن إذا كانت دميمة، فتعضلوهن لترثوهن، فلا تفعلوا ذلك، بل تزوجوها أو زوجوها، وكانوا في الجاهلية، إذا كانت اليتيمة ذات مال وجمال، رغبوا فيها وتزوجوها بدون صداقها، وإن كانت دميمة ولا مال لها رغبوا عنها وعضلوها، أو زوجوها غيرهم، فنهى الله تعالى الفريقين معا، وكذلك كانوا لا يورثون المستضعفين من الولدان وهم الصغار، فلذلك أمر الله تعالى بأن يورثوا[1].

إن هذا من عظمة الربوبية وعناية الألوهية، فقد شملت هذه الآية جميع حقوق المرأة فيما يخص الميراث وغيره من أمور التوزيع، وفيها من التذكير والتأكيد والتشديد والرقابة.

إذن فإن الأثر التوزيعي للميراث فيه التكريم للمرأة والمحافظة على حقوقها، فكان في الشرع الإسلامي ما فيه الغنى، عن البحث عن تلك المؤتمرات، التي تتخذ من المرأة سنداً لقيامها، تحت مسميات براقة، تحمل صالح الأسرة والمرأة، والتنمية المستدامة، وغير ذلك، والتي تبطن في بنودها، الانقلاب على الأسرة المسلمة، باستهداف المرأة، وبالتالي الكيان الأسري المادي والمعنوي واستقراره.

وهكذا، فإن إعتناء الإسلام بالتوزيع الشخصي للميراث، وما فيه من التطابق مع المعنى الاقتصادي للتوزيع الشخصي، وما فيه من محددات تعريفاته، التي نظرت إلى التفاوت، والتغير الذي يطرأ على التفاوت في الدخل، وإلى العدالة الاجتماعية والاقتصادية، فإن تعيين الأحكام لنصيب كل وارث، والإلزام التشريعي بوصول الأنصبة لمستحقيها، وفقاً للمعايير الشرعية، التي راعت مواقع الورثة، ومسئولياتهم الأسرية، مع الحفاظ على حقوق الضعفاء من اليتامى، والنساء، تأسيساً على ضبط الأواصر الأسرية وامتدادها.

فهذا ما حرص عليه تشريع الميراث، وأسس له، بالنظر إلى ارتباط البعد المذهبي، بالبعد الاقتصادي، والذي يدعم ويحفظ التراكم الادخاري، والذي يكون سبباً في وجود الميراث.

وهذا ما تجول حوله مناقشات المطلب الثاني.

(١) محمد بن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، المجلد الأول، ص٥٦٧.

المطلب الثاني

الأثر التراكمي الادخاري للميراث على التوزيع

(الميراث ثروة تراكمية)

الحفاظ على الكيان المادي للأسرة:

أراد الله تعالى أن يحفظ الحقوق المالية لأصحابها، فبعد أن بيَّن الله تعالى قيمة الالتفاف، والتي تعنى في جوهرها، التوحد والاجتماع حول، ما أمر الله وصرف النظر إليه لعبادته، ومن الالتفاف حول قيمة أصل النفس، التي تحمل معنى أصل الأخوة البشرية، والالتفاف حول الرحم، فمنها تنشأ الأخوة والأنساب، ولما في ذلك من قيمة الخَلْق، فهي نعمة من نعم الله على عباده أن أوجدهم على صورة كريمة، ونظَّم لهم فعرّفهم الروابط الأسرية، من وجود للأب، والأم، والأبناء، والآباء والأجداد، وصلات الأرحام.

فكان اجتماعاً على قيم شرعية، وفي صورة شرعية، وهذا بُعد آخر من أبعاد التقوى، التي مدت هذا التجمع الإنساني، بقوة الامتداد والدفع إلى الانتظام الاجتماعي أولاً، ثم إلى الانتظام الاقتصادي، لأن هذا البناء الأسري بروابطه المتجذره في أصل نوعه وهي النفس الإنسانية، التي ولدت على الفطرة، فوضعها الله على منهاج الشرع لتتعمق فيه، لكي تتآلف على الرحمة، ولتحافظ على الأواصر الأسرية في تواد وتراحم، ولكي تبتعد عن أكل الحقوق والاعتداء على المال، فرسم لها البنية الأساسية الاجتماعية، المبنية على الامتداد، في أن تكون «معلومة الأنساب».

وكما هيأ الله تعالى للإنسان الكيان الأسري، وعلمه كيف يلتف حوله، أراد أن يهيئ له الكيان المادي الذي يحفظ له وجوده، ولهذا توجهت الآيات (بعد آية النساء الأولى) مباشرة إلى المال، ولأن الإسلام هو دين العدل والقسط، ولأن العدل ارتبط بالتوزيع للثروة، ولأنها قوام الحياة، فقد خلق الكون كله بخيراته، وفيه القوى والضعيف، والغالب والمغلوب، والقاهر والمقهور، فأراد سبحانه لهذا العطاء الرباني، وهو ثروات الكون، أن يتم توزيعها على قواعد عادلة تحفظ الحقوق المالية لجميع الخلق، فوقف الكون كله لصالح البشرية، فكانت الأوقاف الكونية، من سماء وبحار وأنهار، وقد أكدت السنة المشرفة على هذا المعنى «فكان (الماء والكلأ والنار والملح) من الأشياء التي يشترك الناس جميعاً فيها، ولا يصح لأحد منهم الاختصاص بها دون

الآخرين[1]، وكان الوقف حيث تخرج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك الله، أي تكون غير مملوكة لأحد، بل تكون منفعتها مخصصة للموقوف عليهم»[2]، «والحمى، وهو ما خصصه الإمام من الأرض المباحة لمصلحة المسلمين، دون أن تختص بفرد منهم، ومنها الأرض المفتوحة، ومنع توزيعها على من فتحوها، وجعلها للمسلمين عامة، والمناجم والمعادن، حيث اتفق الفقهاء على أن المناجم والمعادن لا تمتلك ملكية خاصة، وإنما يكون أمرها للإمام»[3]، فتم ربط هذه الأوقاف الكونية بمصالح الناس، لما في ذلك من حماية القوى من القوى، وحماية الضعيف من القوى، وحماية الناس من أنفسهم، لأن القوة ليست بعطاء دائم، فإنها تتوزع وتنتزع، فقد تنتكس الأمور على أصحابها، وهكذا حمى الله الإنسان من نفسه، ليحمي وجوده، فحافظ له على مصدر الثروات، وهذا التفاف حول معنى الحفاظ على الكيان المادي الاقتصادي للفرد وارتباطه بكيانه الاجتماعي وهي الأسرة.

وهكذا أعطى الله الميراث الكوني الذي أوقفه للإنسان في صورة تراكمية لا تنضب خيراتها، بل وتتنامي لتكفي الأجيال، قال تعالى:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[إبراهيم:٣٢-٣٤].

هذا الالتفاف حول التوجه التراكمي، وحفظ الثروات وحفظ الحقوق، وحفظ الكيان الأسري وهذه النظرة الكونية المتنامية، شكلت مضمون الميراث، مستمداً هذا البعد الوقفي للثروة، ليكون ميراثاً تكافلياً داخل المحيط الأسري وخارجه، فكان مضموناً توزيعياً، له من الشمول بحيث أحاط بكل هذه المحتويات التكاملية.

إن تشريع الميراث في تركيبه الشمولي، لم يقتصر على التوزيع الشرعي للثروة، وفقاً لأحكام التوزيع الشرعية فحسب، إنما توسعت أغراضه لتشمل أبعاد توزيعية اقتصادية، ترتبط بالنظرة الإسلامية للتوزيع في عمومها، فقد اختص الميراث بالجانب

(١) د/ محمد بلتاجي، الملكية الفردية، مرجع سابق، ص٧١.
(٢) المرجع السابق، ص٨٩.
(٣) د/ رفعت العوضي، منهج الادخار والاستثمار، مرجع سابق، ص٨٩، ٩٠.

التراكمي المحفز لتكوين الثروة، مدعوماً بالشرع والذي يحث على الاستخدام الكامل للمدخرات لتشغيلها واستثمارها من ناحية، ومدفوعاً بالجانب النفسي لصاحب الثروة من ناحية أخرى، لكي يمتد أثرها ويستظل بها من يأتي من ذريته.

كما اختص بالجانب التضامني التكافلي، فشمل تشريع الميراث إمكانية وقف جزء من الثروة أو وقفها كلها، بما في ذلك من النظرة الممتدة للأجيال وتوالد المنافع، «ولما يحققه من التكافل الذاتي للأسرة الممتدة فيما بينها، حتى يمنعها الاحتياج والاستعانة بمن خارجها، كذلك يشمل الوصية، التي يجعلها الموصى بإرادته لمن يختاره من ذوى القربي من غير الوارثين، وفيمن يشاء وتوجهت إليه إرادته، وكذلك أن يوصى بها للإنفاق في أوجه البر والخير، والتي يتحقق عنها أهدافاً توزيعية ارتآها الموصى»[1].

هذه المجالات التوزيعية الثلاث التي تتحقق من خلال تشريع الميراث هي مجال تحليلنا، والتي يتم تناولها في نطاق، ما قبل آيات تشريع الميراث وما بعدها.

فما هي الرابطة التي تشكل العلاقة بين: تكوين ثروة الميراث، وبين الوقف، وبين الوصية؟

العوامل المحفزة لتراكم ثروة الميراث قبل تشريعه:

(١) الحفاظ على مال اليتامى يعنى ادخار الثروة، وله ثلاثة أوجه:

(أ) ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ الآية [النساء:٢]

والإيتاء حقيقته الدفع والإعطاء الحسي، ولم يعتد العرب بفقد الأم في إطلاق وصف اليتيم، إذ لا يعدم الولد كافله، ولكنه يعدم بفقد أبيه من يدافع عنه وينفق عليه، وقد أريد باليتامى هنا الذكور والإناث، وظاهر الآية «الأمر» بدفع المال لليتيم، ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال له، مادام مطلقاً عليه اسم اليتيم، لأنه غير صالح للتصرف في ماله، ويعنى ذلك، عينوا لهم حقوقهم، وقال صاحب الكشاف: يراد بإبقائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء، وقضاته، ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة، فهو تأويل للإيتاء يلازمه الحفظ.

(ب) ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ الآية [النساء:٢]

(١) د/ رفعت العوضي، الإعجاز التشريعي في منظومة البناء الاقتصادي للأسرة في الإسلام، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، ص١٣.

فالأمر هنا، بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعة، لا تسليم المال إليهم»، وهناك أقوال في اليتيم الذي لم يبلغ أو الذي بلغ، والترجيح يكون لليتيم الذي لم يبلغ، لأن تشريع الميراث حفظ مال الجنين وحتى يولد، فالمولود له مال، ففترة اليتيم قد تطول منذ الميلاد إلى وقت البلوغ، ولهذا كان الأمر بالتشديد حتى يتم حفظ مال اليتيم، وهذا يستدل عليه من نهيه عن أكل أموالهم قبل تسليم المال، والحفاظ على الثروة يعني ادخارها، فإن ادخرت فزكاه خارجة عنها، وإن استثمرت، فربح، وعائد، وريع، والأغلب إنماء المال حتى لا تأكله الصدقة.

(جـ) ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ الآية [النساء:٢]

ولا تكسبوا المال الحرام وتتركوا الحلال، أى لو اهتممتم بإنتاج أموالكم وتوفيرها بالعمل والتجارة، لكان لكم من حلالها ما فيه غنية عن الحرام.

فينتسق في الآية أمر ونهيان: «أمروا أن لا يمنعوا اليتامى من مواريثهم، ثم نهوا عن اكتساب الحرام، ثم نهو عن الاستيلاء على أموالهم أو بعضها»[1]. أهـ.

هذا في مجملة بما فيه من الأمر والنهي، يدفع إلى إحداث تراكم رأسمالي، وتحفيز على تكوين الثروة فحفظ الشرع هذا الجانب الادخاري، لما له من أثر توزيعي على ثروة اليتيم، حيث تدر العناصر الإنتاجية للثروة عوائد دخل، تعود على مال اليتيم بالزيادة عليه، وعلى من كفله.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[النساء:٢].

(٢) الحفاظ على الثروة من الضياع إذا دفع بها إلى السفهاء:

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[النساء:٥].

«وكما أمر الله بإعطاء اليتيم ماله، فإنه يأمر بمنع السفيه من ماله، فإذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم، فادفعوا إليهم أموالهم، أما إذا كانوا غير بالغين، أو غير عقلاء، أو أن كانوا بالغين عقلاء، إلا أنهم كانوا سفهاء مسرفين، فلا تدفعوا إليهم

(١) الإمام الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص٢٢٠، ٢٢١.

أموالهم، وامسكوها لأجلهم، إلى أن يزول عنهم السفه، والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين عن حفظ أموالهم.

يقول الرازي في المسألة الأولى:

في الآية قولان:

الأول: أنها خطاب للأولياء، أى لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم، فأما أن يحيل الأموال إلى الأولياء بصيغة «أموالكم» ففيها قولان:

١ـ أنه أضاف المال إلى الأولياء، لأنهم ملكوه، ولكن من حيث ملكوا التصرف فيه.

٢ـ هذه الآية خطاب الآباء، فنهاهم الله تعالى إذا كان أولادهم سفهاء، لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه، أن يدفعوا أموالهم أو بعضها لهم، لما كان في ذلك من الإفساد فعلى هذا الوجه، يكون إضافة الأموال إليهم حقيقية، فيكون إذن الغرض من الآية، الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك بدفعه إلى ولده السفيه، فإذا قرب أجله، فإنه يجب عليه أن يوصى بماله، إلى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته[1].

«ويلوح ابن عاشور إلى بعد اقتصادي آخر، أن المال فيه حق للأمة، حيث يحصل منه المنفعة التي تتحقق للصالح العام، لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة، يعود على الجميع بالنفع بتشغيلها، ولهذه الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين، ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال، والثروة العامة»[2].

«وفي الآية ما يشير إلى معنى اقتصادي آخر، يقول تعالى: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا﴾، أى أنفقوا عليهم، ومعنى الرزق أو الإنفاق هنا، هو الإنفاق لتغطية حاجاتهم في الوقت اللازم لهم، وعلى ذلك لم يقل سبحانه «وارزقوهم منها» حتى لا يجعلوا الإنفاق من بعض أموال اليتيم، ولكن المعنى هو أمر الأولياء أن يجعلوا أموال اليتامى هي المنتجة لهذا الإنفاق، أى الإنفاق من العائد المتحقق عن طريق الإتجار، والاستثمار في هذه الأموال، فيجعلوا رزقهم من الأرباح، لا من أصول الأموال»[3].

(١) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص١٦٠.

(٢) الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص٢٣٤، ٢٣٥.

(٣) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الثالث، ج٩، ص١٦٠-١٦٢.

ثم أكد سبحانه وتعالى على حفظ مال اليتامى، بعد تكرار التحذير والوعيد لمن يأكل أموالهم، فأظهر العقوبة والجزاء، وذلك في الآية التي سبقت آيات تقسيم الميراث مباشرة.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[النساء:١٠].

ويقول في هذا ابن عاشور:

«جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى، جرته مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات، لأن الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى، لكثرة تزوج الرجال في مدة أعمارهم، فقلما يخلو ميت عن ورثة صغار، وهو مؤذن بشدة عناية الشارع بهذا الغرض، فذلك عاد إليه بهذه المناسبة»[1].

ما تقدم يشير إلى الحفاظ على الثروة المدخرة، والتي سبق ادخارها من قِبَل المورث الأصلي، وما اختزن فيها من عمل، وأرباح، وجهد استثماري وإنمائي، لتواصل تراكمها الرأسمالي والتنموي، فإذا ما آلت للورثة ومنهم اليتيم، فلا تضيع هذه الثروة، وتتفتت بأكلها، وضياعها، أو أن تخرج في غير عمود النسب بذهابها للأوصياء، الغير مستحقون شرعاً للميراث، فهذه الحماية لثروة اليتيم لتضعها في يد من قدرها الله له.

«وهذا يؤشر إلى التربية التوزيعية للميراث الإسلامي على النحو التالي:

١ـ أنه بالرد على مظنة أن الشخص الذي يقوم بجمع الثروة، والتي تنتقل إلى ورثته، قد يجمعها بالاعتداء على ثروة الآخرين، وإنما الإسلام قد ربى المسلم على تلقى أحكام الميراث بحماية ثروة اليتيم.

٢ـ وبالرد على مظنة أن الشخص الذي يجمع الثروة، ينصب اهتمامه على تنمية ثروته الخاصة، ولكن التربية المرتبطة بالميراث، تدفع الولى إلى الاهتمام بتنمية ثروته الخاصة إلى جانب تنمية ثروة اليتيم الضعيف، الذي لا يقدر على تنمية ثروته بنفسه.

٣ـ كذلك فإن مظنة أن الميراث يولد الصراع في المجتمع، إلا أن التربية المرتبطة بالميراث تؤسس لمجتمع تقوم العلاقات فيه على التعاون»[2].

(١) الإمام الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ج٤، ص٢٥٤.
(٢) د/ رفعت العوضي، إعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث، مرجع سابق، ص١٠١.

(٣) ضوابط للحفاظ على توزيع الميراث من حدوث اختلال أسري:

فبعد بيان آيات تشريع الميراث، فإن الحفاظ على الثروة بدت فيه مخاطر أخرى، تهدد الثروة من جانب أكلها من ناحية، أو من جانب إفساد الأنساب، أو من عدم تحقيق العدالة في التوزيع، وهذا ما نلمحه من آيات الله تعالى، في الحفاظ على الرواسخ الأسرية، والخلقية، والتي تؤثر في الميراث تأثيراً مباشراً، فعمل الله تعالى على ضبطها، وتتضح على النحو التالي:

(أ) أول ضابط توجه إلى النساء، لما يقع على عاتقهن الحفاظ على الأنساب، «فكما شملهن الله بالوصاية والإحسان، وأن يأخذن نصيبهن مما أمر به الله دون أن ينتقص منه شيئاً، فإنه تعالى شدد عليهن فيما يأتينه من الفاحشة، فلا يعفيهن الإحسان إليهن من إقامة الحدود»[(١)]، حتى لا يحدث خلل في الأنساب، وتذهب الأنصبة التوزيعية في غير مواضعها الشرعية.

يقول تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء:١٥]

يقول ابن عاشور في تفسيره:

«موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل، لإقتضائه اتصالها بكلام قبلها، ويقول: هذه الآية نزلت في سورة النساء عقب أحكام المواريث، وحراسة أموال اليتامى»[(٢)].

وأردت أن أقف فقط على هذا المعنى والذي يخص توزيع الميراث، دون التعرض لواقعة الزنا وأحكامها، كما وردت في التفاسير.

(ب) أخذ الميراث من المرأة بالإكراه:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾[النساء:١٩].

---

(١) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص١٩٩.

(٢) الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ج٤، ص٢٦٩.

«استئناف تشريع في أحكام النساء، التي كان سياق السورة لبيانها، وهي التي لم تزل آيها مبينة لأحكامها تأسيساً واستطراداً، وبدءاً وعوداً»[1].

وفيه ثلاث حالات:

«الحالة الأولى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾: كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له زوجة، جاء ابنه من غيرها، أو بعض أقاربه، فألقى ثوبه على المرأة وقال: ورثت امرأته كما ورثت ماله، فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها، فإن شاء تزوجها بغير صداق، إلا الصداق الأول الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها، ولم يعطها منه شيئاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وبيَّن أن ذلك حرام، وأن الرجل لا يرث امرأة الميت منه، وأنهن لا يورثن من الميت.

وقول ثاني: أن الوراثة تعود على المال، وذلك أن وارث الميت، كان له أن يمنعها من الأزواج حتى تموت فيرثها مالها».

«الحالة الثانية: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾: وفيه أقوال منها:

القول الأول: أن الرجل منهم كان يكره زوجته، ويريد مفارقتها، فكان يسيء العشرة معها، ويضيق عليها حتى تفتدى منه نفسها بمهرها، والمعنى المراد: أنه لا يحل التزوج بهن بالإكراه، ولا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل (المنع من الزواج) والحبس، لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن.

القول الثاني: بأنه خطاب للوارث، بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت وأرادت، فكان أهل الجاهلية يحبسون امرأة الميت، وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت.

القول الثالث: أنه خطاب للأولياء، ونهى لهم عن عضل المرأة»[2].

«وقيل: الخطاب للأزواج الذين يمسكون المرأة في العصمة ليرثوا مالها، من غير غبطة بها، وإنما يمسكها انتظاراً لموتها»[3].

«الحالة الثالثة: ﴿إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾: والفاحشة هنا عند العلماء هي الزنا، أي أن الرجل إذا تحقق زنا زوجه، فله أن يعضلها، فإذا طلبت الطلاق فله أن لا

(١) المرجع السابق، ص٢٨٢.
(٢) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص١١، ١٢.
(٣) أبي العباس أحمد بن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، الجزء الأول، ص٤٨١.

يطلقها حتى تفتدى منه ببعض صداقها، كونها تسببت في بعثرة حال بيت الزوج، وأحوجته إلى تجديد زوجة أخرى، وإذا كانت الفاحشة بمعنى البغض والنشوز، فإذا نشزت جاز له أن يأخذ منها، وظاهر قول مالك بإباحة أخذ الخلع عن الناشز»[1].

هذه الحالات تسبب آثاراً توزيعية تدميرية، تمنع المرأة من التمتع بحقها في الميراث من زوجها، فلا يوضع الحق في يدها، كما قدره الله لها، فحرمت ذلك، وحرمت حريتها، وكرامتها، وإنسانيتها، فمنع الله ذلك الظلم وحرَّمه.

(جـ) التقنين الشرعي لصلات النسب لعدم تأثير اختلاط الأنساب على التوزيع:

لعل هذا تفصيلاً وتفسيراً وتبياناً للتقوى في الأرحام، التي جاءت في افتتاح سورة النساء.

يقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[النساء:٢٢، ٢٣].

«وهؤلاء المحرمات من النسب، وقد أثبت الله تعالى تحريم من ذكرهن، وقد كن محرمات عند العرب في جاهليتها تأكيداً لذلك التحريم وتغلظاً له، إذ استقر ذلك في الناس من قبل، فقد قالوا ما كانت الأم حلالاً لابنها قط من عهد آدم عليه السلام، وكانت الأخت التوأمة حراماً وغير التوأمة حلالاً، ثم حرم الله الأخوات مطلقاً من عهد نوح عليه السلام، ثم حرمت بنات الأخ، ويوجد تحريمهن في شريعة موسى عليه السلام، وبقي بنات الأخت حلالاً في شريعة موسى، وثبت تحريمهن عند العرب في جاهليتها فيما روى ابن عطية في تفسيره، عن ابن عباس: أن المحرمات المذكورات هنا كانت محرمة في الجاهلية، إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين.

(١) الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، المجلد الثاني، ج٤، ص٢٨٥.

فإن شريعة الإسلام قد نوهت ببيان القرابة القريبة، فغرست لها في النفوس وقاراً ينزه عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفث، فوقار الولادة أصلاً وفرعاً، مانع من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، فمرجع تحريم هؤلاء المحرمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكلية حفظ العرض، من قسم المناسب الضروري، وذلك من أوائل مظاهر الرقي البشري»[1].

ولعل التحريم الذي قبلت به كل الشرائع في معظمه، يفسره الخطاب في أول سورة النساء بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، مما يفسر التوقير والاحترام في الصلات الشرعية للقرابة، وربط ذلك بالتقوى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾.

هذا الضبط يؤثر تأثيراً مباشراً في توزيع الميراث، فاختلاط الأنساب وتداخلها، لا يصلح معها تطبيق الأحكام التوزيعية، حكماً، وعدالة.

وبعد تتابع الآيات التي تضبط حركة الأسرة في الحياة من حيث صلات وعلاقات القرابة، جاء الغرض من تفصيلها:

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[النساء:٢٦].

(١) المرجع السابق، ص٢٩٥، ٢٩٦.

المطلب الثالث

التشريعات الاقتصادية المرتبطة بالميراث وأثرها على التوزيع

من خلال المناقشة السابقة حاولنا التعرف على العمل التشريعي، الذي توجه نحو تأمين البناء التراكمي الرأسمالي للأسرة، والذي عمل على الحفاظ على مصادر التراكمات الرأسمالية، والتي هي جزء توزيعي من البناء التراكمي للثروة الموروثة.

ومن ذلك كانت المحافظة على الأموال الخاصة باليتامى، والتي آلت إليهم بالميراث، وكذلك حفظ أموال النساء من التعدى عليها من قبل الأولياء، بل عمل الشرع على ضبط الأواصر الأسرية، وحمايتها من التعرض للخلل، الذي يمكن أن يعصف بالكيان الأسري الاجتماعي والاقتصادي للأسرة، ويضعف قدرتها على تكوين ثروة وتحويلها إلى أصول منتجة، وإدارتها بطريقة تكافلية إنمائية، بفعل الاستقرار على المستوى الأسري الجماعي.

هذا التوجه الادخاري الإنمائي، يعمل على دعم الدور التكافلي، الذي يجمع في الأساس بين التشريعات التكافلية الاقتصادية التي شرعها الإسلام، والتي لها ارتباط بالجانب التوزيعي للأسرة الممتدة، وللمجتمع في مجمله، هذا الخيط التكافلي، هو الذي يجمع بين تشريع الميراث، والوقف، والوصية.

ولم يقتصر الميراث على تأمين البناء التراكمي للأسرة، بحفاظه على مصادر التراكمات الرأسمالية، بل كانت هناك آثاراً يرتبها الميراث، حين تنعقد نية المورِّث على وقف جزء من تركته على سبيل الوقف الأهلى، أو ليجب التركة كلها فيكون الوقف الخيري، أو ما يكون على سبيل الوصية.

هذه الرابطة التكافلية هي التي ستنقلنا إلى محاولة التوصل إلى معرفة الدور التوزيعي التكاملي بينهم، والذي يُخرج منظومة اقتصادية واجتماعية تكافلية، تشتمل على أبعاد توزيع الميراث.

فكيف هيأ القرآن لهذه المنظومة التكافلية؟ نعرض لذلك على سيرين:

١ـ التهيئة للعمل التكافلي.

٢ـ العلاقة التكاملية بين التشريعات الاقتصادية وتأثيرها على العمل التكافلي.

السير الأول: التهيئة للعمل التكافلي:

أولاً: التهيئة النفسية لتشريع الوصية وأثره على التوزيع:

«إن الله تعالى قبل أن يفرض تشريع الميراث، هيأ النفوس لتقبله، فجاء بصورة تدريجية، ليُخرج الناس مما اعتادوا عليه من حرمان المرأة والطفل من الميراث، فأمرهم الله تعالى بأن يوصوا لأقاربهم بشيء من أموالهم، على أن تكون الأفضلية للوالدين والأقربين، إلى أن أنزل الله تعالى نصًّا فرض توريث النساء، وجعل لهن نصيباً مفروضاً في الميراث»[1].

وهكذا مهد الحق جل جلاله، النفوس لأعمال الوصية، من البر بالأهل، والإحسان إليهم، وإلى اليتامى والمساكين، وهنا اهتمام آخر باليتيم غير الوارث، ولفقراء الأمة، وهذا يحمل في معناه إعادة لتوزيع الدخول والثروات.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[النساء:٨].

«وقول الله تعالى موجه للورثة، أنه إذا حضر معكم في قسمة التركة ذوو القرابة ممن لا يرث كالأخوال، والعمات، واليتامى والمساكين، فأعطوهم شيئاً من المال المقسوم، تطييباً لقلوبهم.

واختلف في هذا الأمر هل للندب ـ وهو المشهور ـ أو للوجوب ونسخ بآية المواريث؟ وقيل: لم ينسخ، وهو مما تهاون الناس به»[2].

«ثم حث تبارك وتعالى الأوصياء على الرفق بأولاد الناس، الذين هم في حجرهم فقال تعالى:

﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾[النساء:٩].

فكما كان الخطاب للأوصياء، قيل أيضاً: إن الخطاب لمن حضر المريض عند الإيصاء فيقولون له: قدم لنفسك، أعتق، تصدق، أعط كذا، حتى يستغرق ماله، فنهاهم الحق تعالى عن ذلك؛ ليتقوا الله في أمر المريض بإعطاء ماله كله ﴿وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا

(١) د/ يوسف قاسم، الوجيز في الميراث والوصية، مرجع سابق، ص١٢.
(٢) الإمام أحمد بن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، المجلد الأول، ص٤٦٨.

سَدِيدًا﴾، أي يقولوا عدلاً، وهو الثلث، وقيل للمؤمنين كلهم عند موتهم، بأن ينظروا للورثة، فلا يسرفوا في الوصية بمجاوزة الثلث[1].

هذا كان تقدمة للوصية التي شرعت مع أحكام الميراث، وليست أصل تشريع الوصية والذي جاء في قول الله تعالى:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:١٨٠]

ثم جاءت الوصية كأصل تشريعي في آيات أحكام الميراث، فالوصية الأولى، جاءت في آيات ميراث الفروع والأصول، «وقد قدمت على الدين لحكمة؛ لأن الوصية مال يؤخذ بغير عوض، فكان إخراجها شاقًّا على الورثة، فقدمها الله على الدَّين بعثاً على أدائها، وترغيباً في إخراجها، ثم ذكر الدَّيْن للتنبيه على وجوب الإخراج على السوية»[2].

«وقيل: قُدمت الوصية لأنها حظ المساكين والضعفاء، وأخِّر الديْن؛ لأنه حظ غريم يطلبه بقوة السلطان، وقيل إن تقديم الوصية على الديْن لها حكمة، وهي أن الوصية تشبه الميراث، في كونها مأخوذة بدون عوض، فكان إخراجها شاقًّا على نفوس الورثة، وكانت مظنة الإهمال فقدمها في الذّكر، اهتماماً بشأنها، وحثًّا على المبادرة إلى تنفيذها، بخلاف الديْن؛ لأنه يُستحق بعوض قد يكون موجوداً في التركة، فكان حقًّا قويًّا لا سبيل لإهماله فأخر في اللفظ، وجميع الديون يجب الوفاء بها مثل الوصايا أو اقتسام التركة، فالزكوات المتأخرة يجب أداؤها لأنها حقٌّ لله تعالى، وحق الفقراء والمساكين لكنهم لا يطالبون به الورثة ويجب أداؤه[3].

«الذكر الثاني للوصية، جاء مع فريضة الميراث بسبب العصمة، فأعقبت فريضة الأزواج، بذكر الوصية؛ لئلا يتوهم متوهِّم أنهن ممنوعات من الإيصاء ومن التداين، كما كان الحال في زمان الجاهلية»[4].

(١) المرجع السابق، ص٤٦٩.
(٢) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الثالث، ج٩، ص١٨٨.
(٣) د/ صلاح سلطان، الميراث والوصية، مرجع سابق، ص٣٦، ٣٩.
(٤) الإمام الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ج٤، ص٢٦٢، ٢٦٣.

وهذا يوسع مفهوم البر والإحسان، ليشمل كل من الرجل والمرأة؛ لأن المقصود هو المال، واستخدامه في إعادة التوزيع، وليس الأشخاص في الأساس.

ثانياً: تربية النفس على العطاء والتوزيع من الثروة:

١ـ ترسيخ عقيدة الإنفاق في سبيل الله:

من عظمة الأمر الإلهي، المرحلية، إذ يُمهد الله تعالى للأمر، ثم يأت به، ثم يُثبِّت النفس عليه، ثم يُبين أبعاده وغاياته، لكي تسكن به النفوس.

فكيف نجد هذا بشأن تربية النفس على العطاء؟

بعد أن شرع الله الوصية وأمر بها، أراد سبحانه وتعالى أن تسموا النفوس وتعلوا، حتى تتهيأ للبذل والعطاء والقيام بأعمال البر والإحسان، عن رسوخ عقيدة، فإذا ثبتت العقيدة في النفوس لما شرع الله وقسم وأمر به، استقرت النفوس، ورضيت بما قسم الله لها، بل وأعطت منه؛ ولهذا كان الشرط للإيمان، والذي أقسم الله فيه بربوبيته، فقال تعالى:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء:٦٥].

ثم جاءت هذه الآية للتربية النفسية على عدة أمور:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[النساء:٣٢].

«والتحقيق أن هذه الآية جاءت عامة في جميع المراتب الدينية والدنيوية؛ لأن ذلك ذريعة إلى التحاسد والتعادي، ومعربة عن عدم الرضا بما قسمه الله، وإلى التشهي لحصول الشيء له من غير طلب، وهو مذموم؛ لأن تمني ما لم يقدَّر له، معارضة لحكمة القدَر، وتمنى ما قدر له مكسب بطالة وتضييع حظ، وتمنى ما قدر له بغير كسب، ضياع ومحال، قاله البيضاوي: فللرجال نصيب من أجل ما اكتسبوا من الأعمال، وتحملوا من المشاق، فيعطيهم الله على قدر ما اكتسبوا، ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ كذلك، فلا فائدة في تمنى ما للناس، ولكن ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ يعطكم مثله، أو أكثر من خزائنه التي لا تنفد، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾

وهو يعلم ما يستحقه كل إنسان، فيفضل من شاء بما شاء عن علم وبيان»[1].

«والذي يبدو أن هذا التمني، هو تمني أموال المورِّثين، وتمني أنصباء الوارثين، وتمني الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم، وتمني حرمان النساء من الميراث، ليناسب ما سبق من إيتاء اليتامى أموالهم، وإنصاف النساء في مهورهن، وترك مضارتهن إلجاءً إلى إسقاطها، ومن إعطاء أنصبة الورثة كما قسمها الله لهم، وكل ذلك من تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق، وأما نهي التحريم هو الظاهر من عطف المنهيات المحرمة فيكون جريمة ظاهرة، أو قلبية كالحسد»[2].

هذا التثبيت للنفس بالرضا بما قسمه الله من قسمة الميراث، فاعل في النفس، فما بال الإنسان إذا أخذ بغير عوض ولم يرض، فما باله إذا أعطى وتصدق بغير عوض، فالتسليم بأمر الله في قسمة الميراث يعزز النظرة التوزيعية التكافلية ويدفع لها.

٢ـ ترسيخ قيمة النفقة الواجبة:

يقول الحق: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾[النساء:٣٤].

إن الله تعالى في هذه الآية يُرِي عباده بعضاً من حكمة أحكام الميراث، بأن أعطي للذكر مثل حظ الأنثيين، وبالإشارة إلى عدم تمني تفضيل الله للبعض على البعض، لنعلم أن هذا التفضيل للرجل الذي ذكر في هذه الآية هو للرجل مغرم لا مغنم.

ونخرج بعدة معاني لها أبعاداً توزيعية:

المعنى الأول: المسئولية التي ألقيت على عاتق الرجل بالإنفاق على الزوجة والأبناء ولم تُطَالب المرأة بها.

(١) الإمام أحمد بن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، المجلد الأول، ص٤٩٦، ٤٩٧.
(٢) الإمام الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، المجلد الثاني، ج٥، ص٢٨، ٣٠.

المعنى الثاني: الإحساس بأهمية الإنفاق، فمن أحسن الإنفاق على أهله رسخ في نفسه واجب الإنفاق وضرورته، مما يجعله يتحمل تبعات مسئولية الإنفاق على المحتاج في أوجه البر والخير.

المعنى الثالث: الحفاظ على الكيان الأسري وإصلاحه ذاتيًا، حتى لا تتفكك الأسرة، وقوام ذلك الإنفاق، وحسن عمل المرأة وصلاحها.

ويقول الرازي: «اعلم أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله للرجال عليهن في الميراث، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث؛ لأن الرجال قوامون على النساء، وقد أمر الله الرجال أن يدفعوا إليهن المهر، ويدروا عليهن النفقة، فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر، فكأنه لا فضل البتة»[1].

«فيجب على الزوج أن يقوم بالعدل في أمر نسائه، فالمرأة الصالحة القانتة أى المطيعة لزوجها، ولله تعالى، الحافظة للغيب، أى لما غاب عن زوجها من مال بيته وفرجها وسر زوجها، حفظت بذلك بحفظ الله، أى بما جعل الله فيها من الأمانة والحفظ، وبما ربط على قلبها من الديانة، أو بحفظها حق الله، فلما حفظت حقوق الله حفظها الله بعصمته، لقوله ﷺ: «احفظ الله يحفظك» فمن كانت على هذا الوصف من النساء فيجب على الزوج حسن القيام بها، ومقابلتها في القيام بما قابلته من الإحسان»[2]، أما التي يُرى منها النشوز والعصيان، فالعظة بالقول هي المبتدأ بها.

«إن هذا التفضيل بين الرجل والمرأة يعنى اختلاف الأدوار، التي يقوم بها كل منهما، والاختلاف تظهر أهميته هنا، مما يعنى أن فيه من التكامل بين الرجل والمرأة، فكل منهما له دوره الذي يختص به وإن اشتركا في بعض الأدوار، فإن الطبيعة المختلفة بين الرجل والمرأة بالضرورة تؤدى إلى إبراز دور تخصصي ينفرد به أحدهما عن الآخر، ويكون لازماً للآخر.

من ناحية أخرى، فإن تقرير ما جاء في النص القرآني عن قوامة الرجل على المرأة، إنما يقرر أن في كل من الرجل والمرأة فضائل، ولم ينته المعنى إلى أن الرجال أفضل من

(١) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص٧٧.
(٢) الإمام أحمد بن عجيبة، تفسير البحر المديد، مرجع سابق، المجلد الأول، ص٤٩٩.

النساء، وهذا لم تُشر إليه الآية الكريمة، ولكنها أثبتت أن لكل منهما الفضائل التي تميزه، وتكون نافعة للآخر ومكملة له»[1].

ولماذا يستغرب البعض هذا التفضيل (المنضبط)، ولا يذكر أن أول الخلق كان سيدنا آدم عليه السلام، وخلقت منه السيدة حواء، وفي مستهل سورة النساء قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وقد تعرضنا في الفصل الأول لفكرة ضعف المرأة، وكيف تكون ضعيفة إذا كانت هي جزء من الكل وهو الرجل؟ فالكلُّ لا تكتملُ كُلّيته إلا بجميع أجزائه، فالتلازم بين الرجل والمرأة لبلوغ الكلية فيه من القوة، مما لا يلقى بالاتهام على أن المجتمع ذكوري وفيه الأفضلية للرجل، وكيف ولم ينزل الإنسان على الأرض وحده، وإنما نزل هو وزوجه، فلم تعرف الأرض في أول لقاء لها مع الإنسان، إلا بين الرجل والمرأة.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾[آل عمران:١٩٥].

وهذا هو المدخل، الذي يدخل منه أعداء الإسلام لهدم الأسرة المسلمة، بإشعال هذه التفرقة، التي ليس لها أساس في الشرع الإسلامي، فالعلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تكاملية، وليست علاقة تبعية.

وقد ألمح في (الآية ٣٤) التي معنا من سورة النساء، بُعداً آخر توزيعيًّا، عند الإشارة إلى ضبط سلوك المرأة وحسن معاملتها لزوجها، فإذا كانت من الصالحات، فإنها لن تمنع زوجها من البر بأهله، وبالمحتاجين، وبالأيتام في الأسرة ذاتها، وأن يتصدق ويفعل الخير تذرعاً منها بكثرة مطالبها ومطالب أبنائهما، وربما هذا يقدم للآية (٣٦) من سورة النساء التالية التي يُفضّل فيها الله أوجه الإنفاق في الخير والإحسان والتي كان من أجلها تكوين ثروة الميراث، وما تفرَّع عنها من وقف أهلي أو عام أو وصية، فضبط السلوك الأسري، يؤثر تأثيراً مباشراً على العمل التكافلي، والذي يلتف حوله الكثير من الأسر المحتاجة.

(١) د/ رفعت العوضي، الإعجاز التشريعي في منظومة البناء الاقتصادي للأسرة، مرجع سابق، ص٢٢، ٢٣.

ثالثاً: التربية الخلقية على إعادة التوزيع كأثر اقتصادي تكافلي:

أراد الله تعالى أن يبين حسن الخلق والتربية عليه، وبيان مساوئ عدم الأخذ به، والمتعلق بإعادة توزيع الدخل والثروات، لما له من أثر اقتصادي تكافلي؛ وذلك في آيات متتابعات من سورة النساء (من الآية ٣٦ إلى الآية ٣٩) يوردها هذا التحليل:

١ـ الإحسان:

قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[النساء:٣٦].

رفع الله تعالى العمل التكافلي، الذي رغّب فيه، فجعله تكليفاً، يأتي به بعد ذكر الأمر بعبادته، وعدم الإشراك به، وهذا الذكر يحيلنا إلى صدر سورة النساء، حين جاء الأمر بتقوى الله تعالى، ثم تلاه الأمر بالتقوى في صلات الأرحام، وكأن هذه الأوامر التكليفية التي جاءت في الآية، بمثابة التفصيل للتقوى، وتوضيح لأبعادها، ومن تلك الأبعاد، إعادة توزيع الدخل والثروات؛ لتحقيق العدالة الاجتماعية، والتضامن بين عباده المحتاجين منهم وغير المحتاجين.

جاءت هذه الآية بعد تفصيل أحكام الميراث وبيانها، والتي شملت الورثة المستحقين، ومن بينهم الوالدان، وذوو القربى، ومن شملهم التوزيع الشرعي، وبعد أن أوصى الله تعالى بضرورة الحفاظ على العلاقات الأسرية، وتثبيت دعائمها، والحث على الإنفاق وترسيخه في النفوس، وضبط الإنفاق الواجب داخل الأسرة، لما في كل ذلك من تهيئة النفوس وتربيتها على العطاء والبذل من مال الله، الذي استخلف الناس فيه، وهذا يعني أن من شملته أحكام الميراث، وأعطاه الله ووزع عليه من الأموال والأرزاق، وجب عليه أن يتقى الله فيمن لم يكن له حظ من الأموال ليرثها، فأراد الله تعالى أن يرفع عباده بالعطاء إلى درجة الإحسان، فإذا أخذوا فلابد أن يعطوا، فالعطاء هنا ارتبط بالإحسان.

وقد نتساءل: هل هذا الإحسان الذي يشتمل هؤلاء، في حال حياة المورث، أم بعد وفاته، وعند توزيع تركته، أو أن يكون في حق الوارث، حقًا له، ليدخله هذا التكليف في نطاق التشريعات التكافلية، من وقف أو وصية؟

ويمكن القول: إن الإحسان هو عمل مستدام، لا يقف عند حالة بعينها، بل هو عمل خُلقي وتعبدي، يدعو إليه الإسلام، لما له من آثار ممتدة عبر الأجيال.

ونحاول أن نفصل بعض الشيء لتلك الآثار على من شملهم التوزيع في الآية ٣٦ من سورة النساء:

الإحسان للوالدين:

«الإحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما، وألا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما، ويسعى في تحصيل مطالبهما، والإنفاق عليهما بقدر القدرة من البر، وأن لا يشهر عليهما سلاحاً ولا يقتلهما»[1].

كما يشمل هذا الإحسان الإنفاق على الوالدين، فقد يكون الابن موسر بكسبه الخاص، ولا يكون هذا حال والديه، مما في ذلك الإنفاق من العدل الذي يرضى الله، فالتفاوت في مستوى المعيشة بين الأسرة الواحدة، مذموم؛ لأنه إن لم يثر في النفس الصراع الاجتماعي، فإنه يثير الشجون، فلا رحمة، ولا مودة، ولا بر.

ومن ناحية أخرى، فإن الإحسان بالوالدين، يعنى الحفاظ على الأسرة، ويمتد أثره، بسبب القدوة، فالطفل ينشأ ويرى كيف يعامل أبيه والديه، فيشب على نفس الطريقة في معاملته لأبويه، فالإحسان إليهما يؤدى إلى استمرار التلاحم الأسري، وامتداد البناء الأسري على الصورة الكريمة المتراحمة التي أرادها الله وأوصى بها بالتقوى.

وهذا له مردود اقتصادي: في ألا يحدث التنازع عند تقسيم الثروة، والتحايل في الأنصبة، أو بالضغط على أحد الوالدين قبل وفاته ليخص أحد أبنائه بشيء من الثروة، مما يسبب التنافر بين الورثة ويحدث الضغينة، التي كان سببها التمييز واغتصاب الحقوق، وهذا بدوره يشكل ظلماً على الأجيال المقبلة، فيحدث التفاوت بين الأخوة في الدخول، بانتقاص هذه الحقوق، وهذا ليس من أعمال البر والإحسان، ويمكن أن تنسحب هذه المعاني على الأقارب «ذوى القربى»، الذين أتت بهم الآية.

أما اليتامى:

«فاليتيم مخصوص بنوعين من العجز: أحدهما الصغر، والثاني عدم المنفق، ولا شك أن من كان هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة، قال ابن

(١) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص٨٤.

عباس: يرفق بهم ويربيهم ويمسح برأسهم، وإن كان وصيًّا لهم فليبالغ في حفظ أموالهم»[1].

وأرى في اليتيم ثلاث حالات:

الأولى: اليتيم الوريث، وقد أفضى الكلام عنه.

الثانية: اليتيم الذي ليس من ذوى القربى، ولا مال له، ولا منفق عليه.

الثالثة: اليتيم الذي من ذوى القربى، كابن أخ يتيم، ولا يرث لوجود أولاد للمورث، وكان ينفق عمه عليه حال حياته، ويعلم أنه قد يكون هناك غلظة في القلوب، لن تتعهده بالرحمة والإنفاق عليه من بعده، فقد يشمله الإحسان بالإيصاء له بشيء من التركة تضمن كفالته.

وكل حالة من هذه الحالات الثلاث أدعى إلى الإحسان عن أختها.

أما الأثر الاقتصادي: فيتمثل في خلق دخول جديدة، تخلق مصادر للكسب، وتضيف إلى الدخل الشخصي والقومي، إذا ما تمت كفالته حتى يكبر ويصبح منتجاً، فلا يلجأ للسؤال أو إلى الأعمال المتدنية.

المساكين:

«المساكين هم الذين أسكنتهم الحاجة وأذلتهم، وهذا يتضمن الحض على الصدقة والمواساة، وتفقد أحوال المساكين والضعفاء»[2]، «والمسكين وإن كان عديم المال إلا أنه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعاً أو يدفع به ضرراً»[3].

وعلى أية حال، فقد تحسب هذه الفئات من القوة العاملة المعطلة، فالإحسان إليها، وإتاحة فرص للكسب، قد يُحوِّلها إلى قوة منتجة ترعى نفسها، وقد تتاح لها الفرصة لرعاية غيرها.

الجـــار:

تكرر ذكره مرتين في الآية، وفقاً لدرجة قربه، «فالجار ذى القربى: هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره»[4].

---

(١) المرجع السابق، ص٨٤.
(٢) الإمام القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، المجلد الأول، ص٣٤٧.
(٣) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص٨٤.
(٤) المرجع السابق، ص٨٤، ٨٥.

فالجوار يعنى معرفة أحواله، فلا تخفى لطبيعة الجوار، إن كان على فقر أو غنى، فلا يحتاج صاحب العطاء إلى البحث عن المحتاجين، فالجار هو الأولى بالبر والإحسان، فإن هذا الإحسان وثيق الصلة بعلاج الصراع الاجتماعي، ووأده من بواطنه.

الصاحب بالجنب: «وهو الذي صحبك، إما رفيقاً في سفر، وإما جاراً ملاصقاً، وإما شريكاً في تعلم أو حرفة، وإما قاعداً إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة بينك وبينه، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه، وتجعله ذريعة إلى الإحسان»[1].

وأجد في ذلك أثراً اقتصادياً، يعمل على مستوى التنمية البشرية، فالإحسان لزميل علم محتاج إلى المال، وإعانته لاستكمال دراسته، قد يُخرج عالماً يفيد البشرية، أو الإحسان إليه بعدم منع العلم عنه وإفادته، وإن كان في حرفة فمساعدته بأدوات حرفته يُسهم في زيادة إنتاجيته، وينقله لمستوى معيشي أكثر رفاهية، ما كان ليصل له إلا بهذا الإحسان، الذي أمر الله به، والله هو المُعْطى على الحقيقة.

وغير هؤلاء من جاء ذكرهم بالآية الكريمة، فإن الإحسان يتنافى مع من قال الله فيه:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، فالمختال له وصفان مذمومان:

الأول: المختال وهو العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق أحد، والذي يعدد مناقبه كبراً وتطاولاً.

الثاني: قال ابن عباس: المختال هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه.

وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع؛ لأن المختال ـ وهو المتكبر ـ لا يقوم برعاية الحقوق»[2].

٢ـ البخل:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[النساء:٣٧].

(١) المرجع السابق، ص٨٥، ٨٦.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحات.

«المراد هنا: البخل بالمال؛ لأنه تعالى ذكره عقيب الآية، التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال، ومعلوم أن الإحسان إلى هؤلاء إنما يكون بالمال، وأنه تعالى ذكر في هذه الآية من الأحوال المذمومة من البخل ثلاثة:

أولها: كون الإنسان بخيلاً وهو المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾.

ثانيها: كونهم آمرين لغيرهم بالبخل، وهذا هو النهاية في حب البخل، وهو المراد بقوله: ﴿وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾.

ثالثها: قوله: ﴿وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ﴾، فيوهمون الفقر مع الغنى، والإعسار مع اليسار، والعجز مع الإمكان، ثم إن هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر، وقد يكون الكفر المقصود، هو الكفر بالنعمة، لا من يكون كافراً بالدين والشرع»[1].

وأجد في البخل ثلاثة آثار اقتصادية:

(أ) الذي يبخل لا يخرج ماله سواء للاستهلاك أو الاستثمار، أى يعطل المال، فهو وجه من وجوه الاكتناز، فأثره الاقتصادي يتبع أثر الاكتناز على الاقتصاد.

(ب) التضييق على الأهل، مما يثير أحقادهم، وحرمانهم، والتدنى بمعيشتهم، مما يهدد الأواصر الأسرية ويتعجلوا ميراثه.

(جـ) منع الإنفاق في سبيل الله، فإذا كان قد بخل على نفسه وأهله، فكيف سيخرج من الصدقات الجبرية والطوعية، فهو بهذا يجفف منابع البذل والعطاء، والأموال التي تسهم في الإنفاق على من شملتهم الآية السابقة، فيحدث قصوراً في موارد التضامن الاجتماعي.

٣ـ الرياء في الإنفاق:

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا﴾[النساء:٣٨، ٣٩].

«هؤلاء الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس، ذلك أنهم أنفقوا إنفاقاً لا تحصل به فائدة

(١) الإمام محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، ص٨٦، ٨٧.

الإنفاق غالباً؛ لأن من ينفق ماله رئاء، لا يتوخى به مواقع الحاجة، فقد يعطى الغنى ويمنع الفقير»[1]. «فينفقه مراءاة الناس في غير طاعة الله، أو في غير سبيله، ولكن في سبيل الشيطان، ومن يكن الشيطان له خليلاً وصاحباً، يعمل بطاعته، ويتبع أمره ويترك أمر الله، في إنفاقه لماله رئاء الناس وفي غير طاعته، وجحوده وحدانية الله، والبعث بعد الممات، فساء قريناً.

فهؤلاء الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، لو آمنوا بالله واليوم الآخر، وأن الله واحد لا شريك له، وأخلصوا له التوحيد، وأيقنوا بالبعث بعد الممات، وتيقّنوا أن الله مجازيهم بأعمالهم يوم القيامة، وأنفقوا مما رزقهم الله، وأدوا زكاة أموالهم التي رزقهم الله، وأعطوها عن طيب نفس، ولم ينفقوها رئاء الناس والتماس الذّكر والفخر، والتباهي بالباطل عند الناس، فالله حافظ عليهم أعمالهم، لا يخفى عليه شيء منها، حتى يجازيهم بها جزاءهم عند معادهم إليه.

فإن الله لا يبخس أحداً من خلقه أنفق في سبيله، مما رزقه من ثواب نفقته في الدنيا، ولا من أجرها يوم القيامة»[2].

وهكذا كان المنهج الاقتصادي الإسلامي، قد بنيت أركانه على العقيدة الإسلامية، فالنشاط الاقتصادي في الإسلام مربوط بالقيم والمبادئ، وهي الضابطة والموجهة له.

هذا ما وجدناه في كتاب الله، حيث كنا نبحث في هذه المنظومة التكافلية بين التشريعات الاقتصادية التي تضطلع بالدور التوزيعي وارتباطها بالميراث، وكيف هيأ لها القرآن، حتى ننتقل لتحليلها.

والتساؤل: ما أثر المنظومة التشريعية على التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، وما هي العلاقة التكاملية بين الميراث، والوقف، والوصية؟

وهذا سيرنا التالي:

السير الثاني: العلاقة التكاملية بين التشريعات الاقتصادية وتأثيرها على العمل التكافلي:

العلاقة التكاملية بين التشريعات الاقتصادية:

إن التشريعات الاقتصادية تشكل منظومة ثلاثية الأضلع، على قمتها تشريع

(١) الإمام الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص٥٣.
(٢) الإمام محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، المجلد الثالث، مرجع سابق، ص٢٣٢٢، ٢٣٢٣.

الميراث، ومسقطي ضلعيها ينحدر كل من تشريعي الوقف والوصية، وقاعدتها تتشكل من الأسرة، فمن ناحية فهناك علاقة تكاملية بين الأسرة والميراث، فالأسرة تحتاج إلى نظام تشريعي يربطها ويدعم أواصرها، اجتماعيًّا واقتصاديًّا، والميراث يحتاج إلى وحدة أسرية مستقرة منضبطة شرعيًّا، ومعلومة الأنساب حتى يتم العمل عليها.

وينشأ عن هذا التكامل بين الميراث وهذا الامتداد الأسري، كل من تشريعي الوقف والوصية، لما يتمتع به تشريع الميراث من نظرة مستقبلية، حيث يستمد منها التوزيع على مستوى الأجيال، وليس لمن يشملهم الميراث وقت توزيع التركة فقط، ولما يتمتع به نظام الميراث الاقتصادي من الخاصية التراكمية الرأسمالية للثروة، وما يلزمها من الامتداد الزمني.

ويتوسع الهدف التكافلي من توزيع الميراث على مستوى الأسرة، لما يحدوه رب الأسرة من كفالة أبنائه وأهله وذوى قرابته في حال حياته من نفقة واجبة، وبما يتركه لهم من ميراث بعد وفاته.

هذه النظرة التكافلية تتوسع، لتسع ذوى القربى من غير الوارثين؛ وذلك بما أتاحه تشريع الوصية بعد وفاة الموصى، وبهذا يجتمع كل من الوقف إذا ما انعقدت نية الواقف على تخصيص جزء من تركته كوقف خيري، مع ما انعقدت نيته على الوصية بثلث التركة، إذا ما توجه بها إلى أعمال الخير العامة، فيمتد بهذا أثر الميراث، وما تفرع عنه من وصية ومن وقف إلى المجتمع.

فجوهرية فكرة الجيلية، والخيرية، والتراكمية، والاستمرارية، تجمع الثلاثة تشريعات في بوتقة واحدة؛ لتنطلق منها أعمال الخير والإحسان بمفهومهما الواسع، لتمتد آثار الميراث التكافلية إلى المستقبلية؛ لأن الميراث هو مكمن الثروة، فلولا تكوين الميراث بنظرته التكافلية، لَما كان هناك وقف ولا وصية، ففكرة التكافل تربط التشريعات الثلاثة، ومنشؤها الميراث، فنستطيع أن نقول: إن للميراث أثرًا توزيعيًّا تكافليًّا متعدد الأبعاد.

وتفصيل ذلك أن الميراث في حقيقة جوهره أنه تكافلي، وإن لم يتفرع عنه وقف ولا وصية؛ لأن مبدأ التوريث وانتقال الثروة إلى المستحقين هو كفالة لهم، بل انتقال الثروة من جيل إلى جيل هو امتداد وتوسيع لهذا التكافل، بل ويزداد التوسع في التوزيع والعطاء، إذا ما امتد إلى ذوى القربى من غير

الـوارثين حاضـراً ومـستقبلاً، علـى النطـاق الأسـري، وعلـى النطـاق المجتمعـي وهذا العمل هو جوهر عمل الوقف والوصية بالتبعية.

من هذا الرباط التكافلي نخرج بثلاثة آثار تكاملية:

١ـ التكافل الأسري على مستوى الأسرة الممتدة.

٢ـ الخيرية في نطاق الأسرة وذوى القربى من غير الورثة، وللمجتمع.

٣ـ الأثر التنموي الاقتصادي للتشريعات الثلاثة.

نجد هذه الآثار في الصور التكاملية التوزيعية على هذا النحو:

أولاً: الحافز الاقتصادي للتشريعات الاقتصادية، وأثره على الأمن النفسي:

«من الحكم الإلهية، أن الله جعل من فطرة الإنسان، أن يكون المال لصاحبه محل إيثار، منحاً وإنفاقاً حال حياته، ليكون في ذلك الحافز على تنمية المال وصيانته وادخاره، وحتى يضعه في حق من يلونه من ذريته، وأهله، ومن ارتضاه حال حياته لبذله وعطائه ورعايته.

هذا التراكم الرأسمالي، هو الدافع للاستثمار، وتحقيق ثروة، تمكنه من القدرة على الإنفاق، إلى جانب تكوين فائض تتكون منه التركة المتوارثة.

فإذا مات الإنسان، فقد إرادته وإدراكه وقدرته على حيازة المال، أو الانتفاع أو التصرف فيه، فتنقطع صلته بما كان يملك، وانتهاء ملكه فيه، ولكنه لم يفقد وجوده في حياة أخرى، يحصى ما كان له من عمل في الحياة الدنيا، وهو البصير على نفسه بما اقترفه من أعمال.

يقول الله الحق:

﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا لَا وَزَرَ ۝١١ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ۝١٢ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝١٣ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝١٤ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾[القيامة: ١٠-١٥].

«فإذا دنا أجله وعلم بقرب الحساب، نظر مرة أخرى إلى نفسه، وآثرها حتى ينجيها، فجعل المال الذي جمعه منجاة له، إن كان مقصراً متهاوناً فيما أمر الله به، أو أراد إن كان ممن اتبعوا ما أمر الله به، أن يزيد من حسناته قبل يوم اللقاء، فآثر نفسه على أثرته للمال، فدفع به إلى أوجه الخير والبر والإحسان»[1].

(١) الشيخ على الخفيف، أحكام الوصية، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٠م، ص١١.

ومن هنا نشأ الدافع النفسي، إلى تحويل جزء من التركة بصورة شرعية مخصوصة نظمها الله وشرع لها، حتى لا تأخذه أثرة نفسه، فيدفع بماله كله ويترك ورثته يتكففون الناس، فكان تنظيم الوقف، وتنظيم الوصية؛ ليأخذا بجانب التوزيع الشرعي للميراث، شكلاً من أشكال إعادة توزيع الدخل والثروة، مما يشيع الأمن النفسي.

«هذا الأمن النفسي له علاقة تكاملية بين الميراث والوصية والوقف، فكما يعمل الميراث على تأمين انتقال الثروة من صاحبها إلى ورثته، تأميناً ماديًّا ونفسيًّا، فإن الوقف كذلك يشيع الأمن النفسي بين الموقوف عليهم، حيث تشملهم بأسمائهم وثيقة الوقف المشهرة»[1] هم ومن يلونهم من ذريتهم عبر الأجيال، مما يرتب آثاراً اقتصادية، حيث يرتب كل من الموقوف عليهم، حياته المعيشية على ما يتحصل عليه من دخل يتحقق له من الدخول التوزيعية للوقف، يحددها المسئول عن الوقف، ويكون منها الدافع الاستثماري لتراكم مزيد من الثروة والدخل.

ثانياً: الأثر التكاملي للتشريعات الاقتصادية على التفتيت والتركز للثروة:

إذا ما تطرقنا إلى ما يشار باتهام إلى الميراث، أنه يحدث تفتيتاً أو تركزاً للثروة، فالتفتيت، أي تقسيم مجمل الثروة إلى أنصبة، إذا نظر له من جهة المورث، فهو تفتيت، نتيجة لتوزيع التركة على عدد من الورثة، بعد أن كانت مركزة في يد المورث، وإذا نظر له من جهة الوارث، فهو دخل مكتسب جديد وتوزيع شخصي حقيقي، أُضيف إلى دخله الكلي.

وبهذا ومن وجهة نظر اقتصادية، فإنه يُنظر إلى الميراث نظرة كلية تكاملية، فاقتصادياً؛ ولأن الثروة ولدت لكي تستمر، فإنه يجب أن لا يتم التفريق بين المورث والوارث من هذا المنطلق؛ لأنه من كان وارثاً سيكون مورِّثاً في يوم آت، وتتوارث معه الثروة التي ورثها، ويتوارث معها ما تم إضافته لها من كسبه الخاص، وما أنتجه فيها من نشاط اقتصادي، وهذا ما أراده الإسلام من الوارث، أن يجعل التركة التي ورثها أمانة في عنقه، يراعى فيها تطبيق ما شرعه الله، حتى تصل إلى ورثته مزكاة، ومنماة، أي مزادة.

«من ناحية أخرى، فإن انتقال الثروة، قد يحدث فيه المعاوضة، وقد يحدث تبادل

(١) د/ رفعت العوضي، الإعجاز التشريعي في منظومة البناء الاقتصادي للأسرة في الإسلام، مرجع سابق، ص٤٣.

تعويضي ضمني للتركة، لما قد يحدث من توارث متبادل، فقد يرث الأب ابنه، ويرث الابن آباه»[1] فالنظرة الحادة لتقسيم الميراث، على أنه يحدث التفتيت، لا يمكن الحكم عليها بصورة حتمية، ليس لها إلا وجه واحد، وهو التفتيت، فالبناء الاقتصادي التكافلي، والبناء الاقتصادي الذي يعمل على تكوين قيم مضافة في شكل أصول رأسمالية وغيرها، لا تجعل من التفتيت المآل الوحيد للتركة، إذا ما تم النظر إليها بهذه النظرة الكلية.

أيضاً، فإن إضافة بُعد التنمية البشرية للأجيال، لا يجعل للتفتيت أثر سلبي، بل أثره يكون إيجابيًا؛ لأن الجيل الوارث، يضع قيماً مضافة للنصيب الموروث تتحقق من خلال هذه العوامل:

١ـ تعليم الأبناء، مما يرفع قدرتهم على إدارة الثروة بصورة أكثر دقة، وبنظرة علمية حديثة.

٢ـ العمل على رفع الكفاءة الإنتاجية للوحدة الاقتصادية، باتباع وسائل إنتاجية متطورة.

٣ـ الجمع بين دخل من عمل آخر من الكسب الخاص للوارث، يؤثر بالإضافة إلى الدخل المتحقق من النشاط الاقتصادي المتحصل من الثروة الموروثة.

٤ـ كما أن التخارج يتيح الفرصة لأخذ كل وارث نصيبه من التركة مع ما يتناسب وتخصصه، فالتخصص في العمل يعمل على كفاءة تشغيل الثروة.

فالتفتيت للثروة، أو تقسيمها، يعمل على إدارتها بصورة أكبر كفاءة، إذا ما تم مزج الحافز الشخصي الناتج عن انتقال ملكية الثروة إلى الوارث، مع كفاءته الشخصية في إدارة نصيبه.

بل قد يزيد التفتيت من كفاءة التوزيع على المستوى المجتمعي، إذ إن عمل تشريع الميراث، والوصية والوقف، على الورثة، والموصى لهم، والموقوف عليهم من التركة، يعمل على الدعم الاجتماعي والاقتصادي، لمزيد من الأفراد في المجتمع، ويوفر لهم حد الكفاية، وهذه نقطة انطلاق نحو التحسين للمستويات الاقتصادية، وخلق دخول جديدة تُسهم في الناتج القومي، ويحدث التوازن المجتمعي.

(١) د/ رفعت العوضي، الإعجاز التشريعي في منظومة البناء الاقتصادي للأسرة في الإسلام، مرجع سابق، ص٤٣.

فالتفتيت بهذا المعنى، قد يمكّن من المزيد من التوزيع، والمزيد من الإنتاج، للمزيد من الثروة الكلية للمجتمع.

فكيف يمكن القول بوجود تركز للثروة في يد فئة قليلة، مع وجود التشريعات الاقتصادية التكاملية، وعلى رأسها تشريع الميراث، الذي نزل تشريعه جمعي، وليس فردي، والأصل فيه توزيع الثروة.

«ولا يمكن إغفال عمل تشريع الزكاة مع تلك المنظومة، إذ يحدد بعدين يعملان مع هذه التشريعات الاقتصادية:

الأول: أن نصاب الزكاة يعد مؤشراً للعمل الخيري، فنصاب الزكاة هو حد الكفاية، أو هو الحد الأدنى الموجب للزكاة، فمن زاد عليه، وجبت الزكاة في حقه، ومن نقص عنه كان ممن يستحق الزكاة، بقدر ما يصله إلى النصاب»[1].

الثاني: أن الزكاة تشخيص دقيق لحالات المجتمع التي تحتاج الرعاية والكفالة، مما يتكامل ويسهل معها عمل توزيع الجزء الخيري من الوقف، والجزء الخيري من الوصية، بما يُسهم في توفير حد الكفاية للفئات المحتاجة.

الثالث: أن الزكاة هي إحدى صور تراكم رأس المال الاجتماعي، فتنمية الثروة هي المكون الرئيس الذي تستمد منه أوعية الزكاة مواردها.

ثالثاً: الحفاظ على الملكية هدف اقتصادي للتشريعات الاقتصادية:

اختص الله الإنسان بالملك، وجعل الشرع الميراث من الأسباب المنشئة للملكية الفردية، «ويثبت الملك للوارث جبراً من الوارث للمورث، وتنتقل الملكية عن الوارث جبراً عنه، ويثبت الميراث بإرادة الشارع بالانتقال وبالمقدار، ولا يملك المورث تحديد الورثة، أو تحديد أنصبتهم، ولا دخل لإرادة الوارث في انتقال الملكية إليه، أو تحديد حصته من الإرث، فالميراث إجباري، بينما الوصية اختيارية لكل من الموصِي والموصَى له، ويثبت الملك فيها بالإرادة والاختيار، فالموصى مخير في الوصية وعدمها، وبعد الوصية، يحق للموصِي أن يرجع فيها قبل الوفاة، والموصَى له مخير أيضاً، فيستطيع أن يقبلها أو يردها»[2].

(١) د/ محمد شوقي الفنجري، بوابة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء (المملكة العربية السعودية).

(٢) د/ محمد الزحيلي، الفرائض والمواريث والوصايا، مرجع سابق، ص٣٩٦، ٣٩٧.

«أما ملكية الوقف: فقد ذكر الشافعي أن الموقوف يخرج عن ملك الواقف ولا يملكه الموقوف عليه، بل يملك المنفعة فقط، أما الأصل عند مالك، فهو بقاء الوقف على ملك الواقف، حتى لتجب فيه الزكاة بزكاة الواقف، وقال أحمد: بانتقال الملك إلى الموقوف عليه في الوقف الذري دون الخيري»[1].

«وعلى ذلك يعد الميراث من الملك التام، الذي يعطي المالك حق التصرف بكل الأشكال، من بيع، وهبه، وإجارة، وإعارة، ووصية، ووقف، وغير ذلك من التصرفات التي تسيغها الشريعة الإسلامية، ولا تتنافي مع مبادئها وقواعدها.

وتعد الوصية ملك ناقص، إما ملك رقبة، أو ملك منفعة، وسبب الملك في الميراث والوصية، خلافة الشخص لغيره في الملكية، فإن الملك يصل إلى الوارث والموصَى له بالخلافة عن المورِّث والموصِى، إذ لا يملكان إلا من بعد وفاته، ووفاته شرط للملكية عنه»[2].

هذا الاختلاف في أشكال الملكية في التشريعات الثلاثة يعطى بعداً تكامليًا:

فبالنسبة للتشريع الأصل وهو الميراث، حيث تعد الملكية فيه من الملك التام، «فإن الإسلام عمل على حماية الملكية الخاصة، دعماً للحافز الاقتصادي، فحماية الإسلام للملكية الخاصة من الاعتداء عليها من الأفراد، عمل على حمايتها من اعتداء الدولة، والمقصود من وراء تلك الحماية، هو إشباع حب التملك، وضمان بقاء الملك في حق صاحبه، مما يدفع إلى العمل والاكتساب والحرص على التملك، وزيادة كفاءة المال الذي آل إليه إنتاجيًا»[3].

وبهذا تنعكس حماية ملكية أموال الميراث على ضمان الثروة، والتي يتم توزيعها من خلال كونها ملكية خاصة، إلى الورثة، وإلى الملكية التكافلية، من وقف خيري، والجزء الخيري من الوصية، أو الوقف الأهلي، والوصية لغير وارث، هذه الحماية هي الضمان للعمل التكافلي، فلو كانت الوصية أو الوقف من أنواع الملك التام، ما كانت هناك تشريعات تسمح بالعمل التكافلي، بخلاف الزكاة، فلها خصوصيتها.

«أما من ناحية الوقف، فإن الوقف بدوره يحقق الحفاظ على الأموال العامة والأموال الخاصة:

(١) د/ منذر قحف، الوقف الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٩.
(٢) الإمام محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٩، ٢٠.
(٣) د/ رفعت العوضي، الوسطية الاقتصادية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢١٧.

فبالنسبة للأموال العامة: فإن الوقف هو المؤسسة التي حققت ملكية الأمة؛ لأن مالك الرقبة الحقيقي في الأموال هو الله تعالى، والناس مستخلفون فيه، مطلق الناس وليس الدولة، أو أية فئة سلطوية، والذي حقق الملكية العامة، حقيقة ملكية الأمة، فنظرية الاستخلاف ترتبط بالوقف، ووصفت هذه النظرة من قبل العلماء، فالبعض يقول: إنه إخراج المال إلى غير مالك، ويقول ابن حزم: إنه إخراج المال إلى خير مالك وهو الله تعالى، فالله استخلفك فيه، فأنت تعيده لصاحبه، والمستخلف هو الأمة[1].

وبالنسبة للملكية الخاصة: (وكما استعرضنا عند الحديث عن الوقف في المبحث السابق) أن الوقف له دور في حماية الأموال من المصادرات من الحاكم الظالم، فلا يستطيع مصادرته، لما للوقف من حرمة؛ ولذلك من كان عنده مال ويخاف عليه من المصادرة، يوقفه ويجعله وقفاً أهليًا على أولاده، فكأنه بذلك ملك له، ولكنه حماه من المصادرة، وبهذا فإن الوقف يؤدى أدواراً كثيرة غير موضوع التمويل والعدل، منها حفظ الأموال من المصادرة والعدوان».

فالحفاظ على الثروة سواء على المستوى العام أو المستوى الخاص، إنما يعكس تحقيق استثمار الثروة، وتنمية مصادرها المالية بتحويلها إلى أصول رأسمالية متنامية، وهذا يحفز الموقف على تنمية الثروة لشعوره بالأمان من أنها ستحفظ في أولاده ومن أوقف لأجلهم.

فالميراث والوقف إذن يشتركان في هذه الخصيصة، وهي الحافز الناتج عن العدل في التوزيع، وحفظ الثروة وعدم ضياعها.

رابعاً: الأثر التنموي والإداري التكاملي للتشريعات الاقتصادية:

هناك ثلاثة عوامل تؤثر في البعد التنموي للميراث، يمكن إجمالها على النحو التالي:

١ـ الحفاظ على الملكية الخاصة.

٢ـ الحافز الشخصي وتكوين فائض.

٣ـ توجيه الفائض إلى الاستثمار، بتحويله إلى أصول رأسمالية منتجة، وتحقيق قيماً مضافة.

(١) د/ محمد عمارة، المؤسسية والمؤسسات في الحضارة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ٢٠١٠م، ص٤٦، ٤٧.

«فتشريع الميراث كما جاء به الإسلام، يحقق الأمن في نقل الثروة من مالكها إلى ورثته، هذا الأمان يهيئ النفس التي جُبلت على حب التملك، ويحفزها على العمل الاقتصادي الذي يحقق طموحات وآمال من هو في سبيله إلى تكوين ثروة، فالميراث إذن، يحقق تكويناً للثروة، ويحفز على تحويلها إلى أصول رأسمالية منتجة، ويؤمن نقل هذه الثروة وأصولها إلى أجيال جديدة، ليحقق بهذا التقدم الاقتصادي الذي يرجع في الأساس إلى التراكم الرأسمالي الذي يولد أصولاً رأسمالية منتجة»[1].

وإن كان الإسلام يضبط التصرفات الاقتصادية في مرحلتي التراكم الرأسمالي، والاستثمار، وإن كان يتيح حرية التملك ويحافظ عليها، ويضبطها وفق معايير الشرع، وإن كان يتيح حرية العمل والكسب، والتي خضعت بدورها للمعايير الشرعية، إلا أن إدارة الثروة تنمويًا واقتصاديًا، لم يجعل الشرع لها تقييد، فصاحب الثروة يختار ما يشاء من الأنشطة الاقتصادية المشروعة، ويديرها بطريقته الخاصة، دون معايير واضحة، إلا ما تقضي به الأعراف الاقتصادية لإدارة الأنشطة، أو وفقاً لدراسات الجدوى الاقتصادية، فلا توجد معايير للأداء، وبالتالي معايير للنتائج المرجوة من النشاط الاقتصادي بنظرته التنموية.

«ولكن عند الحديث عن الوقف الإسلامي، نجد أن الأمر يختلف في إدارة الوقف اقتصاديًا، فالتوجه التكافلي للوقف يعد عملاً استثماريًا، يخدم أهداف التنمية الاقتصادية، ورفاهية الأجيال القادمة، ويعد هذا في نفس الوقت، من أعمال البر الاقتصادي.

فالوقف العام هو ما يكون غرضه وجوه البر العامة، كالمساجد، ودور العجزة، وغير ذلك من أعمال البر، التي تدخل تحت مسمى الوقف الخيري، وكذلك الوقف الخاص، وإن كان المستفيد منه أشخاصٌ بأعيانهم، أو بصفاتهم، أو بقرابتهم من الواقف، إلا أنه يعد عملاً من وجوه البر، التي تؤدى في المآل إلى النفع العام، فالوقف الأهلي، هو من أعمال البر الاجتماعية؛ لأنه يهدف إلى رعاية الأهل والذرية، وكذلك هو من أعمال البر الاقتصادية؛ لأنه يهدف إلى الحفاظ على رأس المال، والإبقاء على الأموال المتراكمة، في أوعية استثمارية مع الحفاظ على عدم تعرض هذه الأصول

(١) د/ رفعت العوضي، الإعجاز التشريعي في منظومة البناء الاقتصادي للأسرة، مرجع سابق، ص٨٠-٨٢.

الرأسمالية، إلى الهلاك، أو الإتلاف، أو التلف، مما يحافظ على ثروات الأمة، ويحافظ على أصولها الثابتة الإنتاجية، وعلى استمرار كفاءة إنتاجيتها.

ويتميز الوقف بجمعه بين هدفين، هما: تنمية مال الوقف، وتوزيع إيراداته على وجوه البر، فإذا ما اطمأن الواقف بعد أن وصل المال الموقوف إلى معدلات تنموية، بأن يكون قد حقق إيرادات تستطيع أن تغطي الأهداف التي من أجلها كان الوقف، فإن النظرة المستقبلية التي ترتبط بالوقف، والممتدة عبر الأجيال، تحفزه على تنمية هذا المال، والعمل على زيادته، حتى تستطيع إيراداته، الوفاء بنفس الأغراض في المستقبل، وتغطيها؛ وذلك بزيادة رأس المال عن طريق تخصيص إيرادات الوقف، وضمها لرأس مال الوقف؛ وذلك بعدم توزيع جميع إيراداته الصافية على أغراض الوقف، وبعد تحقيق تنمية المال، يوزع الجزء المتبقى من مجموع الإيرادات على أغراض الوقف.

يضاف إلى ذلك، أن هدف النماء نفسه هو من أعمال البر الاقتصادية؛ لأن التنمية هي من البر، لما لها من منافع اقتصادية عامة للمجتمع، وعلى مستقبل أجياله، ولعل أهم ما يميز النظرة الاستثمارية للوقف وارتباطها بالنظرة المستقبلية الجيلية، جعلها تختلف عن إنشاء عمل اقتصادي أو مؤسسة اقتصادية عادية، فإن ملكيته وهدفه يتعديان الأهداف الربحية، إلى الاستثمار من أجل المستقبل، بل لا يقتصر أن يكون استثماراً للمستقبل فقط، وإنما هو استثمار تراكمي أيضاً؛ لأنه يضع في استراتيجية إدارته الاقتصادية، ضرورة زيادته يوماً بعد يوم، بحيث يستدام الوقف السابق، الذي أنشأته الأجيال الماضية، وتنضم إليه الأوقاف الجديدة، التي ينشئها الجيل الحاضر، وتركز هذه الاستراتيجية الاقتصادية على أن الأموال الموقوفة على استثمارات صناعية أو زراعية أو تجارية أو خدمية، يقصد منها إنتاج عائد إيرادي صاف يقوم هو بالصرف على أغراض الوقف، وأن أسلوب المحافظة على الوقف، لابد أن يأتي من تمويل خارج عن العين الوقفية المراد الحفاظ عليها، مما يتحقق عن ذلك الإبقاء على الأصل بكفاءته الإنتاجية، وعلى فكرة المعاوضة بين الأصول، لتغطي تكاليف المحافظة على الأصول كعمل استثماري تنموي يحافظ على الثروة.

وأمام هذه المزايا الممتدة، فإن الوقف يتعرض لعقبات أهمها سوء الإدارة، من قبل القائمين على إدارته، أو بسبب تعقد المعاملات القانونية الخاصة به، أو بسبب طول الأمد، وتفرق المستحقين في البلاد، إلا أن المزايا التي تأتي من ورائه، تدفع إلى ضرورة إيجاد تنظيم قانوني، يدير أساليب تنفيذه، وتعمل على وقف استنزافه وسوء إدارته،

ومما قد يساعد على ذلك، أن الوقف يقوم على مبدأ الاختيار للشروط المناسبة للوقفُ، وفقاً للقواعد الشرعية، والتي لا تتعارض مع قواعد الميراث، فلا يكون الغرض من الوقف معصية شرعية»[1].

هذه النظرة التنموية الاستثمارية والتراكمية في إدارة أموال الوقف، هي ضرورة اقتصادية، تتكامل مع النظرة التنموية لتشريع الميراث، والذي يهدف في الأساس إلى تحقيق التراكم الرأسمالي، فوجود الحافز في تحقيق هذا التراكم، وتحويله إلى مشروعات استثمارية منتجة، يجب أن يدار على نمط الفكر الاستراتيجي الإداري للوقف اقتصاديًّا.

أما تشريع الوصية، فيندرج تحت نوعين من العمل الاقتصادي، فإذا ما كانت الوصية لأحد من الأقارب أو غيره، فإنها تدخل في نطاق الملك الخاص، ويجرى عليها ما يجرى على الميراث من التصرفات الاقتصادية الحرة، وإذا توجه الثلث إلى أعمال البر والإحسان، فإنه يدخل تحت تصرفات العمل التكافلي، فالتكامل النوعي الاستثماري والتنموي، يشكل منظومة تكاملية تتضافر مع البعد التكافلي الذي يربط بين هذه التشريعات الاقتصادية الإسلامية.

(١) د/ منذر قحف، الوقف الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٤، ٦٦، ٦٩، ١١٤-١١٦، ١٣٠، ١٣١.

نتائج الفصل الثالث:

يعد التوزيع أصلاً جوهريًا للميراث، فمن الجانب الشرعي، فهو يتعلق بكيفية تقسيم تركة الميراث وفقاً للأحكام الشرعية، ومن الجانب الاقتصادي، فإن التوزيع هو النتيجة النهائية لما حققته الثروة، من تراكم رأسمالي، واستثمار للتنمية، والذي يعبر عن كيفية إدارة الإسلام للثروة اقتصاديًا وعقديًا، هذان الجانبان الشرعي والاقتصادي للتوزيع، كانت الغاية منهما هي توزيع الثروة والدخول بين أفراد المجتمع الإسلامي، والتي تقوم على منهج إسلامي محوري، هو التوجه التكافلي، الذي يعمل على تحقيق ما يتناسب مع العيش الكريم، والمستوى الاقتصادي اللائق للإنسان، هذه الأبعاد الثلاثة، هي المنظومة التي تشكل نظرية التوزيع في الإسلام.

هذا التوجه التكافلي، تكلّمت عنه الأدبيات الرأسمالية الحديثة عند نظرتها للتوزيع؛ وذلك بعد توسع النظرة الجماعية، التي اقترن وجودها بوجود الفكر الاشتراكي، مما جعلها مطلباً اقتصاديًا واجتماعيًا، يحاول أن يضع له قدم في هذه المجتمعات الرأسمالية، والاشتراكية على السواء.

وهنا توقفنا للتساؤل عن هذه النظرة التكافلية وكيف كان مجالها في النظم الرأسمالية، والنظام الإسلامي، وكيف كانت فكراً وتطبيقاً، مما دعا البحث إلى خوض غمار نظرية التوزيع في الاقتصاد الوضعي، وفي الاقتصاد الإسلامي، للتعرف على أى منهما استطاع أن يصل إلى تلبية الحاجات الإنسانية، المحققة لكرامة الإنسان.

وكان موضوع مناقشة «**المبحث الأول**»: **التوزيع في الاقتصاد الرأسمالي**، وبالبحث أمكن التوصل إلى هذه النتائج:

أولاً: اعتمد الرأسماليون الكلاسيكيون في تحليلهم الاقتصادي لنظرية التوزيع، بتبنيهم المشروع الفردي، بأن تحقيق التوازن بين العرض والطلب يحدد الأثمان الطبيعية، والتي في معظمها تكون عادلة ومناسبة، والتي تكون مسئولة عن توجيه عوامل الإنتاج، على المشروعات التي تحقق لمالكي وسائل الإنتاج مصالحهم الخاصة، والتي تحقق بطريقة آلية أفضل فائدة للاقتصاد، دون تدخل حكومي، أو تخطيط، ولم يفرقوا بهذا، بين التوزيع الوظيفي، والتوزيع الشخصي، إلى أن واجه هذا النظام النقد من قبل الاشتراكيين، حيث وجدوا أنه لا يحقق المساواة، والتي رأوها في ضرورة ملكية وسائل الإنتاج للمجتمع كله، مما يمكن معها تحقيق المساواة في توزيع الدخل الشخصي، وفسروا هذا المبدأ، على أن التوزيع يكون على حسب العمل.

والنتيجة: أن الدخول المترتبة على الأثمان التوازنية تحقق العدالة، فتحقيق المصلحة الخاصة للمشروع الفردي تهتم فقط بالتوزيع الوظيفي.

ثانياً: ارتبط موضوع التوزيع في الفكر الاقتصادي الحديث، بالنمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية، والرفاهية الاقتصادية، غير أن نظرة النمو المتواصل في الدول المتقدمة في بداية السبعينات، تختلف عن نظرة الدول النامية، فالدول المتقدمة اهتمت بنوعية الحياة وبالاهتمام بالبيئة، ورقيها، والتي يتم الوصول إليها، بالتضحية بالآخرين، تأثراً بنظريات ريكاردو، ومالتس.

وخلاصة ذلك: استمرار المعدلات المرتفعة من النمو تعنى الاهتمام بنوعية الحياة Quality of life.

أما في الدول الفقيرة فانصب اهتمامها الرئيس على النمو في مواجهة توزيع الدخل، والذي يعتمد على التنمية وما يتطلبه التوزيع من ارتفاع الناتج القومي، وتحقيق معدل سريع للنمو، ووصول هذه النتائج التوزيعية إلى العدد الأكبر من أفراد المجتمع وألا يزداد الفقير فقراً، وبالرغم من أن معظم الدول النامية، استطاعت إلى حد ما تحقيق مؤشرات من النمو والتطور، إلا أنه وجد من الضرورة الاعتماد على النمو والتنمية معاً، لتحسين الرفاهية المادية لأكبر عدد من أفراد المجتمع، الأمر الذي لا يتحقق في حالة تحقيق النمو فقط، والذي يمكن أن يذهب بالدخل إلى فئة قليلة من المجتمع، والناتج عن أسباب يفترض معها عدم ارتفاع نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي، وأرجع الاقتصاديون ذلك إلى أسباب ترجع إلى سوء الأداء الحكومي الذي يعمل لمصلحته الخاصة، وتوجيه الاستثمارات إلى الأنشطة الاستهلاكية دون الإنتاجية؛ لتحقيق معدلات نمو أسرع، ويكون ذلك على حساب حرمان المجتمع من توفير الاحتياجات الضرورية الاستهلاكية، وفي حالة تحقيق زيادة في الدخل، فإنها تذهب للأغنياء، ويزداد الفقراء فقراً، وهكذا حال معظم دول العالم الثالث.

ونتيجة هذا التوجه: اللجوء إلى النمو في مواجهة توزيع الدخل الذي يعتمد على التنمية

ثالثاً: ومع الاهتمام بمشاكل التفاوت، فإن التفاوت ينشأ نتيجة لتزايد دخل الأفراد، بمعدلات مختلفة، مما كاد يضلل الاهتمام بالتنمية الاقتصادية، خاصة مع عدم توافر الإحصاءات عن توزيع الدخل في الدول النامية، ثم تتابعت الجهود لمحاولة التعرف على ما إذا كانت ثمار التنمية تصل إلى الفقراء، والنتائج جاءت صادمة، حيث لم

يكتشف عدم وصولها إلى الفقراء فحسب، وإنما كان التفاوت يزداد سوءًا، ولا يستفيد غالبية أفراد المجتمع، من ثمار التنمية، وأن الفقراء صاروا أسوأ مما كانوا عليه؛ ولهذا ظهرت الحاجة إلى ضرورة وجود مقاييس لتوزيع الدخل، لقياس تأثير التنمية على الرفاهية الاقتصادية؛ وذلك عن طريق التوزيع الوظيفي والتوزيع الشخصي، مع التوسع في استخدام التوزيع الشخصي كمقياس للرفاهية، والذي يتحدد عن طريق نظم ملكية عناصر الإنتاج، والدور الذي يؤديه كل عنصر في العملية الإنتاجية، مع الأخذ في الاعتبار عدم الاعتماد على معدل نمو الناتج القومي الإجمالي، كمؤشر رئيس للتنمية والرفاهية، حيث لا يعطي نتائج صحيحة؛ لأن متوسط نصيب الفرد من الناتج القومي، لا يعطي مؤشراً لكيفية توزيع الدخل القومي، ومن الذي يستفيد أكثر من نمو الإنتاج، فقد يحدث ارتفاع المستوى المطلق ومتوسط نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي، وهذا يعمل على تمويه الحقيقة؛ ولهذا تم التوجه إلى أسلوب المفاضلة بين النمو الاقتصادي السريع، أو تحقيق مساواة أكثر في توزيع الدخل.

ونستخلص من ذلك: الاعتماد على النمو والتنمية معاً لتحسين الرفاهية المادية والحاجة إلى وجود مقاييس لتوزيع الدخل لقياس تأثير التنمية على الرفاهية.

رابعاً: واجه التحليل هذا التساؤل: إلى أى مدى يمكن قياس التوزيع الشخصي للدخل، من خلال التوزيع في إطار النمو والتنمية الاقتصادية، واعتبار أن نجاح النظام الاقتصادي في توزيع الدخل، يعد أحد معايير تقييم الأداء الاقتصادي؟

ومن البحث نستخلص النتائج التالية:

١ـ توقف النظام الرأسمالي أمام عدة تحديات قد تعوق عملية تقليل التفاوت في الدخل، وتم طرح بعض البدائل للحل، من فرض ضرائب تصاعدية في نظام رأسمالي، أو إصدار قرارات حكومية تعمل على المساواة في الأجور في النظام الاشتراكي، ليفاضل بين تحقيق الأهداف، وإن تناقضت مع الأخذ بأحد هذه الخيارات، وإذا كان من الممكن إلى جانب ذلك تحقيق أهداف اجتماعية، لا تعمل على إعاقة الكفاءة في التطبيق، فاحتاج النظام الاقتصادي إلى أن يقيس توزيع الدخل فنيًّا لتقييم أدائه في التوزيع، وواجه نفسه بتساؤل عن الكيفية التي تمكنه من الوصول إلى معرفة التوزيع العادل للدخل، الذي يستند إلى العدالة.

وما تبين هو: محاولة التوصل إلى مقياس للدخل يستند إلى العدالة

٢ـ ولكن واجه النظام الرأسمالي عقبة وهي: ما هو مفهوم العدالة؟ وثار حولها جدل، نظراً لاختلاف معايير العدالة، لوجود اختلافات نسبية في تفسيرها من حالة إلى أخرى، مما يؤثر على عمل الدولة في تدخلها للتوزيع على أساس العدالة، وطرحت عدة خيارات لتعريف معايير العدالة، تدور في إطار النظرية الاقتصادية للتوزيع، على أنها قد تحقق العدالة، وذهبوا إلى قياس التوزيع الشخصي فنيًّا بمنحنى لورنز، ومنحنى جيني، الذي يقيس عدم العدالة في توزيع الدخل.

وذلك يعني: قياس عدم العدالة في توزيع الدخل عن طريق منحنى دون الوصول إلى أساس فكري للعدالة.

٣ـ أنه لاتساع نمو القطاع الحديث في اقتصاد ذو قطاعين، سوف يتم تثبيت مستوى الأجور في القطاعين وهذا النموذج للنمو لأرثر لويس، يتوافق مع اقتصاد الدول المتقدمة، وإذا ما تم إثراء نمو القطاع الحديث على عدد ثابت من الأفراد الذين يقومون بالنمو، فإنه يثبت عدد العمال والأجور في القطاع التقليدي، وهذا ما يعكس سوء توزيع الدخل في القطاع التقليدي، وتقتصر الاستفادة من النمو على عدد ثابت من الأفراد في القطاع الحديث.

ولإثراء نمو في القطاع التقليدي وتقسيم منافعه بالعدل بين القطاع التقليدي، فإن ذلك يحدث على حساب نمو أقل أو منعدم للقطاع الحديث.

وتعليقاً على الحالات السابقة يري فيليدز، أنه في حالة إحداث النمو، فإن تأثير النمو ينتج دخلاً مرتفعاً يعمل على إثراء القطاع التقليدي، ومساواة أكثر نسبيًّا في توزيع الدخل، ودرجة فقر أقل، وعن إثراء القطاع الحديث، فإن النمو ينتج دخلاً مرتفعاً، ومساواة أقل في توزيع الدخل، ولا تتغير حالة الفقر، وعن حالة نموذج لويس فإن اتساع نمو القطاع الحديث، ينتج ارتفاعاً للدخل المطلق، وينخفض الفقر المطلق، ولكن منحنى لورنز سيكون دائماً متقاطع، مما لا يفهم معه موقف التغيرات في عدم المساواة النسبية، فربما يحدث تحسن، أو سوء في توزيع الدخل، ويوضح فيليدز هذه الحقيقة، أنه في المراحل الأولى للتنمية، يكون الوضع أسوأ، ثم يتحسن بعد ذلك.

ويستنتج من ذلك: أنه لا يمكن الاعتماد على هذه القياسات في تحديد مستويات الدخل والنمو والفقر، ومن وجهة نظر اقتصادية، فإن الاعتماد الذي يقتصر على القوى الطبيعية للنمو الاقتصادي، من أجل خفض الفقر المطلق في معظم الدول النامية لا يكون كافياً، ويعد هذا محور التنمية وسياستها والتي تحتاج إلى مزيد من الدراسة.

إذن نتبين من هذا: أن لكل من هذه النماذج نتائج تدميرية توزيعية تحقق عدم المساواة في الدخل، فلا يوجد مقياس يحقق العدالة لكل الفئات يمكن الاعتماد عليه.

٤ـ بعد التحليل من قبل الاقتصاديين لمستويات الدخل والنمو والفقر، فقد توصلوا إلى أن الهيكل الاقتصادي هو المسئول عن تحديد نمط توزيع الدخل، وليس بسبب مستوى أو معدل النمو الاقتصادي، وهنا توجهت الأنظار نحو توجه آخر وهو، النمو مع تحسين الدخل، ويتم تحقيق ذلك، بضرورة إعادة تحديد أولويات التنمية في الدول النامية، بحيث لا تقتصر فقط على رفع معدلات نمو الناتج القومي، وإنما تتسع لتشمل الأهداف الاجتماعية، مثل القضاء على الفقر، وتقليل التباين الواسع في فجوة الدخل، في ظل وجود مشاكل مؤسسية وسياسية، وضعف للهيكل الاقتصادي، هذا مع حقيقة أن النظريات الاقتصادية والقليلة جدًّا، لم تساعد إلا في إيجاد حلولاً نظرية، والتي توضح كيفية نمو الاقتصاديات النامية، واستراتيجيات الاستثمار، ولكنها تؤدى إلى النتيجة ذاتها في تعظيم معدلات النمو الاقتصادي.

وأصبح هناك تساؤلاً مستهدفٌ لإيجاد حل وهو: ما هي الاستراتيجية الواجبة الاتباع التي تعمل على تخفيض الفقر؟ ويضعون في هذا الإطار نتيجة قد توصلوا إليها وهي: أن النمو الاقتصادي السريع لا يوجد فيه الحل، رغم أنه مكون أساسي في برامج التنمية، ولكن الإجابة توجد في التكامل بين النمو الاقتصادي السريع والعدالة في توزيع الدخل، كهدفان من أهداف التنمية، فلا يصح التنافر بينهما، كذلك لا تصح المفاضلة بينهما.

وقد بنوا فرضية الحل: على اختيار نوع النمو الاقتصادي الذي يناسب الدول النامية واللازم تحقيقه لتحسين توزيع الدخل.

لقد ساق التحليل تأكيده على هذا الحل، خاصة لكي يرد على الحجة القائلة بأن الارتفاع غير المتساوى للتوزيع، ضروري للنمو السريع، ولقد انتهى التحليل إلى نتيجة مؤداها: أن تشجيع الزيادة السريعة للنمو الاقتصادي، وتقليل التفاوت وتحقيق المساواة، والعمل على انخفاض الفقر، ليست بالأهداف المتعارضة، وهذه النتيجة توصل إليها البنك الدولي في تقريره عن الفقر عام ١٩٩٥م.

إذن: توصلوا نظريًّا إلى أنه يمكن تحقيق الزيادة السريعة للنمو الاقتصادي ومع تحقيق أهدافاً اجتماعية.

٥ـ ولكنهم كاقتصاديون ووجهوا بتساؤل آخر: ما هو التوزيع الأمثل للدخل؟

والذي تفرع عنه ثلاثة أسئلة، أولها: هل من الضرورة أن توجد مساواة يمكن من خلالها توزيع الدخل أم ليس من الواجب وجودها؟ وثانيها: إلى أى مدى يجب على الدولة الرأسمالية إعادة توزيع الدخل، وثالثها: هل يجب إعادة توزيع الدخل في المجتمع الرأسمالي؟

وعن التساؤل الفرعي الأول، أثيرت مسألة «العدالة الطبيعية» في التوزيع لمجتمع رأسمالي يعتمد على الملكية الخاصة، للأرض ورأس المال، حيث إن هذه الملكية تعطي الحق في الحصول على مقابل من الذين يستخدمون الأرض ورأس المال من مالكيها، وأن هذا الحق في الحصول على مقابل، يرجع إلى نظرية الإنتاجية الحديثة في توزيع الدخل التي تقرر، أن مالكي الموارد الإنتاجية سيحصلون على مقابل مادي لإيراد الإنتاجية الحديثة لمواردهم في حالة المنافسة الكاملة، فإن المالك سوف يحصل على القيمة الحقيقية لإنتاج المورد الحدي، وأن هذا الدخل سيكون عادلاً؛ لأن مالكي عناصر الإنتاج، سيحصلون على مكافأة مساوية للإسهامات الحدية التي أنتجها المجتمع.

وانتقد بعض الاقتصاديين هذا التحليل، حيث إن هناك عناصر أخرى، تؤثر في دقة هذه النظرية، وانتهوا إلى أنه لا يمكن التسليم بنظرية العدالة الطبيعية.

أما عن التساؤل الفرعي الثاني: إلى أي مدى يجب على الدولة الرأسمالية إعادة توزيع الدخل؟

ووجه هذا التدخل بحجج معارضة وأخرى مؤيدة، فالمعارضة تقول بأهمية الحوافز كعامل مشجع لمالكي عناصر الإنتاج تجعلهم يعملون على رفع إنتاجيتهم، وتدخل الدولة سيقلل عمل هذه الحوافز.

والرأى المؤيد: ساق بعض الحجج التي تؤيد تدخل الدولة لصالح الفقراء على النحو التالي:

الحجة الأولى: ترى تدخل الدولة عن طريق نظام الضرائب، سيكون له أثر ملموس؛ لأنه لا يمكن الاعتماد على المجتمع ليكفل الفقراء، وحتى وإن أسهمت الفئات القادرة من المجتمع وتبرعت، فإنهم لا يعرفون ما هو القدر المناسب الذي سيدفع من أجل تقليل الفقر.

الحجة الثانية: يسوقها الفيلسوف جون راولز: يكون في تحقيقها مساواة أكثر في ظل نظام رأسمالي، حيث يرى أن التوزيع غير المتساوى، سوف يستمر بسبب وجود المستفيدين من عدم المساواة في الدخل، والذين لا يقبلون التغيير لصالح الفقراء، لقناعة لديهم أن الفقراء عرفوا منذ بداية حياتهم، أن فرصتهم ليصبحوا أغنياء قليلة، مما يجعلهم قانعين بما هم عليه من فقر، فلماذا إذن محاولة السعي للوصول إلى إجماع مجتمعي، بأن يوافق الأغنياء على إعادة توزيع الدخل لصالح الفقراء؟ و«الحل» إذاً، يكون في ضرورة تدخل الدولة لعمل توزيع مساوٍ للدخل يكون في صالح الفقراء.

وعن التساؤل الفرعي الثالث: وهو: هل يجب إعادة توزيع الدخل في المجتمع الرأسمالي؟

وباستجماع عدة نتائج تترتب على بعضها، فالنظرية الرأسمالية، لا تعتمد في تقرير حكمها على العدالة، ولا على كيف توزع الموارد بين أفراد المجتمع الرأسمالي، بل تعلق حكمها على أحكام شخصية لا تصل إلى الإجماع حول موضوع العدالة؛ لأنه ليس هناك تعريف للعدالة متعارف عليها، يمكن من خلاله الوصول إلى فرضيات، بل يتم الاعتماد على المقاييس التجريبية لتوزيع الدخل، وإعطاء بعض التقديرات، لا تصل إلى الحكم بأن توزيع الدخل في مجتمع أفضل منه في مجتمع آخر.

والنتيجة:

(أ) تذهب النظرية الرأسمالية بوضوح إلى وجود تفاوت كبير في توزيع الدخل، نتيجة لنظام ملكية عناصر الإنتاج المملوكة للأفراد، وتتحدد فيها القيم النسبية في السوق، مما تتسبب في عدم التساوى بين أفراد المجتمع.

(ب) تنتقل احتمالية عدم التساوى من جيل لآخر؛ لأن التفاوت المتسبب عن نظام الملكية، يعتمد على عوامل تؤثر في توزيع رأس المال البشري والمادي، ومدى تأثره بنظام التعليم، وقوانين الإرث، والحظ، وعلى دور الدولة في إعادة التوزيع داخل المجتمع الرأسمالي.

ويخلص ذلك إلى: غياب نظام تشريعي ملزم يعمل على كفالة الفقراء في المجتمع

٦ـ وتطرق البحث إلى إبراز فكرة، طُرحت أيضاً إسلاميًا، وهي:

هل من الممكن تحقيق توزيع للدخل بالتساوى؟

حكم البعض على هذه الفكرة بأنها لا تتصف بالموضوعية، لتتناقض الآراء بين مؤيد ومعارض، والمعارضة لتلك الفكرة ظهرت على النحو التالي:

ـ أنه من الصعوبة وضع قواعد موضوعية لتعريف ما هو التوزيع الجيد لعدم وجود قناعة بتساوى الجهد مع المكافأة، وذهب كارل ماركس مع هذه القناعة، برفض فكرة التساوى في توزيع الدخل، واقترح للبعد عن فكرة التساوى، بأن يتم توزيع الدخل بناءً على مدى إسهام الفرد في رفاهة المجتمع.

ـ سبب آخر لرفض فكرة التوزيع المتساوى للدخل، والذي لا يحقق العدالة؛ لأنه من الضرورة أن تمنح المكافآت بناءً على الاختلاف في الجهد، ونتيجة لندرة الموارد، مما يترك ذلك من أثر على تناقص الحافز الذي يعمل على توفير هذه الموارد، وبتأثير ذلك على مستوى الإنتاج الاحتمالي.

والنتيجة: توافقت معظم النظم على رفض فكرة توزيع الدخل بالتساوى

٧ـ وتساءل الاقتصاديون بعد ذلك فقالوا:

إذا ما تم التسليم بفكرة رفض توزيع الدخل بالتساوي، فما هي الفوارق التي يمكن توقعها من توزيع الدخل، وما هو التوزيع الأكثر عدالة، الذي يمكن أن يوفره كلاً من النظام الرأسمالي والاشتراكي؟

وتم البدء بتفضيل معرفة الأسباب الأساسية لعدم العدالة، حتى يمكن تحديد المدى الذي يسمح بوجود هذه الأسباب، ووجد أنها ترجع لسببين في كلٍ من النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي وهما:

الأول: غياب التوزيع العادل لحيازة الأملاك (الأرض ـ رأس المال).

الثاني: رأس المال البشري.

وبعد البحث أمكن التوصل إلى النتائج التالية:

أ) أن الفوارق الدخلية بين النظامين تتمثل في الفارق الأساسي وهو غياب الملكية الخاصة التي تولد الدخل، وأن الدخل العائد من الملكية العامة، يعود إلى الدولة، والتي تقوم بتوزيعه.

ب) يترتب على هذا نظريًا، أنه إذا تم استبعاد فوارق الدخل المرتفعة، فإن توزيع الدخل قبل الضرائب على دخل الممتلكات والعمل، سيكون أكثر عدالة في النظام

الاشتراكي، أما إمكانية تحقيق عدالة أكثر في توزيع الدخل في النظام الرأسمالي، فتعتمد على مدي قدرة الضرائب والمدفوعات على إعادة توزيع الدخل.

جـ) أما من ناحية الدخل من العمل، فإن الفارق بين النظامين يكاد لا يكون موجوداً؛ لأن المجتمعات الاشتراكية المخططة، تتيح الحرية النسبية في اختيار نوع العمل، وبذلك فإن طريقة توزيع الدخل من الأجور والمرتبات في ظل الاشتراكية، يطبق نفس مبادئ التوزيع في الرأسمالية، والتي يُعتمد فيها على الندرة النسبية، إلا أن العمل سيكون توزيعه أكثر عدالة في ظل الاشتراكية؛ نظراً للتدخل الحكومي، الذي يحقق توزيعاً أكثر عدالة بالنسبة للتعليم والتدريب، إلا في حالة إعطاء الأولوية للصناعة ورفع أجور العمال الصناعيين، فإن ذلك سيؤدى إلى تحقيق عدالة أقل بالنسبة لدخل العمل.

د) ومن بعض الدراسات البحثية عن توزيع الدخل بين الدول تبين منها هذه النتائج الإجمالية:

١) أن الفوارق في توزيع الدخل بين الاقتصاديات الاشتراكية المخططة، ودول الرفاهية الرأسمالية، فوارق صغيرة نسبيًّا، مما يثير الدهشة، حيث كان من المتوقع من نتائج، أن غياب الدخل من الملكية الخاصة سيؤدي إلى فرق أكبر.

٢) تبدو الفوارق بصورة أكثر وضوحاً عند مقارنة التوزيعات الاشتراكية، مع التوزيعات في الدول الرأسمالية التي لا تلعب الحكومات فيها دوراً أساسيًّا في إعادة التوزيع.

والنتيجة: أن ملكية الدولة لعوائد الإنتاج والتي تتولى توزيعها، لم تحقق الغاية المرجوة منها من إعادة توزيع الدخل، ولكنها تبدو أفضل عند غياب تدخل الدور الحكومي في النظام الرأسمالي، إذن عدم العدالة في توزيع الدخل تتواجد في كلٍّ من النظامين.

خامساً:

١ـ بدأ التساؤل عن إمكانية تحقيق الرفاهية لكافة أفراد المجتمع في ظل النظام الرأسمالي؟

وبعد التعرض لمفهوم الرفاهية من خلال آراء الاقتصاديين، الذين اختلفت حولها آراؤهم على النحو التالي:

أ ـ يرى بيجو أن الرفاهية يمكن أن يعبر عنها المقياس النقدي بصورة مباشرة أو غير مباشرة، أي أن الرفاهية المادية هي المسئولة عن سعادة الإنسان، وإذا ما تحققت الرفاهية للفرد، فإنها تنتقل إلى تحقيق الرفاهية الكلية لأفراد المجتمع.

ب ـ ولكن حاول كلٌّ من كالدور وهيكس، إيجاد مقياس موضوعي ومباشر، باتباع طريقة التعويض بين أفراد المجتمع، بشرط أن لا يتسبب التعويض في أن يكون الفرد أسوأ حالاً عن ذي قبل.

جـ ـ ورأى رادوميزلر أن فكرة دفع التعويض غير عادلة بالنسبة للخاسرين، ورأى أنه لابد من إيجاد قياس موحد يعطي نتائج حاسمة عن الرفاهية، حيث لم يوفق الاقتصاديون عندئذ، إلى التوصل إلى مقياس علمي موحد للرفاهية.

د ـ بينما انتهى بيجو إلى إمكانية التوصل إلى قياس الرفاهية عن طريق مؤشر حجم الدخل القومي، فزيادة الدخل القومي، تعني زيادة مماثلة في الرفاهية الاقتصادية، بشرط ألا ينقص نصيب الفقراء من الدخل، والمؤشر الثاني، يشير إلى أن التغيرات في توزيع الدخل القومي، تكون في صالح الفقراء، مما يؤدى إلى زيادة الرفاهية الاقتصادية.

ومن هذا العرض لتلك الآراء يتبين أن: الوصول إلى نتائج تتصف بالعمومية، وتفتقر إلى الدقة، بحيث لم تتوصل إلى مقياس توزيعي واضح يمكن القياس عليه لتحقيق الرفاهية.

٢ـ حاول البحث التعرف على الأساليب المتبعة لتحقيق الرفاهية، وبالبحث تبين أنه تم اتباع أسلوبين:

الأسلوب الأول: هو إعادة التوزيع:

هذا الأسلوب اقترحه الفكر التنموي المعاصر كنماذج بديلة لنموذج لويس التقليدي والذي يدعو إلى النمو أولاً، ثم إعادة التوزيع؛ وذلك من خلال ثلاثة أساليب:

ومن خلال دراسة هذه الأساليب البديلة تبين أن:

(أ) نموذج إعادة التوزيع أولاً ثم النمو:

يختلف هذا الأسلوب الراديكالي للتنمية، الذي تتخذه بعض الدول الاشتراكية، والذي يعتمد على المصادرة والتجريد للرأسماليين وملاك الأراضي، ففي الصين، تبدأ

التنمية، بتوزيع تلك الملكيات على صغار المنتجين، ويتوقف نجاح هذا الأسلوب، على مدى كفاءة إدارة الأصول حتى لا تتحقق خسائر سواء للملاك القدامى بفقدهم ممتلكاتهم، وللمستفيدين الجدد بعدم تحقيق أرباح، بينما يأخذ اتجاهاً أكثر تطرفاً للتنمية في روسيا، عن طريق تراكم الفائض لإعادة استثماره، في المجالات الصناعية، وإنما يكون ذلك على حساب خفض الاستهلاك وحرمان السكان خاصة الفلاحين.

ومن هذا يمكن استنتاج: أن هذا الأسلوب يشوبه الظلم الاجتماعي عن طريق مصادرة الملكيات، كما أنه لا يضمن نجاح النتائج حيث يتوقف على مدى قدرته على تحقيق الكفاءة والربحية، ومن ناحية أخرى، فإن الأجيال الحالية تدفع ثمن الحرمان والتقتير عليها من قبل الدولة في سبيل تراكم الفائض لإعادة استثماره في خطط طويلة الأجل، ولعل هذا الأسلوب لم يختلف كثيراً عن نموذج لويس من حيث النتائج وإن اختلفت الاستراتيجية، فكلاهما يؤدي إلى نتائج تدميرية توزيعية.

(ب) نموذج إعادة التوزيع مع النمو (RWG):

ومع استهداف هذا النموذج لتفادي نموذج لويس، الذي يركز على التنمية الصناعية، وتفادي تغيير هيكل ملكية الأصول في الأسلوب الراديكالي، ذهبت الدراسة لتبحث عن حل وسط، تبناه البنك الدولي، يبحث من خلاله عن إمكانية إيجاد أسلوب يُعيد توزيع مكاسب النمو، ويعمل معه على تحسين توزيع الدخل تدريجيًا بمرور الوقت، أو حتى لا يزداد سوءاً مع استمرار النمو، واعتمد هذا النموذج، على تأثير السياسات الحكومية في نمط التنمية لذوي الدخل المنخفض في شتي المجالات، بإعطائهم الموارد الضرورية التي تحسن من إيراداتهم، غير أن الآراء حول هذا الحل ذهبت لتصفه بعدم قدرته على تشكيل سياسة قومية فعالة، نظراً لتعارض الأساليب التي تتخذها كل دولة، عند تبنيها تنمية القطاع الريفي أو القطاع الحديث، وصعوبة استيعاب فائض العمل، من قطاع لآخر في حالة تنميته.

ووجد أن هذا الأسلوب يتناسب مع الدول النامية، والتي تعمل فيها الدول على امتصاص ثورات الشعوب عن طريق تحسين مستوى الرفاهية، بتقديم مشروعات الخدمات الاجتماعية والريفية.

ويتبين من هذا التحليل أنه: يمكن تحسين مستوى الرفاهة عن طريق إعادة التوزيع، والذي يعتمد في الأساس على مدى قدرة الحكومات على إعادة توزيع الدخل، عن

طريق البرامج الحكومية، وإن اتسمت بالبطء، والذي يعد سمة ملازمة لما تحققه التنمية من تغيرات تدريجية، تعمل على إحداث التغييرات المؤثرة في المساواة والفقر.

(جـ) نموذج الحاجات الإنسانية الأساسية (B.H.N):

حاول هذا النموذج التغلب على بطء عملية التنمية، التي تعمل على الإسراع بتحسين ظروف الفقراء، عن طريق إعادة التوزيع مع النمو، باللجوء إلى أسلوب الحاجات الإنسانية الأساسية، والذي لا يبعد كثيراً عن الهدف الذي يسعي لتحقيقه أسلوب إعادة التوزيع مع النمو، والذي يركز على زيادة القوة الإنتاجية والقوة الشرائية للفقراء، إلا أن أسلوب الحاجات الإنسانية الأساسية، يركز على توفير الخدمات والسلع ووصولها إلى الفقراء مباشرة.

ونتيجة لاستخدام هذا الأسلوب تبين: أن هذا النموذج يعتمد على الدعم الحكومي، الذي يلتزم بتوفير التمويل اللازم لتوفير هذه الحاجيات، وعلى مدى كفاءة وتوفير شبكة لتوزيع الخدمات المغذية، مما يعنى أن توفير هذه الحاجات يدور في دائرة قدرة الحكومة على تقديم الخدمات أو عجزها عن تقديمها، لارتباطه بالمستوى الاقتصادي للدولة، وعلى ما يتسبب عن سوء الإدارة للإنفاق على الدعم، وتوجيهه لغير مستحقيه، فهذا النظام، قد يزيد وضع الفقراء سوءاً، هذا بالإضافة إلى أن الدعم في حد ذاته، قرار تتخذه الدولة يخضع للزيادة، أو للنقصان أو لرفع الدعم، فالنتائج التوزيعية لا تتمتع بالاستقرار.

الأسلوب الثاني: السياسات والبدائل الاقتصادية لتنمية التوزيع الاقتصادي للدخل:

مداخل أخرى تهدف من ورائها السياسات الحكومية، كبدائل للعمل على تنمية التوزيع الاقتصادي للدخل، لتخفيض الفقر، وتقليل نسبة عدم المساواة، مع الحفاظ على النمو الاقتصادي أو المسارعة فيه، لرفع مستويات الدخل لأقل ٤٠٪ من السكان؛ وذلك عن طريق تحديد مناطق تدخل، وبدراسة كل منها تبين ما يلي:

١ـ إيجاد سياسات لتغيير التوزيع الوظيفي، تعمل على التغيير النسبي في أسعار عوامل الإنتاج؛ لتصحيح سياسات خاطئة تؤدي إلى خلل في السعر النسبي لعناصر الإنتاج، ومنها العمل ورأس المال، وذلك عن طريق التأثير في العوامل المؤثرة في هذا الخلل والتحكم فيه، بغرض زيادة الإنتاجية والكفاءة، والوصول إلى نتائج توزيعية

تعالج الخلل في الفجوة بين دخول العمل، وتخفيض الدخل المرتفع لأصحاب رأس المال من ناحية أخرى.

وتبين من اتباع تلك السياسات أنه: يتوقف نجاح هذه الإجراءات على مدى إسهام المشروعات في تأييد وتطبيق السياسات الحكومية، ويتوقف هذا أيضاً على مدى قدرة تأثير الدولة على تنفيذ مثل هذه السياسات، مع توخي ردود الأفعال الاجتماعية.

٢ـ منطقة تدخل أخرى، كمحاولة لتحقيق العدالة في التوزيع الشخصي للدخل، مع افتراض صحة أسعار عوامل الإنتاج، ولكن ومع هذا الافتراض، فإنه ولعلاج التفاوت في توزيع الدخول الشخصية، وجد أنه من الضرورى معرفة كيفية توزيع ملكية الأصول بين فئات المجتمع وداخلها، والواقع يؤيد وجود التفاوت، مما لا تصلح معه سياسة تصحيح أسعار الإنتاج، بل هناك تناقض بين الاتجاهين بسبب التركز في ملكية الأصول، ولن يتم العلاج إلا عن طريق إعادة توزيع الملكيات، مع توفير بعض المدخلات إلى صغار الفلاحين، أو الإقراض للمنتجين في المناطق الحضرية.

وتبين من ذلك أنه: يستلزم لنجاح هذا التدخل لإعادة التوزيع، أن تعم هذه السياسة، وأن تُنفذ بشكل تدريجي، وتحويل نسبة كبيرة من الادخار السنوي، والاستثمارات للمجموعات الدخلية المنخفضة، لكي يتحقق فائض، وإضافة للأصول عبر الزمن، لتحقيق إعادة التوزيع مع النمو، مع العمل على الدفع بسياسة تعمل على رفع إنتاجية رأس المال البشري، فنجاح هذه السياسة يحتاج اهتمام الدولة وجعلها من الاستراتيجيات الاقتصادية، والأمر يتطلب تحري عدم التعرض لاعتبارات غير موضوعية تمس أفراداً بعينهم.

٣ـ التدخل من خلال ضرائب الدخل والثروة؛ وذلك للعمل على تخفيض حجم التوزيعات في المستويات العليا من الدخل، وتحسين مستويات المعيشة لأقل من ٤٠٪ من السكان.

وبتطبيق هذه السياسة لإعادة التوزيع. يتبين أن: الواقع العملي يظهر ضعف الإيرادات المتوقعة من حصيلة الضرائب، والتي تتحملها في الحقيقة الفئات الفقيرة المستهدفة من هذا النظام لتحسين أوضاعها المعيشية، والتي يسهل تحصيل الضرائب منها، من ضرائب على الأجور، وضريبة المبيعات، بينما تتحول عوائد الدخول المرتفعة إلى المزيد من شراء الأصول بسبب تهربهم الضريبي.

٤ـ التدخل من خلال المدفوعات التحويلية ودعم السلع، والخدمات العامة للعمل على زيادة الدخل الشخصي للمستويات المنخفضة للدخل، باتباع بعض الأساليب لتقديم الدعم، تتناول التحويلات المالية المباشرة، وتقديم خدمات التعليم والصحة، والخدمات البيئية، وتخفيض أسعار السلع الضرورية.

ويتبين من ذلك: أن هذه السياسة إذا قامت بها الدولة، والتي تعد هي المسئولة عنها مسئولية مباشرة، فإنها تصل إلى نتائج مباشرة في رفع مستويات الدخل الحقيقي للفقراء، ولكن لا يسهل تطبيق هذه السياسة مع وجود حالة من عدم الاستقرار أو التقدم الاقتصادي، ومدى نجاح السياسة الاقتصادية للدولة، مما يمكن معه تدني نوعية الخدمات أو عدم توفيرها، أو محدوديتها.

نتائج المبحث الثاني:

وجه هذا المبحث تحليلاته نحو التعرف على التوجه الإسلامي، وإمكانية إيجاده حلولاً للمشكلات التوزيعية التي لم يقطع بها التحليل الرأسمالي، وجاءت النتائج على النحو التالي:

أولاً: دار التحليل حول التعرف على غاية الإسلام من توزيع الدخول والثروات، وتوصل إلى ثلاث غايات:

(١) كغاية أولى: هدف الإسلام إلى تكريم الإنسان، بالعمل على توفير الحاجات الضرورية لحياته، وجعل في هذا الحد الأدنى، نقطة مساواة تامة بين جميع أفراد المجتمع، ولم يقرر الإسلام المساواة المطلقة فيما فوق هذا الحد، وارتبط هذا التكريم بأهمية الوقت في توفير الحاجات، وجعله من الحقوق والواجبات، فوقت يُعطي فيه الإنسان غيره، ووقت يقرر له الحق ليأخذ من غيره، مما يعلى قيمة الأخذ والعطاء في الإسلام على أساس من العزة والكرامة.

(٢) هذا وعمل الإسلام على تحقيق العدالة الاجتماعية كغاية ثانية، وكانت أولى توجهاته نحو تطهير الحياة الاقتصادية من الظلم وغياب العدالة، وكان مسار الاستهداف التوزيع العادل للدخل والثروة بين كافة أفراد المجتمع، دون التمييز بينهم، وهذا لا يعنى تحقيق المساواة التامة في الدخول، الأمر الذي رفضه الفكر الرأسمالي والاشتراكي، فقد سمح الإسلام بوجود قدر من التفاوت، مرجعه حكمة الاختلاف في الأرزاق، والقدرات الشخصية، وقد قادتنا فكرة المساواة التامة في توزيع الدخول

إلى بعض النتائج من أهمها: أن الإسلام وضع قيداً تتحقق من خلاله العدالة الاجتماعية، للعمل على تحقيق التوازن المجتمعي؛ وذلك بعدم السماح بالوصول إلى حد الغني، في وقت تكون فيه الجماعة عاجزة عن توفير حاجاتها الضرورية، وجعل الإسلام ذلك من الإثم، وكون الإسلام قد أباح الغنى، إلا أنه نظم الملكية الفردية، حيث تنشأ حقوق في فوائض الأغنياء، تعمل على توفير ما لم تف بتحقيقه أموال الزكاة، ولتسد الأزمات الطارئة التي تقود إليها الضرورة، وتمد هذه الأموال للدولة.

وكان الإسلام أكثر تحديداً عند تعرضه لحل مشكلة التوزيع، فوضع مقياساً عرَّفه الإسلام بحد الكفاية، يقيس به حاجات الفرد التي تتخطي حد الكفاف ولا تصل إلى حد الغنى، هذا الحد الوسطي الذي لم يكفله النظام الرأسمالي، وكانت من نتائجه اجتناب النتائج التوزيعية التدميرية، التي تبناها الفكر الرأسمالي وقال بها مالتس وريكاردو، وتبنتها نظرية (٢٠-٨٠).

٣- وكنتيجة للغاية الثالثة من التوزيع في الإسلام، وهي ضبط الصراع الاجتماعي، والتي ارتبطت بتساؤل عن إمكانية وجود الصراع الاجتماعي مع وجود الإسلام الذي قوامه العدل؟ وقد كان التصور لضبط الصراع الاجتماعي، في القضاء على أسباب بزوغه، وذلك من خلال توافر العدل في ظل الحريات، التي منحها الإسلام، وقد تم التوصل إلى ثلاثة مؤثرات تعمل على ضبطه، وهي: القيود التي ترد على التصرف في الملكية الفردية، والتنمية البشرية، وإعادة توزيع الدخل، فالمؤثر الأول تم تناوله استكمالاً لمناقشات المطلب الأول، والمؤثر الثاني تضمنته مناقشات المطلب الثاني، والمؤثر الثالث تناوله المطلب الثالث ضمن مناقشاته.

وكانت نتائج المؤثر الأول، والذي يدور حول القيود التي ترد على التصرف في الملكية الفردية ، وتمت دراسته من خلال محورين:

الأول: عن الحقوق التي تجب في الملكية الفردية، فالعمل على تنظيم حرية التملك بتقييدها ببعض الأسس التنظيمية كانت من نتائجها، تفكيك الصراع الاجتماعي بمحاولة التقريب بين الطبقات، هذه الحقوق التي تجب في الملكية الخاصة تعد أدوات يستخدمها الإسلام، لعمل تراكم في رأس المال الاجتماعي؛ ولذلك فقد ربطها بالعقيدة ليضبطها، ولتعمل كذلك على تنمية العنصر البشري ماديًّا ومعنويًّا.

الثاني: توجيه استثمار رأس المال، والذي كان دافعاً إسلاميًّا لعلاج الصراع الاجتماعي، يعمل على تحقيق الاستقرار المجتمعي والاقتصادي، فتعهد الشرع

الإسلامي، بتوجيه الاستثمار وفق إلزامات شرعية، تتحقق عنها التنمية من واقع وجود مسئولية جماعية على المستثمر، يلتزم فيها باستثماره مصلحة الجماعة، ومراقبة الله في عمله، هذه الإلزامات كانت من نتائجها:

أنه بالإلزام بالتشغيل الكامل لرأس المال، فإن رؤوس أموال الاستثمار تتوجه إلى الإنتاج، وبذلك تتحقق المساواة بين الادخار والاستثمار، فلا تعطل رؤوس الأموال، مما ينأى عن تعرضها لمساوئ الدورات التجارية، وإبطاء عمليات التنمية؛ وذلك من مسببات الصراع الاجتماعي، كذلك عمل الإلزام بالاستثمار في الأنشطة الاقتصادية الضرورية، والذي أعده الإسلام من فروض الكفاية، إلى نتائج منها: توفير الحاجات الضرورية، وصرف الاهتمام عن إنتاج السلع الترفيهية، التي تعجز الفئات غير القادرة عن توفيرها، أيضاً الابتعاد عن المشروعات التي تهدف إلى الربح السريع دون الاهتمام بالمشروعات التنموية الهيكلية، ومن نتائج المشاركة برأس المال أن لا يهدف الإنتاج، لمجرد الحصول على عائد يكون عن طريق الاستغلال والاحتكار والذي يحتدم معه الصراع الاجتماعي، وهذا يعني:

إن تحقيق العدل في ظل حريات الملكية الخاصة نحو التقييد والإطلاق عاملٌ له أثرٌ كبيرٌ في اجتثاث الصراع الاجتماعي من منبته، إذا ما روعي في التطبيق.

ثانياً: ناقش هذا التحليل فكرة رئيسة، تدور حول التفاوت في الدخل، وموقف الإسلام منه، وقد ارتبطت محاور التحليل بهذه الفكرة، لتجد لها من الانعكاسات، على مدى تحقيق العدالة الاجتماعية، من خلال تحقيق أهدافها، ومنها عدالة التوزيع، بإعادة توزيع الدخل، وتوفير المستوى المعيشي اللائق للإنسان، وهذا يعنى بصورة أخرى الحد من التفاوت؛ ولهذا تم تناول أسباب التفاوت، والمعايير التي تحكمه، وكيف ارتكز تحقيق مفهوم العدل في التوزيع، على توفير حد الكفاية، مما استلزم بيان توصيفه، كمؤشر إسلامي لتوزيع الدخل، **وقد أخرجت المناقشة تلك النتائج:**

١- أن التفاوت الذي يقرره الإسلام، يقوم على أسس ومعايير منضبطة، تتسم بالوسطية، راعت التفاوت في القدرات الطبيعية، وحكمة الاختلاف في التوزيع الإلهي للأرزاق، هذا وفي إطار تنظيم الإسلام للحريات بين إطلاق وتقييد، قد عمل على الدفع والحث على العمل والاجتهاد، في ظل معايير إسلامية تضبط حدود التفاوت، بإبراز بعض المعاني الإيمانية، سيقت بالنصوص الشرعية، ترفع الحرج، وتشيع روح التعاون بين الناس، وحاجة بعضهم لبعض، مع اقتناص الظروف المواتية في الأمة، من

الحصول على بعض من المكتسبات والغنائم، والدفع بها للناس؛ لتحقيق التوازن المجتمعي في الدخول والثروات.

ونخلص من هذا إلى أن التشريع الإسلامي في جملته، يعمل على التئام هوة التفاوت بفرضه التزامات منها على سبيل فرض مثل الزكاة، أو اختيارية تكافلية، وعلى هذا ارتبط التوزيع بكفالة الحاجات، بضمان حد الكفاية لكل فرد، ثم العمل، ثم الملكية، ومن حق ولى الأمر التدخل لإعادة التوزيع بين أفراد المجتمع، عند حدوث خلل في التوازن المجتمعي.

٢- ولأهمية حد الكفاية، تعرض البحث لمناقشته بوجه من التفصيل، وبيان كيفية تحقيقه، حيث تقع المسئولية في توفير الاحتياجات والحقوق الأساسية على الدولة والأفراد. وبينما تم التعرض لبيان الحاجات الأساسية والتي تعد من الحقوق الواجبة للإنسان، وجدنا أن مسئولية توافرها في النظم الوضعية، تقع على الدولة، مما دفع التحليل نحو البحث عن موقف الإسلام من ذلك، فكان من الضروري التعرض لجانب التنمية الاجتماعية (البشرية) لما سيكون لها من دور في تحقيق هذه الحاجات والحقوق الأساسية، يتم التعويل عليها، بجانب مسئولية الدولة.

٣- وبمناقشة التنمية البشرية من خلال عملها في مجال التوزيع، وكمؤثر ثان على ضبط الصراع الاجتماعي والتي تستهدف التفاعل مع الإنسان باعتباره المفعل للموارد والثروات وإخضاعها للعمليات التنموية، واستخلاصاً من تعريف التنمية البشرية، والتي أظهرت بعدين، أحدهما يستهدف النمو الإنساني لقدرات الإنسان، والثاني يستهدف التنمية البشرية من أجل الاستثمار وتوليد الثروة، دعت الدراسة إلى التعرف على ما انتهى إليه الإسلام من منهج، يستطيع أن يقود به الإنسان مجتمعيًا بتناول الجانب النفسي والمادي للتنمية البشرية بالتحليل، تبين أن:

أ - الإسلام عمل على إصلاح الجانب النفسي للتنمية البشرية، باعتباره الضابط للنشاط الاقتصادي؛ وذلك بالنهي عن الأمور التي حرَّمها الشرع، مثل الربا والغرر والمقامرة، وغير ذلك، وبمقارنة هذه التربية النفسية الإسلامية مع تعريفات التنمية البشرية المعاصرة، والتي تهتم بالإنسان من جوانبه النفسية، فإنها تتصف بالعمومية، وتقتصر على التوصيات، أو الاجتهادات، بخلاف ما تميزت به في الإسلام، حيث استندت إلى النصوص الشرعية، التي تحيل المسلم لضبط تعاملاته من خلال التقييد

والمنع والتحريم، لما فيها من الضرر، ولتنمية إحساسه بالمسئولية الجماعية، لما لذلك من ارتباط بالصراع الاجتماعي وضبطه اجتماعيًّا واقتصاديًّا.

ب - وتبين أيضاً من دراسة الجانب المادي للتنمية البشرية، والتي وصل الفكر المعاصر عند هدف واحد لها، هو استثمار رأس المال في الطاقات البشرية عن طريق تقديم التدريب والتعليم والخدمات والتي تعود آثارها على رفع المستويات المعيشية والاجتماعية للأفراد، وفي محاولة للتعرف على مدى وقوف الإسلام على هذا الهدف، أم أن للإسلام تفاعلاً آخر مع الجانب المادي للتنمية البشرية؟ فتبين أن الاقتصاد الإسلامي تميز بميزتين هما:

الميزة الأولى: اعتبار أن ما يتم إنفاقه على غير القادرين ماديًّا، يشكل نقطة اختلاف في المعادلة الادخارية، فبينما ينظر الاقتصاد الوضعي إلى ما يتم إنفاقه في هذا الصدد، يعد استهلاكاً، بينما تعد هذه الإنفاقات إسلاميًّا استثماراً في العنصر البشري، وليس استهلاكاً مع الاحتفاظ اقتصاديًّا بالمفهوم الاقتصادي للاستهلاك، حيث يعد الاستثمار في العنصر البشري، من قبيل تراكم رأس المال الاجتماعي.

الميزة الثانية: عمل الإسلام على توفير الدخل اللازم للتنمية البشرية أولاً، بخلاف ما ينفق في الاقتصاد الوضعي على العنصر البشري، بعمل دورات التدريب والتعليم، وجعل ذلك هو الأساس في تنمية العنصر البشري، بينما امتد الاهتمام إسلاميًّا بتنمية العنصر البشري، بخلق مصادر دخل لبعض فئات من المجتمع، لتدخل في النشاط التنموي من تحرير للأرقاء، ومدهم بالدخل اللازم، الذي مكنهم من المشاركة الفعلية في النشاط الاقتصادي، وهكذا يحدث للغارمين وابن السبيل، مما جعل هذه الإسهامات تؤدى دورها، في تحقيق هدفين هما دعم التنمية بمدها بمصادر عمل ودخل جديد، يُسهم في النشاط الاقتصادي الاستثماري، وفي ذات الوقت كهدف ثان، يسعى إلى الارتقاء بالمستوى المعيشي لهؤلاء الأفراد وغيرهم.

ولم يقتصر العمل في الإسلام، على توفير الاحتياجات الخدمية الواجب تقديمها للأفراد، بل كانت امتداداً أصيلاً من الشرع، مما يعطى الدلالة على ربط العقيدة بالاستثمار في التنمية البشرية، وقد ساق البحث العديد من الخدمات التي تقدم للأفراد، وقد ربطها بالدليل الشرعي الذي يؤصِّل لها.

هذه التوجهات أخذت سبيلها من أجل ضبط الصراع الاجتماعي، والتوفيق بين التفاوت المنضبط ودعم المساواة المطلقة، للعمل على الارتقاء بالإنسان ماديًّا ومعنويًّا وتنميته اجتماعيًّا واقتصاديًّا.

ثالثاً: تطرق التحليل في بدايته لمواجهة تساؤل عن السبب في عدم التوزيع بعدالة منذ البداية، حتى لا نلجأ إلى إعادة التوزيع؟ وتجيب على هذا التساؤل عدة حقائق تخرج هذه النتائج ومنها:

عدم كفاية الموارد؛ لذا يتم اللجوء إلى إحداث توازن في حدود المتاح منها، أيضاً، فإنه قد تتوافر الموارد، ولكن يحدث تفاوت بسبب تركز الثروة، مما يستلزم إعادة التوزيع، وكذلك فإن التوازن المجتمعي لا يتحقق إلا بالقصد فيه من الأفراد أو السلطة؛ لأن التفاوت يتواجد نتيجة لحقائق الأشياء، مما تدعو الحاجة إلى إعادة التوزيع لإحداث التوازن المجتمعي من ناحية وكنطاق أول علاجي، يعمل على ضبط الصراع الاجتماعي وباعتباره المؤثر الثالث عليه والذي تناوله التحليل، أما النطاق الثاني فتنموي، يعمل على فتح الآفاق نحو التحسينات وصولاً إلى تحقيق مستوى معيشي، يحقق درجة أعلى من الرفاهية، وتمت مناقشة هذين النطاقين من خلال إطارين:

الإطار الأول: يدور حول التنظيم الإسلامي لإعادة التوزيع والذي ظهرت نتائجه من خلال هذه التنظيمات:

١- فالتنظيم الاستراتيجي للتوزيع، بُنى عمله مستقلاً عن المستوى الإنتاجي المتحقق، بحيث يتم توفير حد الكفاية؛ وذلك بالعمل على التنسيق بين التوزيع الوظيفي، والتوزيع الشخصي، من أجل توفير الحاجات، مع مراعاة الموارد المتاحة في المجتمع.

٢- أما التنظيم الأوَّلي الذي يعمل من خلال تنظيم الملكية، فيعد مرحلة أولية تسبق التملك، ويقوم بتنظيم الملكية الخاصة والملكية العامة وتحديد وظائفها، وتتمثل ثمرة هذا التنظيم، في مراعاة استثمار رؤوس الأموال لإمكان توفير احتياجات المجتمع، ولتراعى مع هذا تحقيق المصلحة الجماعية، إلى جانب المصلحة الفردية، ليؤدى الاستثمار أثره الفاعل على إعادة التوزيع.

٣- ويعمل التنظيم العملي (الوظيفي) على تنظيم الموارد المالية اللازمة لإعادة التوزيع، مع وضع الاعتبارات التنظيمية له وتظهر نتائج هذا النوع من التنظيم، عند

تنظيم دور ومسئوليات كل من جهود الدولة والأفراد، مما يعمل على التداخل في الأدوار، وفي مضامين الأداء للقيام بالدور التكافلي في شكل مؤسسي باستخدام أدوات تراكم رأس مال الإنتاج، ورأس المال الاجتماعي، ورأس مال الشخص العام؛ لتغطية الحاجات الاجتماعية والاقتصادية.

٤- ويعمل التوزيع التكافلي التوازني على مستوى شمولي واسع، يعمل إلى جانب توجيه الاستثمار للتنمية، من أجل إعادة التوزيع لصالح أصحاب الدخل الأقل، فينتقل إلى نظرة تكاملية على المستوى الداخلي والخارجي، هذه النظرة التكاملية من منظور آخر، ترتبها درجات العطاء، ليحدث التكامل بين من يعطى بسخاء، ومن يمنع، مما لا يفرغ بهذا التكامل وعاء الموارد التكافلية التوزيعية، والذي تُسهم فيها أيضاً الدولة، وقد ظهر تضافر الجهود بين مصادر التراكم الرأسمالي، من التداخل بين دور كل من العمل الفردي والجماعي والدولة في إعادة توزيع الدخل.

وقد أظهر الشكل المصاحب للتحليل التصنيف التمويلي الذي يعكس التفرد الإسلامي، في تعدد مصادر التمويل الرأسمالي التراكمي، وكيف أن كل نوع منه، يصب في مسار ليحقق غاية ووظيفة محددة؛ لتغطي مصارف وحاجات وحالات متعددة وواسعة، يكون لديها من المرونة والسعة، بحيث تشمل كل الحالات الاجتماعية التي يمكن أن تظهر، إضافة إلى ظهور مصادر تمويلية متولدة جديدة، من الاستثمار في رأس المال البشري تدخل دائرة النشاط الاقتصادي الإنتاجي، وهذا يعكس التنظيم الإسلامي للتوزيع على أدواته.

رابعاً: وكنتيجة لاستعراض النواحي التنظيمية للتوزيع، انتقل البحث لمناقشة توظيف المصادر التمويلية، ونستنتج من ذلك الآتي:

١- توظيف رأس مال الإنتاج للقيام بدوره، في إعادة توزيع الدخل، فإن الإسلام يعمل على استخدام الخطط والبرامج الاستثمارية، إلى جانب أدوات السياسة المالية في الإسلام، ودفعها للقيام بدورها في النشاط الإنتاجي، كواجب ديني وكضرورة اقتصادية، حتى يتحقق فائض يؤثم اكتنازه، ولا تكون الغاية الوحيدة تحقيق الربح، وبهذا فإن عوائد عوامل الإنتاج، تشكل المصدر الأساس في تمويل إعادة توزيع الدخل.

٢- ومن خلال توظيف رأس المال الاجتماعي، والذي يعد استثماراً في رأس المال البشري، فإنه يستهدف تنمية الإنسان اجتماعيًا، والإسهام في توفير مستوى حد

الكفاية؛ وذلك باستخدام مجموعة من الأدوات الإلزامية والإجبارية، وجعلها كمصدر تمويلي يخضع للتحديد والتنظيم في إنفاقه.

٣- أما دور رأس مال الشخص العام في إعادة توزيع الدخل، فيشكل نتائج من أهمها: أن الإسلام جعل للدولة دوراً فاعلاً في النشاط الاقتصادي والاستثماري في المجتمع، وخصص له مصدراً تراكميًّا تمويليًّا يمكنه من أداء دوره، في إدارة الملكية العامة، والإسهام في الأنشطة الاقتصادية التي تتطلب تدخله، حتى لا يجعل المصالح العامة تقع في يد الأفراد، لخطورة هذا الأمر وأهميته، وأهمية تحديد هذا المصدر التراكمي الرأسمالي للشخص العام من وجهة أخرى، فإنه يوفر ما تعجز عنه تراكمات رأس المال الاجتماعي، في توفير الحاجات المخصص من أجلها.

خامساً: **الإطار الثاني**: انتقل التحليل إلى دراسة الإطار العملي للتنظيم الإسلامي لإعادة توزيع الدخل ومن نتائجه: تم اختيار نموذجين لأدوات إعادة توزيع الدخل، الأول: أداة إلزامية (زكاة) والثاني: أداة اختيارية (الوقف).

١- فبالنسبة للزكاة تناولها البحث من منظور التنظيم المؤسسي النظري والعملي:

(أ) وتبين من دراسة الجانب النظري لمؤسسات الزكاة، والتي اتخذت نوعين من المؤسسات لتمارس عملها من خلالهما، فمنهما المؤسسات الرسمية، وتقوم على مبدأ الإلزام القانوني، والآخر غير رسمية، تطبق مبدأ الالتزام الذاتي للمكلفين، وقامت الدراسة على عينة من بعض الدول الإسلامية، لتقييم واقع مؤسسات الزكاة فيها، وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود قصور في البنية التشريعية والتنظيمية لمؤسسات الزكاة، مما أدى إلى إضعاف دورها الاقتصادي، وقد أوصت الدراسة باستقلالية مؤسسات الزكاة، وتعزيز مكانتها الاقتصادية، باشتراكها في برامج التنمية الاقتصادية، مع مراعاة خصوصيتها، وأحكامها الشرعية.

(ب) وكانت التجارب العملية لمؤسسات الزكاة، معبرة عن المشاركة الفعلية لها في العمليات التكافلية والتضامنية في إعادة توزيع الدخل، وتم اختيار بيت الزكاة في الكويت، وتجربة دولة السودان في تطبيق الزكاة، وإنما كان هذا التوجه من البحث بالاستعانة بهذه التجارب، لبيان دور الزكاة كأداة توزيعية عند التطبيق للتنظيم الإسلامي للتوزيع.

٢- وهذا ما تم اللجوء إليه عند اختيار الوقف للدراسة، كمؤسسة تطبق الدور التكافلي كأداة اختيارية لتراكم رأس المال الاجتماعي، وكيف تشعب الوقف ليسهم في جميع مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة إنجاح دوره، وحماية أموال الوقف لما لها من أهمية في البناء الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع، إذا ما صلح التطبيق، وتبنّي هذه النظرة التراكمية لرأس المال وتنميتها والتي تستهدف الأجيال المتوالية، والتي تتقابل مع الميراث في هذا الهدف.

ونخلص من ذلك إلى: إن إعادة التوزيع ضرورة يتم اللجوء إليها لوجود حقائق واقعة الحدوث، مما اقتضى تناول إعادة التوزيع، على المستوى العلاجي بإجراء بعض التنظيمات التوزيعية وأخرى تنموية، وكانت النماذج الإجبارية والاختيارية لإعادة التوزيع، تعكس الجانب النظري للتنظيم عند نزوله للواقع والتطبيق.

نتائج المبحث الثالث:

بعد التعرف على هذه الرؤية العامة للتوزيع في الاقتصاد الإسلامي، ذهب البحث لمستقره الأخير من هذا الفصل، والذي رغب في التعرف على أثر الميراث الإسلامي على توزيع الدخل، منقباً عن حقيقة ارتباط الميراث الإسلامي بالتوزيع، بأبعاده الاجتماعية، والاقتصادية، والفقهية، وهذا ما بدأ به المبحث تساؤلاته والتي صبت اهتماماتها في ثلاثة مطالب، وكانت النتائج كالتالي:

أولاً: تناول هذا التحليل ما للميراث من بُعد اجتماعي وأسري، وكيف أثّر ذلك على التوزيع، فانصب تكييف توزيع الميراث الشرعي على البعد المذهبي، باهتمامه بالتوزيع الشخصي الذي يحدد الدخل الفعلي المستحق لكل وارث، هذا التوزيع يتسق بصورة مباشرة بالأسرة الممتدة، وهي قوام تشريع الميراث، حيث التحري الدقيق عن الأنساب المتشعبة فيما علا منها، وما نزل من الأصول والفروع، وصلات القرابة والنسب، بكل تفريعاتها المستحقة للميراث، كل يدور في دائرة الشرع المحكمة، بالمقدار والتقدير المحدد للأنصبة، مما يعكس البعد الاجتماعي الذي حافظ بالأساس على الكيان الأسري المتمثل في الأسرة الممتدة، والتي تعددت تعريفاتها المعاصرة والتي قصرت عن تفصيل التعريف الشامل والذي تناولته الأحكام الشرعية للميراث، بالتفصيل والبيان الواضح والمتكامل، مراعية الامتداد الأسري، ووصول توزيع الميراث إلى مستحقيه عبر الأجيال.

ثانياً: واعتنى الإسلام بالتربية الربانية على العقيدة، والتهيئة النفسية للأثر التوزيعي لتشريع الميراث، ذلك للتربية على تلقي تنفيذ أحكام الميراث، عن وعي يوضح الحكمة منها والتي تكون في صالح كل مورث، ومن ناحية أخرى يُربي المسلم على قيمة الالتفاف الأسري، حيث شدد الله تعالى، وحث على التقوى، ورهب من عدم إعطاء حق الأرحام من الصلة والرحمة، فكان ذلك مما أسس لأحكام الميراث، التي خاطبت الأسرة في مجموعها، ولم تخاطب الفرد كما في سائر العبادات.

ثالثاً: وأول ما تناولته التقوى في الأرحام أموال اليتامى، ومن هنا تنشأ الرابطة الاجتماعية بالرابطة الاقتصادية للميراث الإسلامي، وأثر كل منهما على الآخر، فتناول أموال اليتامى والنساء بالعناية والرعاية، وكانت هدفاً حققته الشريعة من أحكام الميراث، عمل على ضبط الصراع الاجتماعي، إلى جانب عملها على تحقيق بعداً اجتماعيًا آخر، وهو بيان التفاوت المنضبط في توزيع الأنصبة بين الرجل والمرأة، حيث تعمل النظرة الكلية للأسرة عبر الأجيال، على المعاوضة في حالات التوزيع، ومن خلال استعراض حالات الميراث، والتي أظهرت أن المرأة تتساوى مع الرجل، أو ترث ولا يرث الرجل، أو يزيد نصيبها عن نصيب الرجل في حالات فصّلها البحث، لتكون مرشداً لمن يدَّعى بأن الميراث الإسلامي، يهدر حق المرأة في الميراث، ولا ينصفها؛ ليظهر من خلال تفقد هذه الحالات، أنه يكون في صالحها، ويضمن لها حقوقها.

وخلاصة ذلك: إن الحفاظ على الأسرة الممتدة يتسق مع تشريع الميراث وأحكامه، انطلاقاً من حث الإسلام على الحفاظ على صلات الأرحام، والذي رتب بعداً اقتصاديًا مع هذا البعد الاجتماعي، بالحفاظ على أموال اليتامى والنساء، اللائي حافظ الإسلام على حقوقهن في الميراث.

رابعاً: ومن المناقشات ظهرت النتائج التالية:

إن استقرار الكيان الأسري المعنوي، يدعم التراكم الادخاري، والذي يعد السبب في وجود التركة، التي تؤول إلى التوزيع، مما يعكس الرابطة الاقتصادية بتشريع الميراث؛ ولهذا توجهت المناقشة إلى كيفية الحفاظ على الكيان المادي للأسرة، باعتبار أن الميراث يشكل ثروة تراكمية، لها بعداً ونظرة تكافلية عبر الأجيال، فكما اهتم الميراث الإسلامي بالجانب التوزيعي الشرعي، فإنه اهتم بالجانب التضامني التكافلي للأسرة، على مستوى المستحقين للميراث، وعلى مستوى غير المستحقين من ذوي القربى،

وعلى المستوى التكافلي الجماعي لمن هم من خارج الأسرة، فبهذا توسعت النظرة التكافلية للميراث، ومن هنا نشأ تشريع الوصية والوقف، ليحققا وفقاً للتشريع المنظم، هذا الهدف الشمولي، كمجالات توزيعية تتحقق من خلال تشريع الميراث، لتشكل منظومة تكافلية متكاملة، تشمل التكافل على المستوى الأسري والمجتمعي.

خامساً: لقد تم العمل على الحفاظ على الكيان المادي للأسرة، من خلال الحفاظ على أموال اليتامى الذي يعني ادخارها تراكماً للثروة، كذلك العمل على الحفاظ على الثروة، وعدم ضياعها، إذا ما دفع بها إلى السفهاء، فيؤثر ذلك على تراكمها، وكمؤثر ثالث تراكمي، هو وضع ضوابط للحفاظ على توزيع الميراث، يكون ذلك من خلال اتقاء حدوث الاختلال الأسري، لما للكيان المعنوي من ارتباط بالكيان المادي من تأثير على الثروة.

وبهذا فإن توزيع الميراث، أنشأ بجانبه ضوابط شرعية، تعمل على التراكم الرأسمالي، يحفز إليه، ويضبطه، استقرار الكيان المادي للأسرة، هذا التوجه الادخاري الإنمائي، يعمل على دعم الدور التكافلي، الذي يجمع بين التشريعات التكافلية الاقتصادية.

ونخلص إلى أن: استقرار الكيان المادي للأسرة هو السبيل إلى إحداث تراكم رأسمالي يشكل الثروة القابلة للتوزيع للميراث، والذي نشأت عنه تشريعات اقتصادية تكافلية.

سادساً: اهتم هذا التحليل، بالعلاقة التي تربط التشريعات الاقتصادية في الإسلام، والتي تمثلت في هذا الخيط التكافلي الذي يجمع بين تشريع الميراث، والوصية، والوقف، ومن البحث تبين:

أن هذه الرابطة التكافلية، ينشأ عنها دور توزيعي تكاملي بينهم، مما أخرج منظومة اقتصادية واجتماعية تكافلية تشمل أبعاد توزيع الميراث، وبالمبادرة بتساؤل عن كيفية تهيئة القرآن لهذه المنظومة التكافلية، فقد سبق الإسلام بالتهيئة النفسية، قبل تشريع الميراث، وبعد نزول أحكامه وتشريعاته، فبدأها بصورة تدريجية، ليخرج الناس مما اعتادوا عليه من حرمان المرأة والطفل من الميراث، كما هيأ للتوزيع التكافلي بالإيصاء من الميراث لبعض الأقارب غير الوارثين، كتوجه أول، ثم توجه الإسلام نحو تربية النفس على العطاء والتوزيع من الثروة، بترسيخ بعض العقائد، منها ترسيخ عقيدة الإنفاق في سبيل الله، وترسيخ قيمة النفقة الواجبة، ثم التربية الخلقية على إعادة

التوزيع كأثر اقتصادي تكافلي، ببيان ما للإحسان من عمل مستدام، خلقي وتعبدي، له من الآثار الممتدة عبر الأجيال، اختص بالإحسان إلى الوالدين واليتامى والمساكين، والإحسان للجار، والصاحب بالجنب، وهذا ما دعت إليه (الآية ٣٦) من سورة النساء وتلتها (الآية ٣٧) لبيان الأثر السيء لسوء الخلق التوزيعي، والذي تمثل في البخل، وعدم الإنفاق في سبيل الله، والرياء في الإنفاق، وكيف أن الله تعالى ربط الإنفاق بالإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر، وهكذا فإن فضيلة الإنفاق في سبيل الله والتربية عليها، كانت البيئة الممهدة للمنظومة التكافلية من التشريعات، والتي بُنيت أركانها على الربط بين النشاط الاقتصادي والعقيدة الإسلامية.

سابعاً: وبعد بيان البعد التكافلي للتشريعات الاقتصادية، توجه البحث نحو التعرف على وجود رابطة أخرى تكاملية بين هذه التشريعات، والتعرف على آثارها والتي كانت نتائجها في النقاط التالية:

١- الحافز الاقتصادي للتشريعات الاقتصادية وأثره على الأمن النفسي:

جرى الإنسان حال حياته، وراء البحث عن إشباع فطرته، في حبه للبقاء، وحبه للمال وجمعه، فكان ذلك حافزاً على تنميته واستثماره، ليضعه فيمن يلونه من ذريته، فإذا دنا أجله نظر إلى نفسه، وما أحدثته واقترفته من أعمال، فأراد أن ينجيها، فآثر نفسه على المال الذي جمعه، حتى أنه قد يصل به الحال إلى إنفاذ ماله كله في أوجه الخير منجاة للنفس في حياته الأخروية، فجاء تشريع الوصية والوقف، لينظم هذا التوجه حتى لا يفرط في بذل المال، ويترك ذريته يتكففون الناس، بتبرعه بما يملك، ليشعر بالأمان، فعملت التشريعات على التكامل فيما بينها، لتكون شكلاً من أشكال إعادة توزيع الدخل، مما يشيع الأمن النفسي للمورث، والورثة، وللمستفيدين من هذه التشريعات التكافلية بتنظيمها وفقاً للأحكام الشرعية.

٢- وفي أثر ثان تكاملي للتشريعات الاقتصادية كحافز اقتصادي يمنع التفتيت والتركز للثروة نستنتج الآتي:

أن التكامل بين التشريعات الاقتصادية يجعلها تعمل على دحض ما يتهم به الميراث الإسلامي من التفتيت والتركز للثروة، فإذا ما تم النظر إلى الميراث بنظرة كلية تكاملية، بعدم التفريق اقتصاديًا للثروة بين المورث والوارث، لما يتم إضافته من قبل الوارث، من كسبه الخاص وعمله المنتج، فيما ورثه من نصيب من الثروة، ومن ناحية أخرى، فإن العمل الاقتصادي التكافلي، إلى جانب العمل الاقتصادي الإنتاجي الذي يحقق

قيماً مضافة، تضيف إلى الأصول الرأسمالية، مع إثقال وزن للنصيب الموروث بإضافة بُعد التنمية البشرية، الفاعل في الأجيال وما يحدثه من أثر إيجابي، يضيف إلى النصيب الموروث من التركة، بما يحدثه التعليم، والقدرة على رفع الكفاءة الإنتاجية، وزيادة الدخل الشخصي، الذي يوسع القدرة على الاستثمار، واختيار المشروعات الاقتصادية الملائمة للوارث بالتخارج.

كل هذه التشريعات التكافلية، تتكامل فيما بينها؛ لتقضي على التركز، باستمداد الدعم الاجتماعي والاقتصادي، لمزيد من أفراد المجتمع، بتوفير حد الكفاية والتحسين للمستويات الاقتصادية المعيشية، بل ويمتد الأثر الفاعل للتشريعات في عدم تركز الثروة، إذا ما انضم تشريع الزكاة لهذه المنظومة؛ ليتكامل معها من حيث تشخيص حالات المجتمع التي تحتاج للرعاية، ومدها بأموال الوقف والوصية، وبما حققه الوارث من أرباح بتنميته للثروة، مكنته من تحقيق نصاب الزكاة، ليضيف إلى كفالة المجتمع، وإلى رصيد تراكم رأس المال الاجتماعي.

٣- وكنقطة ثالثة تكاملية تعمل على الحفاظ على الملكية في كل من التشريعات الاقتصادية، فالملك في الميراث إجباري، حيث يثبت الميراث بإرادة الشارع بالانتقال والمقدار، بينما الوصية اختيارية ويثبت الملك بالإرادة، أما ملكية الوقف، فإن الموقوف يخرج عن ملك الواقف، ولا يملكه الموقوف عليه، ويملك منفعته عند الشافعي، وعند مالك فيبقي الوقف على ملك الواجب حتى أنه تجب فيه الزكاة، وعند الإمام أحمد ينتقل الملك إلى الموقوف عليه في الملك الذري دون الخيري.

هذا الاختلاف في أشكال الملكية الخاصة، دعماً للحافز الاقتصادي، فإن الإسلام عمل على حماية الملكية الخاصة، اتساقاً مع فطرة حب التملك، وضمان بقاء الملك في حق صاحبه، وضمان الثروة، حتى يتم توزيعها في أحد صورها، فتؤول بالميراث إلى الورثة، أو إلى الملكية التكافلية من وقف، ووصية، هذه الحماية للملكية التكافلية، هي الضمان للعمل التكافلي، فلو كانت الوصية أو الوقف من أنواع الملك التام، ما كانت هناك تشريعات تسمح بالعمل التكافلي، مما يظهر أهمية تنوع الملك وأثره على التكامل بين هذه التشريعات الاقتصادية.

٤- والنقطة الرابعة التكاملية بين التشريعات الاقتصادية، تدور حول الأثر التنموي والإداري التكاملي للتشريعات الاقتصادية ومن نتائجها:

إن هناك ثلاثة عوامل تؤثر في البعد التنموي للميراث، من حيث الحفاظ على الملكية الخاصة، والحافز الشخصي، وتكوين الفائض، وتوجيهه إلى الاستثمار بتحويله إلى أصول رأسمالية منتجة، فتشريع الميراث عندما يحقق نقل الثروة من مالكها إلى ورثته، فإنه يهيئ النفس ويُحفّزها على العمل الاقتصادي، ومع ضبط التصرفات الاقتصادية بالشرع، في مراحل العمل الاقتصادي والاستثماري، إلا إن إدارة الثروة تنمويًا واقتصاديًا لم يقيدها الشرع، فصاحب الثروة يختار ما يشاء من الأنشطة الاقتصادية المشروعة، هذه الحرية في الإدارة واختيار النشاط تتكامل مع إدارة الوقف اقتصاديًا، والتي تختلف عن إدارة ثروة الميراث، حيث يعد العمل التكافلي للوقف عملاً استثماريًا يخدم أهداف التنمية الاقتصادية، ويعد من أعمال البر الاقتصادي.

أما تشريع الوصية، فيشمل نوعين من التوزيع، فإذا كانت الوصية لأحد من الأقارب أو غيره، فإنها تدخل في نطاق الملك الخاص، ويجري عليه ما يجري على الميراث من التصرفات الاقتصادية، وإذا توجه الثلث إلى أعمال البر والإحسان، فإنه يدخل في نطاق العمل التكافلي ويجري عليه ما يجري على العمل التكافلي.

ونخلص من ذلك إلى: أن التكامل النوعي الإداري الاستثماري والتنموي يشكل منظومة تكاملية تتضافر مع البعد التكافلي الذي يربط بين هذه التشريعات الاقتصادية الإسلامية.

الخاتـــمة

الخاتـــمة

أولا: ملخص البحث:

إن تناول موضوع الميراث بالدراسة والبحث، لم تتضح أبعاده الثرية؛ إلا بتناوله من جوانبه العديدة، بحكم تكوينه، الشرعي، والاجتماعي، والاقتصادي، وهذا ما اندرجت تحته موضوعات البحث، والتي تم تقسيمها إلى ثلاثة فصول رئيسة، نوجز من كل فصل أهم ما جاء فيه:

الفصل الأول: وموضوعه: فقه الميراث في الإسلام، ناقش هذا الفصل ما يلي:

١ـ إن البناء الفكري لتشريع الميراث حمل على عاتقه، فهم الحكمة من تنزيل هذا التشريع، المرتبط بتفاعل الإنسان، مع حياته الدنيا والحياة الآخرة، وعلاقته بربه، فالميراث مبني على معني انتقال الموروث من الأموال والحقوق المالية، التي تركها المورث إلى ورثته، بالتقسيم الشرعي، انتقالاً ماديًا، ليفيد معنى البقاء، الذي يخرج عنه معنيان، معنى حقيقة بقاء الملك لله، والذي ورثه للإنسان في الدنيا، ليرثه بعد زوال الدنيا، لأنه تعالى هو الباقي، ويفيد أيضاً المعنى الاقتصادي، ببقاء الثروة وتنميتها، لتساير نمو وتعاقب الأجيال، ولهذا حمل الله الإنسان، هذه المهمة الإنمائية، المبنية على العقيدة الصحيحة، والمؤيدة بكتاب الله، وما جاء به من تفصيل شرعي، لما يجري على الإنسان في تفاعلاته مع الحياة، وتفعيلاً للمعنى الحقيقي للاستخلاف في الأرض.

٢ـ لم يقف البحث عند حد التعرف على الأحكام الشرعية، وبناءها المؤسس لفهم الحكمة من ورائها، وكيفية الامتثال لأحكام الله، التي تحقق مقاصد الشريعة، وتنظم فطرة الإنسان لحبه للمال، وحبه للبقاء، غير أن الميراث له من المنهجية كعلم، تمثل في بيان الأحكام وتدرجها في التنزيل، الأمر الذي عكس جوانب عدة لأهمية علم الميراث من الجانب الشرعي، ومن الجوانب الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والتي ارتكزت في الأساس على الثبات التشريعي، وعدم التبديل أو التغيير في الأحكام، هذا الاتساق الثبوتي، أظهر تفوق تشريع الميراث على غيره من التشريعات والقوانين الوضعية للميراث، ظهرت نتائجه على عدة محاور، منها إحداثه للاستقرار على مستوى الأسرة، وجعلها أسرة ممتدة، فقد حفظ لها صحة الأنساب وقوة الأواصر الأسرية، كذلك عمل الميراث الإسلامي على الحفاظ على استقرار المجتمعات، باتباعها لمنهج تشريعي، ضمن الله له الثبات، أيضاً عمل على استقرار المجتمعات من غزو الأفكار، الهادمة للقيم والأعراف والهوية، وتصدى لها، بوقوفه أمام الفكر التغريبي

والعولمي، والتي سربت أفكارها عبر المؤتمرات الدولية، والتي حاولت استقطاب مجتمعاتنا الإسلامية، بكل معاول التأثير الاقتصادي، والتحديث الفكري والثقافي، لتمد البلاد الإسلامية يدها وتوقع على اتفاقات، تنزع من تشريع الميراث أركانه ومحدداته.

٣ـ تفرد تشريع الميراث الإسلامي عن غيره من تشريعات الميراث في الشرائع السماوية، وقوانين الميراث الوضعية التي اختلفت في كل منها عن غيرها من التشريعات، لغياب الأصل التشريعي الثابت، فتردت هذه المجتمعات لتستغرق في براثن العولمة، فلم يكتب لهذه المجتمعات الاستقرار المجتمعي، ولا الاستقرار الاقتصادي، لعدم ارتباط النظم الاقتصادية الوضعية بقواعد شرعية تحكم تعاملاتها، فانجرفت في تيار التخبط الأسري، والمجتمعي، والاقتصادي.

الفصل الثاني: وموضوعه: أثر الميراث على التراكم الرأسمالي ويتلخص فيما يلي:

١ـ ولأن الادخار هو الركيزة التي تؤسس لتحقيق الفائض، وتدفقه للاستثمار وتنمية الثروة، وأثر ذلك على تنمية المجتمعات النامية، وارتقائها لتحقيق التمويل الذاتي، في الوقت الذي تستدين فيه البلاد الإسلامية من البلاد الغربية، التي تزخر بنوكها بالأموال العربية، لتمول مشروعاتهم الاقتصادية، وتفتقر شعوبنا الإسلامية بافتقادها، فالعمل على توفير الادخارات يعمل على حل أحد معوقات التنمية الاقتصادية، وهي توفير رؤوس الأموال اللازمة للتنمية، والميراث الإسلامي وبتجاوبه مع الفطرة يعمل على تحفيز الادخار ومن ثم التنمية الاجتماعية والاقتصادية، فتحقيق الثروة يعنى ادخارات متراكمة.

٢ـ إن الجانب الاقتصادي للميراث الإسلامي يقوم على مفاهيم اقتصادية، تؤثر في النمط الاقتصادي المتبع في المجال التطبيقي في الإسلام، والذي لا حد فيه ولا انفصال عن العقيدة الإسلامية، الأمر الذي دفع إلى التعرف على المفهوم الفكري الاقتصادي وتحليله، للتعرف على أوجه الاختلاف أو الاتفاق بين المنهج الادخاري في الاقتصاد الوضعي، والمنهج الادخاري في الإسلام، والذي تميز عن التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الوضعي، بتعدد مصادره، والتي تصب كل منها، في مصبات إنفاقية، يتم توظيفها في مجالات بعينها، ولا تقتصر على مصدر إنتاجي واحد كما في الاقتصاد الوضعي.

٣ـ هناك اختلافات جوهرية في التراكم الرأسمالي أيضاً، بين الاقتصاد الوضعي، الذي يعتمد التراكم الرأسمالي فيه على الفائدة على المدخرات، كمصدر تعتمد عليه

تمويلات الأنشطة الاستثمارية من أسواق الأرصدة القابلة للإقراض، الأمر الذي يتنافى جوهرياً مع الاقتصاد الإسلامي، الذي يعتمد في تكوين مدخراته على تنظيمين أساسيين، الأول: تنظيم مصادر تكوين الثروة من الجانب الإنتاجي، والتي يتشكل منها رأس مال الإنتاج، من عمل، ورأس مال، وأرض، وقدرة كل مصدر على توليد الدخل، مع ربط هذا التنظيم بالشرع الإسلامي المنظم للمعاملات الاقتصادية، وذلك لتحقيق فائض يسهم في دفع العمليات الإنتاجية، والذي يعد الدعامة الرئيسية لتمويل تراكم رأس المال الاجتماعي ورأس مال الشخص العام.

ويعمل التنظيم الثاني على الكيفية التي يتم بها تنظيم الإسلام للتراكم الرأسمالي، والذي يمر بثلاث مراحل حيث تبدأ المرحلة الأولى بالتحفيز لتحقيق فائض، والمرحلة الثانية تنظم أشكال مشاركة رأس المال في العملية الإنتاجية، إما باستغلال الفرد لماله بنفسه، أو بالمضاربة، أو بالمشاركة، وتتناول المرحلة الثالثة ضوابط مشاركة رأس المال، وكيفية مشاركة كل نوع من أنواع التراكم الرأسمالي، من تراكم رأس مال الإنتاج، ورأس المال الاجتماعي، ورأس مال الشخص العام، حيث ألزم الشرع كل نوع بتحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية بعينها.

٤ـ وكما نظم الإسلام المنهج الادخاري، عمل على تنظيم منهج الاستثمار، وذلك بوضع الضوابط والمعايير الشرعية للاستثمار، وربط الأنشطة الاقتصادية بالعقيدة، في كل دقائق العملية الإنتاجية، وما يسبقها وما يتلوها من ممارسات إنتاجية، ومن أهم التوجهات لتنظيم العمليات الاستثمارية، عمل الإسلام على تنظيم السوق الإسلامية لمكانتها في العقيدة الإسلامية، ليبين البعد الاجتماعي الاستثماري، وبيان موقف الإسلام من بعض القضايا المتعلقة بممارسات السوق، كذلك تناول الإسلام بالتنظيم البعد الاقتصادي الاستثماري، باعتباره الطريق الموصلة إلى التنمية، مع وضع بعض الإلزامات التي تعمل في الأساس على تحقيق التشغيل الكامل لرأس المال، وعدم تعطيل جزء من رؤوس الأموال عن الاستثمار، والتي يحرمها الشرع من ربا واحتكار، وأكل أموال الناس بالباطل، مع تفرد الإسلام بضابط شرعي ملزم هو فرض الكفاية، الذي ينشئ التزاماً شرعياً على المسلمين، بتوجيه الاستثمارات نحو الأعمال النافعة للمجتمع، والتي تعد من الواجب الذي يحقق العزة للمسلمين بتحقيق حد الكفاية، والذي يقع على عاتق القادرين على الاستثمار.

٥ـ كذلك أهتم الإسلام بالتخطيط الاقتصادي، وتعظيم فائدته للنشاط الاستثماري، وهذا ما أيده الإسلام، ليعمل على التخطيط من أجل الإنتاج للأجيال، وإعادة التوزيع بينها، وللتدخل لما تفرضه ضرورات العصر، من ضرورة تدخل الدولة، لتقوم بدورها في التخطيط الاقتصادي، والأنشطة الكبرى.

٦ـ كل هذا التنظيم للجانب الاقتصادي لثروة الميراث، ليعمل الإسلام على تنقية الثروة، التي هي مال الله، وتزكيتها من كل محرم يضر بمصالح الناس، ولذلك نشط الفقه الإسلامي في إيجاد صيغ تمويلية للاستثمار، تتماشي مع متطلبات العصر، وذلك بالتعامل مع البنوك الإسلامية، هذه الصيغ التمويلية تتعامل مع كافة الأنشطة الاقتصادية لتلبي احتياجات الأفراد واستثماراتهم بصيغ تحقق الربح لكل من الأفراد المتعاملون مع البنوك الإسلامية، وتحقق لها أرباحاً تدفعها للتوسع والارتقاء بالخدمات التمويلية وذلك التمويل يبتعد عن اللجوء إلى التعامل مع الفائدة الربوية، أيضاً يشجع الإسلام الانخراط في التجارب التنموية الحديثة، التي تعمل على رفع الكفاءة الإنتاجية للموارد الاقتصادية، خاصة الأرض الزراعية ذات المساحات الصغيرة، والتي تلحق بالميراث افتراءً أنه يعمل على تفتيت الأرض الزراعية وقد أثبتت التجارب ما يدحض هذا الزعم.

الفصل الثالث: وموضوعة: أثر الميراث على توزيع الثروة حيث ناقش هذا الفصل:

١ـ ولأن الغاية من تنمية الثروة هو توزيعها، فالتوزيع بهذه المثابة، الينابيع التي تروى الحاجات الإنسانية، فالتوزيع غاية في الإسلام، ولأهمية هذا الأمر، أراد البحث أن يتعرف على طبيعة توزيع الثروة في الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، وبمناقشة التوزيع في الاقتصاد الوضعي، تبين أنه ومن خلال المدارس الاقتصادية المختلفة، أنه يحقق نتائج تدميرية توزيعية، تجني من ورائها الأرباح على حساب عنصر العمل، مما يحقق الظلم والصراع الاجتماعي، ولا يحقق العدالة الاجتماعية، التي لم يتوصل في هذه الاقتصاديات، إلى التعرف على مفهوم يعرفها ويوضحها، وشابت الاجتهادات في حل مشكلة إعادة التوزيع صعوبات، وتم تحميلها للدولة، مع عدم الاعتماد على العمل التكافلي المجتمعي، حيث لا يوجد إلزام يجبره على الدفع بالأموال للفقراء، الذي يعدون من نسبة الـ٨٠٪ الواجب التخلص منها، لتعيش فئة الـ٢٠٪ وتنعم بالخيرات وحدها، ففكرة التفاوت في الدخل نتاجاً طبيعياً للنظام الرأسمالي ويصعب علاجها.

٢ـ وعند دراسة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، وإلقاء الضوء عليه، كرؤية عامة لتوضح أوجه الاختلاف أو التوافق، بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي فيما يخص التوزيع، فكان للإسلام غايات من توزيع الدخل، من تكريم للإنسان، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وضبط الصراع الاجتماعي، وتناول الإسلام فكرة التفاوت في الدخل، مع قبول التفاوت الناتج عن حكمة الاختلاف في الأرزاق، وفي القدرات والمهارات الشخصية، وتفوق النظام الإسلامي على النظم الغربية والاشتراكية، بوضع مقياس لمستوى المعيشة، فكان حد الكفاية معبراً عن كفاية الفرد من حاجياته، والتي وضحها بالتفصيل، ولم يرض الإسلام بحد الكفاف، الذي كان معياراً هاماً لتحقيق الربح في النظم الاقتصادية الأخرى، كذلك اهتم الإسلام بالتنمية البشرية، فهي الفاعلة للتنمية الاقتصادية، والمستهدفة من التوزيع.

٣ـ ولقيام الإسلام بإعادة توزيع الدخل، فقد عمل على توظيف المصادر التمويلية، للقيام بدورها في عمليات إعادة توزيع الدخل، مع إبراز الدور الجبري للتوزيع، والمتمثل في الزكاة كنموذج تطبيقي، ونموذج من الدور الطوعي والمتمثل في الوقف، كأداة اختيارية للتضامن الاجتماعي.

٤ـ وانتهى البحث إلى إبراز أثر الميراث الإسلامي على التوزيع، ومن أهم آثاره على التوزيع، اشتمال أحكام الميراث، على التوزيع على الأسرة الممتدة، واستمرارها بامتداد الأجيال، كذلك تناول البحث أثر الميراث على التفاوت المنضبط في توزيع الميراث بين الرجل والأنثى وبيَّن الحالات التي انتصف فيها الميراث للمرأة، ففاق في بعض الحالات نصيب الرجل، أو تساوت معه، أو ورثت هي ولم يرث الرجل في بعض الحالات.

٥ـ وعمل الأثر التراكمي للميراث على توزيع الثروة، وذلك بالحفاظ على الكيان المادي للأسرة، وذلك بالحفاظ على مال المستضعفين، والسفهاء، ومن ضياع الأموال بسبب الاختلالات الأسرية.

٦ـ ولم يقتصر تشريع الميراث على الجانب الفقهي للتوزيع، بل ارتبط بتشريعات اقتصادية، ترتبط بالميراث، لما لها من أثر على التوزيع، فكان تشريع الوصية والوقف، ليشكلوا منظومة اقتصادية تقوم على علاقة تكاملية بين هذه التشريعات الاقتصادية ويربطها الخيط التكافلي.

ثانيا: نتائج البحث:

بناء على المناقشة التي تمت في هذا البحث، فإن أهم النتائج هي:

الفصل الأول وعنوانه: فقه الميراث في الإسلام

النتائج التي يمكن استنتاجها من المناقشة التي تمت في هذا الفصل، يمكن إجمالها في النتائج التالية:

١ـ يعد الميراث الإسلامي نظاماً تشريعيًا يقوم على مفاهيم ترتبط بالعقيدة الإسلامية والتي أنزلها الخالق سبحانه، أحكاماً إلهية محددة ومفصلة لتنظيم وجود الإنسان المادي والأسري الممتد وذلك بضبط علاقاته الاجتماعية والاقتصادية، والتي كانت الغاية منها الالتزام بالمنهج الإسلامي الذي يدعو إلى تحقيق الغاية من الاستخلاف في إدارة وتنمية الكون الذي يعيش فيه، وتحقيقاً لمقاصد الشريعة، التي عمدت إلى الحفاظ على الإنسان والارتقاء بوجوده، وبوجود الأجيال القادمة ليجعل هذه الثروة الموروثة، تتوافق مع الزيادة المتنامية للجنس البشري، والعمل على ارتقاؤه مادياً ومعنوياً وإيمانياً، والميراث عمل على تحقيق كل ذلك.

٢ـ وكان من أهداف البحث التعرف على الميراث كعلم منهجي، يقوم على قواعد علمية ثابتة تستقي منها العلوم، ويتفرع عنها مناهج الفقه الإسلامي، هذا الثبات التشريعي القائم على المنهجية، كان العامل الأهم، الذي جعل الميراث الإسلامي صامداً أمام محاولات اختراقه، لتمييع أحكامه، وجعلها ضبابية الرؤية، لإبدالها بالقوانين العلمانية، لفقد الاهتمام بها، وإهمال تطبيقها.

هذا الثبات التشريعي، جعل للميراث الإسلامي دوراً اجتماعيًا راسخاً، وأثراً اقتصاديًا ممتداً، ودوراً سياسيًا له مردود واضح في إفشال تلك المحاولات الغربية، لسحب الهوية الإسلامية، بل عمل على تحويل المؤشر المستهدف لصالح الشرع الإسلامي، وجعل تلك المحاولات إلى فراغ.

٣ـ هذا الدور الكاشف، أثبت تميز الميراث الإسلامي، بمقارنته بتشريعات الميراث المختلفة، وكشف عن الواقع الذي تعيشه، وكيف لجأت إلى وضع القوانين، لغياب النص الشرعي لديها، وهكذا وبخوض آخر لغمار النظم الاقتصادية المختلفة، لتتبع الأثر الحقيقي للعقيدة، والتي حددت معالم النظام الاقتصادي الإسلامي، ثبت أن تشريعات الميراث المختلفة، تدور في دائرة النظام الذي تعيش فيه هذه المجتمعات،

وتتكون بفكره، والتي لم تكن في صالح الإنسانية، أو القيم المجتمعية الراسخة واستقرار الأسرة، بما يتنافى مع الطبيعة الجوهرية للتشريع الإسلامي للميراث.

٤ـ وبعد البحث من خلال هذه المقارنات، تستطيع أن نطلق القول: بأن الميراث الإسلامي يعد هو الأسمى والأكمل بين الشرائع والنظم الاقتصادية، والذي يعكس تفوق النظام الإسلامي، الذي يعكس وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني، والتشريع الإسلامي، على غيره من الشرائع والنظم الاقتصادية المنظمة للميراث.

الفصل الثاني وعنوانه: أثر الميراث على التراكم الرأسمالي

النتائج التي يمكن استنتاجها من المناقشة التي تمت في هذا الفصل، يمكن إجمالها في النتائج التالية:

١ـ ولأن الميراث ثروة اقتصادية، أراد البحث أن يكشف عن جوانبه الاقتصادية، لتعميق فهم الميراث، ولمعرفة أوجه الاستفادة منه اقتصادياً، وكان منطلق البحث في هذا الصدد، التساؤل حول ما إذا كان الميراث الإسلامي يعمل على إحداث تراكم رأسمالي وتنمية اقتصادية، أم يعمل على تفتيت الثروة؟ وقد توصل البحث إلى حقيقة تقول: أن تشريع الميراث الإسلامي يحقق تكويناً للثروة، ويحفز إلى تحويلها إلى أصول رأسمالية منتجة، ويؤمن نقل هذه الثروة وأصولها إلى الأجيال القادمة، مما يؤمن استقرارها وتقدمها الاقتصادي.

٢ـ ولقد ساهمت هذه الثروة التنموية، بما حققته من فائض من التفاعل مع التفوق الاقتصادي الإسلامي، الذي عدد مصادر التراكم الرأسمالي، لدفع ثروة الميراث نحو الاستثمار، والذي تناوله التشريع الإسلامي، بالتنظيم الشرعي في كل توجهاته العقدية، والإنتاجية، والسوقية.

٣ـ هذه التوجهات التنموية لثروة الميراث، مع تحقيق التنمية المستدامة، يرفع كفاءة الاقتصاد الإسلامي، برفع الكفاءة الإنتاجية والكفاءة البشرية، تدحض الزعم القائل بأن الميراث الإسلامي، يعمل على تفتيت الثروة، غير أن البحث أثبت أن التعويل على المساحات الأوسع زراعةً، لا تحقق إنتاجية أعلى بالضرورة، ولقد أثبتت تجربة الزراعة في مصر عبر عصور، أن الاعتماد على الكم، مع إسقاط البعد الاجتماعي والإداري والسياسي، قد يكون هو المسئول عن انهيار الكفاءة الإنتاجية، مع توصل البحث إلى

أن التجارب الاقتصادية والتنموية المستحدثة والمضبوطة بالشرع، تحقق نتائج إيجابية لا تعتمد على الكم ولكن على الكيفية الإنتاجية، والتنمية البشرية.

٤ـ وبالمقارنة بين النظام الاقتصادي الإسلامي، والنظام الرأسمالي والاشتراكي، اتضح قدرة الاقتصاد الإسلامي على إحداث الاستقرار الاقتصادي، والذي كان من دواعي العقيدة الإسلامية، وضبطها للاقتصاد في كل خطواته وفي كل أوجه الأنشطة الاستثمارية والتخطيط والمعاملات.

فربط النشاط الاستثماري بالعقيدة، يمكننا من القول: بتميز وتفوق الاقتصاد الإسلامي، مما يحق له، إلقاء الاهتمام به، وتعميمه على المستوى الاقتصادي العالمي، فهو يدعو لنفسه بتحقيق نجاح ممارساته.

الفصل الثالث وعنوان: أثر الميراث على توزيع الثروة

النتائج التي يمكن استنتاجها من المناقشة التي تمت في هذا الفصل، يمكن إجمالها في النتائج التالية:

١ـ ولقد اتضح من البحث للجانب التوزيعي للميراث الإسلامي، تفوقاً آخر، ينشط بكل إمكانيات التوزيع لتعمل على المستوى الإنساني، الذي يكفل حدود معيشية تضمن للإنسان العيش بكرامة وعزة فالتشريعات الإسلامية الاقتصادية، والتي لها ارتباط بالميراث، وظفت هذا التعدد لمصادر التراكم الرأسمالي لتغطي مجالات بعينها وكانت حصيلتها من الممارسات الادخارية والاستثمارية، والتنموية، والتي نظمها الشرع لتحقق فائض، ليغطي الحاجات الإنسانية، ويكفل أعضاء المجتمع الإنساني، ويعمل على القضاء على الصراع الاجتماعي.

٢ـ يمكن القول بأن هناك، تفاعلاً وثيقاً وحقيقيًا، بين تشريع الميراث، وبين التراكم الرأسمالي، وبين التوزيع للثروة، فكل منهم يرتبط وجوده بالآخر، فوجود تركة تعنى تحقيقاً لفائض اقتصادي، هذا الفائض يعني أنه تحقق نتيجة للاستثمار والتنمية، اللذان مكنا المورث من تحقيقه، ويعني أيضاً أن الميراث تحقق نتيجة للوصول إلى حد الكفاية، الذي مكن المورث من الارتقاء بمستواه المعيشي إلى ما يفوق هذا الحد، والذي يعكس بصورة أخرى قدرته على الأداء الإنفاقي الجبري والطوعي، محققاً أهدافاً تكافلية، ينتج عن إعادة توزيع الدخل، وهذا في مجملة يظهر الترابط والتدافع بين مكونات هذه المنظومة التشريعية للميراث، وكيفية التكافل والتكامل بين مكوناتها.

٣ـ فكان الميراث هو التشريع الممد لهذه الكفالات لصفته التراكمية التنموية، فتضافره مع نظام الوصية ونظام الوقف الإسلامي، الذي أظهر إبداعاً في استراتيجية إدارته الاجتماعية والاقتصادية، وتوجههاً التراكمي التنموي، الذي يعمل بكفاءة اقتصادية لتغطية الأهداف الشمولية، لحاجات المجتمع في الوقت الحاضر، وفي المستقبل للأجيال المتوالية.

تعقيب إجمالي على نتائج البحث:

ومن خلال مناقشات البحث، تم التوصل إلى كثير من الحقائق الاقتصادية والاجتماعية من خلال التناول الاقتصادي الإسلامي لموضوعات التراكم الرأسمالي والاستثمار والتنمية الاقتصادية والبشرية والتوزيع، وبين تناول الاقتصاد الوضعي لهذه الموضوعات، بالمقارنة والتحليل، وكانت النتائج مدهشة لصالح الاقتصاد والفكر الإسلامي، ويعود ذلك إلى المنهج الاقتصادي الإسلامي، المحكوم بالضوابط الشرعية وتنظيمه للأنشطة الاقتصادية، بل كان النقد من أصحاب تلك النظريات الوضعية من خلال مراجعهم، وهذا كان دعماً للبحث الذي يثقل ميزان التوجه الإسلامي، دون تعمل أو تزيد أو انحياز، فإذا كان الإسلام مبني على العدل بوسطيته، فوقوع الظلم الاجتماعي في المجتمعات الإسلامية واقع، ولكنه لا يرجع إلى المنهج، وإنما يعود إلى الابتعاد عن نقطة العدل الوسطية، بميل النفس نحو الانحراف عن التطبيق الوسطي، وهذا واقع لا يمكن إنكاره أو تجميلاً للنتائج بضده، الأمر الواجب من الضرورة علاجه، وعلاج الظروف المؤدية إليه والمتسببه فيه.

هذه الكلمات ما كان يمكن أن يقررها البحث أثناء التحليل والمناقشة، حفاظاً على الموضوعية والحيادية، ولكنه الآن فإنه من ضرورة الموضوعية والحيادية، أن يسطر القلم بكل قوة، ليثبت بالبحث، بأن الإسلام، وما جاء به من تشريعات، ومنها تشريع الميراث، المستمد منهجيته من الشرع الإسلامي، يعد هو الأسمى والأكمل بين الشرائع والنظم الاقتصادية، والذي يعكس تفوق النظام الإسلامي ويعبر عن وجه من أوجه الإعجاز القرآني، والتشريع الإسلامي، فهو التشريع الجامع، وهذا كان السبب من وراء استهدافه، للنيل من الإسلام.

وحقيقة عند اختيار بتوفيق من الله موضوع البحث لم أكن أعلم أن موضوع الميراث الإسلامي بهذا الثراء، لما به من المكامن الفقهية والاجتماعية والاقتصادية والإنسانية، وأنه سوف يطوف بنا، ليأخذنا في رحلة ما بين الحياة والموت، وما بعد

الموت، فالميراث الإسلامي، هو رحلة حياة دائمة وممتدة تتعلم منها الأجيال، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ثالثا: توصيات البحث:

إن الباحث وقد عايش هذا الموضوع لعدد من السنوات، واطلع على كثير من مواضيعه مما يتيح له أن يتقدم بتوصيات تتعلق بهذا الموضوع، وأهم التوصيات التي نتقدم بها هي التالية:

التوصية الأولى:

الاستمساك بشرع الله، فقد أراد الله الخير بعباده، والاستوثاق بتطبيق أحكام الميراث، التي هي في صالح الإنسانية، والله تعالى يقول: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[النحل:٧٤].

التوصية الثانية:

يوصى البحث بالتزام كل الدول الإسلامية، بتطبيق شرع الميراث، ومراجعة الدول الإسلامية التي حاولت، أو تحاول الخروج على شرع الميراث، بصورة مباشرة بتغيير أحكامه، أو بالتحايل على أحكامه عن طريق إصدار قوانين للأحوال الشخصية، تتعارض مع أحكامه، مثل صدور قانون يبيح التبني في تونس، والمساواة بين الرجل والمرأة في كافة الحقوق، أو العمل من بعض الدول مثل لبنان بتقديم مشروعات قوانين لتعديل الأحوال الشخصية، من إباحة التبني والتساوي في أنصبة الميراث بين الرجل والمرأة، ويكون هذا الالتزام تحت مظلة المنظمات الإسلامية، بحيث تكون قراراتها ملزمة لكل الدول، تصل إلى حد العقوبات والمقاطعة، ويتم ذلك الانعقاد بصفة دورية، للمتابعة والتنفيذ، حتى تعيد هذه الدول تعديل هذه القوانين والتي تتعارض مع الشريعة الإسلامية.

التوصية الثالثة:

فتح الحوار مع العالم الغربي، بدعوة المنظمات الدولية، التي سعت لعقد المؤتمرات الدولية للضغط على الدول الإسلامية، للتوقيع على قرارات واتفاقيات دولية ملزمة، تتعارض مع الشريعة الإسلامية، مستهدفة في الأساس تشريع الميراث، لإحلاله بقوانين وضعية تلزم بها كل دولة لتغير قوانينها الداخلية والتي تتعارض مع ما اتفقت عليه تلك المؤتمرات، تحت مسميات ظاهرها مصلحة الأسرة، والمرأة، والتنمية الاقتصادية

وفي حقيقتها هدم تشريع الميراث، مع توجه الدول الإسلامية التي تورطت في التوقيع مع هذه المنظمات بالتراجع عن هذه الاتفاقات الهدامة، والمبادأة بدعوتها، فنجاح الحوار الداخلي على مستوى الدول الإسلامية، يشكل قوة ضاغطة، لمواجهة السعي الدءوب من تلك المنظمات والدول والهيئات الغربية، والتي لن تتوقف عن تلك المحاولات، فإن دافعها العولمي، ديني، اقتصادي، سياسي، هدفه أن يذهب التاريخ بغباره وينقشع، فلا يوجد على الساحة العالمية، غير الإنسان الغربي، والدين المسيحي، والاقتصاد الرأسمالي العولمي.

التوصية الرابعة:

التعريف على المستوى الداخلي، في كل دولة إسلامية، بتشريع الميراث الإسلامي، لأنه هو المستهدف في الأساس وفتح الحوار، مع تغيير الخطاب الديني الذي يعتمد على، إبراز النص الديني، ولا يعمل على إبراز الحكمة من ورائه، والسعة التي نزلت معه، فمناقشة الميراث مع منظمات المرأة التي تناهض الأحكام الشرعية لقصورها عن فهم النص الشرعي، وفهم أبعاده، والتي هي في صالح المرأة، ويعد هذا مدخلاً هاماً، لوقف عمل المؤتمرات الدولية، التي تدخل من باب الانتصار والانتصاف لحقوق المرأة وحرياتها، وما أنصفها غير الإسلام، فالتوعية والتعريف بتشريع الميراث، من أهم التوصيات.

التوصية الخامسة:

إن تشريع الميراث تشريع جامع، ومتعدد الجوانب، فإعطاء الأهمية لدراسته، وإبراز دورة الاقتصادي والاجتماعي، ضرورة تعمل على تشجيع الدراسات الاقتصادية والاجتماعية لتشريع الميراث، وبيان تلك الأبعاد، وبيان أهمية ربط العقيدة الإسلامية، بالممارسات الاقتصادية، والتي تعمل على تنقية ثروة الميراث من الشوائب التي حرمها الشرع.

التوصية السادسة:

تحتاج كثير من الدول الغربية، بعد تعرضها للأزمات الاقتصادية المتكررة، وعدم الاستقرار الاقتصادي، إلى التعرف على الاقتصاد الإسلامي، فالنشاط في التعريف به، يعمل على خير البشرية، وصد تلك الغزوات الفكرية الاقتصادية، التي ظللت الاقتصاد العالمي بالنظريات الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية، وعملت على هذا

التشابك العالمي في العلاقات الاقتصادية، المبني على هذه النظريات، وحقيقة صعوبة التخلص منها، لكي تتعرف تلك الدول على الفكر الاقتصادي الإسلامي، وكيف ضمن الاستقرار النسبي لاقتصادنا رغم تلك التشابكات والتأثيرات الاقتصادية الدولية، فالتعرف على أدبيات الاقتصاد الإسلامي، والاقتناع بمبادئها، يشحذ الفكر العالمي للتفاعل معها.

التوصية السابعة:

إن الالتزام بالشرع الإسلامي، وفهم الجانب الاقتصادي للميراث، والذي يعمل على تعظيم آثاره التراكمية الرأسمالية، والاستثمارية، والدفع بها إلى التنمية الاقتصادية، ليضعها في المضمار الاقتصادي الشرعي، الذي قدره الله تعالى، يعمل على تجنب الدخول في مساوئ النظم الاقتصادية الغربية، من عدم الاستقرار الاقتصادي، والتضخم، والانزلاق إلى النظام الربوي العالمي، يعمل على التخلص من التبعية الاقتصادية، التي هي الأداة الضاغطة على شعوبنا الإسلامية، لكي تغير هويتنا، بل وديننا، حتى ننتقل من حالة التعامل مع تلك الدول من نطاق التبعية، إلى نطاق التعامل من موقع تبادل المصالح، واحترام ثقافات الشعوب الإسلامية، وعدم التجرؤ على المساس بها، ويستتبع ذلك تشجيع التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية، للوصول بها إلى مرحلة الاكتفاء الذاتي، وعدم الاعتماد على الخارج تكنولوجياً ما أمكن.

التوصية الثامنة:

تشجيع الكوادر الاقتصادية، التي تتخصص في الدراسات الاقتصادية الإسلامية، إلى جانب تهيئة المختصين بأمور الدعوة اقتصاديًا، فتعدد مصادر الخطاب الديني المقترن بالعلوم الحديثة في كافة المجالات العلمية، يمكن من اتساع دائرة المخاطبين، وسهولة التعامل معهم، بالفهم المتطور والمباشر، كل في مجال تخصصه، والتحفيز على ذلك بإنشاء نظام تعليمي، يمنح الدارس الغير متخصص في العلوم الدينية بعد تأهيله، شهادة تؤهله إلى التعريف بالاقتصاد الإسلامي من زاوية تخصصه، هذا التوسع في التخصصات يتوافق مع طبيعة ارتباط العقيدة الإسلامية، وتنظيمها لكافة الأنشطة والمعاملات المختلفة، ولشمولية تشريع الميراث بتعدد جوانبه وآثاره، يعد مدخلاً هاماً لهذه الدراسات الاقتصادية الحديثة.

التوصية التاسعة:

إن مجتمعاتنا النامية، ومنها الدول الإسلامية، تعاني من ارتفاع معدلات الفقر، وسوء توزيع الدخل، والميراث الإسلامي يشكل منظومة تكافلية اقتصادية، تهدف في الأساس إلى علاج التفاوت الغير منضبط، والصراع الاجتماعي من منشئة، ويعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية، والتشريعات الاقتصادية المرتبطة بالميراث، لديها من الثراء النظري، والعملي التطبيقي من خلال تواجد العمل المؤسسي في الفكر الإسلامي، ما يمكن من القضاء على التفاوت، إذا ما أحسن التطبيق، وتم البعد عن الفساد الإداري لإدارة تلك المؤسسات التكافلية.

التوصية العاشرة:

يوصى البحث بالاهتمام بالعمل المؤسسي في المجال التضامني التكافلي المرتبط بتشريع الميراث، وفصل إدارة مؤسسات الزكاة عن الدولة، لتجنب إهدار أموال الزكاة، وتعقيد إجراءاتها، وحتى لا تعامل على أنها أموال عامة، وموضوع الزكاة من أحد الموضوعات الاقتصادية التي يجب التعريف بها على المستوى الدولي، وتنشيطها على المستوى الداخلي، كذلك الاهتمام بالأوقاف الإسلامية، وجعلها قطاع ثالث له تميزه عن القطاع الحكومي، والقطاع الخاص، حتى لا يخضع لأنظمتها، وضرورة استقلال الأوقاف التام.

قائمة المصادر المراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب تفسير القرآن وعلومه:

١. الإمام إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة مصر، الفجالة، القاهرة.
٢. الإمام الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
٣. الإمام الفخر الرازي، تفسير الرازي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م.
٤. الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩م.
٥. الإمام ابن عجيبة، تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م.
٦. الإمام محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٩م.
٧. النور المبين لبيان وتفسير مفردات القرآن الكريم، دار الفرقان، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٨. الميسر، تفسير مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

ثالثاً: كتب السنة وشروحها:

٩. الإمام أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ.
١٠. الإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١١. الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.
١٢. الإمام البخاري، صحيح البخاري، دار المنار، القاهرة، ٢٠٠١م.
١٣. الإمام الشوكاني، نيل الأوطار، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٢م.
١٤. الإمام ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٠م.
١٥. الإمام ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
١٦. الإمام عبد الله بن أبي جمره، بهجة النفوس، دار الجيل، بيروت.

١٧. الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة الربعي القزويني، سنن ابن ماجة، دار النوادر، لبنان، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
١٨. الإمام مالك بن أنس، الموطأ، دار الجيل، بيروت.
١٩. عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، مكتبة المجلد العربي، القاهرة، ١٩٩٩م.
٢٠. محمد بن سليمان المغربي، جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد، مكتبة الرشد، الرياض.
٢١. محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٧م.
٢٢. الإمام محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، الجامع الصحيح، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٢٣. الإمام النووي، رياض الصالحين، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٧م.

رابعاً: كتب التراث الفقهي الإسلامي والمعاصر:

٢٤. أحمد الشرباصي (دكتور) موسوعة الأسماء الحسني، دار الجيل، بنها، ١٩٩٦م.
٢٥. أحمد عمر هاشم (دكتور) ندوة نظام المواريث، مركز صالح كامل، القاهرة، ٢٠٠١م.
٢٦. الإمام أبي إسحق الفيروزآبادي المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي، مطبعة عيسي الحلبي، القاهرة.
٢٧. الإمام الرازي، شرح أسماء الله الحسني، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٢٨. رفيق يونس المصري (دكتور) علم الفرائض والمواريث، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م.
٢٩. رمضان أحمد عبد ربه عصفور (الشيخ) العقيدة الإسلامية بين القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
٣٠. السيد سابق، فقه السنة، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٣١. سبط المارديني، الرحبية في علم الفرائض، شرح سبط المارديني بحاشية العلامة البقري، دار المصطفي، دمشق، ٢٠١١م.
٣٢. الإمام الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٢م.
٣٣. الإمام ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

قائمة المراجع

٦٧. خلاف عبد الجابر خلاف (دكتور) مدخل للدراسات الاقتصادية، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٦٨. رفعت السيد العوضي (دكتور) إعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٦٩. ـــــــــ العولمة ما هي وما عليها بأقلام مفكرين غربيين، مذكرة، ٢٠٠١م.
٧٠. رفعت السيد العوضي (دكتور) منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك.
٧١. ـــــــــ موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية، دار السلام، القاهرة ٢٠٠٩م.
٧٢. ـــــــــ المنهجية الإسلامية، المعهد العالمى للفكر الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٠م.
٧٣. ـــــــــ نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، رسالة الماجستير، كلية التجارة بنين، جامعة الأزهر، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٤م.
٧٤. ـــــــــ الوسطية الاقتصادية في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٣م.
٧٥. ـــــــــ الضوابط الشرعية للاقتصاد، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٩٨م.
٧٦. ـــــــــ الطريق الثالث، مذكرة.
٧٧. ـــــــــ الإعجاز التشريعي في منظومة البناء الاقتصادي للأسرة في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٠م.
٧٨. ـــــــــ عالم إسلامي بلا فقر، ٢٠٠٤م.
٧٩. ـــــــــ النظام المالي الإسلامي، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، طبعة ٢٠٠٩م.
٨٠. زين العابدين ناصر (دكتور) المفاهيم الاقتصادية لحقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٣م.
٨١. سعد هجرس، الزراعة المصرية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٦م.
٨٢. السيد عطية عبد الواحد (دكتور) النظم الاقتصادية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٥م.

٨٣. ـــــــــــ دور السياسة المالية الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية، التوزيع العادل للدخول، التنمية الاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣م.
٨٤. ـــــــــــ نظرية القيمة عند الكلاسيك (آدم سميث وريكاردو)، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧م.
٨٥. شوقي أحمد دنيا (دكتور) نظام المواريث في الإسلام، القاهرة، ٢٠٠١م.
٨٦. شوقي عبده الساهي (دكتور) ندوة نظام المواريث في الإسلام، مركز صالح كامل، القاهرة، ٢٠٠١م.
٨٧. صبحي عبده سعيد (دكتور) التنظيم الاقتصادي الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٧م.
٨٨. طه حسين (دكتور) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد، ترجمة محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٨٩. عادل حميد يعقوب (دكتور) دور المؤسسات الاقتصادية الإسلامية في النهوض بالأمة الإسلامية، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مركز الدراسات المعرفية، ٢٠١٣م.
٩٠. عبد الإله بن محمد بن أحمد الملا (دكتور)، د/ عزت شحاته كرار، النظام المالي والاقتصادي في الإسلام، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٣م.
٩١. عبد الباسط وفا (دكتور) محاضرات في التنمية الاقتصادية مقارنة بالفكر الإسلامي، دار النهضة العربية.
٩٢. عبد الشافي محمد عبد اللطيف (دكتور) تاريخ الإسلام في عصر النبوة، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م.
٩٣. عبد العزيز الخياط (دكتور) التنمية والرفاه من منظور إسلامي، دار السلام، ١٩٨٨م.
٩٤. عز الدين فكري تهامي (دكتور) مؤتمر الاقتصاد الإسلامي، ٢٠١٣م.
٩٥. علي جمعة محمد (دكتور) المنهجية الإسلامية، دار السلام، ٢٠١٠م.
٩٦. محمد إبراهيم أبو شادي (دكتور) النظم الاقتصادية، دار النهضة العربية، ٢٠١٠م.
٩٧. محمد حسين الصافي (دكتور) انهيار الرأسمالية الفوضي القادمة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٣٤. عبد الله محمد بن ربابعه (دكتور) الوصاية في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠٨م.
٣٥. عبد المتعال الصعيدي (الشيخ) الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية، مكتبة المحمودية، القاهرة، ١٩٣٤م.
٣٦. علي جمعة (دكتور) المرأة في الحضارة الإسلامية بين نصوص الشرع وتراث الفقه، دار السلام، القاهرة.
٣٧. علي جمعة (دكتور) المنهجية الإسلامية، دار السلام، ٢٠١٠م.
٣٨. علي الخفيف (الشيخ) أحكام الوصية، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠١٠م.
٣٩. ـــــــ التركة والحقوق المتعلقة بها، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠١٠م.
٤٠. محمد بن أحمد بن بطال الراكي، المهذب للنظم المستعذب في شرح غريب المهذب، مطبعة عيسي البابي الحلبي، القاهرة.
٤١. محمد أبو زهرة (الشيخ) الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ١٩٧٦م.
٤٢. محمد أمحزون (دكتور) أسماء الله الحسني، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٢م.
٤٣. محمد الزحيلي (دكتور) الفرائض والمواريث والوصايا، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠٠١م.
٤٤. محمد بلتاجي (دكتور) الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٤٥. ـــــــ في الميراث والوصية، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٤٦. محمد محيى الدين عبد الحميد، الدرة البهية، بتحقيق مباحث الرحبية، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩م.
٤٧. محمد نجيب عوضين (دكتور) محاضرة عقدت بمركز الدراسات المعرفية بالقاهرة، بتاريخ ١١/٩/٢٠١٢م.
٤٨. محمود حسن (دكتور) أحكام المواريث.
٤٩. محيى الدين بن عربي (الشيخ) الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
٥٠. ـــــــ شرح أسماء الله الحسني، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠١م.
٥١. مصطفي السباعي (دكتور) المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٠م.

٥٢. نصر فريد واصل (دكتور) ندوة نظام المواريث في الإسلام، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، القاهرة، إبريل ٢٠٠١م.
٥٣. يوسف القرضاوي (دكتور) دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٥٤. يوسف قاسم (دكتور) الوجيز في الميراث والوصية، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨م.

خامساً: كتب اقتصادية وقانونية وتاريخية:

٥٥. أبو بكر محمود الهوش (دكتور) مقدمة في اقتصاديات المعلومات والمعرفة، دار المريخ، الرياض، ٢٠١٣م.
٥٦. أبو بكر هاشم أبو بكر (دكتور) الآثار الاقتصادية للفائدة المصرفية ودور الاقتصاد الإسلامي في علاج الخلل بين الادخار والاستثمار، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي، كلية التجارة بنين، جامعة الأزهر، القاهرة، ٢٠١٣م.
٥٧. أحمد شلبي (دكتور) الاقتصاد في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٣م.
٥٨. أحمد فؤاد مندور (دكتور)، د/ إبراهيم نصار يماني، التحليل الاقتصادي الجزئي، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة.
٥٩. أشرف محمد دوابة (دكتور) دور العلامة القرضاوي في الاقتصاد الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ٢٠١١م.
٦٠. بهجت عتيبة (مستشار) محاضرات في الفقه الجنائي، طبعة المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٦١. جابر محمد عبد العزيز (دكتور) أثر الحضارة الغربية على المجتمعات الإسلامية، رسالة دكتوراه، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٠م.
٦٢. جعفر الجزار، الادخار والاستثمار والمضاربة في البورصة، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٦م.
٦٣. حسن محمد الرفاعي (دكتور) الاستهلاك والادخار في الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٦م.
٦٤. حسين عمر (دكتور) الرفاهية الاقتصادية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٩م.
٦٥. ـــــــ نظرية القيمة، دار العارف بمصر، ١٩٦٨م.
٦٦. حسين مؤنس (دكتور) أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٩٨. محمد شوقي الفنجري (دكتور) الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول، طبع وزارة الأوقاف.
٩٩. ـــــــــــ المذهب الاقتصادي في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.
١٠٠. ـــــــــــ بوابة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء (المملكة العربية السعودية).
١٠١. ـــــــــــ ندوة نظام المواريث في الإسلام، فكرة وأهداف الندوة، ٢٠٠١م.
١٠٢. محمد عبد المنعم عفر (دكتور) النظرية الاقتصادية في الإسلام، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥م.
١٠٣. محمد عمارة (دكتور) المؤسسية والمؤسسات في الحضارة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٠م.
١٠٤. محمد محمود مكاوي (دكتور) الاقتصاديات الإسلامية بين الواقع والاستراتيجية، المكتبة العصرية، القاهرة، ٢٠١٢م.
١٠٥. محمود محفوظ (دكتور) رؤية لتحديث مصر، مؤتمر عام ٢٠٠٠م، القاهرة.
١٠٦. منذر قحف (دكتور) الوقف الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٦م.
١٠٧. يحيى عويس (دكتور) أصول الاقتصاد، كلية التجارة، جامعة عين شمس، دار غريب للطباعة، القاهرة، ١٩٧٧م.
١٠٨. يوسف إبراهيم يوسف (دكتور) الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر
١٠٩. ـــــــــــ النظام الاقتصادي الإسلامي، مكتبة الرسالة الدولية للطباعة والكومبيوتر، القاهرة، ٢٠٠٠م.

سادساً: المراجع الأجنبية المترجمة:

١١٠. بول جريجوري، روبرت ستيورات، النظم الاقتصادية المقارنة، تعريب د/ طه عبد الله منصور، دار المريخ الرياض، ١٩٩٤م.
١١١. جيمس جوارتيني، ريتشارد ستروب، الاقتصاد الجزئي، ترجمة د/ محمد عبد الصبور محمد علي، دار المريخ، القاهرة، ٢٠١٠م.
١١٢. جيمس جوارتيني، ريجارد ستروب، الاقتصاد الكلي، ترجمة د/ عبد الفتاح عبد الرحمن، دار المريخ، القاهرة، ١٩٩٩م.

١١٣. جيمس جوستاف سيث، جسر على حافة العالم، الرأسمالية والبيئة وتخطي الأزمة وصولاً للاستدامة، ترجمة مصطفي المخزنجي، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، الطبعة العربية، ٢٠١٠م.
١١٤. مالكولم جبلز، مايكل رومر، اقتصاديات التنمية، تعريب د/ طه عبد الله منصور، د/ عبد العظيم مصطفي، دار المريخ، الرياض، ٢٠٠٩م.
١١٥. ميشيل تودارو، التنمية الاقتصادية، تعريب د/ محمد حسن، د/ محمد حامد محمود، دار المريخ، الرياض، ٢٠٠٩م.
١١٦. ناثان روزنبرج، ل. و. بيرذرل، الغرب وأسباب ثرائه، التحول الاقتصادي في العالم الصناعي، ترجمة د/ صليب بطرس، دار الفكر العربي.

سابعاً: المعاجم:

١١٧. إلياس أنطون إلياس، قاموس إلياس العصري، إنجليزي ـ عربي، الناشر إدوار إلياس، القاهرة، ١٩٧٨م.
١١٨. محمد الرازي (الشيخ) مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ١٩٩٥م.
١١٩. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
١٢٠. مصطفي وهبي، معجم المصطلحات الاقتصادية والتجارية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨م.
١٢١. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، طبعة وزارة التربية والتعليم، ٢٠٠٢م.

ثامناً: المواقع الإلكترونية:

١٢٢. خالد عبد الله الحسيني (الأستاذ) محاضرة مدير إدارة النشاط المحلي لبيت الزكاة بالكويت.
info.ZakatHouse.org.kw/MoAADpages%5CBAB2FA
١٢٣. منظمة مجتمع مدني غير ربحية متخصصة في الدراسات والإعلام الاقتصادي ـ صنعاء ـ اليمن، تاريخ الدراسة عام ٢٠٠٨م.
www.economicmedia.net/ppint.asp?ID=57#
١٢٤. مؤتمر القمة العالمي للتنمية المستدامة، جوهانسبرج، ٢٠٠٢م.
www.socialscience2009.wikispaces.com
١٢٥. الموقع الإلكتروني **Jeeran**، بعنوان الميراث في القانون الفرنسي.
١٢٦. الموقع الإلكتروني لديوان الزكاة بالسودان
www.zakat_chamber.gov.sd/arabic
١٢٧. الموقع الإلكتروني للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، بعنوان، الفصل الخامس: قراءة عاجلة في بعض الوثائق الدولية للمرأة.
iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=353.

١٢٨. موقع أشرف محمود www.onislam.net.

129. www.bltagi.com.
130. www.faisalbank.com
131. www.facebook.com/pages/salasel/-project-pro-poor-inupper-egypt.
132. www.islamfeqh.com
133. www.islamifn.com
134. www.shamela.ws
135. www.beltgi.com.

١٣٦. موقع المحاسبين العرب.

137. info@mdg.hvc.org
138. www.islamport.com

١٣٩. منظمة اللاعنف العالمية (المسلم الحر)
www.freemuslim.org/index.php/2012

١٤٠. الموقع الإلكتروني، د/ أحمد يوسف سليمان، الإعجاز التشريعي لنظام الميراث في القرآن الكريم وأثره الاقتصادي والاجتماعي، كلية دار العلوم جامعة القاهرة.

١٤١. الموقع الإلكتروني، مؤسسة الأسرة للإرشاد والإصلاح الإسلامي، بعنوان: نظام الأسرة في القانون السويدي: www.alusra.org.

١٤٢. موقع جوريسبيديا، مقالة بعنوان قانون المواريث (eg)، مراجع المقالة: د/ عيسوي أحمد عيسوي، وآخرون في أحكام المواريث طبعة ١٩٦٦م.

١٤٣. موقع ويكيبديا (الموسوعة الحرة)، بعنوان نمو الإسلام.

١٤٤. منتدى حبيب المسيح، موضوع: (ما هو نظام الميراث في المسيحية؟)، بتاريخ ٢/٥/٢٠٠٨م
www.jesuslove.owno.com/t.17-topic.

١٤٥. موقع www.figh.islammessage.com

١٤٦. موقع سنابل شبكة التمويل الأصغر في البلدان العربية
www.sanabelnetwork.org

١٤٧. موقع www.digital.ahram.org.eg

١٤٨. موقع www.elforkan.com/.../17857

طبع بمطبعة مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي ـ جامعة الأزهر بمدينة نصر
☎ : ٢٢٦١٠٣٠٨

رقم الإيداع: ٢٠١٥/٨٦٣٢
الترقيم الدولي:
I.S.B.N.: 978-977-40-3014-2