

المبحث الثاني

التنسيق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة في الاقتصادي الإسلامي

في مجال الحرية الاقتصادية ودور الدولة في النشاط الاقتصادي

المطلب الأول

الحرية الاقتصادية في الإسلام

١- جاءت رسالة الإسلام لهداية الناس إلى عبادة الله وحده والخضوع له سبحانه، والتحرر من كل أشكال العبودية لغيره، وهذا هو المضمون الحقيقي للحرية، وبذلك وُضعت عن الإنسان القيود والأغلال التي كانت عليه قبل مجيء الرسالة الخاتمة، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُثُ لَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ قَالُوا بَلَىٰ ءَامَنُوا بِهِ ۖ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

إن عقيدة التوحيد تجعل العبودية لله وحده، وتلغي العبودية لغيره مطلقاً، ومن ثم فإن الالتزام بتوحيد الله أي بعبوديته سبحانه يعني الالتزام بشريعته والتحرر من كل ما عداها، بل إن كمال حرية الإنسان يكمن في كمال العبودية لله تعالى، وذلك كما جاء في الكتاب والسنة.

ومما تميز به الإسلام أن كان من أهدافه الكبرى القضاء على مشكلة الرق، وتم ذلك بنظام عملي تدريجي رائع، حيث جعل عتق الرقاب جزءاً من أحكام الشريعة التعبدية. وبذلك قضى الإسلام على كافة أشكال العنصرية والشعبوية ووصم من يتصف بها بأن فيه جاهلية. اعتمدت رؤية الإسلام للحرية على أساس المساواة بين الناس، وعدم التمييز على أساس الأصل أو اللون أو الجنس أو الوطن. وأصبحت التقوى هي معيار التفاضل بين الناس. وهكذا انصهر الجميع في بوتقة واحدة،

والفارق بينهم هو درجة إيمانهم وطاعتهم لله سبحانه. وعلى هذا الأساس كان من صحابة النبي ﷺ بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي رضي الله عنهم.

وأكدت سياسات الخلفاء الراشدين على أن الحرية حق إنساني لا تجوز مصادرتها أو المساس به ولو من قبل الحكام، ومن الأمثلة الشهيرة على ذلك موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أمر بالقصاص من ابن والي مصر الذي أساء لأحد الرعية آنذاك، وقال الفاروق الخليفة العادل رضي الله عنه للوالي: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟

٢. لقد نال مبحث الحرية الكثير من الجدل. عند علماء الكلام المسلمين، وكان ذلك في سياق قضايا القضاء والقدر، والجبر والاختيار، وغيرها من القضايا العفدية ومسائلها الفرعية. وكانت قضية الحرية محوراً جوهرياً في فكر بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة. إلا أن المتدينين من علماء الأصول والمقاصد أحجسوا عن الخوض في هذه القضية إلى حد بعيد.

وجاء الاهتمام بمبحث الحرية في الفكر المقاصدي عند المتأخرين وعلى يد الإمام الطاهر ابن عاشور، الذي جعلها مقصداً أصلياً من مقاصد الشريعة، فقال: إن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية^(١).

وفي تعريفها قال الزعيم المغربي علال الفاسي: الحرية الإسلامية جعل قانوني ينفق مع إنسانية الإنسان وفطرته، وليست حقاً طبيعياً يستمد من غريزة الرجل المتناقضة^(٢).

(١) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٩٠. كما كان فضيلته قد تناول الموضوع ذاته بتوسع أكثر في مؤلفه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط ٢، د. ت، ص ١٥٩، ١٧٨.

(٢) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص ٢٤٤.

وعرف أحد الباحثين المعاصرين الحرية بقوله: هي انسجام فطري بين سلوكات الإنسان والتكاليف الشرعية بذات حرة وإرادة مستقلة غايتها تحقيق الصالح العام^(١).

ويتبين مما سبق الارتباط الوثيق بين مفهوم الحرية وأمانة الاستخلاف؛ حيث امتن الله تعالى على الخلق بنعمة الحرية واستقلال الفكر والإرادة، بجانب القدرات الأخرى الذاتية والموضوعية والمنهج الإلهي، وذلك لتمكينهم من أداء أمانة الخلافة في الأرض على الوجه المطلوب، ثم تكون المسؤولية على تلك الأعمال التي مورست بحرية في فترة الاستخلاف، ومن ثم فالحرية هي المرتكز الأول للمسؤولية وعلى قدر الأولى تكون الثانية^(٢).

وخلاصة القول أن الحرية قيمة أصيلة ومحورية في الإسلام^(٣)، بداية من حرية العقيدة، وانتهاءً بأخصر أمور الحياة. ومن ثم فإن الحرية في الإسلام هي الحرية المنضبطة بتعاليم الشرع والموجهة لتحقيق المصلحة العامة^(٤)، فهي ليست مطلقة تماماً، ولا مصادرة تماماً.

وتطبيقاً وتفريعاً عن المفهوم العام للحرية؛ فإن الحرية الاقتصادية في الإسلام هي الحرية المنضبطة بتعاليم الشرع والموجهة لتحقيق المصلحة العامة. ويلاحظ هنا الربط بين الحرية الاقتصادية للأفراد وهي المفضية لتحقيق مصالحهم الخاصة وبين

(١) د. عز الدين بن زغبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ٢٠٤.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول المسؤولية والحرية في الإسلام ومدى ارتباطها، انظر: د. محمد منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي: دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي، ص ٨٠.٧٧.

(٣) حول قيمة الحرية في الإسلام ومحاورها العقدية والسياسية والاقتصادية، انظر: د. رفعت السيد العوضي، التخطيط الاقتصادي في الإسلام مع دراسة عن أدبيات في التخطيط الاقتصادي، مذكرة داخلية، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م، ص ١٠٠.١٠٣.

(٤) قد يقال إن النظم الوضعية أيضاً ذات حريات منضبطة وتحقق المصلحة العامة، ولكنه قول مردود عليه، فحتى لو أخضعت النظم الوضعية لكل الضوابط، فإن الحرية في الإسلام (ومنها الحرية الاقتصادية) وكذلك المصلحة، منضبطة بتشريعات مصدرها الوحي الإلهي، بينما الحرية والمصلحة وضوابطها في النظم الوضعية لا تخلو من التحيز والقصور طالما أن مصدر تشريعها العقل البشري.

كونها منضبطة شرعاً ومستهدفة لتحقيق الصالح العام في آن واحد؛ مما يساعد في تحقيق الانسجام بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع.

٣. وإذا تم التأكيد على جوهر الحرية الاقتصادية في الإسلام؛ فإنه ينبغي توضيح المقصود بكونها منضبطة. وطالما أن الهدف الأسمى للنشاط الاقتصادي وفق مبدأ الاستخلاف هو عبادة الله عز وجل، فإن الحرية الاقتصادية منضبطة بهذا الهدف، وبمعنى آخر فإن المكلف حر في ممارسة نشاطه الاقتصادي الخاص في مجالاته المختلفة كالعمل، والتملك، والإنتاج، والاستهلاك، والادخار، والتعاقد، وغير ذلك؛ بشرط التقيد بأحكام الشريعة من الحلال والحرام وعدم الإضرار بالآخرين. أو بمعنى جمل: فعل المأمور به وترك المنهي عنه.

وتأسيساً على هيمنة الشريعة الإسلامية على كل جزئيات الاقتصاد، فإن الحرية الاقتصادية تحكمه بالضوابط العقدية، والضوابط الفقهية، والضوابط الأخلاقية^(١).

وما سرق تدعمه الفكرة الآتية: يقرم النظام الاقتصادي في الإسلام على أساس الحرية الاقتصادية بشروط تكفل اتفاق المسار الاقتصادي مع القواعد التي حددتها الشريعة لهذا المسار وهي: أولاً: التكامل مع سائر جوانب الشريعة الإسلامية وإقامة أحكامها، وتوفير الموارد اللازمة لذلك. ثانياً: الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة بما يكفل تحقيق مصلحة الأفراد والمجتمع معاً وبأقل التكاليف والجهد الممكنة، وبما يمكن من التوافق مع الاحتياجات المتطورة والظروف المختلفة^(٢).

(١) نظراً لعدم اتساع المجال لعرض الضوابط الشرعية وتزليلها بالتفصيل على موضوع الحرية الاقتصادية وبمجالاتها، فإنه يمكن الإحالة إلى: د. رفعت السيد العوضي، الضوابط الشرعية للاقتصاد، سلسلة البحوث والدراسات الاقتصادية رقم ٥، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤١٨ هـ. يناير ١٩٩٨ م.

(٢) د. محمد عبد المنعم عفر، السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية (٢٠)، ١٤١٥ هـ، ص ١٧.

وبناءً على ما سبق فإن الحرية الاقتصادية (المنضبطة) أصل في الاقتصاد الإسلامي.

٤- وإذا تقرر حق الحرية الاقتصادية المنضبطة للأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي، فإن ذلك الحق يترتب عليه أمران:
الأول: ما من حق إلا وله الحماية والصيانة:

في مجال العمل والاكْتساب فإن الخلق متساوون في حق إتاحة الفرص أمامهم لممارسة نشاطهم، وهذا بقود إلى مناقشة مبدأ تكافؤ الفرص وعلاقته بالحرية. إن تكافؤ الفرص في الرؤية الإسلامية يرجع إلى عاملين: التمكين للجميع في المعاش، والقسمة وهي مرهونة بمقدرة البشر وسعيهم في الحياة الدنيا، ولما كانت الخاصة الأساسية للاقتصاد الإسلامي هي تحقيق العدل وعمارة الأرض، فإن هذه الخاصة منبثقة من تفاوت القدرات من خلال وضع الإنسان بشكل متكافئ أمام الفرص، فالحرية الفردية مضمونة طالما أنها في حدود الشرع، والمؤكد أن تفاوت القدرات يؤدي إلى تفاوت مشروع في الدخول والثروات وفي السعي والمنافسة بمفهومها الإسلامي، والمنافسة في هذا السياق هي حيازة حق تدعمه الشريعة أو تثيره أو تكثيره طالما هو نتاج جهد وعمل مقرر شرعاً وهو كسب حلال^(١).

وكما بين الإمام ابن عاشور أن المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية^(٢)، ويلزم أن يتفرع على ذلك استواء الأفراد في حرية التصرف في أنفسهم، وعدّ الحرية بذلك مقصداً أصلياً من مقاصد الشريعة^(٣).

(١) د. أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: رؤية إسلامية مقارنة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٦٦)، ط ١، يونيو/حزيران ٢٠٠٧، ص ١٤٠.

(٢) لمزيد من التفصيل حول المساواة كونها من مقاصد الشريعة، يمكن الإحالة إلى: محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٢٩-٣٣٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٩٠.

أي أن المساواة بين الأفراد في تكافؤ الفرص تقتضي حرية التصرف والاختيار، ومن ذلك حرية المكلف في التصرف في ماله^(١) وفق الضوابط الشرعية.

وحيث رتب الشارع مسئولية المكلف على أعماله المختارة بحريته، فإنه رتب أيضاً الرعاية والحماية لهذه الحرية لكونها حقاً له ومقصداً من مقاصد الشريعة. ومن ثم كفلت الشريعة حماية حقوق الأفراد وممتلكاتهم على نحو حاسم؛ ومن ذلك قوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»^(٢).

فالنصر الشريف يدل بوضوح على حرمة مال المسلم؛ ولهذا شرعت الحدود بحسب السرقة وحد الحراية بالإضافة إلى التعازير الشرعية؛ حسماً لمادة الفساد عن المال، وذلك لكونه وسيلة لصالح الدنيا والآخرة.

وما ذكر آنفاً يبين العلاقة بين المال والحرية الاقتصادية؛ فالمال مُصان شرعاً، وهذا المال يحتاج إلى تنميته ورواجه في مختلف مجالات الاقتصاد، ومن لوازم ذلك أن يتقبل الإنسان والمال بين الأنشطة الاقتصادية أو بين البلاد المختلفة؛ وذلك بحرية وأمان برعاية الشريعة؛ ومن ثم فإن الحرية صيانة بالتبعية للإنسان أو للمال أو لكليهما معاً في هذا الجانب.

ومن المقرر شرعاً أن حفظ المال مقصد من المقاصد الكلية للشريعة وهي عناصر الوجود الإنساني؛ ولكونه المقصد الخامس في منظومة مقاصد الشريعة؛ فإن المال خادم لكل المقاصد السابقة عليه، وهي الدين والنفس والعقل والنسل؛ ومن ثم فإن مقصد المال مطلوب لذاته ومطلوب لغيره. ولما كان حفظ المال يكون من

(١) لمزيد من التفصيل حول حرية التصرف كونه إجراء لإقامة مقصد ثبات الأموال، يمكن الإحالة إلى: د. عز الدين بن زغبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٠، ص ٢٩٢. ٢٩٦. د. أحمد بلوافي، مراجعة علمية لكتاب مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية تأليف د. عز الدين بن زغبة، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ٢١، ع ١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ص ٦٧. ٧٨.

(٢) صحيح مسلم، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم ٤٦٥٠.

جانبي الوجود، والعدم؛ فإن كل ما يتعلق بحفظ المال ويؤدي إليه يعد وسيلة تقع تحت مظلة الحفظ والحماية أيضاً.

ولحفظ المال من جانب الوجود مثلاً، أوجبت الشريعة العمل والكسب وتحصيل الرزق، كما أوجبت استثمار المال وتنميته، وهذا يحتم حركة المال والإنسان بين الأنشطة الاقتصادية المختلفة، والتنقل من مكان إلى آخر. وبجانب أن الإنسان مفتور على حب المال وتحصيل مصلحته الخاصة بل وتعظيمها، فإن كل ذلك لن يتأتى ذلك إلا بالحرية المنضبطة شرعاً في ممارسة نشاطه الاقتصادي.

وتطبيقاً لذلك فإن الحرية الاقتصادية المنضبطة مصونة ومحترمة في الإسلام، لكونها وسيلة لرواج الأموال وتنميتها وهذا جانب من حفظها؛ كما تقرر في مقاصد الشريعة.

أما الأمر الثاني: ما من حق إلا ويقابله واجب:

حيث إن الإنسان في علاقة مشتركة مع غيره من بني البشر، والموارد الطبيعية أمانة في يد الجميع، فإن إطلاق الحرية الاقتصادية للفرد قد يضر بالمصالح الخاصة لغيره، وقد يضر بالمصالح العامة للمجتمع أو للخلق كافة. ومن هنا تأتي الضوابط الشرعية للحرية الاقتصادية لتعمل في اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن يكون سعي المكلف في سبيل تحصيل وتعظيم منفعته ومصلحته الخاصة محكوم في إطار عدم الإضرار بالمصالح الخاصة لغيره أو بالمصلحة العامة؛ امتثالاً للقاعدة الشرعية: لا ضرر ولا ضرار^(١).

أما الاتجاه الثاني: فهو أن تحقيق المصلحة الخاصة يتضمن في طياته تحقيق المصلحة العامة. وهذا الاتجاه محدد من خلال مدخل الحق والواجب في مفهوم المصلحة كما سبق بيانه. وللتوضيح، يمكن القول بأن سعي الفرد للعمل والكسب في حرية منضبطة يجلب له مصلحة خاصة تتمثل في دخل أو ثروة، ويترتب على ذلك

(١) مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء، كراتشي، الهند، المادة ١٩.

التزامات مالية (حقوق) ما بين واجب كالزكاة، ومندوب كالوقف والصدقة. وتأدية هذه الالتزامات يحقق المصلحة العامة.

وتبعاً للمفهوم الإسلامي للمصلحة؛ فإن هذه الحقوق المؤداة لمستحقيها ستعود على من أداها في الأجل الطويل (البعد الأخروي للمصلحة) بالأجر والمثوبة. ومن ثم فإن تحقيق المكلف للمصلحة العامة في الحياة الدنيا يعود عليه بأضعاف مضاعفة من الأجر (وهي بمثابة مصالح أو منافع خاصة). وهكذا تدفع المصلحة خصائصها الشرعية المكلف وتحفزه إلى تحقيق المصلحة العامة. وعلى هذا النحو فإن مفهوم الحرية الاقتصادية المنضبطة بفضي إلى قيام الفرد بمطلق إراداته الحرة الواعية إلى تحقيق المصلحة العامة؛ في نفس الوقت وببفس الدافع الذي يحقق به مصلحته الخاصة. وهي بمثابة يد خفية واعية مسئولة عن تحقيق المصلحتين الخاصة والعامة. لا كما تقررهما آدم سميث على أنها يد خفية تحمل بثلثائية لإرادة.

وتأسيساً على ذلك فإن الحرية الاقتصادية المنضبطة شرعاً تؤدي إلى تحقيق الانسجام بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة.

٥. من تطبيقات الحرية الاقتصادية في التاريخ الاقتصادي الإسلامي:

أولاً: أولى الإسلام عناية كبيرة بالمال والتجارة ونظام التعامل في السوق، ويمكن بيان الهدي النبوي من خلال ذكر بعض الأحاديث الشريفة المتعلقة بالحرية الاقتصادية، وذلك على النحو الآتي:

أ. منع الإسلام التسعير الجبري إذا كان فيه ظلم لأصحاب السلع ولم يكن ثمة احتكار من جانب التجار؛ أي أن يكون ارتفاع الأسعار ناشئاً عن زيادة الطلب أو قلة العرض. عن أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله: لو سعرت، فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ﷻ ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال»^(١).

(١) صحيح وضعيف سنن الترمذي، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، رقم ٢٣٤٣.

وقد استدل بالحديث وما ورد في معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة؛ ووجهه أن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافٍ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء^(١).

وقد ثار جدل قديم بين الفقهاء حول تفسير حديث التسعير، وانتهى رأي الإمامين ابن تيمية وابن قيم الجوزية إلى أن هذا الحديث ورد في قضية معينة، وأن الرسول ﷺ امتنع عن التسعير لعدم وجود مبرراته. وجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا كانت لا تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط^(٢).

ولا شك أن رفضه ﷺ للتسعير في حالة كهذه ظاهر وجه الحق فيها؛ مغزاه إقامة العدل ومنع الظلم بين المتعاملين في تلك السلع، ومن العدل أن تترك للناس حرية التصرف الشرعي في أموالهم والبيع بالسعر الناشئ عن التوازن الطبيعي لقانون العرض والطلب. أما في حالة تلاعب الناس بقانون العرض والطلب وتحجيم مهمته للتحكم في الأسعار، فيجوز تسعير الإمام عليهم إنفاذاً للقانون العادل، إذ المسعر هو الله ﷻ، وقانون العرض والطلب قانون وضعه الله تعالى في هذا الكون، من أجل ضبط حركة التعامل في السوق^(٣).

والتسعير في حال عدم وجود مقتضياته من شأنه أن يصبح عائقاً لحرية عمل السوق باختفاء السلع وظهور السوق السوداء ونشوء الاحتكارات

(١) تحفة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، باب ما جاء في التسعير، ج ٣، ص ٤٢٣.

(٢) انظر: ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، وانظر: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، إشراف بكر بن عبدالله أبوزيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، م ١، ط ١، ١٤٢٨هـ، ص ٦٦٠-٦٦٩.

(٣) انظر: د. أحمد حسن، التسعير في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، م ٢٢، ع ١، ٢٠٠٦، ص ٤٦٣.

ساع الأسعار، مما يضر بمصلحة المحتاجين لتلك السلع، وهذا غير وارد على الإطلاق، حيث قال الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، وهو الحديث الذي صار قاعدة فقهية مشهورة.

استنتاج: الغرض من منع التسعير، أو التسعير عند وجود المبررات (النهي عن الاحتكار)، هو ضمان حرية حركة التعامل في السوق، بمنع كل ما من شأنه عرقلة الحركة الحرة لقانون العرض والطلب (جهاز الثمن). ولا شك أن في ذلك منع الظلم ودفع الضرر وإقامة العدل وتحقيق مصلحة الناس.

ب. النهي عن الاحتكار: قال رسول الله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»^(٢).

اختلفت تعريفات الفقهاء في الاحتكار، بناءً على القيود التي وضعها كل مذهب، وترجع كلها إلى حبس السلع انتظاراً لارتفاع ثمنائها^(٣).

ج. النهي عن تلقي الركبان أو أن يبيع حاضر لباد: والغرض منه توفير المعلومات للمتعاملين في السوق، ومنع الضرر: قال رسول الله ﷺ: «لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد»^(٤).

د. النهي عن الغش: قال رسول الله ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا ومن غشنا فليس منا»^(٥).

(١) سنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه من يضر بجاره، رقم ٢٣٣١، وصححه الألباني في صحيح وضعيف ابن ماجه، رقم ٢٣٤٠.

(٢) صحيح مسلم، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم ٣٠١٣.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، المكتبة الشاملة، ج ٢، ص ٤٠٨٧.

(٤) صحيح البخاري، باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه وقال النبي ﷺ: «إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه له ورخص فيه عطاء»، رقم ٢٠١٣.

(٥) صحيح مسلم، باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا»، رقم ١٤٦.

ثانياً: الحسبة:

وعرفها أحد الباحثين المعاصرين بقوله: هي فاعلية المجتمع في الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله تطبيقاً للشرع الإسلامي^(١).

والجدير بالذكر أن الحسبة منبثقة من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مبدأ إسلامي صرف، وقد بدأت تطبيقاتها على يد النبي ﷺ، حيث كان يقوم بنفسه بمراقبة الأسواق، وتبعه في ذلك صحابته الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ومن الوظائف الاقتصادية للحسبة والتي تتعلق بالحرية الاقتصادية: التسعير عند وجود ما يهرره، ومنع الاحتكار، ومنع الغش والتدليس، وغيرها.

ثالثاً: مفهوم الحرية الاقتصادية في الفكر الاقتصادي الإسلامي:

تجلت فكرة الحرية الاقتصادية بوضوح عند كبار علماء الإسلام، حيث أقرّوا بحرية النشاط الاقتصادي والمنافسة الحرة في السوق؛ شريطة أن تكون في إطار الشريعة الإسلامية؛ مما يعني ضرورة توفير الحماية للحرية الاقتصادية المنضبطة، ومع ذلك فإن انحرفت تلك الحرية عن مسارها الطبيعي أو قصرت في أداء واجباتها الاجتماعية المقررة شرعاً، ففي هذه الحالة يجب على الدولة التدخل الشرعي لتصحيح المسار وتقويم الأداء وتحقيق المصلحة العامة. وستتم الإشارة إلى آراء بعض هؤلاء العلماء، على سبيل المثال لا الحصر، وذلك على النحو الآتي:

١. القاضي أبو يوسف (ت ١٢٨ هـ = ٧٩٨ م):

برز الفكر الاقتصادي للقاضي أبي يوسف بشكل كبير في مؤلفه «الخراج»، ومن خلاله يمكن معرفة موقفه من الحرية الاقتصادية وطبيعة عمل السوق.

في معرض كلامه عن خراج الأرض، تحدث عن ارتفاع وانخفاض السعر فقال: والرخص والغلاء بيد الله لا يقومان على أمر واحد، وكذلك وظيفة الدراهم،

(١) د. محمد كمال الدين إمام، أصول الحسبة في الإسلام: دراسة تأصيلية مقارنة، القاهرة: دار الهداية، ط ١،

١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م، ص ١٦.

مع أشياء كثيرة تدخل في ذلك، تفسيرها يطول. وليس للرخص والغلاء حد يعرف، ولا يقام عليه. إنما هو من السماء، لا يدري كيف هو؟، وليس الرخص من كثرة الطعام ولا غلاؤه من قلته، إنما ذلك أمر الله وقضائه. وقد يكون الطعام كثيراً غالياً، وقد يكون قليلاً رخيصاً^(١).

رفض القاضي أبو يوسف وجود علاقة وثيقة بين سعر الطعام وبين عرضه، ومن ثم فليس من العدل تحديد الخراج الزراعي بمبلغ نقدي معين، ومع أنه لم يهتم بأوضاع الطلب مقابل العرض، ولم يبحث العلاقة بين مستوى الدخل أو الثروة وتفاع الأسعار، ولكن لا يمكن الادعاء بأنه لم يكن على علم بها؛ بدليل أنه لم يذكر نشاطات المتكبرين مع علمه - لكونه فقيهاً - بأن الاحتكار من مسببات الغلاء؛ لهذا فإنه تفسير قوله: مع أشياء أخرى كثيرة تدخل في ذلك، تفسيرها يطول، وقوله عن "السعر لا يدري كيف هو؟" أنه أراد به في هذا المقام التأكيد على أن السعر لا يتوقف على العرض وحده، بل تدخل فيه أيضاً عوامل أخرى، كما قال، وإن لم يتمكن من الإحاطة بها^(٢)، فتركها خشية الإطالة لبس إلا، لأن تفسير عوامل تقلبات السوق ليس مكانها في كتاب يجيب عن استفسارات الخليفة هارون الرشيد، فلكل مقام مقال.

ولكونه من أكبر فقهاء المذهب الحنفي؛ فإن القاضي أبا يوسف بحكم علمه الشرعي وعمله القضائي كان يشدد من إجراءات مكافحة الاحتكار والغش والرشوة وكافة الانحرافات التي تعرض عليه سواء للإفتاء أو للقضاء^(٣).

(١) أبو يوسف، الخراج، المطبعة السلفية، ط ٥، ١٣٩٦ هـ، ص ٤٥.

(٢) انظر: محمد نجات الله صديقي، الفكر الاقتصادي لأبي يوسف، ترجمة رضوان أحمد فلاح، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، م ٢، ج ٢، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م، ص ٩٢-٩٣.

(٣) يتضح ذلك جلياً من خلال فتاوى كتب فقه المذهب الحنفي. ومثال ذلك: "... وقال أبو يوسف رحمه الله: كل ما ضُرَّ بالعامه حبسه فهو احتكار، وإن كان ذهباً أو فضة أو ثوباً... فاعتبار حقيقة الضرر، إذ هو المؤثر في الكراهة، ورد هذا في: فتح القدير، ج ٢٢، ص ٢٨٨.

وبهذا يمكن القول بأن القاضي أبا يوسف اعترف ضمناً بدور قانون العرض والطلب في تحديد الأسعار، ومن خلال فتاواه وأحكامه القضائية يتضح أنه كان حريصاً فعلاً على إقامة العدل والحق ومحاربة كافة صور الظلم والاستغلال والكسب غير المشروع. وبلغه اقتصادية يمكن القول بأن القاضي أبا يوسف كان يؤكد على الحرية الاقتصادية والتفاعل الحر بين العرض والطلب.

والجدير بالذكر أن القاضي أبا يوسف قد قام بكتابة مؤلفه «الخراج» بطلب من الخليفة هارون الرشيد، مما يعني أن الخراج كتاب في السياسة المالية للدولة الإسلامية آنذاك، وهذا دليل على الاستجابة السياسية للفكر الاقتصادي الإسلامي في عصور ازدهار حضارة الإسلام.

٢. الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ = ١١٩٨ م):

الفكر الاقتصادي للإمام الغزالي مبثوث في كثير من مؤلفاته، ومن أشهرها «إحياء علوم الدين» ويمكن معرفة آرائه حول الحرية الاقتصادية وكيفية عمل السوق.

قام الإمام الغزالي ببيان العدل واجتناب الظلم في المعاملة، فذكر ما يسبب الضرر العام مثل الاحتكار لكونه سبباً لغلاء الأسعار، ومثل ترويع العملة المزيفة، كما ذكر ما يسبب الضرر الخاص: مثل الثناء على السلعة بما ليس فيها، وإخفاء عيوبها وخفايا صفاتها، والغش في وزنها ومقدارها، وكنتم سعرها الذي لو عرفه المتعامل لامتنع عنه^(١).

وذكر الإمام الغزالي الحسبة مبنياً شروط المحتسب والمحتسب عليه، ومجالات الاحتساب وإجراءاته. وفي المجال الاقتصادي ذكر الإمام الغزالي أن الممارسات التجارية المنحرفة في الأسواق، يمكن القضاء عليها بطريقتين:

(١) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، المكتبة الشاملة، ج ٢، ص ٤٢٠. ٤٢٢.

الأول: وهو دور الدولة في المراقبة والمحاسبة ممثلاً في جهاز الحسبة. أما الثاني: وهو دور المواطنين، فعلى من يعلم بتلك الانحرافات الضارة القيام بالآتي: تنبيه المستهلكين حماية لهم منها، وتغيير تلك المنكرات بنفسه عند الاستطاعة، أو إبلاغ السلطات المختصة عنها لتغييرها^(١). ورأي أبي حامد هذا اتجاه الممارسات التجارية المنحرفة، كما عبر عنه بدور المواطنين، يذكّر بدور جمعيات حماية المستهلك في الوقت الحاضر، مما يدل . بحق . على النضج الفكري عند حجة الإسلام الذي سبق عصره بقرون.

ومضمون تحليل الإمام الغزالي يدور حول استبعاد أية عوائق مصطنعة تعطل حرية عمل جهاز الثمن، وإيجاد الشفافية وتحرير قوى السوق، لتحديد الأسعار بعدالة وفق الحركة الحرة لجهاز الثمن. وبمعنى آخر أن الإمام الغزالي تبنى فكرة الحرية الاقتصادية المنضبطة، واعترف بـ «انون العرض والطلب» ودوره في المنافسة الناعلة بين قوى السوق، ومع ذلك رأى تشديد الإجراءات اللازمة لمعالجة الممارسات المنحرفة التي تمس حرية التعامل المنضبط في السوق.

٣. شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ ١٣٢٨ م):

تحلى الفكر الاقتصادي لشيخ الإسلام في كثير من مؤلفاته، ومن «الفتاوى الكبرى» يمكن الاستدلال ببعض تحليلاته في ما يتعلق بالحرية الاقتصادية وطبيعة عمل السوق.

قال شيخ الإسلام في «الفتاوى»: «...الناس مسلطون على أمواهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم...»^(٢). وهذا معناه أن الملكية الخاصة والحرية الاقتصادية مصونتان، ولا يحق لأحد المساس بهما إلا وفق الضوابط الشرعية.

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٧٣.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٦، ص ٣٢٨.

أما بشأن التسعير فقال: «السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بضمن لا يرضونه؛ أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بضمن المثل؛ ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ على عوض الثمن: فهو جائز؛ بل واجب»^(١).

وفي موضع آخر قال: «الغلاء بارتفاع الأسعار والرخيص بانخفاضها هما من جملة الحوادث التي لا خالق لها إلا الله وحده، ولا يكون شيء منها إلا بمشيئته وقدرته، لكن هو سبحانه قد جعل بعض أفعال العباد سبباً في بعض الحوادث... وجعل ارتفاع الأسعار قد يكون بسبب ظلم العباد، وانخفاضها قد يكون بسبب إحسان بعض الناس...»^(٢).

وكان رأيه أن ارتفاع الأسعار لا يكون دائماً نتيجة ظلم بعض الأفراد، فقد يكون «لقلّة الشيء أو لكثرة الخلق» على حد تعبير شيخ الإسلام. وفي حالة ارتفاع الأسعار بسبب زيادة الطلب أو نقص العرض بشكل عادي دون تدخل من أحد فلا يجوز التسعير لأنه إكراه بغير حق، أما إذا كان ارتفاع الأسعار نتيجة ممارسات ضارة بحرية عمل السوق كالاحتكار فهنا يجب التسعير^(٣).

وأشار شيخ الإسلام إلى وضعين مختلفين يستدعيان تدخل الدولة في تحديد الأسعار: الأول في حال كارثة طبيعية أو حرب، وعلى الدولة أن تفرض على الفرد بيع منتجاته إذا احتاج إليها الناس بأسعار معقولة، أما الثاني في الظروف الطبيعية العادية، فيقتصر تدخل الدولة في تحديد الأسعار على حالات الظلم والاحتكار والمخالفات، أو السحب العمدي للسلع من الشبكة التجارية لتحقيق أرباح غير شرعية، على ألا تتخذ عملية التسعير من

(١) المرجع السابق، ج ٦، ص ٣٢٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٥٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٦، ص ٣٢٦.

طرف السلطات العامة طابعاً تعسفياً، بل تكون بالتشاور مع ممثلي التجار وممثلي المستهلكين، نظراً لما ينجم عن سياسات التسعير التعسفية من مساوئ كالسوق السوداء والرشوة وتقليص قيمة السلع المعروضة ونوعيتها^(١).

وبهذا أقر شيخ الإسلام بدور قانون العرض والطلب في تحديد الأسعار، مما يعني أنه تبنى فكرة الحرية الاقتصادية المنضبطة المفضية إلى التنافس الحري بين قوى السوق. ولكنه قرر حق الدولة في التدخل بالتسعير في الظروف الاستثنائية كالمجاعة أو الحرب، وكذا في الظروف العادية كالاحتكار والانحرافات التجارية المختلفة، وذلك لحياة جمهور المستهلكين وتحقيق المصلحة العامة، وركز أبو العباس كثيراً في تحليلاته على «ثمن المثل»^(٢) كونه المعيار الدقيق للتسعير، ولتحديده نصح السلطات المختصة بشورة أهل الحبل والعدالة الخبراء في المجال الاقتصادي، مراعاة للرأي العام كي يجد القرار القبول عند تنفيذه.

٤ العلامة عبد الرحمن ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ = ١٤٠٦ م):

قدمت دراسات حديثة تحليلات للفكر الاقتصادي عند العلامة والمؤرخ الكبير ابن خلدون من خلال كتابه «المقدمة»، ومما كشفت عنه هذه التحليلات موقفه من الحرية الاقتصادية وطريقة عمل السوق.

صرح ابن خلدون بأنه ضد أن تكون الدولة تاجراً، كما دافع عن المنافسة بين المنتجين، وبذلك دافع عن الحرية الاقتصادية في شقيها: الإنتاج والتبادل، أي أنه من أنصار الحرية الاقتصادية الكاملة، وقد ظهر مصطلح الحرية الاقتصادية مع مدرسة الطبيعيين في القرن الثامن عشر، مما يعني أن مساهمة ابن خلدون سابقة على الفكر

(١) انظر: عبد الحميد براهيم، ص ٥١.

(٢) انظر على سبيل المثال: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٦، ص ٣٢٦، ومواقع أخرى كثيرة. وانظر كذلك: ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص ٣١، ٦٤، ٦٥.

الأوربي بحوالي أربعة قرون، ويترتب على هذا أن ابن خلدون هو المؤسس لمذهب الحرية الاقتصادية^(١).

لابن خلدون تحليل دقيق لمحددات السعر في السوق خلال عملية النمو الاقتصادي، يلجأ فيه إلى استخدام فكري العرض والطلب^(٢).

آلية السعر هي التي تحدث التوازن في سوق المنافسة الحرة أو السوق الحرة، وفي النظريات الاقتصادية يعتبر فالراس هو أول من أشار إلى قانون توازن السوق وهو: يؤدي فائض العرض إلى انخفاض الأسعار، بينما يؤدي فائض الطلب إلى ارتفاع الأسعار، لكن ابن خلدون من خلال مقدمته سبق أن أشار إلى هذا القانون^(٣).

ويتبين مما سبق أن العلامة ابن خلدون أقر بقانون العرض والطلب ودوره في تحديد السعر وإحداث توازن السوق، ودافع عن المنافسة الحرة بين قوى السوق، ومن جهة أخرى فإنه رفض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي سواء بالإنتاج أو بالتبادل أو بفرض الضرائب الباهظة، حرصاً منه على توفير الحرية الكاملة لعمل السوق.

وبذلك تبني العلامة ابن خلدون مذهب الحرية الاقتصادية، ولا شك أنه يعني بها الحرية الاقتصادية المنضبطة شرعاً، كونه مفكراً مسلماً ملتزماً بدينه، ويظهر ذلك من خلال مؤلفاته العلمية ومناصبه التي تولاها، فقد كان فقيهاً وقاضياً من قضاة

(١) انظر: د. رفعت السيد العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد: المساهمة العربية العقلانية، دار البحوث، دبي، ط ١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٩١-٩٢.

(٢) د. عبد الرحمن يسري أحمد، إسهام عبد الرحمن بن خلدون في الفكر الاقتصادي: عرض وتحليل وتقويم، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م ١٣، ع ٢، محرم ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ص ٤٨.

(٣) د. بن علي بلعزوز، عبد الكريم قندوز، مبدأ «الضريبة تقتل الضريبة» بين ابن خلدون ولافر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م ١٣، ع ٢، محرم ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ص ١٣٤-١٣٥.

والبحثنان المذكوران بعاليه في (٢)، (٣) من ضمن أوراق مؤتمر الإسهامات الاقتصادية لابن خلدون، مدريد ١٤٠١٢ شوال ١٤٢٧هـ = ٥٠٣ نوفمبر ٢٠٠٦م، الذي عقده المركز الثقافي الإسلامي بمدريد بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية والجامعة الوطنية المفتوحة UNED ومنظمة الإيسيسكو، وذلك بمناسبة مرور ٦٠٠ عام على وفاة العلامة عبد الرحمن ابن خلدون رحمه الله تعالى.

المالكية في عصره. وعلى هذا النحو سبق ابن خلدون الفكر الاقتصادي الأوربي بقرون طويلة، ومن ثم يستحق أن يكون العلامة ابن خلدون المؤسس لمذهب الحرية الاقتصادية، بل المؤسس لعلم الاقتصاد.

وخلاصة القول أن تطبيقات الحرية الاقتصادية في الإسلام تمحورت حول العناصر الآتية:

أ- توفير الحرية الاقتصادية المنضبطة شرعاً للتعامل في السوق واستبعاد أية عوائق مصطنعة كالاحتكار وغيره مما يعرقل الحركة الطبيعية لجهاز الثمن. وذلك بتحرير الأسعار بالفعل نتيجة التفاعل الحريين جانبي العرض والطلب.

ب- توفير حرية الدخول إلى السوق والخروج منها.

ج- توفير العلم التام بأحوال السوق، من حيث أسعار السلع والخدمات وأنواعها ومستوى جودتها وحجم العرض والطلب عليها.

د- في حال حدوث انحرافات تخل بحرية عمل قوى السوق، تتدخل الدولة بقوة الشريعة للقضاء على تلك الانحرافات وإعادة الأمور إلى وضعها الطبيعي الحر حفاظاً على المصلحة العامة.

هـ- وبهذا لا يحق حتى للدولة ذاتها التدخل في النشاط الاقتصادي بشكل يعرقل حرية عمل السوق، كأن تتدخل في الإنتاج أو التبادل أو بفرض ضرائب باهظة وغير ذلك، مما يخل بمبدأ المنافسة الحرة ويضعف الحافز الاقتصادي لدى الأفراد.

وهذه العناصر مؤداها تحقيق الشفافية والنزاهة وحرية الدخول إلى السوق والخروج منه، وكلها تحفز المنافسة الحرة الفعالة، ومن ثم تمنع التواطؤ والاحتكار. على أن كل حق مشروط بضوابط شرعية وعليه واجبات اجتماعية، فإذا خرج عنها تجرد من الحماية المقررة له.

والملاحظ أن هذه العناصر متضمنة ومتحدة في كل النماذج المذكورة لآراء العلماء المسلمين، ولا شك أن ذلك نتيجة طبيعية لتفاعل العقل المسلم مع مرجعية

واحدة وهي نصوص الوحي الإلهي، مما كون لدى هؤلاء العلماء رؤية كلية واحدة، ألا وهي الرؤية الإسلامية العالمية.

وفي الجملة تعمل تلك العناصر على حماية حق الحرية الاقتصادية المنضبطة للمتعاملين في السوق، تحقيقاً لمبدأ العدل الاقتصادي. ولهذا الأمر إيجابياته، فمن جهة يقوى الحافز الاقتصادي ومن ثم تزيد الكفاءة الاقتصادية، ومن جهة أخرى تكون قرارات المتعاملين في السوق نتيجة إرادة حرة ومن ثم مسئولة، وهو تطبيق لخصائص الاقتصاد الإسلامي.

وهذا ينسجم مع أهداف الإسلام العاسة في تحقيق معاني العدل والحرية، والقيام بأمانة الاستخلاف وعمارة الأرض كما يجب أن يكون. وفي التحليل الأخير، فإن توفير الحرية الاقتصادية المنضبطة كفيل بتحقيق العدالة والكفاءة الاقتصادية، والتنسيق بين المصلحين الخاصة والعامة.

وقبل ختام سبحث الحرية الاقتصادية في الإسلام نذكر الإشارة إلى الملاحظات الآتية:

١- الحرية الاقتصادية المنضبطة حق ذاتي للإنسان، وقد اعتمد التحليل أساساً على فرضية أن هذه الحرية أصل في الاقتصاد الإسلامي، أي افتراض نظري مؤقت بأن الأفراد يمارسون حياتهم بمقتضاها، دون تدخل من قوى أخرى تعرقل التفاعل الحر بين القوى الاقتصادية في المجتمع.

مع الأخذ في الحسبان أن الحديث عن وجود انحرافات في ممارسة تلك الحرية هو استثناء من الأصل، ويتم تصحيحها مباشرة، لتعود الأمور إلى نصابها الطبيعي (الافتراض المؤقت).

٢- يمكن ترجمة الملاحظة السابقة إلى أن المجتمع محل البحث هو (مجتمع مثالي)، فالفرضية مبنية أساساً على الحرية الاقتصادية المنضبطة. وبمعنى آخر، الفرضية مبنية على التزام كل أفراد المجتمع بالشريعة الإسلامية.

٣- لكن واقع الحياة مختلف تماماً عن فرضية البحث هذه، فليس ثمة مجتمع

مثالي، وليس كل أفراد المجتمع مؤمنين. فقد شاءت حكمة الله ﷻ أن يكون البشر مختلفين، وحتى أهل التوحيد تختلف درجات إيمانهم، بل إن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. والإنسان تتجاذبه نزعتا الخير والشر، وحيث أنه حر فهو مخير.

٣- لهذا فإن كانت الحرية الاقتصادية المنضبطة أصل في الاقتصاد الإسلامي، ومن شأنها. إذا مورست كما يجب. أن تحقق التناسق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، ولكن بالنظر إلى طبيعة النفس البشرية، وأن الانضباط عامل ذاتي، فلا يمكن الاعتماد على ذلك الأصل لوحده دون عامل موضوعي، في أداء أمانة الاستخلاف «عارة الأرض»، وذلك لسببين:

الأول: الفرد قد يدفعه الحرص على تحقيق مصلحته الخاصة إلى إهمال المصلحة العامة.

أما الثاني: فإن الفرد قد يهمل تحقيق مصلحته الخاصة.

ومثال ذلك تصرف السفية في ماله، حيث يتضمن إهمال مصلحته الخاصة، بالإضافة إلى إهمال مصلحة المجتمع حيث يضيع الحقوق الاقتصادية المفروضة شرعاً تجاه ذلك المال، ولهذا شرع الحجر على مال السفية.

٤- الملاحظة السابقة تؤكد ضرورة وجود أصل ثانٍ في الاقتصاد الإسلامي يتناغم في أدائه مع الأصل الأول (الحرية الاقتصادية المنضبطة)، حيث الأخيرة مرمونة بالدافع الذاتي لدى الفرد، ولا بد من وجود جهة أخرى لمراقبة وتقويم أداء ذلك الأصل الأول.

٥- نبين من بحث الحرية الاقتصادية المنضبطة وتطبيقاتها وجود خلل أحياناً في بعض ممارسات تلك الحرية، واعتبر البحث ذلك الخلل استثناءً، وكان علاجه يتم بقوة الشريعة وبواسطة الدولة. وفي أسوأ الأحوال، إذا افترضنا أن الأفراد يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة دون مراعاة للمصلحة العامة، فإن الأخيرة تحتاج إلى من يدافع عنها ويسعى إلى تحقيقها.

٦- من خلال المناقشة لوحظ غياب جزء هام من المصلحة العامة، وهو أن

الأخيرة بكل مجالاتها وأنواعها ليست دائماً في عهدة الأفراد، فقد تكون فوق طاقتهم أو غير مربحة لهم فيحجموا عنها، أو أنه لا يجب أن يوكل أداؤها إليهم، ومن ثم فلا بد من جهة مسئولة عن تحقيق هذا الجانب من المصلحة العامة. ومن باب العدل، فطالما أن المصلحة الخاصة لها من يحققها ويتحمل مسئوليتها، فيجدر أن يكون للمصلحة العامة نفس الشأن أيضاً، ضماناً لتحقيقها كما ينبغي.

٧. لكل الاعتبارات السابق ذكرها بات من الضروري القول بأنه: إذا كانت الحرية الاقتصادية المنضبطة أصل في الاقتصاد الإسلامي، فإن دور الدولة هو أصل ثانٍ فيه. ولكون الشريعة حاکمة على كل فعاليات الحياة، فإن دور الدولة ليس مطلقاً، وإنما مقيد بالضوابط الشرعية. وهذا معناه أن قيام الدولة بعلاج انحرافات السوق وفق أحكام الشريعة هو جزء من دورها، وليس تدخلاً في الشأن الاقتصادي، فقد يوحى لفظ «التدخل» بأن المتدخل يقحم نفسه فيما ليس من شأنه.

ومع ذلك فإن استعمل مصطلح «تدخل الدولة» فهو على سبيل المجاز، ومقصود به ممارسة الدولة لحقها وأداء لدورها الشرعي.

وبهذا ثبت أن الحرية الاقتصادية المنضبطة ودور الدولة في النشاط الاقتصادي أصلاً متلازمان ومتكاملان في الاقتصاد الإسلامي.

وإنما حاول البحث عزل هذين الأصلين لاعتبارات التحليل النظري، عملاً بفرض بقاء الأشياء الأخرى على حالها، أو بتعبير الفقهاء: «والأمر بحالها»، أو «إذا استوت (أو تساوت) الأمور الأخرى»^(١).

لهذا فلكي تكتمل الصورة لابد من بحث دور الدولة في النشاط الاقتصادي، وهو ما سستم مناقشته توّاً، من خلال المطلب التالي.

(١) لمزيد من التفصيل حول فرض بقاء الأشياء الأخرى على حالها وأهميته، يمكن الإحالة إلى: د. رفيق يونس المصري: إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ط ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ٢١٠، ١٨.

المطلب الثاني

دور الدولة الإسلامية في النشاط الاقتصادي

١. بداية تجدر الإشارة إلى أن الأمة ومن ثم الدولة في الإسلام وليدة الشريعة، إذ الأخيرة هي التي تحدد دور الأمة والدولة والمجتمع المسلم في الحياة بشكل عام، وقد وردت الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على هذا الدور، منها على سبيل المثال لا الحصر:

قال الله ﷻ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْتُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

قال الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَظِيمُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

وقال النبي ﷺ: «كلكم راعٍ ومُسئولٌ عن رعيته، الإمام راعٍ ومُسئولٌ عن رعيته».

ومفهوم الأمة مفهوم قرآني جامع مانع، ولكن لما آل حال هذه الأمة الواحدة إلى دول كثيرة، ومجتمعات عديدة ضمن دول أخرى غير مسلمة، ومع أن ما ينطبق على الأمة ينطبق على الدولة المسلمة، فقد رُؤى مراعاة للدقة أن يكون نطاق البحث هو الدولة. ومصطلح «الدولة» في الإسلام يعادله مصطلح «دار الإسلام» عند الفقهاء، وتعرف «دار الإسلام» بأنها: كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة^(١). ولم يشع استعمال الفقهاء لمصطلح «الدولة»، وورد استعماله في بعض كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية^(٢).

وقد تناول العلماء المسلمون دور الدولة تحت مسميات أخرى تحمل ظلالاً

(١) صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم ٨٤٤.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢، ص ٧٠٩٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ٧٢٩٠.

شرعية كالإمامة والخلافة، وتستشهد الدراسة ببعض من أقوال هؤلاء العلماء الأجلاء حول ذلك الدور، بغية إدراك الإطار العام لدور الدولة الإسلامية والذي ينبثق منه دورها الاقتصادي، وذلك على النحو الآتي:

قال الإمام الماوردي (ت ٤٥٠ هـ = ١٠٥٨ م): «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا...»^(١).

وقال إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ = ١٠٨٥ م): «إن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا كانت هذه القضية. أي الدنيا. مرعية»^(٢).

أما شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق شرحه للآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، فقال: «... نزلت الآية في ولاية الأمور، عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل... وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل: فهذان جماع السياسة العادلة، والولاية الصالحة»^(٣).

وقال العلامة ابن خلدون: «... والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية الراجعة إليهم، إذا أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي. أي الخلافة. في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به...»^(٤).

٢. من استقراء كتابات هؤلاء العلماء على اختلاف تعبيراتهم يلاحظ أنها تصبو

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، المكتبة الشاملة، ص ٣.

(٢) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. عبد العظيم الديب، عني بنشره عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، قطر: وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٠٠ هـ، ص ١٨٣.

(٣) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المكتبة الشاملة، ص ٤٠٣.

(٤) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، المكتبة الشاملة، ج ١، ص ٩٧.

إلى هدف واحد وهو أن دور الدولة في الإسلام يشمل كل ما يحقق مصالح الإنسان الدينية والدنيوية، وهو هدف جامع مانع. وتقسيم دور الدولة إلى ديني ودنيوي لا يعني الانفصال بينهما، بل هما متصلان مترابطان، وهو ما تأكد من كلام العلماء آنفاً، وعبر عنه أيضاً الإمام الغزالي بقوله: «الدين والملك توأمان، فلا يستغني أحدهما عن الآخر»^(١)، وفي موضع آخر قال: «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا... والدين والسلطان توأمان... والدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدود، وما لا حارس له فضائع... والسلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين»^(٢).

وحيث إن المفهوم الشرعي للمصلحة يكمن في حفظ المقاصد العامة للشيعة، فإن يتجلى بوضوح أن دور الدولة الإسلامية هو حفظ المقاصد العامة للشيعة، وهي: حفظ النفس، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. ولتحقيق هذه المقاصد الكلية تستخدم الدولة العديد من السياسات، مثل سياسات نشر دعوة الإسلام والسياسات الدفاعية والأمنية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية، وغيرها. وبذلك يمكن القول بأن دور الدولة الإسلامية في النشاط الاقتصادي هو: إيجاد المتطلبات الاقتصادية اللازمة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية. أو بعبارة أخرى: تحقيق الركن الاقتصادي في المقاصد العامة للشيعة الإسلامية.

وحيث إن مناهج الاقتصاد الإسلامي هو تحقيق المصلحة؛ فإن الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية يرتبط بتحقيق المصالح الشرعية، وهذا يتم من جانبين الأول: حفظ الأمور التي يتوقف عليها إقامة أركانها وتثبيت نواحيها، وهو مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: حفظ الأمور التي تدرأ

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٥، ص ٨٩٣.

(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٩٦، ١٩٧.

عن هذه المصالح الاختلال الواقع عليها أو المتوقع حصوله فيها، وهو مراعاتها من جانب العدم^(١).

بهذا يتضح أن تحقيق المصلحة الشرعية هو أساس الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية، فكل نشاط اقتصادي يحقق هذه المصلحة يجب على الدولة القيام به، وكل نشاط اقتصادي يسبب الإخلال بهذه المصلحة يجب الابتعاد عنه.

٣. ولما كان حفظ المال هو أحد الكليات الخمس التي قصد الشارع حفظها، فإن الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية من صميم دور الدولة في الإسلام، لكونه يتعلق بأحد الأصول العامة التي رعتها الشريعة. وفي ذلك قال الإمام ابن عاشور: «وقد نقرر عند علمائنا أن حفظ المال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى القسم الضروري... وأن مال الأمة لما كان كلاً مجموعاً فحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومته، وبضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها، فإن حفظ المجموع يتوقف على حفظ أجزائه»^(٢).

ومعنى ذلك أن مال الأمة مكون من المال العام والأموال الخاصة للأفراد، وبداية تقع مهمة حفظ المال العام على الدولة، ومهمة حفظ الأموال الخاصة على الأفراد. ولكون الدولة راعية، فإنها مسئولة عن توجيه أعمال رعاياها الوجهة الشرعية، أو بعبارة ابن خلدون: «... حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية الراجعة إليهم...»^(٣).

كما أنه على الأفراد المحافظة على المال العام بموجب أمانة الاستخلاف.

٤. وبهذا يمكن القول بأن دور الدولة الإسلامية في النشاط الاقتصادي مكون

من شقين:

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٨.

(٢) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٥٥.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ج ١، ص ٩٧.

الأول: الدور المباشر للدولة في تحقيق الركن الاقتصادي لمقاصد الشريعة: وهو يشمل ما يقع على الدولة مباشرة من مهام اقتصادية. وهذا الدور يهدف مباشرة إلى تحقيق المصلحة العامة.

والأصل أن النشاط الاقتصادي فرض كفاية على الأفراد، ولكن قد يعجز هؤلاء عن ممارسة أنشطة اقتصادية معينة بسبب ضخامتها كمشروعات السكك الحديدية، أو بسبب كونها غير مربحة كالصناعات العسكرية والقضاء والأمن العام. وهناك مجالات اقتصادية إذا صارت في عهدة الأفراد فإنها تكون عرضة للاستغلال كالتعليم والصحة، مما يضر بالمصلحة العامة، وفي تلك الحالات يصبح فرض عين على الدولة أن تتدخل مباشرة للقيام بملك الأنشطة.

والثاني: الدور غير المباشر للدولة في تحقيق الركن الاقتصادي لمقاصد الشريعة: وهو يشمل تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي الخاص للأفراد. وهذا الدور يهدف إلى تحقيق جانب المصلحة العامة الكامن في المصالح الخاصة للأفراد. ويتمثل هذا الدور في تنظيم ورقابة النشاط الاقتصادي للأفراد. ومثاله تنظيم الأسواق ومنع التجاوزات التجارية، وفرض وتحصيل الإيرادات العامة لتغطية النفقات العامة، والجهة المسؤولة عن التنظيم والرقابة هي ولاية الحسبة.

وفي الجملة فإن تحقيق المصالح الخاصة يتم من خلال الأفراد، أما تحقيق المصلحة العامة فيتم من خلال الدولة والأفراد معاً.

٥. لكون الشريعة هي المهيمنة على التصرفات العامة والخاصة، فإن دور الدولة الاقتصادي ليس مطلقاً بل هو منضبط بالضوابط الشرعية، وهي الضوابط العقدية والفقهية والأخلاقية^(١)، وقد قرر الفقهاء القاعدة الشرعية: تصرف الحاكم على

(١) نظراً لعدم اتساع المجال لعرض الضوابط الشرعية وتنزيلها بالتفصيل على موضوع الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية ومجالاته، فإنه يمكن الإحالة إلى: د. رفعت السيد العوضي، الضوابط الشرعية للاقتصاد، وأيضاً: د. رفعت السيد العوضي، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، أبحاث ندوة التريية >

الرعية منوط بالمصلحة^(١)، ومن ثم فإن المصلحة هي الإطار العام الضابط لتصرفات الدولة في كافة المجالات ومنها المجال الاقتصادي.

ومن ثم فإن المصلحة الشرعية هي المعيار الذي تقاس به التصرفات الاقتصادية للدولة الإسلامية.

٦- بناءً على ذلك فقد منحت الشريعة الإسلامية للدولة العادلين صلاحيات كبيرة في ما لم يرد فيه نص أو إجماع أو دليل شرعي، وذلك لسياسة أحوال البلاد والعباد، شريطة ألا تتعارض هذه السياسة مع مبادئ الشريعة. وفي هذا الشأن نقل الإمام ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين قول ابن عقيل: السياسة ما كان فعالاً معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، ومن قال لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة^(٢).

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشرع وأصوله وإن لم تتفق وأقوال الأئمة المجتهدين، وبعبارة أخرى، متابعة السلف الأول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث، والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية أم تنفيذية، وسواء كانت من شئونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية، فتدبير هذه الشئون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية^(٣).

وبناءً على ما سبق فإن دور الدولة في النشاط الاقتصادي وفق الضوابط الشرعية أصل في الاقتصاد الإسلامي.

=الاقتصادية والإنمائية في الإسلام، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ومركز الدراسات المعرفية. وهي دراسة عن الدولة كمؤسسة في الأخلاق والاقتصاد.

(١) مجلة الأحكام العدلية، المادة ٥٨.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٦، ص ٢٦.

(٣) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص ١٧.

٧- وإذا تقرر حق الدولة في ممارسة دورها الاقتصادي وفق الضوابط الشرعية، فإن ذلك يترتب عليه أمران:

الأول: ما من حق إلا وله الحماية والصيانة:

بعد ما سوغت الشريعة الصلاحيات الواسعة للدولة بغية تحقيق أهدافها الاقتصادية وفق الضوابط الشرعية، كان للدولة الحق في حماية كل ما يتعلق بدورها هذا، حفاظاً على المصلحة العامة، ولذلك شرعت الحدود (كحد السرقة وحد الخيانة) والتعازير الشرعية لحماية المال العام وصونه من الاعتداء عليه، ويلحق بذلك حماية كل ما يتعلق بتنفيذ السياسة الاقتصادية للدولة الإسلامية.

ولما كان لكل مصلحة جانبان للمحفظ؛ فإن المال العام يحفظ من جانب الوجود بتنميته على الوجه الأصح، ويحفظ من جانب العدم بحمايته مما يقع أو يتوقع عليه من أضرار. ولتحقيق المصلحة العامة المتبعة من ذلك، وبذلك يحق للدولة الإسلامية تنفيذ سياستها الاقتصادية المنضبطة شرعاً واتخاذ الإجراءات والوسائل المناسبة لذلك، وإزالة كافة العراقيل التي تحول دون تنفيذها. ومن أمثلة ذلك قيام الدولة الإسلامية في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأول حرب عسكرية في التاريخ الإنساني لحماية المصلحة العامة، وهي حرب المرتدين الذين امتنعوا عن أداء الزكاة.

أما الأمر الثاني: ما من حق إلا ويقابله واجب:

وردت الكثير من النصوص في القرآن والسنة، الدالة على مسئولية الولاة تجاه رعيهم، منها على سبيل المثال قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

ومنها قول النبي ﷺ: «ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة»^(١).

(١) - صحيح البخاري، باب من استرعي رعية فلم ينصح، رقم ٦٦١٧.

ومما قاله الإمام عز الدين بن عبد السلام - بعدما ذكر واجب الولاية ونوابهم تجاه مال اليتيم من ضرورة مراعاة الأصلح -: «وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتناؤه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهى عنه»^(١).

٨- طالما كان للدولة الحق في ممارسة دورها الاقتصادي؛ ومنه التدخل في النشاط الاقتصادي الخاص بالأفراد عند وجود مقتضيات ذلك؛ تحقيقاً للمصلحة العامة؛ فيجب على الرعية طاعة ولاية الأمور؛ طالما كانت سياساتهم لا تتعارض مع الشرع. ومن الأدلة على ذلك قول الله ﷻ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

ومنها أيضاً قول النبي ﷺ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(٢).

ومنها قوله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصا أميري فقد عصاني»^(٣).

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق شرحه للآية الكريمة: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿[النساء: ٥٩]، قد قال: «نزلت هذه الآية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلا أن يأمرُوا بمعصية الله، فإذا أمرُوا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن

(١) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، ج ٢، ص ١٢٢.

(٢) صحيح البخاري، باب السمع والطاعة للإمام، رقم ٢٧٣٥.

(٣) صحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم ٣٤١٨.

تنازعوا في شيء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإن لم تفعل ولاية الأمر ذلك، أطيعوا فيما يأمر به من طاعة الله ورسوله، لأن ذلك من طاعة الله ورسوله، وأديت الحقوق إليهم كما أمر الله ورسوله^(١).

وقد أجمعت الأمة على اعتبار اجتهادات أمراء المسلمين بالقبول، ما دامت في نطاقها الشرعي، كما أنها إذا تلقتها الأمة بالقبول وأجمع عليها الأئمة المجتهدون صارت في عداد الأحكام الواجب اتباعها^(٢).

ومما سبق يتبين أنه كما كانت الدولة - ممثلة في ولاية الأمور - مسئولة عن إيجاد المؤسسات الاقتصادية اللازمة لتحقيق مقاصد الشريعة، فقد منحت الشريعة لولاية الأمور اتحاد ما يرويه مناسباً من السياسات الاقتصادية الكفيلة بإتمام ذلك في إطار الضوابط الشرعية. ومن جانب آخر فإنه على الرعية الامتثال لما يقرره ولاية الأمور من سياسات اقتصادية ما لم تتعارض مع أصول الشريعة.

٥. من تطبيقات الدور الاقتصادي للدولة في التاريخ الاقتصادي الإسلامي:

- أيام مؤسسة الحسبة منذ عهد النبوة، واستمرارها في عهد الخلافة الراشدة، وكانت فعالية هذه المؤسسة الرقابية بعد ذلك تتناسب طردياً مع حالة الدولة قوة وضعفاً. وقد ناقشت الدراسة في مطلب الحرية الاقتصادية في الإسلام دور الحسبة من حيث أنها تعمل على تحقيق الحرية الاقتصادية في السوق الإسلامية. وجانب الحسبة الذي يهم هنا هو كونها صورة تطبيقية بارزة لدور الدولة التنظيمي والرقابي في النشاط الاقتصادي.

- وردت نصوص قرآنية ونبوية صريحة بتحريم الربا، منها قول الله ﷻ:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ٤٣.

(٢) انظر: عماد القاري، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٥٥.

ومنها قال النبي ﷺ: «لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء»^(١). بيد أن الإسلام لا يكتفي بالنص على هذا التحريم حيث قد لا يلتزم الناس بذلك إلا بالقوة، ولذا انتهى رأي الفقهاء إلى استعمال القوة للقضاء على هذا التصرف المحرم.

- قيام حروب الردة في عهد الخليفة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضد مانعي الزكاة، وهو دليل على تدخل الدولة بالقوة العسكرية لحماية المصلحة العامة الكامنة في فريضة الزكاة.

- فترة خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانت طويلة نسبياً مقارنة بسلمه الخليفة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قامت الفتوح الإسلامية بتبليغ الدعوة إلى الآفاق، واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وكان هناك الكثير من صور تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تم منع بيع وتجارة اللحوم وأكلها يومين متتاليين من كل أسبوع، عندما قلت اللحوم ولم تعد كافية لجميع الناس في المدينة.

- بيع السلع المحتكرة جبراً عن محتكرها بثمان المثل وتحديد أسعار بعض السلع منعاً للتحكم والإضرار بالناس، وذلك تطبيقاً لنهي النبي ﷺ عن الاحتكار.

- استيلاء الدولة على أرض ممنوحة من قبل النبي ﷺ للصحابي بلال بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما عجز الأخير عن إحيائها، وأعيدت للدولة ليقوم القادرون بإحيائها.

- فرضت الدولة الخراج على أرض السواد في العراق، بعدما أبقي أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تلك الأرض في يد أصحابها ومنع توزيعها على الفاتحين بعد مشورة الصحابة في ذلك.

(١) صحيح مسلم، باب لعن الله آكل الربا ومؤكله، رقم ٢٩٩٥.

٦. من الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية في الفكر الاقتصادي الإسلامي:

تحاول الدراسة عرض نماذج من الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية عند بعض علماء الإسلام، وبيان مدى تحقيق التناسق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة من خلاله.

القاضي أبو يوسف:

فيما يلي محاولة لبحث دور الدولة الاقتصادي عند القاضي أبي يوسف من خلال كتابه الخراج، وذلك على النحو الآتي:

ألف القاضي أبو يوسف كتاب الخراج بطلب من الخليفة هارون الرشيد، سعى أن الكتاب وحده طريقه للتنفيذ لكونه مثل السياسة المالية للدولة الإسلامية آنذاك. إن توجيه ذلك الطلب إلى الرجل الثاني في المذهب الحنفي وقاضي القضاة في زمانه، يُبدل على مدى التطورات السياسية المالية آنذاك (وهي إحدى السياسات الاقتصادية في لغة اليوم) مع السياسة الشرعية. وقد مثلت نموذجاً للسياسة المالية المنضبطة. ولما كانت الدولة الإسلامية في عصور ازدهار حضارتها آنذاك، مما يدل على أن تقدم المسلمين ورفاهيتهم مرهون بحاكمية الشريعة في حياتهم.

كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يشمل: الفئ والغنمة والجزية ورسوم الجمارك وضريبة الأرض، وموضوعات حول الشؤون المالية الأخرى والقضايا الإدارية، والأحكام الفقهية للحرب والسلام وأحكام الجنايات ومسئوليات الحاكم والولاة وواجبات الرعية وشؤون الرفاهية العامة والأحكام المتعلقة بكل من الذمي والمعاهد والمستأمن والحربي والمترد وأهل البغي ومصلحة البريد والمخابرات، كما ناقش قضايا الأرض والمراعي والعيون والأنهار، وتناول. ولو عرضياً. بعض قضايا البيوع، وضمن تلك المباحث كثيراً من المعلومات التاريخية^(١).

(١) انظر: محمد نجات الله صديقي، الفكر الاقتصادي لأبي يوسف، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي،

وواضح أن هذه الموضوعات تتعلق بالدور الاقتصادي للدولة بشقيه المباشر وغير المباشر. وقد احتل موضوع الإيرادات وتبعه النفقات جزءاً رئيساً من الكتاب، وكانت الإيرادات نوعين: الضرائب والرسوم (مثل الزكاة والخراج)، وإيرادات الدولة من ممتلكاتها (مثل الحمى)، وظهور هذين النوعين من الإيرادات يعني أن الاقتصاد الإسلامي ليس من قبيل الاقتصاديات الفردية وليس من قبيل اقتصاديات التدخل الشامل^(١)، فهذه الإيرادات المالية الإسلامية لا نظير لها على الإطلاق.

ومن موضوعات الكتاب تحاول الدراسة الإشارة إلى موضوع الخراج (بشقيه: الإيرادات والنفقات) كنموذج لدور الدولة الإسلامية في النشاط الاقتصادي.

دعا القاضي أبو يوسف إلى اتباع نظام المقاسمة في الإنتاج (الضريبة النسبية) دون فرض خراج معين من النقود أو الطعام، وعلل ذلك بعدة أسباب منها:
أ. نظام المقاسمة أعدل وأنفع للدولة والمزارعين على حد سواء.

ب. كان الخراج المعين (الثابت) يفرض على الأراضي الصالحة للزراعة وإن لم تكن مستغلة، لكن نظام المقاسمة سيفرض فقط على الأراضي المزروعة فعلاً، مما سيخفف العبء على المزارعين، ويشكل حافزاً لديهم لزراعة الأراضي الصالحة للزراعة غير المستغلة؛ بل وإحياء الأرض الموات^(٢).

وقبل الدخول في تحليل اقتراحات القاضي أبي يوسف يجدر القول بأن الأرض مورد إنتاجي مسخر للخلق كافة ولا ينبغي تعطيله، ومن ثم فإن الخراج يدفع أصحاب الأرض إلى زراعتها بكفاءة اقتصادية عالية وعدم تعطيلها بتركها بوراً أو بإهمال زراعتها، وهي حقيقة اقتصادية يتميز بها التشريع الإسلامي يمكن قياسها على فريضة الزكاة وتحريم كنز الأموال.

(١) انظر: د. رفعت السيد العوضي، النظام المالي الإسلامي، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م، ص ٤٤. ٤٣.

(٢) انظر: محمد نجاة الله صديقي، الفكر الاقتصادي لأبي يوسف، ص ٨٨. ٨٩.

والشاهد في نظام المقاسمة عند القاضي أبي يوسف أن العدالة الضريبية تُوجد الحافز الإنتاجي فتتسع الرقعة الزراعية وتزيد الكفاءة الاقتصادية، وبذلك تزيد إيرادات الدولة من الخراج، فتتمكن من مواجهة النفقات العامة. وعلى هذا النحو فإن المصالح الخاصة للمزارعين (اتساع ممتلكاتهم الزراعية) تتناسق مع المصلحة العامة (زيادة الإيرادات العامة مع زيادة المساحة المزروعة).

هذا وقد وضع القاضي أبو يوسف عدداً من المبادئ العامة للتوظيفات المالية، سنّها على سبيل المثال:

أ مراعاة مقدرة دافعي الخراج، بل ينبغي تخفيض نسبة الخراج لأن ذلك يكفل الرخاء والنمو.

ب . يتم تحديد نسبة الخراج من قبل الحكومة المركزية فقط، ولا يُفوّض ذلك لبلدٍ لاه أو للحجباء.

ج . عدم التعسف في جباية الخراج، وأن تتم الجباية كيلاً بالمكيال لا خرساً وتأييراً^(١).

وتعبّر هذه المبادئ عن توخي العدالة، ومراعاة مقدرة الممولين، واستقرار إجراءات تشريع الخراج، والملاءمة في تحصيله، وتحرّي الدقة في قيمته. وهذه المبادئ نرعى المصالح الخاصة للمزارعين، وهذا يتناسق مع تحقيق المصلحة العامة المتمثلة في الرخاء والنمو الاقتصادي.

وبالنسبة للنفقات العامة، فقد أشار القاضي أبو يوسف على الخليفة هارون الرشيد بأن يأمر بحفر الأنهار الجديدة وإصلاح الأنهار القديمة وبتشييد السدود تحسباً للفيضانات وبعمارة الأرض الغامرة واتخاذ كل ما من شأنه جلب الخير والمصلحة لأهل الخراج، أما بالنسبة لتحمل تكاليف التنمية، فقد وضع القاضي أبو يوسف قاعدة لها وهي: يتحمل تكاليف المشروع من ينتفع به؛ فإذا عمّ الانتفاع

(١) المرجع السابق، ص ٩١.

عَمَّ التحمُّل، فيقوم بيت المال بعبء الدفع، وإذا خَصَّ الانتفاع خَصَّ التحمُّل، فيقوم المتفعون بعبء الدفع، وإذا اشترك العام والخاص في الانتفاع وُزِعَ عبء الدفع بينهما بالعدل^(١).

والملاحظ استصحاب مبدأ العدالة دائماً في اقتراحات القاضي أبي يوسف، ويظهر ذلك هنا من خلال توزيعه لتكاليف التنمية بين الدولة والمزارعين حسب معيار عموم وخصوص النفع.

والملاحظ أيضاً توجيه إيرادات الخراج لتغطية نفقات البنية التحتية الزراعية، وهو ما يشير إلى مبدأ أصيل في السياسة المالية الإسلامية، وهو مبدأ تخصيص الإيرادات، وهو مما يميز الاقتصاد الإسلامي عن غيره. وطالما أن نفقات التنمية مطلوبة شرعاً لعمارة الأرض، فإن ذلك يُعدّ بمثابة إلزام شرعي يضبط سلطة الدولة في فرض الخراج وتخصيص إيراداته لهذا الغرض.

توزيع نفقات التنمية الزراعية وفق معيار عموم وخصوص النفع مجسد العدل بين العام والخاص، وتوجيه الإيرادات العامة وفق مبدأ تخصيص الإيرادات يضمن ألا تطلق يد الدولة في فرض الضرائب على الأفراد فيمتنع الظلم. تحقق العدل وامتناع الظلم يفضي إلى تحفيز الأفراد إلى تحقيق مصالحهم الخاصة المتمثلة في زيادة الإنتاج وجودته (الكفاءة الاقتصادية). وبتراكم الإنتاج يعم الرخاء ويزيد النمو الاقتصادي مما يدعم تحقيق المصلحة العامة للمجتمع.

الإمام الماوردي (ت ٤٥٠ هـ):

تحاول الدراسة تناول نماذج من دور الدولة الاقتصادي في فكر الإمام الماوردي من خلال كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ومعرفة مدى تناسق المصالح الخاصة والمصلحة العامة.

(١) المرجع السابق، ص ٩٤. ٩٧.

إحياء الموات واستخراج المياه:

رصد الإمام الماوردي الأبعاد الفقهية لإحياء الأرض الموات، ولكن الإحياء وفق التنظيم الإسلامي فيه أبعاد أخرى اقتصادية وسياسية واجتماعية، ومن الأبعاد الاقتصادية للإحياء:

- التنظيم الإسلامي للإحياء يتضمن من الخوافز ما يجعل عملية الإحياء ذات كفاءة اقتصادية كافية، ومن قمة العناصر في ذلك ترتيب حق الملك للقائم بالإحياء.

- تغطية الإحياء وفق التنظيم الإسلامي يمكن أن يكون من المحاور الضخمة للحياة في العالم الإسلامي.

- تحجير الأرض (وضع اليد) باطل، وسنح القادرين الحقيقيين على الإحياء من التملك باطل أيضاً^(١).

والشاهد من ذلك أن دور الدولة الاقتصادي في موضوع الإحياء دور تنظيمي، نظراً لتغيير الأدوار على إحياء الموات، بأن يكون العسل (زراعة أو بناء) أساساً للملكية الخاصة، ومنع تحجير الأرض، حيث التحجير لا يعتبر سبباً للملكية الخاصة. ومناط دور الدولة هنا تحقيق المصلحة العامة (التنمية الاقتصادية) عن طريق حث الأفراد بشيء فطري هو حب التملك. وتحقيق المصلحة العامة الكامنة في إحياء الموات يتم من جانبين: جلب المصلحة بتشجيع الأفراد على العمل بحافز الملكية الخاصة، ودرء المفسدة بمنع وضع اليد وتعطيل الأرض بعد تجاوز المدة المقررة للإحياء وهي ثلاث سنوات (رأي الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه)، لنعود الأرض الموات إلى الإباحة الأصلية بانتظار من يقوم بإحيائها فعلاً.

وبتحقق المصالح الخاصة للأفراد (تملك ما تم إحياءه) تتحقق المصلحة العامة (زيادة الإنتاج والحد من البطالة نتيجة التنمية الاقتصادية). على أنه في مجتمع مسلم تحكمه الشريعة سيكون من نتائج الإحياء زيادة حصيلة الزكاة مع بلوغ الأموال

(١) انظر د. رفعت السيد العوضي، النظام المالي الإسلامي، ص ٨٠، ٨١.

الناجمة عن الإحياء حد النصاب الزكوي، مما يدعم المصلحة العامة للمستفيدين من الزكاة. وبهذا فالإحياء وفق التنظيم الإسلامي بمثابة تنسيق عملي بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة.

الحمى:

عرف الإمام الماوردي الحمى بأنه: ما منع من إحيائه أملاً كلاً ليكون مستقياً الإباحة لنبت الكلاً ورعي الماشية. وبعد ذكره أن الحمى بدأ في عهد الرسول ﷺ، واستمر في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، قدم الإمام الماوردي بعض الأحكام الفقهية المنظمة للحمى في الإسلام، ومنها:

أ. لا يجوز حرق جميع الموات أو أكثره.

ب. لا يجوز الحمى لفئة معينة من الناس أو للأغنياء.

ج. جواز الحمى للفقراء والمساكين وللمصالح العامة للمسلمين^(١).

رؤية الإمام الماوردي لدور الدولة الاقتصادي في مجال الحمى أنه دور تنظيمي، فالدولة لا تترك الأرض الموات كلها متاحة للقادرين على الإحياء، لكنها تستثني جزءاً من الموات لغرض الحمى لصالح الفئات الضعيفة والمصالح العامة للدولة.

ومن جانب آخر - بحسب الإمام الماوردي - لا يجوز حرق جميع الموات أو أكثره، والغرض واضح هو إعطاء فرصة للقادرين على الإحياء تحفيزاً للقطاع الخاص للقيام بالتنمية الاقتصادية، ولأنه لو أجاز حرق جميع الموات أو أكثره فإن رأس المال القادر على الإحياء والراغب فيه سيحرم من ذلك؛ مما يترتب عليه ضياع فرص كبيرة للتنمية الاقتصادية.

والتأمل في هذا الحكم الفقهي يجد توحيه العدل في توزيع الأرض ما بين القادرين على الإحياء وغير القادرين عليه. ومن عناصر العدل في الحمى أيضاً، أن

(١) المرجع السابق، ص ٨١، ٨٢.

القائم بالإحياء (العمل أو البناء) يكافأ بتملك ما أحياه، بينما الحمى يقتضي .مراعاة للمصلحة العامة .الانتفاع دون التملك، فملكية الرقبة في الحمى تكون للدولة .

والمصلحة العامة الكامنة في الحمى تشمل مصالح الفئات الضعيفة (رعاية ماشية الفقراء والمساكين) والمصالح العامة الأخرى (رعاية ماشية الصدقة وخيل الجهاد في سبيل الله). على أنه لا يجوز للأغنياء الانتفاع بالحمى، فهؤلاء لديهم مزارع خاصة ذات كلاً أو لديهم المقدرة المالية لتوفير أعلاف لماشيتهم، وهو ما يفقده الفقراء، لذا جاء الحمى لتحقيق التوازن بينهما.

وفي ذلك طلب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عامله على الحمى أن يمسكهم فيقال له: يا هني صم جناحك على الناس وأدخل رب الغنيمة، وإياك ونعم ابن عفان وابن عوف فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع، وإن رب الحمى يأتيهم بهالة فيقول: يا أسير المؤمنين أفناركهم أنا؟ فلكلّ أهون على من الدينار والدرهم، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما همت عليهم من بلادهم شبراً^(١).

لوحظ من خلال بحث دور الدولة الاقتصادي في موضوع الحمى أن الدولة تدافع عن مصالح الفئات الضعيفة في المجتمع بطريقة مُحَفَّزة على العمل وسد الحاجة اعتماداً على الذات. ولم يظهر من الحمى أن تقوم الدولة بالإنتاج لتسد حاجة تلك الفئات. كما يبدو واضحاً من خلال الحمى أن الدور الاقتصادي للدولة الإسلامية هو دور تنظيمي وليس إنتاجي، وهذا يحمل عناصر الكفاءة الاقتصادية من خلال تأمين العدل وتحقيق التوازن بين فئات المجتمع وإيجاد الحافز على الإنتاج.

تنظيم الحمى يتسق مع الإحياء، وهذا الاتساق يحقق المصلحة الخاصة للقادرين من خلال الإحياء بالتملك، ويحقق مصالح الفئات الضعيفة والمصالح العامة الأخرى من خلال الحمى.

(١) التاريخ، الأحكام السلطانية، ص ٢١٠. ٢١١.

في تنظيم الحمى عنصر تحفيز للفئات الضعيفة أن تنتفع وتنمي ثروتها الحيوانية (وهذا تحقيق للمصلحة الخاصة لهذه الفئات كأفراد) وإضافة للثروة العامة (وهذا تحقيق للمصلحة العامة للمجتمع). وتنظيم الحمى (وهو مبني على الانتفاع دون التملك) يدفع المتفعين من الحمى (الضعفاء) إلى تنمية ثرواتهم والانتقال إلى إحياء الموات بغية تحقيق طموحهم في التملك والغنى. تحسن حال الضعفاء وانتقالهم إلى مصاف الأغنياء يعني انتقالهم من متلقين للزكاة إلى مؤدين لها بحكم غناهم. ومما سبق يتضح التناغم والتناسق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة.

الإقطاع:

الإقطاع معناه: أن يقطع ولي الأمر مساحة معينة من الأرض أو غيرها من مصادر الثروة. التي لا يجوز تملكها الخاص. لأحد الأفراد^(١).

العناصر ذات الأهمية في رأي الإمام الماوردي بشأن الإقطاع تتلخص في الآتي:
إقطاع السلطان يكون في ما جاز فيه تصرفه ولا يصح في ما نعين مالكة وتميز مستحقة.

إقطاع الموات يكون بقصد الإحياء والإعمار، وإذا تم إقطاع بغير هذه الصفة فهو باطل.

لا يجوز إقطاع المعادن الظاهرة، أما المعادن الباطنة ففي إقطاعها قولان: يجوز ولا يجوز^(٢).

والشاهد من ذلك أن دور الدولة الاقتصادي في الإقطاع هو دور تنظيمي يتوخى العدل ومنع الظلم ويحقق الكفاءة الاقتصادية، وفي كل ذلك مراعاة للمصلحة العامة، فالعدل ومنع الظلم يكمن في قصر الإقطاع في ما جاز فيه تصرف

(١) انظر: د. السيد عطية عبد الواحد، دور السياسة المالية الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية والتوزيع العادل للدخول والتنمية الاجتماعية، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٣، ص ٤٧٨.

(٢) انظر: د. رفعت السيد العوضي، النظام المالي الإسلامي، ص ٨٤. ٨٥.

الدولة، دون ما كان تحت تصرف الأفراد، وفي ذلك حماية للممتلكات الخاصة من استيلاء الدولة عليها وتوزيعها بحجة الإقطاع. ويحمل الإقطاع عناصر الكفاءة الاقتصادية، فشرط الإحياء والإعمار يعني تحفيز من تقطع له الأرض الموات على العمل (وهو نفس شرط إحياء الموات). وهنا يستعمل الحافز الفطري للكسب لدفع الأفراد للقيام بالتنمية الاقتصادية. أما تنظيم إقطاع المعادن فيحقق كفاءة استغلالها ويحقق كفاءة حصول الناس على ما يلزم منها، ويحقق كفاءة توزيع الدخل، حيث أن منع دخول معادن معينة في دائرة الملكية الخاصة يحقق أهدافاً توزيعية^(١)، وينسجم هذا المنع مع مبدأ العمل سبب التملك وهو ما سيتضح في مبحث الملكية. وفي الجملة فإن تنظيم الإقطاع يهدف إلى حفز القطاع الخاص على تنمية للموارد الإنتاجية وفي ذلك تحقيق للمصلحة العامة حيث يساهم الإقطاع في التنمية الاقتصادية.

(١) المرجع السابق، ص ٨٤. ٨٥.