الجامعة الأمريكية المفتوحة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية

النظام الاقتصادي في الإسلام

الأستاذ الدكتور
رفعت العوضي
أستاذ الاقتصاد
كلية التجارة ـــ جامعة الأزهر

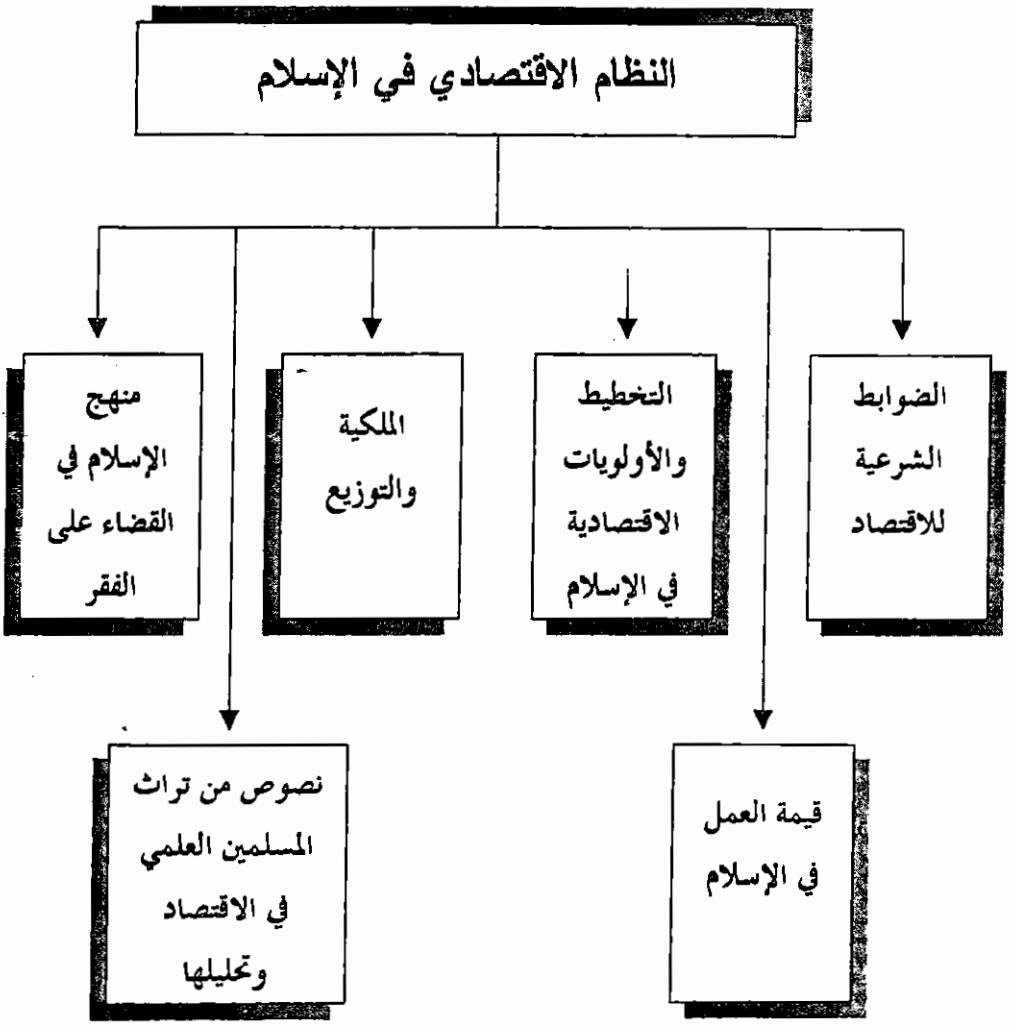
الهدف العام

النظام الاقتصادي في الإسلام

يتركز الهدف العام من كتاب النظام الاقتصادي في الإسلام في أن يقف الدارس على الفقه الإسلامي في مجال قد يتصور الكثير أنه لا علاقة للإسلام به وهو المجال الاقتصادي.

وذلك يتحقق من خلال إلمام الدارس بالموضوعات الآتية:

- الضوابط الشرعية للاقتصاد.
- التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام.
- الملكية والتوزيع.
- منهج الإسلام في القضاء على الفقر.
- قيمة العمل في الإسلام.
- نصوص من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد وتحليلها.


النظام الاقتصادي في الإسلام
الضوابط الشرعية للاقتصاد
التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام
الملكية والتوزيع
منهج الإسلام في القضاء على الفقر
قيمة العمل في الإسلام
نصوص من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد وتحليلها

مقدمة الكتاب

أولاً:

١- توجد في الأدبيات الاقتصادية مصطلحات ثلاثة : المذهب الاقتصادي والنظام الاقتصادي، وعلم الاقتصاد.

٢- علم الاقتصاد يختص بدراسة القوانين الاقتصادية ويصوغ منها النظريات الاقتصادية. وهو لذلك يدرس ما هو كائن، وتكون دراسته من قبيل التحليل الموضوعي Positive Analysis.

٣- المذهب الاقتصادي، والنظام الاقتصادي يدرسان ما ينبغي أن يكون ولذلك فإنهما يصنفان في الدراسة المعيارية Normative Analysis. والأدبيات الاقتصادية أحياناً يظهر فيها تداخل بين ما يدخل في المذهب الاقتصادي وما يدخل في النظام الاقتصادي.

وفي محاولة مختصرة للتمييز بينهما نقول : إن المذهب يختص بالمنطلقات العقدية الفلسفية وهي التي تمثل الثوابت التي يؤمن بها أفراد المجتمع .

النظام يعمل في مرحلة تالية للمذهب، وهو بمثابة الإجراءات التطبيقية للمذهب، وبسبب ارتباطه (أي النظام) فإنه قد يتغير شكله التطبيقي وهذا مشروط بأن يكون محكوماً بثوابت المذهب . ويعرف النظام بأنه : مجموعة المبادئ والأساليب التي يحدد بها المجتمع الملكية ويتم بها تخصيص الموارد الاقتصادية[1].

ثانيا:

١- الطبيعة التأليفية لهذا الكتاب مبنية على أن يكون كتاباً دراسياً .ووضع كتاب دراسي في الاقتصاد الإسلامي موضوع انشغل به العاملون في هذا المجال منذ بداية الثمانينات حتى الآن. وقد تم إعداد مشروعات كثيرة لإنجاز كتاب دراسي في

(١) The New Encyclopidia Britanica , Vol. 4 , 1985 , p. 357-358.

الاقتصاد الإسلامي . وبعض هذه المشروعات كان مبادرات فردية وبعضها خططت له مؤسسات عاملة في الاقتصاد الإسلامي.

٢- الرأي الغالب بين الاقتصاديين المشتغلين بالاقتصاد الإسلامي أنه لا يوجد كتاب دراسي يشتمل على كل الشروط والمعايير الضرورية لكتاب دراسي في الاقتصاد الإسلامي. وهذا الرأي الغالب لا ينال من المجهودات التي بذلت في هذا الصدد كما لا ينال من القيمة العلمية لبعضها.

٣- نستطيع القول بأن الكتب الدراسية في الاقتصاد الإسلامي التي ظهرت إلى الآن قام بها أساتذة متخصصون في تدريسه وهم في الغالب محكومون بنظم المؤسسة التعليمية التي يتبعونها ، ويظهر أثر ذلك فيما يؤلفونه . وقد يخضع الكتاب المتخصص في الاقتصاد الإسلامي لعوامل أخرى تعكس إمكانات المؤلف العلمية والتمويلية .

٤- لا شك أن المؤلفات التي ظهرت فيها إيجابيات كثيرة، بل إن مجرد وجودها بالمكتبة الإسلامية يعد إيجابية كبيرة. ولا شك أيضاً أن هذه المؤلفات كان بها أوجه قصور. من أبرزها أن المؤلفات التي ظهرت تصنف إجمالا على أنها كتب عامة في الاقتصاد الإسلامي، بينما المطلوب هو كتاب دراسي متخصص في أحد فروع الاقتصاد، مثل الاقتصاد الجزئي والاقتصاد الكلي والتنمية الاقتصادية، والنظام الاقتصادي.

٥- الكتاب الذي نقدمه لا ندعي له كمالاً ولكننا نزعم أننا حرصنا على أن تكون كل الموضوعات الداخلة فيه تصنف ضمن موضوعات النظام الاقتصادي . وقد بذلنا ما في وسعنا من جهد حتى يكون هذا الكتاب متخصصاً في النظام الاقتصادي في الإسلام.

ثالثاً:

اشتمل هذا الكتاب على ست وحدات، كل وحدة من الوحدات الخمس الأولى خصصت لموضوع واحد، أما الوحدة السادسة فقد خصصت لدراسات نصية، ومع تنوع الدراسة النصية إلا أنه يمكن القول بأنها عالجت موضوعاً واحداً.

١- موضوع الوحدة الأولى الضوابط الشرعية للاقتصاد . وقد رأينا إدخال هذا في موضوعات النظام الاقتصادي في الإسلام وأن يكون الموضوع الأول كالآتي :

الضـــوابط الشرعية للاقتصاد تُثبت أمراً من مسلمات الاقتصاد الإسلامي وهو أنه اقتصـــاد أخلاقـــي . لهـــذا فإن دراسة هذا الموضوع هي بمثابة تقديم تأصيل علمي لهذه المســـلمة. ولقـــد تم التعامل مع هذا الموضوع في هذا المؤلف من جوانبه الثلاثة: العقيدة والفقه والأخلاق.

في مناقشة هذا الموضوع صرفت اهتمامي لعرض نماذج من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد. وذلك لربط الاقتصاد بالقيم وهذه النماذج التراثية أعطت نتيجتين إيجابيتين:

الإيجابية الأولى : أنها عملت على استكمال التأصيل العلمي لهذه الضوابط .

الإيجابية الثانية: أن هذه النماذج تمثل نقطة ارتكاز رئيسية في المواجهة مع الاقتصاد العـــلماني الذي يدعي الفصل بين الاقتصاد والأخلاق. و قدمت الدليل على أن المسلمين منذ أن كتبوا عن الاقتصاد وهم يعتبرون أنه يدور محورياً على الأخلاق.

٢- موضوع الوحدة الثانية : التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام . وقد تم الـــتعامل مـــع هذا الموضوع على أنه العنصر الثاني من مكونات النظام الاقتصادي في الإســـلام .هـــذا العنصر الذي يناقش طبيعة القرار في الاقتصاد الإسلامي .وتحديد طبيعة القرار يأخذ درجة الأهمية من حيث أنه يمثل (مفتاح) التعامل في النظام الاقتصادي.

لم يقتصر الأمر على مناقشة التخطيط، وإنما نوقشت معه الأولويات. وقد رئي جمع التخطـــيط والأولويـــات في سلة واحدة، وذلك لأن الفهم الصحيح للاقتصاد الإسلامي يجعلهما مرتبطين. وقد ثبت أن الاقتصاد الإسلامي يأخذ بالتخطيط وهو تخطيط وفق أولويات.

ويمكـــن القـــول بأن هذه الوحدة من خلال تأصيلها للتخطيط والأولويات عملت بشكل ما على جانب الإنتاج. لهذا يكون جعل هذين الموضوعين في الأولوية التي أعطيت لهمـــا يعكس خاصية من خصائص الاقتصاد الإسلامي وهي الاهتمام بجانب الإنتاج على المستوى الذي يعكسه ترتيب هذه الوحدة.

يلاحـــظ أن: هذه الوحدة وهي تؤصل للتخطيط والأولويات اللذين عملا بدورهما على الإنتاج ناقشت الأمر بما يتلائم مع مؤلف عن النظام الاقتصادي، و لم تناقشه على نحو مـــا هو معروف فى مؤلف عن الاقتصاد الوحدي، الذي يعرض الأمر في صورة تحليلات بيانية ورياضية.

٣- موضـــوع الوحـــدة الثالـــثة : الملكية والتوزيع . وبحث هذا الموضوع في هذا المستوى حقق ما يلي:

أ - جـــاء بحثهما بعد بحث التخطيط والأولويات في الاقتصاد الإسلامي، أي بعد التعرف على طبيعة القرار في الاقتصاد الإسلامي.

ب - جاء بحث التوزيع بعد تأصيل لعناصر تعمل على الإنتاج. وهذا يعكس أيضاً خاصية للاقتصاد الإسلامي وهو أنه يرتب التوزيع على الإنتاج.

ج - هـــذه الوحـــدة ربطت بين الملكية والتوزيع . وهذا حقق خاصية من خصائص الاقتصاد الإسلامي .

د - خصصت فقرة في هذه الوحدة عن المتغير التوزيعي ونظرية التنمية. وهذا الموضوع مـــن أهـــم وأحدث الموضوعات مناقشة فى الأدبيات الاقتصادية. فقد حقق عرضه إشـــباعات علمية مهمة. حيث عرف بالموقف الإسلامي، وفي الوقت نفسه كشف عن رأي المفكرين المسلمين الذين تركوا لنا تراثاً علمياً في الاقتصاد.

٤- موضـــوع الوحـــدة الـــرابعة : المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر.ونشير في موضـــوع هذه الوحدة إلى أن الاقتصاد العلماني يدرس توزيع الثروات والدخول ويدرس تالـــياً لها موضوع إعادة التوزيع . في مقابل هذا المنهج فإن ما يهم الاقتصاد الإسلامي هو القضاء على الفقر وليس إعادة التوزيع.

يلاحـــظ أن المنهج الذي يهتم بإعادة التوزيع شاغله ما في يد الأغنياء، بينما المنهج الذي يهتم بالقضاء على الفقر شاغله توفير مقومات الحياة لكل فرد من أفراد المجتمع، ولا ينشغل باتخاذ إجراءات ضد الفئات الغنية في المجتمع.

إنـــنا نعـــتقد أن موضـــوع هذه الوحدة يعطي تميزاً واضحاً للنظام الاقتصادي في الإسلام . وهو تميز يظهر في الإجراءات والسياسات التي يُعمل بها في هذا الاقتصاد.

٥- موضـــوع الوحدة الخامسة : قيمة العمل في الإسلام .الاهتمام بهذا الموضوع له سبب ذاتي وسبب خارجي :

الســـبب الذاتي يتمثل في أن الإسلام يجعل الإنسان هو المحور الذي يدور عليه الاقتصاد: وهذا في مقابل اقتصاديات أخرى جعلت الاقتصاد يدور محورياً على الجانب المادي.

السـبب الخـارجي: إن إدخال هذا الموضوع في دراسة عن النظام الاقتصادي في الإسـلام يمثل رداً أو نقضاً لنظريات معاصرة فسرت تخلف المسلمين بنوع ثقافة الإنسان المسـلم . إن مؤلفنا يثبت أن قيم الإسلام في العمل تمثل وعاءً ملائماً لتحقيق التقدم. أما مـا علـيه المسلم في العالم المعاصر فإنه نتيجة لعوامل أخرى طارئة عليه. وهذه العوامل الطارئـة اهتم البحث بإبراز بعض عناصرها. وذلك من خلال دراسة لبعض الإحصاءات المتاحة عن العالم الإسلامي.

٦- موضوع الوحدة السادسة دراسة نصية في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد. ولقد تم اختيار نصوص معينة بحيث يتم بها استكمال مناقشة عناصر النظام الاقتصادي في الإسلام . وهذه العناصر هي:

- فلسفة تفسير التاريخ.
- فكرة الحتمية التاريخية.
- مراحل التطور.
- الحافز الاقتصادي.
- الحرية الاقتصادية.
- القرار الاقتصادي بين آلية السوق وتدخل الدولة (سوق السلع).

النصـوص التي اختيرت غطت أنواع المساهمات المعروفة في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، وهي المساهمات الفقهية والمساهمات الفكرية من قبيل التحليل الاقتصادي.

أخيراً:

لقـد اجتهدنا في تقديم كتاب دراسي عن النظام الاقتصادي في الإسلام. وندعو الله سبحانه وتعالى أن نكون قد وفقنا في هذه المحاولة.

القاهرة : **دكتور**

١٧ رمضان ١٤٢٠ هـ **رفعت العوضي**

٢٤ ديسمبر ١٩٩٩ م

قائمة المصطلحات

* **المذهب والنظام:** المذهب مجموعة من المبادئ لمدرسة أدبية أو فلسفية، أو لنظام اقتصادي أو سياسي..الخ. أو مجموعة من أركان أو مبادئ دين. أما النظام فهو تطبيق لمبادئ نظام أو لأركان وقواعد دين. بناء على هذا فإن النظام يعمل كمرحلة تالية للمذهب.

* **النظام الاقتصادي:** لقواعد والأساليب التي يحدد بها المجتمع نوع الملكية وكيفة إدارة الاقتصاد، يدخل في ذلك كيفية تخصيص الموارد الاقتصادية.. وهكذا.

* **النظام الاقتصادي في الإسلام:** القواعد والأساليب التي يطبق بها المجتمع أركان ومبادئ الدين الإسلامي في الملكية وفي كيفية إدارة الاقتصاد وفي كيفية تخصيص الموارد الاقتصادية وغير ذلك مما يدخل في الاقتصاد.

* **النظام الاقتصادي العالمي المعاصر:** بدأ هذا النظام بعد تفكك الاتحاد السوفيتي وزوال الاشتراكية فيه. وقد استخدم جورج بوش رئيس الولايات المتحدة الأمريكية مصطلح النظام الجديد في عام ١٩٩١م. ويعتبر كتاب فوكوياما نهاية التاريخ من أهم الكتب التي نظرت لهذا النظام. والفكرة التي يدور عليها ويروج لها هذا الكتاب هي: يشكل النظام الرأسمالي الليبرالي المرحلة النهائية في التطور العقائدي للجنس البشري، وبالتالي يصبح هو نظام الحكم الأمثل، والوصول إلى هذا النظام هو نهاية التاريخ.

* **علم الاقتصاد:** هو الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يدرس تأثير الندرة على سلوك الأفراد والجماعات حينما توجد حرية الاختيار في تخصيص الموارد النادرة ذات الاستعمالات البديلة بين الأهداف المتعددة.

* **الرأسمالية:** نظام للإنتاج أسسه هي المشروع الخاص وحرية السوق.

ويعرفه ماركس بأنه نظام اقتصادي وسياسي واجتماعي هدفه البحث الدؤوب عن الربح وهذا الربح يرجع الفضل فيه إلى الاستغلال الواقع على العمل بواسطة ملاك وسائل الإنتاج.

* **الشيوعية:** مذهب يقوم على جماعية ملكية وسائل الإنتاج، وتوزيع سلع الاستهلاك حسب حاجة كل شخص، وإلغاء الطبقات الاجتماعية.

* **الاشتراكية:** مذاهب متنوعة اقتصادية واجتماعية وسياسية يجمع بينها أنها تدين الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ولحرية التبادل.

* **الجماعية:** نظام يتبنى الملكية الجماعية لعوامل الإنتاج والتوزيع والتبادل.

* **أساليب الإنتاج:** مصطلح يدخل فيه تنظيم وتجميع العمال وتقسيم العمل وخصائص الموارد الاقتصادية المتاحة: ندرتها وطبيعتها.

* **علاقات الإنتاج:** مصطلح يشمل ما يشكل النظم القانونية والسياسية والتي تطابقها أشكال محدودة من الشعور الاجتماعي. يدخل في علاقات الإنتاج الملكية.

* **المادية التاريخية (الماركسية):** حسب هذه الفلسفة يكون التاريخ محدداً بالتناقضات بين أساليب الإنتاج وعلاقات الإنتاج (أشكال الملكية). وهذا التناقض يترجم في صراع الطبقات في تحليل ماركس وأساليب الإنتاج هي التي تقود التطور، وهي تخضع لتطور ذاتي، أي داخلي فيها، إنها تخضع لميل لتغيير ما يتعلق بها من اقتصاد أو اجتماع أو غيره. يعني ذلك أن تطور أساليب الإنتاج أمر حتمي لا يمكن منعه أو وقف حركته. والتطور في علاقات الإنتاج تابع للتطور في أساليب الإنتاج. هكذا تتجدد صيغة حتمية انتقال المجتمعات وتطورها من مرحلة تطورية إلى مرحلة تطورية تالية.

* احتكار: سيطرة فرد (أو منشأة) أو عدد محدود من الأفراد علي سوق سلعة معينة، وله أنواع متعددة منها: الاحتكار الكامل وهو أن يحتكر فرد واحد السوق، والاحتكار الثنائي عندما تنفرد منشأتان بالسوق، واحتكار القلة عندما يقوم عدد من الأفراد يمكن التواطؤ بينهم بالسيطرة على السوق.

* **عمل:** أحد عوامل الإنتاج، ويشمل كل الجهود التي يقدمها الفرد في الإنتاج سواء أكانت جسمانية أو ذهنية

* **عوامل الإنتاج:** القوى الإنتاجية المختلفة التي تشترك في إنتاج سلعة أو خدمة معينة. ولها تقسيمات ثلاثة حسب المدارس الاقتصادية قد قسمت إلى: العمل والأرض ورأس

المال والتنظيم، فقد قسمت إلى: العمل ورأس المال والأرض، ثم قسمت إلى: العمل ورأس المال.

* **رأس المال:** رصيد السلع الموجودة في المجتمع في فترة زمنية معينة. وله أنواع متعددة:

- رأس المال العيني (الحقيقي): الآلات...
- رأسمال ثابت: السلع التي لا يتغير شكلها المادي بدرجة محسوسة مع استخدامها: المباني - الآلات...
- رأس مال متداول: سلع يلزم تغيير صورتها ليستفاد بها: المواد الخام.

الاكتناز: الاحتفاظ بالدخل/ أو الثروة في شكل نقدي، ويترتب على ذلك أن تكون في شكل نقود عاطلة غير متداولة.

* **الرجل الاقتصادي:** الإنسان الذي تحكم سلوكه الدوافع الاقتصادية وحدها.

* **الإنتاجية:** ما ينتجه عامل الإنتاج في فترة زمنية معينة. وعندما يطلق هذا المصطلح فإنه ينصرف إلى إنتاجية عنصر العمل.

* **الفقر:** مستوى اقتصادي غير ملائم. وهذا المستوي غير الملائم ينظر إليه من ثلاثة أوجه.

الأول: الكفاف، وهنا يمكن اعتبار العائلة فقيرة إذا كانت دخولها الإجمالية غير كافية لتوفر لها الضروريات التي تحفظ لها الفعالية الطبيعية.

الثاني: التفاوت، وهنا ينظر إلى الفقر على أساس العدالة في توزيع الدخل، ويؤخذ في الاعتبار خمسة موارد: الدخل والأصول الرأسمالية وإيراد عنصر العمل والخدمات العامة الجارية والخدمات الخاصة الجارية.

الثالث: الرفاهية، ويقال عن هذا الوجه أنه يأخذ في الاعتبار الوجهين الآخرين، ولذلك فالفقر يدخل فيه بجانب العوامل السابقة ما يلي: المساهمة في صنع القرارت الهامة التي تؤثر في حياة المجتمع، اتساع تقسيم الطبقات، الاستقلال المالي، نوعية التعليم المتاح. الوضع الاجتماعي.

الوحدة الأولى

الضوابط الشرعية للاقتصاد

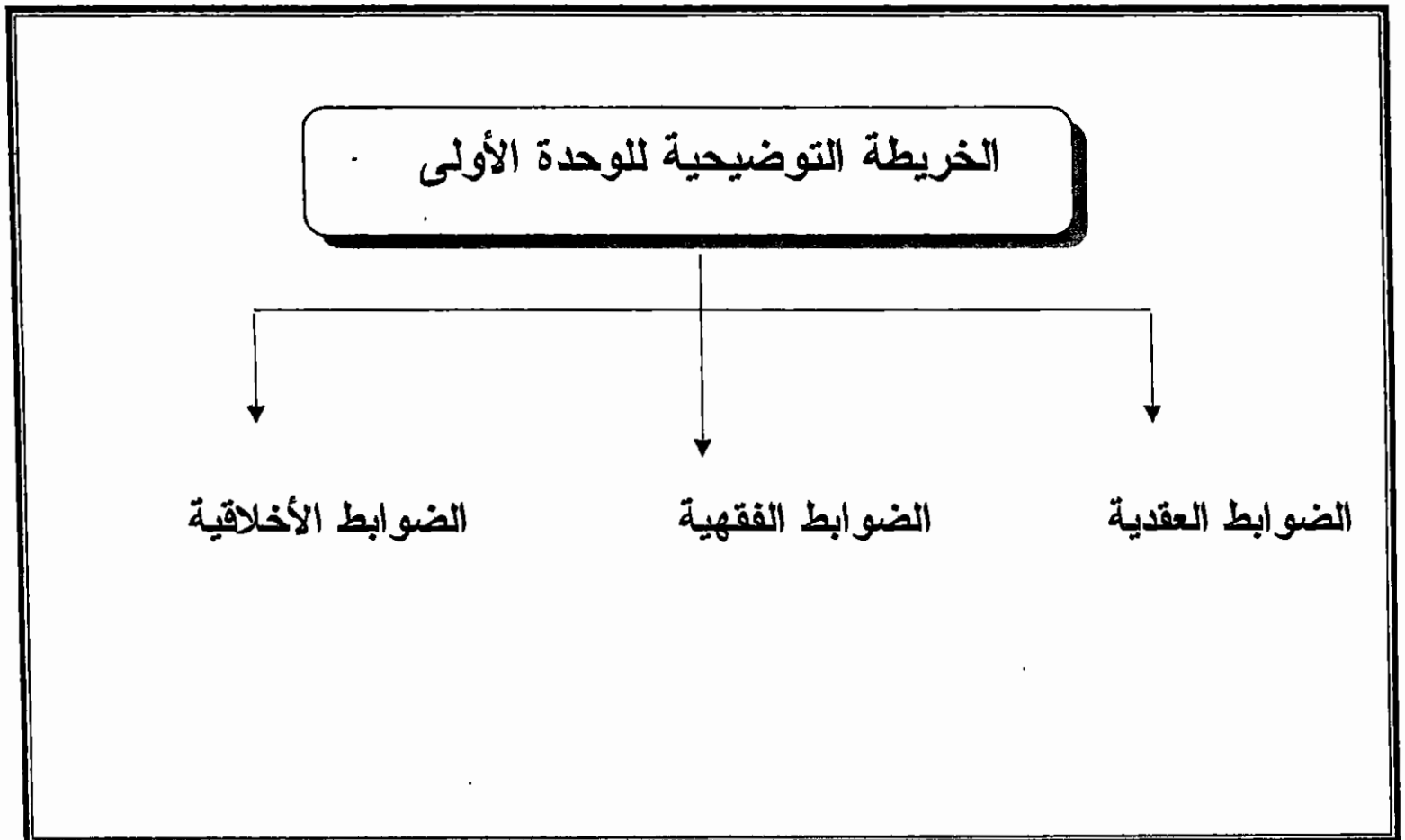
الأهداف الخاصة

يرجى منك عزيزي الدارس أن يتحقق لديك الإلمام بالآتي:

أولاً: الضوابط العقدية للاقتصاد .

ثانياً: الضوابط الفقهية للاقتصاد.

ثالثاً: الضوابط الأخلاقية للاقتصاد.


الخريطة التوضيحية للوحدة الأولى
الضوابط العقدية
الضوابط الفقهية
الضوابط الأخلاقية

تقديم

أولاً: الاقتصاد الإسلامي فرع في شجرة المعرفة الإسلامية:

المعرفة الإسلامية بمعناها العام، ولا أتصور أن يقال عن الاقتصاد الإسلامي غير ذلك، أو يكيف على غير هذا النحو.

هذا الفهم يعتبر المدخل الصحيح، بل الوحيد المقبول للحديث عن الضوابط الشرعية للاقتصاد الإسلامي، وهذا النهج يتيح استنباط الضوابط المقصودة بالطريقة الصحيحة، وبالطريقة التي تجعل هذه الضوابط تعمل فى مرحلة تالية على زيادة التلاؤم مع فروع المعرفة الإسلامية كلها.

وسوف نتناول بالدراسة الضوابط الشرعية للاقتصاد ، وتندرج تحت ثلاثة عناوين رئيسية :

- الضوابط العقدية.
- الضوابط الفقهية.
- الضوابط الأخلاقية.

يلاحظ أنه استخدم مصطلح الضوابط الفقهية، وليس مصطلح الضوابط الشرعية على نحو ما كان يتطلبه التقسيم السابق، وتبرير ذلك أن مصطلح الشريعة يشمل كل ما شرعه الله، أي كل ما جاء به الإسلام، سواء فى مجال العقيدة، أو مجال الأحكام الفقهية، أو مجال الأخلاق، لذلك استخدم مصطلح الفقه ليعنى به الأحكام التي تنظم أعمال المكلفين، ودلك فى مقابل العقيدة، والتي تتعلق بالأمور الاعتقادية التي محلها القلب.

ثانياً : مفهوم الضوابط الشرعية للاقتصاد :

بيان معاني كل مفردة على حدة ثم محاولة استنتاج المعنى المراد بالمصطلح ككل.

١ – الضوابط:

يقال فى اللغة: الضبط لزوم الشيء، وحبسه. وقال الليث: لزوم شيء لا يفارقه فى كل شيء، وضبط الشيء حفظه بالحزم. ورجل ضابط أي حازم، ورجل ضابط قوى شديد. وفى التهذيب ضابط أي شديد البطش والقوة والحسم. ورجل أضبط أي يعمل بيديه جميعاً، أي يعمل بيساره كعمله بيمينه ورجل ضابط أي قوى على عمله [١].

ويقال ضبط يضبطه ضبطاً حفظه وقهره[٢]. وقد استخدمت كلمة ضابط فى معنى الذي يحفظ الشيء بالحزم[٣]. من هذه المعانى اللغوية نخلص إلى المعاني التالية :

- اللزوم، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء ما فإنه يلازمه ولا يفارقه.
- الحفظ، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء ما، فإنه يحفظه.
- الحزم، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء ما، فإن هذا الضابط يحفظ هذا الأمر بحزم.
- القوة، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء، فإن الأمر الضابط يتصف بالقوة والشدة.
- الحسم، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء ما فإن الضابط يحفظ الأمر المضبوط من خلال خاصية الحسم التي تفيد التعيين والتخصيص.
- الشمولية، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء ما فإن الضابط يغلف الشيء

(١) ابن منظور، لسان العرب، جـ ٧، دار صادر. بيروت، ص ٣٤٠، ٣٤١ .

(٢) محمد فريد وجدى، دائرة معارف القرن العشرين، جـ ٥، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص ٦٤٦ .

(٣) أحمد الشنشتاوى وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، جـ ١٥، يصدرها باللغة العربية أحمد الشنشتاوى، إبراهيم زكى خورشيد، د. عبد الحميد يونس، دار الفكر، ص ٢١ .

المضبوط من كل أبعاده.

- الإلزام، بمعنى أنه إذا كان أمر ما ضابطاً لشيء ما فإن الضابط يكون ملزماً لهذا الشيء، أي أن هذا الشيء يلتزم بكل ما يقرره الضابط، أو يكون متضمنا فيه .

٢- الشرعية:

في اللغة: الشرعية نسبة إلى الشريعة، وأصلها شرع، يقال: شرع أي تناول الماء بفيه، والشريعة فى كلام العرب مشرعة الماء، (أي مورد الماء، أو الطريق إلى مورد الماء)، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً [١].

وقد تستخدم شرع بمعنى أظهر، وتكون الشريعة هى الطريق الواضح.

من المعاني اللغوية القريبة من المعنى الاصطلاحي أنها الطريق الذي يجب على المؤمنين أن يتبعوه، كما أنه قد يقال الشريعة ويقصد بذلك الديانة الإسلامية، أو يقصد به الحكم الذي جاء به الإسلام [٢].

فى الاصطلاح: فإن الشريعة تستخدم للدلالة على ما شرعه الله لعباده من العقائد والأخلاق، والأحكام [٣].

من هذه المعانى لكلمة الشريعة، سواء لغوية أو اصطلاحية، نرى لغرض الدراسة أن نبرز على نحو آكد المعانى الآتية :

- الشريعة تعنى المورد الذي لا انقطاع له .
- الشريعة ظاهرة واضحة .
- الشريعة تعمل على كل حياة الإنسان، من حيث عقيدته ومن حيث خلقه ومن حيث

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، جـ ٨، ص ١ .

(٢) أحمد الشنشتاوى وآخرون، مرجع سابق، جـ ١٣، ص ٢٤٢ .

(٣) د. سامى حجازى، العلاقة بين العقيدة والأخلاق فى الإسلام، رسالة دكتوراة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ص ٣٦ .

أمور حياته اليومية وهى العبادات والمعاملات .

- الشريعة تعنى ما شرعه الله، فأصلها إلهى .

٣- الضوابط الشرعية للاقتصاد:

الدراسة التي سبقت عن معنى ضابط وعن معنى شريعة تتيح تقديم "معنى عام " لمصطلح الضوابط للاقتصاد . هذا المصطلح يعنى الضوابط الإسلامية فى مجال الاقتصاد والتي يؤدى الالتزام بها إلى صلاح الحياة الاقتصادية، كما أنها تؤدى بذاتها إلى حفظ الاقتصاد فى شكل إيجابى، أولاً: إيجابى فى ذات الاقتصاد، وثانيا: إيجابى فى العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد الذين يعايشون ويمارسون هذا الاقتصاد .

هذه الضوابط من خصائصها اللزوم، والحفظ، والحزم، والقوة، والشمول، فما جاء به الإسلام فى مجال الاقتصاد يتمتع بهذه الصفات والخصائص، ولا انقطاع لها وواضحة وتعمل على حياة الإنسان، من حيث العقيدة، ومن حيث الأخلاق، ومن حيث الأمور اليومية، العبادات والمعاملات.

ثالثاً : خطة الدراسة:

تبين أن ما جاءت به الشريعة الإسلامية يُجمع فى ثلاث مجموعات :

- العقيدة .
- الفقه .
- الأخلاق .

لذلك سوف نخصص مبحثاً لكل واحد من هذه العناصر الثلاثة، تحت العناوين التالية :

- الضوابط العقدية للاقتصاد .
- الضوابط الفقهية للاقتصاد .
- الضوابط الأخلاقية للاقتصاد .

المبحث الأول

الضوابط العقدية للاقتصاد

١ - مفهوم الضوابط العقدية :

قبل تقدم ما يتعلق بالضوابط العقدية للاقتصاد الإسلامي يلزم تعريف العقيدة [١] وقد سبق تقدم تعريف لمصطلح الضوابط ، وفى ضوء ذلك يمكن تقدم معنى العنوان وهو الضوابط العقدية للاقتصاد .

المعنى اللغوي: كلمة عقيدة مأخوذة من عقد تقول العرب عقد العهد شده ، والعقد العهد، وبهذا يكون المعنى اللغوى لهذه الكلمة يدور حول الإحكام، والتوثيق ، لهذا استعملت لربط القلب بفكرة أو رأى معين يدور حوله ويتصرف بمقتضاه.

ذكر فى المعجم الوسيط : أن العقيدة هى الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده ، ويرادفها الاعتقاد، والمعتقد ، وجمعها عقائد ، وتطلق فى الدين على ما يؤمن به الإنسان، ويعتقده .

كما ذكر عن العقيدة أنها من الألفاظ الكلية ، وهى من حيث اشتقاقها تدل على مفهوم عام لكل ما يعقد المرء عليه عزمه ، ويجعله مناط تصميمه مهما كلفه من أمر .

أما المعنى الاصطلاحى للعقيدة قيل: العقيدة مجموعة من قضايا الحق المسلمة بالعقل، والسمع، والفطرة ، يعقد عليها الإنسان قلبه ويثنى عليها صدره جازماً بصحتها، وقاطعاً بوجودها، وثبوتها .

المعنى الاصطلاحى للعقيدة يمكن أن يتضح أيضاً بمعرفة موضوعها، يقول سعد الدين التفتازانى " اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى نوعية

---

(١) كلمة عقيدة لم ترد فى القرآن الكريم ، كما أنها لم ترد فى معاجم اللغة إلا فى المصباح المنير ، وبسبب ذلك يرجع إلى دراسة حديثة لتقدم تعريف لهذه الكلمة وهى دراسة دكتور سامى حجازى المذكورة سابقاً ، ص ١٧ .

وعملية ، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية ، والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام وبالثانية علم التوحيد والصفات ، وقيل عن هذا العلم أيضاً أنه علم أصول الدين [1]، وقيل علم الكلام، وقيل علم النظر والاستدلال، ولكل علته.

هذا ما يدخل تحت مصطلح العقيدة على نحو إجمالى ، أما على نحو تفصيلى فإن هناك ستة أمور حددت من الحق تبارك وتعالى على أنها أمور عقدية[2] هى : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره. وقد ذكر أربعة منها فى قوله تعالى: **﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾**[3].

بعد هذا التعريف الموجز لمصطلح العقيدة وبما يدخل فيه يمكن أن يوضح عنوان هذه الفقرة وهو الضوابط العقدية للاقتصاد ، إنها تعنى ربط الاقتصاد إيماناً وسلوكاً بالموضوعات التى تدخل تحت مصطلح العقيدة ، وربط الاقتصاد بهذه الأمور يكون بمثابة ضابط ، فى المعنى الذي سبق عن هذا المصطلح ، يحكم الإنسان فى حياته الاقتصادية .

لزيادة إيضاح هذا المعنى : إذا ربط أمر اقتصادي ، سواء كان هذا الأمر يتعلق بالإنتاج أو الاستهلاك أو توزيع الدخل ، إذا ربط هذا الأمر الاقتصادي بأمر عقدي فإن ذلك يصبح بمثابة ضابط لهذا الأمر الاقتصادى. وباسترجاع ما سبق أن قيل عن معنى مصطلح ضابط . فإن ربط أمر اقتصادي بأمر عقدي يعنى أن هذا الأمر الاقتصادي يكون فى إطار الحفظ والحسم والإلزام .

٢ : الإيمان بالغيب (الضابط العقدي العام):

٢ – ١: الإيمان بالغيب يعتبر الضابط العقدي العام للاقتصاد وغيره، لذلك نعرضه على اعتبار أنه جامع للضوابط العقدية للاقتصاد .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٢-٦٩ .

(٢) الإمام محمد الرازى ، تفسير الفخر الرازى ، جـ ٢ ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ، ص ٣٠-٣١ .

(٣) البقرة : ٢٨٥ .

يقترح أن يدرس هذا الموضوع من خلال دراسة آيات قرآنية ربطت بين الإيمان بالغيب وبين بعض الموضوعات الاقتصادية .

٢-١-١ : يقول الله تعالى : ﴿الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ [١].

افتتحت سورة البقرة بهذه الآيات ، وربط فى الآيات بين الإيمان بالغيب ، الذي هو أمر عقدي وبعض الأمور ، ومنها أمران اقتصاديان هما الرزق والإنفاق ، والغيب يدخل فيه الإيمان بالله وبشرائعه واليوم الآخر [٢]. أما ربط الرزق وهو (الأمر الاقتصادي الأول) بالإيمان بالغيب فله معان كثيرة ، ومن باب التبسيط الاقتصادي أن يقال إنه يتضمن الدخل الذي يحصل عليه الشخص وهو متكرر وكذا الثروة التى يمتلكها وهى مخزون ، وتفسير الرزق على هذا النحو فى إطار ما قاله المفسرون عن هذا المصطلح . ومن قولهم عن ذلك أن الرزق " هو ما يناله الإنسان من موجودات فى هذا العالم الذي يسد به ضروراته وحاجاته .. فيطلق على كل ما يحصل به سد الحاجة " [٣].

أما الأمر الاقتصادي الآخر الذي تناولته الآيات وربطته بموضوع الإيمان بالغيب فهو الإنفاق. و للإنفاق معناه الاصطلاحي الخاص به في علم الاقتصاد ، ولكن المراد به فى هذه الآيات هو الإنفاق فى وجوه الخير والمصالح العامة.

ما سبق من تفسير معانى المصطلحات الثلاثة : الغيب والرزق والإنفاق، يجعل هذا البحث يهتم بهذه الآية وبغيرها من الآيات التى تحمل معنى أن الإسلام يربط أمور الاقتصاد بالغيب ، بل يجعل العمل الاقتصادي متفرعا عن الإيمان بالغيب .

---

(١) البقرة : ١ - ٥ .

(٢) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير، جـ ١، الدار التونسية للنشر ، ص ٢٣٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٥ .

بعض المفسرين أعطى اهتماماً واضحاً لما جاء فى الآيات من الربط بين الإيمان بالغيب وبعض الأمور الاقتصادية على سبيل المثال الشيخ محمد عبده، جاء عنه فى تفسير المنار "إن الإنفاق الذي هو ركن من أركان الدين من أقوى أمارات الإيمان بالغيب ... لأن الإنفاق ناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذي رزق وأنعم ... وأن الفقير الذي هو عبد الله حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التى توصل إلى الرزق[1].

فى نفس المعنى جاء عن الشيخ سيد قطب : الإيمان بالغيب هو العقبة التى يجتازها الإنسان فيتجاوز مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه إلى مرتبة الإنسان الذي يدرك أن الوجود أكبر وأشمل من ذلك الجزء، وأن وراء الكون حقيقة أكبر من الكون هى التى صدر عنها واستمد من وجودها وجوده ، وأن المال الذي فى يد الإنسان هو من رزق الله لهم لا من خلق أنفسهم ، ومن الاعتراف بالرزق ينبثق البر بضعاف الخلق والتضافر بين عيال الخالق ، والشعور بالأخوة والإنسانية[2].

ما قيل عن ربط الإيمان بالرزق والإنفاق ينسحب على موضوعات الاقتصاد الأخرى.

٢-١-٢ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون. واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ [3].

إذا نظرنا إلى هذه الآيات التى تحرم الربا نكتشف أن الله يوجه الخطاب إلى الذين

---

(١) الشيخ محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن العظيم ، الشهير بتفسير المنار ، جـ١، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ص ١٣٠ .

(٢) سيد قطب ، فى ظلال القرآن ، حـ ١ ، دار الشروق ، الطبعة الثالثة عشرة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، ص ٣٩-٤٠ .

(٣) البقرة : ٢٧٨-٢٨١ .

آمنوا واتقوا الله ، ويعنى هذا أنه إذا كان تحريم الربا هو أحد التشريعات الإسلامية بشأن المال فإن الإسلام يوجه بداية الخطاب فيه إلى الذين آمنوا واتقوا الله ؛ أى أن الأمر كله التزام عقدي وسلوك عقدي أيضاً، ونوجه النظر أيضاً إلى الآية الأخيرة من الآيات السابقة وفيها نجد : (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ...) إلخ ويعنى هذا أيضاً أن الأمر فى (الاستثمار) ليس مقدار العائد المادى وحده ، وإنما الأمر مرتبط بالعقيدة وبالسلوك الذي سوف يحاسب عليه المؤمن يوم القيامة .

٢-١-٣ : يقول الله تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون . واتقوا النار التى أعدت للكافرين . وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾** (١).

وهنا أيضاً نجد أن تحريم الربا إسلامياً يوجه فيه الخطاب إلى المؤمنين الذين اتقوا والذين يعملون ليوم القيامة ، أى أن تحريم الربا مربوط بأمور كلها تتعلق بالعقيدة .

٢-١-٤ : تربط قصة الرجلين التى وردت فى سورة الكهف بين العقيدة وبين موضوع المال ، استثماراً أو غيره ، تقول الآيات التى تحكى هذه القصة **﴿واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً . كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهراً . وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً . ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلبا . قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً . لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحداً . ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً. فعسى ربى أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقا . أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلباً . وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى**

(١) آل عمران : ١٣٠-١٣٢ .

خاوية على عروشها ويقول يا ليتنى لم أشرك بربى أحدا • ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كـان منتصـرا • هنـالك الولايـة لله الحق هـو خير ثواباً وخير عقباً ﴾[1].

إن هذه الآيات كلها تنظم استخدام المال بضوابط عقدية، إن الرجل الذي يقول لصاحبه: ﴿ لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحداً ﴾ يشير إلى أن المال أو استخدامه لن يكون سبباً فى إشراكه بالله . وآية الختام فى هذه القصة : ﴿هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا﴾، هذه الآية تفوض الأمر وتنقل كل الولاية بما فيها ولاية المال لله الحق .

٢-١-٥ : وأخيرا أذكر الآيات الآتية :

﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين . ولا يستثنون . فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون . فأصبحت كالصريم . فتنادوا مصبحين . أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين . فانطلقوا وهم يتخافتون . أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين . وغدوا على حرد قادرين . فلما رأوها قالوا إنا لضالون . بل نحن محرومون . قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون . قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين . فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون . قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين . عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها إنا إلى ربنا راغبون . كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴾[2].

تشير هذه الآيات إلى قصة بستان ، كان لرجل ينادى الفقراء وقت جنى الثمر ، ويترك لهم ما فى خطاف المنجل أو ألقته الريح ، فلما مات لم يرد أبناؤه أن يقتدوا به فحلفوا ليقطعن الثمرات وهم داخلون فى الصباح[3] فلما فعلوا ذلك حل بهم العذاب بإهلاك الله بستانهم ، وهنا قالوا سبحان ربنا .

---

(١) الكهف : ٣٢-٤٤ .

(٢) القلم : ١٧-٣٣ .

(٣) محمد فريد وجدى ، المصحف المفسر ، كتاب الشعب ، ص ٧٥٨-٧٥٩ .

النتيجة التي انتهى إليها هي : أن الإسلام ينظر إلى استخدامات الملكية على أنها أمور مرتبطة بالعقيدة الإسلامية ، لذلك يلزم أن يكون القائم بذلك متحققاً فيه وصف المسلم ، اعتقاداً وسلوكاً ، وهكذا يكون المنهج الإسلامي في هذا الأمر الاقتصادي مرتبطاً ومتفرعاً عن المنهج الإسلامي العام .

هناك نتيجة أخرى مرتبطة ومتفرعة عن النتيجة السابقة وهي أن ربط ذلك بالعقيدة يستلزم ربط جميع الضوابط وجميع الأهداف التي ينظم بها الإسلام رؤوس الأموال بالعقيدة . ونخرج من ذلك بنتيجتين : الأولى هي أنه إذا كنا نقول على سبيل المثال : أن هناك مسؤولية جماعية على مالك رأس المال باعتباره مستثمراً ، بحيث إنه في استثماره يجب أن يراعي مصلحة الجماعة ، إذا كنا نقول هذا فإنه يعني أن هذا الهدف هو جزء من عقيدة المسلم.

الثانية تعني أنه إذا كانت كل الضوابط والأهداف التي ينظم بها الإسلام رؤوس الأموال هي تفريع للعقيدة فإنه يعني أن من الوسائل التي تستخدم للرقابة على هذا السلوك مراقبة الله الذي يراقب سلوك المسلم في العقيدة ككل .

٢ - ٢ : تبقى ملاحظة أخيرة في دراستنا لهذا الضابط تتعلق بأن الارتباط بالعقيدة ليس قاصراً على ما ذكر فحسب وإنما الارتباط بالعقيدة يشمل كل أنواع الأعمال الاقتصادية التي يقوم بها الفرد ، من أدلة ذلك قول الله تعالى : ﴿ **يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور** ﴾[1].

وفي آية أخرى يقول تعالى : ﴿**وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون**﴾ [2].

---

(١) سبأ : ١٣ .

(٢) الأنبياء : ٨٠ .

وآية أخرى تتفق مع المعنى الذي قلناه وهى: ﴿أتبنون بكل ريع آية تعبثون . وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون .وإذا بطشتم بطشتم جبارين • فاتقوا الله وأطيعون﴾[1].

٣ : نموذج من التراث الاقتصادي للمسلمين عن ربط الاقتصاد بالعقيدة:

الدراسات الحديثة عن الاقتصاد الإسلامي كشفت عن كتابات اقتصادية كثيرة فى التراث الإسلامي . ومنها كتاب الفلاكة والمفلوكون للدجلى[2] . ونتبين عند الدراسة التفصيلية لهذا الكتاب أن به فصلاً يدخل فى الموضوع الذي نقدمه وهو الضوابط العقدية للاقتصاد . لذلك اعتبرنا كتاب الدجلى نموذجاً من التراث الاقتصادي للمسلمين عن ربط الاقتصاد بالعقيدة .

٣ – ١ : خصص الدجلى الفصل الثانى لبحث ما أسماه خلق الأعمال وما يتعلق به مع أن كتابه عن الفقراء والفقر وقد لا نحتاج لمحاولة صعبة لفهم العلاقة بين خلق الأعمال ودراسة الفقر والفقير . ذلك أن المصنف نفسه كتب عن هذا صراحة ، يقول : الغرض من هذا الفصل إقامة الحجة على المفلوكين وقطع معاذيرهم وإلجامهم عن التعلق بالقضاء والقدر وأنه متى نعيت إليهم فلاكتهم أو نودى عليهم بما كان ذلك متجهاً مخيلاً، لأنهم إما فاعلوها استقلالاً أو مشاركة ، وإما بالمحلية والمدخلية (ص١١) ، تبين هذه الفقرة المنقولة نصاً عن المصنف أنه بحث موضوع خلق الأعمال وما يتعلق به ليثبت مسؤولية الفقير عن فقره .

موضوع خلق الأعمال وما يتعلق به هو دراسة فى العقيدة ، لهذا سوف نجعل

---

(١) الشعراء : ١٢٨-١٣١ .

(٢) الدجلى هو : أحمد بن على الدجلى ، ولد فى عام ٧٧ هـ ، الموافق ١٣٦٨ فى مدينة دجله فى مصر، ويقول عنه الزركلى : إنه فاضل مصرى تعلم فى مصر واشتهر فى دمشق . والكتاب الذى عرف به عنوانه : الفلاكه والمفلوكون وقد شتهر كثيراً فى الوقت الحاضر بين المشتغلين بالاقتصاد الإسلامي .

دراسة هذا الموضوع فى مجال بحث الفقر والفقراء هو القاعدة العقدية فى قضية أو مشكلة الفقر والفقراء . لا يعنى ذلك أن قضية الفقر والفقراء فى الإسلام مسببة عن العقيدة ، وإنما المعنى هو أن فهم قضية الفقر والفقراء ، وفهم السببية فيها ، ثم التقدم بعد ذلك لتحليلها ثم علاجها ، كل ذلك لا يكون صحيحاً إسلامياً ، بل لا يكون ممكناً إلا إذا فهم ووضع فى موضعه الصحيح من حيث العقيدة .

الدجلى وهو يكتب أن غرضه من بحث هذا الموضوع هو إقامة الحجة على الفقير وإبطال تعلقه (الباطل) بالقضاء والقدر ، وهو يقول ذلك فإنه يريد إبطال مقولة الفقراء: أن فقرهم هو أمر قضاء وقدر . يعنون بذلك أن السبب فى فقرهم أمر خارج عنهم وفوق إرادتهم ، وهم إذ يقبلون الفقر مستسلمين له ، فلأن ذلك هو أمر اعتقادى .

والأمر يمكن توظيفه على نحو أن العقيدة الإسلامية الصحيحة تدفع الفقير ليخلص نفسه من الفقر، بل تجعله مسؤولاً عن فقره، لأنه فاعل ذلك ، إما استقلالاً وإما مشاركة.

٣ – ٢ : بعد بيان كيف يدخل كتاب الدجلى فى الضوابط العقدية للاقتصاد يمكن بحث ثلاثة موضوعات باختصار وذلك بقصد بيان وإثبات كيف أن كتاب الفلاكة والمفلوكون للدجلى يعتبر نموذجاً فى التراث الإسلامي لربط الاقتصاد بالأمور العقدية والموضوعات الثلاثة هى :

- ما قاله الدجلى عن آراء العلماء فى خلق الأعمال .
- أهمية دراسة الدجلى فى ربط الاقتصاد بالعقيدة .
- فائدة ما قاله الدجلى عند المقابلة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاديات الأخرى .

٣–٢–١ : ما قاله الدجلى عن آراء العلماء فى خلق الأعمال :

لأن الدجلى كتب كتابه عن الفقر والفقراء فإنه عرض هذه الآراء بالإحالة إلى هذا الموضوع ومما قاله عن ذلك :

- الفقير فاعل فقره إما استقلالاً وإما مشاركة وإما بالمحلية أو المدخلية .
- العلماء يتفقون على أن القضاء والقدر لا يحتج به .
- حركة العبد للسعى تجامع التعلق بالأسباب ولا تنافيها .
- الاكتساب لإحياء النفس ولغير ذلك واجب .
- الرسول ﷺ قال للأعرابى لما أهمل بعيره وقال توكلت على الله: اعقلها وتوكل على الله .
- ليس من التوكل ترك الأسباب فإن ذلك حرام فى الشرع ولا يتقرب إلى الله بمحارمه.
- الله سبحانه وتعالى قال : خذوا حذركم .
- وجود المال فى اليدين لا فى القلب ودخول الدنيا على العبد وهو خارج عنها لا ينافى الزهد.

هذه بعض العناصر التى أثبت بها الدجلى المسؤولية العقدية للفقير عن فقره ، وهى عناصر تدور حول نوع مسؤولية الإنسان عن فعله ، وحول أن الأخذ بالأسباب شرط للتوكل على الله ، وحول أن الزهد لا ينافى وجود المال فى اليدين .

المعنى الذي يؤخذ من ذلك هو أن الدجلى وهو يكتب عن الفقر ، وهو موضوع اقتصادي ، كان واضحاً فى فكره أن الأمور الاقتصادية ليست مفصولة عن العقيدة وإنما الذي يتقرر فى العقيدة يصبح ضابطاً للاقتصاد ، أى حاكماً له وملزماً به ومنظماً له ومحدداً مسيرته .

٣-٢-٢ : أهمية دراسة الدجلى فى ربط الاقتصاد بالعقيدة :

دراسة الدجلى ، كما ذكرنا ، هى عن الفقر والفقراء ، وقد بدأ كما تبين بدراسة السبب العام للفقر من منظور عقدي ، وجعل الإنسان مسؤولاً عن عمله وهذا المسبب العقدي للفقر والفقراء يساعد فى وضع سياسات لفهم ولعلاج ظاهرة الفقر وقضية الفقراء من وجهين :

الوجه الأول : عند دراسة الفقر والفقراء يقتصر التحليل على العنصر المادى فى هذه الظاهرة وفى هذه القضية ، وهذا العنصر المادى يترجم فى مستوى مادى معيشى ، مبالغ نقدية ، أو كميات سلع ، أو مقادير من السعرات الحرارية ، بل إن العمل على

العنصر المادى لم يكن فى هذا وحده ، وإنما عمل على العنصر المادى وحده فى التسبيب أيضاً . ويثبت ذلك ما يلى :

ترتبط ظاهرة الفقر وقضية الفقراء بتوزيع ملكية الأراضى الزراعية[1] وترتبط بالأسعار فى كل قطاع أو فى كل نشاط وبمعدلات التبادل الدولية[2]. والإسلام لا يمنع دراسة هذه العناصر فى التسبيب للفقر ، بل يقرها ، إنما مع إقرارها فإنه جاء لتسبيب ظاهرة الفقر من أعلى مستوى ممكن وهو التسبيب العقدي . لذلك نجد أن التسبيب الإسلامي للفقر يعمل على مستوى التسبيب العقدي ويعمل على تسبيبات مادية من أمثلة ما ذكرت آنفاً .

لهذا فإن المسبب الإسلامي يكون مسبباً كلياً شمولياً .

الوجه الثانى : يفيد التسبيب العقدي فى علاج ظاهرة الفقر وقضية الفقراء من وجه آخر . فالإسلام يرى أن علاج الفقر يجب أن يبدأ أولاً من الفقير نفسه ثم يجئ دور المجتمع بعد ذلك بإجراءات تكميلية إن ظلت هناك حاجة لمثل هذه الإجراءات .

أذكر فى صدد ذلك الحادثة التى نعرفها من بيع الرسول ﷺ "ممتلكات" الرجل الذي جاء يسأله الصدقة ووجهه إلى العمل . هذه الحادثة هى دليل على أن علاج الفقر تبدأ مسؤوليته بالفقير . قد يقول معترض : أنى لمجتمعاتنا ذات الاقتصاديات بالغة التعقيد بمثل هذا الإجراء البسيط ؟ وأقول : إن الرسول ﷺ أعطى سياسة بنموذج ملائم لاقتصاديات عصره ، وعلينا نحن أن نضع وأن نجهد أنفسنا ونقدم نماذج تلائم اقتصاديات عصرنا متفقة مع طبيعة التشريع الذي سنه الرسول ﷺ فى الحادثة التى أشرنا إليها .

(1) Naseem, S.1, Rural poverty and Landlessness in pakistan, Genca, ILO 1977,p.48.

(2) Lee, E, Development and Income Distribution : A case Study of Srilanka and Malaysia, ILO, 1977, p. 288.

٣-٢-٣: فائدة ما قاله الدجى عند المقارنة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد التقليدى:

التسبيب العقدي للفقر الذي قاله الدجى يفيد عند المقارنة التمييز بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد التقليدى . مع الوضع في الاعتبار أن النظم الاقتصادية التى اشتهرت وطبقت فى الواقع المعاصر تتمثل فى نظامين : الاشتراكية والرأسمالية .

فيما يتعلق بالاشتراكية فإن تطبيقها أسس على الماركسية وبدون الدخول فى تفصيلات فإنه يمكن القول : إن التسبيب العقدي للفقر غائب فى الماركسية . بل إن الماركسيين لا يرتبطون بدين والماركسية تربط الفقر كله بظاهرة الملكية الخاصة ، لهذا استهدف ماركس إلغاءها . ومن باب الاستطراد أن يقال : إن البلاد التى طبقت الاشتراكية ألغت الملكية الخاصة ومع ذلك لم يقض على الفقر فيها .

فيما يتعلق بالرأسمالية فإن التسبيب العقدي للفقر غائب فيها أيضا ، بل مهمل ، وهذا بالرغم من وجود كم هائل من الكتابات عن الفقر . بل إن مشكلة الفقر فى إطار الرأسمالية تأخذ بعداً مأساوياً عميقاً وذلك عند اعتبار آراء مالثس . الذي يرى أن الدولة يجب ألا تعترف أو تسلم بحقوق للفقراء ، وأن توقف أية مساعدة للفقراء [١].

خلاصة نظرة الرأسمالية والاشتراكية إلى الفقر من حيث أسبابه أن التسبيب تم حصره فى العوامل المادية فقط ، مع إهمال التسبيب العقدي .

فى مقابل ذلك فإن الاقتصاد الإسلامي يتأسس فيه تسبيب الفقر على اعتبار العوامل المادية والعنصر العقدي، والتحليل الذي قدمه الدجى عن أسباب الفقر هو مثال مؤيد لذلك[٢].

---

(1) Schumpeter, J. History of Economic Analysis, p. 578

(٢) بجانب أن الدجى كتب عن التسبيب العقدي للفقر فقد كتب أيضاً فى كتابه المشار إليه عن أسباب الفقر المادية فى فئات المجتمع المختلفة مثل الزُراع والعلماء .

المبحث الثاني

الضوابط الفقهية للاقتصاد

١: بين علم الفقه وعلم أصول الفقه والضوابط الفقهية:

١-١ : مفهوم الضوابط الفقهية للاقتصاد:

يتكون عنوان هذا المبحث من كلمتين، الضوابط والفقهية، لبيان المراد بهذا العنوان يلزم التعرف على معنى الكلمتين، ثم الانتقال بعد ذلك إلى تحديد المعنى المقصود بمصطلح الضوابط الفقهية.

١-١-١ : الفقه فى أصل الاستعمال اللغوى هو الفهم وفقه فقها بمعنى علم علما، والفقه العلم بالشيء والفهم له، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة، وتخصيصا بعلم الفروع منها [١].

ويعرف علم الفقه فى الاصطلاح الشرعى بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية [٢].

التعريف السابق يبين أن الغاية المقصودة من هذا العلم، هى العلم ثم تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم، فالفقه هو مرجع القاضى فى قضائه والمفتى فى فتواه، ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعى فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال. وهذه هى الغاية المقصودة من كل القوانين فى أية أمة، فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها

(١) ابن منظور، مرجع سابق، جـ ١، ص ٥٢٢-٥٢٣.

(٢) عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، ص ١١.

وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وبما يحرم [1].

إذا كان الفقه موضوعه الحكم الشرعى، فلا شك أن الأحكام الفقهية عبارة عن ضوابط، والأحكام الفقهية المعروفة باسم فقه المعاملات تمثل الضوابط لأمور المال والاقتصاد. ونحن فى هذه الدراسة نحاول التعرف على الضوابط الفقهية للاقتصاد، ونقصد شيئا آخر غير الأحكام. ولا شك أن الضوابط التى نحاول استنتاجها.. لها صلتها بالأحكام الفقهية.

١-١-٢ : من المفيد أن نتعرف على علم آخر فى هذا الصدد هو علم أصول الفقه، فلا شك أن له صلته بدراستنا، بل هو حاكم لها.

يعرف علم أصول الفقه بأنه مجموعة القواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[2]. وقد تعددت آراء العلماء فى تحديد موضوع هذا العلم. فالآمدى وجماعة من الأصوليين يرون أن موضوعه هو الأدلة وحدها، والأصوليون من الحنفية يرون أن موضوعه هو الأدلة ومتعلقاتها، كالاستصحاب والاستحسان والأحكام وما يتعلق بها كالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه [3].

تجمع وظائف علم أصول الفقه فى الآتى:

- تطبيق قواعده وبحوثه ونظريته الكلية على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية الدالة عليها.
- التعرف على الأسس التى بنيت عليها الأحكام الشرعية والمقاصد التى تهدف إلى تحقيقها.
- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية بواسطة القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو غيرها للوقائع التى لم يرد نص بحكمها استنباطا صحيحا.

---

(١) دكتور بدران أبو العينين، أصول الفقه الإسلامى، مؤسسة شباب الجامعات، الإسكندرية، ص ٣١.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦.
(٣) المرجع السابق، ص ٣٧.

- معرفة ما استنبطه المجتهدون من أحكام ومقارنة آرائهم ومذاهبهم فى المسألة المجتهد فيها، والترجيح بينها ترجيحا صحيحا بالنظر فى الأدلة التى استند إليها كل قول، ووجوه استنتاج الحكم من الدليل، ثم ترجيح القوى منها.

١-١-٣ : هذا المبحث مخصص لدراسة الضوابط الفقهية، فما هو موضوع الضوابط الفقهية ؟ وذلك مقابلا مع موضوع علم الفقه وعلم أصول الفقه، فموضوع علم الفقه هو الأحكام وليس هذا مقصودنا عندما نتكلم عن الضوابط الفقهية، وموضوع علم أصول الفقه هو الأدلة، أى مصادر الأحكام وليس هذا أيضا هو ما نعنيه بالضوابط الفقهية.

الضوابط الفقهية للاقتصاد يمكن أن تفهم على النحو الآتى:

١ - هى القواعد والالتزامات التى تضبط السلوك الاقتصادي.

٢ - هذه الضوابط ليست الأحكام الفقهية وإنما شيء آخر يتأسس ويستنبط من هذه الأحكام.

٣ - هذه الضوابط ليست القواعد الفقهية على النحو المعروف فى علم أصول الفقه وإنما شيء آخر يدور مع القواعد وفى فلكها.

هذه هى الضوابط الفقهية للاقتصاد على نحو ما نفهمها. والعناصر التى سوف نعرضها فى الصفحات التالية سوف تحددها وتوضحها.

٢ : الضوابط الفقهية من طبيعة التشريع فى الفقه الاقتصادي:

٢ - ١ : الإطار العام للفقه الاقتصادي:

الإسلام له فقهه الذى ينظم المعاملات الاقتصادية، هذا الفقه له طبيعته المميزة فكما أن لفقه العبادات طبيعته، فإن لفقه المعاملات طبيعته، ولعل جماع القول فى هذا الصدد ما جاء عن الإمام ابن تيمية[1] : " إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان :

(١) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، جـ ٢٩، ص ١٦-١٧.

عبادات يصلح بها دينهم وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التى أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك لأن الأمر والنهى هما شرع الله، والعبادة لابد أن تكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة ؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهى عنه كيف يحكم عليه أنه محظور ؟! ولهذا كان الإمام أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون : إن الأصل فى العبادات التوقف فلا يشـــرع منها إلا ما شـــرعه الله تعالى، وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله..** ﴾ [1]، والعادات الأصـــل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى : ﴿**قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا** ﴾ [2].

ما يعنينا مما جاء فى الفقرة السابقة هو ما يتعلق بالعادات ويدخل فيها الاقتصاد وغيره من النظم السياسية والاجتماعية. فالاقتصاد على نحو ما أشير إليه فيه منطقة جاءت فيها أحكام تشريعية ومنطقة تركت للعفو أو الإباحة العامة كما يعبر عنها. فالاقتصاد فى الإسلام له فقهه، والتطبيقات الاقتصادية أو الواقع الاقتصادي ينبغى أن يكون ترجمة لهذا الفقه.

٢ – ٢ : الأصل فى المعاملات الاقتصادية الإباحة (بعبارة ابن تيمية)، ثم جاء الإسلام بأحكام لبعض المعاملات، ومن المعروف أن الأحكام التكليفية خمسة : هى الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح. وقد اهتم الفقهاء ببيان الهدف من الحكم أيا كانت درجته وفى إطار هذا الهدف تتحدد الضوابط وغيرها مما يرتبط بالحكم.

يقول الإمام ابن تيمية : " إن الهدف من (فقه المعاملات) هو إيجاب ما لابد منه

---

(١) الشورى : ٢١.

(٢) يونس : ٥٩.

وتحريم ما فيه فساد "[1] ويقول الإمام الشاطبى بعد أن ذكر أقسام المقاصد الشرعية وهى الضرورية والحاجية والتحسينية : " فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفى الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. وهذا النوع من المقاصد جار فى العبادات والمعاملات، ومن هذه المقاصد الضرورية فى المعاملات انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، أما الحاجية فإنه يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج، وهى جارية فى العبادات والمعاملات، ومن أمثلتها فى المعاملات القراض والمساقاة والسلم. أما النوع الثالث والأخير من المقاصد فهو التحسينيات، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال التى لا تليق بالعقول الراجحة. وهى تجمع فى قسم مكارم الأخلاق، وجاءت فى العبادات والمعاملات ومن أمثلتها فى المعاملات منع بيع فضل الماء والكلأ. وهذا النوع من المقاصد (أى التحسينية) ليس فقدها مخلا بأمر ضرورى وحاجى وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين[2].

٢-٣ : ما قاله الإمامان ابن تيمية والشاطبى يضع ضابطا عاما يتفاعل فيه الاقتصاد. وقبل عرض العناصر فى هذا الإطار فإن الفكرة نفسها يلزمها توضيح. فالعناصر المتضمنة فى هذا الإطار ليست من قبيل الأحكام بالمعنى الاصطلاحى المتعارف عليه، وإنما هذه العناصر تمثل منطلقا متلائما مع الإنسان و احتياجاته بمستوياتها المختلفة وتطوره، وجاء التشريع على طبيعة تتسع لذلك وتشبعه على نحو غير مسبوق وعلى نحو لا يمكن التفوق عليه. وأمر على هذا النحو هو ما نظرنا إليه على أنه إطار عام للفقه الاقتصادي.

الفقه الاقتصادي يستهدف إيجاد واقع اقتصادي بحيث يتوفر لهذا الواقع عنصراه الرئيسيان، وهما أن يوجد فيه ما يلزم لصلاحه وأن يختفى منه ما يؤدى إلى فساده. وذلك

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١.

(٢) الشاطبى، الموافقات فى أصول الأحكام، جـ ٢، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح، ص ٤-٦.

يعتبر بمثابة تحديد الإطار العام الذى ينبغى أن تدور داخله كل أمور الاقتصاد، على مستوى الفرد وعلى مستوى الدولة.

تحديد الفقه لهذا الإطار على هذا النحو ينفى ظن البعض من أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي قد يضيق على الحياة الاقتصادية، هذا الظن بناء على النصوص التى تقدمت هو ظن غير صحيح. إذا حللنا هذا الظن نجد أنه ينبني على التسليم بعدم فعالية الاقتصاد الإسلامي إذا طبق حالياً، كما يشير إلى عدم فعاليته أخلاقيا أيضاً، وهذه الفعالية الأخيرة هو ما ينبغى التوقف عندها وتفنيدها. ذلك أنه قد يمكن التصور أن الاقتصاد الإسلامي إذا طبق يؤدى إلى التضييق على الحياة الاقتصادية بينما حسب ما عبر عنه فقهاؤه هو لتحسين الحياة بالعمل على أن يوجد فيها كل ما يلزم لها، وأن يختفى منها كل ما يضر بها. ولعلنا نقول إن الظن بالاقتصاد الإسلامي على هذا النحو مع ما يقره من انطلاقة كاملة وصحية للحياة الاقتصادية هو ظن غير أخلاقى.

٢-٤ : ضوابط المقاصد الشرعية للاقتصاد:

٢-٤-١ : المقاصد الشرعية الضرورية تقعد لضابط آخر. فالإسلام جعل كل ما يلزم للدين والدنيا من الضرورات الشرعية، بمعنى أن تحقيق ذلك أمر لازم. هذه القيمة وإن كان لها ارتباطها بالقيمة التى ذكرت فى البند السابق، إلا أن النص الذى ذكر عن الإمام الشاطبى يضيف إليها عناصر أخرى. حيث ربط النص بين ما يلزم للدنيا وما يلزم للدين. وربط الدنيا اقتصادياً بالدين هو ضابط. ثم إن الضرورات الاقتصادية التى ألزم بها الشرع إذا أنجزت تم بها صلاح الدنيا، وهى فى الوقت نفسه تؤدى إلى صلاح الآخرة، وربط صلاح الدنيا فى جانبها الاقتصادي بالآخرة على هذا النحو هو أيضاً ضابط.

٢-٤-٢ : الإسلام لم يغفل ما دون الضروريات وإنما مد اهتمامه إلى المنطقة التى سميت بالحاجيات، وهى ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى إلى الحرج فى الحياة، والقيمة الأخلاقية الكلية التى يقررها الإسلام هنا أنه يشرع الشكل العام

للحياة، حياة ليست من قبيل أن يقيد الإنسان فيها إلى الكفاف، وإنما حياة مشروع فيها اليسر والتوسعة وذلك مربوط باستغلال الموارد التى أنعم الله بها على الإنسان، وكذا استغلال الإنسان لقدراته التى أودعها الله فيه. إن هذا التشريع على هذا النحو هو ضابط للإنسان بحيث يكون على النحو الذى أراده الله من سعة فى العيش فى إطار المشروعية المنظمة لاستهلاك السلع كمياً وكيفياً.

هذا الذى يشرعه الإسلام من تيسير للحياة ورفع المشقة منها هو ما نعتبره تشريعاً لضابط عام للإطار الذى يعيش فيه الإنسان، وتتفاعل فيه القيم الأخلاقية مع الفعالية الاقتصادية.

٢-٤-٣ : الضابط العام الذى يتفاعل فيه الاقتصاد الإسلامي لم يقف فى تشريعه لتيسير الحياة ورفع الحرج عنها عند منطقة تلى الضروريات فى التوسعة وإنما مد التيسير إلى منطقة أخرى تالية لذلك أكثر توسعة للحياة الاقتصادية. وهى منطقة "التحسينيات"وتعنى هذه المنطقة أنه مشروع للإنسان أن يمد تنعمه الاقتصادي إلى عادات تجمل حياته. والقيد العام الذى وضعه الإسلام على هذه المنطقة هو قيد " أن تقبل العقول الراجحة هذا السلوك الاقتصادي ".

التشريع للتحسينيات يمثل ضابطاً فى الإطار العام الذى تتفاعل فيه القيم الأخلاقية الكلية مع الفعالية الاقتصادية. ويقال عن هذا التشريع أيضاً ما قيل عن سابقيه، الضروريات والحاجيات.

إن التشريع هنا ليس على مستوى أن يقال إن استهلاك سلعة ما، مثلاً هو من قبيل الحلال، وإنما الأمر يشرع لمنطقة أخرى. إن الأمر يشرع لضابط عام لحياة الإنسان الاقتصادية، حياة تتفاعل فيها القيم الأخلاقية مع الفعالية الاقتصادية.

من المفيد هنا أن نقابل التشريع الإسلامي لمرحلة التحسينيات مع نظريات اقتصادية معاصرة، لأن الإسلام لم يشرع لإنسان يمكن أن يقال عنه "حيوان مستهلك" وإنما

الإسلام شرع فى مرحلة لتحسينيات لإنسان يتنعم بما أنعم الله فى حدود ما تقبله العقول الراجحة. ويمكن أن يعبر عن الأمر بعبارة أخرى فيقال إن التشريع الإسلامي لمرحلة التحسينيات فوض أمر الاستهلاك إلى عقل راجح، بينما النظرية الاقتصادية لما بعد الاستهلاك الكبير تترك الاستهلاك لغريزة جامحة.

٣ : الضوابط الفقهية من أحكام الفقه الاقتصادي:

أحكام الفقه الاقتصادي تدور حول الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام.

سوف نحاول أن نكشف بعض الضوابط التى تحملها أحكام الفقه الاقتصادي. ولن نحاول أن نستعرض أحكام الفقه الاقتصادي، وإنما سنتعامل معها كإجماليات أو مجموعات، كل مجموعة منها تتضمن ضابطا ما، كما لن نحاول أن نتتبع عملية الاستدلال لكل حكم لأن هذا ليس مستهدفا فى هذه الدراسة، يتعلق بهذا أيضا أننا لن نتضمن استعراض اختلافات الفقهاء حول مسألة ما أو حتى حول موضوع ما، وإنما سنأخذ الحكم فى إطاره العام. وعلى سبيل المثال : موضوع الربا.. فلن ندخل فى تفصيلات حول الأمور المعتبرة ربوية، وإنما ما نأخذه هو أن الربا حرام.

بعد هذه المقدمة التمهيدية فإنه يمكن الآن تقديم ما يتعلق بموضوع هذه الفقرة وهو الضوابط فى أحكام الفقه الاقتصادي.

٣-١ : الضابط وراء منع بعض المعاملات (منع الظلم):

للإسلام موقف ضد بعض المعاملات ومنها الغرر والربا والاحتكار. كتب الفقه صريحة فى سبب منع هذه المعاملات، فالإسلام وقف ضد التعامل بها وذلك لأنها تتضمن ظلما، ولأنها تولد العداوة والبغضاء بين الناس.

إذا أخذنا الغرر على سبيل المثال، فهو موضع مناقشة واسعة بين الفقهاء وميزوا بين الضرر الذى لا يمكن الاحتراز عنه والغرر الذى يمكن الاحتراز عنه. وفى كل ما قالوه من

تفصيلات حول هذا الموضوع فإن شاغلهم كان يتجه لكيفية تحقق هدف التشريع الإسلامي وهو منع الظلم فى المعاملات بين الناس، ومنع ما يؤدى إلى العداوة والبغضاء بينهم.

نفس الأمر بالنسبة للاحتكار، لقد ربطوا منعه باستغلال حاجة الناس وخاصة فيما يتعلق بالأقوات. وإذا حللنا اختلافات الفقهاء حول السلع التى يدخل فيها الاحتكار نجد أن شاغلهم كان مع تحقيق هدف التشريع الإسلامي وهو منع الظلم والاستغلال بين الناس فى المعاملات الاقتصادية.

هكذا يمكن تتبع الأنواع المختلفة من المعاملات التى للإسلام موقف ضدها، وسوف نتبين أن ذلك كان بهدف وضع ضابط من الضوابط التى تدور عليها أحكام الفقه الاقتصادي وهو منع الظلم فى التعامل الاقتصادي.

٣-٢ : الضابط وراء تحريم إنتاج بعض السلع والاتجار فيها (منع الضرر):

بعض السلع تحمل ضررا فاعتبرها الإسلام من السلع الخبيثة لذلك منع بيعها وشراءها وكل ما يتعلق بذلك. من هذه السلع : الخمر والخنزير والميتة. فضرر هذه السلع واضح لذلك منع الإسلام الاتجار فيها. والهدف الواضح من تحريم هذا النوع من الاتجار هو الضرر لهذا يصبح منع الضرر ضمن الضوابط التى تنظم عمل الاقتصاد الإسلامي. وإذا كان النوع السابق من المعاملات محرم لما فيه من ظلم، فإن منع الاتجار فى بعض السلع محرم كذلك لما فيه من ضرر.

التشريع الإسلامي يمد منع الاتجار فى بعض السلع إلى منع بيع الأعيان التى يمكن أن تؤدى إلى معصية الله أو تعين على ذلك، وذلك عند التحقق من أنها تستخدم في معصية أو تعين عليها.

٣-٣ : الضابط وراء تحريم الغش والتدليس فى المعاملات (تحقيق الأمانة):

المعاملات الاقتصادية بين الناس الأصل فيها الإباحة لكن إذا شاب معاملة من المعاملات غش أو تدليس فإن الإسلام يمنع ذلك، يوجد هنا أيضا ضابط يتمثل فى تربية الإنسان على الصدق والأمانة فى المعاملة.

بل إن الإسلام مد المنع إلى معاملة فيها نوع خفى من الغش، هذه المعاملة هى النجش، ويعنى الزيادة فى السعر ممن لا يريد شراءها وإنما ليغرى غيره بشرائها فهذا غش خفى، وهو يخل بالأمانة والصدق فى المعاملة بين الناس.

هكذا يكون الإسلام منع الظلم، ومنع الضرر، وألزم بالأمانة فى المعاملات الاقتصادية بين الناس.

٣-٤ : الضابط للمعاملات المشروعة (تحقيق العدل):

البحث فى الفقه كشف عن أن الفقهاء وهم يعرضون المعاملات المباحة شرعا ربطوا ذلك، أى ربطوا مشروعية المعاملة بسبب عام وهو ما نسميه ضابطا، وعلى هذا النحو يكون منع بعض المعاملات أسس على ضوابط كما تكون مشروعية المعاملات المباحة أيضا تتضمن ضوابط.

على سبيل المثال : المضاربة و مشروعيتها على النحو الذى شرعت به، بل وبالتفصيلات التى ناقشها بها الفقهاء. كل ذلك مربوط إلى ضابط أن المضاربة على النحو الذى شرعت به تضمن تحقيق العدل بين طرفيها.. وهما : العمل ورأس المال، فليس لرأس المال ولا للعامل أن يضمن دخلا دون النظر إلى النتيجة التى يحققها المشروع. و المتفق عليه فقها هو أن المضاربة تصبح باطلة إذا جعل أحدهما أو كلاهما أى صاحب العمل وصاحب رأس المال لنفسه مبلغا معينا معلوما كما أن يد العامل فى المضاربة هى يد أمين يضمن بالتفريط أو التعدى.

الفقهاء وهم يعرضون هذه الأمور عن المضاربة تكلموا صراحة أو ضمنا عن أن ذلك معتبر لتحقيق العدالة بين المشتركين فى هذا النشاط الاقتصادي، أى أن محور الارتكاز الذى دار عليه التشريع كان لضمان تحقيق العدل بين الأطراف المتعاقدة فى عمل اقتصادي معين. وهكذا يكون العدل ضابطا وتدور عليه أحكام الفقه الاقتصادي، وهذا الضابط يعمل فى كل الأحكام المنظمة للمعاملات المشروعة فى الإسلام.

المبحث الثالث

الضوابط الأخلاقية للاقتصاد

تقديم

١ - يلزم لتحديد المعنى المراد بمصطلح الضوابط الأخلاقية أن نبين معنى كلا من ضابط وأخلاق. بعد ذلك يمكن فهم المعنى المراد بمصطلح الضوابط الأخلاقية للاقتصاد.

المعنى اللغوي: سبق أن عرفنا مصطلح ضابط، أما مصطلح أخلاق فمفرده خلق، ومعناه اللغوى السجية، ويطلق على الدين والطبع. وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهى نفسه ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة. والخلق له أوصاف حسنة وقبيحة[١].

المعنى الاصطلاحي: وعلم الأخلاق، اصطلاحيا، قيل إن وظيفته أن يضع المثل العليا للسلوك الإنسانى، لأنه يضع القواعد التى تحدد استقامة الأفعال الإنسانية وصوابها، ويدرس الخير الأقصى باعتباره غاية الإنسان القصوى التى لا تكون وسيلة لغاية أبعد منها[٢].

٢ - أما موضوع علم الأخلاق فهى الأعمال التى صدرت من العامل عن عمد واختيار، يعلم صاحبها وقت عملها ماذا يعمل، وهذه التى يصدر عليها الحكم بالخير والشر، وكذلك الأعمال التى صدرت لا عن إرادة ولكن يمكن الاحتياط لها وقت الانتباه والاختيار، أما ما يصدر لا عن إرادة وشعور ولا يمكن الاحتياط له فليس من موضوع علم الأخلاق [٣].

٣ - علم الأخلاق علم معيارى وليس وضعيا، يعنى ذلك أنه يبحث فيما ينبغى

(١) الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة، الطبعة السابعة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، ص ٤٣٥.
(٢) أحمد أمين، كتاب الأخلاق، الطبعة العاشرة، ١٩٨٥م، مكتبة النهضة المصرية، ص٤.
(٣) دكتور توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ٤٣٦.

أن يكون وليس فيما هو كائن، واهتمامه بغاية قصوى أو مثل أعلى أو مستوى للحكم هو الذى يميزه عن غيره من العلوم الوضعية (الطبيعية) التى تدرس موضوعاتها كما هى فى الواقع لا كما ينبغى أن تكون.

٤ - بناء على ما سبق يمكن القول إن مصطلح الضوابط الأخلاقية للاقتصاد الإسلامي يعنى المعايير والقيم العليا التى يلتزم بها المسلم فى السلوك الاقتصادي، هذه المعايير والقيم تعمل على أفعال الإنسان الإرادية، ومصدرها التشريع الإسلامي وتستهدف هذه المعايير والقيم إيجاد واقع على نحو ما ينبغى أن يكون.

ومن هذا المفهوم العام للضوابط الأخلاقية للاقتصاد الإسلامي يمكن تفريع العناصر التالية:

- الضوابط الأخلاقية للاقتصاد مصدرها الشرع.
- درجة الإلزام فى الضابط يحددها الشرع.
- هذه الضوابط تمثل قيما عليا لما ينبغى فى السلوك الاقتصادي.
- هذه الضوابط تنشئ واقعا، وليس دورها أن تصف الواقع.
- تعمل الضوابط الأخلاقية على مجالات متعددة، مجال الفرد، ومجال المؤسسة، ويدخل فى المؤسسة الدولة كمؤسسة. كما تعمل الضوابط على علاقة الفرد بنفسه وعلاقته بغيره من الناس، وعلاقته بالله [1].

٥ - للتعرف على الضوابط الأخلاقية للاقتصاد فى الإسلام فإنه يقترح دراسة العناصر التالية :

أ - دراسة فكرة الحلال، والبدء بهذا العنصر لأنه يمثل الإطار العام الذى يحكم كل التصرفات الاقتصادية، بل يحكم الفكر الاقتصادي، وبهذا فإن هذا العنصر تدور فيه

(١) العلاقة مع الله تدخل فى الضوابط العقدية التى سبق بحثها.

وحوله كل التصرفات والآراء الاقتصادية.

ب - اختيار نموذج من القرآن الكريم يتم منه التعرف على بعض الضوابط الأخلاقية النفسية التى تعمل على من يملك مالا.

ج - اختيار نماذج من الكتابات التى كتبها المسلمون والتى تمثل تراثنا فى الفكر الاقتصادي وذلك بهدف التعرف على بعض الضوابط الأخلاقية الحاكمة فى المجالات الاقتصادية.

د - العناصر الأربعة المقترحة للدراسة تمكن من استنباط الإطار العام للضوابط الأخلاقية التى تضبط السلوك الاقتصادي بل وتضبط التفكير الاقتصادي.

١ - الحلال (الضابط الحاكم للإطار العام):

القيمة الأخلاقية الكبرى التى ربطها الإسلام بالاقتصاد هى المشروعية. وتمثل الوعاء الذى يوضع فيه كل أمر اقتصادي سواء كان هذا الأمر يتعلق بسلوك الفرد أو سلوك الدولة، وسواء كان هذا الأمر يتعلق بالاستهلاك أو الإنتاج، وسواء كان هذا الأمر فى إطار محلى أو على مستوى دولى.

عبر القرآن الكريم عن المشروعية بمصطلح الحلال، ولهذا التعبير دلالته التى يمكن التعرف عليها من الآراء التى قالها المفسرون للآيات التى جاء بها هذا المصطلح. من آيات القرآن الكريم التى ربطت الاقتصاد بالحلال ما يلى :

﴿يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ [١].

﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون﴾ [٢].

---

(١) البقرة : ١٦٨.

(٢) المائدة : ٨٨.

﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون﴾ [1].

هذه بعض آيات القرآن الكريم التى ربطت بين الاقتصاد والحلال، وفى القرآن آيات أخرى كثيرة تتضمن هذا المعنى. وفيما يلى نعرض بعض آراء المفسرين التى جاءت عند تفسير الآية الأولى وهى آية سورة البقرة. وما يقال فى تفسير هذه الآية يمكن أن يقال عن غيرها.

جاء عن الشيخ محمد عبده عند تفسيره لآية سورة البقرة المذكورة : "الطيب مالا يتعلق به حق الغير، وهو الظاهر، لأن المراد بحصر الحرام فيما ذكر المحرم لذاته الذى لا يحل إلا للمضطر، وبقى المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح، كما يكون فى أكل الرؤساء بلا مقابل إلا أنهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم، وكذلك أكل المرؤسين بجاه الرؤساء، فإن كلا منهما يمد الآخر ليستمد منه فى غير الوجوه المشروعة التى يتساوى فيها جميع الناس، ويخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والفسق والسرقة فكل ذلك خبيث [2].

وللشيخ سيد قطب فى تفسير هذه الآية معنى قريب من المعنى المشار إليه سابقا [3]. أما القرطبى فمما جاء عنه فى تفسير الآية ".... ولا يكون المال حلالا حتى يصفو من ست خصال : الربا والحرام والسحت والغلول والمكروه والشبهة " [4].

وقد أشار القرطبى إلى معنى له أهميته وهو أن الآية بدأت بقوله تعالى " يا أيها الناس" وهذا لفظ عام[5]. ومما جاء عن الرازى فى تفسير هذه الآية : " إن الحلال وصف بأنه طيب " والمراد منه مالا يكون متعلقا به حق الغير فإن أكل الحرام وإن استطابه الآكل

---

(١) النحل : ١١٤.

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص ١٨٧.

(٣) سيد قطب، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢.

(٤) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦هـ، جـ٢، ص ٢٠٨.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٠٧.

فمن حيث يفضى إلى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا " [1].

٢ - أنموذج قرآنى لضوابط أخلاقية اجتماعية فى السلوك الاقتصادى:

٢-١ : جاء الموضوع الاقتصادي فى القرآن الكريم على أكثر من وجه من الوجوه التى جاء فيها بعض القصص التى حكاها القرآن الكريم. وهذه القصص تضمنت ضوابط أخلاقية.

ونختار قصة من القصص القرآني، للتعرف على الضوابط الأخلاقية التى تتعلق بالاقتصاد وقد تضمنتها القصة.

القصة التى اخترناها هى قصة قارون وكان على غنى واسع وله ثروة لا تحصى، العناصر البارزة فى القصة كما جاءت فى القرآن الكريم هى عناصر تصور سلوكيات اجتماعية، مقبولة أو مرفوضة. وبذم هذه السلوكيات الاجتماعية التى ركز عليها القرآن الكريم فى هذه القصة فإنها تعتبر نموذجا للسلوك الاجتماعى لمن يملك مالا. وينبغى أن يكون واضحا أن القيم الاجتماعية التى شرعت من خلال هذه القصة تمثل فى ذاتها قيما أخلاقية.

٢-١-١ : تبدأ قصة قارون على النحو الآتى : **﴿إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم﴾** [2]. البغى هو أول شيء سجل على قارون. وقد أفاض المفسرون فى تفسير البغى. ومما قالوه [3]:

أ - بغيه أنه استخف بالفقراء و لم يرع لهم حق الإيمان ولا عظمهم مع كثرة أمواله.

ب - البغى : هو الظلم.

ج - بغى عليهم : طلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت يده.

د - بغى عليهم : طغى عليهم واستطال عليهم.

---

(١) الرازى، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢.

(٢) القصص : ٧٦.

(٣) الرازى، مرجع سابق، جـ ٢٥، ص ١٤-١٥.

هـ – بغى عليهم : تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم.

٢-١-٢ : الأمر الثانى الذي سجله القرآن على قارون "الفرح".. فقال: ﴿**لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين**﴾ [١] قال المفسرون إن الفرح الذى اعتبر أحد المآخذ التى سجلت على قارون هو البطر والازدهاء [٢] وهو فرح الزهو المنبعث من الاعتزاز بالمال [٣].

٢-١-٣ : الأمر الثالث قال عنه القرآن الكريم ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا**﴾ [٤] الذى يسجله القرآن الكريم على قارون هنا أنه لم يأخذ بالمنهج الإلهى القويم، المنهج الذى يعلق قلب واجد المال بالآخرة ولا يحرمه أن يأخذ بقسط من المتاع فى هذه الحياة الدنيا، بل يحضه على هذا [٥].

٢-١-٤ : الأمر الرابع حكاه القرآن الكريم بقوله : ﴿**وأحسن كما أحسن الله إليك**﴾ [٦] قيل فى تفسير الإحسان هنا أنه يشمـــل " الإحسان مطلقا، بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر"[٧] وقيل المراد : " أحسن بشكرك وطاعتك لله كما أحسن إليك "[٨].

٢-١-٥ : الأمر الخامس حكاه القرآن الكريم بقوله ﴿**ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين**﴾ [٩] والفساد فى الأرض المنهى عنه هنا هو " ما كان عليه من الظلم والبغى "[١٠].

---

(١) القصص : ٧٦.

(٢) ابن عاشور، مرجع سابق، ص ١٧٨.

(٣) سيد قطب، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٧١١.

(٤) القصص : ٧٧.

(٥) سيد قطب، مرجع سابق، ص ٢٧١١.

(٦) القصص : ٧٧.

(٧) الرازى، مرجع سابق، ص ٢٥، ص ١٦-١٧.

(٨) الزمخشرى، الكشاف، جـ ٢، دار المعرفة، بيروت، ص ١٧٨.

(٩) القصص : ٧٧.

(١٠) الزمخشرى، مرجع سابق، ص ١٧٨.

٢-١-٦ : الأمر السادس حكاه القرآن الكريم فى قوله ﴿**قال إنما أوتيته على علم عندى**﴾ [١] ما أخذ على قـــارون فى هذا الموضوع إدارة الأعمال وبطر النعمة والإعجاب بقوته [٢]، كما أن هذا القول هو من قبيل " قوله.. المغرور المطموس الذى ينسى مصدر النعمة وحكمتها ويفتنه المال ويعميه الثراء " [٣].

٢-١-٧ : الأمـــر السابع حـــكاه الله تعالى في قوله تعالى ﴿**فخرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا ياليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيم**﴾ [٤]. ما أخذ على قارون فى هذا الشأن هو أنه عندما خرج بأظهر زينة وأكملها " جعل فئة من الناس بسبب مظهره تتهافت نفوسهم وتتهاوى وهذه الفئة ألهتها زخارف الدنيا عما يكون فى مطوياتها من سوء العواقب " [٥].

٢-٢ : من قصة قارون، وبناء على ما قاله المفسرون عما جاء فيها يمكن استنتاج الضوابط الأخلاقية (الاجتماعية) فى السلوك الاقتصادي على النحو الآتى :

١ - منع الاستخفاف بالفقراء.

٢ - منع بخس الفقراء حقهم.

٣ - منع الطغيان.

٤ - منع التجبر والتكبر على الناس.

٥ - منع البطر والازدهاء.

٦ - الأخذ بقسط معتدل من متاع الدنيا.

٧ - طلاقة الوجه وحسن اللقاء مع الناس.

٨ - منع الظلم والبغى.

---

(١) القصص : ٧٨.

(٢) ابن عاشور، مرجع سابق، جـــ ٢، ص ١٨٢.

(٣) سيد قطب، مرجع سابق، جـــ ٥، ص ٢٧١٢.

(٤) القصص : ٧٩.

(٥) سيد قطب، مرجع سابق، ص ٢٧١٣.

٩ – منع بطر النعمة والإعجاب بالقوة.

١٠ – منع فتنة الغير بما يملك الشخص.

٣: أنموذج قرآني لضوابط أخلاقية نفسية في السلوك الاقتصادي لمن يملك مالا:

٣–١ : فيما سبق عرضنا نموذجا قرآنيا للسلوك الأخلاقى الاجتماعى لمن يملك مالا، وتبين من خلال هذا النموذج القيم الأخلاقية والاجتماعية التى شرعها الإسلام فى هذا الشأن الاقتصادي.

والآن نستعرض نموذجا آخر فيما يتعلق بضوابط أخلاقية نفسية للسلوك الاقتصادي لمن يملك مالا. ونختار آيات تحريم الربا التى جاءت فى سورة البقرة. فلاشك أن الآيات التى جاءت فى هذا الصدد تضمنت عناصر أخلاقية اجتماعية ولكننا نرى فيها نموذجا لضوابط أخلاقية نفسية لسلوك اقتصادي. وذلك لأن تحريم الربا عندما تعرضت له الآيات عرضت بديله المشروع وهو التجارة، والتجارة سلوك اقتصادي. وهذا التكييف الاقتصادي للموضوع كان واضحا عند المفسرين الذين فسروا هذه الآيات فالقرطبى على سبيل المثال عرض وهو يفسر الآيات المشار إليها لأمور كثيرة فى البيع [١]، أما سيد قطب فما جاء عنه يمثل أقوى ربط لهذا الموضوع بالاقتصاد، فعندما فسر الآيات التى نحن معها يشير إلى " وسائل تنمية المال البريئة النظيفة، ومنها وسيلة المشاركة على طريقة المضاربة (مقاسمة الربح والخسارة) ووسيلة الشركات... [٢].

– تبدأ آيات تحريم الربا فى السورة المشار إليها بقول الله تعالى :﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس..** ﴾[٣] يقول القرطبى فى تفسير الآية : " تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الدنيا بقيام المجنون، لأن الطبع

(١) القرطبى، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٣٤٧.

(٢) سيد قطب، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٣٢.

(٣) البقرة : ٢٧٥.

والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه " [1].

يقول الإمام الرازى " إن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله، فهذا هو المراد من مس الشيطان. ومن كان كذلك كان فى أمر الدنيا متخبطا، فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى، وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى، فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لاشك أنه يكون مفرطا فى حب الدنيا متهالكا فيها " [2].

يقول ابن عاشور فى تفسير الآية: ".... المعنى أن حرصهم ونشاطهم فى معاملات الربا كقيام المجنون تشنيعا لجشعهم، قال ابن عطية ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم، ووفرة مالهم، وقوة تجارتهم بما يظهر من حال الذى يتخبطه الشيطان حتى تخاله قويا سريع الحركة مع أنه لا يملك لنفسه شيئا " [3].

وجاء فى تفسير المنار عن هذه الآية : " إن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم مجمعة وجعلوه مقصودا لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن حد الاعتدال الذى عليه أكثر الناس، ويظهر ذلك فى حركاتهم وتقلبهم فى أعمالهم، كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك فى أعمالهم حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة، وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وتخبط الممسوس " [4].

سيد قطب، وهو من مفسرى القرآن الكريم المعاصرين، فهم الآية التى معنا وفسرها بالإحالة إلى واقع العالم المعاصر الذى يتعامل بالربا، وأنقل فقرة مطولة مما قاله فى هذا الصدد : "إن العالم الذى نعيش فيه اليوم - فى أنحاء الأرض - هو عالم القلق والاضطراب

(١) القرطبى، مرجع سابق، جـ ٧، ص ٩٧.

(٢) الرازى، مرجع سابق، جـ ٧، ص ٩٧.

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٨١.

(٤) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٨١.

والخوف من الأمراض العصبية والنفسية - باعتراف عقلاء أهله ومفكريه وعلمائه ودارسيه. وبمشاهدات المراقبين والزائرين العابرين لأقطار الحضارة الغربية، وذلك على الرغم من كل ما بلغته الحضارة المادية، والإنتاج الصناعى فى مجموعة من الضخامة فى هذه الأقطار. وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادى التى تأخذ بالأبصار.. ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد الدائم بالحروب المبيدة، وحرب الأعصاب والاضطرابات التى لا تنقطع هنا وهناك.

إنها القوة البائسة المنكودة، التى لا تزيلها الحضارة المادية، ولا الرخاء المادى، ولا يسر الحياة المادية. وما قيمة هذا كله إذا لم ينشئ فى النفوس السعادة والرضا والاستقرار والطمأنينة، إنها حقيقة تواجه من يريد أن يرى، ولا يضع على عينيه غشاوة من صنع نفسه كى لا يرى، حقيقة أن الناس فى أكثر بلاد الأرض رخاء عاما.. فى أمريكا وفى السويد وفى غيرهما من الأقطار التى تفيض رخاء ماديا.. إن الناس ليسوا سعداء وإنهم قلقون يطل القلق من أعينهم وهم أغنياء، وإن المال يأكل حياتهم وهم مستغرقون فى الإنتاج، وإنهم يفرقون هذا الملل فى العربدة والصخب تارة، وفى التقاليع الغريبة الشاذة تارة أخرى.. ثم يحسون بالحاجة إلى الهرب من أنفسهم ومن الخواء الذى يعشش فيها ! ومن الشقاء الذى ليس له سبب ظاهر من مرافق الحياة وجرياتها، فيهربون بالانتحار، ويهربون بالجنون، ويهربون بالشذوذ، ثم يطاردهم شبح القلق والخواء والفزع ولا يدعهم يستريحون أبدا !

لماذا ؟ السبب الرئيسى طبعا هو خواء هذه الأرواح الهائمة المعذبة الضالة المنكودة على كل ما لديها من الرخاء المادى من الإيمان.. من الاطمئنان إلى الله - وخواؤها من الأهداف الإنسانية الكبيرة التى ينشئها ويرسمها الإيمان بالله، وخلافة الأرض وفق عهده وشروطه.

ويتفرع من ذلك السبب الرئيسى الكبير - بلاء الربا... بلاء الاقتصاد الذى ينمو ولكنه لا ينمو سويا معتدلا بحيث تتوزع خيرات نموه وبركاتها على البشرية كلها، إنما

ينمو مائلا إلى حفنة الممولين المرابين القابعين وراء المكاتب الضخمة فى المصارف يقرضون الصناعة والتجارة بالفائدة المحدودة المضمونة، ويجبرون الصناعة والتجارة على أن تسير فى طريق معين ليس هدفه الأول سد مصالح البشر وحاجاتهم التى يسعد بها الجميع والتى تكفل عملا منتظما ورزقا مضمونا للجميع، والتى تهيئ طمأنينة نفسية وضمانات اجتماعية للجميع...، ولكن هدفه هو إنتاج ما يحقق أعلى قدر من الربح - ولو حطم الملايين وحرم الملايين وأفسد حياة الملايين، وزرع الشك والقلق والخوف فى حياة البشر جميعا.

وصدق الله العظيم : **﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس﴾**، وها نحن أولاء نرى مصداق هذه الحقيقة فى واقعنا العالمى اليوم [1].

- **﴿ يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم﴾** [2]

يقول الزمخشرى فى معنى المحق " يمحق الله الربا : يذهب ببركته ويهلك المال الذى يدخل فيه"[3].

يقول الطوسى فى تفسير الآية : "يمحق الله الربا يخفض الله الربا حالا بعد حال إلى أن يتلف المال كله، وقال ابن عباس معناه يهلكه ويذهب ببركته، وقيل للصادق : وقد يرى الرجل يربى فيكثر ماله فقال يمحق الله دينه وإن كثر ماله " [4].

يقول الرازى فى تفسير الآية : "محق الربا فى الدنيا من وجوه (أحدها) إن الغالب فى المرابى وإن كثر ماله أنه تؤول عاقبته إلى الفقر، وتزول البركة عن ماله، قال ﷺ : "الربا وإن كثر إلى قل (وثانيها) إن لم ينتقص ماله فإن عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة

---

(١) سيد قطب، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) البقرة : ٢٧٦.

(٣) الزمخشرى، مرجع سابق، ج، ١، ص ١٦٦.

(٤) الطبرسى، مجمع البيان فى تفسير القرآن، جـ ١، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٦٧١.

وزوال الأمانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة، (وثالثها) أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه، وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه فى نفسه وماله، (ورابعها) أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع، وقصده كل ظالم ومارق وطماع، ويقولون إن ذلك المال ليس له فى الحقيقة فلا يترك فى يده[1].

وجاء فى تفسير المنار فى معنى الآية : وقال الأستاذ الإمام (يعنى الشيخ محمد عبده) ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى المال فإن هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار، وإنما المراد ما يلاقى المرابى من عداوة الناس وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها، أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات، وقد ظهر أثر ذلك فى الأمم التى نشأ فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم، وأما ما يصاب به فى نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم فمنهم من يشغله ماله عن طعامه وشرابه. وعن أهله وولده حتى يقصر فى حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضى إلى الخسران أو المهانة أو الذل، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويضخم الخطر حتى يكون من الهالكين".

جاء فى تفسير المنار أيضا : "لعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة، وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابى غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولهه فى ماله ولمقت الناس إياه وكراهتهـــم له... فمعنى يمحق الله الربا ويربى الصدقات إن سنته سبحانه قضت فى عابد المال الذى لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة

(١) الرازى، مرجع سابق، جـــ ٧، ص ١٠٢-١٠٣.

وهى كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على زمنهم، كما يكون محروما فى الآخرة من ثواب المال فى عدم انتفاعه بماله، هذا الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك " [1].

الشيخ سيد قطب يفسر الآية التى نحن معها بالإحالة إلى واقع العالم الذى نعايشه، يقول : " وصدق وعيد الله ووعده، فها نحن أولا نرى أنه ما من مجتمع يتعامل بالربا ثم تبقى فيه بركة أو رخاء أو سعادة أو أمن أو طمأنينة.. إن الله يمحق الربا فلا يفيض على المجتمع الذى يوجد فيه هذا الدنس إلا القحط والشقاء. وقد ترى العين - فى ظاهر الأمر - رخاء وإنتاجا وموارد موفورة، ولكن البركة ليست بضخامة الموارد بقدر ما هى فى الاستمتاع الطيب الآمن بهذه الموارد، وإلى القلق النفسى الذى لا يدفعه الثراء بل يزيده. ومن هذه الدول يفيض القلق والذعر والاضطراب على العالم كله اليوم حيث تعيش البشرية فى تهديد دائم بالحرب المبيدة كما تصحو وتنام فى هم الحرب وتثقل الحياة على أعصاب الناس يوما بعد يوم - سواء شعروا بهذا أم لم يشعروا - ولا يبارك لهم فى مال ولا فى عمر ولا فى صحة ولا فى طمأنينة بال " [2].

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ [3].

الأمر الذى نهتم به فى هذه الآية هو ما يتعلق بالحرب التى أعلنها الله سبحانه وتعالى على المتعاملين بالربا. يقول الزمخشرى عن ذلك : " المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله "[4]، أما القرطبى فإنه ذكر أن الآية قد تعنى : " المعنى إن لم تنتهوا

---

(١) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٠٠-١٠١.

(٢) سيد قطب، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٢٨.

(٣) البقرة : ٢٧٩.

(٤) الزمخشرى، مرجع سابق، جـ ١، ص ١٦٦.

فأنتم حرب لله ولرسوله أى أعداء " [1].

نقل عن الشيخ محمد عبده فى تفسير الآية ما يلى :

فسر الأستاذ الإمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه، قال ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضين فإننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور " [2].

والشيخ سيد قطب يفسر الحرب التى جاءت فى الآية بالإحالة إلى الواقع الذى نعايشه، يقول : ".... هذه الحرب معلنة فى صورتها الشاملة الداهمة الغامرة. وهى حرب على الأعصاب والقلوب وحرب على البركة والرخاء، وحرب على السعادة والطمأنينة... حرب يسلط الله فيها بعض العصاة لنظامه ومنهجه على بعض. حرب المطاردة والمشاكسة، حرب الغبن والظلم. حرب القلق والخوف... وأخيرا حرب السلاح بين الأمم والجيوش والدول. الحرب الساحقة الماحقة التى تقوم وتنشأ من جراء النظام الربوى المقيت. فالمرابون أصحاب رؤوس الأموال العالية هم الذين يوقدون هذه الحروب مباشرة أو عن طريق غير مباشر، وهم يلقون شباكهم فتقع فيها الشركات والصناعات ثم تقع فيها الشعوب والحكومات. ثم يتزاحمون على الفرائس فتقوم الحرب ! أو يزحفون وراء أموالهم بقوة حكوماتهم وجيوشها فتقوم الحرب، أو يثقل عبء الضرائب والتكاليف لسداد فوائد ديونهم فيعم الفقر والسخط بين الكادحين المنتجين، فيفتحون قلوبهم للدعوات الهدامة، فتقوم الحرب. وأيسر ما يقع - إن لم يقع هذا كله - هو خراب النفوس، وانهيار الأخلاق، وانطلاق سعار الشهوات، وتحطم الكيان البشرى من أساسه وتدميره بما لا تبلغه أفظع الحروب.

إنها الحرب المشوبة الدائمة، وقد أعلنها الله على المتعاملين بالربا، وهى مسعرة الآن،

---

(١) القرطبى، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٣٦٣-٣٦٤.

(٢) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٠٢.

وتأكل الأخضر واليابس فى حياة البشرية الضالة، وهى غافلة تحسب أنها تكسب، وتتقدم كلما رأت تلال الإنتاج المادى الذى تخرجه المصانع، وكانت هذه التلال حرية بأن تسعد البشر لو أنها نشأت من نبت ركى طاهر، ولكنها تخرج من منبت الربا الملوث، لا تمثل سوى ركام يخنق أنفاس البشرية، ويسحقها سحقا، فى حين تجلس فوقه شرذمة المرابين العالميين لا تحس آلام البشرية المسحوقة تحت هذا الركام الملعون [1].

هذه آراء المفسرين فى النموذج القرآنى الذى عرضناه واقترحنا أن نتعرف منه على بعض الضوابط الأخلاقية النفسية العاملة على السلوك الاقتصادي. وقبل أن نستنبط الضوابط الأخلاقية النفسية من النموذج القرآنى الذى تقدم فإنه بقصد زيادة الإيضاح لهذا الموضوع نعرض هذه الملاحظات :

أولا : النموذج القرآنى الذى عرضناه لم يكن فيه مجرد تسجيل ورصد لانفعالات نفسية فى الحياة الاقتصادية، إنما جاء مع الرصد أحكام قيمية على هذه الانفعالات النفسية، لهذا تعاملنا معها على أنها تضع الأسس لضوابط أخلاقية نفسية.

ثانيا : الصفات النفسية التي رفضها النموذج القرآني المشار إليه غير مرغوب فيها، لذلك فإن الضوابط الأخلاقية التي تستنبط منه ستكون نقيضا لتلك الصفات .

٣-٢ : فى ضوء هذه الملاحظات نحاول استنتاج الضوابط الأخلاقية النفسية من النموذج المذكور.

بالنظر فى آيات تحريم الربا، وبناء على ما قاله المفسرون نتبين أن الضوابط الأخلاقية النفسية التى تضمنتها هذه الآيات تعمل على ثلاثة مجالات:

المجال الأول : هو النفس الإنسانية، وهذا المجال يعمل على تزكية النفس الإنسانية من حيث هى فى ذاتها.

---

(١) سيد قطب، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٣١.

المجال الثانى : هو النفس الإنسانية من حيث علاقتها بالمال.

المجال الثالث : هو النفس الإنسانية من حيث العلاقات بين الجماعات والدول

٣-٢-١ : ضوابط أخلاقية تعمل على النفس:

- الاشتغال النفسى بالله عند السلوك الاقتصادي.
- الاعتدال النفسى فى طلب المتع الدنيوية.
- الاعتدال النفسى بطلب الحلال فى الاقتصاد.
- الأمن النفسى فى الحياة الاقتصادية.
- السعادة النفسية مع الوضع الاقتصادي.
- الإقبال النفسى الإيجابى على الحياة.
- الاطمئنان النفسى إلى ما عند الله.
- اليقين القلبى بأن الإنسان خليفة الله فى الأرض لإعمارها.
- الأمن النفسى الاجتماعى مع الآخرين.

٣-٢-٢ : ضوابط أخلاقية تعمل على النفس الإنسانية من حيث علاقتها بالمال:

- اليقين القلبى بأن التعامل بما حرم الله (الربا) يهلك المال ويذهب ببركته.
- وأن استباحة ما حرم الله تمحق المال.
- التعامل بما حرم الله يؤول بالشخص إلى الفقر، وإلى القسوة والغلظة.، وإلى أن يكون مطمع كل ظالم بسبب ماله، وإلى عداوة الناس له وإلى الوساوس والأوهام بسبب حرصه على المال، وإلى أن يفقد لذة التمتع بالعيش بسبب انشغاله بماله.

٣-٢-٣ : ضوابط أخلاقية نفسية تعمل على النفس الإنسانية من حيث العلاقات بين الجماعات والدول:

- اليقين القلبى بأن التعامل بما حرم الله يؤول بالجماعات أن تكون حربا لله ولرسوله.

- و بأن التعامل بما حرم الله يجعل الجماعات موضوع غضب الله.وانتقامه، ويسبب الصراع الاجتماعى بين الجماعات، ويجعل المجتمعات تعيش فى حرب القلق والخوف.

٤: نماذج للضوابط الأخلاقية فى كتابات المسلمين عن الاقتصاد:

تقديم:

ويمكن أن نميز بين نوعين من كتب التراث الإسلامي التى جاءت بها موضوعات عن الاقتصاد، النوع الأول : كتب فقه، وذلك لأن ما جاء فيها من قبيل الدراسات الفقهية، بما تضمنه من الحكم ودليله وغير ذلك بما هو معروف فى الدراسات الفقهية.

النوع الثانى : كتب ثقافة عامة، وما جاء فى هذه الكتب لا يصنف على أنه فقه، لهذا لا يستدل به على حكم فقهى.

و كلا النوعين من الكتب إما أن المعلومة الاقتصادية جاءت فيه مع غيرها من المعلومات أو أن الكتاب كله خصص للموضوع الاقتصادي.

ونختار منها كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة (أو تاريخ المجاعات فى مصر)[1] للمقريزى وهذا الكتاب مخصص للمجاعات وهو موضوع اقتصادي.

ولا نقدم دراسة عن كل ما جاء فى الكتاب وإنما سنقتصر على استنباط العناصر الأخلاقية التى ربطها مؤلف الكتاب بالاقتصاد.

فما جاء فى هذا الكتاب عن ربط الاقتصاد بالأخلاق له أهميته، ذلك أنه يثبت أن المسلمين الأوائل عندما كتبوا عن الاقتصاد سواء فى إطار الفقه أو غيره التزموا بالمنهج

(١) النسخة التى نحيل إليها فى هذا الكتاب هى النسخة المنشورة تحت عنوان : إغاثة الأمة بكشف الغمة، أو تاريخ المجاعات فى مصر، صححها عبد النافع طليمات، قدم لها الدكتور بدر الدين السباعى، الناشر : دار ابن الوليد، بسوريا ومن المعروف أن المقريزى (أحمد بن على المقريزى ويكفى تقى الدين المقريزى، ولد فى عام ٧٦٩هـ، وينسب إلى مقريز فى بعلبك، ويقال عنه البعلى، المصرى، وهو فقيه شافعى، واشتهر كمؤرخ.

الإسلامي الذى لا يفصل بين الاقتصاد والأخلاق.

ونحاول أن نكشف عنصرا واحدا فى هذا الكتاب وهو المتعلق بالبعد الاجتماعى الذى هو موضع دراسة هذا البحث. ونستعرض بعض آراء المقريزى التى ضمنها تفسيره للظاهرة الاقتصادية التى كتب عنها وهى المجاعات.

٤-١ : كتب المقريزى فى كتابه عن كثير من أخبار المجاعات وفى كل حادثة يعلق عليها تعليقا إسلاميا، بإيراد آية قرآنية أو حديث عن رسول الله ﷺ.

٤-٢ : ذكر أخبار الغلاء الذى وقع فى خلافة المنتصر ووزارة الوزير الناصر لدين الله أبى محمد الحسن بن على بن عبد الرحمن البازورى وبعد أن أورد بعض صور المعاصى، يختم حديثه عن ذلك بقوله:

﴿ فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ﴾ [١] (ص ٢٣٧).

٤-٣ : ذكر أخبار الغلاء الذى وقع فى أيام الحافظ لدين الله ووزارة الأفضل بن حسن وذكر معه حسن السياسة التى عالج بها الوزير هذا الأمر ثم يذيل ذلك بقوله : ﴿ إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم ﴾ [٢] (ص٢٧).

٤-٤ : ذكر أخبار الغلاء فى أيام الفائز بوزارة الصالح طلائع بن رزيك، وعقب عليها بما حدث من هلاك لمن خزن الغلال وأمسك بها بخلا وذيل ذلك كله بقوله تعالى: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [٣] وقوله تعالى ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ [٤].

٤-٥ : فى بداية الفصل الذى خصصه لبيان الأسباب التى نشأت عنها هذه المحن يعرض رأيه فى أسباب الغلاء والقحط ويجمل ذلك فى قوله "هذه عادة الله تعالى إذا خالفوا أمره وأتوا محارمه أن يصيبهم بذلك جزاء بما كسبت أيديهم " (ص٤١) ويتصل

---

(١) النمل : ٥٢.

(٢) يوسف : ١٠٠.

(٣) الفجر : ١٤.

(٤) هود : ١٠٧.

بهذا المعنى ما ذكره فى مقدمة الكتاب من أن الله هو مصرف الأمور بحكمته ومجريها كيف يشاء بقدرته.

كما يتصل بهذا الأمر ما ذكره فى نهاية الكتاب من أن ما نزل بالناس من غلاء " إنما نزل بهم بسبب سوء التدبير من الحكام، ليهب الله عناء الخلق ويبتليهم بالقلة والذلة، جزاء بما كسبت أيديهم وليذيقهم بعض الذى عملوا ولعلهم يرجعون. ثم يختم كتابه بقـــول الله تعالى : ﴿ لله الأمر من قبل ومن بعد﴾[1] (ص ٨٧).

تحليل هذه النصوص التى أوردها المقريزى يعطى نتيجتين فى مجال البحث وهو الضابط الأخلاقى فى الاقتصاد.

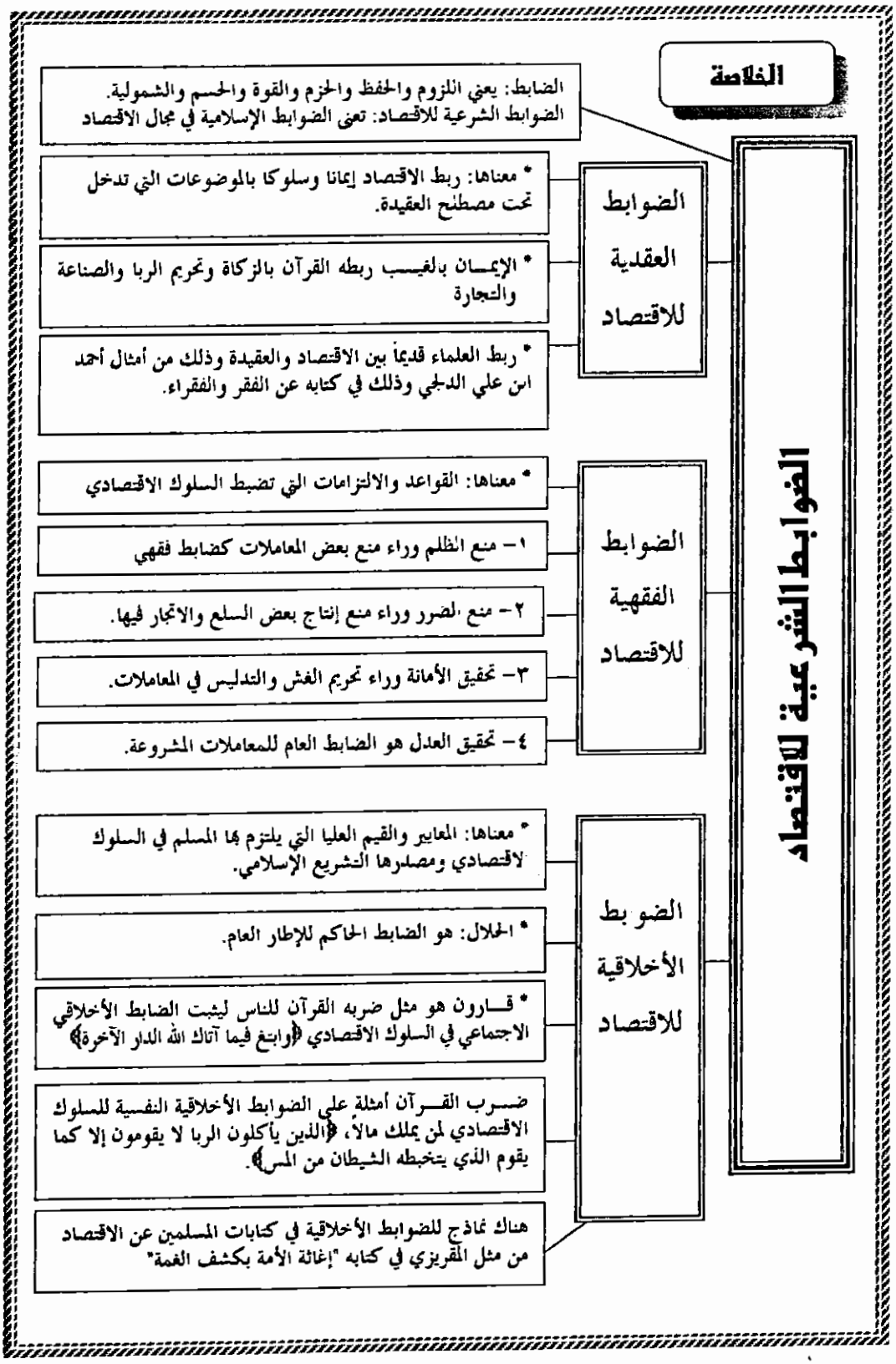
النتيجة الأولى : يدل ما كتبه على أنه يأخذ بالرأى القائل بأن انتقال الأمم من حال إلى حال أو تطور المجتمعات تؤثر فيه المعاصى. وهذا تفسير يأخذ العنصر الأخلاقى فى التطور الاقتصادي.

على أنه ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار أن معنى المعاصى على النحو الذى ورد فى كتابة المقريزى يشمل كل سلوكيات الفرد والمجتمع التى تخرج عن دائرة المنهج الإلهى وتدخل فى دائرة النواهى التى منعها هذا المنهج، فاحتكار السلع معصية وظلم الحكام معصية وهكذا.

النتيجة الثانية : عقب المقريزى على الحوادث التى ذكرها بآيات من القرآن الكريم، والآيات التى ذكرها تتصل موضوعيا بما كان يكتب عنه. وتحمل هذه الآيات صراحة العنصر الأخلاقى.

---

(١) الروم : ٤.


الخلاصة
الضوابط الشرعية للاقتصاد
الضابط: يعني اللزوم والحفظ والحزم والقوة والحسم والشمولية.
الضوابط الشرعية للاقتصاد: تعني الضوابط الإسلامية في مجال الاقتصاد
الضوابط العقدية للاقتصاد
* معناها: ربط الاقتصاد إيمانا وسلوكا بالموضوعات التي تدخل تحت مصطلح العقيدة.
* الإيمان بالغيب ربطه القرآن بالزكاة وتحريم الربا والصناعة والتجارة
* ربط العلماء قديماً بين الاقتصاد والعقيدة وذلك من أمثال أحمد ابن علي الدجي وذلك في كتابه عن الفقر والفقراء.
الضوابط الفقهية للاقتصاد
* معناها: القواعد والالتزامات التي تضبط السلوك الاقتصادي
١- منع الظلم وراء منع بعض المعاملات كضابط فقهي
٢- منع الضرر وراء منع إنتاج بعض السلع والاتجار فيها.
٣- تحقيق الأمانة وراء تحريم الغش والتدليس في المعاملات.
٤- تحقيق العدل هو الضابط العام للمعاملات المشروعة.
الضوابط الأخلاقية للاقتصاد
* معناها: المعايير والقيم العليا التي يلتزم بها المسلم في السلوك الاقتصادي ومصدرها التشريع الإسلامي.
* الحلال: هو الضابط الحاكم للإطار العام.
* قارون هو مثل ضربه القرآن للناس ليثبت الضابط الأخلاقي الاجتماعي في السلوك الاقتصادي ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة﴾
ضرب القرآن أمثلة على الضوابط الأخلاقية النفسية للسلوك الاقتصادي لمن يملك مالاً، ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾.
هناك نماذج للضوابط الأخلاقية في كتابات المسلمين عن الاقتصاد من مثل المقريزي في كتابه "إغاثة الأمة بكشف الغمة"

قراءات مقترحة

١ - الشيخ إبراهيم أميني، دور الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، الملتقى الدولي الأول لدراسة الاقتصاد الإسلامي، مشهد، إيران، ١٩٨٨م.

٢ - أوليفيه جيسكار ديستان، روحانية الاقتصاد الإسلامي، البنوك الإسلامية، العدد ٢، ١٤٠٣هـ.

٣ - سعيد عرفة، المعادلة الأخلاقية والمعادلة الاقتصادية، الاقتصاد الإسلامي، العدد ١١، ١٤٠٢ هـ.

الاختبار البعدي للوحدة

س١ - تراث المسلمين العلمى فى الاقتصاد يثبت أن المسلمين عندما كتبوا عن الاقتصاد جعلوه محملا بالقيم.

هل تستطيع أن تثبت العبارة السابقة؟

س٢ - ماذا يعنى المصطلح التالى :

الضوابط الشرعية للاقتصاد.

س٣ - القرآن الكريم وهو يعرض الموضوع الاقتصادي ربطه بالعقيدة، اختر آية من كتاب الله تستنتج منها هذا الربط.

س٤ - ناقش العبارة التالية :

الأحكام الفقهية تحمل ضوابط اقتصادية.

س٥ — ما تعليقك على العبارة الآتية :

يربط الاقتصاد الإسلامي الفقر بقضية خلق أفعال العباد.

س٦ — كيف تفهم هذه العبارة :

التشريع الإسلامي لمرحلة التحسينات يشرع الاستهلاك لعقل راجح في مقابل أن الاقتصاد العلماني ينظر مرحلة ما فوق الاستهلاك الكبير لغريزة جامحة.

س٧ — هل تستطيع أن تثبت المقولة التالية :

تطور المجتمعات تعمل عليه المعاصي.

س٨- اكتب بحثا في الموضوع الآتي :

الاقتصاد الإسلامي محمل بالقيم.

الوحدة الثانية

التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام

أهداف الوحدة

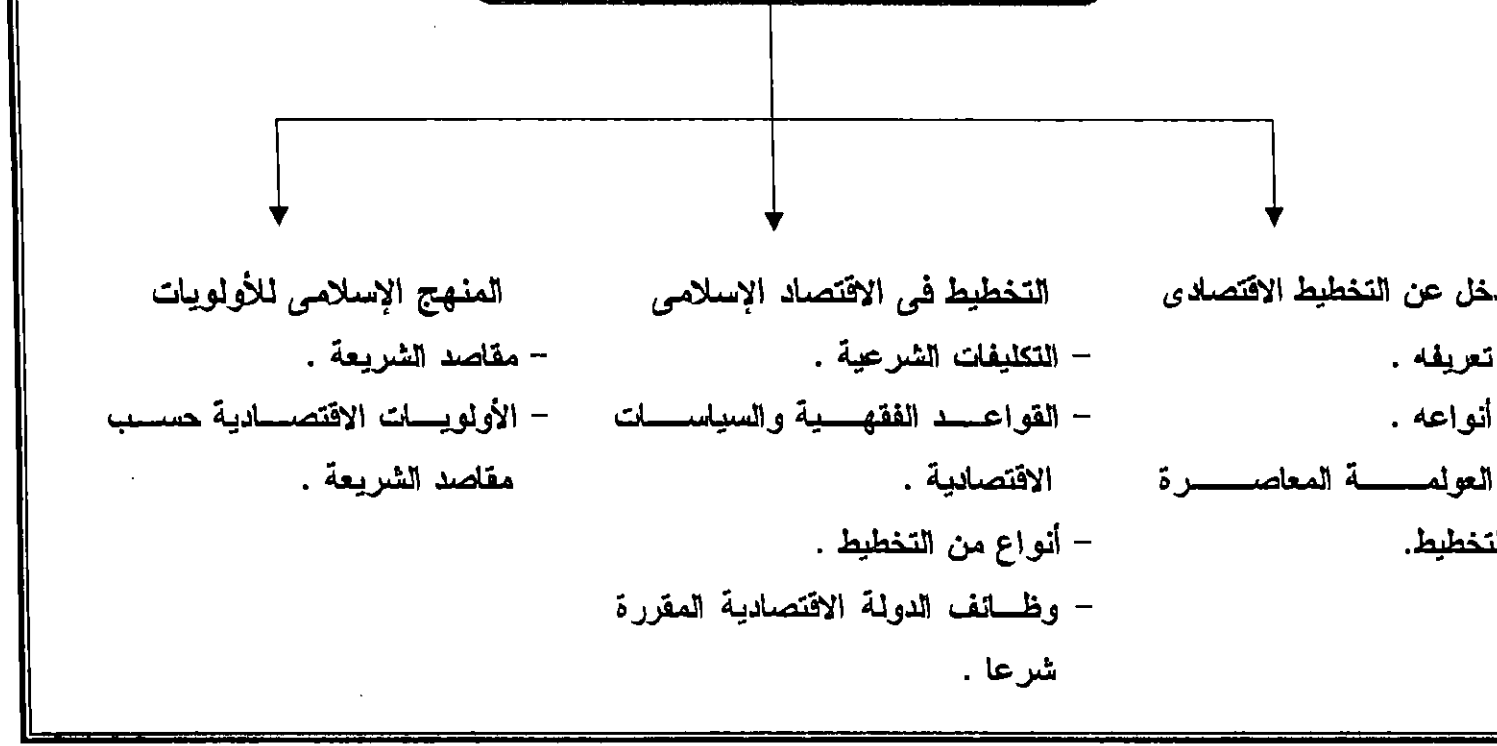
الأهداف المحددة التي تعمل عليها هذه الوحدة هى:

١ – التعريف بالتخطيط الاقتصادى وموقعه فى النظام الاقتصادى العالمى المعاصر.

٢ – " اكتشاف " موقف الإسلام من التخطيط الاقتصادى.

٣ – اقتراح منهج للأولويات الاقتصادية فى الإسلام.

الخريطة التوضيحية للوحدة الثانية



المبحث الأول

مقدمة عن التخطيط الاقتصادى

١- مفهوم التخطيط الاقتصادى:

علم الاقتصاد هو ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذى يبحث فى كيفية إدارة الموارد النادرة. تختلف النظم الاقتصادية فى " كيف " تتحقق هذه الإدارة. يميز رئيسيا بين نظامين " نظام يدار فيه الاقتصاد القومى بأسلوب السوق، وهو اقتصاد اتركه يعمل، اتركه يمر، ويعرف هذا بالنظام الرأسمالى. ونظام يدار فيه الاقتصاد القومى وفق خطة تضعها الدولة ويعرف هذا بالنظام الاشتراكى، يعنى هذا أن التخطيط يطرح كبديل لميكانيكية السوق والأسعار.

هذا من العناصر الرئيسية للتمييز بين النظم الاقتصادية. لكن من المعروف أن الاقتصاديات المعاصرة على درجة كبيرة من التشابك والتعقيد، وإدارة الاقتصاد القومى تتداخل فيها ميكانيكية السوق وطريقة التخطيط. فى هذا السياق يصنف الاقتصاد بأنه رأسمالى أو اشتراكى وفق الفلسفة التى يؤمن بها ويتبناها المجتمع، ووفق الاتجاه الغالب للأسلوب الذى يدار به الاقتصاد.

فى هذا الإطار العام للتمييز بين أسلوب إدارة الاقتصاد القومى يمكن أن يعرف التخطيط الاقتصادى بأنه يعنى إدارة الاقتصاد القومى وفق خطة، وفيها يتم تخصيص الموارد بقصد تحقيق أهداف محددة، والنظر فى البدائل المطروحة بحيث يتم اختيار البديل الأفضل الذى يحقق الأهداف المحدودة. هذا التعريف هو تعريف عام للتخطيط يأخذ فى الاعتبار التفاوتات الواقعة بين أنواع التخطيط.

٢- أنواع التخطيط الاقتصادي:

التخطيط له أنواع أو تطبيقات متعددة، ولكل نوع ملاءماته من حيث طبيعة النظام الاقتصادى، وكذا من حيث طبيعة المشكلات التى تواجه الاقتصاديات. من أنواع التخطيط [١].

٢ - ١: التخطيط ضد الدورات مقابل التخطيط للتنمية. يشير النوع الأول لتحقيق السياسات الاقتصادية التى توضع لتحقيق التشغيل الكامل، وهذا النوع من التخطيط تأخذ به الدولة التى تطبق نظام السوق ونظام الأسعار (النظام الرأسمالى). بتطبيق هذا النوع من التخطيط يتداخل أسلوبا إدارة الموارد الاقتصادية. يشير النوع الثانى إلى التخطيط الذى يستهدف تحقيق إصلاح هيكلى اقتصادى، ويتضمن بالضرورة إصلاحا هيكليا اجتماعيا، كما يشير إلى التخطيط الذى يستهدف به تحقيق التنمية، أى تحقيق معدل محدد للتنمية.

٢ - ٢: التخطيط الجزئى فى مقابل التخطيط الشامل. يشير النوع الأول إلى التخطيط الذى يكون لبعض القطاعات، مثل تخطيط التجارة الخارجية أو تخطيط القطاع الزراعى. أو قد يكون تخطيطاً لبعض المتغيرات الاقتصادية مثل تخطيط الأجور وتخطيط الاستثمارات. يشير النوع الثانى إلى التخطيط الذى يغطى كل الاقتصاد القومى بكل قطاعاته وبكل متغيراته الاقتصادية

٢ - ٣: التخطيط العام فى مقابل التخطيط التفصيلى. يشير النوع الأول إلى التخطيط الذى يهتم بالمؤشرات الاقتصادية الرئيسية، أما النوع الثانى فإنه يحدد الأهداف والوسائل بتفصيل أكبر. يوضح المثال التالى التميز بين النوعين: إذا كان المطلوب هو عمل خطة للقطاع الزراعى فإذا اقتصر فى هذه الخطة على مجرد تحديد معدل نمو الإنتاج فإن هذا يكون تخطيطاً عاماً، أما إذا تضمنت الخطة تفصيلاً للأهداف والوسائل التى

(١) Seth, N. L., " Theory and Practice of Economic Planning ", New Delhi, Chand & Co., 1969, pp. 28-33.

تستخدم مثل تحديد التغيير المطلوب فى العمالة، وفى كثافة رأس المال فإن هذا يكون تخطيطاً تفصيلياً.

٢ – ٤: التخطيط المركزى فى مقابل التخطيط اللامركزى. يشير النوع الأول إلى التخطيط الذى يوضع وينفذ مركزياً. ويشير النوع الثانى إلى التخطيط الذى يوضع وينفذ لا مركزياً. وقد يتداخل النوعان. بمعنى أن تتضمن الخطة درجة معينة من المركزية فى مرحلة معينة ودرجة معينة أكبر من اللامركزية فى مرحلة أخرى.

٢ – ٥: توجد أنواع أخرى من التخطيط بجانب الأنواع السابقة. ومنها: التخطيط الإقليمى. وهو نوع من التخطيط يوجه لإقليم معين، حيث إن هذا الإقليم له أوضاع اقتصادية معينة، كأن يكون هذا الإقليم أقل نمو من باقى أقاليم الدولة ويخطط لعمل تنمية أسرع له. التخطيط بعد الحروب، وهو نوع من التخطيط وإن تضمن الخصائص التى توجد فى أنواع من التخطيط السابقة إلا أن له خصائص معينة وذلك بسبب الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التى يكون عليها المجتمع بعد الحرب.

٣ – النظام الاقتصادى العالمى المعاصر والتخطيط الاقتصادى:

٣ – ١: النظام الاقتصادى العالمى المعاصر أو العولمة الاقتصادية وهى التسمية التى تشيع هو من طبيعة رأسمالية بحتة، بل هو من طبيعة الرأسمالية التى عرفت فى القرن التاسع عشر. من المعروف أن التخطيط من لوازم النظام الاشتراكى وليس من لوازم النظام الرأسمالى. لذلك فإن الحديث عن التخطيط الاقتصادى يظهر على أنه خروج على اللحن الذى يعزفه النظام الاقتصادى العالمى. نؤكد أننا نستهدف الخروج على هذا اللحن. بعبارة أخرى إننا بهذه الدراسة عن التخطيط الاقتصادى نحاول أن نقدم بديلاً للعولمة الاقتصادية فى شكلها الذى تفرضه القوى الكبرى على كل بلاد العالم. إن النظام الاقتصادى العالمى المعاصر بالآليات التى يعمل بها يحابى الدول المتقدمة على حساب الدول النامية التى نحن منها؛ وبعبارة أخرى إنه نظام يتضمن استغلال الدول الكبرى للدول النامية. لهذا فإنه يتفق

فى أهدافه مع أهداف عصور الاحتلال التى عانت منها دولنا. بهذا الفهم لا يكون من قبيل المبالغة أن يكيف النظام الاقتصادى العالمى المعاصر على أنه تطوير للاحتلال وشكل من أشكاله.

٣ – ٢: النظام الرأسمالى الذى يفرض بموجب العولمة الاقتصادية له آلياته فى إدارة الاقتصاد القومى، وهى آلية تتأسس على الحرية المطلقة. وهذا لحن آخر من الألحان التى تعزفها العولمة الاقتصادية. التجربة الاقتصادية التاريخية للعالم وهى التجربة التى نتعرف منها على الآلية التى تمت بها التنمية فى البلاد التى تقدمت اقتصادياً – هذه التجربة تثبت أن التنمية الاقتصادية لم تحدث إلا مع وجود دور اقتصادي للدولة، وكان دوراً واضحاً ومحدداً. وحيث تكون الدولة موجودة فى الاقتصاد فإن التخطيط الاقتصادى يكون موجوداً.

نحن فى بلادنا نحاول أن نحقق تنمية اقتصادية، وواجب علينا أن نستفيد من تجارب الدول فى كيفية تحقيق التنمية. وهى تجارب تثبت وجود دور اقتصادي للدولة وما يستلزمه من وجود شكل من أشكال التخطيط الاقتصادى. لذلك فإننا بدراسة عن التخطيط الاقتصادى نخرج على اللحن الذى تعزفه العولمة الاقتصادية المعاصرة ولكننا نكون فى توافق وانسجام مع اللحن الذى تعزفه تجربة التنمية الاقتصادية فى البلاد التى حققت نمواً اقتصادياً حقيقياً.

٣ – ٣: التخطيط الاقتصادى لازمة من لوازم النظام الاشتراكى، بعبارة أخرى عندما يذكر النظام الاشتراكى فإنه يستدعى التخطيط الاقتصادى، وعندما يذكر التخطيط الاقتصادى فإن هذا يكون تفريعاً على النظام الاشتراكى. فهل تكون أية دراسة عن التخطيط الاقتصادي دعوة ضمنية إلى بناء النظام الاقتصادي ؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل تتأسس على حقيقة نؤمن بها وهى أن التخطيط الاقتصادى أداة اقتصادية، وقصرها على النظام الاشتراكى يكون خطأ. نتعامل مع التخطيط الاقتصادى بهذا المعنى، أى أنه أداة اقتصادية تعمل مع نظام اشتراكى ومع نظام يأخذ بالحرية الاقتصادية،

استطراداً من هذا المعنى نذكر أن التخطيط الاقتصادى فى ظل تطبيق اشتراكى له طبيعته وله نماذجه، كما أن تخطيطاً اقتصادياً فى ظل حرية اقتصادية له طبيعته وله نماذجه.

التخطيط الاقتصادى الذى نقدمه فى هذا البحث يبتعد فى طبيعته عن التخطيط الذى يتلاءم مع النظام الاشتراكى أو يستلزمه النظام الاشتراكى، وإنما هو تخطيط ينسجم مع نظام يأخذ بالحرية الاقتصادية. اعتبارنا لهذا النوع من التخطيط مصدره أننا نعتقد فى كفاءة نظام يأخذ بالحرية الاقتصادية.

٤ – طبيعة الرأسمالية التى تتبناها العولمة المعاصرة:

تحاول الدول النامية أن تدير اقتصادياتها فى ظل سطوة نظام اقتصادي عالمى يتبنى الرأسمالية باعتبارها الفلسفة الاقتصادية الوحيدة التى انتهى إليها تاريخ الإنسانية، وهذا استلهام من عنوان كتاب مشهور هو كتاب نهاية التاريخ. هذا الكتاب مع غيره من الكتب يشكل عقلية الإنسان فى العالم الغربى وذلك منذ سقوط وتفكك الاتحاد السوفييتى.

٤ – ١: نحاول أن نتعرف على الرأسمالية التى يتبناها النظام الاقتصادى العالمى المعاصر. فى الأدبيات الاقتصادية يميز بين أنواع من الرأسمالية: رأسمالية تجارية ورأسمالية صناعية. هذا التصنيف للرأسمالية هو تصنيف تقليدى. أحاول فى مقابله أن أعطى تصنيفاً جديداً للرأسمالية. التصنيف الذى أقترحه يميز بين أنواع ثلاثة من الرأسمالية الصناعية:

رأسمالية القرن التاسع عشر.

رأسمالية القرن العشرين.

الرأسمالية التى تتبناها العولمة المعاصرة.

نؤسس هذا التصنيف للرأسمالية على معيارين. المعيار الأول هو علاقة الدول الرأسمالية المتقدمة بغيرها من دول العالم، والمعيار الثانى هو البعد الاجتماعى.

٤ – ٢: من حيث العلاقات الاقتصادية الدولية فإن رأسمالية القرن التاسع عشر

تحمل وزر هذه الموجة العاتية من احتلال الدول الأخرى وما صاحب ذلك من نهب مواردها الاقتصادية. إن عدداً محدوداً جداً من دول أوروبا الرأسمالية استباح لنفسه أن يسخر لمصلحته أغلبية دول العالم.

من حيث البعد لاجتماعى وهو المتعلق بعدالة توزيع الدخول والثروات فإن مساوئ رأسمالية القرن التاسع عشر هى التى ولدت الماركسية. إن الماركسية كانت بسبب الويلات التى عانت منها الشعوب التى طبقت الرأسمالية. رأسمالية القرن التاسع عشر غيبت الحديث عن الفقر والفقراء وعن عدالة توزيع الدخول والثروات.

٤ – ٣: واجهت الرأسمالية فى القرن العشرين تحديات دخلية وتحديات خارجية. أشهر الأمثلة على التحديات الداخلية ما عرف باسم الكساد الكبير أو الأزمة الاقتصادية الكبرى فى الفترة من ١٩٢٩ – ١٩٣٣م. لقد هزت هذه الأزمة الثوابت فى الرأسمالية، وكان لذلك أثره فى إدخال البعد الاجتماعى فى الرأسمالية. الثورة الشيوعية التى قامت فى الاتحاد السوفييتى فى ١٩١٧ مع الحربين العالميتين ؛ الأولى ١٩١٤ – ١٩١٨، والثانية ١٩٣٩ – ١٩٤٥، هذه الأحداث الثلاثة الكبرى هى أكبر التحديات التى واجهت البلاد الرأسمالية فى القرن العشرين. بسبب هذه التحديات حاولت الرأسمالية أن تحسن من أدائها الاجتماعى فى داخل الدول الكبرى التى تطبق فيها، ويمكن القول أنها حققت نجاحات فى هذا الصدد. من حيث العلاقات الاقتصادية الدولية فإن تحرر الدول التى كانت محتلة يمثل وجهاً بارزاً للتغيير الذى طرأ على الرأسمالية. مع القضاء على الاحتلال الأوروبى للعالم فإنه لا يمكن القول إن استغلال الدول الأوروبية للدول النامية قد توقف وإنما يمكن القول إنه أخذ أشكالاً أخرى، وأياً كان شكله فإنه كان أقل مما حدث فى القرن التاسع عشر فى عصور الاحتلال.

٤ – ٤: شهد العقد الأخير من القرن العشرين تطورات بالغة الأهمية؛ منها تفكك الاتحاد السوفييتى وسقوطه وقد سقط معه النظام الاشتراكى على النحو الذى تبناه والذى كان مناوئاً وبديلاً للرأسمالية. من المعروف أن البعد الاجتماعى يمثل منطقة التناقض

الحيوى بين الرأسمالية والاشتراكية. سقوط الاتحاد السوفييتى أعطى فرصة تاريخية للرأسمالية أن تخلع الرداء الذى اضطرت أن تظهر به فى القرن العشرين وهو الرداء الذى ظهر فيه بعد اجتماعى. نزيد فى التأكيد على هذه القضية مرة أخرى إن الرأسمالية أظهرت الاهتمام بالبعد الاجتماعى وذلك كإجراء تكتيكى فى الحرب ضد الاشتراكية. إن شعار الاشتراكية الرئيسى هو العدالة الاجتماعية، وقد استلزمت مقتضيات الصراع أن تتجمل الرأسمالية اجتماعياً. سقوط الكتلة السوفيتية ومعها النظام الاشتراكى الذى تبنته أزال هذا الضاغط على النظام الرأسمالى، ولذلك فإن رأسمالية العقد الأخير من القرن العشرين تعود إلى أصولها وجذورها التى ظهرت بها فى القرن التاسع عشر ؛ أى تعود إلى تغييب البعد الاجتماعى وتعمل على أن تفرض ذلك على العالم كله باسم العولمة.

القضية التى نرفعها بشأن تغييب البعد الاجتماعى فى الرأسمالية التى تحاول العولمة المعاصرة فرضها – هذه القضية بالغة الأهمية ولذلك يجب تدعيمها بحجج قوية. من الحجج التى تعرضها فى هذا الصدد الأدبيات الاقتصادية التى قدمها المفكرون الرأسماليون عن العدالة الاجتماعية وعن الفقر واقتصادياته. هذه الأدبيات لم تظهر كفكر اقتصادي إلا فى منتصف القرن العشرين، وهى الفترة التى شهدت احتدام الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية، وهذا دليل على أن الرأسمالية فى القرن العشرين اضطرت للاهتمام بالبعد الاجتماعى كأثر للمواجهة مع الاشتراكية. هذا النوع من الأدبيات الاقتصادية الذى يعكس الاهتمام بالبعد الاجتماعى يغيب عند المفكرين الرأسماليين الذين ينظرون لرأسمالية العولمة المعاصرة فى نهاية القرن العشرين.

كان الاتحاد السوفييتى قوة عسكرية، وهي قوة عسكرية لنظام اقتصادي هو النظام الاشتراكى، هذه القوة أحدثت توازناً دولياً مخيفاً مع القوة العسكرية للمعسكر الغربى الذى يتبنى النظام الرأسمالى. تفكك الاتحاد السوفييتى وسقوطه أتاح للقوة العسكرية الرأسمالية أن تكون القوة الفاعلة على الساحة العالمية. وقد وظف ذلك لأن تعود رأسمالية نهاية القرن العشرين بالعلاقات الاقتصادية الدولية إلى النمط الذى فرضته رأسمالية القرن

التاسع عشر، وهذا النمط الذى يظهر فيه بوضوح تسخير الموارد الاقتصادية فى العالم لخدمة اقتصاديات الدول الرأسمالية المتقدمة وهى الدول التى تفرض العولمة المعاصرة.

سقوط الاتحاد السوفييتى ومعه نظامه الاشتراكى ليس العامل الوحيد الذى أثر فى التوازن الدولى وإنما تجئ أيضاً التطورات التى حدثت فى مجموعة الدول النامية. لقد استطاعت الدول الرأسمالية الكبرى أن تخترق هذه الدول، وترتب على هذا الاختراق إشعال الحروب بينها وبالتالى عطلتها أن تكون قوة فاعلة فى التوازن الدولى، كما ترتب على هذا الاختراق التأثير فى السياسات الاقتصادية الداخلية لهذه الدول ومن ذلك التأثير فى السياسات التى تعكس الاهتمام بالبعد الاجتماعى.

النتيجة التى نصل إليها هى أن النظام الرأسمالى الذى تحاول العولمة المعاصرة فرضه فى نهاية القرن العشرين هو نظام يغيب البعد الاجتماعى وهذا على المستوى الداخلى ونظام يعيد توظيف الموارد الاقتصادية للعالم لخدمة اقتصاديات الدول المتقدمة. إنه نظام يعود بالرأسمالية إلى الطبيعة التى كانت عليها فى القرن التاسع عشر.

المبحث الثاني

أساسيات التخطيط الاقتصادى فى الإسلام

تتفاوت الآراء بشأن موقف الإسلام من التخطيط الاقتصادى، هذا التفاوت سببه أن دور الدولة الاقتصادى فى الإسلام لم يتم الاتفاق على طبيعته وحدوده والوظائف المنوطة به. بل إن هذا التفاوت يمكن أن يرفع إلى ما هو أعمق من هذا وأبعد، إنه يمكن أن يرفع إلى ما يتعلق بالاقتصاد الإسلامي ككل، فهذا الاقتصاد وبالرغم من كثرة ما كتب عنه لم يتم الاتفاق على طبيعته المذهبية من حيث الفردية والجماعية. وأكثر ما وصل إليه الباحثون فى هذا الصدد أنه يوجد فيه دور للفرد، ولكن الفردية فيه لا تتماثل مع الفردية التى تتأسس عليها الرأسمالية، وأيضا فإنه يوجد فيه دور للدولة، ولكن الجماعية الموجودة فيه لا تتماثل مع الجماعية التى تتأسس عليها الاشتراكية. على هذا فإن تحديد طبيعة مذهبية الاقتصاد الإسلامي لم يتم الاتفاق عليها والأمر ما زال مفتوحاً للحوار والمناقشة. والمجهود العلمى المطلوب لذلك ينبغى أن يزيد. دون الدخول فى تفصيلات أكثر عن هذه القضية المعقدة فإنه فيما يتعلق بالتخطيط الاقتصادى فإننا ننطلق من فرض هو: أن الإسلام يأخذ بالتخطيط الاقتصادى. ونعمل على إثبات هذا الفرض من خلال مناقشة العناصر التالية:

- الاقتصاد الإسلامي مؤسس على تكليفات شرعية.
- القواعد الفقهية تمثل ترجيحات لسياسات التخطيط الاقتصادى.
- أمثلة لأنواع من التخطيط الاقتصادى فى الإسلام.
- وظائف الدولة الاقتصادية المقررة شرعاً أداتها التخطيط.

١ – الاقتصاد الإسلامي مؤسس على تكليفات شرعية:

١ – ١: جاء الإسلام بشريعة تحقق المصالح الأخروية والمصالح الدنيوية. المتفق عليه أنه فيما يتعلق بمصالح الدار الآخرة ومفاسدها فإنها لا تعرف إلا بالشرع وأما فيما يتعلق

بمصالح الدنيا ومفاسدها فإن الرأى الراجح هو: " أن الشارع بث فى ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد مالا مزيد عليه.. والعادة تحيل استقلال العقول فى الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل [1].

هذا النص المنقول عن أحد كبار أئمة الإسلام يعنى أن أمور الاقتصاد من حيث تحديد ما هو مصلحة وما هو مفسدة لا تعرف إلا بالشرع، فالشرع هو الذى يحدد أن هذا الأمر الاقتصادى فيه مصلحة فيفعل وهذا الأمر الاقتصادى الآخر فيه مفسدة فلا يفعل.

تقرير الأمر على هذا النحو يعنى أن المسلم فى قراراته وتصرفاته الاقتصادية إنما يسير وفق " تخطيط " جاء به الشرع، ونفى وجود هذا التخطيط يمكن أن يصل إلى إنكار وجود تشريعات منظمة لأمور الاقتصاد.

١ – ٢: مع التسليم بأن قرارات المسلم وتصرفاته الاقتصادية إنما تجئ فى إطار التكليفات الشرعية (الخطة) التى جاء بها الإسلام، فإن تساؤلاً منطقياً يرد بعد ذلك عن طبيعة هذه الخطة من حيث الإجمال أو التفصيل. المتفق عليه فى هذا الصدد أيضاً أن الشرع جاء بالأصول العامة كما جاءت عنه تفصيلات كاملة لبعض الفروع (مثل الزكاة وغيرها). ولكن الغالب عـــى تفصيلات الاقتصـــاد وتفريعاته أنها تعرف " بالتجارب والعادات "[2].

يعنى هذا فيما يتعلق بالخطة والتخطيط. أن إعمال ما هو متفق عليه فى التشريع لمصالح الاقتصاد ومفاسده يجعل الخطة فى الاقتصاد الإسلامي تكون ذا طبيعة عامة، هذا فى مجمل الخطة. بجانب هذا الإجمال فإنه توجد بعض التفريعات أو فروع فى الخطة جاء بها الشرع على نحو تفصيلى (مثل الزكاة وممثل أحد فروع التخطيط المالى).

قد يعتقد أن هذا الإجمال يرجح القول بأن ما جاء به الإسلام من الأولى أن

---

(١) الشاطبى: (أبو اسحاق إبراهيم بن موسى) الموافقات فى أصول الأحكام، جـــ ٢، (تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد) مكتبة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة، ص٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣.

يصنف على أنه توجيه وليس تخطيطاً، ولكن يرد على هذا بأن ما جاء به الإسلام فيه إلزام، ما جاء على مستوى الإجمال وما جاء على مستوى التفصيل، ولهذا فهو تخطيط، أما التوجيه فإنه لا يتضمن إلزاماً.

المعنى السابق يحتاج إلى زيادة إيضاح فإن ما جاء به الإسلام فى مجال الاقتصاد أحكاماً تكليفية. وهذه الأحكام التكليفية إن كانت من قبيل الإيجاب فلهذا الإيجاب درجاته: الوجوب والندب، وإن كانت من قبيل المنع فلهذا المنع درجاته: التحريم والكراهة، وبين هاتين المنطقتين توجد منطقة ثالثة وهى منطقة الإباحة والإباحة أحد الأحكام التكليفية الخمسة. النظر إلى ما جاء فى الإسلام عن الاقتصاد على هذا النحو، أى أنه أحكام تكليفية يعنى أن ما تتعلق به هذه الأحكام إما مطلوب القيام به أو ممنوع القيام به. هذا التكييف على هذا النحو هو من طبيعة التخطيط وليس من طبيعة التوجيه.

١ – ٣: الإمام ابن تيمية له رأى فى تصرفات العباد، لذلك سوف نورد هذا الرأى ثم نحاول ربطه بموضوع التخطيط. يقول ابن تيمية: تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم. فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التى أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهى هما شرع الله، والعبادة لابد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة، وما لم يثبت من العبادات أنه منهى عنه كيف يحكم عليه بأنه محظور". ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل فى العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿**أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله**﴾ [1]، والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله

(١) الشورى: ٢١.

وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً [1]﴾ [2].

هذا النص المنقول عن ابن تيمية يفيد أن الاقتصاد من وجهة نظر الإسلام فيه منطقة كبيرة لم يرد فيها حكم (حيث الأصل فى العادات العفو)، يعنى هذا أنها متروكة للمسلم يتصرف فيها محكوماً بأصول الإسلام الرئيسية. هذا هو الاستنتاج العام الذى يمكن أن يؤخذ من هذا النص، ولكننا نرى في كلام ابن تيمية توجيهاً لهذا الحكم العام. فالمثال يتعلق بما يحل أكله وما يحرم، أى أنه لم يعط مثالاً من العقود التى تنظم المعاملات بين أفراد المجتمع وتحكم العلاقات الاقتصادية بينهم. يمكن القول أن الحكم الذى قال به الإمام ابن تيمية من أن الأصل فى العادات العفو إنما يتعلق بالأمور الاقتصادية التى ليست لها صفة مذهبية؛ والمعنى المقصود بما هو مذهبى ما ينظم علاقات أفراد المجتمع، وما ينظم إدارة الاقتصاد.

فى إطار هذا الفهم للنص المنقول عن ابن تيمية يمكن ربطه بموضوع التخطيط. النص لو ترك فى إطار الاستنتاج العام الذى أشير إليه فإنه يدل على أن الكثير من أمور الاقتصاد لم ترد فيها أحكام، وسبقت الإشارة إلى أن وجود حكم لتنظيم أمر ما من أمور الاقتصاد يعنى الالتزام بما يتقرر فى هذا الحكم، والالتزام بحكم يعنى الخضوع " لخطة " شرعية، فإذا كان الأصل عدم وجود خطة شرعية، وإنما الأمر متروك لتجارب الناس وعاداتهم (نص عبارة الإمام الشاطبى) على هذا النحو فقد يدار الاقتصاد من منظور إسلامي بخطة كما قد يدار بغيرها فالتخطيط هنا يكون أمراً اختيارياً.

إذا أخذ نص الإمام ابن تيمية بالفهم القائم على أن الأصل فى (أمور الاقتصاد)

---

(١) يونس: ٥٩.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، المجلد التاسع والعشرون، ص ١٦، ١٧.

العفو، أى عدم وجود حكم، و أخذ النص على أنه لا يتعلق بالأمور المذهبية وإنما تبقى الأمور المذهبية فى نطاق الأحكام الخمسة التكليفية فإن هذا يفيد أن (كل) أمور الاقتصاد من هذا النوع فيها التزام بحكم، أى فيها (خطة شرعية)، أى مقرر فيها التخطيط الاقتصادى.

٣: القواعد الفقهية تمثل توجيهات لسياسات تخطيط اقتصادى:

يقصد الإسلام بالأحكام التى جاء بها تحقيق أهداف معينة. أى هدف يمكن الوصول إليه بأكثر من وسيلة فى إطار الحكم المقرر، ويمكن أن يعبر عن هذه الوسائل بالسياسات، وكل هدف يمكن تحقيقه بأكثر من سياسة. الاختيار بين السياسات يتوقف على أمور كثيرة منها: درجة تحقيق السياسة للهدف، والآثار الفرعية التى يمكن أن تترتب على استخدام هذه السياسة والتى تكون غير مقصودة، بل قد تكون غير مرغوبة.

فى الاقتصاد كما فى غيره، عندما تتعدد السياسات التى يمكن تحقيقها للهدف فإنه يرجح بينها. يمكن القول بصفة عامة أن الترجيح إما أن يتم بقواعد أو بأساليب إدارية وسياسية. فى هذا الصدد من المعروف أن الإسلام أعطى أهمية واضحة للترجيح بواسطة قواعد. الاهتمام الواضح بهذه القواعد جاء فى كتب الفقه التى حملت عنوان الأشباه والنظائر، وتضمنت هذه الكتب الكثير من قواعد الترجيح، وعرفت هذه القواعد باسم القواعد الفقهية.

فى هذا البحث الاهتمام يجئ بهذه القواعد فى سياق التأصيل للتخطيط الاقتصادى فى الإسلام لذلك سيقتصر فى هذا البحث بعرض بعض القواعد التى يرى أن لها ارتباطاً بالتخطيط، وعند عرض القواعد المختارة يحاول البحث استنتاج ما تعنيه بالنسبة لموضوع التخطيط.

٢ – ١: القاعدة الأولى: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة:[١]

الأحكام الشرعية والمقاصد المستهدفة إسلامياً يطبق بشأنها ولى الأمر سياسات اقتصادية (فى مجال هذا البحث). القاعدة المذكورة تشرع أن ولى الأمر يختار السياسة التى تحقق المصلحة[٢].

هذه القاعدة والتفريع السياسى والاقتصاد عنها يتيح القول أن ولى الأمر أمامه بدائل من السياسات، وليس فى القاعدة ما يخصص لأن يقتصر أعمال هذه السياسات من خلال اقتصاد السوق أو من خلال الاقتصاد المخطط. فالقاعدة وحدها تسمح بالعمل فى القطاعين العام والخاص (باستخدام هذا التعبير الاقتصادى الحديث).

مع أن القاعدة تتيح لولى الأمر سياسات تعمل من خلال القطاعين العام والخاص إلا أننا نرى أن ولى الأمر يتبنى سياسات التزاماً بتكليفات شرعية مقررة. الالتزام بهذه التكليفات الشرعية يعنى أن الوعاء الاقتصادى الذى تطبق فيه السياسات المحققة للمصلحة هو وعاء تدخلى من قبل ولى الأمر. وهذا الوعاء التدخلى يتيح القول إن السياسات المطبقة تكون من نوع تدخلى للدولة.

السياسات التدخلية وعاؤها الاقتصادى الملائم هو التخطيط. وسبق أن أشار البحث إلى أن السياسات المطبقة تنفيذاً لأحكام شرعية ليست من قبيل التخطيط التأشيرى الذى (يتحسس) الهدف. وإنما هذه السياسات تعمل بالتزام صريح لتحقيق الهدف. على هذا النحو فإن البحث يرى أن القاعدة المذكورة تربط الاقتصاد الإسلامي بالتخطيط.

٢ – ٢: القاعدة الثانية: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

هذه القاعدة صريحة فى وجود مصلحتين، المصلحة الخاصة والمصلحة العامة،

---

(١) الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، الأشباه والنظائر فى قواعد الفروع لفقه الشافعية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، مصر ١٣٧٨هـ – ١٩٥٩م، ص ١٢١

(٢) المصالح دنيوية وأخروية، وسيجىء تفصيل ذلك فى الفقرة التالية.

وصريحة أيضاً فى أنه ليس من الضرورى أن تتطابق دائماً المصلحتان، ثم إنها تشرع لكيفية حل التعارض إذا قام بين المصلحتين.

قبل أن ينتقل البحث إلى محاولة التعرف على ما تعنيه القاعدة المذكورة بشأن موضوع التخطيط فإن هناك معنى اقتصادياً قد يكون من المفيد التذكير به. يتأسس الاقتصاد الوضعى على التشاؤم فيما يتعلق بالتنسيق بين المصالح الاجتماعية. هذا التشاؤم أحد عناصر الفلسفة الفردية. ريكاردو أحد عمد اقتصاد السوق كان متشائما بشأن مستقبل تناسق المصالح الاجتماعية، ورأيه يمثل معتقد الفكر الرأسمالى[1]. فى الفكر الماركسى وصل التشاؤم بشأن التنسيق بين المصالح إلى حده الأقصى فعند ماركس التاريخ هو دراسة تاريخ الصراعات الطبقية [2].

لا يتوقف البحث عند هذه الفكرة أكثر من التذكير بها لتقابل بما عليه الموقف الإسلامي من أن التناقض بين المصلحتين إن قام فالدولة مسئولة شرعاً عن التوفيق بينهما.

تلزم القاعدة المذكورة باعتبار المصلحة العامة إذا تعارضت مع المصلحة الخاصة. هذا التغليب للمصلحة العامة لا يكون إلا من خلال إعمال سلطة الدولة، والدولة تصل إلى ذلك باتخاذ سياسات تتجه مباشرة لتحقيق هذا الهدف، ولا تحاول الوصول إليه من خلال (تحسس) السوق.

الأخذ بهذا الفهم للقاعدة المذكورة يجعلنا نستنتج أن السياسات التى تتبناها الدولة لتغليب المصلحة العامة إذا تعارضت معها المصلحة الخاصة تعمل فى وعاء فيه تدخل للدولة ملزم، وهذا النوع من السياسات الملزمة وعاؤه الملائم التخطيط. بهذا يتأسس الربط بين الاقتصاد الإسلامي والتخطيط.

---

(١) Roll, E., " A History of Economic Thought " , Faber and Faber LMT, p. 188.

(٢) Schumpeter, J., " History of Economic Analysis", Allen & Unwin LMT, 1954, p. 439.

٢ – ٣: القاعدة الثالثة: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف:

القاعدة المذكورة تشرع لحالة ما إذا كان هناك ضرران وأحد الضررين أخف من الآخر. المقابلة بين الضررين من حيث الخفة والشدة مبنية على كل ما يتعلق بهما من حيث الآثار أو غيرها. المشروع فى هذه الحالة أن يتحمل الضرر الأخف ويدفع أو يزال الضرر الأشد.

يمكن إعطاء أمثلة اقتصادية لتطبيق هذه القاعدة، لو افترض أن سياسة اقتصادية ما يترتب عليها نفع لفريق من الناس وضرر لفريق آخر، وافترض أن النفع المترتب أخف من الضرر الذى يسببه تركها، وقياس النفع والضرر مأخوذ فيه كل العناصر التى يمكن حسابها، فى هذه الحالة فإنه تطبق هذه السياسة. من صور تطبيق هذه السياسة الاقتصادية أنه لو كانت مصلحة الجماعة فى زراعة محصول معين، وليكن القمح، هذا الأمر له منفعة تعود على أفراد الجماعة ككل، بينما قد يكون له ضرر بالنسبة لفئة من مالكى الأرض. فى هذه الحالة لولى الأمر أن يتخذ من القرارات ما يترتب عليه الإلزام بزراعة الأرض بالقمح.

المثال السابق يكاد يكون على مستوى المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. لكننا نرى أن القاعدة التى معنا تعمل على مستوى المقابلة بين مصلحة خاصة ومصلحة عامة بحيث إذا كان النفع الذى يحصل عليه فريق من الناس من سياسة اقتصادية أكبر من الضرر الذى يعانيه فريق آخر من نفس هذه السياسة فإن المشروع أن يعمل ولى الأمر هذه السياسة.

على هذا النحو فإن القاعدة التى تقول بتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام تعمل على مستوى المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، والقاعدة التى تقول الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف لها تطبيقاتها الواسعة فى إطار (المصالح) الخاصة. على هذا النحو تتكامل دائرة التشريع.

٣: أنواع من التخطيط الاقتصادى فى الإسلام:

نحاول فى هذه الفقرة أن نعرض لما يعتقد أنه يمثل أمثلة اقتصادية ذات طبيعة تخطيطية فى الإسلام. وسوف نورد هذه الأمثلة أولاً، ثم بعد ذلك نستنتج ما يمكن استنتاجه من هذه الأمثلة مما يتعلق بموضوع هذه الفقرة وهو التخطيط الاقتصادى فى الإسلام.

٣ - ١: الزكاة:

الزكاة هى الركن الثالث من أركان الإسلام. تحدد هذا بحديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم " بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ".

على هذا المستوى تتحدد أهمية الزكاة فى الإسلام. وقد جاءت أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين أهمية الزكاة فى التشريع الإسلامي وفى الحياة الإسلامية. يقتصر على ذكر حديث واحد من هذه الأحاديث. روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له: " **إنك تأتى قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلـــة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهـــم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب**".

مما يقال عن الزكاة فى صدد الحديث عن أهميتها أن أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عندما أصبح خليفة على المسلمين وامتنع بعضهم عن إعطاء الزكاة قاتلهم. ومما قيل فى التعليق على ذلك: "كان موقف أبى بكر موقفاً تاريخياً فذاً، فلم يقبل التفرقة أبداً بين العبادة البدنية (الصلاة) والعبادة المالية (الزكاة) ولم يقبل التهاون فى أى شىء كان

يؤدى لرسول الله قبله، ولم يثن من عزمه تحفزات المتنبئين الكذابين، وما يتوقع من خطرهم على المدينة "[1].

الزكاة تستهدف تحقيق التكافل الاجتماعى. والإنفاق على الفقير وما شابه ذلك من أهم أوجه إنفاقها. يقال فى هذا الصدد إن قتال أبى بكر لمانعى الزكاة يعتبر أول حادثة من نوعها فى التاريخ، حيث أعلنت الدولة الحرب ودخلت فيها لضمان حقوق الفقراء، وبعبارة أعم لضمان العدالة الاجتماعية وعدالة التوزيع بين فئات المجتمع.

ما سبق يبين أهمية الزكاة فى الإسلام. من حيث دخول الزكاة فى التخطيط فى الاقتصاد الإسلامي فإنه يمكن أن يتبين من أكثر من وجه، ونشير هنا إلى بعض هذه الأوجه.

٣-١-١: دور الدولة فى الزكاة:

فى الزكاة ثلاثة أطراف، الممول والمستفيد والدولة. الطرف الذى يعنينا فى هذا السياق هو الدولة لأنه هو الذى يتعلق بموضوع هذا البحث وهو التخطيط الاقتصادى فى الإسلام. والمتفق عليه أن الدولة طرف أصيل فى الزكاة ومما قيل فى ذلك: " (الزكاة) تنظيم اجتماعى تشرف عليه الدولة، ويتولاه جهاز إدارى منظم، يقوم على الفريضة الفذة جباية ممن تجب عليهم وصرفا إلى من تجب لهم. ودور الدولة (الأصيل) فى الزكاة أكدته السنة النبوية العملية والواقع التاريخى الذى جرى عليه العمل فى عهد الرسولﷺ والخلفاء الراشدين من بعده "[2].

---

(١) دكتور يوسف القرضاوى، فقه الزكاة: دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها فى ضوء القرآن والسنة، جـ ١، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص٨٠.

(٢) المرجع السابق، جـ ٣، ص ٧٤٧-٧٤٩.

ومن الأحاديث الدالة على ذلك حديث معاذ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال له حين بعثه إلى اليمن: إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ... ". مسلم، كتاب الإيمان - حديث رقم ٢٧.

ما دام قد تقرر دور الدولة فى الزكاة فإن هذا يجعل الزكاة توضع فى (سلة) القرارات الاقتصادية التى تقع مسئوليتها على الدولة و(سلة) القرارات الاقتصادية للدولة تتفق مع طبيعة التخطيط.

٣-١-٢: إنفاق الزكاة:

حدد القرآن الكريم على وجه تفصيلى أوجه إنفاق الزكاة، وهو ما يعرف بمصارف الزكاة. جاء هذا التحديد فى قول الله تعالى ﴿**ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون. ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون. إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾ (١).

تبين هذه الآيات أن الزكاة تنفقها الدولة إلزاماً على أوجه إنفاق ثمانية، وليس للدولة أن تغير من هذا الإنفاق فتستحدث أوجهاً جديدة أو تلغى أوجهاً مقررة فى الآيات المذكورة. إلزام الدولة بإنفاق الزكاة على هذا النحو يستنتج منه البحث أن إنفاق الزكاة (مخطط) بحيث لا يجوز الخروج على أوجه الإنفاق الثمانية. والتخطيط هنا إعمال لحكم شرعى.

فى إطار إعمال الزكاة على هذا الوجه المخطط يمكن إعمال(سياسات) اقتصادية فى الزكاة بحيث لا تخرج السياسات التى تطبق إنفاق الزكاة عن الأصناف الثمانية. من صور السياسات الاقتصادية التى يمكن أن توجد فى إطار الزكاة: إنفاق الزكاة على الأصناف الثمانية أو الاقتصار على بعضها، ومما قيل فى ذلك: " الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا فى قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالى، فأى الأصناف كانت فيه الحاجة والعدم أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى. وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف

(١) التوبة: ٥٨-٦٠.

الآخر بعد عام أو عامين، فيؤثر الحاجة والعدم حيثما كان ذلك. وعلى هذا أدركت من يرضى من أهل العلم " [1].

هكذا يتبين أن هناك خطة ملزمة تحدد إنفاق الزكاة وفى إطار هذه الخطة يمكن أن تعمل الدولة سياسات (اقتصادية) تتجاوب مع طبيعة الظروف القائمة.

٣-١-٣: الأموال الخاضعة للزكاة ومعدلاتها (وعاء الزكاة):

وعاء الزكاة فيه عنصران: المال الذى تجب فيه الزكاة والنسب التى تؤخذ بها الزكاة. فيما يتعلق بالعنصر الأول وهو المال الذى تجب فيه الزكاة، فالمعروف أن القرآن الكريم لم يحدد (كل) هذه الأموال على نحو ما جاء فى مصارف الزكاة وإنما تولت السنة النبوية تحديد هذه الأموال وتعددت آراء الفقهاء بشأن تحديد (نوع) المال الذى تجب فيه الزكاة، والرأى الذى نأخذ به هو: أن كل مال نام هو وعاء للزكاة ولو لم ينص النبى صلى الله عليه وسلم على وجوب الأخذ منه بذاته، فيكفينا أنه يدخل فى العموميات القرآنية والنبوية[2]. والنماء المعتبر هو أن يكون المال ناميًا بالفعل أو قابلاً للنماء.

معنى النماء بلغة العصر أن يكون من شأنه أن يدر على صاحبه ربحًا، أى دخلاً، أو يكون هو نفسه نماء، أى فضلاً وزيادة وإيرادًا جديدًا[3].

هذا هو وعاء الزكاة ونحاول أن نتبين ما إذا كان تحديد هذا الوعاء له طبيعة (تخطيطية) أم لا. تعنى الخطة وجود إطار ملزم، سواء أكان هذا الإطار مفصلاً بالكامل أو مجملاً على نحو ما. الأموال التى تجب فيها الزكاة محددة. ولا ينقص من هذا التحديد تعدد الآراء الفقهية بشأن المال الذى يخضع للزكاة، لأنه اعتبر أن المال الذى تجب فيه الزكاة محصور فى الأموال الستة التى عرفت فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا رأى فريق

(١) حميد بن زنجويه " الأموال "، الجزء الثالث، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص ٧-١١.

(٢) د. يوسف القرضاوى، فقه الزكاة، جـ١، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٩.

من الفقهاء منهم ابن حزم، فإن ذلك يعنى أنها مفصلة بالكامل، وإذا اعتبرنا أن كل مال نام يخضع للزكاة فإن الأموال التى تجب فيها الزكاة تكون محددة وفق قاعدة كلية.

على هذا يتبين أن المال الذى تجب فيه الزكاة محدد. ولما كان الأمر على هذا النحو (الملزم) فإننا نستنتج أن الزكاة من حيث المال الذى تجب فيه ذات طبيعة إلزامية، والإلزام من طبيعة الخطة. والتخطيط (شرعى) لهذا العنصر من عناصر النظام المالى فى الإسلام.

العنصر الثانى المتعلق بوعاء الزكاة يتمثل فى النسبة التى تؤخذ بها الزكاة. الزكاة فرضت على أنواع متعددة من الأموال وكل مال حدد معدله الذى تحصل به الزكاة. الرأى الفقهى أنه لا يجوز تغيير هذه النسب التى فرضت بها الزكاة.

النظر إلى الزكاة من هذا الجانب يجعلها تقع فى (سلة) الأوامر الإلزامية التى لايجوز تغييرها. بعبارة أخرى فى سلة القرارات الاقتصادية الإلزامية. وما يكون فى (سلة) من هذا القبيل فإن طبيعته تكون طبيعة تخطيطية.

يتعلق بهذا العنصر الثانى أخذ الزكاة عيناً أو قيمة. المعروف أن الزكاة فرضت نقدية وعينية، هذا هو الأصل فيها.وأخذ القيمة النقدية فى الزكاة العينية فيه آراء فقهية متعددة، ونحن نأخذ بالرأى الذى قال به ابن تيمية. فقد سئل رحمه الله عمن أخرج القيمة فى الزكاة فإنه كثيراً ما يكون أنفع للفقير: هل هو جائز أم لا ؟ وقد أجاب رحمه الله: وأما إخراج القيمة فى الزكاة.. ونحو ذلك فالمعروف من مذهب مالك والشافعى أنه لا يجوز وعند أبى حنيفة يجوز وأحمد قد منع القيمة فى مواضع وجوزها فى مواضع.. والأظهر فى هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه.. وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به "[1] هذا الرأى لابن تيمية هو الذى نتبناه، ويترتب على ذلك أن الأصل فى بعض أموال الزكاة أن تكون عينية ويجوز للمصلحة أو العدل أن تكون نقدية، فإخراج الزكاة عيناً أو نقداً يصبح (سياسة) اقتصادية. والسياسات الاقتصادية ذات طبيعة تخطيطية.

(١) ابن تيمية، الفتاوى، المجلد الخامس والعشرون، ص ٨٢-٨٣.

٣ – ٢: المعادن :

المعادن من حيث أهميتها وملكيتها وآثارها الاقتصادية وغير ذلك كانت موضع اهتمام واسع فى الدراسات الفقهية، ولقيت اهتماماً أوسع فى إطار الدراسات المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي فى العقود الأخيرة منذ أن بدأ الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي تحت هذا المصطلح الحديث. هذا الاهتمام المتعدد بالمعادن وسع دائرة البحث فتعددت عناصر الموضوع. وسوف نختار للمناقشة فى هذا البحث أكثر العناصر ارتباطاً بموضوع هذه الفقرة وهو ملكية المعادن.

الرأى الفقهى موضع القبول فى الدراسات الحديثة من حيث ملكية المعادن هو: " أن أمر المعادن للإمام يتصرف فيها وفق ما يراه محققاً لمصلحة المسلمين، سواء أكانت فى أرض مملوكة أم مباحة، أم تابعة لبيت المال، وسواء أكانت ظاهرة أم باطنة، جامدة أم مائعة. هذا هو قول جماهير الفقهاء فى المعادن الظاهرة سواء أكانت فى الأرض المباحة أم المملوكة، وهو قول مشهور للمالكية فى المعادن الباطنة إذا كانت الأرض مملوكة، وشاركهم جمهور الفقهاء إذا كانت الأرض مباحة [١].

لما كان أمر المعادن فقهاً على هذا النحو، أى للدولة أن تتصرف فيها بما يحقق المصلحة فإننا نعتبر هذا الرأى الفقهى فى إطار تحديد الموقف الإسلامي من التخطيط. ما دام أن أمر المعادن للدولة فإن هذا يعنى أنها تكون موضع سياسات اقتصادية من حيث ملكيتها، ومن حيث أسلوب استغلالها، ومن حيث الوظائف التى توجه إليها، ومن حيث الأهداف التى تحققها.

ما دام قد تقرر أن المعادن توضع فى (سلة) السياسة الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية تتلاءم من حيث طبيعتها مع التخطيط، إذن فإن أمر المعادن على النحو الذى تقرر فقهاً يعضد الرأى القائل بإقرار التخطيط فى الاقتصاد الإسلامى.

---

(١) د. عبد السلام العبادى، د. عبده حراشة " المعادن والركاز – دراسة فقهية قانونية اقتصادية مقارنة، بحث منشور فى " الإدارة المالية فى الإسلام "، الجزء الثالث، المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية – مؤسسة آل البيت، عمان، ١٩٩٠م، ص ٨٧٣.

٣ - ٣: الحمى :

الحمى أحد صور أو أدوات السياسة الاقتصادية الزراعية فى الإسلام، وهو إجراء ينصب على الأرض من حيث ملكيتها والانتفاع بها. ونحاول هنا أن نعرض بعض عناصر هذا الموضوع بالقدر الذى يتيح بيان رأى الإسلام فى التخطيط [١].

يعرف حمى الموات بأنه " المنع من إحيائه إملاكاً ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعى المواشى [٢]، وقد حمى الرسول صلى الله عليه وسلم أرضاً بالنقيع، كما حمى أبو بكر وعمر وغيرهم من الخلفاء.

من الأحكام الفقهية المنظمة للحمى ما يلى [٣]:

١ - لا يجوز حمى جمع الموات أو أكثره.

٢ - لا يجوز الحمى الخاص من الناس أو لأغنيائهم.

٣ - جواز الحمى للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين.

من أشهر التطبيقات عن الحمى ما نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، فقد حمى أرضاً بالشرف وعين مسئولاً عنه يقال له هنى. من التعليمات التى أصدرها إلى هذا المسئول: يا هنى ضم جناحك عن الناس، واتق دعوة المظلوم، وأدخل رب الصريمة[٤]

---

(١) الحمى كان موضوعاً مشتركاً فى الكتابات عن الفقه المالى والاقتصادى. والدراسة التى نقدمها هنا تعتمد على أحد الكتب الأمهات فى الفقه وهو كتاب الأحكام السلطانية للإمام الماوردى. طبع هذا الكتاب حديثاً أكثر من مرة. وبيانات الطبعة التى يرجع إليها على النحو الآتى: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تأليف أبى الحسن على بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى (٤٥٠هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٤) الصريمة: هى الإبل من سن العشرين إلى الثلاثين.

ورب الغنيمة وإياك ونعمّ ابن عفان[1] وابن عوف[2] فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزروع، وأن رب الصريمة ورب الغنيمة يأتيني بعياله فيقول يا أمير المؤمنين أفتاركهم أنا؟.. فالكلأ أهون علي من الدينار والدرهم، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً "[3].

ما سبق مجرد إشارات مختصرة عن أحكام في الحمى. بإعمال كل أحكام الحمى الفقهية وتطبيقاتها في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عصور الخلفاء الراشدين يمكن التعرف على البعد الاقتصادي في الحمى بعناصره المتعددة، إن البعد الاقتصادي في الحمى يدور على محاور هي: التنمية وتحقيق التوازن بين دور الفرد ودور الدولة وتحقيق درجة مقبولة للتوازن بين فئات المجتمع لتحقيق التكافل الاجتماعي، وهذا العنصر الأخير كان له وضوحه في سياسة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حيث قصر الانتفاع بالحمى على الطبقات ذات الدخل المنخفض ومنع الطبقات ذات الدخل المرتفع. يمكن من هذه السياسة استنتاج معنى اقتصادي يتعلق بالتوزيع. إن أدوات إعادة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي لا تتمثل فقط في التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء من خلال الزكاة أو غيرها وإنما أيضاً يعمل الإسلام على إعادة التوزيع في مرحلة تخصيص الموارد.

ما سبق عرضه عن الحمى فقهاً واقتصاداً يمكن توظيفه لتحديد موقف الإسلام من التخطيط الاقتصادي. كما تبين أن الحمى تشريع اقتصادي ينظم ما يتعلق بملكية الأرض وكذا ما يتعلق بالانتفاع بالأرض التي تحمى. ويمكن الربط بين الحمى وبين موضوعات معروفة في الاقتصاد، فيمكن الربط بين الحمى والتوزيع، وبين الحمى والتنمية. الربط بين الحمى وهذه الموضوعات الاقتصادية يتم بسياسة اقتصادية زراعية واضحة (وملزمة)، أي أن الحمى سياسة اقتصادية، ولا يعتبر من قبيل السياسات الاقتصادية (التأشيرية)، وإنما هو

(١) هو عثمان بن عفان وكان من أغنياء المسلمين.

(٢) هو عبد الرحمن بن عوف وكان من أغنياء المسلمين.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٥، ١٨٦.

من السياسات الاقتصادية الملزمة والمحددة الهدف. هذا النوع من السياسات يقع فى (سلة) واحدة مع التخطيط الاقتصادى، وبعبارة أخرى الحمى أحد أدوات التخطيط الاقتصادى (الزراعى) فى الإسلام.

٤ - وظائف الدولة الاقتصادية المقررة شرعاً وعاؤها التخطيط:

المتفق عليه فيما يتعلق بتحديد (الهوية) الاقتصادية للدولة فى الإسلام أنها ليست من قبيل الدولة الحارسة بالمعنى الذى تتأسس عليه الفلسفة الفردية، وأيضاً ليست من قبيل الدولة المالكة (لكل شىء) بالمعنى الذى تتأسس عليه الفلسفة الجماعية. لقد أناط الإسلام بالدولة مسئوليات اقتصادية [١].

حاول الباحثون المحدثون فى الاقتصاد الإسلامي أن يصنفوا هذه المسئوليات الاقتصادية فى وظائف تفصيلية مستخدمين اللغة الاقتصادية الحديثة. وقد استنتجوا أن الوظائف الاقتصادية الأساسية للدولة فى الإسلام هى[٢]:

١ - إدارة الأملاك العامة وصيانتها واستعمالها بما ينتج الحد الأقصى من المصلحة للمسلمين.

٢ - العمل على تحقيق المتطلبات الاقتصادية الضرورية لتقوية الدولة الإسلامية يعد رفعة لشأن الدين ومنعة لحوزة المجتمع بما يتطلبه ذلك من تنمية وعلوم وتكنولوجيا وغير ذلك.

---

(١) من المراجع التى يحال إليها للتعرف على هذه المسئوليات الاقتصادية:
- كتاب الخراج للقاضى أبى يوسف.
- وكتاب الأموال للإمام أبى عبيد.
- وكتاب الأحكام السلطانية لابن يعلى الحنبلى.
والمراجع الثلاثة المذكورة هى من الكتب المتخصصة فى الفقه المالى والاقتصادى.

(٢) د. منذر قحف، دور القطاع العام فى توليد إيرادات للتنمية فى النظام الاقتصادى الإسلامى، الحلقة الدراسة عن موارد الدولة المالية فى المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية، البنك الإسلامي للتنمية - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالتعاون مع جامعة الأزهر وبنك فيصل الإسلامي - القاهرة ٣ - ١٠ شعبان ١٤٠٦هـ، ١٢-١٩ أبريل ١٩٨٦م، ص ٩.

٣ - تأمين الموارد المالية اللازمة للدولة لتأدية وظائفها العامة وصرف النفقات ضمن الحدود الشرعية.

٤ - تأمين الكفاية الاقتصادية للمجتمع وسد الحاجات الأساسية للأفراد والعمل على تحسين مستوى الرفاء الاقتصادى.

٥ - المحافظة على التوازن الاقتصادى الاجتماعى العام وتحقيق العدالة فى التوزيع بالوسائل الشرعية.

٦ - حماية الإطار الأخلاقى للنشاط الاقتصادى والأمر بالمعروف العام والنهى عن المنكر العام.

فى هذا الإطار أيضا، أى فى إطار التحديد التفصيلى لوظائف الدولة الاقتصادية فى الإسلام حاولت بعض الدراسات أن تستخلص هذه الوظائف من الأنشطة القطاعية التى تتدخل فيها الدولة الإسلامية واستنتج أن وظائف الدولة الاقتصادية هى[١]:

١ - تحقيق التنمية الاقتصادية، وجعل الموارد فى حالة تشغيل مستمر نسبياً.

٢ - منع التفاوت فى الثروات والدخول إلا بعد توفير حد الكفاية لكل فرد فى المجتمع.

٣ - تحقيق التوازن بين الأجيال الحاضرة واللاحقة.

٤ - توفير أنشطة اقتصادية يمكن أن تعتمد عليها الطبقات الضعيفة فى المجتمع الإسلامى.

الوظائف الاقتصادية المشار إليها تحتاج إلى وعاء من (السياسة الاقتصادية) يحملها. وكما تبين فإن هذه الوظائف مؤسسة على واجبات إلزامية أناطها الإسلام بالدولة. هذا الإلزام يعنى أن السياسة الاقتصادية التى تمثل وعاء تتحقق من خلاله الوظائف الاقتصادية المنوطة بالدولة الإسلامية تكون إلزامية.

الذى يهدف البحث أن يستنتجه من تقرير إلزامية السياسة الاقتصادية هو أن

---

(١) عبد الله حاسن الجابرى، المشروع العام فى الاقتصاد الإسلامى، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - شعبة الاقتصاد الإسلامى، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م، ص ٣٤٨.

يصل إلى أن السياسة الاقتصادية المطلوبة ليست من قبيل السياسة التأشيرية والتى تستخدم أدوات تعمل بطريقة غير مباشرة لتحقيق الهدف وإنما السياسة المطلوبة إلزامية تستخدم أدوات تعمل بطريقة مباشرة قاصدة أهدافاً محددة.

يمكن ربط ما تقرر من (إلزامية) السياسة الاقتصادية إلى موضوع التخطيط. إن سياسات إلزامية لتحقيق الوظائف الاقتصاد المشار إليها تحتاج إلى إطار تخطيطى مفصل وملزم. وما دام الأمر على هذا النحو فإنه يعنى أن الواجبات الاقتصادية التى أناطها الإسلام بالدولة والتى عبر عنها بلغة اقتصادية حديثة بالوظائف الاقتصادية يلزم لها خطة مفصلة وملزمة.

ويستنتج من ذلك أن الإسلام يقر التخطيط ويستخدمه لتحقيق مسئوليات أساسية فى الاقتصاد.

المبحث الثالث

المنهج الإسلامي للأولويات

تمهيد:

تحديد أولويات (اقتصادية) لا يمكن أن يقال عنه إنه جديد على الإسلام، ذلك أنه من المعروف أن أمر " الأولويات " على وجه العموم كان له اعتباره فى التشريع الإسلامي وفى واقع المسلمين. من حيث التشريع فالاهتمام بالأولويات جاء عنه فقه فى أكثر من موضوع، ومن أهم ما جاء عن ذلك ما كتبه علماء أصول الفقه عن مقاصد الشريعة، ومن حيث واقع المسلمين فأمر الأولويات كان هو الموضوع الأول الذى واجه الجماعة الإسلامية بعد الهجرة، ثم تكرر هذا فى أكثر من واقعة تاريخية، من ذلك واقعة عام الرمادة فى السنة الثامنة عشرة من الهجرة فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه.

وسوف نحاول أن نعمل على استنتاج منهج إسلامي للأولويات الاقتصادية بالنظر فى الفقه الذى جاء فيه وما يتعلق بهذا الأمر. أما وقائع التاريخ فإننا سننظر إليها على أنها بمثابة تطبيق للمنهج ولذلك يحال إليها على أساس هذا التصور [1].

لاستنتاج منهج إسلامي للأولويات الاقتصادية يقترح أن تعرض مقاصد الشريعة على وجه العموم، وحيث يعتقد أن ما قاله علماء أصول الفقه فى هذا الموضوع يعطى الأساسيات الكبرى للأولويات فى الإسلام، وبعد أن تعرض هذه المقاصد ينظر فيها لاستنتاج الأولويات الاقتصادية. بعد ذلك يمكن القول إن المنهج (العام) للأولويات الاقتصادية فى الإسلام تم التعرف عليه.

---

(١) الوقائع التاريخية التى حدثت فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم تدخل فى منطقة التشريع، وتعتبر أيضاً بمثابة تطبيق للمنهج.

١ – مقاصد الشريعة:

اهتم علماء أصول الفقه بتحديد مقاصد الشريعة وقدموا نظرية كاملة عن هذا الموضوع. من أكمل ما جاء عن مقاصد الشريعة ما كتبه الإمام الشاطبى فى كتابه الموافقات فى أصول الأحكام، لذلك سيعتمد البحث رئيسياً على ما جاء فى هذا الكتاب مع الاستفادة بمصادر أخرى عندما يكون ذلك ضرورياً.

١ – ١: أقسام مقاصد الشريعة :

مقاصد الشريعة على ثلاثة أقسام: الضرورية والحاجية والتحسينية[١].

(أ) **المقاصد الضرورية:** هى التى لابد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفى الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. مجموع الضروريات خمس: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

(ب) **المقاصد الحاجية:** هى الأمور التى يكون مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة.

(جـ) **المقاصد التحسينية:** هى الأمور التى يكون الأخذ بها بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات. هذا النوع من المقاصد يجمع فى مكارم الأخلاق.

١ – ٢: مقاصد الشريعة جارية فى العبادات والعادات والمعاملات:

تطبق مقاصد الشريعة على العبادات وعلى غيرها مما يدخل فى أعمال المكلف،

---

(١) الإمام الشاطبى (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) الموافقات فى أصول الأحكام، جـ٢، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة، ص ٤ – ٦.

وهذا ما قرره علماء الأصول فى قولهم: " مقاصد الشارع فى بث المصالح فى التشريع أن تكون عامة مطلقة لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف، وبالجملة الأمر فى المصالح مطرد مطلقاً فى كليات الشريعة وجزئياتها. من الدليل على ذلك ما هو مقرر من أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق، لكن البرهان قام على ذلك، فدل على أن المصالح فيها غير مختصة [1].

هذا الذى قرره علماء الأصول يبنى عليه أن ما يتعلق بأمور الاقتصاد، وهى داخلة فى العادات والمعاملات ينطبق عليه ما هو مقرر بالنسبة لمقاصد الشريعة فى العبادات، وتقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية ينطبق على أمور الاقتصاد كما هو منطبق على غيرها.

١ – ٣: مقاصد الشريعة لإقامة المصالح الأخروية والدنيوية:

جاءت الشريعة لتحقيق مصالح ولرفع مفاسد، والمستهدف من كلا الأمرين الدنيا والآخرة، فالشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء[2]. يجئ تفريعاً على ذلك أن المصالح بأقسامها الثلاثة وبمفرداتها تندرج فيها أمور الدنيا كما اندرجت أمور الآخرة.

١ – ٤: المصالح والمضار إضافية لا حقيقية:

المصالح التى قصد الشارع تحقيقها، والمفاسد التى قصد رفعها معتبر فيها أنها لإقامة الحياة الدنيا على استقامة، لذلك جاءت المصالح المجتلبة والمفاسد المندفعة فى عامتها إضافية لا حقيقية. ومعنى كونها إضافية: " أنها منافع أو مضار فى حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت. وهذا كله مبنى على كون المصالح مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة الدنيا. إن خطاب الشارع يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص

(١) المرجع السابق، ص ٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٦.

والأوقات حتى يكون الانتفاع المعين مأذوناً فى وقت حال أو شخص، وغير مأذون فيه إذا كان على غير ذلك " [1].

هذا على وجه العموم فيما يتعلق بالمصالح والمفاسد، لكن هناك مصالح لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار فهذه يقضى بها على كل الأعصار، كما أن هناك مصالح تختلف باختلاف الأعصار والأمصار فهذه لا يصح أن يقضى بها حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج [2].

١ – ٥: المصالح معتبرة بمعيار ربط الحياة الدنيا بالآخرة:

المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المندفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس فى جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية [3].

وهكذا يحيد الهوى (أى يلغى) فى تحديد المصالح والمفاسد، وهذا يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة، فالمقصد الشرعى من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو اضطـــراراً [4].

١ – ٦: التكليف بالمصالح معتبر بقدرة المكلف عليه:

التكليف باجتلاب مصالح أو دفع مفاسد مراعى فيه طاقة من يقع عليه التكليف "فشرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فمالا قدرة عليه لا يصح التكليف به شرعا " [5]، فالشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه[6]، ومجىء التكليف على هذا النحو يعكس خاصية أساسية من خصائص الإسلام " فالشريعة جارية فى التكليف

(١) المرجع السابق ص ٣٨، ٣٩.
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٠.
(٣) المرجع السابق ص ٢٧.
(٤) المرجع السابق ص ١٢٠.
(٥) المرجع السابق ص ٧٦.
(٦) المرجع السابق ص ٨٦.

بمقتضاها على الطريق الوسط والأخذ بالأعدل من الطرفين بقسط لا ميل فيه للداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال " [1].

١-٧: المصالح الدنيوية تعرف تفصيلاتها بالتجارب فى إطار الأصول التى وضعها الشرع:

المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المندفعة فيها ما يتعلق بالآخرة وفيها ما يتعلق بالدنيا. ما يتعلق بالدنيا وضع الشرع أصوله أما تفصيلاته فتعرف بالتجارب والعادات " إن المعرفة بالمصالح الدنيوية تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، وذلك لا نزاع فيه " [2].

٢- الأولويات الاقتصادية حسب مقاصد الشريعة:

عرضنا فيما سبق مقاصد الشريعة، وكانت مصنفة على نحو ما بحيث يخدم هذا التصنيف هدف البحث فى هذه المرحلة وهو استنتاج أولويات اقتصادية مؤسسة على ما هو مقرر إسلامياً، ومن مقاصد الشريعة التى ذكرت يمكن استنتاج منهج عام لتخطيط الأولويات الاقتصادية، و أهم عناصر هذا المنهج.

٢ - ١: أمور الاقتصاد داخلة فى مقاصد الشريعة:

الإسلام له مقاصد محدودة والمسلمون مكلفون بتحقيق هذه المقاصد. طبيعة التكليف تتوقف على نوعية المقصد وهذا أمر مسلَّم به شرعاً. المقاصد التى حددت تشمل ما يتعلق بالحياة الآخرة والحياة الدنيا، وأمور الاقتصاد داخلة فى ذلك. كان علماء أصول الفقه وهم يكتبون عن المقاصد حريصين على أن يؤكدوا دائماً أن مقاصد الشريعة بأقسامها الثلاثة " توجد فى العبادات والعادات والمعاملات "[3]، وأعطوا فى سياق حديثهم

(١) المرجع السابق ص ١١٦.

(٢) المرجع السابق ص ٣٣.

(٣) المرجع السابق ص ٤-٦.

أمثلة كثيرة لموضوعات اقتصادية بل إنهم زادوا ذلك تقريراً بقولهم " مقاصد الشريعة فى بث المصالح عامة لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل "[1]. على هذا النحو يثبت دخول أمور الاقتصاد فى مقاصد الشرعية. من المعروف أن مقاصد الشريعة لها أقسام ثلاثة وكل قسم منها له درجة أولوية معينة. تفريعاً على هذا فإن أمور الاقتصاد المعتبرة ضمن مقاصد الشريعة تخضع لقاعدة الأولويات التى خضعت لها مقاصد الشريعة.

ونستنتج مما سبق أن المسلم مكلف شرعاً أن يرتب أولوياته الاقتصادية بحيث تكون الأولويات المرتبة تؤدى إلى تحقيق المصالح المطلوب تحقيقها وإبعاد المفاسد المطلوب إبعادها، وما ينطبق على الفرد المسلم ينطبق على المجتمع الإسلامي ككل .

٢ – ٢: الأولويات الاقتصادية حسب مقاصد الشريعة:

أمور الاقتصاد داخلة فى مقاصد الشريعة. ومما سبق عرضه من مقاصد الشريعة فإنها مرتبة على ثلاث درجات: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. هذا الترتيب لمقاصد الشريعة يطبق على أمور الاقتصاد بحيث يصبح إلزاماً شرعاً ترتيب أمور الاقتصاد وفق نظام أولويات تتفق مع ما هو مقرر فى مقاصد الشريعة الثلاثة.

ونحاول أن نستنتج مما عرض عن مقاصد الشريعة نظام أولويات اقتصادية، ويمكن أن يعرض هذا النظام فى شكل مستويات لدرجات من إشباع الحاجات الاقتصادية.

المستوى الأول: هذا المستوى يجب فيه تخصيص موارد اقتصادية بحيث تكون كافية لحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. ونتصور أن حفظ هذه الأمور الخمسة يمكن أن يفهم على النحو الآتى: حفظ الدين يمكن تحقيقه بتخصيص موارد اقتصادية تكفى للدفاع عن المسلمين وعن وطنهم. حفظ النفس والنسل، مأخوذين معاً، يتصور تحقيقه بتخصيص موارد اقتصادية تكون كافية لتوفير الحد الأدنى الضرورى من الإشباع بحيث يبقى الإنسان حياً وقادراً على المحافظة على استمرار النوع الإنسانى. حفظ المال

(١) المرجع السابق ص ٣٨.

يمكن تحقيقه بوجود جهاز أمن داخلى يؤمن حمايته ويمكن تحقيق هذا الأمر بتخصيص موارد اقتصادية تحقق لإشباع لهذه الوظيفة فى المجتمع الإسلامى. حفظ العقل يمكن تحقيقه بالحفاظ عليه سليماً مع تطويره بالتعليم بالقدر الذى يلزم لعلوم الدين وعلوم الدنيا. ويمكن تحقيق هذا الهدف بتخصيص موارد اقتصادية كافية لقيام مؤسسات تعليمية وتثقيفية.

المستوى الأول من الأولويات الاقتصادية فى الإسلام يلزم أن يحقق إشباع الحد الأدنى للوظائف التالية: وظيفة الدفاع، وظيفة بقاء الإنسان ونوعه، وظيفة الأمن، ووظيفة التعليم.

ونحاول أن نأخذ الوظيفة الثانية التى يلزم تحقيقها فى المستوى الأول من سلم الأولويات الاقتصادية فى الإسلام ونشرح من خلالها كيفية تحقيق الإشباع الضرورى الذى يفهم باعتباره الحد الأدنى الذى يكيف على أنه من الضروريات. وسوف يكون عرض ذلك من خلال أحد كتب الفقه الموثوق بها. ونرشح كتاب الكسب للإمام الشيبانى لهذا الغرض.

للإمام الشيبانى كتاب بعنوان الكسب أو الاكتساب فى الرزق المستطاب[1] كتب فيه عدة موضوعات كثيرة منها: الكسب وفوائده وأنواعه والاشتغال به ومراتبه، والغنى والفقر، والحاجات الاقتصادية، والعمل والزهد.

عن تحديد الحاجات الاقتصادية كتب الإمام الشيبانى: " إن الله خلق أولاد آدم خلقاً لا يقوم أبدانهم إلا بأربعة أشياء: الطعام والشراب واللباس والسكن[2].

يحدد الشيبانى فى هذه الفقرة الحاجات فى أربع: الشبع والرى والكساء والاكتنان.

---

(١) نشر هذا الكتاب تحت عنوان: الكسب- تصنيف الإمام محمد بن الحسن الشيبانى (١٣٢-١٨٩هـ - ٧٥٠-٨٠٤م)، نشر وتوزيع عبد الهادى صرصوى، دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(٢) المرجع السابق ص ٧٤.

ولا ينبغى أن يفهم أن الإمام الشيبانى حصر الحاجات فى الأربعة المذكورة، وإنما الحاجات التى ذكرها هى التى تبقى الإنسان حياً، أى الحاجات الضرورية للحياة. يعنى هذا أن الإمام الشيبانى لم يمنع ظهور حاجات أخرى لمراحل تالية فى تطور النوع الإنسانى.

أعطى الإمام الشيبانى مساهمة أخرى فى موضوع الحاجات. كتب يقول: "من امتنع عن الأكل والشرب والاستكنان حتى مات وجب عليه دخول النار لأنه قتل نفسه عمداً "[1]، وفى موضوع آخر يقول: " المسألة (أى إشباع الحاجات) على أربعة أوجه: ففى مقدار ما يسد به رمقه ويتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاقب، وفيما زاد على ذلك إلى حد الشبع هو مباح له محاسب على ذلك حساباً يسيراً بالعرض، وفى قضاء الشهوات ونيل اللذات من الحلال هو مرخص له فيه محاسب على ذلك مطالب بشكر النعمة وحق الجائعين، وفيما زاد على الشبع هو معاقب فإن الأكل فوق الشبع حرام " [2].

ربط ما كتبه الإمام الشيبانى فقهاً بالوظيفة التى نناقشها وهى تحقيق الإشباع الضرورى الذى يلزم لبقاء الإنسان، هذا الربط يبين أن الحاجات التى تدخل فى هذا المستوى الضرورى أربع، وقد حدد الإمام الشيبانى مستوى الإشباع الذى يعتبر ضرورياً. على هذا فإن المجتمع الإسلامي مفروض عليه أن يخصص موارد اقتصادية تحقق الإشباع لهذه الحاجات بالدرجة التى حددها الإمام الشيبانى.

فى هذا الصدد نشير إلى أن تحديد الإمام الشيبانى للحاجات الضرورية مؤسس على ما جاء فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿ **إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى. وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى**﴾ [3].

وسوف نعرض آراء بعض المفسرين عما تضمنته الآيتان من حاجات، تضمنت أربع حاجات للإنسان، هى الشبع والرى والكسوة والاكتنان. الإطار العام الذى تدور

(١) المرجع السابق ص ٧٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٤.

(٣) طه: ١١٨-١١٩.

حوله آراء المفسرين أن هذه الحاجات الأربع هى: " الأقطاب التى يدور عليها أمر الإنسان"[1]. و" أن الجوع والعرى يتقابلان مع الظمأ والضحوة، وهى فى مجموعها تمثل متاعب الإنسان الأولى فى الحصول على الطعام والكساء والشراب والظلال " [2].

المستوى الثانى: النظر فى مقاصد الشريعة يظهر أن الإسلام يستهدف تيسير الحياة على الإنسان وتسهيلها له. هذا الأمر عبر عنه علماء الأصول بقولهم: " رفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. يعنى ذلك أن الإسلام لا يلزم بأن يبقى الإنسان فى دائرة المستوى الأول من الأولويات الضرورية وهو ما يمكن أن يعبر عنه بمستوى الكفاف وإنما يشرع أن ينتقل إلى مرحلة تالية فى إشباع الحاجات الأربع المذكورة، أو غيرها من الحاجات التى يمكن أن تستجد بحيث يتحقق هدف تيسير الحياة وتسهيلها، وذلك طالما أتيحت الموارد الاقتصادية التى تمكن من ذلك.

القواعد الفقهية التى سبق أن تناولناها يمكن أن تضيف أبعاداً لهذا المستوى من الأولويات الاقتصادية. فمن القواعد التى يمكن أن تعتبر فى هذا الصدد: المشقة تجلب التيسير. ومن الأدلة التى استدل بها الإمام السيوطى على هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[3]، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " **إن الله أراد بهذه الأمة اليسر ولم يرد بها العسر** ". وقوله صلى الله عليه وسلم: " **إن الله شرع الدين فجعله سهلاً سمحاً واسعاً ولم يجعله ضيقاً** ". الإمام السيوطى يقول عن القاعدة المذكورة: " يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته " [4].

---

(١) الإمام الرازى (محمد الرازى فخر الدين)، تفسير الفخر الرازى، المجلد ١١، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ١٣٥.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، المجلد ٤، دار الشروق، الطبعة الثالثة عشرة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ٢٣٥٤.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) السيوطى: مرجع سابق، ص ٧٦-٧٧.

الكتابات عن التيسير ورفع الحرج فى إطار الإسلام كثيرة، ومما قيل فى هذا الصدد: " أما التيسير فهو روح يسرى فى جسم الشريعة كلها كما تسرى العصارة فى أغصان الشجرة الحية. وهذا مبنى على رعاية ضعف الإنسان وكثرة أعبائه وتعدد مشاغله وضغط الحياة ومتطلباتها عليه، وشارع هذا الدين رءوف رحيم، لا يريد بعباده عنتاً ولا رهقاً، إنما يريد لهم الخير والسعادة وصلاح الحال والمآل فى المعاش والمعاد " [1].

بعد هذا التقعيد الأصولى الفقهى لهذا المستوى من الأولويات الاقتصادية نحاول أن نعطى أمثلة لما يمكن أن يدخل من أمور الاقتصاد فى هذا المستوى. ما دام أن الهدف فى هذا المستوى هو رفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة فإنه يتصور أن ما يؤدى إلى ذلك اقتصادياً يمكن أن يشمل نوعين من الإشباع الاقتصادى. النوع الأول: يشمل المرافق الأساسية فيما وراء ما هو ضرورى الذى يدخل فى المستوى الأول السابق، هذه المرافق تنتج خدمات تزيل المشقة من الحياة. يمكن تصور ذلك فى مستوى طيب من خدمة المواصلات والاتصالات. النوع الثانى (يمكن أن يشمل درجات إضافية من إشباع الحاجات التى أشبعت فى المستوى السابق بحيث يكون هذا الانتقال فى الإشباع فى إطار المشروعية. يمكن الإحالة إلى النص السابق المنقول عن الإمام الشيبانى حيث يتبين فيه درجات الإشباع المسموح بالانتقال إليها، والضوابط التى تصاحب هذا الإشباع الإضافى).

إن هذا يمثل إطاراً عاماً لما يمكن أن يدخل فى هذا المستوى من الأولويات. والذى يترتب على ذلك أن المجتمع وهو يخصص موارده الاقتصادية مشروع له أن يجعل هذا التخصيص يعمل على هذا المستوى من الإشباع.

فى هذا الصدد نرى أهمية إعادة التذكير بما تقرر عند عرض مقاصد الشريعة من أن المصالح والمضار إضافية لا حقيقية. يعنى هذا (أن المستوى الثانى من الأولويات يتوقف على

(١) دكتور يوسف القرضاوى، الخصائص العامة للإسلام، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مكتبة وهبة - القاهرة، ص ١٦٠.

أن تسمح موارد المجتمع الاقتصادية بالتخصيص لهذا المستوى من الإشباع).

المستوى الثالث: أما القسم الثالث من مقاصد الشريعة فهو ما يتعلق بالأمور التحسينية، ويدخل فيها - كما يقول الأصوليون - الأخذ بما يليق من محاسن العادات. هذا التعبير يمكن إعادة صياغته فنقول: الأخذ بما يجمل الحياة، والتجميل للحياة يعنى إضافة مستويات إشباع للحاجات المذكورة فى المستوى السابق كما يسمح بإدخال حاجات جديدة إلى دائرة الإشباع. ومن المسلم به أن كل هذا يتم فى إطار المشروعية.

ما يجمل الحياة يرتبط بخاصية الواقعية، وهى خاصية يعنى بها أن الإسلام فى تشريعاته راعى ما عليه الإنسان من ميل غريزى للتمتع بمباهج الحياة. بخصوص هذه الخاصية من خصائص التشريع الإسلامي نحيل إلى ما كتبه الشيخ يوسف القرضاوى، وهو من الفقهاء المعاصرين حيث يقول: جاء الإسلام بشريعة واقعية لم تغفل الواقع فى كل ما أحلت وحرمت.. فمن مظاهر هذه الواقعية فى حال الحلال والحرام أن شريعة الإسلام لم تحرم شيئاً يحتاج إليه الإنسان فى واقع حيته كما لم تبح له شيئاً يضره فى الواقع.. ومن ثم أنكر القرآن تحريم الزينة والطيبات معلناً إباحتها لبنى الإنسان جميعاً بشرط القصد والاعتدال وعدم الإسراف فى استعمالها، وراعت الشريعة فطرة البشر فى الميل إلى اللهو والترويح عن النفس فرخصت فى أنواع من اللهو كالسباق وألعاب الفروسية وغيرها إذا لم تقترن بقمار ولا بحرام و لم تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وخصوصاً فى المناسبات السارة " [1].

ما عرض عن مقاصد الشريعة مما يتعلق بالمستوى الثالث، وكذلك ما عرض عن خاصية الواقعية فى الشريعة الإسلامية، كل هذا نستنتج منه أن الإسلام يشرع لتخصيص موارد اقتصادية لمرحلة ثالثة من الإشباع بعد مرحلة الضروريات ومرحلة الحاجيات، وهذه المرحلة مهمتها تجميل الحياة وتزيينها وجعلها مرغوبة. وهذا مربوط بالمشروعية ومرتبط بوجود موارد اقتصادية تسمح بهذه المرحلة من الإشباع.

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوى: الخصائص العامة للإسلام، مرجع سابق، ص ١٥٤.

خلاصة:

مما عرض عن المستويات الثلاثة للإشباع يمكن استنتاج ما يلى: جعل الإسلام للأولويات الاقتصادية مستويات ثلاثة:

مستوى أول: تكون المسئولية فيه تغطية الحد الأدنى الضرورى الذى يتيح للإنسان البقاء ويتيح استمرار النوع الإنسانى كما يتيح حماية الدين. هذا القدر من الإشباع ليس اختيارياً وإنما من قبيل الإلزام، إلزام على الفرد وعلى المجتمع.

مستوى ثان: شرع لتيسير الحياة وإزالة المشقة فيها. هذا المستوى يغطى إشباع حاجات تقترب فى أهميتها من الضروريات. وهذا المستوى مرتبط بإمكانيات المجتمع الاقتصادية.

مستوى ثالث: أبيح لجعل الحياة جميلة وإزالة الكآبة منها. هذا المستوى يمكن أن يغطى فيه إشباع حاجات كثيرة، ومع مشروعية هذا المستوى من الإشباع فبسبب أنه يختص بالتحسين والتزيين، فإن الإسلام أخضع هذه المرحلة لضوابط كثيرة.

٢ – ٣: التخطيط أداة لتحقيق المقصد الشرعى فى توفير الأولويات الاقتصادية:

تخضع أمور الاقتصاد شرعاً لنظام أولويات محدد، وهذه الأولويات لها درجة أهمية محددة أيضاً. تحديد الأولويات كما يخضع له ويسأل عنه الفرد المسلم كذلك يخضع له ويسأل عنه المجتمع المسلم. تتوجه المسئولية مباشرة إلى السلطة التى تقوم على المجتمع. فى هذا الإطار من المسئولية فإن التخطيط يقترح باعتباره الأدلة التى تمكن المجتمع الإسلامي من أن يحقق مقاصد الشريعة فى تحديد الأولويات الاقتصادية وبيان درجة أهميتها. لا يتوقف الأمر على التحديد (النظرى)، وإنما تجىء المسئولية عن إيجاد واقع عملى تتحقق فيه هذه الأولويات الاقتصادية على حسب درجة أهميتها.

من المعروف أن الاقتصاد يمكن أن يدار بأحد أسلوبين، أسلوب تتخذ فيه القرارات من خلال قوى السوق، وبعبارة شائعة فى الاقتصاد يتخذ السوق القرار

الاقتصادى. وأسلوب آخر تتخذ فيه الجماعة القرارات الاقتصادية ممثلة فى الدولة. السوق وهو يأخذ القرار الاقتصادى يعتمد على " التحسس " والتحسس عملية قد يتحقق معها الهدف وقد لا يتحقق. لهذا فإن هذا الأسلوب لا يكون أداة فيها ملاءمة كاملة لأن تكون وعاء لتحقيق الأولويات الاقتصادية المقررة بناء على مقاصد الشريعة، أما الأسلوب الآخر وهو اتخاذ القرار الاقتصادى بواسطة الدولة فإنه بحسب طبيعته أكثر ملاءمة لأن تتحقق من خلاله الأولويات الاقتصادية المقررة فى مقاصد الشريعة [1].

الرأى الذى يرى أن التخطيط هو الأكثر ملاءمة لتحديد الأولويات الاقتصادية وإنجازها يدعمه عنصر آخر بجانب ما سبق. إن تحديد الأولويات مسألة ترى على مستوى المجتمع ككل، ولا يمكن أن ترى على مستوى الفرد، وما دام الأمر على هذا النحو فإن القرار بتحديد الأولويات، وإنجازها يكون مسئولية المجتمع ككل، والتخطيط هو الوعاء الذى يمارس فيه المجتمع هذه المسئولية.

يستنتج مما سبق أن الإسلام به نظام أولويات اقتصادية مرتبة، ومعطى لكل منها درجة أهمية، وأن التخطيط هو الوعاء الملائم أو هو الأسلوب الاقتصادى الملائم لأن يحدد المجتمع الإسلامي هذه الأولويات وأن ينجزها بمنهج مأمون وليس بمنهج التحسس، كما هو الحال فى أسلوب السوق.

٢ - ٤: الأولويات الاقتصادية معتبرة بأمور الآخرة، ومصلحة الجماعة:

العنصر الأول: تبين مما سبق أن أمور الاقتصاد تخضع لمنهج أولويات محدد ولكل مستوى فيه درجة أهمية، وتبين أيضاً أن التخطيط يقترح باعتباره الأسلوب الأكثر ملاءمة

(١) اقتراح أسلوب التخطيط لأن يكون أداة المجتمع الإسلامي لتحديد الأولويات الاقتصادية وإنجازها لا يعنى أن الاقتصاد الإسلامي كله يكون اقتصاداً مخططاً يلغى فيه السوق. فالسوق موجود فى هذا الاقتصاد لكنه يعمل على مستوى الجزئيات، أما عندما يكون الأمر متعلقا بالكليات الأساسية فى المجتمع التى تتحدد فيها هياكل المجتمع الاقتصادية ويتوقف عليها أمر هذا المجتمع، فى هذه الحالة لا يترك الأمر للسوق يتحسس وإنما يؤخذ القرار ويحسم على مستوى الدولة. والأولويات الاقتصادية هى من نوع هذه الكليات الأساسية.

لتحديد الأولويات وإنجازها.

مقاصد الشريعة تضيف عنصراً جديداً فى هذا السياق. أمور الاقتصاد باعتبارها داخلة فى مقاصد الشريعة تتحدد فيها المصالح والمفاسد بمعيار فوق المصالح الشخصية الذاتية للفرد، هذا المعيار تراعى فيه الحياتان: الحياة الدنيا والحياة الآخرة. وبتعبير علماء أصول الفقه: " من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس فى جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية ".

هذا النص يتحدد فيه المعيار الذى (يخطط) بموجبه للأولويات الاقتصادية. بإعمال ما جاء فى هذا النص، مع غيره من تقريرات شرعية أخرى، ويمكن القول: إن معيار تحديد الأولويات يتأسس على اعتبار أمور العقيدة والأخلاق وعلى اعتبار مصلحة الجماعة إذا تعارضت معها المصلحة الخاصة.

العنصر الثانى فى النتيجة السابقة يسمح أن يشير البحث مرة أخرى إلى الملاءمة بين ربط تحديد الأولويات الاقتصادية بالتخطيط، فتقرير اعتبار مصلحة الجماعة يعنى أن الأولويات تحدد برؤية الجماعة ككل، والعمل على هذا النحو وعاؤه الملائم هو التخطيط.

٢ – ٥: الأولويات الاقتصادية المشروعة متطورة:

تحديد أولويات اقتصادية أمر نسبى، ومعنى النسبية فيه أنه يتغير من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، لهذا التغير أسبابه، والسبب الاقتصادى من أوضحها. يعنى (السبب الاقتصادى اختلاف المجتمعات فى قدراتها الاقتصادية)، بل إن المجتمع الواحد تتغير قدراته الاقتصادية من فترة لأخرى. على هذا فإن تحديد الأولويات الاقتصادية يعتبر أمراً متحركاً باستمرار، وهذه الحركية تتيح أن يتلاءم تحديد الأولويات مع التطورات التى تستجد.

مقاصد الشريعة التى سبق التعريف بها فيها ما يشرع لنسبية تحديد الأولويات الاقتصادية. لقد تبين أن " المصالح مشروعة، أو ممنوعة، لإقامة هذه الحياة الدنيا. إن خطاب الشارع يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات حتى يكون الانتفاع المعين

مأذونا فيه فى وقت، أو حال، أو شخص، وغير مأذون فيه إذا كان على غير ذلك ". هذا النص يسمح بالقول إن النسبية فى تحديد الأولويات الاقتصادية فى الإسلام تعمل على مساحة واسعة فهى تتأثر بالأحوال الشخصية بجانب الأحوال الأخرى المعروفة فى هذا الشأن.

ما سبق عرضه من مقاصد الشريعة يسمح أيضا أن نتقدم ببحث مسألة النسبية إلى بعد آخر. لقد سبق أن ذكر أن " هناك مصالح لا تختلف بحسب الأعصار، والأمصار، فهذه يقضى بها على كل الأعصار ". يعنى هذا النص أن النسبية لا تعمل بإطلاق، وإنما توجد (أمور) لا تسمح طبيعتها بإعمال النسبية فيها. ما يتعلق بما يبقى الإنسان حياً لا يمكن أن تعمل فيه النسبية. إن هذا المستوى من (الإشباع) واجب على المسلم. يعبر الإمام الشيبانى عن ذلك بقوله: " من امتنع عن الأكل، والشرب، والاستكنان حتى مات وجب عليه دخول النار؛ لأنه قتل نفسه قصداً"؛ لهذا يصبح ما يلزم لهذا المستوى من الموارد هو أول الأولويات ولا يخضع لنسبية فى تحديده.

فى مقاصد الشريعة التى سبقت إليها الإشارة نص يسمح بإدخال بعد جديد فى النسبية. جاء فى هذا النص " فشرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به فما لا قدرة على المكلف به مما لا قدرة عليه لا يصح التكليف به شرعاً " هذا النص يتيح القول أن التكليف الشرعى فى الأمور الاقتصادية تراعى فيه قدرات الشخص (الحقيقية). نقل هذا إلى تحديد الأولويات يعنى أن تحديد الأولويات تراعى فيه قدرات الشخص الحقيقية. وليس فى النص ما يمنع أن تؤخذ القدرات بالمعنى الواسع الذى يشمل القدرات الجسمية والقدرات العقلية. يمكن إعطاء مثال عن النوع الأخير: تحديد الأولويات الاقتصادية فى المجتمع الإسلامي، والتكليف به يراعى فيه المعارف الاقتصادية التى يكون عليها المجتمع الإسلامي بحيث تتحرك (خطة) هذه الأولويات مع اكتساب معارف اقتصادية جديدة.

مما سبق نستنتج ما يلى: خطة تحديد الأولويات الاقتصادية ليست جامدة وإنما تتعدل لتتوافق مع كل ما يستجد من تطورات اقتصادية أو غيرها فى المجتمع، سواء أكانت

هذه التطورات فى الموارد الاقتصادية أم فى المعارف الاقتصادية. التشريع فى هذا الصدد يسع كل الأمور التى يمكن أن تتأثر بها خطة تحديد الأولويات. على أنه من الواضح أن هناك مستوى من الأولويات التى تتعلق بالحد الأدنى من الإشباع اللازم لأن يبقى الإنسان حياً، هذا المستوى يمثل أولى الأولويات التى لا يسمح الشرع بإهمالها.

الخلاصة

التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام

مقدمة عن التخطيط

يعرف التخطيط الاقتصادي بأنه إدارة الاقتصاد القومي وفق خطة وفيها يتم تخصيص الموارد بقصد تحقيق أهداف محددة والنظر في البدائل المطروحة.

أنواع التخطيط الاقتصادي:
١- تخطيط الدورات وتخطيط التنمية.
٢- التخطيط الجزئي والتخطيط الشامل
٣- التخطيط العام و التخطيط التفصيلي.
٤- التخطيط المركزي واللا مركزي.
٥- التخطيط الإقليمي و التخطيط بعد الحروب.

التخطيط الاقتصادي والنظام الاقتصادي العالمي المعاصر:
١- النظام الرأسمالي يتأسس على الحرية المطلقة.
٢- النظام الاقتصادي من لوازم النظام الاشتراكي.
٣- العولمة: الدول النامية تدير اقتصادها في ظل سطوة نظام اقتصادي عالمي يتبنى الرأسمالية.

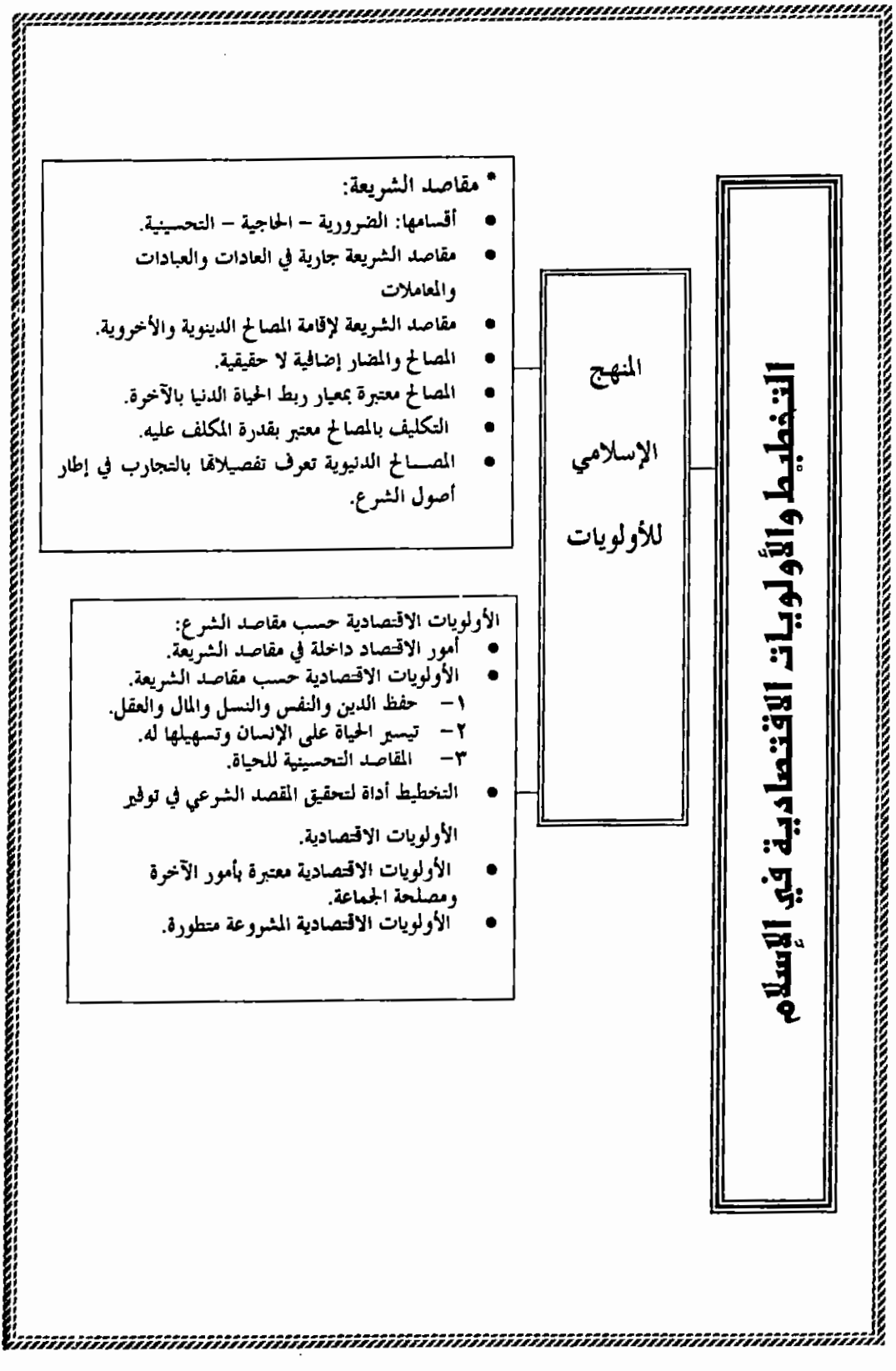
أساسيات التخطيط الاقتصادي في الإسلام

* الاقتصاد الإسلامي مؤسس على تكليفات شرعية وهذا يعني أن المسلم يسير في تخطيطه الاقتصادي وفق الشرع.

* القواعد الفقهية:
١- المصلحة في تصرفات الإمام على الرعية.
٢- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
٣- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

* أنواع من التخطيط الاقتصادي في الإسلام :
١- الزكاة: دور الدولة فيها – إنفاق الزكاة – وعاء الزكاة.
٢- المعادن: وذلك من حيث أهميتها وملكيتها وآثارها الاقتصادية
٣- الحمى: وهو إجراء ينصب على الأرض الزراعية من حيث ملكيتها، والانتفاع بها.

وظائف الدولة الاقتصادية المقررة شرعا وعاؤها التخطيط:
١- تحقيق التنمية الاقتصادية.
٢- منع التفاوت في الدخول والثروات .
٣- تحقيق التوازن بين الأجيال.
٤- توفير أنشطة اقتصادية تعتمد عليها الطبقات الضعيفة.


التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام
المنهج الإسلامي للأولويات
* مقاصد الشريعة:
• أقسامها: الضرورية – الحاجية – التحسينية.
• مقاصد الشريعة جارية في العادات والعبادات والمعاملات
• مقاصد الشريعة لإقامة المصالح الدينوية والأخروية.
• المصالح والمضار إضافية لا حقيقية.
• المصالح معتبرة بمعيار ربط الحياة الدنيا بالآخرة.
• التكليف بالمصالح معتبر بقدرة المكلف عليه.
• المصالح الدنيوية تعرف تفصيلاتها بالتجارب في إطار أصول الشرع.
الأولويات الاقتصادية حسب مقاصد الشرع:
• أمور الاقتصاد داخلة في مقاصد الشريعة.
• الأولويات الاقتصادية حسب مقاصد الشريعة.
١- حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.
٢- تيسير الحياة على الإنسان وتسهيلها له.
٣- المقاصد التحسينية للحياة.
• التخطيط أداة لتحقيق المقصد الشرعي في توفير الأولويات الاقتصادية.
• الأولويات الاقتصادية معتبرة بأمور الآخرة ومصلحة الجماعة.
• الأولويات الاقتصادية المشروعة متطورة.

قراءات مقترحة

١ - محمد المبارك، تدخل الدولة فى الإسلام وسط الحقائق القائمة فى البلاد الإسلامية، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٩٧٦م.

٢ - محمد أحمد صقر، دور الدولة فى الاقتصاد الإسلامى، المسلم المعاصر، العدد ٢٥، ١٤٠١هـ.

٣ - محمود أبو السعود، الاقتصاد فى المذهبية الإسلامية، المسلم المعاصر، العدد ٤، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥م.

٤ - عبد العزيز الدورى، فى التنظيم الاقتصادى فى صدر الإسلام، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، ١٩٨١م.

الاختبار البعدي للوحدة

س١ - ما هو رأيك فى القضية الآتية:

النظام الاقتصادى العالمى المعاصر، والتخطيط.

س٢ - ماذا تعرف عن:

- مفهوم التخطيط.
- أنواع التخطيط.

س٣ - هل تستطيع أن تقترح منهجاً بحثياً يمكن به أن يعرف ما إذا كان فى الإسلام تخطيط اقتصادي أم لا ؟

س٤ - ماذا تعرف عن القواعد الفقهية، وهل ترى أننا نستطيع أن نؤسس عليها سياسة تخطيطية اقتصادية ؟

س٥ - فقه الزكاة معروف، وثابت، ومستقر: هل ترى أنه يمكن أن يسع سياسات اقتصادية، مع أنه من المعروف أن السياسة الاقتصادية متغيرة ؟

س٦ - ما رأيك فى المحاولة التى جاءت بالكتاب عن تأسيس منهج للأولويات الاقتصادية على مقاصد الشريعة ؟

س٧ - الدراسة التى تتبعتها عن الأولويات مؤسسة على آراء الإمام الشاطبى: هل ترى أنه تعامل مع الأمور الاقتصادية على أنها متطورة متغيرة ؟

س٨ - هل العبارة الآتية صحيحة، ولماذا ؟

" النظام العالمي المعاصر يغيب البعد الاقتصادي ".

س٩ — يتحمل الضرر الخاص؛ لدفع الضرر العام

أي نوع من التخطيط تؤسس له هذه القاعدة الفقهية ؟

س١٠ - " إن خطاب الشارع يتوجه بحسب الأحوال، والأشخاص، والأوقات "

هذه فقرة منقولة عن الإمام الشاطبي، ما هي الخاصية التي تعطيها لأسلوب إدارة الاقتصاد في الإسلام ؟

س١١ — اكتب بحثا في الموضوع الآتي:

أسلوب إدارة الاقتصاد الإسلامي،

أو الاقتصاد الإسلامي بين أسلوب إدارة الاقتصاد بقوى السوق، وإدارته بالتخطيط.

الوحدة الثالثة

الملكية والتوزيع

أهداف الوحدة

تتلخص الأهداف الخاصة للوحدة في الآتي:

١- إظهار ارتباط الملكية والتوزيع في الشريعة الإسلامية.

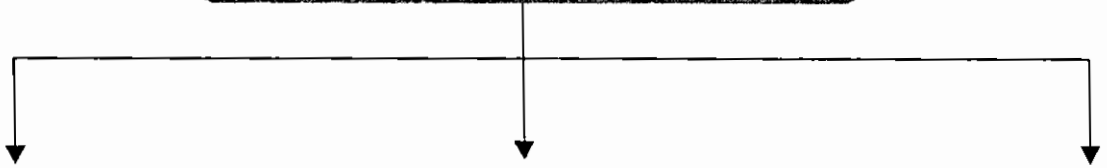
٢- إظهار الملكية التي يقوم عليها النظام الاقتصادي في الإسلام.

٣- استنتاج نظرية لتوزيع الثروات والدخول في النظام الاقتصادي الإسلامي.

٤- إظهار رأي الإسلام في المتغير التوزيعي ونظريّة التنمية.

٥- إظهار الارتباط بين الملكية والتوزيع والتنمية.

الخريطة التوضيحية للوحدة الثالثة



الملكية

التوزيع

المتغير التوزيعى ونظرية النمو

- اتجاهات فى الدراسات السابقة عن الملكية .
- الإسلام والملكية الخاصة.
- الإسلام والملكية العامة.

- فقه توزيع الثروات والدخول .
- توزيع الثروة .
- توزيع الدخل

المبحث الأول

الملكية

١- بعض الاتجاهات في الدراسات السابقة عن الملكية :

١-١ : الملكية والدراسات الاقتصادية:

تتميز الملكية بين النظم الاقتصادية المعاصرة تمييزاً واضحاً، من منظور الملكية فإن كلاً من النظم الاقتصادية المعاصرة يقع على طرفى نقيض من الآخر. النظام الفردى - وبعبارة أكثر شيوعاً النظام الرأسمالى - أساسه الرئيسى، والمميز له هو الملكية الخاصة. من الجانب الآخر النظام الجماعى - وبعبارة أكثر شيوعاً النظام الاشتراكى[1] - أساسه المميز هو الملكية العامة أو الملكية الجماعية على تفاوت فى التسميات.

الملكية تملك هذه الخاصية وهى خاصية التميز بين النظم الاقتصادية، وهذا لاشك يعبر عن أهميتها كموضوع دراسى، بجانب أهميتها فى السياسات التطبيقية، ثم أهميتها من حيث آثارها فى الحياة الواقعية، والمرتبطة، أو المترتبة على الشكل الذى تطبق به، بالرغم من هذه الأهميات المتلازمة إلا أن موضوع الملكية من الموضوعات التى تتباعد وتتشتت حوله مواقف الاقتصاديين من حيث اعتباره موضوعاً اقتصادياً، أو عدم اعتباره، أو من حيث اعتباره موضوعاً يدخل فى دراسات علم الاقتصاد، أو يخرج منها. كل فريق من الفرق المتنازعة حول هذا الموضوع له حججه التى كثيراً ما تؤيد بوقائع من تاريخ الفكر الاقتصادى.

الذين يرون أن الملكية لا تدرج فى موضوعات علم الاقتصاد يجدون سنداً لهم فى التقليد الذى سارت عليه الدراسات فى علم الاقتصاد الرأسمالى منذ بدأت الدراسة المنتظمة، والمستقرة فيه، لقد أبعد موضوع الملكية عن هذه الدراسة، أما الذين يرون أن

(١) يوجد نظام ثالث هو النظام الشيوعى. وفى التعبير الدارج يستخدم مصطلح النظام الاشتراكى والنظام الشيوعى كمترادفين ولكن علمياً ليس هذا صحيحاً إذ هما نظامان وإن تشابها أو اتفقا فى بعض الأسس.

الملكية أحد موضوعات علم الاقتصاد فإنهم يجدون سنداً لهم فى هذه الأهمية التى ترتبط بهذا الموضوع. تظهر هذه الأهمية على وجه الخصوص فى موضوع توزيع الدخول والثروات. ثم إن الاقتصاد الاشتراكى حتى مع ما لحقه يتأسس على أن الملكية أحد المحاور الرئيسية التى يدور عليها الاقتصاد، ومن بين الاشتراكيين من يعرف علم الاقتصاد بأنه : علم دراسة الثروة وعلاقتها بالإنسان.

الذى نراه، ونعتقده هو أن الملكية تدخل دخولاً أصيلاً فى الدراسات الاقتصادية، ذلك أن إبعادها من الدراسات الاقتصادية كان إعمالاً لفردية سيطرت على الفكر الاقتصادى وعلى الحياة الاقتصادية، وقد تلاءم مع هذه الفردية إهمال بحث الملكية مع غيرها من موضوعات اقتصادية أخرى.

١-٢ : دراسات سابقة عن الإسلام والملكية:

يكاد يكون موضوع الملكية واحداً من أقدم الموضوعات التى بحثت وعرضت كنموذج لموضوعات الاقتصاد الإسلامى[١]، وقد تعددت فيه الأبحاث كما كان موضوعاً مستقلاً لرسائل جامعية، وعلى الرغم من كثرة ما كتب فيه إلا أن موضوع أنواع الملكية فى الإسلام ما زالت تتعدد، وتتنوع بل تتباعد أحياناً حوله آراء الباحثين والمهتمين بالاقتصاد الإسلامى.

من الباحثين من يحصر الملكية فى الإسلام فى نوع واحد وهى الملكية الفردية [٢]، ويرى أنها حصن الأفراد ضد طغيان الجماعة. فالملكية العامة شاهدناها فى روسيا تؤدى إلى

---

(١) انظر على سبيل المثال أبحاث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م ، ومن أبحاثه :
- الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام.
- الشيخ عبد الله كنون : الملكية الفردية فى الإسلام.
- الشيخ على السايس : ملكية الأفراد للأرض ومنافعها فى الإسلام.

(٢) دكتور محمد عبد المنعم عفر ، د. يوسف كمال محمد ، " أصول الاقتصاد الإسلامى"، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، جدة : دار البيان العربى للطباعة والنشر ، ص ٣٥٠ - ٣٦٥.

الديكتاتورية، وهى طريق فهم الحرية الفردية، وفيما يتعلق بالقيود التى ترد على الملكية فإنها تحصر فى قيد واحد هو أن تكون ملكية نظيفة، وأما الملكية العامة عندهم فهى محدودة وتكاد تختفى، وما وجد منها كالحمى، فهو استثناء، وليس قاعدة.

الموقف السابق هو اتجاه من الاتجاهات التى توجد فى الاقتصاد الإسلامى. ولاشك أن لهذا الاتجاه منطلقاته التى فيها ما هو صحيح. لكن فى هذا الاتجاه منطلقات فيها نظر. كون أن الملكية الفردية حصن الأفراد فإن هذا صحيح، لكن فى مقابل ذلك فإن الإسلام يرى فى أنواع من الغنى مصادر خطر وانحراف. الإسلام يربط بين الترف والإهلاك كعقوبة، ويربط بين الغنى والطغيان. هذا وغيره توجيه إسلامى لا ينبغى أن يغيب عند دراسة الملكية.

لا يقتصر التوقف مع هذا الاتجاه على ما سبق وإنما هذا الاتجاه لم يناقش تشريعات محورية فى الإسلام، إنه لم يناقش أرض السواد وكل ما جاء عنها فى الفقه الإسلامى وفى التاريخ الإسلامى، ولم يناقش آراء الفقهاء بشأن ملكية المناجم والمعادن. وما يقوله هذا الاتجاه عن الحمى هو محل نظر، فتكرار الحمى فى الإسلام لا يستقيم والحكم عليه بأنه استثناء، ثم إن أهمية الحمى لا تظهر فى حجمه، وإنما فى وظائفه الحيوية التى منها وظائف عسكرية ووظائف اقتصادية ووظائف تكافلية.

ثم إن ما يقوله أصحاب هذا الاتجاه عن حديث الرسول ﷺ : "**الناس شركاء فى ثلاثة الكلأ والماء والنار** " من أن مقصود الحديث ألا يحتكر إنسان هذه الموارد ليبيعها على الناس ولا أن تومها الدولة وإنما تتركها مشاعاً للجميع. هذا القول عن المشاعية يصف مجتمعاً بسيطاً فيه على سبيل المثال البئر أو النهر هو مصدر الماء للشرب مباشرة، لكن مشاعية الماء على النحو الموصوف هى ضرب من ضروب المستحيل فى حياتنا المعاصرة التى فيها وظيفة توفير الماء الصالح للشرب من أخطر الوظائف التى ينبغى أن تتحمل مسئوليتها الدولة.

٣ - الإسلام والملكية الخاصة:

من النظر فى القرآن الكريم والأحاديث النبوية نجد أن هناك نوعين من الأدلة على مشروعية الملكية الخاصة.

النوع الأول منها يتمثل فى لأدلة التالية :

- قال تعالى : ﴿**وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾ [١].

- وقال سبحانه : ﴿**فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار**﴾ [٢].

- ويقول النبى ﷺ " **من أحيا أرضاً فهى له** "[٣].

من الأدلة السابقة يتبين الآتى :

١ - الإسلام يقر الملكية الخاصة، يستنتج هذا من إضافة الأموال إلى المخاطبين ومن إضافة الديار إلى المهاجرين وأنها لهم، ثم من كون الأرض ملكا للمحيى.

٢ - الملكية الخاصة تجوز فى الأموال المنقولة وفى العقارات وفى عوامل الإنتاج والأدلة السابقة تشير إلى هذه الأصناف.

أما النوع الثانى من أدلة الملكية الخاصة : آيات المواريث والأحاديث النبوية المتصلة بها، هذا النوع من الأدلة هو أصرح فى مشروعية الملكية الخاصة بل إنه يعتبر من وجهة نظر الاقتصاديات المعاصرة أداة متميزة فى نقل الثروات. ومن آيات المواريث قوله تعالى : ﴿**يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...**﴾ [٤].

---

(١) البقرة : ٢٧٩.

(٢) آل عمران : ١٩٥.

(٣) أبو داود ، كتاب الخراج والإمارات والفيء ، حديث رقم ٦٧١.

(٤) النساء : ١١ ، ١٢.

إذن فالإسلام يقر الملكية الخاصة، وهى تعنى (أن يكون الشخص حائزاً للشيء وحده، وقادراً على التصرف فيه والانتفاع به عند عدم المانع الشرعى)[1]. إقرار الإسلام للملكية الخاصة هو اعتراف بوضع تقتضيه الفطرة، واعتبارات العدالة الاجتماعيـــة، فالمجد يفرق بينه وبين غير المجد ﴿**ولكل درجات مما عملوا**﴾[2] ثم إن طموح الإنسان لا يقف عند حد التحسين والتفوق والاستكثار لأنه إذا وقف به عند ذلك فإنه يحس بمصادرة لفطرته، ويزاوله هذا الإحساس إذا وجد حافز التعلق بناتج العمل.

وعلى حد ما يرى البعض، فإن الملكية الفردية هى أثر من آثار نشاط الحافز الضرورى فى العمارة، أو هى إحدى الوظائف النفسية الضرورية لتلك العمارة [3].

٣ : الإسلام والملكية العامة:

٣ – ١ : تطبيقات للملكية العامة فى الإسلام:

الملكية العامة فى الإسلام ظهرت فى مجالات متعددة منها ما يلى :

أ – **الحمى** : نقل أن رسول الله ﷺ حمى النقيع لخيل المسلمين[4]، كما حمى عمر رضى الله عنه الربذة والشرف لخيل المسلمين. والحمى يعنى أن يحمى الإمام جزءاً من الأرض الموات المباحة لمصلحة المسلمين دون أن تختص بفرد منهم[5].

ب – **أرض السواد** : يهمنا بصفة خاصة فى هذا المجال ما صنعه عمر رضى الله عنه بأرض العراق حين فتحت للمسلمين، فقد رفض أن يوزعها على الغانمين وجعلها للمسلمين عامة [6].

---

(١) محمد يوسف موسى ، الفقه الإسلامى- المدخل لدراسة نظم المعاملات فيه، دار الكتاب العربى، ١٩٥٨م، ص ٢٥٤.

(٢) الأنعام : ١٣٢.

(٣) البهى الخولى ، الثروة فى ظل الإسلام ، الناشرون العرب ، الطبعة الثانية ، ١٩٧١م ص ٧٦٧ – ٧٩٧.

(٤) أبو عبيد ، الأموال ، تحقيق محمد خليل هراس ، مكتبة الكليات الأزهرية (١٩٨٦م) ص ٤١٣ ، والنقيع مكان معروف بقرب المدينة ، أما الربذة والشرف فهى بين مكة والمدينة.

(٥) انظر : د. محمد شوقى الفنجرى ، اشتراكية الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٩.

(٦) المرجع السابق ، ص ٣٠.

جـ - **المناجم والمعادن** : يكاد يتفق الفقهاء على أن المناجم والمعادن لا تملك ملكية خاصة وإنما يكون أمرها إلى الإمام [1].

د - **المرافق الأساسية** : وهى ضمن ما يشمله قول الرسول ﷺ: "الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكلأ والنار" وهى يمكن أن تشمل فى العصر الحديث المياه والكهرباء [2].

نستنتج مما سبق أن الملكية العامة موجودة فى الإسلام ووجدت فى التطبيقات الإسلامية فى عصر النبى ﷺ وفى عصر الخلفاء الراشدين.

٣-٢ : أساس الملكية العامة فى الإسلام:

إذا أعدنا النظر فى الصور التطبيقية السابقة للملكية العامة فى الإسلام نخرج منها بالاستنتاجات التالية :

٣-٢-١ : أساس الملكية العامة فى الإسلام هو وجود مصلحة عامة وراء ذلك.

٣-٢-٢ : الملكية العامة فى الإسلام تقررت كأصل ولم ترد كاستثناءات على الملكية الخاصة.

٣-٢-٣ : الملكية العامة تشمل الموارد الاقتصادية التالية :

- أن يكون الشيء مما يمكن الحصول على منفعته بسهولة.

- أن يكون ذا نفع ضرورى لجميع أفراد المجتمع.

٣-٢-٤ : هناك إضافة هى بمثابة قيد حاكم ومنظم للملكية العامة نستخلص هذه الإضافة الحاكمة من الوقائع الإسلامية التالية :

الواقعة الأولى: يكتب عمر إلى عامله على الحمى وهو هنى (أضمم جناحك على المسلمين، وأدخل رب الصريمة، ورب الغنيمة، وإياك ونعم ابن عوف وابن عفان) هذه الواقعة تدل على أن الملكية العامة فى الإسلام مع أنها توجد أساساً لمواجهة

(١) أبو عبيد ، الأموال ، مرجع سابق ، ص ٣٩٩.

(٢) الشيخ على الخفيف . الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٢.

المصلحة العامة للمسلمين إلا أنه فى داخل هذا الإطار ينبغى أن تقوم بدور فى التوازن بين أفراد الجماعة الإسلامية ومواجهة التضامن الاجتماعى بين المسلمين.

الواقعة الثانية : حين سمع أبو ذر الغفارى رضى الله عنه أن معاوية بن أبى سفيان يقول إن المال مال الله ذهب إليه وقال له : يا معاوية ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله، قال : يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله والمال ماله، قال : فلا تقله، قال سأقول : مال المسلمين.

من المتفق عليه فى الفكر الإسلامى أن المال مال الله والبشر مستخلفون فيه ولكن رأى أبو ذر رضى الله عنه أن استخدام معاوية لهذا المصطلح الإسلامى صاحبته اتجاهات معينة، لعل منها إعطاء الحق لمعاوية أن يُؤْثر بالمال من يريد فيجئ أبو ذر منكراً على معاوية هذا الاتجاه[1] ويذكره بأن المال العام (وهو مال الله) هو من حق المسلمين عامة فيجب أن يستخدم فى مصالحهم لا لتحقيق أغراض خاصة للحاكم.

٣-٣ : مناقشة حول ملكية بعض الموارد الاقتصادية:

تبين فيما سبق أن الإسلام يجيز نوعى الملكية العامة والخاصة ولكن إذا كان هذا يمثل الموقف العام للإسلام، فإن الفكرة التى تطرح نفسها للبحث هى : هل يجوز كلا النوعين من الملكية فى كل الأموال أو أن هناك أموالاً لا تدخل فى نطاق إحدى الملكيتين. وإذا كان الإسلام يمنع من ذلك فما الهدف من هذا الإجراء وما تأثيره على الاقتصاد من حيث الإنتاج والتوزيع؟

٣-٣-١ : سئل الرسول ﷺ عن الشىء الذى لا يحل منعه فأجاب : بأنه الماء والكلأ والنار وأضاف فى بعض الروايات : الملح[2]، ومعنى لا يحل منعه أن كل شخص يأخذ فقط منه حاجته ولا يمنع غيره أن يصل إلى حاجته. إذا أردنا أن نضع هذا التنظيم

---

(١) الشيخ على الخفيف ، الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص١١١.

(٢) أبو داود ، حديث رقم ١٤٢١.

للحقوق على الأشياء فى إطار من أصر الملكية فإننا نجد أن الشكل الوحيد من الملكية الذى يقبله هو الملكية العامة حيث يمكن تنظيم هذه الموارد بحيث يتمكن كل واحد عن طريق التنظيم الجماعى أن يصل إلى حاجته منها، وإن أول ما يؤخذ من هذا الحديث أن هناك أربعة أصناف من الأموال لا تتلاءم مع الملكية الخاصة وهى : (١) الماء (٢) النار (٣) الكلأ (٤) الملح.

الأصناف الأربعة السابقة بمسمياتها معروفة ولكن هل قصدها الرسول ﷺ بذاتها أم أنها مجرد أمثلة لنوع المال الذى تقتصر ملكيته على الملكية العامة. هذا الأمر موضع اهتمام الفقهاء. فقد ذهب بعضهم إلى (أن هذا النص يعنى أن كل ما كان ضرورياً لحياة الناس جميعهم لا يصح أن يترك لفرد أو أفراد تملكه بل تستقل به الدولة) [١]، وأن الأمور التى وردت فى الحديث ليس منظوراً إلى أعيانها وإنما منظور إلى ما فيها من خصائص الملك العام[٢].

٣-٣-٢ : ملكية المعادن:

المعادن الظاهرة :

تعنى (المواد التى لا تحتاج إلى مزيد عمل وتطوير لكى تبدو على حقيقتها ويتجلى جوهرها المعدنى) [٣]. المتفق عليه بين الفقهاء أن هذا النوع من المعادن لا يختص به واحد من الناس بإحياء أو إقطاع من ولى الأمر، بل يكون شأنه شأن الكلأ والنار، والقاصد إليه شريك فيه كشركته فى الماء والكلأ الذى ليس فى ملك أحد. قال الشافعى: (ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد، فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه أو لخاص من النّاس)[٤].

---

(١) الشيخ على الخفيف ، الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م ، ص ١١٢.

(٢) البهى الخولى ، الثروة فى ظل الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٧-١١٤.

(٣) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، جـ ٢ ، مرجع سابق ، ص ١١٥.

(٤) الشيخ على الخفيف ، مرجع سابق ، ص ١١٢ ، نقلا عن الأم ٣ ، ص ٢٦٦،٢٦٥.

المعادن الباطنة:

هى كل معدن احتاج لإبراز خصائصه المعدنية إلى عمل وتطوير كالحديد والذهب. هذا النوع من المعادن يفرق بين نوعين منه : ما يوجد قريباً من سطح الأرض فيلحق بالنوع الأول (الظاهرة) أما ما يوجد فى أعماق الأرض فإن الفقهاء يختلفون فيه هل يدخل فى الملكية الخاصة أو لا يدخل ؟ يرى الإمام مالك أنها تدخل فى الملكية العامة فعنده أنه ليس شيئاً من المعادن فى محالها (أى مناجمها) مالاً مباحاً حتى يتملكها من يستولى عليها، وإن كان استيلاؤه عليها لم يحدث إلا بعمل قام به أو بنفقة أنفقها فى سبيلها وإنما هى للمسلمين جميعاً نتيجة قيامهم على ما وجد فيها من الأرض قيام ولاية وحماية، ولا تعد تابعة لأرضها مملوكة لصاحبها نتيجة لتملك أرضها، إذ ليس لمثل هذا طلبت الأرض أو ملكت، وعلى ذلك يكون أمرها إلى الإمام[1].

ما ذهب إليه الإمام مالك هو ما نرجحه لأنه ليس هناك ما يبرر إخراج المعادن الباطنة التى تحتاج إلى مؤونة من الحكم العام الذى يشمل كل المعادن.

نستنتج : هناك بعض الأموال التى لا تدخل فى الملكية الخاصة وإنما تقتصر على الملكية العامة ومنها الماء والكلأ والنار والملح ويجئ فى الغالب كل المعادن.

يذكر فى هذا الصدد أن الفقهاء يحددون أسلوب الانتفاع أو أسلوب استغلال المسلمين لهذه الأموال على أساس أن كل فرد يأخذ فقط ما يحتاجه ولا يجوز له أن يأخذ منها أكثر من حاجته، مثل هذا النوع من الاستغلال لا يتصور فى ظروف العصر الحاضر، فاستغلال مثل هذه الأشياء لا يتأتى اليوم إلا باستثمارات ضخمة. هنا نتساءل عن الشركات أو المؤسسات التى تقوم باستثمارها هل تدخل فى نطاق الملكية الخاصة أو الملكية العامة. الرأى الذى يتفق وما سبق هو أن تكون ملكية عامة أما استغلالها فيتوقف على السياسة التى تطبقها الدولة لتحقيق مصلحة المجتمع.

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٣.

٤: الميراث:

٤-١ : سبب مشروعية الميراث:

نحتاج إلى مناقشة: لماذا شرع الميراث قبل مناقشة جوانب أخرى تفصيلية فى الموضوع، ولعل مما يؤكد ضرورة هذه المناقشة أن مجرد مبدأ الميراث كما شرعه الإسلام يلقى اعتراضات حادة من جانب أنصار الاشتراكية، إذ ينكرون مبدأ الميراث فى الثروات بالكلية. ومن الاعتراضات التي تثار :

- إعطاء بعض الثروات لمن لا يستحقها لأنه لم يبذل عملاً من أجلها.
- قد يؤدى إلى سيطرة النزعة الاستغلالية على الأفراد فى سبيل تجميع الثروات.

إمعان النظر فى الميراث ومحاولة استخلاص حكمة له هو الوسيلة الوحيدة للرد على الاعتراضين السابقين. واعتبار أن الميراث يؤدى إلى نقل ثروات من لم يبذل عملاً فيها ومن ثم لا يستحقها هذا التفسير يقتصر على جانب واحد فقط من الجوانب التى يتضمنها الميراث. والشريعة الإسلامية حين نظمت الميراث لم تنظمه منفرداً أو مقطوعاً عن باقى التشريعات الأخرى فيها. إن الإسلام يرتب التزامات مالية بين الأفراد الذين تتناقل الثروة بينهم بالميراث، فإذا كان من حق الابن أن يحصل على جزء من ثروة والده ميراثاً فإنه مطالب بالإنفاق عليه عند الاحتياج إليه حتى ولو لم يخلف له ميراثاً، فالأمر مسألة حقوق وواجبات متبادلة، وقد يمكن لأصحاب الاعتراض السابق أن يقولوا إن مسئولية الإنفاق عند العجز تنتقل إلى المجتمع ومن ثم تنعدم الحاجة للميراث. ولكن أيضاً فإن مثل هذا القول يغفل جانباً أساسياً رعاه الإسلام وحرص عليه أشد الحرص وهو المتعلق بتدعيم بناء الأسرة، إن الأسرة هى اللبنة الأولى فى المجتمع، وإذا أمكن إقامتها على دعائم وروابط سليمة وصحيحة وهى لن تكون هكذا سليمة وصحيحة إلا إذا راعت الطبيعة الإنسانية فإن المجتمع بالتالى يكون صحيحاً وسليماً، ويعبر عن هذا : (إن نظام التوريث لا ينفصل عن نظام الأسرة، وإن الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع، لا تنعقد ثم تنفرط مرة

كل جيل، بل هى وحدة تناط بالدوام..)[1] من الواضح أن الأسرة هى منبت العواطف الإنسانية فى المجتمع على اتساعه، وأن الصلة بين الآحاد فى الأمة لا تغنى عن وشائج اللحم والدم بين الآباء والأمهات والأبناء والبنات والأخوة وبنى العمومة والخئولة.. إن المجتمع فى معناه الواسع " كم مبهم " فى نظر كل فرد من أفراده، وإنما المصلحة العاطفية بين الأفراد هى صلة النسب والقربى فى هذه " الخلية " التى تتركب منها بنية كل قبيل وكل جمهور كبير، فالمجتمع الذى يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد وكل فرد آخر أقل ما يقال عنه إنه مجتمع " غير طبيعى " وغير متماسك الأجزاء، ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده.. على هذا فإن قياس الميراث بهذا المقياس المادى والذى يعنى أنه يؤدى إلى نقل ثروات لمن لم يبذل عملاً يرفضه الإسلام ويقدم بدلاً منه مقياساً آخر ينهض على أساس دور الميراث فى خلق روابط صحيحة وقوية داخل الأسرة، ومن ثم داخل المجتمع ككل، أى أننا من وجهة نظر إسلامية لا ندعى ولا نسلم ببناء الميراث على معيار اقتصادى فحسب وإنما نقيمه أيضاً على معيار اجتماعى.

أما فيما يتعلق بالوجه الآخر للاعتراض وهو أن إقرار الميراث بين الأفراد يؤدى إلى جمع الثروات ولو بأساليب استغلالية فإننا نعرض ما يلى بخصوص هذا الرأى :

أ - إذا استطعنا أن نغرس فى نفوس الأفراد عادة ادخار جزء من أموالهم وتحويله إلى استثمارات بدلاً من إنفاقه على أغراض استهلاكية حتى ولو كان ذلك بهدف نقل هذه الثروات المستثمرة إلى الورثة فإننا بذلك نؤدى للمجتمع عملاً اقتصادياً يضمن له استمرار عملية النمو الاقتصـــادى.

ب - الربط بين الميراث وبين الحصول على الثروة بطرق استغلالية وغير مشروعة هو ربط يفتقر إلى دليل فهناك من يجمع ثروته بأشد أنواع الاستغلال وقد لا يكون له وريث

(١) عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية ، دار الهلال ، ١٩٦٦م ، ص ٨٢.

على الإطلاق فما الذى يدفعه إلى ذلك، ثم هناك من يكون عنده ذرية ضعاف أحوج ما يكونون إلى ترك ميراث لهم ومع هذا لا يمارس أى نوع من أنواع الاستغلال فلماذا لم يستغل؟ إن نزعة الاستغلال هى سلوك غير مرتبط على وجه اللزوم بالميراث أو متعلق به.

٤-٢ : مشروعية الميراث على الوجه الذى شرع به:

فى الفقرة السابقة كانت مناقشتنا منصبة على مجرد إقرار مبدأ الميراث أى مجرد الاعتراف به ووضعه موضع التنفيذ. نتقل إلى النقطة التالية، وهى : إذا كان الإسلام شرع الميراث فلماذا وزعه على الصورة المعروفة الواردة في القرآن والسنة ؟

يقوم الميراث فى الشريعة الإسلامية على أساس إشراك عدد كبير من الأفراد فى التركة ؛ الآباء والأبناء والزوج إلى آخر المستحقين للميراث. يمكن مناقشة لماذا شرع الميراث على هذا الوجه من خلال الرد على نقدين يوجهان للأساس الذى يقوم عليه الميراث فى الإسلام.

الأول : الميراث يؤدى إلى تضخم الثروات وتركيزها فى يد طبقة واحدة.

الثانى : الميراث يؤدى إلى تفتيت الثروة وهذا يؤثر فى الاستغلال الاقتصادى الكفء لها.

فيما يتعلق بالأمر الأول وهو الخاص بأن الميراث يؤدى إلى تضخم الثروات وتركيزها فى يد طبقة واحدة فإن هذا الاعتراض يتجاهل حقيقة هامة وهى أن الميراث كما شرعه الإسلام لا يمكن أن يتصور فيه أن يساعد على تركيز الثروة وتجميعها فى يد طبقة واحدة. ويمكن أن يتضح ذلك من المناقشة التالية :

أ - لم يجعل الإسلام التركة من حق شخص واحد كما يحدث فى بعض المجتمعات التى تجعل التركة من حق الولد الأكبر.

ب - الإطار الذى توزع فيه التركة من السعة والشمول بحيث لا يتصور منه أن يتسع

أكثر من هذا. إن المستحقين للميراث إسلامياً [1]هم : خمسة عشر من الذكور، وعشرة من الإناث[2].

جـ – نظام الميراث في الإسلام يؤدى إلى نقل الثروات من أسرة إلى أسرة أخرى. إن من بين المستحقين للميراث الزوج والزوجة. والغالب أن يكونان من أسرتين مختلفتين ومن ثم ينتقل جزء من الثروة من أسرة إلى أسرة أخرى.

د – الوصية مكملة للميراث، وهى من العوامل التي قد تنقل الثروة من أسرة إلى أسرة أخرى.

الاعتراض الثانى وهو الخاص بأن الميراث يؤدى إلى تفتيت الثروة، وهذا التفتيت يؤثر بدوره فى الكفاءة الاقتصادية للوحدة الإنتاجية – المزرعة. هذا الاعتراض يكاد أن يكون منصباً بصفة رئيسية على الأرض. يقوم الاعتراض على تفتيت الثروة من وجهة نظر التحليل الاقتصادى، أساس هذا التحليل أن الاستغلال الاقتصادى الأكفأ للمزرعة هو الذى يقوم على أساس استخدام الآلات فى الإنتاج الزراعى الذى يعمل على زيادة الإنتاجية. من هذه الزاوية وجه النقد لنظام الميراث الإسلامى وتأثيره على استخدام الآلات الزراعية فى الإنتاج الزراعى وذلك بسبب أنه لا يمكن من استمرار المزرعة الكبيرة إذ تم تقسيمها ميراثاً بين أكثر من شخص.

إن استغلال الأرض يخضع لمصلحة الجماعة الإسلامية بصورة أوضح من غيرها

---

(١) انظر : أحمد كامل الخضرى ، المواريث الإسلامية ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦م ، ص ٢٤.

(٢) وهم من الذكور : الابن – الأب – الجد من جهة الأب وإن علا – ابن الابن وإن نزل– الأخ الشقيق – الأخ للأب – ابن الأخ الشقيق – ابن الأخ للأب – الأخ للأم – العم الشقيق – العم للأب – ابن العم الشقيق – ابن العم للأب –الزوج – المعتق.
ومن الإناث : الأم – الجدة للأم – الجدة للأب وإن علتا – البنت – بنت الابن وإن نزل أبوها – الأخت الشقيقة – الأخت للأب – الأخت للأم – الزوجة – المعتقة.

من الأموال أو عناصر الإنتاج، فإذا كانت مصلحة الجماعة الإسلامية تقتضى إخضاع الأرض لشكل من أشكال التنظيم من حيث أسلوب الاستغلال وليس من حيث الملكية يتيح إمكانية استخدام أساليب أكفأ فى الإنتاج فالإسلام لا يمنعه.

المبحث الثانى

التوزيع

١ : عناصر فى فقه توزيع الثروات والدخول :

فقه توزيع الثروات والدخول من أوسع موضوعات الفقه الاقتصادى. وللتعرف على هذا الفقه أعرض العناصر التالية :

- بعض الموضوعات الفقهية التى تتعلق بالتوزيع.
- بعض الآراء الفقهية التى تتعلق بالتوزيع.
- بعض الأدلة الشرعية التى تتعلق بالتوزيع.

فى حقيقة الأمر العناصر الثلاثة تعتبر شيئاً واحداً. بل العارف بالفقه قد لا يقر هذا المنهج، إذ يرى أن عرض موضوعات الفقه التى تتعلق بالتوزيع يستلزم التعرف على آراء الفقهاء متضمناً ذلك الأدلة، وأقول عن هذا إنه صحيح، وأيضاً المنهج الذى أقترحه من عرض العناصر الثلاثة له تبريره.

عرض فقه التوزيع بكل تفصيلاته، وآراء الفقهاء فيه وأدلته ليس مقصوداً فى هذا الكتاب، وإنما المقصود هو التعرف على الاقتصاد الذى ينشئه هذا الفقه والعناصر الثلاثة المقترحة تساعدنا فى هذا الهدف وتتلاءم معه. فى عرضنا لبعض موضوعات فقه التوزيع نقتصر على ذكر بعض أبواب الفقه التى تتعلق بذلك، وهذا مرشد لمن يريد أن يعرف عن فقه هذا الموضوع، أما عرض بعض الآراء الفقهية التى تتعلق بالموضوع فالهدف منه هو إبراز بعض عناصر هذا الفقه التى تعتبر بمثابة محددات رئيسية لطبيعة الاقتصاد الذى ينشئه هذا الفقه. أما عرض العنصر الأخير وهو بعض الأدلة التى تتعلق بفقه التوزيع فإن المقصود به أيضاً التعرف على أدلة هى من المحددات الرئيسة فى الموضوع. وأيضاً قصدنا بعرض

هذه الأدلة شيئا آخر هو إبراز المعنى الاقتصادى الذى يتضمنه الدليل، ذلك أن الفقهاء استعملوا النص الذى نذكره باعتباره دليلاً على الحكم، وعرضنا له نقصد به بالإضافة إلى ذلك استخراج معنى اقتصادي قد يكون حديثاً يتضمنه هذا الدليل.

١-١ : بعض الموضوعات الفقهية التى تتعلق بالتوزيع:

أقترح للتعرف على موضوعات الفقه التى تتعلق بالتوزيع أن نحيل إلى أحد كتب الفقه، وبهذا تزداد الفائدة أكثر من التعريف بهذه الموضوعات، وذلك بربطها بكتاب معين من كتب الفقه.

اخترت كتاب المغنى لابن قدامة للتعريف بموضوعات الفقه التى تعالج التوزيع، وقد لا نكون بحاجة لإعطاء تبرير لاختيار ابن قدامة فهو فقيه معروف وله دوره فى الفقه الحنبلى على وجه الخصوص. ومع هذه المسلمة إلا أنى أقدم تفسيرًا لاختيار كتاب المغنى، هذا الكتاب هو واحد من كتب الفقه التى نجد فيها معالجة واسعة لموضوعات الفقه الاقتصادى والمالى. ولا شك أن هذا يفيدنا فى الهدف الذى نستهدفه. يضاف إلى هذا أن كتاب المغنى يصنف ضمن كتب الفقه المقارن، يعنى ذلك أنه لا يحصر فى أحد مذاهب الفقه المعروفة مع أن ابن قدامة أحد عمد المذهب الحنبلى، ولاشك أن هذا البعد المقارن فى الكتاب له فائدته فى لتعرف على موضوعات فقه التوزيع.

الموضوعات التى تدخل فى فقه توزيع الثروات والدخول وإعادة التوزيع من تتبع كتاب المغنى هى :[1]

- **البيع** : يفيد فى تنظيم الأسواق وتحديد الأثمان.
- **الربا والصرف** : يفيد فى دراسة دخول عوامل الإنتاج (رأس المال).

(١) الطبعة التى أسند إليها فى هذه الدراسة هى المعنونة بالآتى : " المغنى " تأليف الشيخ الإمام العلامة والحبر المدقق الفهامة شيخ الإسلام موفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، على مختصر أبى القاسم عمر بن الحسين عبد الله الخزمى. ويليه الشرح الكبير تأليف شمس الدين بن قدامة المقدسى، المتوفى سنة ٦٨٢ والناشر دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- **السلم** : يفيد فى دراسة دخول عوامل الإنتاج (رأس المال).

- **الرهن والحوالة والضمان** : تفيد فى تنظيم أسواق عوامل الإنتاج.

- **الشركة** : تفيد فى دراسة دخول عوامل الإنتاج (توزيع الدخل).

- **الوكالة** : تفيد فى دراسة دخول عوامل الإنتاج (العمل).

- **المساقاة والمزارعة والإجارة** : تفيد فى دراسة دخول عوامل الإنتاج (توزيع الدخول على العمل ورأس المال والأرض).

- **الإجارات** : تفيد فى دراسة دخول عوامل الإنتاج (توزيع الدخل).

- **إحياء الموات** : تفيد فى دراسة الملكية (توزيع الثروات).

- **الميراث والوصية** : تفيد فى دراسة الملكية وتوزيع الثروات (كما تفيد فى إعادة التوزيع والضمان الاجتماعى).

هذه أبواب الفقه التى جاءت بكتاب المغنى والتى توظف فى دراسة توزيع الثروات والدخول. ولا أدعى أن ما ذكر قد حصر كل ما تضمنه هذا الكتاب عن موضوعنا.

١-٢ : بعض الآراء الفقهية التى تتعلق بالتوزيع:

أحاول تقديم بعض الآراء التى تعتبر من المحددات الرئيسة فى هذا المجال، ومن ثم تعتبر من المحددات الرئيسة التى تشكل طبيعة الاقتصاد الإسلامى فى مجال توزيع الثروات والدخول. فيما يلى بعض هذه الآراء :

- روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : يارسول الله ما الشيء الذى لا يحل منعه، قال : " الملح والماء والنار " رواه ابن ماجه، وألحق الشافعى رضى الله عنه بذلك ما يوجد فى باطن الأرض مما ترى منفعته مادية وفى متناول من يطلبها دون جهد منه أو عمل من كل معدن ظاهر كالذهب والتبر وغيرهما والنبات والماء مما لا يملكه شخص معين ولا يحتاج فى إظهاره وإدراكه إلى مؤونة. فإن الناس جميعاً يكونون فى ذلك سواء لا يختص به

أحد من الناس بإحياء أو إقطاع من ولى الأمر بل يكون شأنه شأن الماء والكلأ والنار، والقاصد إليه شريك فيه كشركته فى الماء والكلأ الذى ليس فى ملك أحد. قال الشافعى : ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة فى غير ملك لأحد فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره [1].

- منع المنافع العامة من أن تكون ملكاً لشخص واحد وجعلها ملكاً للدولة وحدها أمر لاشك فيه، إذ ورد فى معنى الحديث " أن المسلمين شركاء فى ثلاثة : فى الماء والنار والكلأ "، وهذا من قبيل التمثيل للأمور التى لا يجوز احتكارها، إذ أن حاجة جماهير الناس إليها سواء، فلا يصح تمكين يد واحدة من الاستيلاء عليها [2].

- تقدير العطاء [3] (أجر الجندى) معتبر بالكفاية حتى يستغنى بها الجندى عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة... والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه :

أ - عدد من يعول من الذرارى والمماليك.

ب - عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.

جـ - الموضع الذى يحله فى الغلاء والرخص.

- **﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾** [4].

﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم..﴾ [5].

---

(١) الشيخ على الخفيف ، الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٤م ، ص ١١٢ وما بعدها.

(٢) الشيخ محمد الغزالى ، حول وسائل الملك وتقييد الملكية ، مجموعة أبحاث الدار القومية للطباعة والنشر ، كتب قومية ، الكتاب رقم ١٣٧ ، ص ٩٠.

(٣) أبو الحسن الماوردى ، الأحكام السلطانية ، الطبعة الأولى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبى وأولاده، ١٩٦٠م ، ص ٢٠.

(٤) النساء : ٥.

(٥) النساء : ٩.

من التفسيرات الدقيقة لهذه الآية ما نقل عن القرطبى من أن مصطلح الضعيف مراد به الصغير وأن مصطلح السفيه الوارد فى هذه الآية مراد به الكبير، وعلى ذلك يكون تفسير الآية أنها خطاب للجماعة ممثلة فى أولياء أمورها بالحجر على السفيه، الذى فقد أهليته للنيابة عن الجماعة فى تثمير مالها وحيازته، أى فقد أهليته لوظيفته الاجتماعية، فإن استمرار تصرفه بعد السفه إفساد لمالها من حيث ملاحظة حقها الأصلى، وإضرار بها من حيث النظر الاقتصادى البحت، الذى يرى أن مال الجماعة يتأثر بما ينال مال الفرد بسبب السفه والنفقة أو سوء الاستغلال [1].

- يرى الفقهاء أن المناجم والمعادن لا تملك ملكية خاصة وإنما يكون أمرها إلى الإمام [2].

١-٣ : بعض الأدلة التى تتعلق بالتوزيع:

هذا هو العنصر الثالث فى العرض الذى نقدمه عن فقه التوزيع وفيه نقدم بعض الأدلة التى تتعلق بهذا الموضوع. وقد سبقت الإشارة إلى أن آراء الفقهاء التى عرضت لاشك أن لها دليلها، والأدلة التى أعرضها فى هذه الفقرة مما يدخل فى تلك الأدلة إلا أننى رأيت إبراز هذه الأدلة باعتبارها من محددات هذا الفقه. كما استهدفت من إيراد هذه الأدلة إبراز ما تتضمنه من معان اقتصادية واضحة قد لا تكون جاءت فى الفقه الذى سبق عن هذا الموضوع.

بعد هذا التوضيح أقدم الأدلة التالية :

﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين﴾[3].

---

(١) البهى الخولى ، الاشتراكية فى المجتمع الإسلامى بين النظرية والتطبيق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ص ١٢٥-١٢٧.

(٢) أبو عبيد ، الأموال ، تحقيق محمد خليل هراس ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٦م، ص ٣٩٩.

(٣) البقرة : ٢٧٨.

﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ [1].

﴿وآتوهم من مال الله الذى أتاكم﴾ [2].

﴿كلا إن الإنسان ليطغى ٠ أن رآه استغنى﴾ [3].

﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [4].

﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين.... ﴾ [5].

٣ : نظرية توزيع الثروات والدخول فى الاقتصاد الإسلامى :

التوزيع فى الاقتصاد الإسلامى كما يعطيه الفقه الذى عرضنا له يتم على ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : مرحلة التنظيم الأولى لتوزيع الدخول من خلال تنظيم التملك، وهذه المرحلة نقترح تسميتها باسم توزيع لثروة. وتمثل التوزيع القاعدى. وفلسفة تكييفه على هذا النحو تنبع من أن الإسلام فى تنظيمه للتملك وضع القاعدة التى يقوم عليها التوزيع، فتنظيم التملك هو تنظيم أولى لتوزيع الثروات، ثم توزيع الدخول، ومن هنا فإن مجموعة الأسس والمبادئ التى تحكم هذه المرحلة هى التى تؤصل القاعدة التى يقوم عليها توزيع الثروات والدخول.

المرحلة الثانية : وفى هذه المرحلة يتم توزيع الدخول كعوائد للخدمات الإنتاجية التى قدمتها عوامل الإنتاج، وهذه مرحلة توزيع الدخل. وهو التوزيع الوظيفى، فلسفة التسمية تنبع من أن التوزيع هنا يكون بناء على أعمال ومجهودات يبذلها الإنسان عاملاً أو مالكاً، ويلعب السوق دوراً ظاهراً فى عملية التوزيع هنا. هكذا يكون التوزيع فى هذه المرحلة من خلال تفاعل حقيقى بين القوى الاقتصادية خلال سير العمليات الاقتصادية.

---

(١) الحديد : ٥٧.

(٢) النور : ٣٣.

(٣) العلق : ٦ - ٧.

(٤) النساء : ١١-١٢.

(٥) النساء : ١١.

نحاول فيما يلى أن نستخلص إطار التوزيع فى كل مرحلة وكذلك المبادئ والأصول التى تحكم التعريفات فيها وذلك اعتماداً على الإطار الفقهى الذى سبق عرضه.

٢-١ : توزيع الثروة :

٢-١-١ : هذه المرحلة من مراحل تنظيم التوزيع فى الاقتصاد الإسلامى تتناول الملكية بالتنظيم، وترتبط بها موضوعات محددة منها :

أ - القيود التى تنظم الملكية سواء القيود التى تسبق مرحلة التملك، أو القيود التى تنظم التملك الفعلى.

ب - أنواع الملكية فى الاقتصاد الإسلامى.

جـ - وسائل اكتساب الملكية.

د - أسس استثمار الملكية.

هـ - الالتزامات التى ترد على الملكية.

و - التدخل فى الملكية أو تحديدها فى مقدارها.

٢-١-٢ : شرع الإسلام الملكية الخاصة، ويعتبر إقرارها من الأصول التى يقوم عليها. ولكن التشريع الإسلامى يسبق مرحلة التملك الفعلى بمجموعة من القيود التى تضع الأسس التى تنمو عليها الملكية الخاصة. وقوام هذه الأسس الارتكازية هو التربية على مبدأ " أن المال مال الله، والبشر مستخلفون فيه ". وهو مبدأ يربى فى الفرد الذى يشرع له بالتملك شعوراً بالجماعة ويغرس فى نفسه أن ما فى يده هو فى حقيقة الأمر ليس ملكه وحده، وإنما هناك - اعتقادياً - شركاء آخرون، وهناك المالك الحقيقى لهذا المال وهو الله سبحانه وتعالى الذى يشرع قواعد لتنظيم هذه الملكيات ينبغى الالتزام بها. يدور مع هذا المبدأ العام مبادئ أخرى تدعو إلى اكتساب المال بوسائل شرعها الدين، الإسلام بهذا المنحى رائد فى التنظيم للتملك، فالنظم الاقتصادية التى تقر الملكية الخاصة لا تعرف قواعد

من هذا النوع منظمة للملكية الخاصة.

٢-١-٣ : يقر الإسلام الملكية العامة، وهو أصل. إقرار هذا النوع من الملكية له آثاره على التوزيع ووظائفه. بناء على فقه هذا الموضوع فإن الملكية العامة فى الإسلام تؤدى الوظائف التالية :

الوظيفة الأولى : تحقيق تنمية المجتمع وتقدمه (بالمشاركة مع الأفراد).

الوظيفة الثانية : تحقيق اتوازن التكافلى بين أفراد الجماعة الإسلامية فى الجيل الواحد، ثم تحقيق التوازن بين الأجيال الإسلامية.

الوظيفة الثالثة : تغطية احتياجات التضامن الاجتماعى، وتلك إحدى السياسات التى يعمل بها الإسلام على هذا الجانب فى المجتمع الإسلامى. من الأمور الدقيقة فى تنظيم الملكية العامة فى الإسلام أنه توجد بعض الأموال التى لا يجوز أن تدخل الملكية الخاصة، وقد اتفق على أموال معينة تقتصر على الملكية العامة (مثل المناجم وما فى حكمها) كما اتفق على أن المبدأ الذى يحكم تنظيم هذه الأنواع هو مصلحة الجماعة الإسلامية.

تحليل الأموال والنشاطات الاقتصادية التى تدخل فى الملكية العامة يكشف عن أنها تحمل خاصيتين اقتصاديتين :

(أ) هى أموال لها أهميتها فى مجال الحياة الاقتصادية، بل لها خطورتها.

(ب) يمكن أن تدر دخولاً كبيرة لمستغليها.

٢-١-٤ : مع الملكية الخاصة يتدخل الإسلام بالتنظيم فى وسائل اكتسابها، ومن ذلك جعل العمل هو الوسيلة الرئيسة للتملك. وهذا قيد هام فى التوزيع.

إن جعل العمل هو الوسيلة الرئيسة للتملك يجعل توزيع الثروات والدخول يقوم على أساس اقتصادى موضوعى. بجانب العمل توجد وسائل أخرى للتملك، يعنينا منها فى مجال التوزيع الميراث والوصية. انتقال الثروات بالميراث هو توزيع الثروات على نطاق

واسع، وبتشريع الوصية يبرز الإسلام التزام الثروات الخاصة بمواجهة التضامن الاجتماعى لأفراد فى الجماعة الإسلامية، سواء وجهت الوصية إلى أفراد معينين أو إلى هيئات تخدم أهدافاً اجتماعية. من دقائق التشريع الإسلامى فى هذا المجال منع الوصية للوارث إلا بشروط، وذلك للأساس المبدئى فى الميراث وهو منع تكدس الثروات.

٢-١-٥ : الإسلام ينظم استثمار الملكية الخاصة بمجموعة من القواعد والقيود وهى فى إطارها العام تقوم على ضرورة أن يراعى فى تشغيل المال توفير احتياجات المجتمع ومنها تحقيق التقدم. كما تتناول هذه القواعد المجالات التى يسمح للملكية فيها بالاستثمار، وكذلك طرق أو أساليب الاستثمار. إذا أردنا أن نستكشف انعكاسات هذه القواعد المنظمة للاستثمار على مجال التوزيع نجد أن استثمار الملكية الخاصة يراعى فيه اتجاهات جماعية بجانب تحقيقه للمصلحة الفردية. الاعتراف بهذه الاتجاهات، يجعل توزيع الدخول محكوم بهذين الحدين : المصلحة العامة والمصلحة الخاصة.

٢-١-٦ : بعد اكتساب الملكية واستثمارها يجئ التساؤل عن الموقف من تدخل الجماعة فى الملكية بعد أن ثبت أن لها حق التدخل فيها بقصد تنظيم استثمارها. هذه الفكرة هى التى تكمل أو تختم إطار التوزيع الإسلامى فى هذه المرحلة من مراحل التوزيع وهى مرحلة توزيع الثروات. استهداف التأثير فى التوزيع هنا أمر ظاهر، ومن الفقه الذى سبق عرضه نجد أن الإسلام يقر التدخل فى الملكية الخاصة، وأن الهدف الإسلامى هنا هو:

أ - توفير وسائل تقدم المجتمع اقتصادياً.

ب - تحقيق التوازن بين أفراد الجماعة الإسلامية.

ج - توفير احتياجات التضامن الاجتماعى.

نحاول أن نستنتج تصوراً لمرحلة توزيع الثروة، (أى التوزيع القاعدى):

- التفاوت فى توزيع الثروة أمر محتمل.

- التدخل لتصحيح هذا التفاوت مشروع.

- الذين يملكون قد ملكوا فى ضوء تنشئة عقدية تجعل هذا التدخل أمراً مشروعاً.

- طبيعة الإجراءات والتنظيمات تتجه إلى أن الملكية فى خدمة الجماعة ككل من حيث الاكتساب ومن حيث الاستثمار ومن حيث انتقالها بالميراث بل ومن حيث استخدامها.

- الطبيعة الاجتماعية للملكية توظف لعلاج حدة التفاوت فى هذه المرحلة من مراحل التوزيع فى الاقتصاد الإسلامى.

٢-٢ : توزيع الدخل:

٢-٢-١ : العنصر الأول : الفقه الذى سبق تقديمه يثبت أن هناك محورى ارتكاز يقوم عليهما تحديد عوامل الإنتاج ثم تصنيفها وهما :

المحور الأول : تحديد عوامل الإنتاج.

المحور الثانى : تصنيف هذه العوامل.

أولاً : عوامل الإنتاج:

يتبين من النظرة الاقتصادية لفقه هذا الموضوع أن عوامل الإنتاج ثلاثة :

- العمل.
- رأس المال.
- الأرض.

هذه العوامل الثلاثة هى التى يعترف بها الإسلام بحيث يبنى عليها الإنتاج ثم تستحق نصيباً أو جزءاً من الناتج.

ثانياً : تصنيف عوامل الإنتاج:

الإسلام لا يجعل هذه العوامل على درجة واحدة وإنما يجعلها على درجات متفاوتة، ويجعل العمل فى أعلى هذه المدرجات، فكرة تعدد الدرجات هى فكرة إسلامية رائدة وينبغى أن تفهم فى ضوء ما يلى :

(أ) إذا كنا نقول إن هيكل الاقتصاد الإسلامى يقوم على عوامل الإنتاج الثلاثة فإن من صميم هذا الهيكل أن هذه العوامل تقع على درجات متفاوتة. تعدد الدرجات ليست مسألة متعلقة بالشكل وإنما مسألة داخلة فى صميم وجوهر هذا البناء.

(ب) عوامل الإنتاج المتعددة الدرجات تفهم فى مواجهة التقسيمات الاقتصادية المعاصرة لعوامل الإنتاج على النحو التالى :

الرأسمالية – فيما انتهت إليه – تقسم عوامل الإنتاج إلى عمل ورأس مال، وتجعل الأرض ضمن عنصر رأس المال، والتنظيم ضمن عنصر العمل، وتجعلهما على درجة واحدة، وتعاملهما من حيث توزيع الناتج، وشكل المشاركة، ونوعية القواعد والقيود المنظمة – إن وجدت – معاملة واحدة. فى مقابل ذلك فإن الاقتصاد الإسلامى يقر عوامل ثلاثة ولكنه يجعل العمل فى أعلى درجة. الماركسية تختزل عوامل الإنتاج فى واحد وهو العمل.

٢-٢-٢ : الأسس والقواعد التى تنظم عوامل الإنتاج:

هذا هو العنصر الثانى فى مرحلة توزيع الدخل (التوزيع الوظيفى) محتويات هذا العنصر هى التى قام على أساسها التصنيف المنهجى لعوامل الإنتاج، ولكن نظراً لأهمية النتائج التى تترتب على نوعية هذه الأسس والقواعد فى مجال التوزيع أفردنا لها عنصراً مستقلاً فى وضع الإطار العام لتوزيع الدخل توزيعاً وظيفياً. فقه هذا الموضوع يتناول ثلاثة جوانب هى:

- توزيع الناتج بين عوامل الإنتاج التى اشتركت فيه.
- شكل وأسلوب المشاركة بين عوامل الإنتاج.
- اتجاه القواعد والأسس التى تحكم استغلال عوامل الإنتاج فى النشاط الاقتصادى.

النتائج التى تستنتج من تحليل فقه هذه الجوانب الثلاثة هى :

أ – توزيع الناتج بين عوامل الإنتاج:

ينطلق الاقتصاد الإسلامي من مسلمة هي أن عوامل الإنتاج الثلاثة جميعاً تحصل على نصيب فى الناتج الذى يتولد من النشاط الاقتصادى. تحليل النتائج التوزيعية بناء على فقه هذا الموضوع يثبت أن العمل هو المحور الارتكازى فى التوزيع.

ب – شكل، وأسلوب المشاركة بين عوامل الإنتاج:

هذا الاصطلاح (يعنى الأسلوب الذى ينظم العلاقة بين ملاك عوامل الإنتاج فى النشاط الاقتصادى). بعبارة أخرى (يعنى تحديد الإطار الشرعى الذى يستحق به كل عامل نصيبه فى الناتج). ينحصر هذا فى أسلوبين :

- المشاركة فى الأرباح (المشاركة).
- مقابل نقدى محدد (العائد الثابت).

(أ) بالنسبة للعمل: أجاز له الإسلام أن يكون أسلوب مشاركته بأى شكل من الأشكال (القانونية) المعترف بها لتنظيم العلاقة بين المشتركين فى النشاط الاقتصادى، مشاركة أو عائداً ثابتاً.

(ب) بالنسبة لرأس المال ليس له إلا أن يشارك فى الناتج.

(ج) بالنسبة للأرض : أسلوب مشاركتها يخضع لمصلحة الجماعة الإسلامية، فيتحدد وفق ما يكون مناسباً لظروف المجتمع. (إجارة – مزارعة).

الاتجاهات التوزيعية لا تزال تعبر عن وجهة النظر التى سبقت، وهى أن عوامل الإنتاج تشارك جميعها فى الناتج، ولكن العمل يحتل مركزاً خاصاً فى التوزيع.

جـ – اتجاهات القواعد والقيود التى تحكم استغلال العوامل فى النشاط الاقتصادى:

فقه هذا الموضوع يتضمن ثلاثة عناصر اقتصادية :

١ - دفع جميع عوامل الإنتاج إلى العمل.

٢ - نطاق أو مجال النشاط أمام عوامل الإنتاج.

٣ - نوعية القيود المنظمة لنشاط العوامل.

النتائج الاقتصادية التى يعطيها فقه هذه العناصر هى :

١ - الإسلام يفرض -بمعنى الإلزام - على جميع عوامل الإنتاج أن تعمل فى خدمة المجتمع.

٢ - أما من حيث نوعية القيود المنظمة لنشاط العوامل فإن فقه هذا الموضوع يعطى الاتجاهات الاقتصادية التالية :

(أ) اتجاهات القيود على عنصر العمل مما نطلق عليه قيوداً إيجابية بصفة عامة.

(ب) بالنسبة لرأس المال، فبجانب وجود اتجاهات إيجابية فى تنظيمه نجد كذلك أنه يرد عليه اتجاهات سلبية، مثل منع الربا، والاحتكار.

تحليل هذا الجانب الثالث يتضمن اتجاهاً محدداً فى التوزيع وهو يتفق مع ما سبق فى أن عوامل الإنتاج كلها لها اعتبارها فى عملية التوزيع، وأن العمل يمثل موقعاً خاصاً فيها.

٢-٢-٣ : تحديد دخول عوامل الإنتاج :

هذا هو البعد الثالث فى مرحلة توزيع الدخل، وفيه نبحث كيف يتحدد العائد على عوامل الإنتاج الثلاثة : العمل ورأس المال والأرض. وفقه هذا الموضوع يعطى النتيجة الاقتصادية التالية :

دخل عامل الإنتاج يتحدد على ثلاث مراحل :

- وضع قواعد أولية تسبق التحديد الفعلى للعائد فى السوق.

- تحديد العائد فى السوق.

- وضع قواعد تصحيحية لقوى السوق.

أولاً : وضع قواعد أولية تسبق التحديد الفعلى للدخل فى السوق:

الإسلام يضع مجموعة من القواعد التى تعمل على تحديد الدخل، أو تكون بمثابة محددات أو مؤشرات لتحديده، ولكن هذه القواعد تختلف من عامل لآخر. فيما يتعلق بتحديد الأجر فالقواعد التى تسبق دور السوق من القواعد المحددة لمقدار الأجر، هذه القواعد تضع شرطاً أو قيداً على ما يتحدد فى السوق فيما بعد وهو أن يكون الأجر بالنسبة للعامل مقدراً بالكفاية، (أى يكفى العامل).

فيما يتعلق بالعوامل الأخرى فإن القواعد التى تسبق مرحلة التحديد الفعلى فى السوق هى من قبيل القواعد التى توصل للمبادئ العامة والقيم الكلية أكثر منها مبادئ لتحديد دخل العامل.

ثانياً : تحديد الدخل فى السوق:

يتم التحديد الفعلى لدخول عوامل الإنتاج فى السوق، (أى أن تتفاعل قوى العرض وقوى الطلب)، بعد إعمال القواعد المذكورة فى البند أولاً.

ثالثاً : وضع قواعد تصحيحية لقوى السوق:

الإسلام لا يجعل نتائج السوق نتائج نهائية وقاطعة فى تحديد الأجر وإنما يعقب هذه المرحلة بمجموعة من القواعد التصحيحية لنتائج السوق. هذه القواعد تكون بمثابة عملية تقويم لنتائج السوق.

هكذا نجد أن تحديد دخول عوامل الإنتاج يتم وفق هذه الخطوات الثلاث.

هناك مسائل تثار فى الفكر الاقتصادى المعاصر بخصوص دخول عوامل الإنتاج، وأعرض فيما يلى الرأى الإسلامى حول بعضها.

(أ) حدود المخاطرة:

المخاطرة التى يربطها الفكر الاقتصادى المعاصر بالمنظم ينبغى أن تقيد من وجهة

نظر الفكر الإسلامى، فهى مخاطرة محسوبة ومقدرة بمعرفة كل من العامل وصاحب رأس المال، وأن تعاقدهما تم فى إطار هذه المخاطرة، وليست المخاطرة من اختصاص العامل فقط، كما ذهب إلى ذلك الفكر الاقتصادى.

(ب) سبب استحقاق رأس المال دخلاً:

سبب استحقاق رأس المال عائداً ليس هو الحرمان أو الانتظار كما يرى ذلك الفكر الاقتصادى وإنما يستحق رأس المال عائداً فى الإسلام لأن له إنتاجية، لهذا يكون من حقه أن يأخذ جزءاً مما شارك فى إنتاجه، فالإسلام يحرم الربا لأنه غير منظور فيه الإنتاج ويجيز المشاركة لأنه يراعى فيها الإنتاج.

(ج) الجانب الاجتماعى والسياسى فى استغلال الأرض :

الأرض كأحد عوامل الإنتاج لها انعكاساتها على الأوضاع السياسية والاجتماعية بأوضح مما فى غيرها، كما أن لها أهميتها من حيث نوع إنتاجها، لذا فإن أسلوب استغلال الأرض يتحدد حسب مصلحة الجماعة الإسلامية، أى يراعى فى تحديد أسلوب استغلال الأرض الاعتبارات السياسية والاجتماعية بجانب الاعتبارات الاقتصادية وذلك بأوضح مما روعى فى غير هذا العامل.

(د) حق ولى الأمر فى التدخل فى الأسواق:

الإسلام أعطى لولى الأمر الحق فى التدخل لتنظيم الأسواق، سواء أسواق السلع الاستهلاكية أو أسواق عوامل الإنتاج. ومن وسائل التدخل : التسعير، منع الاحتكار، تنظيم نشاط عوامل الإنتاج، التدخل فى تعديل نتائج قوى السوق من حيث تحديد العائد.

النتيجة : مرحلة توزيع الدخل والتوزيع الوظيفى فى الاقتصاد الإسلامى تتحدد على النحو الآتى :

١ - مراكز القوى الاقتصادية للإنتاج والتوزيع هى العمل، رأس المال والأرض.

٢ – يعطى للعمل درجة أهمية خاصة بالنسبة لهذه العوامل.

٣ – يؤدى السوق دوراً ظاهراً فى هذه المرحلة من مراحل التوزيع، ولكن هناك مجموعة من القواعد والقيود السابقة عليه والتى تحكم اتجاهاته، كما أن هناك مجموعة من القواعد التى تصحح نتائجه.

٤ – الاعتراف بالسوق ودوره فى هذه المرحلة – باعتباره يعبر عن الحافز أى المصلحة الفردية.

المبحث الثالث

المتغير التوزيعى ونظرية النمو

نخصص هذا المبحث لتقديم دراسة عن أهم الاتجاهات الحديثة فى دراسة التوزيع وهو ربطه بنظرية النمو، وقد يقال من وجه آخر أن النمو يربط بالتوزيع.

المنهج الذى رأينا أن نتبعه فى عرض هذا الموضوع هو أن نعرضه من خلال فكر ابن خلدون باعتباره صاحب أهم مساهمة فى تراث المسلمين العلمى فى الاقتصاد.

أ - نظرية النمو فى الفكر الاقتصادى الأوروبى اعتبرت لعقود طويلة المتغير الإنتاجى وحده. يمكن إعطاء أمثلة على هذا من نظرية هارود- دومار ونظرية آرثر لويس، ونظرية رانيس - فى وغيرها من نظريات النمو المعروفة [١]. بسبب اعتبار المتغير الإنتاجى وحده فإن النتائج على توزيع الدخل وكذا توزيع الثروة كانت سيئة. ومن صور سوء التوزيع أن معدل الفقر زاد فى العقود المعتبرة عقوداً للتنمية [٢].

مع السبعينات من القرن العشرين وأمام نتائج تدميرية فيما يتعلق بتوزيع الدخول والثروات بدأت مراجعات قوية لنظرية النمو التى تعتبر المتغير الإنتاجى وحده وأصبح من المتفق عليه أنه لابد فى نظرية النمو كم متغيرين؛ المتغير الإنتاجى والمتغير التوزيعى. فى هذا الصدد يمكن القول إن الدراسة التى أشرف عليها البنك الدولى فى السبعينات من هذا القرن تعتبر من أقوى المساهمات التى حاولت إدخال المتغير التوزيعى فى نظرية النمو[٣].

---

(١) يمكن التعرف على هذه النظريات فى المرجع التالى :

- العوضى (د. رفعت العوضى) تخطيط القوى العاملة فى القطاع الزراعى، رسالة دكتوراه ، كلية التجارة، جامعة الأزهر ، ١٩٧٩م.

(٢) راجع فى هذه النتيجة الدراسة المنشورة عن منظمة العمل الدولية (ILO) وعنوانها :

Poverty in Rural Asia, Jeneva 1977.

(٣) الدراسة المشار إليها عملت لحساب البنك الدولى ومعهد التنمية بجامعة Sussex وشارك فيها خمسة من كبار الاقتصاديين أولهم H. Chenry. ونحيل إلى النسخة الفرنسية لهذه الدراسة

Redistribution et Croissance, Press Universitaire de France, 1977.

كان الاعتقاد لفترة كبيرة أن اعتبار المتغير التوزيعى فى نظرية النمو أصبح مسلماً به. لكن النظام العالمى الجديد الذى أخذت ملامحه تتشكل منذ تسعينات القرن العشرين عاد بالفكر الاقتصادى القهقهرى (إلى الوراء) فى مجال علاقة التوزيع بالنمو. أحد ملامح النظام الاقتصادى العالمى الجديد هو إهمال المتغير التوزيعى. للتدليل على ذلك نشير إلى أحد الكتب التى تلقى رواجاً واسعاً فى الغرب حيث يقاد النظام العالمى الجديد بل وحيث يصاغ. إنه كتاب بول كيندى الذى يحمل عنوان التحضير للقرن الواحد والعشرين [1]. مؤلف الكتاب له ثقله الفكرى بين قومه جعل الفصل الأول فى كتابه عن السكان ومدخله فى ذلك نظرية مالتس. إن هذا المؤلف عبر عن نقلة نوعية خطيرة فى الفكر الاقتصادى للنظام العالمى الجديد، هذه النقلة يترتب عليها إهمال المتغير التوزيعى.

ب – دراسة مقدمة ابن خلدون تبين أن المتغير التوزيعى يعتبر عاملاً أساسياً فى آراء ابن خلدون عن العمران البشرى من حيث طبيعته ونضجه وهرمه. هذه نتيجة إجمالية عن هذا الموضوع. بشأن إعطاء مثال لذلك فسوف نقدم دراسة تحليلية لما كتبه فى الفصل الثالث والأربعين تحت عنوان " الظلم مؤذن بخراب العمران ". حيث استعرض صوراً من الظلم الاقتصادى.

كتب يقول :

ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظلم أعم من ذلك وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه فى عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة وغصاب الأملاك على العموم ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذى هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله واعلم أن هذه هى الحكمة المقصودة للشارع فى

(١) Kennedy, Paul, Preperating for the Twenty - First, Century Fontana Press, London, 1994.

تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشرى وهى الحكمة العامة المراعية للشرع فى جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فلما كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران كانت حكمة الحظر فيه موجودة فكان تحريمه مهماً وأدلته من القرآن والسنة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر. ومن أشد الظلمات وأعظمها فى إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات كما سنبين فى باب الرزق لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران فإذا مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها فإن الرعية المعتملين فى العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك فإن كلفوا العمل فى غير شأنهم واتخذوا سخرياً فى معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متمولهم فدخل عليهم الضرر وذهب لهم حظ كبير من معاشهم بل هو معاشهم بالجملة وإن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم فى العمارة وقعدوا عن السعى فيها جملة فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

وأعظم من ذلك فى الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه فى الشراء والبيع وربما تفرض عليهم تلك الأثمان على النواحى والتعجيل فيتعللون فى تلك الخسارة التى تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق فى تلك البضائع التى فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان وتعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم وقد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق فى البضائع وسائر السوقة فتكسد الأسواق ويبطل معاش الرعايا لأن عامته من البيع والشراء وإذا كانت الأسواق عطلاً منها بطل معاشهم وتنقص جباية السلطان أو تفسد لأن معظمها من أوسط الدولة وما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه ويؤول ذلك إلى تلاشى الدولة وفساد عمران المدينة (من صفحات : ٢٨٨-٢٩٠).

– تضمنت الفقرة الأولى بعض أمثلة للظلم الاقتصادى التى اعتبرها ابن خلدون مؤدية إلى فساد العمران وخرابه. لأمثلة المذكورة تدخل كلها فى المتغير التوزيعى. وهى تعمل على القطاع الخاص كما تعمل على قطاع الدولة. ما ذكره ابن خلدون فى هذه الفقرة يمكن أن تؤسس عليه النتيجة التالية : إن الإخلال بالمتغير التوزيعى سبب لفساد العمران.

– تتضمن الفقرة الثانية بعداً توزيعياً يمكن القول بأن كشف ابن خلدون عنه يمثل ريادة من رياداته الاقتصادية. هذا البعد هو أن النتائج الاقتصادية التى تتحقق مع التنمية يجب أن يعود نفعها ويشارك فيها ويحصل على نصيبه منها كل عوامل الإنتاج التى شاركت فيها. وكان تركيز ابن حلدون على عنصر العمل واضحاً. التطورات فى عالمنا الاقتصادى تعطى تفسيراً لتركيز ابن خلدون على عنصر العمل. إن عقود التنمية لازمها انخفاض القوة الشرائية للدخل الذى يحصل عليه عنصر العمل ؛ (بعبارة أخرى إن الدخل الحقيقى لعنصر العمل عانى من انخفاض مستمر)[1]. لقد أدرك ابن خلدون هذا النوع من التطور الاقتصادي وأدرك نتائجه، وأن انخفاض الدخل الحقيقى لعنصر العمل عوق التنمية بل شوه نتائجها. هذا المعنى عبر عنه ابن خلدون بالعبارة التالية : إن ذلك يؤدى إلى انخفاض العمران وتخريبه.

بعض الدراسات الاقتصادية المعاصرة التى تمت فى ظل الدفاع عن الرأسمالية المعاصرة حاولت أن تروج لفكرة أن حصة الدخل التى يحصل عليها العمال تزيد مع النمو الاقتصادى [2]. هذه العبارة تحمل غموضاً يبدو متعمداً وهو أنها تخلط بين حصة الدخل التى يحصل عليها العمل وبين القوة الشرائية لهذا الدخل. وفيما وراء ما إذا كانت العبارة

---

(١) راجع :

International Labour office, poverty and tant Landlessness in Asia, Geneva, 1977,p.9.

(٢) راجع: Kuznets, S., Quantitive Aspects pf the Economic Groutp of Nations: Distribution by size, Economic Development and Cultural changes, vol. X1, No.2, part 2, January 1963,pp.1-79.

تحمل غموضاً أو لا تحمل فإن ابن خلدون كشف عن متغير توزيعى هام فى مسيرة عملية التنمية الاقتصادية هذا المتغير هو أن الإخلال بحصة العمل فى الدخل المتولد عن التنمية الاقتصادية سوف يقوض التنمية الاقتصادية.

- دلت الفقرة الثالثة على أن ابن خلدون ربط العمران، وبالعبارة الاقتصادية الشائعة ربط التنمية بمتغير توزيعى يتعلق بعمل قوى السوق فى إطار الحرية الاقتصادية. المتغير التوزيعى فى هذه الفقرة يتعلق بأثمان السلع. لقد عبر ابن خلدون أن الإخلال بأثمان السلع يؤدى إلى تلاشى الدولة وفساد العمران. يعنى أن الإخلال بالمتغير التوزيعى فيما يتعلق بأثمان السلع يترتب عليه الإخلال بالعمران، (أى بالتنمية الاقتصادية أو النمو الاقتصادى).

من الفقرات السابقة نحاول أن نستنتج نتيجة كلية عن المتغير التوزيعى فى نظرية العمران الخلدونية. ابن خلدون ربط العمران بالمتغير التوزيعى من ثلاثة مداخل : مدخل الثروة ومدخل حصة العمل فى الدخل ومدخل أثمان السلع. (بعبارة أخرى إنه ربط العمران بتوزيع الثروة وبتوزيع الدخل على عوامل الإنتاج وبأثمان السلع من حيث وجهها التوزيعى). هذه العناصر الثلاثة تمثل المتغير التوزيعى المربوط إلى النمو الاقتصادى.

جـ - يمكن أن نتبين الأهمية الاقتصادية للتحليل الخلدونى عن مقابلته مع ما عليه الفكر الاقتصادى عبر تطوره المعتبر فيما يتعلق بعلاقة النمو والتوزيع. الفكر الاقتصادى الرأسمالى الأوروبى لعقود كثيرة أوقف النمو الاقتصادى على المتغير الإنتاجى لفترة قصيرة لا تتجاوز عقدين (السبعينى والثمانينى من القرن العشرين) تنبه الفكر الأوروبى لدور المتغير التوزيعى فى النمو الاقتصادى، وحتى مع ذلك وفى هذه المرحلة حصر الفكر الأوروبى هذا الأمر فى جزئية محدودة هى أثر النمو على الحصص الدخلية لعوامل الإنتاج. مع النظام العالمى الجديد وفى شقه الاقتصادى عاد الإهمال إلى المتغير التوزيعى، بل قد يتعدى الإهمال إلى أبعاد العنصر التوزيعى تماما.

هذا جانب من المقابلة بين الفكر الخلدونى والفكر الرأسمالى الأوروبى. جانب آخر

يتعلق بالثروة. الفكر الأوروبى حريص على إبعاد الثروة بقصد ربطها بالنمو أو التدخل لإعادة توزيعها. هذا الأمر يجد إثباته فى أن الفكر الأوروبى فيما يختص بموضوع التوزيع وإعادة التوزيع فإنه يعمل على لدخل وحده ويبعد الثروة. النظرية الخلدونية تدخل الثروة وتربطها بالعمران (أى بالنمو). إن اقتصاديين لهم اعتبارهم فى أوروبا عندما نظروا بحيدة لم يستطيعوا أن يهملوا الثروة عند حديثهم عن المتغير التوزيعى. من هؤلاء الاقتصادى ميردال[1].

من مداخل المتغير التوزيعى عند ابن خلدون أثمان السلع. بشأن هذا الموضوع فى الفكر الاقتصادى نجد أن الذين اهتموا به هم الاقتصاديون الذين شغلوا باقتصاديات التخلف وبالبلاد المتخلفة. لقد كشفوا عن الوجه التوزيعى لأثمان السلع. لكن حتى فى هذا الأمر فإن شاغلهم الرئيسى كان مع أثمان السلع الداخلة فى التبادل الدولى [2].

(١) راجع : Mirdall

(٢) التفصيلات عن هذا الموضوع راجع :

Lee, Eddy. Development and Income Distribution : A case Study of Sri Lanka and Malaysia, World Development, voli 5, No 4, April 1977,p.288

الخلاصة
الملكية والتوزيع
الملكية
* الإسلام والملكية الخاصة: القرآن الكريم والأحاديث النبوية تدل على مشـــروعية الملكـــية الخاصة للأفراد قال تعالى "وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم"
* الإسلام، والملكية العامة: الملكية العامة ظهرت في الإسلام في مجالات متعددة منها: الحمى – أرض السواد – المناجم والمعادن– المرافق الأساسية.
* أساس الملكية العامة في الإسلام: ١– وجود المصلحة العامة.
٢– أنها أصل وليس استثناء.
٣– تشمل الموارد ذات النفع العام.
التوزيع
كتب الفقهاء فقه توزيع الثروات مثل الفقيه ابن قدامة في كتاب (المغني).
أدلة التوزيع: ١– "وآتوهم من مال الله الذي آتاكم".
٢– "وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه".
٣– "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين".
مراحل توزيع الثروات والدخول في الاقتصاد الإسلامي:
١– مرحلة التنظيم الأولي.
٢– مرحلة توزيع الدخول كعوائد للخدمات الإنتاجية.
وظائف الملكية العامة في الإسلام:
١– تحقيق التوازن التكاملي بين الأفراد.
٢– تحقيق تنمية المجتمع.
٣– تحقيق تغطية احتياجات التضامن الاجتماعي.
المتغير التوزيعي ونظرية النمو
توزيع الدخل:
١– تحديد عوامل الإنتاج. ٢–تصنيف هذه العوامل
يرجع الفضل إلى ابن خلدون الذي كان أول من كتب في هذا الموضوع.

قراءات مقترحة

١ - د. محمد أنس الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامى، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، العدد١، المجلد ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢ - د. مصطفى السباعى، الحكمة وراء نظام الإرث، مجلة المسلمون (دمشق - جنيف) العدد ٨، ١٣٨٢هـ - ١٩٥٣م.

٣ - د. محمد عبد الله العربى، الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام، كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، القاهرة، ١٩٦٤م.

٤ - د. عبد السلام داود العبادى، منهج الإسلام فى معالجة مشكلة الملكية، فى كتاب : دور الاقتصاد الإسلامى فى إحداث نهضة معاصرة، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، عمان، الأردن، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

الاختبار البعدي للوحدة

س١ - ما تعليقك على الرأى القائل بأن الملكية الخاصة هى الملكية الوحيدة فى النظام الاقتصادى فى الإسلام ؟

س٢ – ما هى المجالات الاقتصادية التى تظهر فيها الملكية العامة ؟

س٣ – هل تقوم الملكية العامة بدور فى وظيفة التضامن / التكافل الاجتماعى ؟

س٤ – هل تستطيع أن تدافع اقتصادياً عن الميراث على النحو الذى شرعه الإسلام ؟

س٥ - حاول أن تعطى إطاراً عاماً لتوزيع الثروة فى الاقتصاد الإسلامى.

س٦ - عن توزيع الدخل فى الاقتصاد الإسلامى أجب عما يلى :

أ - ما هى عوامل الإنتاج؟

ب - هل تعتقد فى وجود درجات لعوامل الإنتاج؟

ج - ما هو دور السوق فى تحديد عوائد عوامل الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى؟

س٧ - ما هى الإضافة العلمية التى حصلت عليها من دراستك لموضوع التوزيع فى هذا الكتاب ؟

س٨ – المتغير التوزيعى ونظرية النمو : واحد من أهم الموضوعات التى يشغل بها الفكر الاقتصادى المعاصر: ما هى مساهمة ابن خلدون فى هذا الموضوع، وما تقويمك لهذه المساهمة ؟

س٩ – بعض الكتابات الحديثة عن الملكية العامة في الإسلام تقول إن ما وجد منها كان على سبيل الاستثناء وليس قاعدة.

هل تتفق مع هذا الرأي ؟

س١٠ – قال الاشتراكيون : الميراث يؤدي إلى سيطرة النزعة الاستقلالية على الأفراد في سبيل تجميع الثروات. ما رأيك في ذلك ؟

س١١ – صحح العبارة الآتية :

سبب استحقاق رأس المال عائدا هو الحرمان أو الانتظار.

س١٢ – اكتب بحثا في الموضوع الآتي :

المتغير التوزيعي ونظرية النمو

الوحدة الرابعة

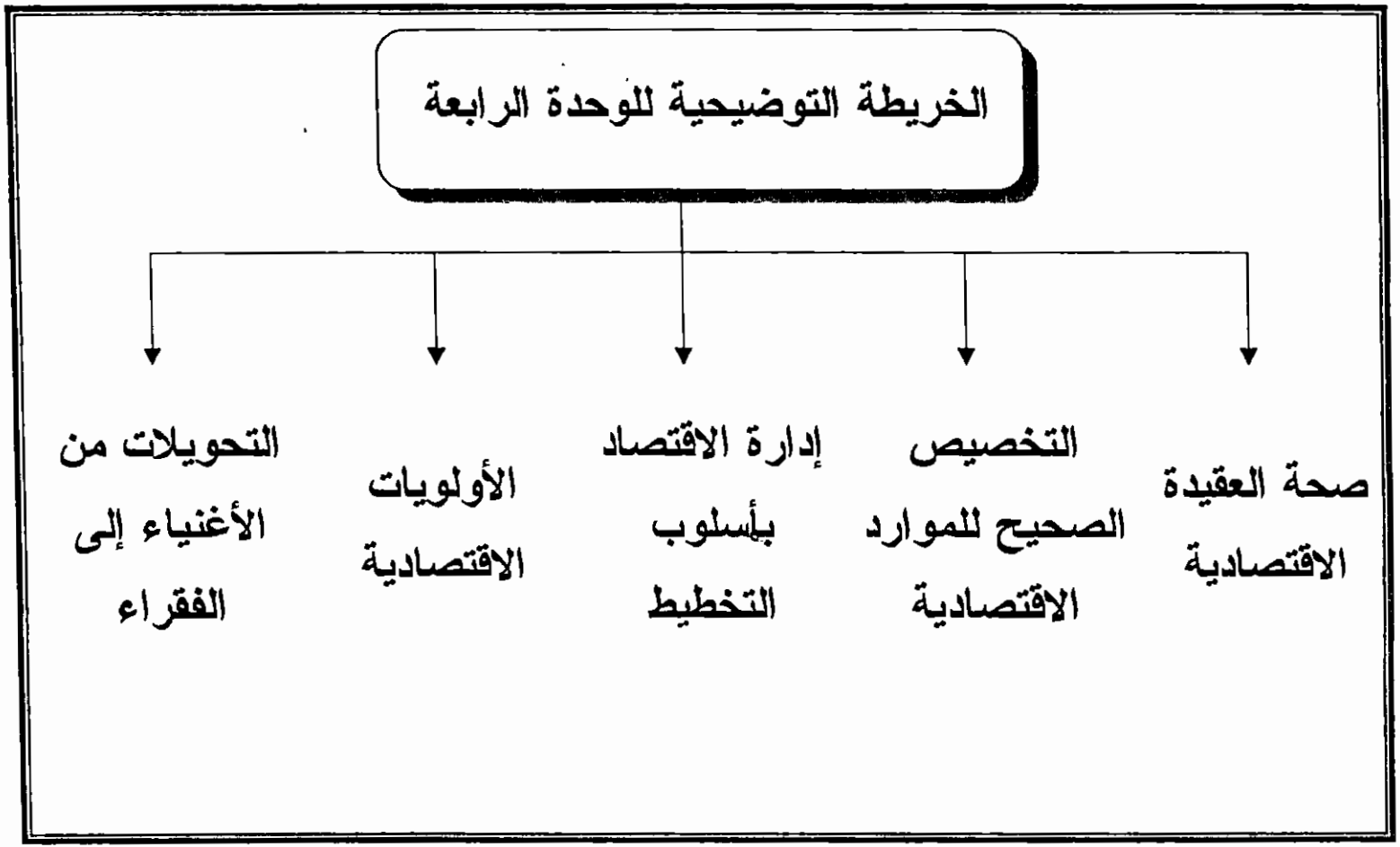
منهج الإسلام في القضاء على الفقر

أهداف الوحدة

تستهدف هذه الوحدة تقديم أمرين جديدين فى الأدبيات عن النظام الاقتصادي فى الإسلام.

١- الأمر الأول هو إقرار منهج دراسة القضاء على الفقر وذلك بديلا عن دراسة إعادة توزيع الدخول والثروات الذي ترتبط به الأدبيات عن النظم الاقتصادية العلمانية.

٢- الأمر الثاني هو اكتشاف المنهج (الكامل) الذي يقضى به الإسلام على الفقر.


الخريطة التوضيحية للوحدة الرابعة
صحة العقيدة الاقتصادية
التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية
إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط
الأولويات الاقتصادية
التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء

تقديم

الأدبيات الاقتصادية فى النظم الاقتصادية المختلفة تناقش مع توزيع الثروات والدخول موضوع إعادة توزيع الثروات والدخول.

فى كـــثير من الأدبيات التى نشرت عن الاقتصاد الإسلامي ظهر هذا المنهج الذي يربط التوزيع مع إعادة التوزيع، أو يناقش كلاً من الموضوعين.

فى مقابل المنهج السابق نقترح منهجاً جديداً للتعامل مع هذا الموضوع فى الاقتصاد الإسلامي. هذا المنهج يدرس توزيع الثروات والدخول، ثم يدرس القضاء على الفقر كموضوع تال.

السبب الذي يجعلنا نأخذ بهذا المنهج ونقترحه هو أن موضوع إعادة التوزيع يهتم بإعادة توزيع الثروات والدخول من الأغنياء إلى الفئات محدودة الدخل أو الثروة فى المجتمع. فى مقابل ذلك فإن الفهم الصحيح للإسلام يكشف عن أن اهتمامه هو القضاء على الفقر، إن ما يهم الإسلام هو توفير مقومات الحياة لكل فرد من أفراد المجتمع، وليس شاغله اتخاذ إجراءات ضد الفئات الغنية فى المجتمع.

نعتقد أنه لو أخذ بالمنهج الذي نقترحه فإن السياسات الاقتصادية التى تتخذها السلطة المختصة سوف تتغير تغيراً جذرياً. إنها سوف تتجه مباشرة إلى الأساليب التى يقضى بها على الفقر وليس إلى الأساليب التى تعيد توزيع الثروات والدخول. وفى إطار هذا المنهج سوف تعمل أساليب أو سياسات جديدة.. الكثير منها لا يتعلق أو لا يمس الفئات الغنية.

ومن إيجابيات المنهج الإسلامي أنه يواجه المشكلة التى تعانى منها الإنسانية منذ فجر التاريخ وهى مشكلة الفقر، ويواجهها بمنهج لا يترتب عليه تحريض الفئات الغنية

واستثارها عندما يكون الحديث عن إعادة توزيع ما فى يدها، وإنما يكون الحديث عن ضرورة توفير مقومات الحياة لكل فرد فى المجتمع.

هذا هو التقديم الذي نمهد به لدراسة موضوع هذه الوحدة وهو منهج الإسلام فى القضاء على الفقر. (أي أننا ندرس هذا الموضوع بديلاً لموضوع إعادة التوزيع الذي يدرس فى الأدبيات عن النظم الاقتصادية العلمانية).

١ - مداخل أساسية :

١-١ أشكال الفقر في المجتمعات البشرية:

١-١-١ : يمكن القول إن الفقر يمثل القضية الاجتماعية الكبرى التي واجهها الإنسان ولا يزال يواجهها منذ أن بدأت المجتمعات البشرية. أخذت ظاهرة الفقر أشكالاً متعددة :

الشكل التقليدي: لها هو وجود فقير في مقابل غنى، والمعيار في هذا الشكل هو الثروة ومعها الدخل وهذا معيار اقتصادي. وجود حر في مقابل عبد شكل آخر من أشكال الفقر الذي يوجد فيه معياران:

المعيار الاقتصادي: وهو الفقر فى الدخل والثروة.

والمعيار السياسي: وهو فقد الإرادة السياسية، فليس للعبد إرادة سياسية فإرادة سيده تصبح إرادته. في ظل النظام الإقطاعي ظهر شكل آخر من أشكال الفقر وهو رقيق الأرض (قن الأرض) فى مقابل الإقطاعي. وفى رقيق الأرض لا يكون العامل الاقتصادي هو الأقوى وإنما الإرادة السياسية هي العامل الظاهر وهي الأقوى ويجئ تبعاً العامل الاقتصادي.

١-١-٢ : عند الحديث عن الفقر فإن المعنى القريب الذي يرد على الفكر هو وجود فرد فقير في مقابل فرد غنى. هذه هي الصورة التى يكثر الحديث حولها. توجد صور أخرى للفقر من ذلك وجود جماعة فقيرة فى مقابل جماعة غنية وأشهر ما عرف عن هذه

هذه الصورة جماعة المنبوذين فى الهند، وإذا كانت هذه هى الصورة الأشهر فإنها ليست الصورة الوحيدة فكل مجتمع بشرى وجدت فيه جماعات عرفت بفقرها لأسباب كثيرة متنوعة. احتلال دولة لدولة أخرى تضمن صورة من صور الفقر، لقد استهدفت الدولة التى قامت بالاحتلال إفقار الدولة التى وقع عليها الاحتلال. تحقق هذا الفقر فى مجالات متعددة، منها فرض التخصص فى إنتاج المنتجات الأولية الرخيصة، ومنها الحرمان من التعليم وخاصة الفنى، ومنها فرض التزامات مالية على مواطنى الدولة التى ابتليت بالاحتلال لتحقيق مصالح الدولة التى تمكنت من الاحتلال. للتعرف على ذلك يقترح مراجعة تاريخ احتلال الدول الأوروبية لمصر : الإغريق، والرومان، والفرنسيين، والانجليز. يقترح على وجه الخصوص دراسة السياسات الاقتصادية والتعليمية التى فرضتها بريطانيا على مصر بعد احتلالها فى عام ١٨٨٢م.

١-١-٣ : النظام الاقتصادي المعاصر، أحد عناصر العولمة المعاصرة التى فرضت على العالم منذ تسعينات هذا القرن أوجد صورة جديدة للفقر. هذا النظام يتبنى نظرية أطلق عليها نظرية ٢٠-٨٠. تعنى النظرية أن ٢٠ % من سكان العالم يكونون بالقوة أغنياء، وأن ٨٠ % وهم الباقون سوف يفرض عليهم الفقر. تشمل الفئة الغنية سكان البلاد المتقدمة وأفراداً محدودين من البلاد الفقيرة. هذه آخر صورة للفقر تواجهها المجتمعات البشرية، وهى صورة شديدة التعقيد ومن ثم صعبة العلاج لأسباب كثيرة منها:

(أ) إنه فقر تفرضه قوى عالمية تملك تفوقاً ساحقاً فى المجالات التقنية والعسكرية والسياسية والاقتصادية.

(ب) الفئات الغنية فى البلاد الفقيرة تستمد قوتها من غناها ومن سيطرتها على نظام الحكم، وبجانب ذلك فإنها تستمد قوتها أيضاً من ارتباطاتها الدولية التى توفرها لها العولمة المعاصرة.

(جـــ) التعقـــيد والصعوبة فى مواجهة فقر العولمة المعاصرة لا يقتصر على أسباب من

جانـــب الأغنياء وإنما أيضاً لذلك أسبابه من جانب الفقراء؛ ثورة الاتصالات والتى تتـسيح للفرد العادي أن يعرف كل مظاهر الحياة فى العالم فجرت عند الفقراء ثورة تطلعـــات طبقـــية مشـــروعة وغير مشروعة. وهذا أمر قد يحمل عنصر تخدير للفئات الفقيرة.

(د) الـــتجربة التى تمت مع الاشتراكية تركت آثارا سلبية عميقة فى النفس البشرية، هذه الآثـــار تجعـــل فئات واسعة من الفقراء، قد تقبل فقراً مع العولمة الرأسمالية المعاصرة وذلك بدلاً من الوقوع مرة ثانية فريسة للاشتراكية التى سحقت البشر فى المجتمعات التى طبقت فيها.

(هـــ) العولمة المعاصرة تتبى الرأي القائل : بشيء قليل من التغذية المخدرة يمكن السيطرة على الفقراء الذين يمثلون ٨٠% من سكان العالم[1]. هذا الرأي هو أحد مظاهر التعقيد فى الفقر الذي تفرضه العولمة المعاصرة وأحد أسباب صعوبة العلاج. العولمة المعاصرة تستخدم تقنياتها الفائقة المتصورة وهى تقنيات فى الأفكار وفى الوسائل وذلك لتخدير الفقراء. مشاهدة الواقع المعاصر تجعلنا نقول إن هذا الرأي قد وضع موضع التطبيق، لقد طبق التخدير إما بالمواد المخدرة المعروفة وإما بالأفكار المخدرة المعروفة أيضاً وإما بالإغراق فى وسائل التسلية الخادعة.

١-٢ : الفقر من الأسباب الكبرى لحركة التاريخ:

دراسة التاريخ تثبت أن الفقر أحد الأسباب الكبرى التى حركت الثورات فى المجتمعات، وقد يكون أقوى الأسباب. هذه حقيقة تاريخية تجد إثباتها فى كل المجتمعات. نذكر بعض العناصر العاملة على هذه الحقيقة.

١-٢-١ : الأفكـــار والحركات التي وجدت فى عصور طويلة وكانت توصف بالاشـــتراكية فجـــرها الفقـــر، الفقـــر بالمعنى السياسي والاقتصادي، هذا فى ظل النظام

(١) عالم المعرفة، فخ العولمة، ١٩٩٩م.

الإقطاعي، والفقر بالمعنى الاقتصادي فى العصور التي تلت الإقطاع.

١-٢-٢ : كارل ماركس أشهر الاشتراكيين اعتبر أن تاريخ الإنسان هو تاريخ الصراع بين من يملك فى مقابل من لا يملك[١]. أي بين الأغنياء والفقراء. لسنا فى جانب الاشتراكية، لا فى صورتها الماركسية ولا فى صورها الأخرى، ولكن كارل ماركس أعطى صورة حقيقية للمجتمعات التى لم تلتزم بديانة سماوية فى نظمها الاجتماعية والاقتصادية. لذلك يظل الرأي القائل بأن الفقر قد يكون المحرك الرئيسي للثورات والانقلابات فى التاريخ رأياً صحيحاً.

١-٢-٣ : الذين لا يؤمنون بأن الله أرسل رسلاً يقولون عن رسالاتهم إنها كانت ثورات فقراء أو مضطهدين سياسياً واجتماعياً. ونحن لسنا معهم فيما يقولون إلا أن قولهم يجعلهم مع الفكرة القائلة بأن الفقر هو المحرك الرئيسي للانقلابات الكبرى فى التاريخ.

١-٣ : عناصر منهج الإسلام في القضاء على الفقر:

١-٣-١ : شهد تاريخ المسلمين حدثاً له أهميته فى موضوع الفقر وقع فى عصر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه عندما جمعت الزكاة و لم يوجد فقير تدفع له، هذا بالمعنى المعروف به هذا المصطلح فى اقتصاداتنا المعاصرة، بسبب ذلك صرف سهم الفقراء والمساكين لسد احتياجات من نوع قضاء الديون والمساعدة على الزواج وتحرير العبيد وهكذا. عصر عمر بن عبد العزيز بعد قيام الدولة الإسلامية بمائة عام وهذه كانت فترة كافية لأن يطبق فيها المنهج الذي جاء به الإسلام للقضاء على الفقر، وبحيث تعمل العناصر التى يتكون منها المنهج وتتفاعل ومن ثم تعطى نتائجها فى الواقع، وكان دور عمر ابن عبد العزيز - رضى الله عنه - أنه أتاح البيئة الملائمة لتطبيق المنهج الإسلامي ومن ثم أعطى نتيجته.

(١) Schumpeter, J. History of Economic Analysis, George Allen & Un -win LTD, London, 1954,p. 439

١-٣-٢ : لم تثبت الدراسات لكل عصور التاريخ أنه قضى على الفقر فى أمة أخرى من الأمم ؛ أي أن ما وقع فى المجتمع الإسلامي فى عصر عمر بن عبد العزيز ليس له مثيل فى تاريخ المجتمعات البشرية. الأمر على هذا النحو يحمل رسالة للباحثين وهى أن يدرسوا المنهج الإسلامي الذي أنتج تطبيقه هذه النتيجة الفريدة. وهذه الدراسة واجبة على كل الباحثين، مسلمين وغير مسلمين، وذلك لأن المجتمعات البشرية جميعها فى حاجة لهذا المنهج لتواجه به أخطر مشكلة اجتماعية تهدد أمنها واستقرارها.

١-٣-٣ : لا يمكن حصر المنهج الذي يقضى به الإسلام على الفقر فى العنصر الاقتصادي وحده، وإنما الإسلام ككل فاعل فى ذلك بعقائده وعباداته وأخلاقه، الإسلام ككل فاعل فى ذلك بنظامه السياسي ونظامه الاجتماعي ونظامه الاقتصادي. مع صحة القول بأن ما جاء به الإسلام كله يمثل المنهج الذي يقضى به على الفقر فإن ضرورة البحث تقتضى أن تقتصر الدراسة على العنصر الاقتصادي فى هذا المنهج.

١-٣-٤ : تحدد الطبيعة المذهبية للاقتصاد المنهج الذي يواجه به مشكلة الفقر. يمكن أن يوضح هذا المعنى من معرفة المنهج الذي يتعامل به النظام الرأسمالى مع هذه المشكلة بالمقارنة بالمنهج الذي يتعامل به النظام الاشتراكي.

الاقتصاد الإسلامي له طبيعته المذهبية التى تميزه عن الرأسمالية والاشتراكية. يترتب على ذلك أن له منهجه الذي يواجه به مشكلة الفقر. يمكن القول إن هذا المنهج يتكون من عنصرين أساسيين:

العنصر الأول: يتحقق من خلال العقيدة الاقتصادية وأسلوب إدارة الاقتصاد.

أما العنصر الثاني: فإنه يتحقق من خلال التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء فى نظام الإسلام المالي.

العنصر الثاني: هو المعتاد الحديث عنه فى الدراسات التى عملت عن الإسلام ومشكلة الفقر، يدخل فى هذا العنصر الزكاة والضرائب (لصالح الفقراء) وغير ذلك. أما

العنصر الأول فيمكن القول إنه لم تعمل عنه دراسات.

الخطة المقترحة مؤسسة على دراسة ما يلى :

أولاً : صحة العقيدة الاقتصادية :

١ - الفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر.

٢ - الفهم الصحيح للتوازن بين الموارد الاقتصادية وحاجات البشر.

٣ - الفهم الصحيح لأصل الملكية : (ملكية الاستخلاف).

ثانياً : التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية

ثالثاً : إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط للقضاء على الفقر.

رابعاً : منهج الأولويات الاقتصادية وتوظيفه لمواجهة مشكلة الفقر.

خامساً : التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

٣ - الأسلوب الأول لمواجهة الفقر : صحة العقيدة الاقتصادية:

العقيدة من الألفاظ الكلية وهى تدل على مفهوم عام لكل ما يعقد المرء عليه عزمه ويجعله مناط تصميمه مهما كلفه من أمر. المعنى الاصطلاحى للعقيدة أنها مجموعة من قضايا الحق المسلمة بالعقل والسمع والفطرة يعقد عليها الإنسان قلبه ويثنى عليها صدره جازماً بصحتها وقاطعاً بوجودها وثبوتها.

ويمكن أن يوضح معنى العقيدة بما قاله سعد الدين التفازانى : اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى نوعية وعملية، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية. العلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام، وبالثانية علم التوحيد والصفات، ويقال عنه علم أصول الدين [١].

(١) دكتور سامى حجازى، العلاقة بين العقيدة والأخلاق فى الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ص ٤، ٦٢، ٦٩.

فى إطـــار هذا المعنى للعقيدة تكون العناصر الداخلة فى صحة العقيدة الاقتصادية كثيرة إلا أننا نختار عناصر ثلاثة هى :

- الفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر.
- الفهم الصحيح للتوازن بين الموارد الاقتصادية وحاجات البشر.
- الفهم الصحيح لأصل الملكية (ملكية استخلاف).

٢-١ : الفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر:

٢-١-١ : قد يعتقد بعض الفقراء أن الفقر الواقع عليهم هو قضاء وقدر من الله سبحانه وتعالى. هذا الاعتقاد إذا وجد فإنه قد يؤدى بالفقير ألا يحاول علاج الفقر الواقع عليه. هذه القضية فطن إليها أحد المفكرين المسلمين منذ ستة قرون سبقت هو أحمد بن على الدلجى[١] وناقشها فى كتابه الفلاكة والمفلوكون (الفقر والفقراء).الآراء التى عرضها الدلجى تمثل تصوراً للفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر، لذلك نعرض هذه الآراء.

٢-١-٢: خصص الدلجى الفصل الثاني من كتابه للموضوع الآتى: " خلق الأعمال وما يتعلق به ". وقد كتب فى بيان السبب فى بحث هذا الموضوع ما يلى : "الغرض من هذا الفصل إقامة الحجة على المفلوكين وقطع معاذيرهم وإلجامهم عن التعلق بالقضاء والقدر، وأنه متى نعيت عليهم فلاكتهـــم أو نودى عليهـــم بما كان ذلك لأنهم إما فاعلوها استقلالاً أو مشاركة..... "[٢].

الفصل الأول فى كتاب الدلجى عن تحقيق معنى مفلوك، (أي تعريف الفقير). بعد هذا التعريف يدخل مباشرة فى الفصل الثاني فى مناقشة قضية القضاء والقَدر وتعلق الفقراء (الباطل) بها. يدل هذ على أن الدلجى يعتبر مناقشة هذه القضية لواجب الأول فى موضوع دراسة الفقر والفقراء، بعبارة أخرى : إن دراسة الفقر تبدأ بهذا الموضوع وهو

(١) سبق التعريف بالدلجي عند أول ذكر له بالكتاب.

(٢) أحمد بن على الدلجى، الفلاكة والمفلوكون، مطبعة الآداب، النجف، بغداد، ص١١.

إبطال تعلق الفقراء بالقضاء والقدر، ومن ثم إبطال استسلامهم للحالة التى هم عليها من الفقر، وإبطال تعلقهم بأن ذلك خارج عن إرادتهم.

٢-١-٣ : لإبطال تعلق الفقير بالقضاء والقدر ولإثبات مسئوليته عن فقره عرض الدجى الأدلة التالية : [١]

- الفقير فاعل فقره إما استقلالاً أو مشاركة.
- يتفق العلماء على أن القضاء والقدر لا يحتج به.
- حركة العبد للسعى تتفق مع التعلق بالأسباب ولا تنافيها.
- الاكتساب لإحياء النفس ولغير ذلك واجب.
- الرسول ﷺ قال للأعرابى لما أهمل بعيره وقال توكلت على الله: اعقلها وتوكل على الله.
- ليس من شرط التوكل ترك الأسباب، فإن ذلك حرام فى الشرع ولا يتقرب إلى الله بما حرم.
- الله سبحانه وتعالى قال : خذوا حذركم.
- وجود المال فى اليدين لا فى القلب ودخول الدنيا على العبد وهو خارج عنها لا ينافى الزهد.

٢-١-٤ : الأدلة التى عرضها الدجى تبطل تعلق الفقراء بالقضاء والقدر لتبرير قبولهم الفقر. يمثل هذا العنصر الأول فى صحة العقيدة الاقتصادية. هذا العنصر له أهميته، بل له الأهمية الأولى بين الأساليب التى يواجه بها الفقر، أو التى يعالج بها الفقر. وذلك لأنه يبدأ بعلاج الفقر بتصحيح عقيدة الفقير، ولأنه يجعل العلاج من الفقير نفسه، لأنه يحمله المسئولية، ومسئولية تنبع من العقيدة.

---

(١) المرجع السابق، ص٨-٢١.

هذا الأمر له أهمية فى حياتنا المعاصرة، فإن هناك من يفسر تخلف المسلمين بارتباطهم بالقضاء والقدر وقعودهم عن العمل. والدلجى يبطل الفهم الخاطئ فى هذه القضية.

تصحيح عقيدة الفقير بشأن القضاء والقدر له توظيفاته الاقتصادية المتعددة. من وظائفه أنه يدفع الفقير للعمل ليقضى على فقره، ويدفعه لحب المال فيسعى لجمعه وامتلاكه، ويدفعه لاعتبار العنصر المادى فى الحياة فلا يهمله.

٢-٢ : الفهم الصحيح للتوازن بين الموارد الاقتصادية وحاجات البشر:

٢-٢-١ : مشكلة الندرة يمكن القول عنها إنها مسلمة من المسلمات التى يعتقد فيها الاقتصاديون. (وهى تعنى أن الحاجات الاقتصادية غير محدودة و الموارد الاقتصادية التى تستخدم لإشباعها محدودة)، وهذا ينتج مشكلة الندرة. ولقد وصل الأمر إلى حد أن جمهرة الاقتصاديين يعتبرون أن الندرة تمثل موضوع علم الاقتصاد.

عكست مشكلة الندرة نفسها فى نظريات اقتصادية كثيرة، أهمها نظرية مالثس فى السكان التى تتأسس على أن الموارد الاقتصادية غير كافية لتوفير الغذاء للعنصر البشرى. وقد نادت هذه النظرية بضرورة التخلص من الزيادة بنوعين من الوسائل: الوسائل السالبة التى تمنع وصول بشر جدد، والوسائل الموجبة التى بها يتم التخلص من جزء من البشر الموجودين وهى الحروب والأوبئة والمجاعات. وتتضمن هذه النظرية منع إعطاء إعانات للفقراء.

النظام الرأسمالى وهو يرتبط بمشكلة الندرة ارتبط معها بفكرة ملازمة لها وهى تعارض المصالح، وقد وصل الأمر بهذه الفكرة إلى أنها أخذت اسم نظرية عدم تناسق المصالح.

قادت مشكلة الندرة وتوابعها إلى صبغ علم الاقتصاد بصبغة تشاؤمية. ولا يرفض الاقتصاديون هذا الوصف لأنه فى رأيهم يعبر عن الواقع. ولا شك أن هذا كله عكس

نفسه فى سياسات مواجهة الفقر، ليس انعكاساً إيجابياً إنما انعكاساً سلبياً إلى حد الإحساس بأن الاقتصاد تبنى الرأي القائل : الخير للفقير أن يموت جوعاً.

من الأخطار المترتبة على مشكلة الندرة أنه يؤمن بها من هو مسئول عن مواجهة مشكلة الفقر : عالم الاقتصاد أو المسئول السياسي، ولا شك أن التسليم بمشكلة الندرة يحدد طبيعة قراره وسياساته للقضاء على الفقر، إذ كيف يعالجه مع أنه يؤمن بأنه فوق إمكانية الموارد الاقتصادية المتاحة.

٢-٢-٢ : تعنى مشكلة الندرة أن الموارد الاقتصادية غير كافية لإشباع الحاجات الاقتصادية الواقعة عليها. الأمر على هذا النحو يصطدم بالعقيدة وذلك أن المسلم يؤمن بقول لله سبحانه وتعالى : **﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين﴾**[1] قضية الندرة بناء على ذلك ينبغى أن تعرض كقضية لها ارتباطها بالعقيدة.

٢-٢-٣ : الموارد الاقتصادية التى خلقها الله سبحانه وتعالى وكفايتها وملاءمتها من حيث خصائصها قضية فيها أدبيات إسلامية كثيرة، وهى أدبيات تتأسس على ما وعد الله به سبحانه وتعالى من ضمان الرزق لكل دابة.

ونقترح مناقشة اقتصادية لثلاث آيات جاءت فى سورة الحجر وهى تعمل مباشرة على موضوع التوازن بالمعنى العام ويدخل فيه التوازن بين الموارد والحاجات.

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة الحجر : **﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين. وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننـــزله إلا بقدر معلوم﴾**[2].

---

(١) هود : ٦.

(٢) الحجر ١٩ - ٢١.

التحليل الاقتصادي للنص القرآني:

(أ) ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾

يسع النص التوازنات التالية : التوازن بين الحاجات والموارد الاقتصادية، التوازن بين الموارد الاقتصادية بعضها ببعض، التوازن بين حاجات الفرد الاقتصادية بعضها ببعض.

بناء على الفهم لنص القرآني فإنه يشمل أنواع التوازن كلها. بينما علم الاقتصاد يناقش نوعاً واحداً من التوازن (هو التوازن بين الحاجات والموارد)، ولا يناقشه باعتبار أن التوازن يتحقق إنما يناقشه على أن الموارد غير كافية لإشباع الحاجات. أي أن العلاقة هي علاقة اختلال وليست علاقة توازن.

(ب) ﴿وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾

يخبر الله سبحانه وتعالى في هذا النص القرآني أنه أودع في الأرض موارد اقتصادية كافية لإشباع من يملك **﴿لكم فيها معايش﴾**، وأيضاً لإشباع من لا يملك **﴿ومن لستم له برازقين﴾**.

من باب المقابلة نعرف أن الفكر الاقتصادي العلماني ممثلاً في نظرية مالثس وغيرها من النظريات الاقتصادية يرتبط بفكرة أن الموارد الاقتصادية غير كافية لإشباع حاجات كل سكان الأرض، ولذلك لابد من التضحية أو التخلص من بعضهم. ومما يجب التذكير به على وجه الخصوص أن العولمة المعاصرة في شقها الاقتصادي تتبنى هذه النظرية بل وضعتها موضع التطبيق.

(جـ) "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم"

يخبر الله سبحانه وتعالى في هذا النص القرآني أن الموارد الاقتصادية (وهي داخلة في كل شيء) سوف تزيد بالقدر الذي يقدره الله سبحانه وتعالى. (يعني ذلك أن الموارد الاقتصادية متزايدة). ويربط هـذا النص بالنص الأول : **﴿وأنبتنا فيها من كل شيء**

موزون﴾ نستنتج أن الموارد الاقتصادية تزيد بقدر زيادة حاجات البشر. ويعنى ذلك أن مشكلة الندرة غير واردة حتى فى المستقبل.

ونستنتج أيضا أن الآيات السابقة قاطعة فى نفي مشكلة الندرة فى الزمن الحالى وفى الأزمنة المقبلة، ويترتب على ذلك أن الموارد الاقتصادية المتاحة كافية لإشباع كل الحاجات. مع الإيمان المطلق بذلك إلا أنه تظل هناك قضية هى كيفية حصول كل فرد على نصيبه من هذه الموارد. وحل هذه القضية مربوط بالآتى :

(أ) عمل الإنسان : لابد أن يقدم كل إنسان العمل اللازم الذي يعطيه الحق فى الحصول على نصيبه من الموارد.

(ب) النظم التى يخضع الإنسان نفسه لها : هذه النظم هى المسئولة عن أن فرداً يحصل على موارد اقتصادية أكبر من العمل الذي قدمه، فى مقابل فرد آخر لا يحصل من الموارد الاقتصادية بالقدر الذي بذله من عمل.

(جـ) الموارد كافية : الإيمان بهذا واجب، وقد تصبح غير كافية وذلك بسبب تصرفات البشر : منها الإسراف، ومنها تبديد الموارد، ومنها تلويث الموارد، وغير ذلك من التصرفات.

(د) السياسات العلمانية التى توضع للتعامل مع مشكلة الفقر لها محدوديتها وقصورها لأنها محكومة بما يؤمن به الاقتصاديون من أن الموارد الاقتصادية غير كافية لإشباع حاجات كل الأفراد. فى مقابل ذلك فإن السياسات الإسلامية لعلاج الفقر تنطلق من قاعدة إيمانية هى أن الله سبحانه وتعالى خلق موارد اقتصادية متوازنة مع الحاجات الواقعة عليها. هذه القاعدة الإيمانية تمثل العقيدة الاقتصادية الصحيحة التى تجعلنا نؤمن بأن القضاء على الفقر ممكن بالموارد المتاحة لنا.

ونستطيع أن نطور هذه النتيجة إلى الآتى : الإيمان بأن الله خلق موارد اقتصادية متوازنة مع الحاجات الواقعة عليها شرط ضرورى لوضع سياسات قادرة على علاج

مشكلة الفقر. هذا الأمر هو الذي جعلناه عنواناً لهذه الفقرة (وهو صحة العقيدة الاقتصادية).

٢-٣ : الفهم الصحيح لأصل الملكية : (ملكية الاستخلاف)

٢-٣-١ : لا يمكـــن دراســـة أسباب الفقر ووسائل علاجه بانفصال عن نمط الملكية السائد فى المجتمع: وذلك لأسباب كثيرة منها :

(أ) يوزع الدخل المتولد فى الاقتصاد على عوامل الإنتاج التى ساهمت فى إنتاجه وهى تجمع فى العمل ورأس المال والأرض. والأخيران يعبران عن الملكية، وعلى هذا تكون الملكية قسيم العمل فى توزيع الدخل.

(ب) أهمية الملكية فى موضوع الفقر لا تقتصر على أنها مصدر للحصول على جزء من الدخل المتولد فى الاقتصاد وإنما تتعدى ذلك، الملكية من المحددات الرئيسية لنمط العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع. ومن المسلم به أن العلاقات الاجتماعية لها دورها فى الحصول على فرص عمل أحسن، وفرص نشاط اقتصادي أوسع، وهكذا. وهذا وغيره يصب نفسه فى وجود فقير وغنى بالمجتمع.

(جـــ) الحديث عن الملكية ينصرف عادة إلى الملكية الخاصة إلا أن الملكية العامة حقيقة، حتى فى ظل النظام الرأسمالى. وسياسات علاج الفقر لا يمكن أن تهمل الملكية العامة.

٢-٣-٢ : الاقتصاد الإسلامي يرتبط بأصل الملكية (وهو مبدأ الاستخلاف). وهذا المبدأ حاكم على الملكية الخاصة وعلى الملكية العامة.

قبل تقديم مناقشة عن هذا المبدأ وعن آثاره على الفقر نرى ضرورة الإشارة إلى خطأ يمكن أن يقع فى دراسة هذا الموضوع وهو الاعتقاد فى أن ملكية الاستخلاف تمثل نوعاً ثالثاً من أنواع المكية، فإن هذا المبدأ هو الإطار الذي يحكم الملكية، من حيث استثمارها، ومن حيث العائد الذي يتحقق منها.

٢-٣-٣ : مبدأ الاستخلاف له أدلة فى آيات كثيرة من كتاب الله سبحانه وتعالى. من هذه الآيات: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾[١]

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾[٢]

﴿هو الذي جعلكم خلائف فى الأرض﴾[٣]

﴿وعـــد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾[٤]

جاء فى تفسير معنى خليفة : " الخليفة فى الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدلاً عنه فى عمل يعمله، والمراد من الخليفة هنا المعنى المجازى وهو الذي يتولى عملاً يريده المستخلف مثل الوكيل والوصى، (أي جاعل فى الأرض مديراً يعمل ما نريده فى الأرض)، فالخليفة هنا هو الذي يخلف صاحب الشيء فى التصرف فى مملوكاته [٥].

٢-٣-٤ : يحدد مبدأ الاستخلاف طبيعة الملكية فى الإسلام ؛ سواء خاصة أو عامة. إنه يجعل هذه الملكية تستمد مشروعيتها من تشريعات الله سبحانه وتعالى. وغرس هذا المبدأ فى نفس المالك، فرد أو دولة يجعله يتصرف على أنه وكيل على ما فى يده، وبموجب هذه الوكالة فإنه يلتزم بالتشريعات المنظمة للملكية، من حيث الوسائل التى يكتسبها بها، ومن حيث الطرق التى يستثمرها بها، ومن حيث الالتزامات (الاجتماعية) التى يكلف بها بسب هذه الملكية، مثل الزكاة.

---

(١) البقرة : ٣٠.

(٢) الأنعام : ١٦٥.

(٣) فاطر ٣٩.

(٤) النور : ٥٥.

(٥) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـــ ١، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ص ٣٩٨-٣٩٩.

٢-٣-٥ : مبدأ الاستخلاف له رباطه الوثيق مع موضوع مواجهة الفقر لعلاجه والقضاء عليه. إنه يوجد البيئة العقدية التى يقبل فيها من بيده الملكية أن يوظف هذه الملكية فى معالجة مشكلات المجتمع. هذا الأمر عبر عنه الفقهاء بقولهم : للملكية وظيفة اجتماعية.

٢-٣-٦ : جاء الإسلام بتشريعات متنوعة يستهدف بها علاج الفقر والقضاء عليه. ومبدأ الاستخلاف يعطى الغطاء الرقابى لتنفيذ هذه التشريعات, وذلك لأن المخاطب بهذه التشريعات مستخلف على ما فى يده، وهذا يوجد نوعاً من الرقابة، وهى رقابة ذاتية إيمانية، وهى أرقى أنواع الرقابة.

٢-٣-٧ : قد يواجه المجتمع حالات استثنائية التى تخلق له مشكلات خاصة. ومبدأ الاستخلاف يجعل المالك يشارك بإيجابية فى متطلبات كل مرحلة.

المناقشة السابقة عن مبدأ الاستخلاف يستنتج منها ما يى :

(أ) مواجهة الفقر بعلاجه والقضاء عليه تتطلب بيئة عقدية صحيحة تحكم الملكية، ومبدأ الاستخلاف يوفر هذه البيئة العقدية.

(ب) بناء على هذه النتيجة تقبل نتيجة أخرى هى أن مبدأ الاستخلاف من أساليب القضاء على الفقر فى الإسلام، وهذا المبدأ وإن لم يمكن ترجمته فى أسلوب مادى إلا أنه يهيمن على كل الأساليب المادية التى تواجه بها مشكلة الفقر.

(جـ) يعطى مبدأ الاستخلاف الأساليب الإسلامية لمواجهة الفقر صبغة تجعلها متميزة. هذا التميز يجئ من انطلاق هذه الأساليب من مبدأ مهيمن عقدياً على من تقع عليه الالتزامات للمشاركة فى مواجهة الفقر. ويمكن أن يوضح هذا المعنى بالآتى : إن المستخلِف يلزم المستخلَف بأن يجعل جزءاً مما استُخلِف فيه للقضاء على الفقر. وهذا هو التميز الذي يتحقق فى الأساليب الإسلامية للقضاء على الفقر.

٣-الأسلوب الثاني لمواجهة الفقر: التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية:

٣-١: تبحث نظرية تخصيص الموارد الاقتصادية فى كيفية توزيع الموارد الاقتصادية المتاحة على الأنشطة الاقتصادية. والنظام الرأسمالى -كما هو معروف- يجعل السوق هو الذي يقوم بهذا التخصيص.

٣-٢: تخصيص الموارد الاقتصادية فى الاقتصاد الإسلامي يضمن ثلاثة أنواع من التخصيص.

(أ) التخصيص بين القطاع العام والقطاع الخاص.

(ب) التخصيص بين الجيل الحالى والأجيال القادمة.

(ج) التخصيص فى داخل القطاع العام.

٣-٣: الحمى يمثل أحد عناصر القطاع العام، وهو إجراء ينصب على جزء من الأرض من حيث ملكيتها والانتفاع بها. ويعرف حمى الموات بأنه : "المنع من إحيائه ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعى المواشى"(١).

وللحمى فقهه الواسع، كما أنه تتعلق به تحليلات اقتصادية متعددة.

ونشير هنا إلى بعض ما يتعلق بالحمى وهو ما يدخل فى موضوع علاج الإسلام للفقر والقضاء عليه :

٣-٣-١: من الأحكام الفقهية المنظمة للحمى:

- لا يجوز حمى جميع الموات أو أكثره.

- لا يجوز الحمى لخاص من الناس أو لأغنيائهم.

---

(١) الإمام الماوردى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص١٨٥.

- جواز الحمى للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين.

هذه الأحكام الفقهية لها توظيفها المباشر فى حل مشكلة الفقر ولقضاء عليها. ومن السياسات الاقتصادية التى تتبعها الدولة لمواجهة مشكلة الفقر استخدام القطاع العام فى المجال الزراعى فى توفير أنشطة اقتصادية وفى توفير فرص عمل للفقراء.

٣-٣-٢: من أشهر التطبيقات فى استغلال الحمى لحل مشكلة الفقر تطبيق عمر ابن الخطاب ﷺ، فقد حمى أرضا بمنطقة اسمها الشرف وعين مسئولا عنها يقال له هنى، ومن التعليمات التى أصدرها إلى هذا المسئول: "يا هنى ضم جناحك على الناس، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة، وأدخل رب الصريمة (الإبل) ورب الغنيمة، وإياك ونعم ابن عفان (عثمان بن عفان) وابن عوف (عبد الرحمن بن عوف) فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة ورب الغنيمة يأتينى بعياله فيقول : يا أمير المؤمنين.. أفتاركهم أنا؟ فالكلأ أهون على من الدينار والدرهم"[1]

هذه السياسة التى اتبعها عمر بن اخطاب من الأساليب الإسلامية لمواجهة مشكلة الفقر والقضاء عليه، بل إنه أسلوب متميز لأنه يحل المشكلة على مستوى النشاط الإنتاجى. فقد قصر عمر بن الخطاب ﷺ الانتفاع (الإنتاجى) بالحمى على الفئات ذات الدخل المحدود ومنع الفئات ذات الدخل المرتفع.

ويلاحظ أن إجراء عمر بن الخطاب ﷺ يتعلق بتخصيص الموارد الاقتصادية التى فى يد القطاع العام. ونستنتج من ذلك أن الإسلام يوظف تخصيص الموارد الاقتصادية لمواجهة مشكلة الفقر والقضاء عليها.

٣-٤: يدخل فى تخصيص الموارد فى الاقتصاد الإسلامي التخصيص بين الجيل الحالى والأجيال المقبلة. فقد فتح الله على المسلمين بلادا كثيرة منها العراق وخراسان والسند ومصر وبلادا أخرى، وقد أشار بعض الصحابة رضى الله عنهم على عمر بن

(١) المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦

الخطاب ﷺ أن يقسم أرض السواد فقال لهم: فما يكون لمن يجئ من المسلمين[1]

السياسة الاقتصادية الإسلامية التى طبقها عمر بن الخطاب ﷺ فى توزيع أرض السواد، والتى بموجبها جعل الدولة تأخذ فى الاعتبار عند تخصيص الموارد الجيل الحالى والأجيال القادمة - هذه السياسة تستحق أن تعطى لها مساحة فى المناقشة لتظهر أهميتها وما يترتب عليها.

٣-٤-١: هذه السياسة الاقتصادية التى طبقها عمر ﷺ بالأخذ فى الاعتبار عند تخصيص الموارد الاقتصادية الجيل الحالى والأجيال المقبلة تقضى على الفقر الموروث (أو تخفف منه على الأقل) وهو الفقر الذي يورثه الآباء للأبناء. ونستطيع القول بأن هذا الموضوع من أعقد المظاهر المتعلقة بالفقر ومن أخطرها.

٣-٤-٢: السياسة الاقتصادية التى واجه بها الإسلام الفقر الموروث. وذلك باستبقاء موارد اقتصادية فى يد الدولة للأجيال القادمة ليس لها نظير فى السياسات الاقتصادية التى هى من وضع الإنسان،وبهذا يتفوق الإسلام تفوقا لا يملك أحد إنكاره.

٣-٤-٣: هذه السياسة الاقتصادية الإسلامية لا تمثل أي عبء على الأغنياء، وبهذا يمول القضاء على الفقر بعيداً عن الأغنياء وبأسلوب متميز، وهذا يوجب الاهتمام بهذه السياسة.

٣-٤-٤: هذه السياسية الاقتصادية الإسلامية تضع الدولة فى مسئوليتها الحقيقية عن الفقر، إنها مسئولة، وفى يدها الموارد التى تواجه بها هذه المسئولية، وبهذا تسقط ادعاءات العولمة المعاصرة عن عدم مسئولية الدولة عن الفقر.

(١) أبو يوسف، كتاب الخراج، تحقيق وتعليق الدكتور محمد إبراهيم، دار الإصلاح للطبع والنشر والتوزيع، ص ٧٣.

٣-٥: العالم الإسلامي على وجه الخصوص فى أشد الحاجة إلى هذه السياسة الاقتصادية وذلك لمواجهة ما يحدث فيه الآن من تمكين فئة محدودة العدد لتضع يدها على الموارد الاقتصادية التى يملكها المجتمع، مع أن هذا ليس حقا لها، وهى غير قادرة على تشغيلها كلها.

٤ - الأسلوب الثالث لمواجهة الفقر: إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط:

٤-١: تختلف النظم الاقتصادية فى إدارة الاقتصاد، فى النظام الاشتراكى تدير الدولة الاقتصاد إدارة مباشرة، أما فى النظام الرأسمالى فإن السوق هو الذي يدير الاقتصاد، هذا حكم عام على النظامين، ولكن مع هذا الحكم العام فإنه توجد تفصيلات واسعة عن هذا الموضوع يمكن التعرف عليها فى الأدبيات الاقتصادية.

٤-٢: تتعدد الآراء بشأن التخطيط فى الاقتصاد الإسلامي، وهذا التعدد من أسبابه أنه لم يتم الاتفاق على طبيعة دور لدولة الاقتصادي.

ونحن نشير إلى هذه المسألة من مسائل الاقتصاد الإسلامي فإننا نرجح الرأي القائل بأن أسلوب إدارة الاقتصاد الإسلامي فيها نوع من التخطيط. وهذا الترجيح مؤسس على مايلى:

٤-٢-١: الأصل فى الاقتصاد الإسلامي أنه مؤسس على تكليفات شرعية.

٤-٢-٢: القواعد الفقهية تمثل ترجيحات لسياسات التخطيط الاقتصادي.

٤-٢-٣: وظائف الدولة الاقتصادية التى شرعها الإسلام أداتها التخطيط الاقتصادي.

٤-٢-٤: تطبيقات الاقتصاد الإسلامي التاريخية ظهرت فيها أنواع من التخطيط الاقتصادي.

٤-٣: القواعد الفقهية من الموضوعات التي أعطي الفقهاء لها اهتماما، وجاءت

دراســـاتهم لهـــا علي وجه الخصوص في كتب حملت عنوان الأشباه والنظائر[1]. وسوف نعرض بعض هذه القواعد التي توظف لخدمة موضوع علاج الفقر.

القاعدة الأولي: تصرف الإمام علي الرعية منوط بالمصلحة:

هـــذه القاعدة تلزم المسئول بأن تكون إدارة الاقتصاد مربوطة إلي تحقيق المصلحة، وإذا كـــان المجتمع يعاني من مشكلة الفقر فإنه يجب أن يدار الاقتصاد بحيث يكون القضاء علي الفقر أحد الأهداف التي تتحقق من هذه الإدارة. (وهذا يعنى أنه توجد خطة).

القاعدة الثانية: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

هذه القاعدة تدل علي وجود مصلحتين، المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، وهي تدل علي أنه ليس من الضروري أن تتطابق المصلحتان. بل تلتزم القاعدة باعتبار المصلحة العامة إذا تعارضت مع المصلحة الخاصة. واعتبار المصلحة العامة هي الوعاء الملائم لمواجهة مشكلة الفقر وعلاجها. هذه القاعدة أيضاً (تعنى وجود خطة ومن عناصرها علاج الفقر).

القاعدة الثالثة: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف:

تشـــرع هذه القاعدة لحالة ما إذا وجد ضرران، وأحد الضررين أخف من الآخر. المقابلـــة بـــين الضررين من حيث الأخف والأشد مبينة علي كل ما يتعلق بها من حيث استخدام الموارد الاقتصادية ومن حيث النتائج، وهكذا. المشروع في هذه الحالة أن يتحمل الضرر الأخف ويزال الضرر الأشد.

وهذا يستلزم أيضاً وجود خطة ومن عناصرها القضاء على الفقر.

ويمكـــن ربـــط هذه القاعدة بمواجهة الفقر وعلاجه من الآتي: إذا كان النفع الذي يحصل عليه فريق من الناس (الأغنياء) أكبر من الضرر الذي يعانيه فريق آخر (الفقراء) فإن

(١) الإمـــام جلال الدين السيوطي، الاشباه والنظائر في قواعد الفروع (الفقه الشافعي) شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي، مصر ١٣٧٨، ١٩٥٩، ص ١٢١.

إدارة الاقتصـــاد تـــتم بـــالعمل عـــلي رفع الضرر عن الفقراء، وبوضع بعض السياسات الاقتصادية وتوجيهها لهذا الهدف.

٥: الأسلوب الرابع لمواجهة الفقر: منهج الأولويات الاقتصادية:

٥-١: تعـــني الأولويـــات الاقتصادية أن يدار الاقتصاد وفق خطة تحكم تخصيص الموارد الاقتصادية، أي توزيعها علي الأنشطة الاقتصادية، ومن ثم تتحدد (سلة) إنتاج هذه الخطة مؤسسة علي احتياجات المجتمع وفق سلم متدرج.

وموضـــوع الأولويات فيه فقه واسع وتعطي مقاصد الشريعة علي وجه الخصوص الأساســـيات الكبرى منهج أولويات الاقتصاد الإسلامي، ونحيل على وجه الخصوص إلى الشاطبي في كتابه الموافقات في أصول الأحكام.

ومـــنهج الأولويات في الإسلام وعلي النحو الذي تبينه مقاصد الشريعة يمثل أسلوبا من الأساليب التي يواجه بها الإسلام الفقر لعلاجه.

٥-٢: مقاصد الشريعة الإسلامية علي ثلاثة أقسام:

٥-٢-١: المقاصـــد الضـــرورية هي التي لا بد فيها من قيام مصالح الدين والدنيا بحيـــث إذا فقـــدت م تجر مصالح الدنيا علي استقامة بل علي فساد وموت وحياة، وفي الآخـــرة فـــوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. فمجموع الضروريات خمس: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

٥-٢-٢: المقاصد الحاجية: هي الأمور التي يكون مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلي الحرج اللاحق بفوات المطلوب، فإذا لم تراع دخل علي المكلفين على الجملة الحرج والمشقة.

٥-٢-٣: المقاصد التحسينية: هي الأمور التي يكون الأخذ بها بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال التي تأنفها العقول الراجحات. وهذا النوع من المقاصد يجمع في مكارم الأخلاق.

٥-٢-٤: يمكـــن القول بأن الضروريات في مقاصد الشريعة تعمل علي ما يبقي الإنســـان حيا، أما الحاجيات فإنها تعمل علي ما ييسر الحياة وأما التحسينات فإنها تعمل على ما يجمل الحياة.

٥-٢-٥: إدارة الاقتصـــاد وفـــق مـــنهج مؤسس علي مقاصد الشريعة الثلاثة: الضـــروريات والحاجيات والتحسينات الأمر علي هذا النحو يتضمن أسلوبا لمواجهة الفقر وعلاجه. فإن التخطيط لتخصيص الموارد الاقتصادية أولاً بحيث تنتج ما يشبع الضروريات يعتبر سياسة لمواجهة مشكلة الفقر وعلاجها.

هـــذه النتـــيجة التى نصل إليها تثبتها وتؤكدها معرفتنا بالواقع الاقتصادي المعاصر، وخاصـــة واقـــع العـــالم الإسلامي. لقد أعطى الله سبحانه وتعالى موارد اقتصادية كافية لإشـــباع حاجاتـــه، إلا أن بعـــض هذه الموارد - إن لم يكن أكثرها - خصص لإنتاج كماليات ودرجات من الرفاهية لبعض الأفراد بينما يعانى المجتمع من نقص حاد خطير فى كثير من السلع والخدمات الضرورية. وهذه العملية بشقيها يصاحبها إسراف فى استخدام الموارد وتبديد لها.

تطبـــيق المنهج الإسلامي للأولويات الاقتصادية يمنع تبديد الموارد والإسراف فيها ويوفـــر الســـلع الضرورية. والآليات المصاحبة لهذه العملية تعمل على علاج الفقر وذلك بـــتوفير فرص عمل، وبتوفير السلع الضرورية وبترشيد استخدام الموارد، ويدخل فى ذلك علاج الصراع الاجتماعي. وكل هذا يمكن إثباته بالتحليلات المفصلة.

٦: الأسلوب الخامس لمواجهة الفقر وعلاجه: التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء:

٦-١: عند الحديث عن مواجهة الإسلام الفقر لعلاجه باستخدام أسلوب التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء فإنه قد يفهم أنه الأسلوب الوحيد، ولكن هذا الفهم يجب أن يصحح؛ لأنه أحد الأساليب، بل إن استيعاب المنهج الإسلامي على النحو الذي نعرضه فى هذا البحث يجعلنا نستنتج أنه الأسلوب الأخير فى خطة الإسلام للقضاء على الفقر.

واعتبار التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء الأسلوب الأخير فى خطة الإسلام للقضاء على الفقر يفهم فى الإطار الآتى :

٦-١-١ : اعتبار التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء الأسلوب الأخير لعلاج الفقر يعنى أن الإسلام يبدأ أولاً بحل مشكلة الفقر من خلال النشاط الإنتاجى ومن خلال إدارة الاقتصاد ومن خلال دور الدولة. والإسلام بهذا يحقق الأهداف الآتية ويتميز بها.

(أ) علاج الفقر من خلال الآلية التى يعمل بها الاقتصاد.

(ب) علاج الفقر فى إطار النشاط الإنتاجى ؛ (أي العملية الإنتاجية).

(جـ) جعل الدولة شريكاً فى المسئولية عن علاج الفقر .

(د) علاج الفقر من خلال تخصيص الموارد الاقتصادية ومن خلال نظام الأولويات الاقتصادية يتضمن رقياً فى التعامل مع الفقير فلا يحقد ولا يحس بالدونية والهوان، وهذا يعالج نفسية الفقير.

(هـ) علاج الفقر بوسائل غير التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء يجعل الأغنياء لا يشعرون أنهم يتحملون عبء الفقراء ويصحون من أجلهم، وهذا يعالج نفسية الغنى.

العنصران المذكوران فى (د) و (هـ) يترتب عليهما عدم وجود صراع فى المجتمع وذلك لانتفاء أسبابه المتعلقة بالفقر.

٦-١-٢ : اعتبار التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء الأسلوب الأخير فى المنهج الإسلامي لعلاج الفقر لا يتضمن حكماً بالدونية على هذا الأسلوب. فهذا الحكم الكيفى غير وارد، وإنما الوارد هو الترتيب الكمى؛ (أي العددى). وفى التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء تجئ الزكاة، (وهى أحد أركان الإسلام)، ولا يقبل بأي حال من الأحوال أن يحكم على أسلوب فيه الزكاة بالدونية الكيفية، لكن يقبل أن يكون الأخير فى الترتيب العددى.

٦-١-٣ : ترجمة المنهج الإسلامي لعلاج الفقر بأساليبه الخمسة إلى سياسات اقتصادية واعتبار التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء هى السياسة الأخيرة يجعل العبء الواقع على هذه السياسة محدوداً بدرجة كافية، وهذا أمر له أهميته الاقتصادية لأنه يجعل كل ادخارات المجتمع (تقريباً) توجه إلى الاستثمار، ولا يقتطع منها للإعانات الاجتماعية إلا فى أضيق نطاق ممكن.

٦-٢ : التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء تتكون من سلة بها عدد من الأدوات، منها : النفقة الواجبة (نفقة الأقارب)، الزكاة، الصدقة التطوعية، الضرائب، وعارية الماعون. هذه الأدوات المكونة لسلة التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء تتسع وتتنوع التحليلات المتعلقة بها. ومن هذه التحليلات الآتي :

٦-٢-١ : تشتمل هذه السلة على أدوات إلزامية ومنها النفقة الواجبة والزكاة والضرائب، وأدوات اختيارية ومنها الصدقة التطوعية وعارية الماعون وهكذا. تنوع الأدوات ما بين إلزامية واختيارية يجعل هذه السلة تشبع شرط الكفاءة الاقتصادية الذي يتحقق من تنوع الأدوات، ومن انخفاض المعدل الذي تفرض به، ومن تنوع الوعاء.

٦-٢-٢: التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء على نحو تفصيلى تأخذ المراحل التالية :

المرحلة الأولى : الإلزام:

تتضمن هذه المرحلة مجموعة من الأدوات : النفقة الواجبة والزكاة. واستكمال القضاء على الفقر بتحويلات من الأغنياء إلى الفقراء بأدوات إلزامية يعطى للمنهج الإسلامي تميزا. فالإسلام بهذه المرحلة يضمن عن طريق الإلزام مواجهة مشكلة الفقر.

مظهر آخر من مظاهر تميز المنهج هو أن النفقة الواجبة تعمل على مستوى الأسرة أما الزكاة فتعمل على مستوى المجتمع. على هذا النحو من التفوق يعمل الإسلام على استكمال القضاء على الفقر بالتحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

المرحلة الثانية : الاختيار:

حث الإسلام على الصدقة التطوعية. لكن يجب أن تفهم الصدقة التطوعية فى الإسلام بالطبيعة الصحيحة لها. إنها مرحلة تكميلية. يعنى هذا أن الإسلام لا يعمل على القضاء على مشكلة الفقر بالصدقة التطوعية وحدها كما يفهم بعض الذين يعادون الإسلام.

فوجود مرحلة للعمل الاختيارى التطوعى فى القضاء على مشكلة الفقر يحقق للمجتمع الإسلامي رابطة اجتماعية إيجابية. وهذا التطوع يولد عند الغنى الإحساس بالمجتمع، ويولد عند الفقير الإحساس بأن أغنياء المجتمع يشاركونه مشكلته.

المرحلة الثالثة : الإلزام:

قد يعانى المجتمع من مشكلة الفقر بعد تطبيق أدوات المرحلتين السابقتين. هنا يعود الإسلام إلى التشريع الإلزامى فيواجه المشكلة بالتوظيف / الضرائب. والإلزام هنا لا مفر منه، حيث يمثل المواجهة الأخيرة لمشكلة الفقر.

٦-٣ : عناصر تفوق فى المنهج الإسلامي فى القضاء على الفقر بالتحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

١- اتجاهات رائدة فيمن يشملهم الضمان الاجتماعي فى الإسلام :

إن أهم الاتجاهات الرائدة لتشريعات الضمان الاجتماعي فى الإسلام، أنه يمده بحيث يشمل فئات ليس المعهود - فى النظم الوضعية - تغطية احتياجاتها ومنها :

(أ) المدين : الإسلام يمد الضمان الاجتماعي ليشمل المدينين الذين استدانوا لمصلحة عامة كالصلح بين المؤمنين أو لمصلحة خاصة مشروعة مع العجز عن سداد الدين. والإسلام يهدف بهذا إلى أمور محددة :

- أن ينمى رابطة التعاون بين أفراد الجماعة الإسلامية، وألا يخاف أحدهم من مد يد

المعونة بإقراضه، فالمجتمع ممثلاً فى الزكاة ضامن أخير عند العجز.

- أن ينقذ من يهدد بالعجز عن ممارسة دوره الإنتاجي بسبب مديونيته (المشروعة).

- تشجيع المسلمين أن يسعى كل منهم للقضاء على الخصومات بين المتنازعين وعلى أعمال الخير وهو أهم الاتجاهات، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يغرم، فالمجتمع ممثلاً فى الزكاة سيعوضه عن غرمه، ولو كان غير محتاج.

(ب) ابن السبيل : وهو المسافر الذي نفدت أمواله. والسفر المشروع له صور كثيرة، فيعطى بمقدار ما يسد حاجته، والتشريع الإسلامي بهذا الاتجاه يستهدف تحقيق قيم سلوكية داخل الجماعة الإسلامية.

٢ – اتجاهات رائدة فى موارد الضمان الاجتماعي في الإسلام:

ضمن موارد الضمان الاجتماعي : الكفارات، ويعنى ذلك أن الإسلام يجعل الخطأ يكفر عنه عمل خير موجه للمجتمع، ويتمثل هذا العمل الخير فى تغطية بعض حاجات الضمان الاجتماعي، وذلك بإخراج كفارات مالية عن هذا الخطأ. وهذا منحى متميز وممتاز، وأهميته لا تتمثل فى مقدار ما يوفر من موارد للضمان الاجتماعي، وإنما تكمن أهميته الحقيقية فى المعنى الذي يهدف إليه والقيم التى يغرسها ويربيها فى نفس المؤمن، من حيث دوره فى الجماعة الإسلامية، ومسئوليته عن توفير احتياجاتها حتى أن الله يغفر له أخطاء إذا اشترك فى تغطية هذه الاحتياجات.

٣ – اتجاهات رائدة فى المجال النفسي فى تشريعات التكافل الاجتماعي:

ضمن المراحل مرحلة سميت بالمرحلة الاختيارية، وهى التي تظهر فيها صدقة التطوع لمواجهة الضمان الاجتماعي، وكان ضمن التفسيرات التي قدمت لتوضيح هذا المنحى الفكري هو أن هذه المرحلة مقصود بها مواجهة ظروف استثنائية، أو ظروف تكميلية عند عجز الموارد السابقة عن تغطية الضمان الاجتماعي فجعل الإسلام التشريع هنا يختبر ذاتية المؤمن، ومدى تقديره لمسئوليته الجماعية.

ولكن بجانب ذلك، فإن هذا المنحى الفكري يشير إلى اتجاهات فى النفس الإنسانية من حيث حبها أن تعطى، حتى يتحقق الإشباع لهذا الجانب النفسى فى الإنسان. وأيضاً جعل هذه المرحلة اختيارية يتوافق مع ضجر النفس الإنسانية من الإلزام، حتى ولو كان فى الخير و لم يكن مستساغاً أن يترك الأمر كلية للنفس الإنسانية بحيث تعطى إشباعها فى هذا المجال، ولكن فى الوقت نفسه لم يكن يحتمل أن تحرم كلية من هذا الاختيار فأعطى الإسلام لها القدر الممكن واللازم لإشباع هذا الجانب.

الخلاصة

منهج الإسلام في القضاء على الفقر (خمسة أساليب)

الفقر من الأسباب الكبرى لحركة التاريخ – فهناك الحركة الاشتراكية، والتي اعتبر كارل ماركس أن تاريخ الإنسان هو تاريخ الصراع بين من يملك في مقابل من لا يملك.

الأسلوب الأول

صحة العقيدة: ١- الفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر: حيث إن الفقر ليس قضاء من الله عليه لا يمكن الخروج منه.

٢- الفهم الصحيح للتوازن بين الموارد الإقتصادية، وحاجات البشر،حيث أشار القرآن الكريم إلى أن الله أنبت من كل شيء في الأرض، وجعل لنا في الأرض معايش، وأن خزائن كل شيء عند الله وينزله بقدر معلوم.

٣- الفهم الصحيح لأصل الملكية: وذلك بتحديد نمط لمفهوم الملكية يخدم حل المشكلة – تأكيد مبدأ الاستخلاف في الملكية "وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض" ثم وجه تشريعات رقابية انطلاقاً من مبدأ الاستخلاف في الأرض.

الأسلوب الثاني

التخصص الصحيح للموارد الاقتصادية:

- يعني ذلك كيفية توزيع الموارد المتاحة على الأنشطة الاقتصادية.
- يدخل في التخصيص أنواع ثلاثة هي: ١- التخصص بين القطاع العام والخاص. ٢- التخصيص بين الجيل الحالي والأجيال القادمة. ٣- التخصيص في داخل القطاع العام.
- الحمى هو أحد عناصر القطاع العام فلا يجوز حمى جميع الموات أو أكثره ولا يجوز الحمى الخاص للناس أو لأعيانهم.

الأسلوب الثالث

* إدارة الاقتصاد بأسلوب التحطيط للقضاء على الفقر: فهناك عدد من القواعد الفقهية تحكم التحطيط.

١- تصرف الإمام مع الرعية منوط بالمصلحة العامة.
٢- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
٣- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

الأسلوب الرابع

* منهج الأولويات الاقتصادية وتوظيفه لعلاج مشكلة الفقر: (ترتيب المقاصد في الشريعة كالآتي):

١- المقاصد الضرورية: وهي التي يترتب على انعدامها فساد وموت الحياة الدينية والدنيوية.
٢- المقاصد الحاجية: وهي التي يكون مفتقرا إليها من حيث التوسعة.
٣- المقاصد التحسينية: وهي التي يكون الأخذ بها من محاسن العادات.

الأسلوب الخامس

- التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء: (وتأخذ التحويلات هذه المراحل"

- مرحلة الإلزام: وذلك مثل النفقات الواجبة والإلزام بالزكاة وفرضها.
- مرحلة الاختيار: وذلك عن طريق حث المسلمين عليها وتشجيعهم مثل حث الإسلام على الصدقات.
- مرحلة الإلزام: بتشريعات خاصة عند حاجة الدولة لذلك وذلك مثل فرض رسوم أو ضرائب.

- يلاحظ أن الإسلام تميز في هذه المشكلة وعلاجها بالآتي:

١- اتجاه رائد فيمن يشملهم الضمان الاجتماعي في الإسلام مثل المدين، ابن السبيل.
٢- اتجاه رائد في موارد الضمان الاجتماعي في الإسلام.
٣- اتجاه رائد في المجال النفسي في تشريعات التكافل الاجتماعي مثل تشجيع الصدقة والعمل التطوعي قبل الإلزام.

قراءات مقترحة

١ - أوصاف أحمد، نظرية شاملة للتوزيع فى الاقتصاد الإسلامي، فى كتاب: دراسات فى الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٢ - زبير حسن، عدالة التوزيع فى الإسلام، فى كتاب دراسات فى الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣ - محمد صالح، التفاوت فى الأرزاق، المسلمون، الأعداد ٦، ٨، ٩.

٤ - عماد الدين خليل، عدالة الإسلام الاجتماعية فى إطارها الاقتصادي، الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٣، ١٤٠٢ هـ.

٥ - فهمى هويدى، كلام فى العدل، عن الفقر والكفر، العربى، العدد ٢٤٠، ١٩٧٨م.

الاختبار البعدي للوحدة

س١ – أي المنهجين ترى الأخذ به :

– المنهج الذي يدرس توزيع الثروات والدخول وإعادة توزيعها.

– أو المنهج الذي يدرس توزيع الثروات والدخول ثم يدرس القضاء على الفقر

س٢ – ما هي عناصر منهج الإسلام فى القضاء على الفقر – ناقش كل عنصر باختصار ؟

س٣ – هل تستطيع أن تثبت تفوق المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر ؟

س٤ – هل تستطيع أن تثبت أن المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر قابل للتطبيق فى سياسات اقتصادية ؟

س٥ – الإجراءات / السياسات ضد الفقر لها ارتباط سلبي بالكفاءة الاقتصادية: هل تستطيع أن تثبت أن المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر لا يؤثر فى الفعالية / الكفاءة الاقتصادية ؟

س٦ – التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء ليست (كل) السياسات فى المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر، وليست (أول) السياسات، بل هى (آخر) هذه السياسات. ما رأيك فى ذلك ؟

س٧ – العولمة الاقتصادية المعاصرة وقضية الفقر : ما هى معلوماتك عن هذا الموضوع؟ وفى ضوء إجابتك حاول أن تناقش قضية أخرى هى : حاجة العالم للمنهج الإسلامي.

س٨ – أي العبارات التالية صحيحة :

- الزكاة هي أداة الإسلام الوحيدة للقضاء على الفقر.
- الزكاة هي أداة الإسلام الأولى للقضاء على الفقر.
- الزكاة هي آخر الأدوات التي تعمل على القضاء على الفقر.

س٩ – القضاء على الفقر مرتبط بتصحيح العقيدة الاقتصادية كيف تفهم هذه العبارة ؟

س١٠ – هل العبارة الآتية صحيحة :

موضوع إعادة توزيع الثروات والدخول وموضوع القضاء على الفقر يتماثلان.

س١١ – أكتب بحثا في الموضوع الآتي : السياسات الاقتصادية للقضاء على الفقر التي تؤسس على منهج الإسلام في القضاء على الفقر ؟

الوحدة الخامسة

قيمة العمل في الإسلام

أهداف الوحدة

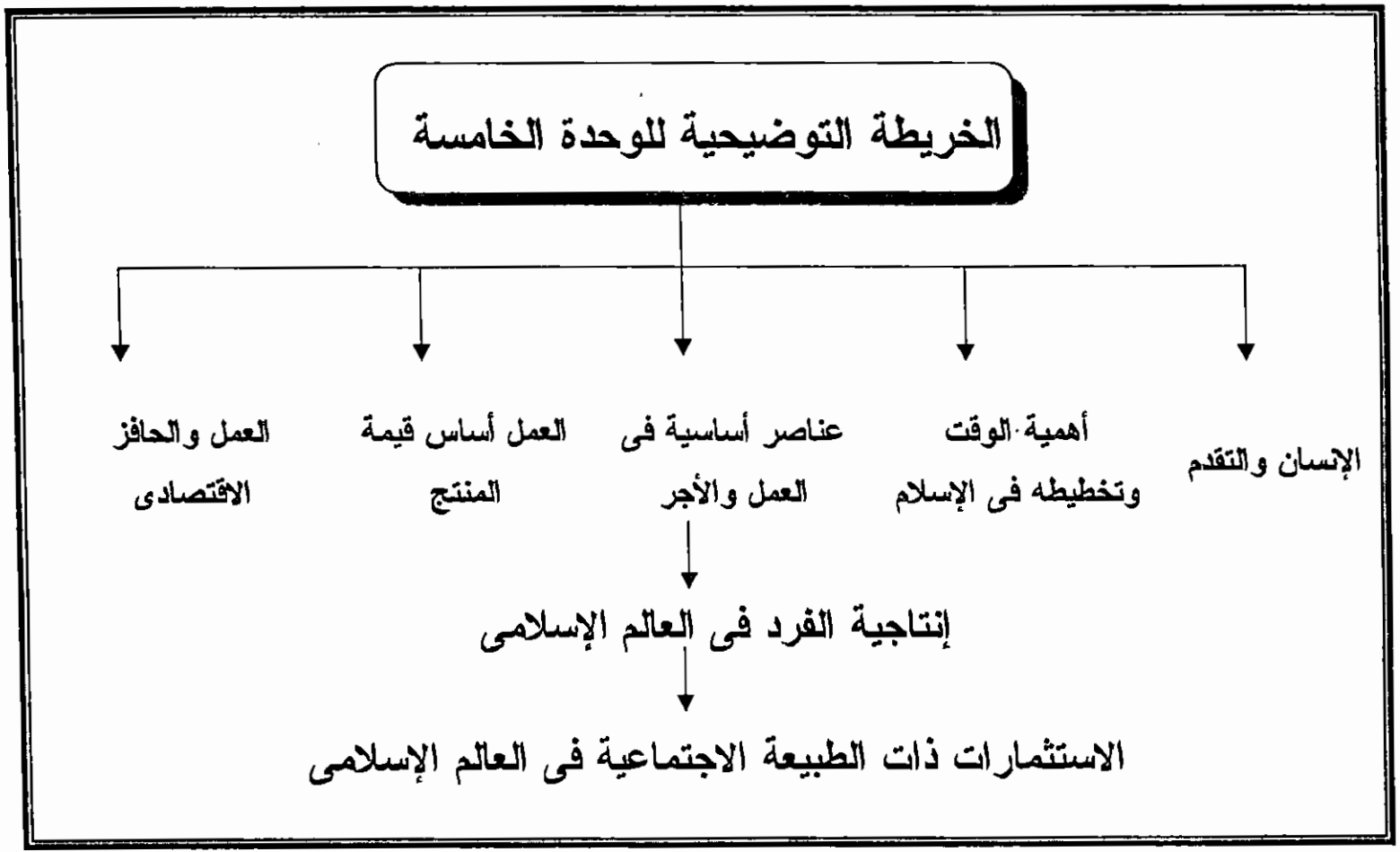
تتلخص الأهداف الخاصة للوحدة في الآتي:

١- التعرف على العامل الفاعل في الاقتصاد وهو الإنسان.

٢- إبراز نظرية الإسلام لدور العمل في التقدم الاقتصادي.

٣- إبراز الإحصاءات التي توضح تخلف العالم الإسلامي بسبب ضعف قيمة العمل عندهم.

٤- تقديم توصيات لتحسين قيمة العمل في العالم الإسلامي.


الخريطة التوضيحية للوحدة الخامسة
الإنسان والتقدم
أهمية الوقت وتخطيطه فى الإسلام
عناصر أساسية فى العمل والأجر
العمل أساس قيمة المنتج
العمل والحافز الاقتصادى
إنتاجية الفرد فى العالم الإسلامى
الاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية فى العالم الإسلامى

تقديم

١- الإنسان والتقدم:

١-١: موضوع هذا البحث عن قيمة العمل في الإسلام. الحديث عن العمل هو حديث عن العنصر البشري. العنصر البشري، والتنمية البشرية ودور الإنسان في تقدم المجتمع وتنميته – هذا الأمر كله أصبح هو الذي تجمع فيه الأسباب التي جعلت مجتمعا يحقق التقدم في كل المجالات بما فيها المجال الاقتصادي، وفي مقابل ذلك جعلت مجتمعا آخر راكدا لا يتحرك نحو التقدم.

١-٢: الدراسات الأحدث عن تقدم المجتمعات، وتطورها بل وقابليتها للتطور تركز على "العنصر الثقافي" وتجمع فيه كل أسباب التفاوتات بين المجتمعات. (يعني ذلك أن تطور المجتمع أو جموده، تقدمه أو تخلفه،استيعابه للمتغيرات أو عدم استيعابه أي رفضه لها، إيجابيته أو سلبيته، انفتاحه أو انغلاقه - كل ذلك وغيره مسبب عن العنصر الثقافي). الذين يتكلمون عن العنصر الثقافي يعنون به ما يتعلق بالإنسان وما يتعلق بالتراث وما يتعلق بالقيم السائدة في المجتمع، ولاشك أنهم يدخلون "الدين" في هذه المنظومة. علي هذا النحو يتحدد موقع الإنسان في منظومة التطور، الإنسان بعمله، بثقافته، بقيمه.

١-٣: العالم الإسلامي بكل دوله يصنف ضمن الدول المتخلفة. ولقد عمل أعداء الإسلام علي توظيف ذلك بما يخدم أهواءهم فربطوا بين الإسلام كثقافة وما عليه حال المجتمعات الإسلامية. البحث الذي نقدمه عن قيمة العمل ينطلق من فرضية هي أن الإسلام يمثل ثقافة التطور والتقدم والارتقاء ومهمة البحث هي إثبات هذه الفرضية.

٢ - موضوع البحث: قيمة العمل:

"قيمة العمل" يحتمل معنيين. المعني الأول: قيمة العمل "توجه إلي معني قيمي، ويكون المقصود بقيمة العمل في هذا المعني القيم المرتبطة بالعمل والقيم المرتبطة بالنظرة إلى العمل، سواء أكان ذلك من وجهه نظر الفرد أم من وجهة نظر المجتمع.

المعـــني الـــثاني: "قيمة العمل" يقصد بها معني كمي اقتصادي. في هذا المعنى يجئ الأجـــر باعتباره قيمة للعمل؛ (أى مقابل الجهد الذي يبذله الإنسان) ويدخل في هذا المعنى أيضاً دور العمل في تحديد قيم السلع، وهو ما يعرف في الاقتصاد باسم نظرية القيمة، كذلك يدخل في هذا المعني دور العمل في الملكية، وخاصة ملكية المصادر أو الموارد الطبيعية.

هـــذا البحـــث يعمل قيمة العمل بالمعني الثاني. يترتب علي ذلك أن هذا البحث يصنف ضمن الأدبيات الاقتصادية المرتبطة بالعمل.

٣- عناصر البحث:

الفرضـــية الـــتى يعمـــل هذا البحث علي إثباتها هي: الإسلام يمثل ثـــقافة التطور والارتقـــاء، اختار البحث مجموعة من العناصر يحاول من خلال مناقشتها إثبات الفرضية المذكـــورة، العناصر التي اختيرت والتي تمثل عناصر البحث تنظر بدورها لقيمة العمل في الإسلام، العناصر المقترحة للبحث هي:

- أهمية الوقت وتخطيطه في الإسلام.
- عناصر أساسية في العمل والأجر.
- العمل أساس قيمة المنتج
- العمل والحافز

بجانـــب العناصر الأربعة السابقة رأى البحث أن يعرض لإنتاجية الفرد في العالم الإسلامي مقارنة بنظيرتها في بعض البلاد المتقدمة، ومن المعروف في الدراسات الاقتصادية ومـــن واقـــع العالم الإسلامي أنها منخفضة. المساهمة التي يحاول البحث إعطاءها في هذا العنصـــر تتمثل في الإثبات الرقمي. بجانب التعرف علي إنتاجية الفرد في العالم الإسلامي فقد استهدف البحث بصفة رئيسية أن يتعرف علي الاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية في العـــالم الإســـلامي مقارنة بنظيرتها في بعض البلاد المتقدمة، البحث بهذا العنصر الأخير يحـــاول التعرف على أسباب لضعف مساهمة العنصر البشري في العالم الإسلامي، وإثبات ذلـــك يعمـــل بالـــنقض علي الفكرة التي يروجها المناهضون للفكرة الإسلامية والتي بها يربطون تخلف العالم الإسلامي بثقافته.

المبحث الأول

أهمية الوقت في الإسلام

١-١: اقتصاديات الوقت:

"اقتصاديات الوقت" مصطلح مألوف في الأدبيات الاقتصادية، والاهتمام بموضوعه في ازدياد مستمر. مظاهر اهتمام الاقتصاديين بهذا الموضوع متعددة، التحليل الاقتصادي يعتمد الوقت، يتمثل هذا في النوع المعروف باسم التحليل الديناميكي. إنه تحليل يعتمد الوقت وهذا مقابل التحليل السكوني الذي لا يعتمد الوقت. التقدم التكنولوجي موضوع آخر يجرى الاقتصاديون التحليل فيه عبر الوقت. بل نستطيع أن نقول إن اقتصاديات الوقت أعمق من هذين المثالين المذكورين، إن الأدبيات الاقتصادية ترقى به أن يكون فرعاً في الدراسات الاقتصادية ولعل تطبيقاته الواسعة تظهر في الأدبيات الاقتصادية عن التقدم والتخلف، من العوامل الفاصلة بين مجتمعات تقدمت ومجتمعات لا تزال ترسف في أغلال التخلف عامل اقتصاديات الوقت.

في إطار تقديم دراسة عن قيمة العمل في الإسلام رأينا أن نبدأ البحث بالتعرف على أهمية الوقت في الإسلام. سبب بدء البحث على هذا النحو ما ذكر عن اقتصاديات الوقت، ويضاف سبب أساسي آخر يتعلق بموضوع البحث وهو أن اقتصاديات الوقت تجد بعض تطبيقاتها الرئيسية في العمل وهو الذي يمثل مساهمة العنصر البشري في الاقتصاد.

١ -٢: العبادات الإسلامية وأهمية الوقت:

العبادات في الإسلام مقصود بها تعظيم الله سبحانه وتعالى، هذا وهو المقصد الأسمى. لا يدخل في المعقولية أن يوضع حظر على ربط العبادات بمقاصد أخرى تالية لمقصدها الأسمى. في إطار هذا الفهم نحاول أن نستنبط مقصداً للعبادات الإسلامية يتعلق بالوقت من حيث أهميته وتنظيمه. ونقترح أن يتم ذلك بالإحالة إلى الصلاة، مع ملاحظة

أن الصلاة لاتمثل التشريع الإسلامي الوحيد الذي يعمل على الوقت.

١-٣: الصلاة أكفأ إطار لتنظيم الوقت:

١-٣-١: شرع الإسلام الصلاة بحيث تؤدي في اليوم خمس مرات موزعة على النهار والليل. الصلاة بأوقاتها الخمسة وبتوزيعها على أوقات الليل والنهار تمثل أكفأ "إطار" لتنظيم كل أعمال الإنسان. هذا الإطار يمثل الوعاء الملائم الذي يسع كل أنواع الأعمال المطلوبة من الإنسان؛ أعمال لوظيفته، أعمال لبيته؛ وأى نوع آخر من الأعمال. الإنسان مع الصلاة لا يشكو من اضطراب برنامجه اليومي، أو لا يشكو من عدم قدرته على ضبط برنامج حياته اليومى، وذلك لأنه يخطط لهذا البرنامج مستفيداً من إطار ملائم يشبع شروط الكفاءة. هذا الإطار "الخماسى" يمثل تربية على الاهتمام بالوقت والاهتمام بتخطيطه.

١-٣-٢: في إطار هذا "البرنامج الخماسي" لتخطيط أوقات اليوم جاءت الصلاة موزعة على النهار والليل توزيعاً ذا طبيعة خاصة. لم تجئ الصلاة موزعة توزيعاً منتظماً بحيث تؤدي كل عدد من الساعات؛ خمس ساعات مثلاً، وإنما جاء توزيعها وقتياً على نحو آخر هو التوزيع المعروف لصلاة الصبح وصلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة المغرب وصلاة العشاء. الوقت بين صلاة الصبح وصلاة الظهر طويل نسبياً، والسبب في ذلك أن هذا الوقت يمثل "ذروة" العمل، لهذا أعطى للعمل وقت ملائم. الوقت الممتد من صلاة الظهر إلى صلاة العصر، ثم من صلاة العصر إلى صلاة المغرب يكاد أن يكون متساوياً، وكل منهما أقصر من الوقت بين صلاة الصبح وصلاة الظهر. يجيء الأمر على هذا المنهج يفهم على النحو الآتي: قدرة الشخص على العمل بدأت تضعف ولهذا فهو يحتاج إلى أوقات راحة يجبر عنيها، وجاءت الصلاة في إطار برنامجها الخماسي تعطي "الوعاء الوقتى" الذي يتلاءم مع هذه المرحلة. من صلاة المغرب إلى صلاة العشاء يكاد أن يكون قد انتهى يوم العمل العادي، لذلك كان الوقت بين هاتين الصلاتين أقصر الأوقات مقارناً بأوقات الصلوات الأخرى.

هـــذا التوزيع للصلاة على أوقات النهار والليل يربى المسلم على كيفية التخطيط للوقت بحيث تبنى "خطة الوقت" على الاعتبارات الموضوعية الصحيحة.

١-٣-٣: كـــل صلاة من الصلوات الخمس يمتد وقتها على مساحة زمنية. من حيـــث أداء الصـــلاة في هذه المساحة الزمنية فلكل وقت حكم. صلاة العصر على سبيل المثال لها أربعة أوقات [١]: وقت فضيلة، وقت اختيار، وقت جواز بلا كراهة، وقت جواز مع الكراهة[٢] إعمالاً للمنهج الذي نتبعه نستطيع أن نستنتج مقصداً إسلامياً يتعلق بالوقت من هذه الأحكام التي أعطيت للأوقات حسب تصنيفها. هذا المنهج يشكل عقلية المسلم بحيث تربى على إعطاء درجة أهمية معينة لكل لحظة. إن أية ساعة من ساعات اليوم طولها ســـتون دقـــيقة، المـــنهج الإسلامي يعد ذهنية المسلم على أن هذه الساعات المتساوية في الدقـــائق تخـــتلف في أهميـــتها. نحاول أن نوضح المعنى الذي نقصده بالمثال الآتي: القائد العسكري في جبهة القتال يعرف أهمية كل دقيقة، لو أعطى إشارة بالهجوم في لحظة معينة، وتأخـــر بعض أفراد الفريق فإن النتيجة قد تكون هزيمة مدمرة. يوضح هذا المثال أن لكل لحظـــة درجـــة أهمية حتى وإن تساوت مع لحظة أخرى في مساحتها الزمنية. في النشاط الاقتصـــادي نفس هذه الدرجة من أهمية الوقت، إن خط إنتاج في مصنع للسيارات يقف علـــيه عدد من العمال وكل عامل مكلف بأداء عمل معين، وتمر أمامه السلعة التي تنتج، فإذا حدث أن تأخر عامل عن الوقت المحدد له، فإن الإنتاج كله يضطرب.

١-٣-٤: المناقشـــة السابقة عن دور الصلاة في تربية المسلم على أهمية الوقت، وأهمـــية تنظـــيمه نستطيع أن نؤسس عليها عنصراً جديداً يضاف إلى عناصر المنهج الذي نـــتحدث عـــنه، يـــتعلق هذا العنصر بأن الصلاة تشكل عقلية المسلم بحيث تجعله يقظا، ومنتـــبهاً بصـــفة دائمة للوقت، ولانقضاء كل لحظة ولاستقبال كل لحظة. المسلم الذي يكـــون في يقظـــة كاملة لأوقات الصلاة الخمس على امتداد اليوم، وفي يقظة لكل وقت

(١) السيد سابق ، فقه السنة ، المجلد الأول ، مكتبة المسلم ، ص٨٦ .

(٢) للعصر وقت عذر ، وهو وقت الظهر في حق من يجمع بين صلاة العصر وصلاة الظهر .

داخـــل الصلاة – هذه الشخصية على هذا النحو تكون مراقبة الوقت، ومروره مكوناً من مكوناتها.

١-٣-٥: تـــبدأ الصـــلاة الأولى (وهي صلاة الصبح) من وقت الفجر، وتبدأ الصـــلاة الأخـــيرة (وهي صلاة العشاء) بعد غروب الشمس (بوقت قصير حوالي ساعة وثلث). جاء عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه كان يصلي الفجر ولا ينام ويصلي العشاء ولا يعمـــل. الصـــلاة على هذا النحو حددت يوم العمل من حيث بدايته ونهايته. تحديد يوم العمل على هذا النحو تطبيق لما جاء في القرآن الكريم. يقـــول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾[١] ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا)﴾[٢] ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[٣].

نســـتنتج ممـــا ســـبق أن الصلاة (وهي تشكل عقلية المسلم) تدخل ضمن هذا التشـــكيل التربية على بداية يوم العمل ونهايته. على هذا النحو يصبح من مقاصد الصلاة تربية المسلم على أن يتعامل مع الوقت على أن هناك بداية ليوم العمل وهناك نهاية له.

التوجـــيه القـــرآني بأن النهار للعمل والسعي والجد وأن الليل للهدوء والسكينة والـــراحة يتضـــمن توجـــيهاً للمؤمن بأن يكون متوافقاً مع البيئة المحيطة به؛ سواء البيئة الاجتماعـــية أو البيـــئة الطبيعية. إن البيئة التي تحيط بالإنسان والمتمثلة في النوع البشري وكذلك الأحياء الأخرى تكون يقظة ونشطة نهاراً، بل إن الشمس وهي أهم عناصر البيئة الطبيعـــية تشـــع الحيوية والجد والنشاط في كل الكائنات، وهي بهذا تجعل النهار ملائماً للعمل والحركة.

---

(١) سورة الفرقان ، الآية رقم ٤٧ .

(٢) سورة النمل الآية رقم ٨٦ .

(٣) سورة القصص ، الآية رقم ٧٣ .

١-٣-٦: كشـــفت المناقشة السابقة عن عناصر تربط بين الصلاة وأهمية الوقت وتنظـــيمه. بـــالأخذ في الاعتبار هذه العناصر وعناصر أخرى يمكن اكتشافها نستطيع أن نســـتنتج عناصـــر المنهج الإسلامي في توظيف الصلاة لتحقيق مقصد من مقاصدها (وهو تشـــكيل عقلية المسلم) بحيث يكون الوقت في أهميته وتنظيمه والاستفادة منه على أكمل وجه أحد مكونات هذه العقلية العناصر المستـــنتجة هي:

- التربية على التخطيط العام للاستفادة بالوقت.
- التربية على أن يبدأ يوم العمل وينتهي بما يتلاءم مع البيئة المحيطة بالإنسان التي خلقها الله سبحانه وتعالى.
- التربية على اليقظة التامة لاستقبال الوقت ومروره وانتهائه.
- التربـــية عـــلى إعطاء درجة أهمية لجزئيات الوقت بحيث يترجم ذلك أهمية العمل ويترجم في أهمية العمل.
- التربية على توزيع الأعمال واختيار الوقت الملائم لكل عمل.
- التربية على أن تتخلل العمل أوقات راحة. ويدخل في ذلك التخطيط لوقت الفراغ، وهو ما يسمى في الأدبيات المعاصرة باقتصاديات الفراغ.
- التربـــية عـــلى التخطيط للعمل خلال الوقت بما يتلاءم مع قدرات الشخص العقلية والبدنية، وكذلك من حيث حيوية طاقته أو ضعفها.
- التربية على أهمية العمل والتخطيط له في إطار العبادات المشروعة.
- التربية على أن العبادات تمثل إطاراً ملائماً للتخطيط للعمل وأنها لا تتسبب في تعطيله.
- التربـــية على أن العبادات تستهدف إعادة النشاط للشخص عقلياً وبدنياً، وبذلك يوظف وقت الفراغ لخدمة وقت العمل.

- التربية على أن الإسلام يفرض راحة إجبارية طويلة (الجزء الأكبر من الليل).
- التربـــية على أن الإسلام شرع العمل والعبادة بما يجعل الإنسان عقلياً وبدنياً في انسجام مع البيئة المحيطة به التي خلقها الله سبحانه وتعالى.

المبحث الثاني

عناصر أساسية في العمل والأجر

قـيمة العمل هي موضوع هذا البحث. ولقد حدد البحث في البداية أنه يتعامل مع قيمة العمل على أنه يدخل فيها الأجر وغيره. يعني هذا أن البحث ينظر إلى مصطلح قيمة العمل على أنه مفهوم واسع ينطوى تحته عناصر كثيرة منها الأجر. يحاول البحث في هذه الفقـرة أن يعرض لعناصر أساسية في موضوع العمل والأجر في الإسلام. والبحث يشدد عـلى أنـه يقدم عناصر أساسية، وهو بهذا يتحفظ على أنه لا يقدم دراسة وافية مفصلة تفصيلاً كاملا عن هذا الموضوع.

٢-١: الأجر ومستوى الكفاية:

نصوص ومواقف

- من القرآن: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (١)

- من السنة: (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)(٢)

(ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره)(٣).

من آثار كبار الصحابة:

أشـار أبو يوسف قال "حدثني محمد بن محمد بن أبي جمعة قال: حدثنا أشياخنا،

---

(١) الطلاق : ٦.

(٢) الفـتح الكـبير ١ - ١٩٨ ، ١٩٩ حديثان الأول لابن ماجة عن عمر ، ولأبي يعلى في مسنده عن أبي هريرة والطيالسي عن جابر ، وللحكيم الترمذي عن أنس . والحديث الثاني عن البيهقي عن أبي هريرة .

(٣) رواه مسلم.

أن أباعبيدة بن الجراح قال لعمر بن الخطاب ﷺ: دنست أصحاب رسول الله ﷺ، (أى أنـــه يعتب على أمير المؤمنين لأنه استخدم بعض الصحابة في جباية الخراج، وربما يغريهم المال فتمتد إليه أيديهم بغير حق)، فقال له عمر: يا أبا عبيدة إذا لم استعن بأهل الدين على ســـلامة ديـــني، فبمن أستعين؟ قال: أما إن فعلت فاغنهم بالعمالة عن الخيانة (يقول: إذا استعملتهم على شيء فاجزل لهم في العطاء والرزق ولا يحتاجون)[1].

٢-٢: من هذه النصوص والمواقف يستنتج ما يلي:

١-٢-١: العمـــل معتـــبر ذو قيمة اقتصادية يستحق باذله مكافأة مادية بل إن بعـــض الفقهاء- مثل ابن تيمية – يستخدم اصطلاح "تسعير الأعمال" أي أن العمل كأية سلعة أخرى له ثمن (أجر)[2].

١-٢-٢: المستأجر يلزم عليه توفير الأجير أجره ما دام قد بذل العمل المتفق عليه.

١-٢-٣: يضع الإسلام إطارا عاماً لمقدار الأجر، وهو (أن يكون الأجر يكفي الرزق بحيث لا يحتاج العامل).

١-٢-٤: كذلـــك مـــن تعاليم الإسلام حسن المعاملة، والرفق، ومراعاة الطاقة والقدرة الإنسانية.

٢-٣: من أشهر التطبيقات لتقدير الأجر ما ذكره الماوردي عن تقدير عطاء الجند[3]:

٢-٣-١: إن تقدير العطاء معتبر بالكفاية، حتى يستغنى بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة . والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

---

(١) أبـــو يوســـف " أبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم الأنصاري " – الخراج – طبعة بولاق (١٣٠٢) التزام حنبي باشا – ص ١٣ .

(٢) محمـــد المـــبارك – آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٠م ص١٤٣ .

(٣) أبو الحسن الماوردي – الأحكام السلطانية – الطبعة الأولى – شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده (١٩٦٠) ص ٢٠٥ .

- عدد من يعول من الذرارى .

- عدد ما يربطه من الخيل والظهر.

- الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

فتقدر كفايته في نفقته وكسوته العامة فيكون هذا المقدار في عطائه ثم تعرض حاله كل عام فإذا زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص.

٢-٣-٢: يؤسس الماوردي تقديره لعطاء الجند على أساس إعطائه حد الكفاية، ونلاحظ هذا المصطلح (الكفاية) وليس الكفاف الذي يعرف في دراسة الأجور اقتصاديا. والفارق كبير بين حد الكفاية وحد الكفاف[1].

٢-٤: يهمنا بصفة خاصة أن نوضح المسائل التالية في الأجر وتقديره:

٢-٤-١: تقدير الأجر (تحديده) لا يخضع لقوى السوق وحدها (العرض والطلب) وإنما يراعى فيه كفاية العامل (أى ما يكفيه).

٢- ٤-٢: يراعي في الأجر الإعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل، ويتبين هذا من أنه روعي فيه ما يربطه الجندي من خيل، والخيل تمثل الإعداد اللازم للمقاتل، فإذا كان هناك عمل تلزم له دراسة وتعليم وتدريب فإن هذه الدراسة تكون موضع اعتبار عند تقدير الأجر[2].

---

(١) قد يرى البعض أن هذا التقدير خاص بالجند ، ولا يجوز سحبه على باقي أنواع العمل وصوره المختلفة ، ولكن الإسلام يرى في الجهاد نوعا من أنواع العمل ، بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه وهم عائدون من الغزو ما معناه : لقد رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر فالذي يعمل في الزراعة هو في جهاد والذي يعمل في الصناعة هو في جهاد ، والذي يعمل في التجارة هو في جهاد . ثم إن التقرير مبني على الأصول الإسلامية وهي تشمل جميع أنواع العمل .

(٢) نجد أن مراعاة ذلك أمر على جانب من الأهمية لأنه لو ضمنت الكفاية لكل واحد ووقفت التعاليم عند هذا الحد لقعدت الهمم عن التقدم ، أما أن يؤخذ في الاعتبار الإعداد فإن هذا بمثابة حفز للتعليم واكتساب مهارات جديدة.

٢-٤-٣: تحسين الكفاية باستمرار عن طريق الدورات التدريبية لرفع الكفاءة الإنتاجية للعامل بجانب أنها من مسئوليات العامل فهي أيضاً من مسئوليات المجتمع (صاحب العمل مثلاً). الماوردي يرى أنه إذا استهلك سلاح الجندي بمعنى العجز عن العمل يعوض عنه[١] وبالقياس عليه أنه إذا أصبح تدريب العامل أو الفن الإنتاجي الحديث فإنه يمكن أن يدفع إلى تحصيل الفنون الجديدة.

٢-٤-٤: الكفاية التي يبنى عليها تقدير الأجر لا ينظر فيها للعمل وحده وإنما ينظر فيها إلى العامل وما يتحمله من مسئوليات أسرية.

٢-٢ : السوق وتحديد الأجر :

يحاول البحث في هذه الفقرة أن يتعرف على دور السوق في تحديد الأجر في الإسلام وذلك من خلال عرض عناصر تتيح إعطاء نتيجة في هذا الصدد. وقبل أن نعرض ما يتعلق عن هذا الموضوع في الإسلام نشير إلى أن الاقتصاديين يرون أن العمل سلعة كأية سلعة أخرى، لها ثمن وأن هذا الثمن يتحدد بتفاعل قوى السوق وهي قوى العرض والطلب . (يعني ذلك أن قوى السوق هي العوامل الفاعلة في تحديد الأجر) .

٢-٢-١ : آراء سابقة:

بعض الكتاب المسلمين يرون أن العلاقات بين العمال ورؤسائهم (أصحاب الأعمال) لا يجوز أن تترك بعيداً عن هيمنة لقانون الصارمة[٢].

هناك من يري أن الإسلام يجيز الأخذ بالقانون الاقتصادي في العرض والطلب، كمعيار سليم في تقدير الثمن السوقي للسلعة، ولكن علي شرط أن يسري هذا القانون سريانا تلقائيا[٣].

---

(١) الماوردي – مرجع سابق – ص ٢٠٦ .

(٢) محمد الغزالي – الإسلام والمناهج الاشتراكية – مكتبة الخانجي القاهرة (١٩٥١) .

(٣) د . محمد عبد الله العربي – الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر – المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م – ص٣٠٨ .

٢-٢-٢: رأي البحث:

دور السوق في تحديد الأجر في الاقتصاد الإسلامي يفهم على النحو الآتي.

(أ) يضع الإسلام بعض القواعد التي تنظم الأجر قبل المرحلة التي يبدأ فيها عمل السوق، ومنها أن يكون الأجر بالنسبة للعامل مقدرا بالكفاية. القواعد الإسلامية معلنة مسبقا للعمال وأصحاب الأعمال، فعلي أصحاب الأعمال أن يأخذوا في اعتبارهم أن الأجر لن ينزل عن حد الكفاية المعتبرة شرعا، بصرف النظر عن اعتبارات العرض والطلب (قوي السوق).

(ب) المرحلة التالية في تحديد الأجر: يترك الإسلام بعد ذلك لقوي السوق أن تتفاعل لتحديد مستوي أجر العامل — مع مراعاة الشرط السابق وهو (الكفاية) . يستدل علي هذا من تحليل بعض العقود الإسلامية المعروفة مثل المزارعة والمساقاة والمضاربة، حيث يشترك عنصر العمل مع غيره من عناصر الإنتاج الأخرى مثل الطبيعة ورأس المال. لم يشترط الإسلام حصة معينة للعامل من الناتج، وإنما ترك تحديد هذه الحصة لقوي السوق تعمل دورها في التحديد.

هذا الأمر موضع اتفاق بين الفقهاء وإن لم يستعملوا هذا المصطلح الاقتصادي الجديد (وهو دور السوق في تحديد الأجر)، إلا أن أحكامهم المبنية علي النصوص الإسلامية تؤدي هذا المعني.

(جـ) المرحلة التالية في تحديد الأجر لا يترك الإسلام النتائج التي تعطيها قوي السوق، وإنما يتبعها بضوابط منها: القواعد التي تنظم ساعات العمل والتي تنظم المعاملة بين الأطراف المشتركة في الإنتاج وهم العمال وأصحاب الأعمال مثل: الإتقان والعمل في حدود الطاقة وبيئة العمل.

٢-٣: مفهوم (خاص) للبطالة:

٢-٣-١ : الأدبيات الاقتصادية عن البطالة كثيرة ومتنوعة، وقد اهتمت هذه الأدبيات بتحديد أنواع البطالة، وعد من أنواعها: البطالة السافرة، البطالة الاحتكاكية،

البطالة الموسمية، البطالة الإجبارية والبطالة المقنعة.

٢-٣-٢: حمى الفكر الإسلامي مفهوما للبطالة بحيث يمكن القول أن هذا المفهوم يؤصل لنوع جديد من أنواع البطالة. هذا المفهوم عرضه الفقيه محمد بن عبد الرحمن الوصابي اليمني (٧١٢هـ-٧٨٢هـ) في كتابه: البركة في فضل السعى والحركة. نعرض رأيه في الفقرات التالية مع العمل علي استنتاج بعض عناصر اقتصادية.

(أ) يعرف البطالة بأنها الكسل عن العمل لكسب الحلال أو الكسل عن القيام بأمر الآخرة. هذا التعريف يعكس خصائص في الاقتصاد الإسلامي. ذلك أن المجتمع الذي يعيش في ظل تطبيق هذا الاقتصاد حين تظهر فيه البطالة فإن تشريعات الإسلام يعمل من خلالها على علاج البطالة بواسطة المسئولية عن دخول المتعطلين إلى أنشطة اقتصادية. ولهذا، فحين لا ينهض المتعطل إلى هذه الأنشطة ويعمل عليها فإن تعطله يكون نوعا من الكسل.

(ب) الربط بين البطالة والكسل يساعد في وضع سياسات لعلاج البطالة، إنه يساعد في مواجهة هذه الظاهرة المدمرة اجتماعيا واقتصاديا. ذلك أن هذا الربط بين البطالة والكسل يجعل مسئولية علاج البطالة تقع أول ما تقع علي عاتق المتعطل نفسه لأن الأمر يبدأ بأن بطالته هي بسبب كسله.

(جـ) أشير في هذا الصدد إلى ما فعله الرسول ﷺ عندما جاءه متعطل يطلب الصدقة فباع ما عنده ووجهه إلى نشاط اقتصادي منتج حقيقة[1]. هذه القصة عن الرسول ﷺ هي دليل علي أن الإسلام يري أن المتعطل عليه أن يتحمل مسئولية تعطله وأن تعطله هو نوع من الكسل، وهذا إذا لم تكن هناك ظروف قهرية فرضت عليه التعطل.

(د) هذا التعريف للبطالة اعتمد على حديثين للرسول ﷺ يتصلان بما نقوله عن العمل والبطالة:

---

(١) أحمد ابن عبد الله اليمني . البركة في فضل السعي والحركة – المكتبة التجارية الكبرى بمصر – ص ٧ .

الحديث الأول: هو قول الرسول ﷺ: "إن اللّه لا يحبُّ الفارغَ الصحيح لا في عمل الدنيا ولا الآخرة"[1]. وينقل نفس هذا المعنى في حديث آخر للرسول ﷺ "أشدُّ الناسِ حسابا يوم القيامة المكْفَي الفارغ" ويفسر الفارغ بأنه الذي لا عمل له. إن تشبيه المتعطل بالفارغ هو أدق تكييف لهذه الحالة من الضياع الاقتصادي والاجتماعي.

الحديث الثاني: الذي ينقله المصنف عن الرسول ﷺ: "**البطالة تُقَسِّي الْقَلْبَ**"[2]. المعنى الذي أريد أن أشد الانتباه إليه فيما يتعلق بهذا الحديث هو أن الحديث يشرح سلوك المتعطلين في المجتمعات الحديثة. هذا الذي نراه ونسمعه عنهم في الاضرابات الكثيرة التي يقومون بها من تدمير وتخريب ومن تعطيل للإنتاج، كل هذا صور من قسوة القلب التي أشار إليها حديث الرسول ﷺ.

٢-٤: الأنشطة الاقتصادية والتفاضل بينها:

٢-٤-١: الأنشطة الاقتصادية، والتفاضل بينها موضوع شغل به الفكر الاقتصادي الوضعي في قرون سابقة، وفي هذا السياق ظهر مصطلح نشاط منتج ونشاط عقيم. طوال العصور الوسطى كان الفكر الاقتصادي يرى أن التجارة نشاط غير منتج،

---

(١) سنن أبي داود، حديث ١٣٩٨، كتاب الزكاة. نص الحديث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلا مِنْ الأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْأَلُهُ فَقَالَ أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ قَالَ بَلَى حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنْ الْمَاءِ قَالَ ائْتِنِي بِهِمَا قَالَ فَأَتَاهُ بِهِمَا فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ وَقَالَ مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ قَالَ رَجُلٌ أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ قَالَ مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا قَالَ رَجُلٌ أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الأَنْصَارِيَّ وَقَالَ اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ وَاشْتَرِ بِالآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ فَأَتَاهُ بِهِ فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُودًا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ اذْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَبِعْ وَلا أَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا ثَوْبًا وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لا تَصْلُحُ إِلا لِثَلاثَةٍ لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْظِعٍ أَوْ لِذِي دَمٍ مُوجِعٍ.

(٢) لم يمكن الاستدلال على الحديث.

وفي مراحل تالية مع مدرسة الطبيعيين اعتبرت الزراعة هي النشاط الاقتصادي الوحيد الذي يخلق القيمة.

اعتبار نشاط منتج ونشاط غير منتج، أو نشاط عقيم ونشاط غير عقيم أو نشاط يضيف إلي القيمة ونشاط لا يضيف إلي القيمة – هذا الأمر كله يعكس نفسه في "قيمة العمل". والذي نعنيه بقيمة العمل في هذا لسياق هو تقويم العمل وتقويم من يعمل، بعبارة أخرى نظرة الناس إلي العمل. نزيد توضيح هذه القضية وذلك بالإشارة إلى أن هذا الأمر قد يحمل "قيمة سلبية" بشأن نوع معين من الأعمال. لهذا السبب خصص البحث فقرة لهذا الموضوع وذلك في إطار الحديث عن قيمة العمل في الإسلام. وسوف نعرض بإيجاز لبعض الأصول الإسلامية مع محاولة استنتاج عناصر اقتصادية في خلال العرض.

٢-٤-٢: أعطى بعض الفقهاء تفسيرا اقتصاديا لحديث الرسول ﷺ "**اختلاف أمتي رحمة**" وقال إن المعني هو اختلاف الناس في الحرف[1].

٢-٤-٣: ناقش بعض الفقهاء فكرة الأفضلية بين الأنشطة الاقتصادية. والمتفق عليه بين الفقهاء أن القيام بالمكاسب الثلاثة من فروض الكفايات.

يرى إمام الحرمين والنووى وغيرهما أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين، لأن فرض العين كالصلاة والصيام إذا تركه أثم وحده وإذا فعله أسقط الإثم عن نفسه وعن جميع المسلمين وقام مقام المسلمين أجمع فلا شك في رجحانه وحسن إيمانه.

٢-٤-٤: التفسير الاقتصادي الذي أعطى لحديث الرسول ﷺ "اختلاف أمتي رحمة". يعتبر رؤية جديدة لهذا الحديث لأنه كان المألوف تفسير هذا الحديث تفسيرا يتعلق بتعدد المذاهب والفرق الإسلامية.

بناء على هذا التفسير الاقتصادى لهذا الحديث نذكر: إن البلاد الإسلامية حين تخصصت في إنتاج المنتجات الأولية أصبحت بعيدة ومحرومة من الرحمة التي أشار إليها

(١) كنز العمال. ٢٨٦،٨٦.

الرسول ﷺ في حديثه. ولو أن البلاد الإسلامية نوعت اقتصادياتها بين زراعة وتجارة وصناعة، ونوعت أيضا كل نشاط من هذه الأنشطة الثلاثة لو فعلت كل ذلك لكانت في رحمة، ومن صورها الرحمة الاقتصادية.

٢-٤-٥ : الفقهاء الذين ناقشوا الأفضلية بين الأنشطة الاقتصادية. بعضهم يري أفضليه القيام بالزراعة، ومنهم من يري أفضليه القيام بالتجارة. استدل كل منهم علي ما قاله بأحاديث وردت عن سيدنا رسول الله ﷺ. ما أراه أن هذه الأحاديث كلها لها أهميتها الاقتصادية وأنه لا تناقض بينها. إن الرسول ﷺ بعث برسالة صالحة لكل زمان ومكان، وقد يجئ زمان أو مكان يكون مطلوبا فيه الحث علي الزراعة فقال الرسول ﷺ أحاديث يحث فيها علي الزراعة، وقد يجئ زمان أو مكان يكون مطلوبا فيه الحث علي التجارة فقال الرسول ﷺ أحاديث فيها حث علي التجارة.

هكذا فإن ورود أحاديث عن الرسول ﷺ يفضل بعضها التجارة ويفضل بعضها الزراعة لا يعتبر من قبيل التناقض، وإنما لهذا دلالة وأهمية اقتصادية. وهكذا يكون رفع التناقض بين هذه الأحاديث في أن كلا منها مرهون بملابساته الاقتصادية[1].

بناء علي المناقشة السابقة. يمكن استنتاج ما يلي:

أ – المناقشة بين الفقهاء عن الأفضلية في الأنشطة الاقتصادية لم يترتب عليها حكم "قيمي" علي نوع من الأعمال بحيث يهمل الناس هذا النشاط الاقتصادي.

ب – آراء الفقهاء عن أن القيام بكل الأنشطة الاقتصادية من فروض الكفاية يمثل أقوي إلزام لأن يتخصص أفراد المجتمع بحيث يستوعب تخصصهم كل الأنشطة الاقتصادية اللازمة للمجتمع.

---

(١)قال بمثل ذلك الشيخ محمد الغزالي. المفكر والداعية الإسلامي المعاصر وذلك عند بحثه للأحاديث الواردة بشأن المزارعة والإجارة وأيهما حلال. في كتابة الإسلام المفتري عليه، الطبعة الخامسة. مكتبة وهبة سنة ١٩٦٠م ص ٢١٠.

ج – آراء الفقهاء في توجيه الأحاديث الواردة عن سيدنا رسول الله ﷺ بشأن الأنشطة الاقتصادية يضع أساسا لسياسات اقتصادية متلائمة مع تطور المجتمع بحيث تستوعب المتغيرات المستجدة.

د – النتائج الثلاث تصب نفسها في "قيمة العمل".

المبحث الثالث

العمل أساس قيمة المنتج

٣-١: شُغِل الاقتصاديون بكيفية تحديد قيمة سلعة ما أو منتج ما، وقدمت نظريات متعددة عن ذلك عرفت باسم نظريات القيمة. يمكن القول أن نظرية القيمة تعتبر أول نظرية اقتصادية أو علي الأقل من أوائل النظريات الاقتصادية التي شغل بها الاقتصاديون. يمكن القول بيقين أكبر أنها أول نظرية اقتصادية أكتمل بناؤها، وأنها من أكثر النظريات في تطورها المستمر. نشير في هذا السياق إلي آدم سميث المعتبر المؤسس لعلم الاقتصاد الرأسمالي، لقد أعطي أولوية لموضوع القيمة في كتابه (ثروة الشعوب). وبعد آدم سميث جاء دافيد ريكاردو المؤسس الثاني لعلم الاقتصاد الرأسمالي فأعطي له نفس الأهمية. يري آدم سميث أن قيمة السلعة تتحدد بالعمل الذي يبذل فيها[١] وجاء ريكاردو وتساءل هل المقصود كمية العمل أو قيمة العمل؟ وكان رأيه أن قيمة أية سلعة تتحدد بالكمية النسبية من العمل الذي يكون ضرورياً لإنتاجها[٢].

٣-٢: نقل كارل ماركس نظرية القيمة إلي بؤرة الصراع المذهبي بين الرأسمالية والاشتراكية، لقد أصبحت نظرية القيمة عنده مربوطة بنظرية التراكم الرأسمالي وبنظرية الصراع الطبقي وبنظرية التفسير الاقتصادى أو المادي للتاريخ وبنظرية التطور الاقتصادي. رأي ماركس أن قيمة السلعة تتحدد بكمية العمل التي دخلت فيها ويعبر عن ذلك بوقت العمل الضروري اجتماعيا. مد ماركس تحليله إلى قيمة العمل ورأيه أن قيمة قوة العمل تتحدد بنفس الطريقة التي تتحدد بها قيمة أي سلعة أخري؛ لذلك تتحدد بوقت العمل

(١) Smith, A., "An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations" Penguin Books, 1978, pp. 133- 136.
(٢) Ricardo D., "The Principles OF Political Economy and Taxsation", University Prss, 1975, pp. 11- 66.

الضروري اجتماعيا المجسد في وسائل الكفاف، ويعتقد ماركس أن وسائل الكفاف كافية إلي الدرجة التي تسمح باستمرار بقاء العامل وأن تنتج له زيادة عائلية[1]. هذا تحليل ماركس للقيمة بما فيها قيمة العمل في إطار الرأسمالية. رتب علي تحليله ما عرف باسم فائض القيمة، وهو يظهر بسبب أن الرأسمالي يشتري قوة العمل بقيمة وسائل الكفاف التي لزمت لإنتاجها بينما يشغل العامل ساعات أطول من الوقت اللازم لإنتاج قيمة وسائل الكفاف التي تلزم لخلق قوة العمل. والفرق بين الاثنين هو فائض القيمة الذي أنتجه العامل ولكن الرأسمالي هو الذي يحصل عليه

٣-٣: يتبين من هذه المناقشة أن دور العمل في تحديد قيمة السلعة، ثم كيفية تحديد قيمة العمل نفسه تعتبر في بؤرة الصراع المذهبي بين الرأسمالية والاشتراكية.

٣-٤: ابن خلدون هو مؤسس علم الاقتصاد، ليس في طبيعته الرأسمالية أو الاشتراكية وإنما علم الاقتصاد في طبيعة إسلامية. هذا هو الرأي الذى نؤمن به. المساهمة التي قدمها ابن خلدون عن دور العمل في تحديد القيمة من الأسباب التي تجعلنا نقول بأنه مؤسس علم الاقتصاد (الإسلامي). نعرض رأيه في هذا الموضوع ونستهدف أن نتعرف علي مساهمته في نظرية القيمة، هذا من جانب، ومن جانب أخر نستهدف بيان قيمة العمل وهو موضوع هذا البحث.

كتب ابن خلدون في مقدمته عن دور العمل في القيمة في فصل بعنوان: في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما (وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية). نقتبس من هذا الفصل الفقرات التي تتعلق بموضوع القيمة.

*** النص :**

" اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلي مايقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلي أشده إلى كبره والله الغني وأنتم الفقراء والله سبحانه خلق جميع ما في العالم

(١) Louck, W.: Comparative Economic Systems, Harper & Row 1964, pp. 94- 98.

للإنسان وامتن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ﴾ (١) وكثير من شواهده ويد الإنسان مبسوطة علي العالم ومافيه بما جعل الله له من الاستخلاف وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر بعوض أم آتاه الله منها الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلي التحصيل فلابد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه قال تعالي ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالي وإلهامه فالكل من عند الله فلابد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول فاعلم أن ما يفيد ه الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتني منه قيمة عمله وهو القصد القنية إذ ليس هناك إلا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل التجارة والحياكة معهما الخشب والغزل إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر وإن كان من غير الصنائع فلابد من قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتعجل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت وقد تخفي ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس(٢)".

*** تحليل النص السابق لخدمة موضوع القيمة يفيد ما يلي:**

٣-٤-١: يبدأ ابن خلدون كتابته عن الرزق والكسب بتقرير أن الموارد الاقتصادية التي خلقها الله سبحانه وتعالي مشتركة بين الناس جميعاً. وأن ما يدخل منها في ملكية شخص معين وهي ملكية استخلاف، لا تكون إلا بعمل يبذله الشخص، وما يمتلكه الشخص لا يؤخذ منه إلا بعوض.

---

(١) سورة إبراهيم الآية ٣٢ .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، دار القلم ، ١٩٨٤م ، ص ٣٨٠ — ٣٨٢ .

٣-٤-٢: المورد الاقتصادي لا يصبح صالحاً للانتفاع به إلا بعمل يبذله الإنسان "...فلابد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول".

٣-٤-٣:بعد مناقشة العمل والكسب وغيرهما يصل ابن خلدون للنتيجة التالية:

" فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله (وهو القصد بالقنية) إذ ليس هناك إلا العمل " هذه الفقرة هي التي يستدل بها علي أن ابن خلدون يري أن العمل هو أساس القيمة.

٣-٤-٤: مواصلة تحليل النص السابق تفيد أن ابن خلدون لا يرى أن العمل هو المصدر الوحيد للقيمة. لقد كتب: " فلابد من قيمة ذلك المفاد من دخول قيمة العمل الذي حصلت به إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فنجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت " إن هذا يعنى أن رأى ابن خلدون هو أن العمل أساس القيمة، وليس رأيه أن العمل هو المحدد الوحيد القيمة.

٣-٤-٥: ملخص رأى ابن خلدون هو أن العمل هو المحدد الأساسى لقيمة أي منتج. ابن خلدون بهذا يعبر عن الفكر الإسلامي. إن دراسة بعض العقود الإسلامية مثل المضاربة والإجارة والمزارعة وغيرها من العقود المعروفة في الفقه يعطي النتيجة التالية: تتحدد القيمة بناء علي مساهمة كل من العمل ورأس المال وملكية الموارد الطبيعية.

٣-٤-٦: يظهر تفوق الفكر الإسلامي في موضوع القيمة والذي عرض ابن خلدون نموذجا له عند مقابلته بالفكر الاقتصادي الوضعي الذي بدأ بآدم سميث. نظريات القيمة في هذا الفكر تناوبتها تطورات، ونقطة الارتكاز الرئيسية في هذه التطورات تتمثل في رفض الرأي القائل بأن العمل هو المحدد الوحيد للقيمة.

المبحث الرابع

العمل والحافز الاقتصادي

٤-١: الحافز في الاقتصاد:

يعتبر الحافز الاقتصادي هو المحرك في الاقتصاد الرأسمالي. آدم سميث يترجم الحافز الاقتصادي إلي اليد الخفية، ويعني بها أن الشخص يكون مقادا بواسطة يد خفية تحفزه للتقدم والرقي. والحافز الاقتصادي يعكس نفسه في فكرة الرجل الاقتصادي، والاقتصاديون يعنون به: ذلك الطيف الشاحب لمخلوق يسير إلي حيث يوجهه مخه، تلك الآلة التي تتولى عمليات الجمع والطرح[١]. شومبيتر يلخص اقتصاد المدرسة الرأسمالية في العبارة الآتية: المصلحة الخاصة هي نظام القانون الطبيعي[٢]. هذه العبارة تعتبر تكييفاً للحافز الاقتصادى نعود إلى آدم سميث مرة أخرى في تصوره للحافز الاقتصادي تطبيقياً يقول: " لسنا نتوقع عشاءنا من كرم الجزار أو صانع الخبز، ولكن نتوقعه من رعاية مصلحتهم الذاتية، إننا لا نخاطب إنسانيتهم وإنما نخاطب حبهم. لذواقم، ولا نحدثهم أبدا عن الأشياء الضرورية لنا وإنما نحدثهم عن المزايا التي يحصلون عليها.

٤-٢: تشريعات إسلامية عاملة على الحافز:

يحاول البحث التعرف علي الحافز الاقتصادي وطبيعته في الاقتصاد الإسلامي من خلال التشريعات الإسلامية التالية.

---

(١) روبرت هيلبرونز قادة الفكر الاقتصادي ، ترجمة د . راشد البراوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٣ ، ص ٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٠ .

٤-٢-١: إحياء الموات من التشريعات الإسلامية العاملة علي الأرض. يعرف الموات بأنه كل ما لم يكن عامرا ولا حريما لعامر[١]" أما صفة الإحياء فإنها معتبرة بالعرف فيما يراد إحياؤه فإن كان إحياء الأرض الموات للسكني فيكون الإحياء بالبناء والتسقيف، وهكذا[٢]. يقول الرسول ﷺ: **"من أحيا مواتا من الأرض فهو أحق به وليس لعرق ظالم حق"**[٣]. من هذا الحديث استدل الفقهاء علي أن الإحياء يرتب حق الملك للمحيي.

يري البحث أن إعطاء المحيى حق ملكية ما أحياه يرتبط بموضوع الحافز، إن الذي بذل عملا علي موات كانت مكافأته هي ملكية هذا الموات الذي أحياه. بل إننا في هذا الصدد نشير إلي أنه يوجد رأى فقهي يري أن ملكية الموارد الأرضية لا تكون إلا بعمل يبذل عليها " فالإنسان المنتج في لنظرية الإسلامية لتوزيع ما بعد الإنتاج هو المالك الأصيل للثروة المنتجة من الطبيعة الخام[٤]. علي هذا النحو تتأكد العلاقة الإيجابية بين إحياء الموات والحافز الاقتصادي.

٤-٢-٢: الآلية التي تتحدد بها الأثمان في الإسلام لها إسقاطاتها علي الحافز الاقتصادي. لقد عمل الفقهاء علي استنتاج هذه الآلية من حديث رسول الله ﷺ: روي أنس بن مالك رضي الله عنه (أن الناس قالوا يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال: إن الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة في دم ولا مال)[٥]. يستنبط من هدا الحديث أن السعر يتحدد وفق قوي السوق المتمثلة في

---

(١) الماوردي . الأحكام السلطانية والولايات الدينية – مرجع سابق – ص ٢٠٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٠ – ٢٠١ .

(٣) البيهقي السنن الكبرى . جـ ٦ ، دار المعرفة بيروت ، ص١٤٧ ، ١٤٨ .

(٤) باقر الصدر . اقتصادنا ، دار الكتاب اللبناني ، ص١٩٤ .

(٥) أبو داود ٣٤٥٤١ ، و لدارمي ٢٥٤٧ .

العرض ويعكس التكلفة، والطلب ويعكس المنفعة[1].

تحديد الأسعار علي النحو السابق يحمل عناصر تعمل إيجابيا مع الحافز، إن منتج السلعة يكون لديه حافز علي الإنتاج؛ لأنه يعرف أن السعر الذي يعلنه السوق يعكس التكلفة التي يتحملها.

٤-٣: الحافز في الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون:

اختار البحث ابن خلدون ليعرض بعض آرائه التي ترتبط بموضوع الحافز الاقتصادي. سبب اختيار ابن خلدون أنه يمثل نموذجا لمفكر مسلم عمل على صياغة الاقتصاد الإسلامي في صياغات اقتصادية متطورة. ولعله يكون من المفيد أن نشير إلي أن تحليل ابن خلدون يعكس الحرية الاقتصادية علي النحو الذي يتفق مع الإسلام، وهذا الارتباط بالحرية يجعل فكره في تلاؤم مع الحافز.

٤-٣-١: في معرض كتابة ابن خلدون عن الآثار الاقتصادية السلبية للمكوس كتب ما يلي:

"فتكسد السواق لفساد الآمال "[2] عبارة فساد الآمال مساوية لعبارة ضعف الحافز الاقتصادي.

٤-٣-٢: عند كتابته عن الآثار الاقتصادية السلبية لتدخل الدولة في الأسواق كتب ما يلي:

"ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن

---

(١) الأسعار في الإسلام تتحدد بقوى السوق إلا أن هناك قواعد وضوابط كثيرة منظمة لذلك فقد يكون تدخل الدولة واجبا في حالات كثيرة مثل حالة الاحتكار .

(٢) ابن خلدون . المقدمة ، ص ٢٨٠ – ٢٨١ .

السعي "[1] . قبض الآمال عن السعي تترجم إلى ضعف الحافز الاقتصادي.

٤-٣-٣: عند كتابة ابن خلدون عن أن الظلم مؤذن بخراب العمران كتب ما يلي:

"اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعى الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم كسدت أسواق العمران وانتقضت الأحوال واذعر الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في صلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر وخلت دياره وخربت أمصاره واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة[2].

هذا الذي كتبه ابن خلدون يعتبر من أدق ما قيل عن الحافز الاقتصادي وعن الآثار الاقتصادية المرتبطة به. ابن خلدون لم يقف بالآثار المرتبطة بالحافز عند الآثار الاقتصادية وإنما مد هذه الآثار إلى حياة المجتمع كله سياسية واقتصادية وغيرها.

٤-٤: إيجابيات في التصور الإسلامي للحافز الاقتصادي وأثر ذلك على قيمة العمل:

٤-٤-١: تُثبت المناقشة في الفقرات السابقة أن الاقتصاد الإسلامي يعتبر الحافز

(١) المرجع السابق ص ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .

الاقتصادي، بل إنه يمكن القول إن اعتبار الحافز الاقتصادي يمثل إحدى الخصائص المحددة لطبيعة الاقتصاد الإسلامي ومن ثم تحديد هويته المذهبية.

٤-٤-٢: تثبت المناقشة في الفقرات السابقة أن الحافز في الاقتصاد الإسلامي يربط إلى عوامل موضوعية، ونحيل بصفة خاصة إلى موضوع إحياء الموات وترتيبه لحق الملكية، إن هذا الموضوع يدل على الربط الموضوعي للحافز الاقتصادي. ويترتب على هذا الربط الموضوعي أن الحافز في الاقتصاد الإسلامي لا يؤسس على العنصر الشخصي وحده.

٤-٤-٣: مع أن الحافز الاقتصادي بطبيعته مرتبط أو تعبير عن المصلحة الخاصة إلا أنه تبين من المناقشة السابقة أن الإسلام جعل الشخص يعتبر مصلحة المجتمع ضمن العناصر المكونة أو الفاعلة على حافزه الاقتصادي، وعلى هذا النحو يتأسس الحافز في الاقتصاد الإسلامي جامعاً في انسجام المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة.

٤-٤-٤: مع أن الحافز الاقتصادي بطبيعته مرتبط وتعبير عن الحرية الاقتصادية إلا أنه تبين أن الاقتصاد الإسلامي يدخل الدولة في الحافز الاقتصادي بطريقة تحرك الفرد وتحفزه (يراجع على وجه الخصوص تحليل ابن خلدون) وذلك بمنعها من القيام بإجراءات يترتب عليها ظلم اقتصادي.

٤-٤-٥: بخصوص قيمة العمل فإن العناصر الأربعة السابقة تعطى النتيجة التالية: الحافز الاقتصادي بالطبيعة التي يوجد بها في الاقتصاد الإسلامي تترتب عليه أكبر قيمة للعمل وذلك للأسباب التالية:

أ - يجعل الشخص يحصل على ناتج عمله.

ب - يجعل الشخص يؤسس حسابه الاقتصادي على عوامل موضوعية وهذا يؤمن عمله

ويؤمن عمل الغير.

ج - يجعل المصلحة العامة متضمنة في المصلحة الخاصة.

د - يجعل الشخص آمنا من الظلم الاقتصادي بإجراءات من طرف الدولة.

المبحث الخامس

العنصر البشري في العالم الإسلامي والتحدي الحضاري المعاصر

٥-١: العنصر البشري صانع الحضارة:

٥-١-١: تتعدد عناصر التحدي الحضاري المعاصر، وكل عنصر يمثل محوراً يرتكز عليه العمل الحضاري. هناك المحور الاقتصادي والمحور الاجتماعي والمحور السياسي وغير ذلك من محاور العنصر البشري هو العنصر الرئيسي الفاعل في هذه المحاور كلها.

بناء على هذا نستطيع أن نختزل التحدي الحضاري في تحد على مستوى العنصر البشري، والتفاوتات الحضارية بين الأمم تنسب رئيسيا إلى العنصر البشري. إذا أخذنا الحضارة المادية كمثال فإننا نجد إثباتاً لهذه القضية .الحضارة المادية تترجم في تقدم اقتصادي وتقدم تكنولوجي، هذه الحضارة المادية كلها قامت على العنصر البشري. ومن الأمثلة التقليدية على ذلك ما يقال دائماً من وجود دول ليست غنية بمواردها الطبيعية ولكنها استطاعت بالعنصر البشري أن تكون من أرقى الدول تقدماً وتطوراً في الاقتصاد. النظر إلى خريطة العالم يضع أيدينا على الدول التي تثبت هذا الأمر.

٥-١-٢: العنصر البشري المؤهل لصنع حضارة يخلق لنفسه الوعاء الذي يكون ملائماً لأن يسع التقدم، قضية الوعاء السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يسع التطور والتقدم في علاقته بالإنسان قضية معقدة، يظهر هذا التعقيد من صحة المقولتين التاليتين:

المقولة الأولى: الإنسان الذي صنع التقدم الحضاري المعاصر أتيح له وعاء ملائم سياسيا واجتماعياً واقتصاديا. هذا الوعاء الملائم وسع إبداعات العنصر البشري ووسع انطلاقاته، وهذه مقولة صحيحة.

المقولة الثانية: الإنسان الذي صنع الحضارة المعاصرة صنع قبلها ومعها الوعاء الملائم الذي مكن الإنسان من أن يفجر طاقاته الإبداعية، هذه أيضا مقولة صحيحة.

٥-١-٣: العنصر البشري الذي صنع الحضارة المعاصرة صبت فيه استثمارات اجتماعية، بحيث يمكن القول إن إنسان هذه الحضارة بهذه الاستثمارات أصبح إنسانا ذا طبيعة ملائمة لصنع التقدم، الإنسان في علاقته بالاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية قضية معقدة. يظهر هذا التعقيد من صحة المقولتين التاليتين. المقولة الأولى: الإنسان الذي تقدم قد استحدث استثمارات اجتماعية ارتقت مادياً بكفاءة العنصر البشري، هذه مقولة صحيحة. المقولة الثانية: الاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية مكنت العنصر البشري من أن يصبح أكثر عوامل الإنتاج فعالية ومن ثم صنع التقدم المادي، هذه أيضاً مقولة صحيحة.

٥-٢: الإنتاجية الاقتصادية للعنصر البشري في العالم الإسلامي:

تعبر إنتاجية الفرد عن مدى مساهمته في الناتج القومي للمجتمع، ينطبق ذلك على جميع القطاعات: القطاع الزراعي والقطاع الصناعي وقطاع الخدمات. يمكن أن يعبر عن هذا بطريقة أخرى على النحو الآتي:

- مساهمة الفرد في الاقتصاد تقاس بإنتاجيته.
- إنتاجية الفرد يمكن أن تقاس بمتوسط دخل الفرد.

نحاول أن نتعرف على إنتاجية العنصر البشري في الدول الإسلامية وذلك مقارنة بنظيرتها في الدول المتقدمة. البيانات المتعلقة بذلك يعرضها الجدولان ١،٢ في الملحق الإحصائي. نستخلص من هذه البينات النتائج التالية:

٥-٢-١: دول منظمة المؤتمر الإسلامي في ١٩٩٤ يبلغ عددها ٥١ دولة، منها عشرة دول تجاوز فيها متوسط دخل الفرد ألف دولار (في السنة) (**جدول ١**) إذا أردنا أن نتعرف على المعنى الاقتصادي لذلك نقارنه بمتوسط دخل الفرد في مجموعة البلاد

المتقدمة (جدول ٢). أقل دخل في هذه المجموعة هو دخل فرنسا وهو ٢٣٤٢٠ دولار في السنة. أي أنه أكثر بثلاث وعشرين مرة من متوسط دخل الفرد في المجموعة القمة للدول الإسلامية. حالة العالم الإسلامي تصبح أكثر سوء عندما نقارن الدول العشر القمة بأعلى متوسط دخل للفرد في مجموعة البلاد المتقدمة، وهي حالة سويسرا٣٧٩٣٠ دولار في السنة، أي أنه حوالي ٣٨ مرة لمتوسط دخل الفرد في المجموعة القمة في الدول الإسلامية. متوسط دخل الفرد تعبير عن إنتاجيته. على هذا النمو تكون الإنتاجية شديدة الانخفاض للعنصر البشري في العالم الإسلامي.

٥-٢-٢: في العالم الإسلامي ١٥ " خمس عشرة دولة " متوسط دخل الفرد فيها أقل من ٥٠٠ دولار سنوياً، إذا قورن هذا الدخل بنظيره في البلاد المتقدمة فإنه يعطي النتيجة التالية: متوسط دخل الفرد الأدنى في مجموعة البلاد المتقدمة يبلغ حوالي ٥٠ خمسين ضعفاً لنظيره في ١٥ دولة إسلامية.

إذا كانت المقارنة مع متوسط دخل الفرد الأعلى في مجموعة البلاد المتقدمة فإنه يتبين أنه يبلغ حوالي ٧٦ ضعفا لنظيره في البلاد الإسلامية الأسوأ دخلا . نذكر مرة ثانية أن هذا يعبر عن إنتاجية الفرد، (أي عن مساهمته في الناتج القومي).

٥-٢-٣: يبين الجدول (١) أنه لم يمكن الحصول على بيانات عن متوسط دخل الفرد في ١٧ سبع عشرة دولة إسلامية ويعني ذلك أنه في حالة الحصول على بيانات عنها فإن عدد الدول الأسوأ دخلا في العالم الإسلامي قد يكون أكثر من خمس عشرة دولة.

٥-٢-٤: من بين دول منظمة المؤتمر الإسلامي (٥١ دولة) توجد عشر دول متوسط دخل الفرد ٣٠٠ ثلاثمائة دولار فأقل، يعني هذا أن إنتاجية الفرد في هذه المجموعة من البلاد الإسلامية هي ١% من نظيرها في الدولة القمة في مجموعة البلاد المتقدمة. نعيد القول مرة أخرى أن هذا يعبر عن إنتاجية الفرد، (أي عن مساهمته في الناتج القومي).

النتيجة:

كشفت الدراسة المقارنة لمتوسط دخل الفرد في البلاد الإسلامية، ومن ثم الإنتاجية الاقتصادية للعنصر البشري عن انخفاض شديد وذلك بالمقارنة مع مجموعة الدول المتقدمة.

٥-٣: بعض مؤشرات الصحة في العالم الإسلامي:

٥-٣-١: العنصر البشري له خصوصية معينة باعتباره أحد عوامل الإنتاج، إنه يحتاج إلى نوع خاص من الاستثمارات التي تسمى الاستثمارات الاجتماعية، ومن صورها الاستثمارات في الرعاية الصحية. من المسلم به أن الرعاية الصحية مطلوبة للإنسان باعتباره إنساناً، هذا قبل الاعتبارات الاقتصادية بل فوق الاعتبارات الاقتصادية. ولكن باعتبار هذا البحث في لاقتصاد فإنه ربطت الرعاية الصحية بالعنصر البشري باعتباره أحد عوامل الإنتاج.

٥-٣-٢: يبين الجدول (٣) بالملحق الإحصائي مؤشرات الصحة لدول العالم الإسلامي، وقد اختيرت ثلاثة مؤشرات: الرعاية الصحية والمياه المأمونة والصرف الصحي. تحليل البيانات الواردة بالجدول تعطى النتائج التالية:

أ - أكثر من ٥٠% من دول العالم الإسلامي لا تتوافر عنه بيانات مؤشرات الصحة الثلاثة. والمقصود بعدم توافر البيانات إما أنها لا تتوافر كلية عن المؤشرات الثلاثة أو لا تتوافر عن بعض المؤشرات. وعدم توافر بيانات عن هذه المؤشرات يعتبر نتيجة سلبية للغاية، وذلك لأن التفسير المحتمل هو أن هذه الدول امتنعت عن أن تعطى بيانات عن مؤشرات الصحة بها لأنها سيئة وقد تكون سيئة للغاية. وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن هذه البيانات صادرة عن البنك الدولي، وهو منظمة دولية تابعة للأمم المتحدة.

ب - مقارنة المؤشرات للدولة بعضها ببعض يكشف عن تفاوتات واضحة فقد يكون

مؤشر الرعاية الصحية مرتفعاً بينما مؤشر المياه المأمونة أو الصرف الصحي منخفضاً، مع ملاحظة أن هذه المؤشرات الثلاثة تتفاعل معاً، وهذا يعني أنها يجب أن تكون نسبها متقاربة. وهذا مظهر سلبي آخر لمؤشرات الصحة في بعض الدول الإسلامية.

جـ- مقارنة مؤشرات الصحة في العالم الإسلامي بمثيلاتها في بعض الدول المتقدمة يكشف عن تخلف العالم الإسلامي في هذا الصدد. تتم هذه المقارنة بمقابلة بيانات الجدولين (٣) و(٤) بالملحق الإحصائي. في داخل هذه المقارنة تظهر بعض الحقائق الخطيرة. الرعاية الصحية ببعض الدول الإسلامية أقل من نصف ما هي عليه في الدول المتقدمة موضع المقارنة. الموقف بالنسبة للمياه المأمونة والصرف الصحي أسوأ بكثير مما عليه حال الرعاية الصحية.

النتيجة:

الاستثمارات الاجتماعية اللازمة للعنصر البشري للدول الإسلامية والتي تظهرها بيانات الجدول (٣) منخفضة، وفي بعض الدول الإسلامية منخفضة انخفاضا شديداً. ولا شك أن هذا يعكس نفسه في العنصر البشرى باعتباره عاملاً من عوامل الإنتاج، وهذا بدوره يعكس نفسه في قيمة العمل في البلاد الإسلامية.

٥-٤: بعض مؤشرات التعليم في البلاد الإسلامية:

٥-٤-١: يحاول البحث في هذه الفقرة التعرف على " حالة التعليم " في البلاد الإسلامية، وسوف نعمل على ربط البيانات التي نحصل عليها بموضوع البحث وهو قيمة العمل. حدد البحث في البداية أنه يتعامل مع قيمة العمل من المدخل الكمي للاقتصاد وليس من المدخل القيمى. يترتب على ذلك أن الربط الذي يجريه البحث بين حالة التعليم في البلاد الإسلامية وبين قيمة العمل يكون باعتبار العمل أحد عوامل الإنتاج. هذا التوضيح ضروري لتحديد التوظيف الذي يجريه البحث للبيانات التي يحصل عليها عن حالة التعليم في البلاد الإسلامية.

٥-٤-٢: لا شك أن "حالة التعليم" تعكس نفسها في نوعية العنصر البشري باعتباره أحد عوامل الإنتاج ويظهر هذا في جوانب متعددة منها:

أ - القدرة على تطوير المعارف والاكتشافات اللازمة للتقدم.

ب - القدرة على اكتساب المهارات والفنون الحديثة والتي تعمل على التطور والتقدم.

ج - القدرة على التعامل مع الآلات الحديثة التي يصنعها التقدم، ثم تعود هذه الآلات بدورها فتصب نفسها في التقدم.

د - القدرة على تطوير العلاقات والسلوكيات الاجتماعية التي تخدم التقدم.

هـ- القدرة على استيعاب المؤسسات التي تسع التطورات المعاصرة وتخدم التقدم.

و- تصاحب عملية التعليم اكتساب قيم معينة، هذه القيم ترتبط إيجابيا بالتقدم.

٥-٤-٣: يحاول البحث أن يظهر " حالة التعليم " في العالم الإسلامي من واقع البيانات الإحصائية من الجدولين ٥،٦ بالملحق الإحصائي.

أولاً: الأمية: يعتبر القضاء على الأمية شرط أساسى للتقدم لاقتصادي بل لقبول التقدم الاقتصادي، وهو شرط لأن يكون للعمل قيمة اقتصادية معتبرة. موقف العالم الإسلامي بالنسبة للأمية على النحو الآتي:

أ - حالة ألبانيا تمثل أسوأ حالة (٩٥%) تليها أذربيجان (٩١%) نسبة الأمية على النحو الذي يظهر في هاتين الدولتين تعبر عن درجة تخلف خطيرة في عنصر العمل.

ب- معدل الأمية في (٨) ثماني دول إسلامية يقع ما بين ٥٠ و٧٠%، فإذا عرف أن ٢٨ دولة إسلامية هي التي أعلنت أو أعطت بيانات عن الأمية بها فإننا نستنتج أن حوالي ثلث دول العالم الإسلامي يقع في هذه الحالة. وهي حالة أيضاً سيئة لتأثيراتها السلبية على كل الأنشطة اقتصادية أو غيرها، ومن ثم على قيمة العمل.

ج- دولتان من دول العالم الإسلامي فيهما الأمية ١٠% أو أقل (١٠، ٧%)، وهي حالة

إيجابية، إلا أن الدول صاحبة هذه الحالة الإيجابية تصل نسبتها في العالم الإسلامي إلى ٠,٩% (٢: ٢٨).

د - عدد الدول المنضمة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٥١ دولة، منها ٢٣ دولة (٤٥%) لم تعط بياناتها لمنظمة تابعة للأمم المتحدة (البنك الدولي) عن معدل الأمية بها. والأمر على هذا النحو يحمل دلالة سلبية لأنه قد يعني أن هذه الدول لم تعط بياناتها بسبب ارتفاع معدل الأمية بها.

هـ- المقارنة بين الدول الإسلامية وبعض الدول المتقدمة بشأن الأمية تبين سوء حالة العالم الإسلامي. إن معدل الأمية في جميع البلاد المتقدمة التي يظهرها الجدول (٦) أقل من ٥% ويعني ذلك أنه قد يكون صفر% أو ١%.

النتيجة:

" حالة الأمية " في العالم الإسلامي تعتبر حالة خطيرة. ومن المعروف أنه توجد علاقة عكسية بين معدل الأمية والتقدم، فكلما زاد معدل الأمية انخفض التقدم أي زاد التخلف. كما أنه من المعروف أنه توجد علاقة عكسية أيضاً بين معدل الأمية وقيمة العمل، فكلما زاد معدل الأمية انخفضت قيمة العمل معبراً عنه بالأجر أو بمساهمته في الناتج القومي.

ثانياً: التعليم العالي: المقابلة بين بيانات الجدولين ٥، ٦ تبين نسبة المقبولين بالتعليم العالي في البلاد الإسلامية وفي البلاد المتقدمة. تحليل بيانات الجدولين يكشف عن الآتي:

أ - البلاد الإسلامية التي بها نسبة المقبولين بالتعليم العالي ٥% فأقل هي عشر دول. ولما كان عدد دول منظمة المؤتمر الإسلامي التي أعطت بيانات ٢٦ دولة، وإذن فإن الدول ذات هذه النسبة المنخفضة ٣٨,٤%، أي أنه يمكن القول إن ٣٨,٤ % من العالم الإسلامي نسبة المقيدين بالتعليم العالي ٥% فأقل (مع ملاحظة أنه توجد ثلاث

دول النسبة بها ١%).

ب - في جميع البلاد الإسلامية نسبة المقيدين بالتعليم العالي أقل من ٢٠% فيما عدا دولتين، أي أن ٧٧% من العالم الإسلامي يقع في هذه النسبة (٢ - ٢٦).

جـ- في جميع البلاد الإسلامية نسبة المقيدين بالتعليم العالي أقل من ٣٠%.

د - في مقابل حالة العالم الإسلامي ففي جميع البلاد المتقدمة تكون نسبة المقيدين بالتعليم العالي أكثر من ٤٠% فيما عدا دولة واحدة (السويد) وهي تقرب من نفس النسبة ٣٨%. من الدول المتقدمة ما تصل النسبة فيها إلى ٨١% وهي الولايات المتحدة الأمريكية.

نحاول أن نعطي دلالة تتعلق بالتقدم والتعليم العالي. التعليم لعالي هو " وعاء " الاختراعات، (أي الإطار الذي تتم فيه كل بحوث الاكتشافات والاختراعات الجديدة)، ليس هذا فحسب بل إن التعليم العالي هو الذي يوفر للدولة العناصر البشرية المؤهلة للتعامل مع التكنولوجيات المتطورة واستخدامها. بل أكثر من هذا فإنه يصدق القول إن التعليم العالي هو الذي يعطي للأمة العناصر البشرية التي تقود الانفتاح العقلي للتعامل مع الجديد واستيعابه.

بسبب هذه الأهمية للتعليم العالي وللنتائج المترتبة عليه فإن " قيمة العمل " للعنصر البشري المؤهل تأهيلاً عالياً تكون عالية، بل أحياناً تكون عالية بدرجة كبيرة. قيمة العمل العالية تكون مقيسة بالمساهمة التي يعطيها العمل في الناتج القومي، وهذه القيمة العالية تعكس نفسها في أجور عالية.

النتيجة:

حالة العالم الإسلامي من حيث التعليم مقارنا بما عليه حال العالم المتقدم تعطى النتيجة التالية: قيمة العمل في العالم الإسلامي مقيسة بالمساهمة التي يعطيها في الناتج القومي تكون منخفضة، وترتيبا على ذلك قيمته مقيسة بالأجر تكون منخفضة انخفاضاً شديداً.

نتيجة البحث:

تناولت المناقشة في هذا البحث موضوعين رئيسيين:

الموضوع الأول: العمل على اكتشاف قيمة العمل في الإسلام – بحث هذا الموضوع في المباحث الأربعة الأولى. النتيجة التي أثبتها البحث هي :

وضع الإسلام الأسس لأن تكون قيمة العمل كبيرة وهامة. والكبر والأهمية يعمل عليهما ما يلى:

١ – التربية على أهمية الوقت وتخطيطه.

٢ – دور العمل في تحديد قيمة المنتج.

٣ – دور العمل في ملكية مصادر الثروة الطبيعية.

٤ – الأجر وكفايته.

٥ – آلية تحديد الأجر (دور السوق)

٦ – طبيعة الحافز الاقتصادي.

الموضوع الثاني: التعرف على حالة قيمة العمل في العالم الإسلامي وبحث هذا الموضوع في المبحث الخامس. النتيجة التي كشف عنها البحث هي التالية:

قيمة العمل في العالم الإسلامي منخفضة. هذه النتيجة مقيسة بمساهمة العمل في الناتج القومي. العناصر التي ناقشها البحث وتعتبر أسبابا لهذه النتيجة هى التالية:

١ – الأمية. .

٢ – حالة التعليم وخاصة انخفاض نسبة المقيدين بالتعليم العالى.

٣ – ضعف الاستثمارات ذات الطابع الاجتماعي وهي: الرعاية الصحية والمياه المأمونة والصرف الصحي.

توصيات البحث :

" قيمة العمل " تعمل عليها كل النظم الفاعلة في المجتمع، السياسية والإدارية والاقتصادية. بناء على ذلك فإن العبارة الآتية صحيحة: قيمة العمل هي ناتج لثقافة المجتمع. يترتب على ذلك أن التوصيات التي تقترح لتحسين قيمة العمل في العالم الإسلامي ينبغي أن تعمل على كل النظم القائمة في هذه المجتمعات الإسلامية. بسبب أن البحث ناقش عناصر معينة داخلة في قيمة العمل الكمية الاقتصادية لذلك فإن التوصيات التي يقدمها تأخذ في الاعتبار العناصر التي بحثها.

التوصيات التي يقترحها البحث:

١ - غرس قيم الإسلام بشأن الوقت، وهذه مسئولية المجتمع كله وخاصة المؤسسة التعليمية والمؤسسة الإعلامية مرئية ومسموعة ومقروءة (يراجع المبحث الأول).

٢ - وضع سياسيات للأجور مؤسسة على الشريعة الإسلامية، بحيث تربط هذه السياسات الأجر بالإنتاجية (يراجع المبحث الثاني).

٣ - وضع سياسات ثقافية بمعناها الواسع واقتصادية وإدارية لوضع الحافز الاقتصادي وفق التصور الإسلامي موضع التطبيق (يراجع المبحث الرابع).

٤ - وضع سياسات للملكية تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية بشأن دور العمل في ملكية مصادر الثروة الطبيعية (يراجع المبحثان الثاني والثالث).

٥ - وضع سياسات اقتصادية للأسعار تلتزم بتطبيق الفكر الإسلامي فيما يتعلق بتحديد دور العمل في القيمة، (أي قيمة السلع والخدمات) (يراجع المبحث الثاني).

٦ - وضع سياسات للاستثمارات ذات الطابع الاجتماعي التي تعمل على الإعداد البدني للفرد في العالم الإسلامي. ومن المجالات التي تشملها هذه السياسات: الرعاية

الصحية والمياه المأمونة والصرف الصحي (يراجع المبحث الخامس).

٧ - وضع سياسات تعليمية ترتب القضاء على الأمية، وتوسيع قاعدة التعليم الجامعي تؤدي إلى أن تطلق إبداعات عقل الإنسان المسلم في اكتساب المعارف والفنون المعاصرة، وبحيث يهيأ للتعامل مع الثورة التكنولوجية المعاصرة، وبحيث يؤهل للمساهمة في ثورة الاختراعات والاكتشافات العلمية المتلاحقة بسرعات عالية (يراجع المبحث الخامس).

الملحق الإحصائي:

جدول (١)

بعض المؤشرات الاقتصادية الأساسية

لدول منظمة المؤتمر الإسلامي (بالمليون دولار أمريكي) ١٩٩٤

م	الدولة	الناتج المحلي الإجمالي	متوسط دخل الفرد
١	أذربيجان	٣٥٤١	٥٠٠
٢	الأردن	٦٢١٠٥	١٤٤٠
٣	أفغانستان	-	-
٤	ألبانيا	١٨٠٨	٣٨٠
٥	الإمارات العربية المتحدة	٣٥٤٠٥	-
٦	إندونيسيا	١٧٤٦٤٠	٨٨٠
٧	أوغندا	٤٠٠١	١٩٠
٨	إيران	٦٣٧١٦	-
٩	باكستان	٥٢٠١١	٤٨٠
١٠	البحرين	٤٧٠٤	-
١١	بروناي دار السلام	-	-
١٢	بنجلاديش	٢٦١٦٤	٢٢٠
١٣	بنين	١٥٢٢	٣٧٠
١٤	بوركينا فاسو	١٨٥٦	٢٠٠
١٥	تركمانستان	٥١٥٦	-
١٦	تركيا	٥٣١٠١٤	٢٥٠٠
١٧	تشاد	٩١٠	١٨٠
١٨	تونس	١٥٧٧٠	١٧٩٠
١٩	الجابون	٣٩٤٥	٣٨٨٠
٢٠	جامبيا	٣٥٢	ـــــ

م	الدولة	الناتج المحلي الإجمالي	متوسط دخل الفرد
٢١	الجزائر	٤١٩٤١	١٦٧٠
٢٢	جيبوتي	———	———
٢٣	السعودية	١١٧٢٣٦	٧٠٥٠
٢٤	السنغال	٣٨٨١	٦٠٠
٢٥	السودان	-	-
٢٦	سوريا	-	-
٢٧	سوازيلون	٨٣	١٦٠
٢٨	الصومال	-	-
٢٩	طاجيكستان	١٩٧٢	٣٦٠
٣٠	العراق	-	
٣١	سلطنة عمان	١١٦٢٨	٥١٤٠
٣٢	غينيا	٣٣٩٥	٥٢٠
٣٣	غينيا بيساو	٢٣٤	٢٤٠
٣٤	فلسطين	-	
٣٥	كازاخستان	١٨١٦٧	١١٦٠
٣٦	قطر	٦٩٦٠	
٣٧	جزر القمر	٢٣٥	
٣٨	كيرغيزيا	٢٩٦٦	٦٣٠
٣٩	الكاميرون	٧٤٧٠	٦٨٠
٤٠	الكويت	٢٤٢٨٩	١٩٤٢٠
٤١	لبنان	١٠٦٤٠	
٤٢	ليبيا	———	
٤٣	المالديف	٢٩٧	
٤٤	مالي	١٨٧١	٢٥٠
٤٥	ماليزيا	٧٠٦٢٦	٣٤٨٠
٤٦	مصر	٤٢٩٣٣	٧٢٠
٤٧	المغرب	٣٠٨٠٣	١١٤٠
٤٨	موريتانيا	١٠٢٧	٤٨٠
٤٩	موزمبيق	١٣٠٢	
٥٠	النيجر	١٩٨٠	٢٣٠
٥١	اليمن	-	٢٨٠
	الإجمالي العام	٧٣٤٩٣٨	

المصدر

١ -البنك الدولي:

تقرير التنمية في العالم ١٩٩٦، جدول ١، ص ٢٣٨، جـدول ١٢، ص ٢٦٠، جدول ١٥، ص ٢٦٦.

٢- البيانات الخاصة بالدولة الآتية:

الإمارات، أفغانستان، البحرين، بروناي، جامبيا، جيبوتي، السودان، سوريا، الصومال، العراق، فلسطين، قطر، جزر القمر، لبنان، موزمبيق، النيجر من المصدر التالى

البنك الإسلامي للتنمية، التقرير السنوي، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦ / ١٩٩٧م، جدول٢، ص ٣٣٢.

٣- الناتج المحلي الإجمالي للدول الآتية:

البحرين، جامبيا، قطر، جزر القمر، لبنان، المالديف، موزمبيق، النيجر، اليمن حسب من الجدول ١، ص ٣٣٠ من التقرير السنوي لبنك التنمية الإسلامي، ١٩٩٦ / ١٩٩٧.

٤- لم يظهر الناتج المحي الإجمالي للدول الآتية:

أفغانستان، بروناي، جيبوتي، السودان، سوريا، الصومال، العراق، فلسطين، ليبيا.

جدول (٢)

بعض المؤشرات الاقتصادية الأساسية

لبعض الدول المتقدمة ١٩٩٤

م	الدولة	متوسط دخل الفرد
١	فرنسا	٢٣٤٢٠
٢	السويد	٢٣٥٣٠
٣	النمسا	٢٤٦٣٠
٤	ألمانيا	٢٥٥٨٠
٥	الولايات المتحدة	٢٥٨٨٠
٦	النرويج	٢٦٣٩٠
٧	الدنمارك	٢٧٩٧٠
٨	اليابان	٣٤٦٣٠
٩	سويسرا	٣٧٩٣٠

المصدر: البنك الدولي، تقرير عن التنمية في العام ١٩٩٦، جدول ١، ص ٢٣٨.

جدول (٣) بعض مؤشرات الصحة

للدول الإسلامية ١٩٩٤

م	الدولة	الرعاية الصحية	المياه المأمونة	الصرف الصحي
١	أذربيجان	—	—	—
٢	الأردن	٩٠	١٩	٧٠
٣	أفغانستان	—	—	—
٤	ألبانيا	١٠٠ (١٩٨٠)	—	—
٥	الإمارات العربية المتحدة	٩٠	—	—
٦	إندونيسيا	—	٣٣	٤٠
٧	أوغندا	—	—	—
٨	إيران	٥٠ (١٩٨٠)	٨٩	٦٠(١٩٨٠)
٩	باكستان	٨٥	٣٩(١٩٨٠)	٢٨
١٠	البحرين	—	—	—
١١	بروناي دار السلام	—	—	—
١٢	بنجلاديش	٧٤	٧٨	٣٥
١٣	بنين	٤٢	٤٩	٢٣
١٤	بوركينا فاسو	—	٦٧	
١٥	تركمانستان	—	—	٦٠
١٦	تركيا	—	٩٢	٩٥
١٧	تشاد	٢٦	٢٩(١٩٨٠)	٢٧
١٨	تونس	٩٥	٦٤(١٩٨٠)	٧٢
١٩	الجابون	—	٥٨	٧٦
٢٠	جامبيا	—	—	—
٢١	الجزائر	—	—	—
٢٢	جيبوتي	—	—	—
٢٣	السعودية	٩٨	٩٥	٧٨
٢٤	السنغال	٤٠	٤٩	٣٤
٢٥	السودان	—	—	—
٢٦	سوريا	—	—	—

م	الدولة	الرعاية الصحية	المياه المأمونة	الصرف الصحي
٢٧	سيراليون	٢٦(١٩٨٠)	٤٣	١٢(١٩٨٠)
٢٨	الصومال	—	—	—
٢٩	طاجيكستان	—	—	٦٢
٣٠	العراق	—	—	—
٣١	سلطنة عمان	٨٩	٥٧	٧٩
٣٢	غينيا	٤٥	٦٠	١٤
٣٣	غينيا بيساو	٣٠ (١٩٨٠)	٢٥	٢٩
٣٤	فلسطين	—	—	—
٣٥	كازاخستان	—	—	—
٣٦	قطر	—	—	—
٣٧	جزر القمر	—	—	—
٣٨	كيرغيزيا	—	—	—
٣٩	الكاميرون	٢٠ (١٩٨٠)	٢٦	—
٤٠	الكويت	١٠ (١٩٨٠)	١٠٠	١٠٠(١٩٨٠)
٤١	لبنان	—	—	—
٤٢	ليبيا	—	—	—
٤٣	المالديف	—	—	—
٤٤	مالي	٢٠ (١٩٨٠)	٤٩	—
٤٥	ماليزيا	٨٨	٧٨	٩٤
٤٦	مصر	٩٩	٨٦	٧٠ (١٩٨٠)
٤٧	المغرب	٦٢	—	٦٣
٤٨	موريتانيا	—	٦٦	٦٤
٤٩	مورميق	—	—	—
٥٠	اليحر	٣٠	٥٩	٣٧
٥١	اليمن	١٦ (١٩٨٠)	—	٥١

المصدر: البنك الدولي، تقرير التنمية في العالم ١٩٩٦، جدول ٦، ص ٢٤٨.

جدول (٤)

بعض المؤشرات الاجتماعية

دول متقدمة – ١٩٩٤

النسبة المئوية من السكان التي تتوافر بها فرصتي الحصول على

م	الدولة	الرعايا الصحية	المياه المأمونة	الصرف الصحي
١	فرنسا	١٠٠	١٠٠	٨٥
٢	السويد	١٠٠	١٠٠	٨٥
٣	النمسا	١٠٠	١٠٠	٨٥
٤	الولايات المتحدة	١٠٠	١٠٠	٩٨
٥	الدنمارك	١٠٠	١٠٠	١٠٠

المصدر: البنك الدولي، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٦، جدول ٦، ص ٢٤٩

جدول (٥)

بعض مؤشرات التعليم ١٩٩٣ للدول الإسلامية

نسبة مئوية من المجموعة العمرية المقيدة بالتعليم

م	الدولة	السكان	الأمية %		الابتدائي		الثانوي		التعليم العالي
			إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	
١	أذربيجان		٨٧	٩١	٨٨	٨٩	–	–	٢٦
٢	الأردن		٢١	٧	٩٥	٩٤	٥٤	٥٢	١٩
٣	أفغانستان								
٤	ألبانيا (١٩٨٠)		٩٧	٩٥	٦٣	٧٠			٨
٥	الإمارات العربية المتحدة		٢٠	٢١	١٠٨	١١٢	٩٤	٨٤	١١
٦	إندونيسيا		٢٢	١٠	١١٢	١١٦	٣٩	٤٨	١٠
٧	أوغندا		٥٠	٢٦	٨٣	٩٩	١٠	١٧	١
٨	إيران		٣٤	٢٢	١٠١	١٠٩	٥٨	٧٤	١٥
٩	باكستان		٧٦	٥٠	٤٩	٨٠	٨	٢٠	–
١٠	البحرين		–	–	–	–	–	–	–
١١	بروناي دار السلام		–	–	–	–	–	–	–
١٢	بنجلاديش		٧٤	٥١	–	–	٢٦	١٢	٣(٩٨٠)
١٣	بنين		٧٤	٥١	٤٤	٨٨	٧	١٧	٢
١٤	بوركينا فاسو		٩١	٧٠	٣٠	٤٧	٦	١١	–
١٥	تركمانستان		–	–	–	–	–	–	–
١٦	تركيا		٢٨	٨	٩٨	١٠٧	٤٨	٧٤	١٦
١٧	تشاد		٦٥	٣٨	٣٨	٨٠	–	–	–
١٨	تونس		٤٥	٢١	١١٣	١٢٣	٤٩	٥٥	١١
١٩	الجابون		–	–	–	–	–	–	–
٢٠	جامبيا		–	–	–	–	–	–	–
٢١	الجزائر		٥١	٢٦	٩٦	١١١	٥٥	٦٦	١١
٢٢	جيبوتي		–	–	–	–	–	–	–
٢٣	السعودية		٥٠	٢٩٠	٧٣	٧٨	٤٣	٥٤	١٤
٢٤	السنغال		٧٧	٥٧	٥٠	٦٧	١١	٢١	٣
٢٥	السودان		–	–	–	–	–	–	–
٢٦	سوريا		–	–	–	–	–	–	–
٢٧	سيراليون		٨٢	٥٥	٤٣	٦١	–	٢٠	–
٢٨	الصومال		–	–	–	–	–	–	–
٢٩	طاجيكستان		–	–	٨٨	٩١	١٠٠	٩٨	٢٥
٣٠	العراق		–	–	–	–	–	–	–
٣١	سلطنة عمان		–	–	٨٢	٨٧	٥٧	٦٤	٥

م	الدولة	السكان	الأمية %		الابتدائي		الثانوي		التعليم العالي
			إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	
٣٣	غينيا بيساو		٥٨	٣٢	٩١	٩٢	٢٣	٢٨	١
٣٤	فلسطين		–	–	–	–	–	–	–
٣٥	كازاخستان		–	–	٨٦	٨٦	٩١	٨٩	٤٢
٣٦	قطر		–	–	–	–	–	–	–
٣٧	جزر القمر		–	–	–	–	–	–	–
٣٨	كيرغيزيا		–	–	–	–	–	–	–
٣٩	الكاميرون		٤٨	٢٥	٨٩	١٠٧	١٣	٢٤	٢
٤٠	الكويت		٢٥	١٨	٦٥	٦٥	٦٠	٦٠	١٩
٤١	لبنان		–	–	–	–	–	–	–
٤٢	ليبيا		–	–	–	–	–	–	–
٤٣	المالديف		–	–	–	–	–	–	–
٤٤	مالي		٧٧	٦١	٢٤	٣٨	٦	١٢	١
٤٥	ماليزيا		٢٢	١١	٩٣	٩٣	٦١	٥٦	٤
٤٦	مصر		٦١	٣٦	٨٩	١٠٥	٦٩	٨١	١٧
٤٧	المغرب		٦٩	٤٣	٦٠	٨٥	٢٩	٤٠	١٠
٤٨	موريتانيا		٧٤	٥٠	٦٢	٧٦	١١	١٩	٤
٤٩	موزمبيق		–	–	–	–	–	–	–
٥٠	النيجر		٩٣	٧٩	–	–	–	–	–
٥١	اليمن		–	–	–	–	–	–	–

المصدر: البنك الدولي، تقرير عن التنمية في العالم، ١٩٩٦، جدول ٧، ص ٢٥٠.

جدول (٦)

بعض المؤشرات التعليم في بعض البلاد المتقدمة

النسبة المئوية من المجموعة العمرية المقيدة بالتعليم

م	الدولة	الابتدائى		الثانوي		العالى	الأمية
		إناث	ذكور	إناث	ذكور		
١	فرنسا	١٠٥	١٠٧	٩٢	٧٧	٥٠	ب
٢	السويد	١٠٠	١٠٠	١٠٠	٩٩	٣٨	ب
٣	النمسا	١٠٠٣	١٠٣	١٠٤	١٠٩	٤٣	ب
٤	الولايات المتحدة	١٠٦	١٠٧	٩٧	٩٨	٨١	ب
٥	الدنمارك	٩٨	٩٧	١١٥	١١٢	٤١	ب

المصدر: البنك الدولي، تقرير عن التنمية في العالم ١٩٩٦، جدول ٧، ص ٢٥١.

الخلاصة

قيمة العمل في الإسلام

* قيمة العمل: وتعني القيم المرتبطة بالعمل والقيم المرتبطة بالنظرة إلى العمل سواء من جهة الفرد أو من جهة نظر المجتمع.

أهمية الوقت في الإسلام

* اقتصاديات الوقت من المصطلحات الهامة التي بدأ يهتم بها الاقتصاديون.

العبادات وخاصة الصلاة، هي أكفأ إطار لتنظيم الوقت حيث أنها موزعة على كل اليوم وتنظم بذلك أعمال الإنسان.

عناصر أساسية في العمل والأجر

* الأجر ومستوى الكفاية: ١- العمل ذو قيمة اقتصادية يستحق عليه مكافأة مادية. ٢- إعطاء الأجير الأجر. ٣- أن يكون الأجر يكفي السرق بحيث لا يحتاج العامل. ٥- حسن معاملة العامل والرفق به ومراعاة طاقته

* تحدث الماوردي عن تقدير الأجر وأخذ مثال على ذلك وهو عطاء الجند وأنه معتبر بالكفاية والعمل.

* مسائل في الأجر وتقديره: ١- تقدير الأجر يخضع لكفاية العامل وليس لقوى السوق وحدها. ٢- يراعى فيه الإعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل. ٣- رفع الكفاءة الإنتاجية للعامل وتدريبه . ٤ - المسئوليات الأسرية للعامل.

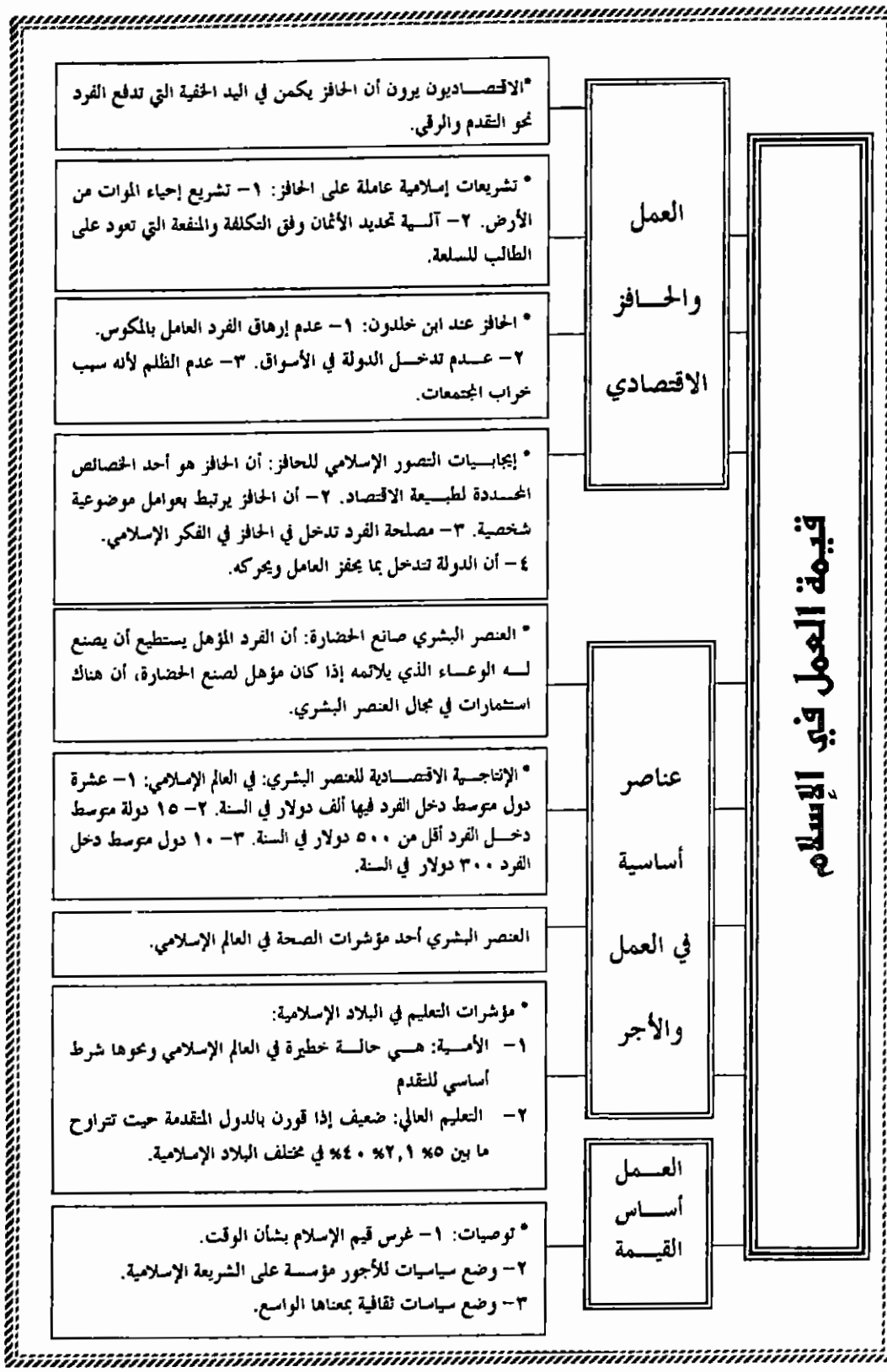
* السوق وتحديد الأجر: ١- تحديد الأجر على أساس كفاية العامل وحاجته.
٢- تدخل قوى السوق بعد ذلك

* مفهوم البطالة: هو الكسل عن العمل لكسب الحلال أو الكسل عن القيام بأمر الآخرة.

* الأنشطة الاقتصادية والتفاضل بينهما: اختلف الفقهاء ولم يصلوا لحكم قيمي على عمل ما ولكن يراعي أن يكون هناك أنشطة تستوعب تطور المجتمع ونسعى نحو الأفضل.

العمل أساس قيمة المنتج

* يرى ابن خلدون أن العمل هو أساس أي منتج، مع ملاحظة الاختلاف بين ابن خلدون والاقتصاديين الوضعيين في أساس قيمة المنتج.


قيمة العمل في الإسلام
العمل والحافز الاقتصادي
*الاقتصاديون يرون أن الحافز يكمن في اليد الخفية التي تدفع الفرد نحو التقدم والرقي.
* تشريعات إسلامية عاملة على الحافز: ١- تشريع إحياء الموات من الأرض. ٢- آلية تحديد الأثمان وفق التكلفة والمنفعة التي تعود على الطالب للسلعة.
* الحافز عند ابن خلدون: ١- عدم إرهاق الفرد العامل بالمكوس. ٢- عدم تدخل الدولة في الأسواق. ٣- عدم الظلم لأنه سبب خراب المجتمعات.
* إيجابيات التصور الإسلامي للحافز: أن الحافز هو أحد الخصائص المحددة لطبيعة الاقتصاد. ٢- أن الحافز يرتبط بعوامل موضوعية شخصية. ٣- مصلحة الفرد تدخل في الحافز في الفكر الإسلامي. ٤- أن الدولة تتدخل بما يحفز العامل ويحركه.
عناصر أساسية في العمل والأجر
* العنصر البشري صانع الحضارة: أن الفرد المؤهل يستطيع أن يصنع له الوعاء الذي يلائمه إذا كان مؤهل لصنع الحضارة، أن هناك استثمارات في مجال العنصر البشري.
* الإنتاجية الاقتصادية للعنصر البشري: في العالم الإسلامي: ١- عشرة دول متوسط دخل الفرد فيها ألف دولار في السنة. ٢- ١٥ دولة متوسط دخل الفرد أقل من ٥٠٠ دولار في السنة. ٣- ١٠ دول متوسط دخل الفرد ٣٠٠ دولار في السنة.
العنصر البشري أحد مؤشرات الصحة في العالم الإسلامي.
* مؤشرات التعليم في البلاد الإسلامية:
١- الأمية: هي حالة خطيرة في العالم الإسلامي ونحوها شرط أساسي للتقدم
٢- التعليم العالي: ضعيف إذا قورن بالدول المتقدمة حيث تتراوح ما بين ٥% ١,٢% ٤٠% في مختلف البلاد الإسلامية.
العمل أساس القيمة
* توصيات: ١- غرس قيم الإسلام بشأن الوقت.
٢- وضع سياسات للأجور مؤسسة على الشريعة الإسلامية.
٣- وضع سياسات ثقافية بمعناها الواسع.

قراءات مقترحة

١ – د. عبد العزيز الدوري ، نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب، بغداد، العدد ١ ، ١٩٥٩م .

٢ – عرفة المتولي سند ، طبيعة الصلة بين العمال وأصحاب الأعمال في الاقتصاد الإسلامي ، مجلة الدراسات التجارية الإسلامية ، جامعة الأزهر ، العدد ١ ، ١٩٨٥م .

٣ – محمد نور الغفارى ، الصراع بين العامل وصاحب العمل وكيف يعالجه الإسلام ، مجلة الدراسات الإسلامية ، باكستان ، الملجد٩، العدد ٤ ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

٤ – عبد الرحمن زكى إبراهيم ، عائد العمل في النظام الإسلامى ، العربى ، العدد ٣١١ ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

٥ – محمد صالح الأمين ، دور العمل فى توزيع مصادر الثروة ، رسالة ماجستير ، كلية الشريعة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٠هـ .

الاختبار البعدي للوحدة

س١: ما رأيك في القضية التالية: التفاوتات الاقتصادية بين المجتمعات مربوطة إلى العنصر الثقافي .

س٢ : الصلاة أكفأ إطار لتنظيم الوقت : هل تستطيع أن تثبت ذلك ؟

س٣ : البطالة هي الكسل عن العمل. ما رأيك في هذا التعريف الذي قاله الدلجى ؟

س٤ : فسر بعض الفقهاء حديث رسول الله ﷺ : اختلاف أمتي رحمة بأنه الاختلاف في الحرف الاقتصادية — ما رأيك في ذلك ؟

س٥: درست نص ابن خلدون الذي يقول فيه : " فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله ..... "

هل يمكن أن تحدد نظرية قيمة المنتج بناء على ما قاله ابن خلدون؟

وماذا ترى في المقارنة بين رأيه وبين رأى كارل ماركس : قيمة المنتج تتحدد بالعمل الذي دخل فيه .

س٦: اكتب فقرة مختصرة عن العمل والحافز الاقتصادي في الإسلام .

س٧: العنصر البشرى في العالم الإسلامي والتحدى الحضاري: كيف ترى هذا الموضوع؟

س٨: هل العبارة الآتية صحيحة :

قوى السوق هي الفاعلة وحدها على تحديد الأجر في الاقتصاد الإسلامي .

س٩ : العنصر البشرى صانع الحضارة. كيف تفهم هذه العبارة ؟

س١٠: كيف تثبت ما يلي : الظلم مؤذن بخراب العمران .

س١١: أكتب بحثاً في الموضوع الآتي : العنصر البشرى في العالم الإسلامي.

الوحدة السادسة

نصوص من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد وتحليلها

أهداف الوحدة

هـــذه الوحدة مخصصة لدراسة نصوص من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد. وقد تمت دراسة نصين، الأول لابن خلدون والثاني لابن قيم الجوزية.

(أ) ونستهدف بدراسة النص الأول التعرف على رؤية إسلامية لبعض الموضوعات الـــتي تمثل محاور الارتكاز في الأدبيات عن النظم الاقتصادية المعاصرة. وهذه الموضوعات هي :

- الحرية الاقتصادية.
- فلسفة تفسير التاريخ.
- مراحل تطور المجتمعات.
- فكرة الحتمية.
- الحافز الاقتصادي.

(ب) الـــنص الثاني لابن قيم الجوزية، ونستهدف بدراسته التعرف على كيفية عمل سوق السلع في الاقتصاد الإسلامي.

الخريطة التوضيحية للوحدة السادسة

النص الأول

من كتاب المقدمة

لابن خلدون

- الحرية الاقتصادية
- فلسفة تفسير التاريخ
- مراحل تطور المجتمعات

فكرة الحتمية

الحافز الاقتصادى

النص الثانى

من كتاب الطرق الحكمية فى

السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية

- اختصاصات والى الحسبة
- التسعير
- الاحتكار
- إطار عام لسوق السلع فى الإسلام

تقديم

تخصص هذه الوحدة لتقديم نصوص من تراث المسلمين العلمى فى الاقتصاد، مع عمل تحليل لها وتحديد دلالاتها الاقتصادية. قبل تقديم النصوص المختارة نذكر شيئاً عن منهجنا فى ذلك.

١ - المنهج الذي وضع للتعامل مع هذه النصوص هو أن توصل لموضوعات فى النظام الاقتصادي فى الإسلام لم يسبق تقديمها فى هذا المؤلف. يعنى ذلك أن موضوعات النصوص التى تقدم فى هذه الوحدة تتكامل مع الموضوعات التى قدمت فى الوحدات السابقة. بناء على ذلك تكون الموضوعات المكونة للنظام الاقتصادي فى الإسلام هى المتجمعة من نوعى الدراسة فى هذا المؤلف، الدراسة الأولى هى لموضوعات محددة والدراسة الثانية وهى لنصوص مختارة.

٢ - الوظيفة أو الهدف من الدراسة النصية على النحو السابق حدد المنهج الذي تعرض به النصوص. فى هذا المنهج عرضت نصوص عن موضوعات كاملة وقدم تحليل عنها. وبهذا تتحقق الدراسة النصية. عرض كتمهيد لتقديم النصوص أو مع التحليل عنها تعريف بالموضوع الاقتصادي الذي يعمل عليه النص. وبهذا تضمنت الدراسة النصية دراسة مختصرة عن موضوع النص.

٣ - تراث المسلمين العلمى فى الاقتصاد الذي نقدم نصوصاً مختارة منه فيه ما يصنف ضمن الفقه الاقتصادي والمالى، وفيه ما يصنف ضمن الفكر الاقتصادي والمالى. النصوص المختارة مثلت هذا التراث بجناحيه الفقه والفكر [1].

---

(١) للتعرف على مصادر تراث المسلمين العلمى يمكن الرجوع إلى

د. رفعت العوضى، النظام المالى فى الإسلام، الوحدة الثانية.

٤ – الموضوعات التي اختيرت لتقديم نصوص عنها من الفكر الاقتصادي هي :

– الحرية الاقتصادية.

– فلسفة تفسير التاريخ.

– مراحل تطور المجتمعات.

– فكرة الحتمية.

– الحافز الاقتصادي.

هـــذه الموضـــوعات الخمســـة قدمت عنها دراسة نصية من كتاب المقدمة لابن خلـــدون. مـــن المعـــروف أن كـــتاب المقدمة به آراء لابن خلدون تصنف ضمن الفكر الاقتصادي. يعني ذلك أن النصوص التي درست الموضوعات الخمسة من خلالها تصنف في تراث المسلمين عن الفكر الاقتصادي.

اختيار كتاب المقدمة لابن خلدون قد لا يحتاج إلى تقديم أسباب لاختياره، ذلك أنه من المسلم به عند علماء المسلمين بل وعند بعض العلماء الأوروبيين أن ابن خلدون هو رائد الاقتصاد، وذلك بنظرياته العلمية التي ضمنها كتابه المقدمة. وسوف نحاول قبل تقديم النصوص التعريف بهذا الكتاب وببعض آراء العلماء عنه.

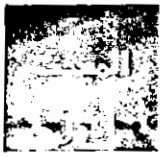
٥ – الموضوعات التي اختيرت لتقديم نصوص عنها من الفقه الاقتصادي هي :

– اختصاصات والي الحسبة.

– التسعير.

– الاحتكار.

وقـــد اختير كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية. سبب اختـــيار هذا الكتاب أنه في (السياسة الشرعية)، سواء ما يدخل منها في الاقتصاد أو في غيره، وابن القيم هو التلميذ الأكبر في مدرسة ابن تيمية.



الدراسة النصية من كتاب المقدمة لابن خلدون

١ - التعريف بكتاب : مقدمة في طبيعة العنوان:

١-١ : كتاب المقدمة هو الجزء الأول من كتاب ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن جاورهم من ذوى السلطان الأكبر. ضمن ابن خلدون المقدمة منهجه العلمي على نحو عام، وفي ثنايا كتابته عن المنهج كتب عن موضوعات كثيرة. يمكن القول بعبارة أخرى أن ابن خلدون وهو يكتب عن موضوعات في مقدمته ضمن ذلك منهجه. إن كلاً من التعبيرين صحيح.

١-٢ : بشأن الموضوعات التي كتب عنها ابن خلدون في مقدمته نرى أنه بدلاً من تتبع الموضوعات التي تضمنها الكتاب فإننا نحيل إلى واحد من المؤتمرات التي عقدت عن ابن خلدون وهي كثيرة، والتي شارك فيها علماء لهم اعتبارهم في تخصصاتهم. نحيل إلى المؤتمر الذي عقده المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة في الفترة من ٢-٦ يناير١٩٦٢. لقد دارت المناقشة في هذا المؤتمر على محاور وفي كل محور عدد من الموضوعات. نكتفي بالإشارة إلى موضوعات المحاور.

- ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع.
- ابن خلدون الفيلسوف.
- المنهج الوصفي عند ابن خلدون.
- آراء ابن خلدون في الاقتصاد والسياسة.
- ابن خلدون المؤرخ.
- ابن خلدون والدين.
- ابن خلدون المربي.

- ابن خلدون والأدب.

١-٣ : تثبت هذه المحاور بالموضوعات الداخلية التى تضمنتها المعرفية الموسوعية لابـــن خلدون. بشأن آرائه الاقتصادية فإنها لا تحصر فى المحور الذي يعمل العنوان : آراء ابـــن خلدون فى الاقتصاد والسياسة وإنما وجد فى كثير من المحاور ؛ الاقتصاد موجود فى الحديث عن علم الاجتماع وفى المنهج وفى الدين.

٢ - ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م):

٢-١ : ابـــن خلـــدون : عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابـــر بن خلدون الإشبيلى الحضرمى القاضى ولى الدين المؤرخ المالكى. ولد سنة ٧٣٢ بتونس وتوفى بالقاهرة سنة ٨٠٨هـــ[١]. عمره ٧٤ سنة، يمكن أن نقسم عمره إلى ثلاث مراحل متميزة [٢].

- مرحلة نشأة وتكوين قضاها كلها فى تونس، ومدتها ٢٤ سنة.

- مـــرحلة نضال سياسى تنقل فيها بين المغرب الأوسط والأقصى والأندلس.وهى أطول قليلاً من سابقتها، ومدتها ٢٦ سنة.

- مـــرحلة هدوء نسبى استقر فيها فى القاهرة وإن لم يفته أن يزور الشام والحجاز. شغل خاصة بالتدريس والقضاء، وهى الأربع والعشرون سنة الأخيرة من حياته.

٢-٢ : يمكـــن القول إن ابن خلدون عاش عمراً حقيقياً أطول بكثير من عمره الـــزمنى. العمـــر الحقـــيقى يقاس بالأعمال أما العمر الزمنى فيقاس بوحدات الزمن. لقد توزعت حياته بين التأليف وتولى وظائف عامة لها أهميتها وسفارات فى مهمات رسمية.

---

(١) إسماعيـــل باشـــا البغـــدادى، هداية العارفين،أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ص ٥٢٩.

(٢) الدكتور إبراهيم مدكور، ابن خلدون - مؤتمر مهجران ابن خلدون، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٦٢، القاهرة، ص ٥٦٨.

٢-٣ : من مؤلفاته[١] : تلخيص المحصل لفخر الدين الرازى، وشرح الرجز لابن الخطيب وهو كتاب فى الأصول، شرح قصيدة ابن عبدون وهى قصيدة البردة، ديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر (سبع مجلدات) وهو كتاب فى التاريخ.

٣-٤ : من الأعمال السياسية التى تقلدها[٢] : صاحب العلامة وصاحب الأشغال وصاحب الحجابة. ومن سفاراته الرسمية : سفارته إلى ملك قشتاله ليفاوض الغرناطيين. كما اشترك فى محاربة تيمورلنك حين حاصر المسلمين فى دمشق. من الوظائف العامة التى تولاها وظيفة القضاء ووظيفة الإفتاء فى مصر [٣].

جاءت وفاته فى مصر عام ٨٠٨هـ[٤] الموافق ١٧ مارس ١٤٠٦م ودفن قرب باب النصر بالقاهرة، و لم يكشف عن مدفنه بعد[٥].

٢-٥ : كان ابن خلدون مشهوراً فى عصره، ونعتقد أنه أصبح أكثر شهرة بعد وفاته ؛ فابن خلدون له شهرته الواسعة فى عصرنا ليس فى عالمنا الإسلامي بل فى العالم الأوروبى والعالم الأمريكى، بل إن له شهرته فى عالم الشرق البعيد فى اليابان.

كان لابن خلدون نفوذ وتأثير فى عصره علمياً وسياسياً، ونعتقد أن ابن خلدون أصبح بعد وفاته أكثر تأثيراً فى المجالات العلمية ودليلنا على ذلك المؤلفات الكثيرة عنه والتى تتحدث عن تأثيره ودوره فى كثير من العلوم.

كان ابن خلدون فى عصره فخر أهله، وأصبح بعد وفاته فخر أمته الإسلامية لعبقريته الفذة ومساهماته العلمية الرائدة والعميقة.

---

(١) إسماعيل باشا البغدادى، هداية العارفين، مرجع سابق، ص ٥٢٩.

(٢) د. إبراهيم مدكور، ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٦٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٦٨-٥٧١.

(٤) إسماعيل باشا البغدادى، مرجع سابق، ص ٥٢٩.

(٥) د. إبراهيم مدكور، مرجع سابق، ص ٥٧١.

٣ - ابن خلدون وتأسيس مذهب الحرية الاقتصادية:

٣-١ : ابن خلدون المذهب الاقتصادي، وكذا النظام الاقتصادي يحتاج إلى مدخل

٣-١-١: فى موضوع ابن خلدون والمذهب الاقتصادي وكذا النظام الاقتصادي يوجد جانب موضع اتفاق وجانب موضع اختلاف. الجانب موضع الاتفاق هو أن ابن خلدون له مساهمة فى تأسيس مذهب اقتصادي وكذا نظام اقتصادي، أما الجانب موضع الاختلاف فهو طبيعة المذهب الاقتصادي وكذا النظام الاقتصادي الذي عمل عليه ابن خلدون.

ابن خلدون محل اعتبار عند أنصار مذهب الحرية الذي يتأسس عليه النظام الرأسمالى، وهو أيضاً محل اعتبار عند أنصار المذهب الجماعى الذين يأخذون بالتفسير المادى.

٣-١-٢ : أنصار مذهب الحرية يثبتون لابن خلدون أنه كان ضد تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية وأنه بهذا رائد للحرية الاقتصادية [١].

٣-١-٣ : أنصار المذهب الجماعى يعتقدون أن ابن خلدون أسس تفسيره للتاريخ على العنصر المادى أى (الاقتصادي) ويعتبرونه رائد الفلسفة الماذية لتفسير التاريخ. وقد كان ابن خلدون محل اهتمام واسع فى الاتحاد السوفيتى (الذي انهار) لهذا الاعتبار، وفى إطار هذا الاهتمام نشروا عنه دراسات كثيرة، بل يقال إنهم أسسوا مركزاً بحثياً يحمل اسمه [٢].

---

(١) من أهم الأبحاث التى صنفت فكر ابن خلدون فى مذهب الحرية الاقتصادية البحث التالى :

- الدكتور محمد حلمى مراد، أبو الاقتصد - ابن خلدون، ضمن أبحاث مهرجان ابن خلدون، مركز البحوث الاجتماعية والجنائية، مرجع سابق، ص ٣٠٥-٣١٧، وقد اعتبر أن ابن خلدون مؤسس مذهب الاقتصاد المرسل.

(٢) قد تكون من أوسع الدراسات المنشورة عن ابن خلدون فى الاتحاد السوفيتى السابق:

- دكتورة سفيتلانا بانيفا، العمران البشرى فى مقدمة ابن خلدون، ترجمه إلى اللغة العربية رضوان إبراهيم، الناشر الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٣٩٨/١٩٧٨.

٣-٢ : أمام هذا الاستقطاب المذهبي المتباين لابن خلدون فإن الأمر يكون في حاجة لدراسة متأنية لفكره لتحديد هويته المذهبية. سوف نحاول المساهمة في هذا الموضوع، وذلك باستقراء بعض ما جاء في كتاب المقدمة.

■ **النص الأول:**

كتب ابن خلدون في كتابه المقدمة في الفصل الأربعين تحت عنوان: في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعاية، ومفسدة للجباية.

"اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف، وكثرة الفوائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها واحتاجت إلى مزيد المال والجباية فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل وتارة بمقاسمة العمال والجباة لما يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان وتارة باستحداث التجارة، والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة، فأولاً مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيراً من نهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضاً أو بأيسر ثمن أو لا يجد من يناقشه في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه ثم إذا حصل فوائد الفلاحة والمغلها كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات وحصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولا نفاق البياعات لما

يدعوهم إليه تكاليف الدولة فيكلفون أهل تلك الأصناف مـــن تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون فى أثمانها إلا القيم وأزيد فيستوعبون فى ذلك ناض أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة ويمكثون عطلاً من الإدارة التى فيها كسبهم ومعاشهم، وربما تدعوهم الضرورة إلى شىء من المال، فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يذهب رأس ماله فيقعد عن سوقه ويتعدد ذلك ويتكرر ويدحل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعى فى ذلك جملة ويؤدى إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هى من الفلاحين والتجار ولا سيما بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها، فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة وقعد التجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاحش وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل ثم إنه ولو كان مفيداً فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكس ولو كان غيره فى تلك الصفات لكان تكسبها كلها حاصلاً من جهة الجباية ثم فيه التعرض لأهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصهم، فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات، وكان فيها تلف أحوالهم فافهم ذلك " (ص ٢٨١-٢٨٢).

الذين كتبوا عن ابن خلدون استندوا إلى النص السابق فى القول بأنه مع الحرية الاقتصادية. سوف نقوم بتحليل هذا النص وذلك بهدف تحديد طبيعة الحرية الاقتصادية التى يمكن أن تنسب لابن خلدون.

أولاً : النص صريح فى أن ابن خلدون ضد أن تكون الدولة تاجراً، وقد صرح بالأضرار الاقتصادية التى تترتب على التجارة من السلطان، واستخدم أمثلة ومصطلحات متلائمة مع عصره.

ثانياً : فى معرض حديثه عن التجار والزراع كتب النص التالى :

" فإن الرعايا متكافئون فى اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهى إلى غاية

موجودهم أو تقرب " تحليل هذا النص يعطى النتيجة التالية: يدافع ابن خلدون عن المنافسة بين المنتجين.

ثالثاً: ما جاء فى أولاً يجعل ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية فى مجال التبادل، وما جاء فى ثانياً يجعله من أنصار الحرية الاقتصادية فى مجال الإنتاج ويعنى هذا أن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية الكاملة.

رابعاً: فى الفكر الاقتصادي الأوروبى يقال عن مذهب الحرية الاقتصادية أنه نظام: دعه يعمل دعه يمر[1] ويعنى هذا المصطلح أن الحرية الاقتصادية لها شقان ؛ إنتاج Laissez - Fair وتبادل Laissez - Passer . وقد ولد هذا المصطلح مع مدرسة الطبيعيين، وهى مدرسة ظهر كبار مفكريها فى الربع الثالث من القرن الثامن عشر. المقابلة بين فكر ابن خلدون والفكر الأوروبى تعطى النتيجة التالية: دافع ابن خلدون عن الحرية الاقتصادية فى شقيها الإنتاج والتبادل وأن مساهمته سابقة على المساهمة الأوروبية بحوالى أربعة قرون، ويترتب على هذا أنه يعقد لابن خلدون تأسيس مذهب الحرية الاقتصادية.

خامساً: عرض ابن خلدون لحالة تدخل الدولة فى السوق وحصولها على السلع بأقل من ثمنها الذي تحدده المنافسة " فيبخس ثمنه على بائعه " وقد حدد النتائج الاقتصادية التى تترتب على ذلك وهو انخفاض الإنتاج"، ويدخلون به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعى فى ذلك جملة ". ابن خلدون بهذه الفكرة يكون قد تعرف على الآثار الاقتصادية التى تترتب على تدخل الدولة فى الاقتصاد وعلى آثار انخفاض الأثمان عن المستوى الذي تحدده المنافسة على النحو الذي عبر عنه

(١) ولد هذا المصطلح فى الاقتصاد الأوروبى باللغة الفرنسية Laissez-Passer , Laissaz -Fair والكتابات الاقتصادية باللغات المختلفة تستخدمه بلغته الفرنسية.

ابن خلدون [1].

سادساً : الضرائب من الأدوات التى تتدخل بها الدولة فى الاقتصاد. ابن خلدون ضد زيادة الضرائب، بل إنه تعرف على الآثار السلبية التى تترتب على زيادة الضرائب. إن زيادة الضرائب قد تؤدى إلى نقص الناتج القومى فى الفترة الاقتصادية التالية ومن ثم تنخفض حصيلة الضرائب نفسها.

٣-٣ : بناء على التحليل للنص السابق، فإن النتيجة التى تنتهى إليها المناقشة هى أن ابن خلدون أسس لمذهب الحرية الاقتصادية. لقد دافع عن حرية الإنتاج، وعن حرية التبادل، كما كان ضد أن تكون الدولة تاجراً أو منتجاً، كذلك كان ضد استخدام أدوات اقتصادية تخل بعمل السوق.

يمكن أن يدخل فى النتيجة التى كشفت عنها المناقشة ما يتمتع به فكر ابن خلدون من الاتساق والائتلاف فى موضوع الحرية الاقتصادية. إن فكرته متسقة فى عناصرها، لأنه لم يقرر رأياً بشأن حرية عنصر من العناصر الاقتصادية يمكن أن يكون مناقضاً لرأيه فى حرية عنصر آخر.

٤- ابن خلدون وفلسفة تفسير التاريخ:

٤-١ : محاولة قولية فكر ابن خلدون فى فلسفة التفسير المادى للتاريخ

التشيع المذهبى لابن خلدون يتجاذبه اتجاهان على طرفى نقيض.

الاتجاه الأول يجعل ابن خلدون مؤسساً لمذهب الحرية الاقتصادية.

والاتجاه الثانى يجعله واضع فلسفة التفسير المادى للتاريخ، وأصحاب هذا الاتجاه ينتهون من ذلك إلى النتيجة التالية : التفسير المادى للتاريخ يجد جذوره عند ابن خلدون.

---

(١) ابـن خلدون فى هذه الفكرة يشرح حالة البلاد التى طبقت بعد ذلك بقرون الاشتراكية وعانت اقتصادياً بسبب فرض الدولة أسعاراً منخفضة، وبالتالى ضعف الحافز الاقتصادى.

٤-١-١ : تفسير التطور التاريخى تحكمه فلسفتان ؛ الفلسفة المثالية وتنسب إلى هيجل[١]. والفلسفة المادية ويعتبر ماركس[٢] أكثر المفكرين الذين وظفوا هذه الفكرة توظيفاً مذهبياً.

الفلسفة المثالية تتبنى فكرة أن المجتمعات تخضع للتطور وليس للثبات، وأن التغيير يبدأ أولاً فى العقل الإنسانى ؛ أى (فى عالم الفكر) وهذا يقود للتغيير فى عالم المادة. أما الآلية التى يتم بها التغيير فهى أن آية فكرة Thesis يكون لها نقيض Antithesis ويقوم صراع بينهما فتخلق ظاهرة جديدة هى التركيب Syntythesis [٣].

٤-١-٢ : فى الفلسفة المادية تخضع المجتمعات أيضاً للتطور ولكن ماركس يعتقد أن التغيير يحدث أولاً فى عالم المادة وليس فى عالم الفكر،إنه يؤمن أن الوجود المادى هو الذي يعمل على عقل الإنسان ولذلك تكون الأفكار هى ردود أفعال لهذه الظاهرة الخارجية [٤].

٤-١-٣ : الدكتورة سفيتلانا باتيفا واحدة من مفكرى الاتحاد السوفيتى السابق. كتبت دراسة موسعة عن العمران البشرى فى مقدمة ابن خلدون. فى رأيها أن علم العمران الذي كتب عنه ابن خلدون يعنى الحياة الاجتماعية وهو يعنى " التساكن والتنازل فى مصر أو حلة[٥] للإنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما فى طباعهم من التعاون على المعاش " من هذا التعريف للعمران الذي كتبه ابن خلدون تعتبر أولاً وقبل كل شىء عملاً جماعياً حقيقياً للبشر مشروطاً بالاحتياجات المادية وجميع الظواهر الباقية لحياة المجتمع

---

(١) هيجل : Georg Wilhel Friedricg Higel وهو فيلسوف ألمانى ولد فى ١٧٧٠م ومات فى ١٨٣١.

(٢) كارل ماركس : فيلسوف واقتصادي اشتراكى، ولد فى ألمانيا ١٨١٨ ومات فى انجلترا فى ١٨٨٣.

(٣) Loucks, William; Comparative Economic Systems, Sixth edition, New York, Haruper Bow, 1964, pp. 81/2.

(٤) Ibid., pp. 82/3.

(٥) يبدو أن الصواب محلة وليس حلة.

فى الملك والكسب والعلوم والصنائع " [1]وفى موضع آخر من كتابها كتبت " الحاجة المادية كقوة أساسية موجهة فى تاريخ البشرية هى القاعدة الأولية الأولى لنظرية ابن خلدون " [2].

إذا قُبل ما قالته المؤلفة فإنها بهذا تكون قد حققت أمرين:

الأول: أنها جعلت فكر ابن خلدون يتفق مع التفسير المادى للتاريخ.

والثانى: أنها تكون قد ربطت بين ما قاله ابن خلدون، وما قاله كارل ماركس عن مرحلة الشيوعية البدائية وهى أولى المراحل فى تطور المجتمع البشرى.

٤-٢ : العوامل الفاعلة للتطور فى الفكر الخلدونى:

للتعرف على نحو صحيح برأى ابن خلدون نحلل النص الذي كتبه والذي اعتمد عليه البعض فى القول بمادية الفكر الخلدونى فى تفسير التاريخ. سوف ندرس هذا النص فى اللغة التى كتب بها وهى اللغة العربية.

■ **النـــص :**

كتب ابن خلدون الفصل الأول من الكتاب الأول تحت عنوان : فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات ما يلى :

" الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدنى بالطبع أى لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة فى اصطلاحهم، وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان، وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه.

---

(١) الدكتورة سفيتلانا باتيفا، مرجع سابق، ص ١٨٨و ١٨٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٥.

فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة أكثر منهم بأضعاف وكذلك يحتاج كل منهم أيضاً فى الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه " (ص ٤١-٤٢).

هذا هو نص ابن خلدون عن حاجة البشر للاجتماع معاً وكذلك للتخصص. نقدم تحليلاً لهذا النص بهدف اكتشاف النظرية الخلدونية فى تفسير التاريخ.

٤-٢-١ : يبدأ ابن خلدون كتابته عن حاجة الإنسان للاجتماع بالآتى: " أن الله سبحانه خلق الإنسان، وركبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله". هذه الفقرة تعطى النتيجة التالية : رأى ابن خلدون عن حاجة الإنسان للاجتماع يبدأ بأساس إيمانى وهو أن الله سبحانه هو خالق الإنسان بحاجاته وانفعالاته. هذه النتيجة تترتب عليها نتيجة أخرى هى: أن تفسير ابن خلدون للتاريخ أحد مكوناته أو عناصره الداخلة فيه الإيمان بالله ومن ثم فإن الله هو الخالق الذي يبدأ به التطور.

هذه النتيجة تجعل رأى ابن خلدون فى تفسير تطور التاريخ يفارق كلية الفلسفة المادية. الفلسفة المادية مؤسسة على أن قوى الإنتاج خالقة لعلاقات الإنتاج، أى أن المادة خالقة، وليس هذا فحسب بل هى قادرة على التطوير الذاتى لنفسها. وبعبارة الذين عرضوا اقتصادياً هذه الفلسفة : تخضع عمليات الإنتاج الاجتماعية لتطور ذاتى.. يعنى أنها تخضع لميل لتغيير ما يتعلق بها من اقتصاد أو اجتماع أو غيره [١]. الفلسفة المادية منفصلة كلية عن الإيمان بالله بينما الفلسفة الخلدونية مؤسسة بالكامل على الإيمان بالله.

٤-٢-٢ : بعد أن أعطى ابن خلدون أمثلة لقصور الإنسان عن توفير كل احتياجاته اللازمة لحياته بنفسه كتب الآتى : "... فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل لهم القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر

(١) Schumper, J., History of Economic Analysis, Georg Allen and Unwin, London, 1954,p. 4390

منهم بأضعاف ". يشير ابن خلدون فى هذ النص إلى دور العامل الاقتصادي. والمطلوب أن نتعرف على هذا الدور الذي يؤديه هذا العامل الاقتصادي. لا يدل النص على أن العامل الاقتصادي خالق للتطور وإنما يدل على أنه محفز للتخصص. النص يشير إلى أن التخصص وتقسيم العمل كان شاغل ابن خلدون، واعتقد أن حل المشكلة الاقتصادية يكمن فى التخصص.

جمع ما جاء فى الفقرة ٤-٢-١ مع ما جاء فى الفقرة ٤-٢-٢ يعطى النتيجة التالية : الخالق للتطور هو الله سبحانه وتعالى، أما العامل الاقتصادي فيعمل على تنظيم التخصص وتقسيم العمل، وتنظيم التخصص وتقسيم العمل لا يصنف على أنه خلق وإنما هو ترتيب للأعمال الاقتصادية.

٤-٢-٣ : جاء فى النص السابق لابن خلدون ما يلى : " ولما كان العدوان طبيعياً فى الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد". هذه الفقرة لابن خلدون تضيف عنصراً جديداً إلى رأيه فى تفسير التاريخ ؛ هذا العنصر هو فكر الإنسان. الفكر يعمل على التطور.

٤-٢-٤ : جمع ما جاء فى الفقرات الثلاث السابقة معاً يعطى النتيجة التالية : الخالق للتطور هو الله سبحانه وتعالى. وبعد الخلق يجئ الفكر والعامل الاقتصادي لترتيب عملية التطور. ولكل منهما مجاله فى العمل. العامل الاقتصادي يعمل على تنظيم التخصص وتقسيم العمل، فدوره لا يصنف على أنه خلق وإنما ترتيب للأعمال الاقتصادية.

يمكن إعادة صياغة النتيجة السابقة على النحو الآتى :

الله خالق للتطور، ثم يجئ فكر الإنسان، ومعه العامل المادى لترتيب وتنظيم التطور. على هذا فإن نظرية ابن خلدون فى تفسير التاريخ تكون مشتملة على الإيمان بالله والفكر والعامل المادى. وهى بهذا تغاير كلية فلسفة هيجل المثالية حيث الفكر وحده وفلسفة ماركس المادية حيث العامل الاقتصادي وحده.

٥ : مراحل تطور المجتمعات عند ابن خلدون، وخصائص كل مرحلة :

٥-١ : مراحل التطور تعتبر لازمة من لوازم تفسير التطور التاريخى. الفكر الأوروبى يعتقد أن مراحل التطور دخلت إلى دراسات المذهبية الاقتصادية بالمساهمة التى قدمها ماركس حيث قسم التاريخ الإنسانى إلى مراحل: الشيوعية البدائية والإقطاع والرأسمالية ثم الاشتراكية كمرحلة انتقالية إلى الشيوعية التى اعتبرها ماركس المحطة الأخيرة لتطور تاريخ الإنسان. مساهمة ماركس فى دراسة المراحل تحسب للفلسفة المادية فى تفسير التاريخ، أى للماركسية. معروف أن مساهمة ماركس جاءت فى القرن التاسع عشر.

المذهبية الرأسمالية دخلت متأخراً بفترة طويلة إلى موضوع مراحل التطور، مساهمة روستو تمثل المساهمة المعتبرة فى هذا الموضوع. معروف أن مساهمته ترجع إلى القرن العشرين.

٥-٢ : مراحل التطور موضوع رئيسى فى كتاب المقدمة لابن خلدون لقد شغل فقرات عديدة. الفقرات التالية مثال على هذا الاهتمام :

- فصل بعنوان : فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة (ص١٧٢-١٧٤)
- فصل بعنوان : فى أن الترف يزيد الدولة فى أولها قوة إلى قوتها (١٧٤-١٧٥).
- فصل بعنوان : فى أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار (١٧٥-١٧٦).
- فصل بعنوان : فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرزق لأهلها..(٣٦٠-٣٦٢).

فى هذه الفقرات وفى غيرها كتب ابن خلدون عن نوعين من مراحل التطور.

الأول : مراحل تطور المجتمع ككل، والمتغير الرئيسى فى هذا النوع من المراحل حالة المجتمع الاقتصادية والثقافية وغير ذلك.

النوع الثانى مراحل تطور الدولة ويعنى بها (السلطة الحاكمة)، والمتغير الرئيسى فى

هذا النوع من المراحل القوة السياسية.

أولاً : مراحل تطور المجتمعات فى الفكر الخلدونى ثلاث : مرحلة البداوة ومرحلة الحضارة ومرحلة الهرم.

كتب ابن خلدون تحت عنوان فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة :

" اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول فإن الغلب الذي يكون فيه الملك إنما هو بالعصبية، وبما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة فطور الدولة من أولها بداوة ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال والحضارة إنما هى تفنن فى الترف وإحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمبانى والفرش والأبنية وسائر عوائد المترل وأحواله فلكل واحد منها صنائع فى استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً ويتكثر باختلاف ما تترع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف، وما تتلون من العوائد فصار طور الحضارة فى الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك " (ص ١٧٢).

ثانياً : كتب ابن خلدون بتفصيلات واسعة وفى مواضع عديدة عن خصائص كل مرحلة من المراحل الثلاث المشار إليها، كما كتب عن العوامل الفاعلة فى كل مرحلة.

فى فصل بعنوان فى أن أجيال البدو، والحضر طبيعية كتب ابن خلدون عن خصائص مرحلة البداوة، وخصائص مرحلة الحضارة.

النـص:

" اعلم أن اختلاف الأجيال فى أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء هو ضرورة منه ونشيط قبل الحاجى والكمالى فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك فكان

اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم فى حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا فى الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجئ عوائد الترف البالغة مبالغها فى التأنق هؤلاء هم الحضر (ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان) ومن هؤلاء من ينتحل فى معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة " (ص١٢٠).

النص السابق يتضمن خصائص مرحلة البداوة وخصائص مرحلة الحضارة فى الفكر الخلدونى. (أ) خصائص مرحلة البداوة تتلخص فى الآتى:

- النشاط الاقتصادي بدائى، ويتلخص فى الزراعة والرعى.
- عدم ظهور المدن وتركز السكان فى البدو (مناطق غير حضرية).
- انخفاض مستوى المعيشة ووقوفه عند حد الضرورى للعجز عما وراء ذلك.
- وجود شكل أولى من التخصص وتقسيم العمل.
- وجود درجة كبيرة من التعاون بين أفراد المجتمع لمواجهة حاجات المعاش الضرورية.

(ب) مرحلة الحضارة تلى مرحلة البداوة. وخصائص هذه المرحلة فى الفكر الخلدونى :

- ارتفاع مستوى المعيشة إلى ما فوق الضروريات، وظهور أنواع من الرفه فى المسكن والملبس والمأكل.
- ظهور المدن واتساعها.
- ظهور الصناعات، وخاصة صناعة سلع الرفه.
- ظهور مراحل متقدمة من تقسيم العمل والتخصص.

- استكمال صور النشاط الاقتصادي بظهور التجارة، وبهذا تكتمل فى مرحلة الحضارة الأنشطة الاقتصادية الثلاثة وهى الزراعة والصناعة والتجارة.

ثالثاً : مرحلة اهرم شغلت فقرات عديدة من مقدمة ابن خلدون وبسبب كثرة الفقرات التى كتب فيها ابن خلدون عن خصائص هذه المرحلة فإننا نقترح أن نقتصر على الإشارة إلى الفقرات التى جاءت بها ثم تلخيص هذه الخصائص.

من الفقرات التى كتب فيها ابن خلدون عن خصائص مرحلة الهرم:

- فصل بعنوان فى ضرب المكوس أواخر الدولة (ص ٢٨٠-٢٨١).
- فصل بعنوان فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا ومفسدة للجباية (ص ٢٨١-٢٨٣).
- فصل بعنوان فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية (ص٢٨٦)
- فصل بعنوان فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران (ص٢٨٦-٢٩٠).
- فصل بعنوان فى أن الحجاب كيف يقع فى الدول وفى أنه يعظم عند الهرم (ص ٢٩٠-٢٩٢).
- فصل بعنوان فى انقسام الدولة الواحدة بدولتين (ص ٢٩٢-٢٩٣).
- فصل بعنوان فى أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع (ص٢٩٣-٢٩٤).
- فصل بعنوان فى كيفية طروق الخلل إلى الدولة (ص٢٩٤-٢٩٧).

هذه الفقرات كتب فيها ابن خلدون عن مرحلة الهرم باعتبارها المرحلة الثالثة فى تطور المجتمعات. وقبل أن نحاول التعريف بخصائص مرحلة الهرم فى الفكر الخلدونى نرى الإشارة إلى أن الفقرات السابقة كانت عن تطور المجتمعات وتطور السلطة السياسية الحاكمة، ومن ثم تداخلت فيها العوامل الاقتصادية مع غيرها. سوف نعمل على التعريف بالعوامل الاقتصادية وحدها.

رابعاً : الخصائص الاقتصادية فى مرحلة الهرم:

الخاصية الأولى:

زيادة الجباية أى الضرائب، وتؤدى زيادة الجباية إلى كساد الأسواق؛ هذا الكساد مسبب عن فقدان الحافز الاقتصادي وكذلك ضعف القوة الشرائية فى أيدى الناس لقلة ما بقى فى أيديهم من دخولهم (ص ٢٨٠).

الخاصية الثانية:

تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادي. هذا التدخل يضر بعمل قوى السوق أى يضر بالحرية الاقتصادية وهذا بدوره يضعف الحافز الاقتصادي (ص ٢٨١).

الخاصية الثالثة:

اختلال علاقة الدخل القومى بالإنفاق القومى. يجئ هذا الاختلال من أن الدولة لا تنفق كل ما تحصل عليه، ومن ثم يحدث ما يعرف فى الدراسات الاقتصادية الحديثة بالتسرب. ويجئ عندما يكون الإنفاق لفترة أقل من الدخل القومى، ويترتب على هذا أن يقل الناتج فى الفترة التالية فيقل الدخل فيقل الإنفاق، وهكذا تتابع الدورة (ص ٢٨٦).

الخاصية الرابعة:

الظلم الاقتصادي، ويتمثل فى العدوان على الناس فى أموالهم. هذا الظلم فى رأى ابن خلدون يجعل الناس تتوقف عن السعى، أى عن العمل والإنتاج. إن الظلم الاقتصادي يقتل الحافز الاقتصادي، وقد أعطى ابن خلدون أمثلة كثيرة للظلم الاقتصادي (ص ٢٨٨ - ٢٩٠).

- " كل من أخذ ملك أحد أو غصبه فى عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران لإذهابه الآمال من أهله. واعلم أن

هذه هى الحكمة المقصودة من الشارع فى تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشرى " (ص ٢٨٨).

- " ومن أشد الظلامات وأعظمها فى إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات كما سنبين فى باب الرزق، والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران فإذا مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها فإن الرعية المعتملين فى العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك فإذا كلفوا العمل فى غير شأنهم واتخذوا سخريا فى معاشهم بكل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم وهو متمولهم فدخل عليهم الضرر وذهب لهم حظ كبير من معاشهم بل هو معاشهم بالجملة وإن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم فى العمارة وقعدوا عن السعى فيها جملة فأدى ذلك إلى انخفاض العمران وتخريبه والله سبحانه أعلم وبه التوفيق " (ص ٢٨٩).
- " وأعظم من ذلك فى الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان " (ص ٢٨٩). ويواصل ابن خلدون تحليله لهذه الحالة إلى أن يقول "... وتجحف برؤوس الأموال ولا يجدون عنها وليجة إلا القعود عن الأسواق لذهاب رؤوس الأموال فى جبرها بالأرباح ويتثاقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع وبيعها من أجل ذلك فتكسد الأسواق ويبطل معاش الرعايا.. وتنقص جباية السلطان أو تفسد.. ويؤول ذلك إلى تلاشى الدولة وفساد عمران المدينة " (ص ٢١٩٠).

٦ : ابن خلدون وفكرة الحتمية:

٦-١ : الحتمية (بمعنى حتمية انتقال المجتمعات الإنسانية من مرحلة تطورية إلى مرحلة تطورية تالية) أحد عناصر النظريات المعاصرة التى تفسر التاريخ. ماركس ومن شايعه أعطوا لفكرة الحتمية طابعاً مذهبياً. عند ماركس التطور محكوم بالصراع بين قوى

الإنتاج وعلاقات الإنتاج. قوى الإنتاج مصطلح يدخل فيه تنظيم وتجميع العمال وتقسيم العمل وخصائص الموارد الطبيعية المتاحة (ندرة أو شحة وطبيعتها)، هذا وغيره يصوغ أسلوب الإنتاج [١]. علاقات الإنتاج مصطلح يشمل ما يشكل النظم القانونية والسياسية والتى تطابقها أشكال محدودة من الشعور الاجتماعى[٢]. الملكية من عناصر علاقات الإنتاج.

فى الفلسفة الماركسية قوى الإنتاج هى التى تقود التطور، وهى تخضع لتطور ذاتى؛ (أى داخلى فيها)، إنها تخضع لميل لتغيير ما يتعلق بها من اقتصاد أو اجتماع أو غيره[٣]. يعنى ذلك أن قوى الإنتاج تطورها حتمى لا يمكن منعه أو وقف حركته. والتطور فى علاقات الإنتاج تابع للتطور فى قوى الإنتاج. هكذا تتحدد صيغة حتمية انتقال المجتمعات وتطورها من مرحلة تطورية إلى مرحلة تطورية تالية.

٢ : بعض الذين قدموا دراسات عن ابن خلدون ناقشوا فكرة الحتمية فى فلسفته :

٦-٢ : الدكتور ملحم قربان مؤلف كتاب خلدونيات " قوانين خلدونية" واحد من هؤلاء. اهتمامنا بدراسة الدكتور ملحم ليس موجهاً فحسب إلى رأيه فى الحتمية عند ابن خلدون وإنما أيضاً لآراء المفكرين الآخرين الذي جمع آراءهم، وتعرض لها بالنقد. من هؤلاء المفكرين الدكتور على عبد الواحد وافى وإيف لاكوست ومحمد عبد الله عنان ومحمد جميل بيهم والدكتور عبد السلام المسدى[٤].

---

(١) Loucks, W. N., op. cit., p.87.

(٢) دكتور راشد البراوى، تطور الفكر الاقتصادي، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦، ص ١٥٥.

(٣) Schumpeter, J., op. cit. p. 439.

(٤) للتعرف على آراء هؤلاء المفكرين عن ابن خلدون والحتمية، انظر :

دكتور ملحم قربان، خلدونيات " قوانين خلدونية "، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

بعض المفكرين الذي عرض الدكتور ملحم قربان آراءهم قالوا بأن ابن خلدون يأخذ بالنظرية الحتمية فى التاريخ ومن هؤلاء الدكتور على عبد الواحد وايف لاكوست. وقد نقل النتيجة التى توصل إليها إيف لاكوست، وهى التالية : " فلقد توصل ابن خلدون إلى الاقتناع بأن انهيار الإمبراطوريات ليس عرضياً وإنما هو محتم " [1].

بشأن رأى الدكتور ملحم قربان عن ابن خلدون والحتمية فقد مهد له بالآتى : لا يذهب ابن خلدون إلى أن المراحل بين بداية المرحلة - وإذا شئت التعميم بين ولادة إحدى الكائنات الحية - ونهايتها هى محدودة بطريقة حتمية. وهذا ما تتطلبه النظرية الحتمية فى التاريخ " [2].

أيضاً قال : " هناك على الأقل ثلاثة احتمالات تتبارى وتتنافس على تفسير التاريخ :

الأول : هو الفوضى - تامة كانت هذه الفوضى أم منقوصة.

الثانى : النظام الذي تتداخل فيه عناصر الحرية من جهة وقوانين السببية والطبيعة من جهة ثانية.

الثالث : الحتمية حيث تنتفى لعبة الحرية ودورها فى تسيير ذلك التاريخ [3].

الدكتور ملحم قربان يرى " أن ابن خلدون، وبالرغم من التفسيرات المتعددة لفكره... ينتمى إلى الفريق من المفكرين الذين يتبنون الاحتمال الثانى " [4].

٦-٣ : بعد التعريف بموضوع الحتمية فى التاريخ وبآراء بعض المفكرين عن ابن خلدون والحتمية نحاول إعطاء مساهمة فى هذا المجال بدراسة لبعض النصوص فى مقدمة ابن خلدون، فى هذه المساهمة نناقش عدداً من العناصر التى يمكن بها إعطاء رأى فى موضوع ابن خلدون والحتمية التاريخية.

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٠.

العنصر الأول : حتمية تتغير بالمشيئة الإلهية:

كتب ابن خلدون فى فصل بعنوان فى أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع ما يلى :

" قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحداً بعد واحد وبينا أنها تحدث للدولة بالطبع وأنها كلها أمور طبيعية لها وإذا كان الهرم طبيعياً فى الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية. والأمور الطبيعية لا تتبدل وقد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة فى السياسة فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم ويظن أنه ممكن الارتفاع فيأخذ نفسه بتلافى الدولة وإصلاح مزاجها فإنها أمور طبيعية للدولة والعوائد هى المانعة له من تلافيها وانظر شأن الأنبياء فى إنكار العوائد ومخالفتها لولا التأييد الإلهى والنصر السماوى فاعتبر ذلك ولا تغفل سر الله تعالى وحكمته فى اطراد وجوده على ما قدر فيه ولكل أجل كتاب " (ص ٢٩٣-٣٩٤).

هذا النص يعطى ما نعتبره عنصراً من العناصر التى تشكل رأى ابن خلدون فى الحتمية وهو أن الدولة تهرم وهذا من الأمور الطبيعية وهرم الدولة لا يمكن منعه. هذا العنصر على هذا النحو يؤيد القول بأن ابن خلدون يعتقد فى الحتمية.

التقدم فى تحليل النص يضيف إلى العنصر السابق ما يلى : أن ما يعتقد أنه أمور طبيعية، فإنها تتغير بالتدخل الإلهى. اعتبار هذه الإضافة يعطى النتيجة التالية : المراحل التاريخية لها سريانها الطبيعى، هذه الطبيعة تخضع للمشيئة الإلهية وتخرق بها. هذه النتيجة على هذا النحو تجعل الحتمية عند ابن خلدون لها تكييف خاص. إنها ليست حتمية مطلقة وإنما حتمية تتغير وتتبدل وفق المشيئة الإلهية.

العنصر الثانى : السنن الإلهية:

كتاب المقدمة لابن خلدون فيه تعبير يتكرر على نحو واضح. بل قد يمكن القول إنه أكثر التعابير تكراراً فى كتابة ابن خلدون، هذا التعبير هو "سنة الله فى خلقه ". وقد صاغ ابن خلدون هذا التعبير فى صياغات متعددة. من هذه الصياغات :

- " فاعتبر ذلك ولا تغفل سر الله تعالى وحكمته فى اطراد وجوده على ما قدر فيه ولكل أجل كتاب " (ص ٢٩٤). كتب ابن خلدون ذلك فى نهاية كتابته عن أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع.

- " سنة الله فى عباده " (ص ٢٨٦). كتب ابن خلدون ذلك فى نهاية تحليله لكيفية حدوث الكساد فى الأسواق.

- " والله سبحانه وتعالى مالك الأمور كلها وبيده ملكوت كل شىء" (ص ٢٨٠ *. كتب ابن خلدون ذلك عند تحليله لانتقاص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار.

- " والله مقدر الليل والنهار، والله خير الرازقين " (ص ٢٦٧). كتب ابن خلدون ذلك فى نهاية كتابته عن أبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول فى ذلك.

ما سبق يمثل مجموعة من الصيغ التى استخدمها ابن خلدون وهى كلها تعطى معنى سنة الله فى خلقه. ماذا يعنى إدخال هذا الأمر، أى (السنن الإلهية) " فى موضوع الحتمية ؟. ماركس جعل قوى الإنتاج بها ميل ذاتى أى (داخلى للتغير). إنها تتغير بذاتها. أما ابن خلدون فإنه جعل الأمور كلها تجرى كسنن إلهية.

هذا الأمر يؤدى إلى المفارقة التامة بين فكر ماركس وفكر ابن خلدون. عند ماركس قوى الإنتاج تتطور ولا تحتاج لإله يطورها. أما عند ابن خلدون فالانتقال من مرحلة تطورية إلى مرحلة تطورية تالية والذي يبدو مُطرداً فإنه يكون وفق سنة إلهية ؛ (أى أن الله سبحانه وتعالى خلق الأمور وهى تحمل هذه الخاصية فى التطور).

العنصر الثالث : الجدلية بين الإنسان والمادة فى فكر ابن خلدون:

أ - الجدلية[1] هى العامل الفاعل فى النظريات الأوروبية التى حاولت تفسير التاريخ، وتتماير هذه النظريات حسب طبيعة الجدلية التى نتبناها. فى جدلية هيجل العقل

(١) الجدلية ترجمة لكلمة Dialictique.

يعمل على المادة فيطورها، أما فى جدلية ماركس فإن المادة تعمل على العقل وتطوره.

ب - استكمال التعرف على نظرية ابن خلدون فى تفسير التاريخ يلزمنا أن نناقش موضوع الجدلية وطبيعته فى الفكر الخلدونى. إيف لاكوست من الباحثين الذين اهتموا بالجدلية عند ابن خلدون حيث كتب : " وليس بمقدور المرء ألا يكون مأخوذاً بالطابع الجدلى العميق لفكر ابن خلدون فهو كما لاحظنا لا يعتبر مجمل الوقائع بمثابة تكدس عرضى لأشياء منعزلة ومستقلة بل بوصفها مجموعاً من الظواهر المتماسكة، والمرتبط بعضها بالبعض الآخر عضوياً، وتتحدد بالضرورة بشكل متبادل. وهذا التداخل المركب خاضع لعملية تطور لا تقل تعقيداً عن تلك الظاهرات [1].

إذا كان إيف لاكوست يذهب إلى هذا الحد البعيد فى التسليم بالجدلية عند ابن خلدون فإن باحثين آخرين رأوا أن ما عند ابن خلدون هو جدلية بالمعنى العام [2].

جـ - نظرية ابن خلدون لاشك أنه يظهر فيها التفاعل بين الوقائع. هذا التفاعل صنفه مفكرون على أنه جدلية Dialictique، وقد نرى التخفيف من المعنى الذي تعنيه الجدلية فنستخدم مصطلح حوارDialogue وقد نواصل عملية التخفيف فنستخدم مصطلح التأثير Effect. هـذا جانب موضـع اتفاق (أى وجود تفاعل). الفكرة الحاسمة فى المناقشة تتعلق بتحديد من يؤثر على الآخر : العقل أو المادة ؟

عند ابن خلدون التطور نوعان ؛ تطور السلطة السياسية وتطور المجتمع. هذا الأمر شديد الوضوح فى الفكر الخلدونى. التطور السياسى فى الفكر الخلدونى يعمل عليه الإنسان. الإنسان هنا بعقله هو العامل الفاعل فى الجدلية أو الحوارية أو التأثيرية. للتدليل على ذلك نحيل إلى ما كتبه ابن خلدون فى الفقرات التالية :

---

(١) إيف لاكوست، العلامة ابن خلدون، ترجمة الدكتور ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٨٦.

(٢) دكتور ملحم قربان، مرجع سابق، ص ٢٠.

- فصل بعنوان فى حدوث الدولة وتجددها (ص ٢٩٨).
- فصل بعنوان فى أن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة (ص ٢٩٨ - ٣٠١).

تطور المجتمع بهياكله الإنتاجية يعمل عليه أيضاً عند ابن خلدون الإنسان. يستدل على ذلك بالعناوين الآتية التى استخدمها ابن خلدون وبما كتبه تحتها.

- فصل فى أن العمـــران البشرى لابد له من سياســـة ينتظـــم بها أمره (ص ٣٠٢- ٣١١).
- فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران (ص ٢٨٦-٢٩٠).

٧ : الحافز الاقتصادي في الفكر الخلدونى / الحافز الشخصى:

٧-١ : تعريف :

يعتبر الحافز الاقتصادي هو المحرك فى الاقتصاد الرأسمالى. آدم سميث يترجم الحافز الاقتصادي إلى اليد الخفية[١]، وتعنى أن الشخص يكون مقادا بواسطة يد خفية تحفزه للتقدم والرقى. يظهر الحافز الاقتصادي فى فكرة الرجل الاقتصادي، ويعنى به الاقتصاديون ذلك الطيف الشاحب لمخلوق يسير إلى حيث يوجهه نحه، تلك الآلة التى تتولى عمليات الجمع والطرح [٢]. شومبيتر يلخص اقتصاد المدرسة الكلاسيكية[٣] فى العبارة الآتيـــة: المصلحة الخاصة هى نظام القانون الطبيعى. هذه العبارة تعتبر أيضاً ترجمة للحافز الاقتصادي.

---

(١) Invisible Hand

(٢) روبرت هيلبرونر، قادة الفكر الاقتصادي، ترجمة دكتور راشد البراوى، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣ م، ص ٥٩.

(٣) المدرسة الكلاسيكية هى التى بدأت بها المدارس الاقتصادية، وعلم الاقتصاد ولد معها. وكانت لها السيطرة فى عـــلم الاقتصاد فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر والربع الأول من القرن التاسع عشر ومن روادها آدم سميث وديفيد ريكاردو.

٧-٢ : ابن خلدون والحافز الاقتصادى:

آراء ابن خلدون فى الاقتصاد تنتمى إلى مذهب الحرية الاقتصادية. هذا بدوره يجعل الفكر الخلدونى مرتبطاً بفكرة الحافز الاقتصادي. ويعتبر هذا من قبيل الربط العام. بجانب هذا الربط العام فإننا سنعرض بعض فقرات مما كتبه ابن خلدون بهدف اكتشاف شيء مفصل عن الحافز فى آرائه الاقتصادية.

- فى معرض كتابة ابن خلدون عن الآثار الاقتصادية السلبية للمكوس كتب ما يلى:

" فتكسد الأسواق لفساد الآمال " (ص ٢٨٠-٢٨١). عبارة فساد الآمال مساوية لعبارة ضعف الحافز الاقتصادي.

" ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعى " (ص ٢٨٢). قبض الآمال عن السعى تترجم إلى ضعف الحافز الاقتصادي.

- عند كتابة ابن خلدون عن أن الظلم مؤذن بخراب العمران كتب ما يلى :

" اعلم أن العدوان على الناس فى أموالهم ذاهب بآمالهم فى تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها انقبضت عن السعي فى ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعى فى الاكتساب فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً فى جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعى الناس فى المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الأحوال واندعر الناس فى الآفاق من غير تلك الإيالة فى طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر وخلت دياره وخربت أمصاره واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة " (ص ٢٨٦-٢٨٧).

هذا الذي كتبه ابن خلدون يعتبر من أدق ما قيل عن الحافز الاقتصادي وعن

الآثار الاقتصادية المرتبطة به. إن ابن خلدون لم يقف بالآثار المرتبطة بالحافز عند الآثار الاقتصادية وإنما مد هذه الآثار إلى حياة المجتمع كله سياسية واقتصادية وغيرها [1].

٧-٣ : بين الفكر الخلدوني والفكر الأوروبي في موضوع الحافز:

من المسلمات في الفكر الأوروبي اعتبار مساهمة آدم سميث في موضوع الحافز الاقتصادي أولى المساهمات وأهمها. إن الفكر الأوروبي يجعل من أسباب أبوة آدم سميث لعلم الاقتصاد المساهمة التي قدمها عن الحافز الاقتصادي. ولا يقف الفكر الأوروبي بأهمية ما قاله آدم سميث عن الحافز عند الجانب الأكاديمي بل يمده إلى الجانب التطبيقي. هذا إيريك رول ومساهمته في كتابة تاريخ الفكر الاقتصادي معروفة يقول عن سميث : إنه رجع صدى لرجال الصناعة الذين كانوا ضد أي نوع من القيود في الأسواق.... وأن سميث مثل مصالح الطبقة الفردية[2]. هكذا يربط ما قاله سميث عن الحافز الاقتصادي بالواقع أو الجانب التطبيقي.

الفكرة المحورية للحافز التي يدور عليها فكر آدم سميث توجد عند ابن خلدون. فالتشابه بين عرض سميث وعرض بن خلدون شديد الوضوح، بل قد لا يكون من قبيل المبالغة القول بأن آدم سميث لو كتب فكرته باللغة العربية لجاءت مطابقة إلى حد كبير لما كتبه ابن خلدون.

كتاب ابن خلدون يسبق كتاب سميث بأكثر من ثلاثة قرون. وعلى ذلك فإن الريادة التاريخية في موضوع الحافز الاقتصادي تعقد لابن خلدون. واستطراداً فإنه إذا كانت الأبوة لعلم الاقتصاد من أسباب القول بها ما جاء عن الحافز فإن هذه الأبوة تكون لابن خلدون.

---

(١) دور الحافز على هذا النحو في الفكر الاقتصادي الخلدوني يباعد كلية بينه وبين الاقتصاد الاشتراكي، وهي المحاولة التي حاولها بعض أنصار التفسير المادي.

(٢) Rolle, E.. op. pp. 150-151.

المبحث الثاني

الدراسة النصية من كتاب الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية

كتب الإمام ابن قيم الجوزية فى كتابه الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية تحت عنوان "ما ينكره والى الحسبة فى البيع" عن: البيع والاحتكار والتسعير... نقدم ما كتبه باعتباره يمثل النص الثانى الذي نعمل تحليلاً عنه.

سبب اختيار هذا النص أن الموضوعات التى كتب عنها ابن قيم الجوزية تعتبر بمثابة الشكل التطبيقى لموضوعات عمل لها تأصيل فى مؤلفنا منها موضوع دور الدولة فى الاقتصاد، ومنها موضوع الحرية الاقتصادية.

نبدأ أولاً بتقديم تعريف بابن قيم الجوزية ولكتابه الطرق الحكمية، ثم نقدم النص، ثم نقدم تحليلاً لهذا النص.

نشير إلى أننا سنتعامل مع هذا النص بالمنهج الذي حددناه فى التقديم لهذه الوحدة، ويعنى هذا أننا سنقدم ما يتصل بتحليل النص، وما يتصل بالموضوع بصفة عامة.

نظراً لأهمية الموضوع الاقتصادي الذي كتب عنه ابن قيم الجوزية وهو موضوع السوق لذلك سوف نقدم فقرة رابعة نحاول فيها أن نحمل رأى الإسلام فى سوق السلع والخدمات، ونعتبر هذه الفقرة مؤسسة بصفة رئيسية على ما جاء فى النص موضوع التحليل لابن قيم الجوزية. ولكن مع الأخذ فى الاعتبار آراء فقهية أخرى.

أولاً: التعريف بابن قيم الجوزية وبكتابه الطرق الحكمية:

١ – ابن قيم الجوزية:

مؤلف كتاب الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية هو الإمام محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعى الدمشقى، أبو عبد الله شمس الدين. ولد فى دمشق عام ٦٩١هـ (الموافق ١٢٩٢م).

تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، ولازمه ملازمة دائمة حتى أنه سجن معه فى قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه. بعد موت الإمام ابن تيمية أطلق سراحه. ويعتبر ابن قيم الجوزية أكبر تلامذة ابن تيمية وواحداً من أكبر أئمة فقه الإمام أحمد بن حنبل.

كان الإمام ابن قيم الجوزية معروفاً بحسن الخلق، محبوباً عند الناس. وولع بحب الكتب فجمع منها عدداً عظيماً، وألف كثيراً من الكتب، ويمكن القول إن مصنفاته تغطى معظم فروع المعرفة الإسلامية. وتوفى رحمه الله عام ٧٥١هـ (الموافق ١٣٥٠م).

٢ : كتاب الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية:

كتاب الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية منقول عن نسخة موجودة بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد، يرجع تاريخها إلى شهر ذى الحجة ٨١٠هـ، وكتب بالقاهرة فى هذا التاريخ.

موضوع الكتاب حدده ابن قيم الجوزية على النحو الآتى : سألنى أخى عن الحاكم أو الوالى يحكم بالفراسة والقرائن التى يظهر له منها الحق والاستدلال بالأمارات، ولا يقف مع مجرد ظواهر البينات والإقرار حتى أنه ربما يتهدد أحد الخصمين إذا ظهر منه أنه مبطل، وربما سأله عن أشياء تدله على صورة الحال (ص ٣).

تقدم أمامنا من هذا السؤال ليصنف كتابه. لكنه لم يقف فى إجابته عند حد السؤال وإنما امتدت در سته لتعطى إجابة عن مسئوليات الحاكم الاقتصادية. والموضوعات التى تتعلق بهذا الجزء الأخير شملت الحسبة، التسعير، الاحتكار، تعلم الصناعات، المزارعة، التعزير بالعقوبات المالية، وغيرها من الموضوعات.

وهكذا أصبح كتاب الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية له أكثر من وجه، ومن هذه الوجوه الوجه الاقتصادي.

ثانياً : النص : ما ينكره والى الحسبة فى البيع:

" وليس لأهل السوق أن يبيعوا المماكس بسعر، ويبيعوا المسترسل بغيره، وهذا مما يجب على والى الحسبة إنكاره، وهذا بمنزلة تلقى السلع، فإن القادم جاهل بالسعر.

ومن هذا : تلقى سوقة الحجيج الجلب من الطريق، وسبقهم إلى المنازل يشترون الطعام والعلف، ثم يبيعونه كما يريدون، فيمنعهم والى الحسبة من التقدم لذلك، حتى يقدم الركب، لما فى ذلك من مصلحة الركب، ومصلحة الجالب، ومتى اشتروا شيئاً من ذلك منعهم من بيعه بالغبن الفاحش.

ومن ذلك : نهى النبى ﷺ **" أن يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض "** قيل لابن عباس : ما معنى قوله : " لا يبيع حاضر لباد " ؟ قال " لا يكون له سمساراً ".

وهذا النهى لما فيه من ضرر المشترى، فإن المقيم إذا وكله القادم فى بيع سلعة يحتاج الناس إليها، والقادم لا يعرف السعر : أضر ذلك بالمشترى، كما أن النهى عن تلقى الجلب لما فيه من الإضرار بالبائعين.

الاحتكار

ومن ذلك : الاحتكار لما يحتاج الناس إليه، وقد روى مسلم فى صحيحه عن معمر بن عبد الله العدوى : أن النبى ﷺ قال : " لا يحتكر إلا خاطئ " فإن المحتكر الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم : هو ظالم لعموم الناس، ولهذا كان لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس فى مخمصة، أو سلاح لا يحتاج إليه، والناس يحتاجون إليه للجهاد، أو غير ذلك، فإن من اضطر إلى طعام غيره : أ خذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره فأخذه منه بما طلب : لم تجب عليه إلا قيمة مثله.

وكذلك من اضطر إلى الاستدانة من الغير، فأبى أن يعطيه إلا بربا، أو معاملة ربوية، فأخذه منه بذلك : لم يستحق عليه إلا مقدار رأس ماله.

وكذلك إذا اضطر إلى منافع ماله، كالحيوان والقدر والفأس ونحوها: وجب عليه بذلها له مجاناً، فى أحد الوجهين، وهو الأصح، وبأجرة المثل فى الآخر.

ولو اضطر إلى طعامه وشرابه فحبسه عنه حتى مات جوعاً وعطشاً ضمنه بالدية عند الإمام أحمد، واحتج بفعل عمر بن الخطاب.

حكم التسعير شرعاً:

وأما التسعير : فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز.

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب.

فأما القسم الأول : فمثل ما روى أنس قال : " غلا السعر على عهد النبى ﷺ، فقالوا : يا رسول الله، لو سعرت لنا ؟ فقال : إن الله هو القابض الرازق الباسط المسعر وإنى لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال " رواه أبو داود والترمذى وصححه.

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر – إما لقلة الشىء، وإما لكثرة الخلق – فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها : إكراه بغير حق.

وأما الثانى : فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به.

احتكار البيع:

ومن ذلك : أن يلزم الناس ألا يبيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون، فلا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب، فهذا من البغى فى الأرض والفساد، والظلم الذي يحبس به قطر السماء، وهؤلاء يجب التسعير عليهم، وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل، ولا يشتروا إلا بقيمة المثل، بلا تردد فى ذلك عند أحد من العلماء، لأنه إذا منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوّغ لهم أن يبيعوا بما شاءوا أو يشتروا بما شاءوا، كان ذلك ظلماً للناس، ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك السلع، وظلماً للمشترين منهم.

حقيقة التسعير:

فالتسعير فى مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته : إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق، مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب، والنفقة الواجبة، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس.

واجب والى الحسبة:

فعلى والى الحسبة : أن يعرف هذه الأمور، ويراعيها، ويراعى مصالح الناس.

والمقصود : أنه إذا منع القسامون ونحوهم من الشركة، لما فيه من التواطؤ على إغلاء الأجرة، فمنع البائعين الذين تواطئوا على ألا يبيعوا إلا بثمن مقدر أولى وأحرى.

وكذلك يمنع والى الحسبة المشترين من الاشتراك فى شيء لا يشتريه غيرهم لما فى ذلك من ظلم البائع.

وأيضاً : فإذا كانت الطائفة التى تشترى نوعاً من السلع أو تبيعها قد تواطئوا على أن يهضموا ما يشترونه، فيشترون بدون ثمن المثل، ويبيعوا ما يبيعونه بأكثر من ثمن المثل،

ويقتسموا ما يشتركون فيه من الزيادة : كان إقرارهم على ذلك معاونة لهم على الظلم والعدوان، وقد قال تعالى ﴿ **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان** ﴾ [1]. ولا ريب أن هذا أعظم إثماً وعدواناً من تلقى السلع، وبيع الحاضر للبادى، ومن النجش.

إلزام الصانع قبول أجر المثل :

من ذلك : أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة - كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك - فلولى الأمر : أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك.

ولهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعى : إن تعلم هذه الصناعات فرض على الكفاية لحاجة الناس إليها، وكذلك أنواع الولايات العامة والخاصة التى لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها.

وكان النبى ﷺ يتولى أمر ما يليه بنفسه، ويولى فيما بعد عنه، كما ولىّ على مكة عتاب بن أسيد، وعلى الطائف عثمان بن أبى العاص الثقفى، وعلى قرى عُرينة خالد بن سعيد بن العاص، وبعث علياً ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعرى إلى اليمن، وكذلك كان يؤمر على السرايا، ويبعث السعاة على الأموال الزكوية، فيأخذونها ممن هى عليه، ويدفعونها إلى مستحقيه، فيرجع الساعى إلى المدينة وليس معه إلا سوطه، ولا يأتى بشىء من الأموال إذا وجد لها موضعاً يضعها فيه.

استيفاء الحساب على العمال:

وكان النبى ﷺ يستوفى الحساب على عماله، يحاسبهم على المستخرج والمصروف، كما فى الصحيحين عن أبى حميد الساعدى " أن النبى ﷺ استعمل رجلاً من الأزد، يقال له: ابن اللتبية على الصدقات فلما رجع حاسبه فقال : هذا لكم، وهذا أهدى إلى، فقال

(١) سورة المائدة : من الآية ٢.

النبى ﷺ : ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله، فيقول : هذا لكم وهذا أهدى إلي؟ أفلا قعد فى بيت أبيه وأمه فنظر : أيهدى إليه أم لا ؟ والذي نفسى بيده لا نستعمل رجلاً على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء، وإن كان بقرة لها خوار، وإن كانت شاة تبعر، ثم رفع يديه إلى السماء، وقال اللهم هل بلغت ؟ قالها مرتين، أو ثلاثاً "[1].

متى تكون فرض عين ؟

والمقصود : أن هذه الأعمال متى لم يقم بها إلا شخص واحد صارت فرض عين عليه، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم أو بنائهم صارت هذه الأعمال مستحقة عليهم، يجبرهم ولى الأمر عليها بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصودون للجهاد إلى فلاحة أرضهم وألزم من صناعته الفلاحة أن يقوم بها، ألزم الجند بألا يظلموا الفلاح، كما يلزم الفلاح بأن يفلح.

ولو اعتمد الجند والأمراء مع الفلاحين ما شرعه الله ورسوله، وجاءت به السنة وفعله الخلفاء الراشدون، لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولفتح الله عليهم بركات من السماء والأرض، وكان الذي يحصل لهم من المغل أضعاف ما يحصلونه بالظلم والعدوان، ولكن يأبى لهم جهلهم وظلمهم إلا أن يركبوا الظلم والإثم، فيمنعوا البركة وسعة الرزق، فيجمع لهم عقوبة الآخرة، ونزع البركة فى الدنيا " [2].

---

(١) صحيح البخاري الجزء الثاني رقم ٢٤٥٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، تقديم محمد محيى الدين عبد الحميد، راجعه وصححه أحمد عبد الحكيم العسكرى، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦١، ص ٢٨٤-٢٩٠

ثالثاً : تحليل النص :

١ – الثمن بين قوى السوق ودور الدولة:

أ – تحديد الثمن فى الاقتصاد الوضعى هو معطاة لعمل قوى السوق: العرض والطلب، هذا فى النظام الرأسمالى. ولكن يلزم أن نشير إلى أثر الاحتكار. ودراسة الاحتكار هى واحدة من الدراسات الواسعة فى علم الاقتصاد. وتتعدد جوانب الدراسة فى الاحتكار، لكن ما يعنينا منها ما يقال من أن الاحتكار يحتفظ بالثمن عند مستوى أعلى من مستواه العادى. يعتقد الاقتصاديون أن الاقتصاديات الرأسمالية الحديثة تتضمن قوى تحد من أثر الاحتكار مثل نقابات العمال، واتحادات المستهلكين. وتسمى الاحتكارات والنقابات واتحادات المستهلكين بالقوى المتوازنة. والرسالة التى يوجهها الذين يعتقدون فى هذه القوى المعوضة هى أن الاقتصاديات الرأسمالية تعمل وفق ميكانيكية السوق الطبيعية. (أى أن الثمن الذي يتحدد سوف يكون هو الثمن الطبيعى). ومن الذين يعتقدون فى ذلك الاقتصادي الأمريكى جالبريث[1].

ب – القوى التى تعمل على الثمن فى الاقتصاديات الاشتراكية هى على النقيض مما رأيناه فى الاقتصاديات الرأسمالية. إن السوق لا يلعب دوره فى هذه الاقتصاديات. يقول الاقتصاديون الاشتراكيون إن القرارات الاقتصادية لا تؤخذ فى الاقتصاديات الاشتراكية كإعمال لآلية ما نسميه الأسعار المسموعة، وإنما هذه القرارات هى قرارات تخطيطية مكتبية.

هذا الذي يبدو على قدر كبير من التبسيط ليس على هذا النحو فى المجال التطبيقى، فما أسهل أن يقرر نظرياً قاعدة ولكن ما أصعب أن تطبق هذه القاعدة. وهذا

---

(١) لمعرفة المزيد عن هذا الموضوع، راجع رسالتى للماجستير المنشورة تحت عنوان: الاقتصاد الإسلامي والفكر الاقتصادي المعاصر، نظرية التوزيع، الناشر : مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، الفصل الرابع.

ما واجهته الاقتصاديات الاشتراكية. ولقد بذل الاقتصاديون الاشتراكيون جهوداً ضخمة حاولوا فيها أن ينقلوا إلى التطبيق قاعدة أن القرارات الاقتصادية هى قرارات تخطيطية مكتبية. وصيغ لذلك عدد من النماذج الاقتصادية، وامتدت هذه النماذج على مساحة واسعة، بعضها وقف على طرف وهو النموذج المركزى أو الآمرى الذي يصنع فيه القرار الاقتصادي بمعرفة هيئة تخطيطية مركزية. (ويعنى ذلك أن الأثمان تتوقف عن أداء وظيفتها التى تقوم بها وتحل محلها قرارات مخططى الجهاز المركزى). وبعض آخر من هذه النماذج يقف على طرف آخر داخل الاقتصاديات الاشتراكية وفى هذه النماذج يستخدم الثمن لصنع القرار الاقتصادي، ولكنه ليس ثمناً مسموعاً وإنما هى الأثمان الظلية.

بالرغم من كثرة النماذج التى حاول بها الاقتصاديون أن يديروا الاقتصاديات الاشتراكية فإن مشكلة الثمن هى واحدة من أعقد الموضوعات فى هذه الاقتصاديات. وهى مصدر قلق دائم، قلق على المستوى النظرى، وقلق على المستوى التطبيقى. ومن أمثلة القلق على المستوى النظرى محاولة الاقتصادي الروسى ليبرمان[1]، الذي نادى بإدخال مؤشرات السوق فى عمل الاقتصاد الاشتراكى، ومن أمثلة القلق التطبيقى هذه الاضطرابات التى شوهدت فى البلاد الاشتراكية (سابقاً)، وهى اضطرابات لها أوجه متعددة، ومن هذه الأوجه ما يتعلق بعدم فاعلية أو كفاءة عمل الاقتصاد.

جـ - بعد هذه المقدمة عن الثمن كموضوع اقتصادي أتقدم إلى تحليل ما قاله ابن قيم الجوزية. لسنا فى مجال عرض الفقه الإسلامي فى كل ما يتعلق بالثمن، وإنما هنا أمام مهمة محددة، وهى إعطاء اللون الاقتصادي لما قاله فقهياً ابن قيم الجوزية، بحيث نستطيع بعد إعطاء هذا اللون التحليلى أن نقول هذا ما نعتقد أنه اقتصاد إسلامي.

الفقه الإسلامي الذي عرضه ابن قيم الجوزية عن الثمن يؤسس عليه ما يلى :

---

(١) انظـر : د. محمد سلطان أبو على، الأسعار وتخصيص الموارد فى ظل التخطيط الاشتراكى، مصر المعاصرة أبـريل ١٩٦٩م د. عبد السلام بدوى، الاتجاهات الاقتصادية الحديثة فى الاتحاد السوفيتى مصر المعاصرة، يوليو ١٩٦٧م.

١ - التسعير منه ما هو ظالم محرم ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بين الناس ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب.

٢ - تنازع العلماء فى التسعير فى مسألتين :

إحداهما إذا كان للناس سعر غالب فأراد بعضهم أن يبيع بأغلى من ذلك فإنه يمنع من ذلك عند مالك وهل يمنع من النقصان؟ على قولين.

والمسألة الثانية هى أن يحدد لأهل السوق حداً (أى ثمناً معيناً) لا يتجاوزونه مع قيامهم بالواجب، منع منه الجمهور ونقل المنع عن مالك، وكان تعليله : أخاف أن يقوموا من السوق.

٣ - إن التسعير قد يكون واجباً بلا نزاع بين الفقهاء. وصورة ذلك أن يلزم ألا يبيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون. فلا تباع تلك السلع إلا لهم. ثم يبيعوها هم بما يريدون. فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب فهذا من البغى فى الأرض والفساد والظلام الذي يحبس به قطر السماء. وهؤلاء يجب عليهم التسعير وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل، وألا يشتروا إلا بقيمة المثل. فلا تردد فى ذلك عند أحد من العلماء لأنه إذا منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما شاءوا أو يشتروا بما شاءوا كان ذلك ظلماً للناس، ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك السلع، وظلماً للمشترين منهم. وهذا الحكم من باب كما أنه لا يجب الإكراه على البيع بغير حق، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق.

٤ - رأى أصحاب أبى حنيفة أنه لا ينبغى للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة. فإذا رفع إلى القاضى أمر المحتكر ببيع ما فضل من قوته وقوت أهله

على اعتبار السعر فى ذلك، ورد عن الاحتكار فإن أبى حبسه وعزره على مقتضى رأيه زجراً له، ودفعاً للضرر عن الناس.

تمثل الفقرات الأربع السابقة مرحلة فى التسعير فى الفقه. وفى ضوء ما تقرر فى هذه الفقرات : كيف يحدد الثمن فى الاقتصاد الإسلامي ؟ الإجابة على هذا السؤال دقيقة ومعقدة. نحاول أن نفهم ما تقرر فى الفقرات السابقة. قوى السوق موجودة ودورها واضح فى تحديد الثمن، قد يبدو أنها القوى الأولى التى تعمل. وهذا هو البعد التحليلى الأول. قرارات الدولة موجودة أيضاً وتعمل على تحديد الثمن. والفكرة المعقدة فى دور الدولة هى طبيعة هذا الدور. فهل إسلامياً تعمل قوى السوق أولاً ثم يوجد دور الدولة كتصحيح للانحرافات. وإذا كان الأمر كذلك فإن دور الدولة الإسلامية قد يتشابه مع مراحل تمر بها الاقتصاديات الرأسمالية المعاصرة.

استناداً إلى الفقرات السابقة، فإنه يكون قوياً أن نفهم أن دور الدولة ليس مرحلة تعمل على تصحيح الانحرافات وإنما هى إحدى القوى التى تعمل على تحديد الثمن. علينا الآن أن نتقدم خطوة فى التحليل نقدم فيها الدليل المرجح للرأى الذي اخترناه.

(أ) تبدأ نظرية الثمن فى الاقتصاد الإسلامي بما يسميه الفقهاء السعر الغالب (ونلاحظ أن وصف الغالب) ليس أخلاقياً، وإنما هو وصف كمى اقتصادي، بل إن هذا المصطلح يكشف عن أن الوصول إليه كان إعمالاً لآلية معينة. لا أستطيع أن أفهم أن القوى التى عملت عليه كانت قوى السوق وحدها، العرض والطلب، إذ لو كانت هذه القوى هى التى عملت وحدها، فإن الانحرافات عن هذا السعر تكون غير محتملة. بل إن الاقتصاد الوضعى يقول : إنه لو كان الأمر كذلك فإن قوى السوق تتولى تلقائياً تصحيح هذه الانحرافات. وهكذا أفهم أن السعر الغالب هو معطاة لقوى السوق ولقرارات الدولة كشخص اقتصادي.

(ب) تشير الفقرة الثالثة إلى حالة لم يترك فيها لقوى السوق أن تعمل من البداية

على تحديد الثمن، وإنما جاءت قرارات الدولة لتعمل مباشرة على تحديد الثمن. نلاحظ أن عمل الدولة جاء على تحديد الثمن وليس على إلغاء الحالة. فإلغاء الحالة نتيجة لتحديد الثمن وليس العكس.

وتشير الفقرة الرابعة إلى حالة مماثلة، وهى حالة ما إذا تعلق بالتسعير حق ضرر العامة، ونلاحظ هنا بصورة أوضح أن قوى السوق لم تعمل وإنما عملت قرارات الدولة وحدها.

ما هى القوى التى تعمل على تحديد الثمن فى الاقتصاد الإسلامي؟ القوى التى تعمل هى قوى السوق وقرارات الدولة يعملان متزامنين. والنتيجة التى استنتجها الإمام ابن قيم الجوزية فى ختام بحثه لهذا الموضوع تعمل مع النتيجة التى وصلنا إليها. إنه يقول : وجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل لا وكس فيه ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصالحهم بدونه لم يفعل. ثم أيضاً إن الطريقة التى نقلها ابن قيم الجوزية لكيفية عمل قوى السوق وقرارات الدولة عملاً متزامناً على تحديد الثمن تؤكد النتيجة التى توصلنا إليها. إنه يشرح هذه الطريقة على النحو التالى: ينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون، فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا به (ص٣٧٤).

أتقدم للتعليق على بعض المصطلحات التى جاءت فيما نقلته سابقاً عن ابن قيم الجوزية.

١ - المصطلح الأول : جاء فى العبارة المنقولة عن الإمام مالك رضى الله عنه : أخاف أن يقوموا من السوق قال ذلك عند الكلام عن تحديد الثمن، أو بتعبير الفقهاء التسعير.

يربطنا هذا المصطلح بقضية اقتصادية معروفة فى الدراسات الاقتصادية وهى قضية

تحريك العرض، أى تحريك الإنتاج باستخدام الثمن كحافز أو مشجع. وهى قضية معقدة فى الدراسات الاقتصادية، وفيها ما هو حق، وفيها ما هو باطل. ومن الحالات التى تثار عند هذه الفكرة الاقتصادية حالة الاستعانة بخبراء أجانب للاستشارة بهم فى البلاد الإسلامية وهؤلاء الخبراء الأجانب من نصائحهم التقليدية المطالبة برفع الأسعار للوصول إلى زيادة الإنتاج، وفى نفس الوقت سوف يعمل رفع الأسعار على تقليل الطلب. والهدف هو الوصول إلى توازن بين العرض والطلب. لكن هذا أحدث اضطراباً فى الاقتصاد القومى كله وأوجد مشاكل تطبيقية قد تعذر حل بعضها. ومن ذلك الأثر على أصحاب الدخول الثابتة. أقول هذه قضية معقدة فى الاقتصاد، وفيها ما هو حق وما هو باطل. حين يثير الإمام مالك هذه القضية يجعلنا هذا نقول إن الاقتصاد الإسلامي قد تحسس مثل هذه القضايا الاقتصادية التحليلية. ويجعلنا نقول أيضاً إن منهج معالجتنا من خلال ربطها بالتسعير وهو السياق الذي تكلم عنها فيه الإمام، هذا الربط يحيد ما هو باطل فى هذه القضية.

٢ - مصطلح آخر ورد على لسان ابن قيم الجوزية وهو:" المعاوضة بثمن المثل ". الكلمة التى تفيدنا هى كلمة المعاوضة. أفهم من هذا المصطلح أن التاجر إذا كان يبيع سلعة وكان العدل يتضمن تسعيرها فإن هذا يلزم اقتصادياً للمعاوضة.

مصطلح المعاوضة يثير هو أيضا قضية اقتصادية. وهى ربط الأسعار ببعضها وربطها بالأجور. تطبيق هذه الفكرة فى الاقتصاديات المتقدمة واسع الاستخدام فى السنوات الأخيرة. فالأجور فيها مربوطة بالأسعار وتتحرك بتحرك الأسعار وهذا التطبيق مراقب من النقابات العمالية ومن منظمات غيرها. هذه الفكرة بالرغم من أنها واسعة التطبيق فى الاقتصاديات المتقدمة إلا أنها تكاد أن تكون محاصرة فى البلاد النامية. إن ابن قيم الجوزية قد قال بهذه الفكرة منذ حوالى ستة قرون. بل إن الطريقة التى عرض بها هذه الفكرة تجعلها تعمل على نوعين من الربط ؛ ربط الأسعار بالأجور، وربط أسعار السلع بعضها ببعض. هذا المعنى الثانى كان واضحاً وضوحاً كافياً عنده. نقول عن هذا المعنى

الثانى إن ابن قيم الجوزية عرض فكرة رائدة حتى بالنسبة للاقتصاديات المعاصرة. وهى فكرة ذات تفوق اقتصادي واضح. ما قاله هو أن أسعار السلع يجب أن تربط ببعضها فلا نسمح بأن تزيد أسعار بعض السلع لغير سبب اقتصادي بينما تبقى أسعار السلع الأخرى ثابتة. التفوق الاقتصادي لهذه الفكرة من زوايا عديدة. ومن صور التفوق ما تشرحه الحالة الآتية : فى بعض بلادنا الإسلامية تمسك الحكومة أسعار المنتجات الزراعية التقليدية مثل القطن والكتان والقمح والأرز، بل إنها تثبت أسعارها، بينما تركت أسعار المنتجات الزراعية غير التقليدية مثل الخضر والفواكه. وقد أدت هذه السياسة إلى زيادة فقر الفقراء لأنهم هم المنتجون للسلع التقليدية، وأدت إلى زيادة غنى الأغنياء لأنهم هم المنتجون للسلع غير التقليدية. كان لهذه السياسة نتائج اجتماعية واقتصادية خطيرة. من نتائجها الاجتماعية والاقتصادية اتساع التفاوت فى توزيع الدخول [1]، ومن نتائجها الاقتصادية هذا التدهور فى إنتاج المنتجات الزراعية التقليدية، كالقمح مثلاً، وأيضاً هرب المزارعين وتركهم الإنتاج الزراعى. هذا أحد أسباب أن الكثير من بلادنا الإسلامية تستورد المنتجات الزراعية. ولنكمل الصورة فإن سياسة أسعار المنتجات الزراعية مقارنة بنظيرتها المنتجات الصناعية تحابى المنتجات الصناعية. وهذا أيضاً من الأسباب التى جعلت بلادنا الإسلامية مستوردة للمنتجات الغذائية.

٣ - المصطلح الثالث الذي أرى أن نقف عنده هو المصطلح الذي نقله ابن قيم الجوزية عن أصحاب أبى حنيفة : إن للسلطان أن يسعر إذا تعلق به حق ضرر العامة. الموضوع الاقتصادي الذي يثيره هذا المصطلح هو طبيعة المتغيرات التى تعمل على القرار الاقتصادي فى الاقتصاد الإسلامي. ما نقله ابن قيم الجوزية عن أصحاب أبى حنيفة يقول إن المتغيرات التى تعمل على القرار الاقتصادي إسلامياً ليست المتغيرات الاقتصادية وحدها وإنما تعمل معها متغيرات أخرى، مثل المتغيرات الاجتماعية، وهى واحدة من المتغيرات التى

(١) Radwan, Samir, " Agrarian Reform and Rural Poverty ". ILO. Jeneva, 1977.

يمكن أن يسعها مصطلح (حق ضرر العامة).

يبقى فى هذه الفقرة سؤال له أهمية خاصة عند بحث موضوع التسعير، وهو لماذا لم يقع التسعير فى عصر النبى ﷺ ؟ أجاب ابن قيم الجوزية عن هذا السؤال بقوله : **لأنهم لم** يكن عندهم من يطحن ويجبى، ولا من يبيع طحيناً وخبزاً، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه فى بيوتهم وكان من قدم بالحب لا يلقاه أحد، بل يشترى الناس من الجالبين ولهذا جاء فى الحديث : " **الجالب مرزوق والمحتكر ملعون** ". هذا الذي قاله ابن قيم الجوزية عن عدم وقوع التسعير فى عصر النبى ﷺ يجمع فى سببين.

السبب الأول هو أن اقتصاديات المجتمع كانت من النوع البسيط. واقتصاد من هذا النوع نادراً أن تقع فيه تجاوزات سعرية.

السبب الثانى هو أن سلوك المسلمين فى هذه الفترة كان سلوكاً اقتصادياً إسلامياً صحيحاً، والسلوك الاقتصادي الذي نقول عنه إنه صحيح فى عصر النبوة لا يشبهه السلوك الاقتصادي الرشيد فى لغتنا الاقتصادية المعاصرة. فالرشد الذي نعتبره الآن محكوم بمعيار المنفعة الخاصة. أما صحة السلوك الاقتصادي التى اعتبرناها فى عصر النبوة فهى صحة خلقية. هذان هما السببان فى عدم حدوث التسعير فى عصر النبى ﷺ. وما قاله ابن قيم الجوزية فى هذا الموضوع أجاب على سؤال كبير شغل الفقهاء قديماً، وشغل المهتمين بالاقتصاد الإسلامي حديثاً.

رابعاً : التكييف والعلاج الإسلامي للاحتكار:

الاقتصاد يربط الاحتكار بعدد المتعاملين فى السوق : بائعين ومشترين. ويميز أنواع الاحتكار المختلفة ودرجة الاستغلال فى كل نوع منها حسب هذا المعيار العددى. الاقتصاد الإسلامي يربط الاحتكار ليس إلى عدد المتعاملين فى السوق، وإنما يربطه إلى معيار الضرر وباستخدام هذا المعيار أمكن لنا أن نفهم الحالات التى اعتبرت إسلامياً من قبيل الاحتكار بينما هى غير معتبرة فى الاقتصاد من هذا القبيل.

ماذا قال ابن قيم الجوزية عن الاحتكار ؟ قرر كل الفقهاء النهى عن الاحتكار، وأسند ذلك إلى أدلته. لن نقوم بإضافة عملية إذا وقفنا طويلاً عند هذه الجزئية فى دراسة الاحتكار إسلامياً، وإنما أفضل أن نتقدم للإجابة على سؤال : ما الجديد الذي أضافه ابن قيم الجوزية إلى دراسة الاقتصاد الإسلامي فيما يتعلق بالاحتكار ؟ أوجز فيما يلى ما أعتقده إجابة للسؤال السابق.

١ - ذكر ابن قيم الجوزية النهى عن تلقى السلع قبل أن تجئ إلى السوق. وعلل ذلك بأن البائع لا يعرف السعر فيشترى المشترى بدون معرفة القيمة. وأورد فى هذا السياق حديث الرسول ﷺ : " **غبن المسترسل رباً** ". ذكر أيضا منع تلقى السوقة الحجيج والجلب من الطريق، وسبقهم إلى المنازل يشترون ثم يبيعون كما يريدون فيمنعهم والى الحسبة من التقدم لذلك.

٢- ذكر أيضاً النهى عن بيع الحاضر للبادى، ونقل تعبير ابن عباس : لا يكون له سمسار (ص ٣٥٤). هذه حالات ثلاث يشير تحليل ابن قيم الجوزية على أنها من المعاملات المعتبرة صوراً احتكارية فى الاقتصاد الإسلامي. ويبين تحيل هذه الحالات أن عدد المتعاملين فى السوق ليس هو المعيار المعتبر فى تحديد الاحتكار، وإنما المعتبر هو الضرر. يشير تحليله إلى أن العناصر الأخلاقية من محددات هذا الضرر. ولكن يشير تحليله أيضاً إلى دور العناصر الاقتصادية فى تكييف الضرر فى هذه الحالات. يظهر العنصر الاقتصادي على سبيل المثال عند تحليله لحديث الرسول ﷺ : " **لا يبيع حاضر لبادى** " والذي فسره ابن عباس : بمنع أن يكون له سمسار. يقول ابن قيم الجوزية :

٣- نهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادى الجالب للسلعة، لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس أغلى الثمن على المشترى. نهى عن التوكيل له مع أن جنس الوكالة مباح، لما فى ذلك من زيادة السعر على الناس، ونهى عن تلقى الجلب.

العنصر الاقتصادي الواضح فى العرض السابق هو الثمن.

نصوص من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد وتحليلها

الخلاصة

من كتاب المقدمة لابن خلدون

* النص الأول: ١- ابن خلدون ضد أن تكون الدولة تاجراً.
٢- المنافسة بين المنتجين يدافع عنها ابن خلدون.
٣- ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية.
٤- أن ابن خلدون المؤسس لمذهب الحرية الاقتصادية.
٥- توصل ابن خلدون إلى أثر تدخل الدولة على الأثمان حيث تنخفض.
٦- ابن خلدون ضد تدخل الدولة بالضرائب لأن ذلك له آثار سيئة.

ابن خلدون وفلسفة تفسير التاريخ:
* قول ابن خلدون في فلسفة التفسير المادي للتاريخ.
* العوامل الفاعلة للتطور في فكر ابن خلدون، حاجة الإنسان للاجتماع - العامل الاقتصادي - حافز التخصص- فكر الإنسان يعمل على التطور - الخالق للتطور هو الله سبحانه

مراحل تطور المجتمعات:
* مرحلة البداوة : ونشاطها الاقتصادي الزراعة والرعي، عدم ظهور المدن - التعاون.
* مرحلة الحضارة: الرقة في السكن وارتفاع مستوى المعيشة وظهور المدن والصناعة.
* مرحلة الهرم: الظلم يكون سببه ونقص عطاء السلطان من أهم مظاهره والضرائب الزائدة.

* ابن خلدون وفكرة الحتمية:
١- حتمية تتغير بالمشيئة. ٢- السنن الإلهية.
٣- الجدلية بين الإنسان والمادة في فكر ابن خلدون.

* الحافز الاقتصادي عند ابن خلدون معناه المحرك في الاقتصاد.
فرض المكوس يفسد الأسواق والآمال ويدخل على الرعايا الفتن. الظلم مؤذن بخراب العمران.

من كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية

ما ينكره والي الحسبة في البيع - إلزام الصانع قبول أجر المثل.
أن يبيع حاضر لباد وتلقي الجالب. - احتكار البيع.
حقيقة التسعير. الاحتكار - التسعير وفتنة المخرم ومنه العدل الجائز. واجب والي الحسبة - استيفاء الحساب على العمال. متى تكون فرض عين؟

* تحليل النص:الثمن بين قوى السوق، ودور الدولة.

* التكييف والعلاج الإسلامي للاحتكار:
- النهي عن تلقي السلع قبل أن تأتي للسوق.
- النص على أن يبيع حاضر للبادي
- النهي عن أن يتوكل الحاضر للبادي الجالب للسلعة.

الاختبار البعدي للوحدة

س١ - فلسفة تفسير التاريخ :

في ضوء معارفك عن هذا الموضوع - ما رأيك في المساهمة التي قدمها ابن خلدون؟

س٢ - الحتمية من المرتكزات الرئيسية في الأدبيات عن النظم الاقتصادية. ما هي آراء ابن خلدون الموصلة إسلامياً لفكرة الحتمية؟

س٣ - هل تعتقد أن ما قاله ابن خلدون عن الحافز الاقتصادي يجعل التصور الإسلامي لهذا الموضوع متميزاً؟

س٤ - ناقش الموضوع التالي :

تحديد الأسعار بين آليات قوى السوق وتدخل الدولة في الإسلام.

س٥ - ما رأيك في وظيفة الحسبة، وهل ترى لها صلاحية تطبيقية معاصرة؟

س٦ - يرى أنصار مذهب الحرية أن ابن خلدون ضد تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية وأنه بهذا رائد لحرية الاقتصادية. هل هذا صحيح ؟

س٧ - يرى أنصار المذهب الجماعي أن ابن خلدون أسس تفسيره للتاريخ على العنصر المادي ؛ أي الاقتصادي، وهم لهذا يعتبرونه رائد الفلسفة المادية لتفسير التاريخ. هل هذا صحيح ؟

س٨ - كتب ابن قيم الجوزية :

وأما التسعير فمنه ما هو ظالم محرم ومنه ما هو عدل جائز

كيف تطبق هذه العبارة ؟

س٩ - اكتب بحثا في الموضوع الآتي :

الاحتكار بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد العلماني

الفهرس

الهدف العام	٣
الرسم التوضيحي للكتاب	٤
مقدمة الكتاب	٥
المصطلحات	١٠

الوحدة الأولى

الضوابط الشرعية للاقتصاد

أهداف الوحدة	١٣
الخريطة التوضيحية للوحدة	١٤
تقديم	١٥
أولاً: الاقتصاد الإسلامي فرع في شجرة المعرفة الإسلامية	١٥
ثانياً: مفهوم الضوابط الشرعية للاقتصاد	١٦
ثالثا: خطة الدراسة	١٨
المبحث الأول : الضوابط العقدية للاقتصاد	**١٩**
مفهوم الضوابط العقدية	١٩
الإيمان بالغيب (الضابط العقدى العام)	٢٠
نموذج من التراث الاقتصادي للمسلمين عن ربط الاقتصاد بالعقيدة	٢٦
المبحث الثانى : الضوابط الفقهية للاقتصاد	**٣١**
بين علم الفقه وعلم أصول الفقه والضوابط الفقهية	٣١
الضوابط الفقهية من طبيعة التشريع فى الفقه الاقتصادى	٣٣
ضوابط المقاصد الشرعية للاقتصاد	٣٦
الضوابط الفقهية من أحكام الفقه الاقتصادى	٣٨
المبحث الثالث : الضوابط الأخلاقية للاقتصاد	**٤١**
تقديم	٤١

الحلال (الضابط الحاكم للإطار العام) ٤٣
أنموذج قرآني لضوابط أخلاقية اجتماعية في السلوك الاقتصادي ٤٥
أنموذج قرآني لضوابط أخلاقية نفسية في السلوك الاقتصادي ٤٨
نماذج للضوابط الأخلاقية في كتابات المسلمين عن الاقتصاد ٥٧
الخلاصة ٦٠
قراءات مقترحة ٦١
الاختبار البعدي للوحدة ٦٢

الوحدة الثانية

التخطيط والأولويات الاقتصادية في الإسلام

أهداف الوحدة ٦٣
الخريطة التوضيحية ٦٤
المبحث الأول : مقدمة عن التخطيط الاقتصادي ٦٥
مفهوم التخطيط الاقتصادي ٦٥
أنواع التخطيط الاقتصادي ٦٦
النظام الاقتصادي العالمي المعاصر والتخطيط الاقتصادي ٦٧
طبيعة الرأسمالية التي تتبناها العولمة المعاصرة ٦٩
المبحث الثاني : أساسيات للتخطيط الاقتصادي في الإسلام ٧٣
الاقتصاد الإسلامي مؤسس على تكليفات شرعية ٧٣
القواعد الفقهية تمثل ترجيحات لسياسات تخطيط اقتصادي ٧٧
القاعدة الأولى : تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ٧٨
القاعدة الثانية : تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ٧٨
القاعدة الثالثة : الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف ٨٠
أنواع من التخطيط الاقتصادي في الإسلام ٨١
الزكاة ٨١

دور الدولة في الزكاة ٨٢
إنفاق الزكاة ٨٣
الأموال الخاضعة للزكاة ومعدلاتها (وعاء الزكاة) ٨٤
المعادن ٨٦
الحمى ٨٧
وظائف الدولة الاقتصادية المقررة شرعا وعاؤها التخطيط ٨٩
المبحث الثالث : المنهج الإسلامي للأولويات ٩٢
مقاصد الشريعة ٩٣
الأولويات الاقتصادية حسب مقاصد الشريعة ٩٦
الخلاصة ١٠٨
قراءات مقترحة ١١٠
الاختبار البعدي للوحدة ١١١

الوحدة الثالثة

الملكية والتوزيع

أهداف الوحدة . ١١٣
الخريطة التوضيحية ١١٤
المبحث الأول : الملكية ١١٥
بعض الاتجاهات في الدراسات السابقة عن الملكية ١١٥
الإسلام والملكية الخاصة ١١٨
الإسلام والملكية العامة ١١٩
الميراث ١٢٤
المبحث الثاني : التوزيع ١٢٩
عناصر في فقه توزيع الثروات والدخول ١٢٩
نظرية توزيع الثروات والدخول في الاقتصاد الإسلامي ١٣٤

المبحث الثالث : المتغير التوزيعى ونظرية النمو ١٤٥
الخلاصة ١٥١
قراءات مقترحة ١٥٢
الاختبار البعدي للوحدة ١٥٣

الوحدة الرابعة

منهج الإسلام للقضاء على الفقر

أهداف الوحدة ١٥٥
الخريطة التوضيحية للوحدة ١٥٦
تقديم ١٥٧
١ — مداخل أساسية ١٥٨
الأسلوب الأول لمواجهة الفقر : صحة العقيدة الاقتصادية ١٦٣
الأسلوب الثانى لمواجهة الفقر : التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية. ١٧٣
الأسلوب الثالث لمواجهة الفقر : إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط ١٧٦
الأسلوب الرابع لمواجهة الفقر : منهج الأولويات الاقتصادية ١٧٨
الأسلوب الخامس لمواجهة الفقر : التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء ١٧٩
الخلاصة ١٨٥
قراءات مقترحة ١٨٦
الاختبار البعدي للوحدة ١٨٧

الوحدة الخامسة

قيمة العمل فى الإسلام

أهداف الوحدة ١٨٩
الخريطة التوضيحية للوحدة ١٩٠
تقديم ١٩١
الإنسان والتقدم ١٩١
قيمة العمل ١٩١

عناصر البحث	١٩٢
المبحث الأول : أهمية الوقت فى الإسلام	**١٩٣**
اقتصاديات الوقت	١٩٣
العبادات الإسلامية وأهمية الوقت	١٩٣
الصلاة أكفأ إطار لتنظيم الوقت	١٩٤
المبحث الثانى : عناصر أساسية فى العمل والأجر	**١٩٩**
المبحث الثالث : العمل أساس قيمة المنتج	**٢٠٩**
النص	٢١٠
تحليل النص لخدمة موضوع القيمة	٢١١
المبحث الرابع : العمل والحافز الاقتصادى	**٢١٣**
الحافز في الاقتصاد	٢١٣
تشريعات إسلامية عاملة على الحافز	٢١٣
الحافز فى الفكر الاقتصادي لابن خلدون	٢١٥
إيجابيات فى التصور الإسلامي للحافز الاقتصادى	٢١٥
المبحث الخامس : العنصر البشرى فى العالم الإسلامي والتحدى الحضارى	**٢١٩**
العنصر البشرى صانع الحضارة	٢١٩
الإنتاجية الاقتصادية للعنصر البشرى فى العالم الإسلامي	٢٢٠
بعض مؤشرات الصحة فى العالم الإسلامي	٢٢٢
بعض مؤشرات التعليم فى البلاد الإسلامية	٢٢٣
نتيجة البحث	٢٢٧
توصيات البحث	٢٢٨
الملحق الإحصائى	٢٣٠
الخلاصة	٢٤٠

قراءات مقترحة ٢٤٢
الاختبار البعدي للوحدة ٢٤٣

الوحدة السادسة

نصوص من تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد وتحليلها

أهداف الوحدة ٢٤٥
الخريطة التوضيحية للوحدة ٢٤٦
تقديم ٢٤٧
المبحث الأول : الدراسة النصية من كتاب المقدمة لابن خلدون ٢٤٩
التعريف بكتاب : مقدمة في طبيعة العمران ٢٤٩
ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م) ٢٥٠
ابن خلدون وتأسيس مذهب الحرية الاقتصادية ٢٥٢
ابن خلدون وفلسفة تفسير التاريخ ٢٥٦
مراحل تطور المجتمعات عند ابن خلدون وخصائص كل مرحلة ٢٦١
ابن خلدون وفكرة الحتمية ٢٦٦
العنصر الأول : حتمية تتغير بالمشيئة ٢٦٩
العنصر الثاني : السنن الإلهية ٢٦٩
العنصر الثالث : الجدل بين الإنسان والمادة في فكر ابن خلدون ٢٧٠
الحافز الاقتصادي في الفكر الخلدوني ٢٧٢
ابن خلدون والحافز الاقتصادي ٢٧٣
بين الفكر الخلدوني والفكر الأوروبي في الحافز ٢٧٤
المبحث الثاني: الدراسة النصية من كتاب الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ٢٧٥
التعريف بابن قيم الجوزية ٢٧٥
كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ٢٧٦
النص : ما ينكره والي الحسبة في البيع ٢٧٧

الاحتكار	٢٧٨
حكم التسعير شرعا	٢٧٨
احتكار البيع	٢٧٩
حقيقة التسعير	٢٧٩
واجب والي الحسبة	٢٧٩
إلزام الصانع قبول أجر المثل	٢٨٠
استيفاء الحساب على العمال	٢٨٠
متى تكون فرض عين	٢٨١
تحليل النص	٢٨٢
التكييف والعلاج الإسلامي للاحتكار	٢٨٩
الخلاصة	٢٩١
الاختبار البعدي للوحدة	٢٩٢
فهرس الموضوعات	٢٩٣