

الملكية العامة فى صدر الإسلام ووظيفتها الاقتصادية والاجتماعية

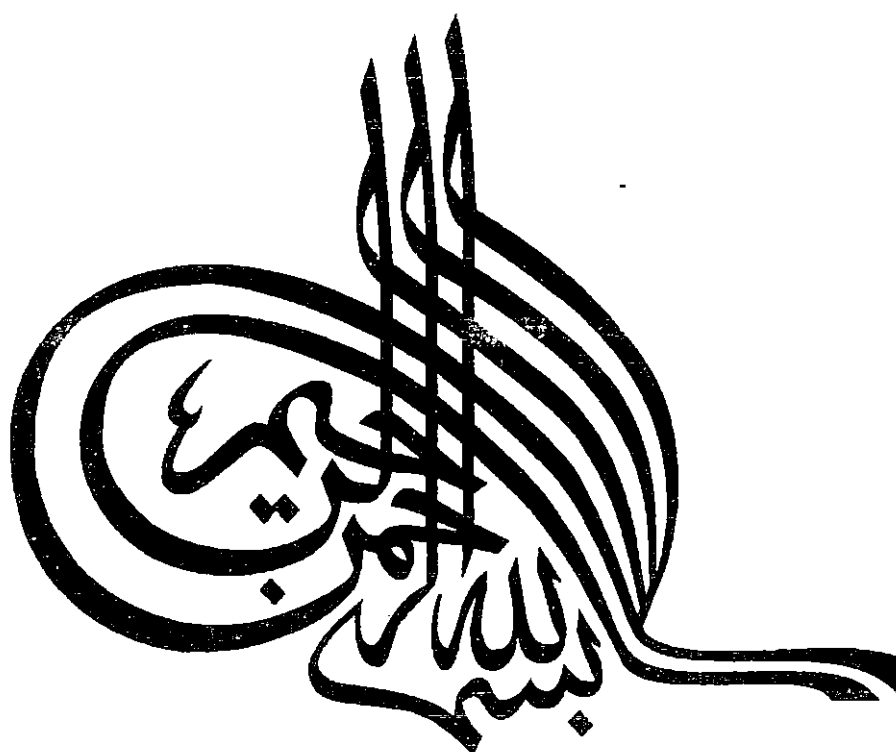
(دراسة فى أصول النظام الاقتصادى الإسلامى)

الدكتور

ربيع محمود الروبى

أستاذ الاقتصاد - جامعة الأزهر

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م



تصدير

بقلم أ.د. محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين، أما بعد:

ففى إطار العمل على تحقيق أغراض المركز فى نشر المعرفة الاقتصادية من منظور إسلامى، يتم إصدار سلسلة دورية من الدراسات والبحوث تتناول جميع القضايا الاقتصادية وهذا الكتاب الذى يصدره المركز ضمن أعداد هذه السلسلة يتناول موضوعاً من أهم الموضوعات الاقتصادية وقضية محورية فى الفكر والنشاط الاقتصادى، حيث أن نظريات ونظم الاقتصاد قديماً وحديثاً تتبع من نظرتها للملكية فنرى النظام الرأسمالى السائد الآن ينطلق من ويقوم على أساس الملكية الخاصة للأموال، ويضيق من نطاق الملكية العامة إلى حد كبير، وأما النظام الشيوعى أو الاشتراكى فإنه يعتمد الملكية العامة أساساً له ويلغى إلى حد كبير الملكية الخاصة، أما فى النظام الإسلامى والسابق عليهما معا فإن له نظرة متميزة للملكية تقوم على الآتى:-

أولاً: الاعتراف بالملكية الخاصة باعتبارها الأساس للنظام الاقتصادى الإسلامى ولكن هذا الاعتراف يختلف عن النظام الرأسمالى الذى يترك الحرية الكاملة أو المنقطة من أية قيود للمالك فى التصرف فيما يملكه اكتفاء بقيود السوق التى يعبر عنها باليد الخفية، أما فى النظام الإسلامى فإنه رغم اعترافه بالملكية الخاصة وحرمتها فإنه يضع لها ضوابط منظمة سواء عند التملك أو التصرف، وتستند هذه الضوابط إلى أن طبيعة الملكية فى الإسلام تقوم على أن الله عز وجل هو المالك

الحقيقى للأموال وأن الإنسان مستخلف فيها بالتصرف والانتفاع، وهذا ما يفهم من نسبة الملكية إلى الله عز وجل تارة وإلى الإنسان تارة أخرى كما جاء فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ﴾ وقوله عز وجل ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ وهذه الإضافة المزدوجة للمال بنسبة ملكيته مرة إلى الله عز وجل ومرة إلى البشر ليس فيها تناقص بل إنها تنطوى على أبعاد اقتصادية وأخلاقية هامة منها تقليل أثر تسلط الأموال على نفس الإنسان ودفعه للمحافظة عليها واستخدامها استخداماً سليماً لنفع نفسه ونفع الآخرين، أما نفع نفسه فهو موكول إلى ما فطر الله عليه الإنسان من حب المال، وأما نفع غيره فمبنى على أن لله عز وجل المالك الحقيقى للأموال حقاً فيها، وحق الله فى التصور الإسلامى هو حق المجتمع يعطيه الغنى بالمال إلى عباد الله المحتاجين زكاة أو صدقة، هذا إلى جانب ضرورة مراعاة الإنسان تنفيذ أوامر الله عز وجل المالك الأصلى بأن تكون تصرفاته فى إطار قاعدة الحلال والحرام كما توضحتها الأحكام الشرعية لكل التصرفات فى الأموال، وأن الإنسان إذا أساء التصرف فى أمواله وخالف شروط الاستخلاف فيه فإنه شرعاً يحجر عليه، والله سبحانه وتعالى يحاسبه على ذلك لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ وقول الرسول ﷺ "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فىم أفناه؟ وعن شبابه فىم أبلاه؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفىم أنفق؟ وعن علمه ماذا عمل فيه؟"

ثانياً: إلى جانب الملكية الخاصة ودورها فى الاقتصاد، فإن الإسلام أوجد للملكية العامة دوراً كبيراً وحدد أنواعها وكيفية الاستفادة منها وعلاقتها بالملكية الخاصة، ولا أريد التوسع فى شرح ذلك، لأنه موضوع هذه

الدراسة التي أعدها الأخ الكريم الأستاذ الدكتور ربيع الروبي أستاذ الاقتصاد بكلية التجارة جامعة الأزهر والذي هو مؤهل لذلك تماماً فبحكم تأهيله العلمي الأساسي بحصوله على درجة الدكتوراة في الاقتصاد من فرنسا وخبرته الطويلة ، تأليفاً وبحثاً وتدریساً في الاقتصاد ثم إسهاماته البارزة ومنذ زمن بعيد في الاقتصاد الإسلامي، يساند ذلك شخصيته الجادة والموضوعية ودقته وأمانته العلمية ثم الإيمان العميق بالاقتصاد الإسلامي القائم على تمسكه ومعرفته بدينه وإطلاعه الواسع على العلوم الإسلامية الأساسية.

ولذا فإنه في ظل التحولات التي يشهدها العالم بعد انهيار الشيوعية القائمة على الملكية العامة وسيادة الرأسمالية القائمة على الملكية الخاصة، وما يجري في العالم فيما يعرف بالخصخصة يكون نشر المركز لهذا الكتاب هاماً.

نشكر الأخ الأستاذ ربيع الروبي على مساهماته القيمة في أعمال المركز . وندعو الله عز وجل له بالتوفيق والسداد، وللمسلمين بالتقدم والازدهار في ظل تمسكهم بأحكام وتوجيهات دينهم إنه سميع الدعاء.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد :-

فإن دراسة خصائص النظم الاقتصادية المعاصرة توضح أن الشكل الذى تتخذه ملكية أدوات الإنتاج فى أحد المجتمعات يعتبر أهم خصائص نظامها الاقتصادى، وتعتظم أهمية هذه الخاصية إلى الدرجة التى يمكن معها أن نتعرف على نوع النظام وأيديولوجيته من خلال نمط توزيع الملكية فيه؛ فنحن نعرف الرأسمالية من خلال القدر الكبير من الحرية الذى تنتجه للأفراد فى تملك أدوات الإنتاج وتصريفها، أما الاشتراكية فإنها تقتزن بسيادة الملكية العامة لأدوات الإنتاج، وبإطلاق يد الجماعة - ممثلة فى الحزب الحاكم - فى بسط سلطانها على تصريف هذه الأموال وتوجيهها.

كان من الطبيعى إذن أن يولى الإسلام -- كنظام اقتصادى واجتماعى - تنظيم الملكية عناية خاصة، لما كان الإسلام متسماً بذاتية متميزة ومتسامياً على النظم الوضعية، فقد انفرد بمفهوم خاص للملكية، وأتى لها بنموذج توزيع يختلف فى جوهره عما تطبقه هذه النظم، وأحاطها بسياج من الضوابط التشريعية الكفيلة بدفعها إلى أداء الوظيفة الاجتماعية المنوطة بها، إذ أتى الإسلام بتكييف مزدوج للملكية، فالمال مال الله والناس مستخلفون عليه، إلا أن هذه الخلافة لا تعنى فى الواقع العملى ملكية ناقصة، وإنما تعنى فقط التأسيس الوجدانى لحق الفقراء والمجتمع فى هذا المال، كما أن الإسلام قد تميز بنموذج ملكية مزدوجة؛ ملكية فردية ذات وظيفة اجتماعية، وملكية عامة أو جماعية - أشبه بالملكية التعاونية - حتى لا يضيع معها حق كل فرد على حدة فى الانتفاع بالمال العام والرقابة على حسن إدارته.

وبذلك يمكن أن نتعرف على النظام الاقتصادي الإسلامي من خلال نمط توزيع الملكية فيه، وذلك باعتباره النظام الذي جعل كلا الملكية الفردية والملكية العامة أصلاً من أصوله، وهو الأمر الذي لم تهتد إليه النظم الاقتصادية الأخرى إلا حديثاً، خاصة بعد أن جربت عملياً مغيبة الاعتماد على شكل واحد للملكية إلا أن هذه النظم لم تستطع قلب أوضاعها الاقتصادية رأساً على عقب - خاصة مع وجود كثرة من أصحاب النفوذ المنتفعين من بقاء الأمور على ما هي عليه - ولذلك فإنها اكتفت بالتطعيم الجزئي فقط، إذ ظلت الملكية العامة في النظم الرأسمالية تقوم بدور ثانوي، وكذلك الملكية الخاصة بقيت على هامش الأوضاع الاقتصادية في النظم الاشتراكية، إلا أن الإسلام حينما قرر الملكية العامة إلا أنها فقد قررها كأصل وليس كاستثناء، فرغم اتساع نطاق الملكية العامة لا تتولد غالباً عنها، وليست وضعاً مؤقتاً أو حلاً جزئياً، وإنما تؤدي الملكية العامة دوراً رئيسياً في الاقتصاد الإسلامي - على نحو ما سنوضحه - وهو دور يتكامل مع الوظيفة الاجتماعية للملكية الفردية.

وإذا كان الإسلام قد جمع بين الملكية الخاصة - التي هي أهم سمات النظام الاشتراكي - فليس معنى ذلك أن النظام الاقتصادي الإسلامي عبارة عن مزيج بين النظامين، فالإسلام فضلاً عن كونه سابقاً عليهما معاً فإن إضاره التنظيمي للملكية والفلسفة والضوابط التي تحكمها تختلف تمام الاختلاف، فالملكية الخاصة والعامة في الاقتصاد الإسلامي يعزفان لحناً واحداً، ويتكامل دورهما بحيث يؤديان معاً وظيفة اجتماعية، وينبعان من فلسفة تمزج في توازن بين المادية والروحية بعيداً عن جشع المادية التي تهيم على فكر النظم الوضعية.

المطلب الأول

ماهية الملكية العامة فى الإسلام وتكييفها القانونى

نقصد بالملكية العامة فى الإسلام كل ما يقابل الملكية الخاصة -- وليس مجرد الحقوق الخاصة -- وبذلك فإنها تتصرف إلى الأموال المخصصة لإشباع حاجات عامة، فلا ينفرد شخص بذاته بحق الانتفاع أو التصرف فى الرقبة. وعلى هذا ورغم تعدد مفردات ونماذج الملكية العامة فى الإسلام، إلا أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسين :-

ملكية الدولة: وهى تناظر مصطلح الأموال الخاصة للدولة فى القانون الحديث، وبذلك تشمل المنشآت الحكومية والأموال والعقارات التى يحق للإمام أن يتصرف فى رقبتها بصفته وفقاً لما تمليه المصلحة العامة وبناء على السلطات المخولة له من الجماعة.

ملكية المجتمع أو الأمة: وهى تناظر مفهوم الأموال العامة للدولة فى لغة القانون، ومن ثم فهى تشمل مختلف الأموال التى ينتفع بها واقعاً أو قانوناً - جميع أفراد الشعب، وذلك مثل الشوارع والكبارى والمتنزهات والأنهار وغيرها من مرافق يرد عليها حق عام للناس مجتمعين، وعلى ذلك فإنه على الرغم من ملكية الدولة لهذه الأموال إلا أنه ليس ولى الأمر حَق التصرف فى رقبة هذه الأموال. وقد أضاف ابن الخطاب رضى الله عنه إلى هذه الملكية نموذجاً هاماً تمثل فى الأراضى المفتوحة بالجهاد، فكانت مصدراً للخراج الذى مول الكثير من الأغراض الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية للأمة الإسلامية، وهو الأمر الذى سنوضحه تفصيلاً فيما بعد.

لكن لا يجب أن نفهم مما تقدم أن الملكية العامة فى الإسلام تتطابق فى نماذجها وفلسفتها وكيفية إدارتها مع ما تعرفه النظم الوضعية فى هذا الصدد؛

إذ فضلا عما انفرد به الإسلام من صور مستحدثة للملكية العامة، فإن السمة الغالبة للملكية العامة في الإسلام هي ملكية الشعب أو المجتمع، تلك الصورة التي تسمح لكل فرد في المجتمع على حده أن يستفيد مباشرة من الموارد الأولية والثمرات الطبيعية المنتجة، وكافة الموارد الاقتصادية التي حُجبت عن الملكية الفردية، تماما مثل كيفية الاستفادة من الأثوار والطرق والكبارى والحدائق العامة، على حين أن الموارد المنتجة في الاقتصادات الوضعية تقصر ملكيتها على الأفراد أو الحكومات، وهو الأمر الذي يتضح تماما من ملكية الدولة المعاصرة للمناجم والمحاجر، ففي ظل هذه الملكية يعتبر القطاع العام ملكا للحكومة أو الدولة، وهي التي تتولى إدارته وتصريف كافة شؤونه بما في ذلك حق التصرف بالبيع. حقيقة أن عائد هذا القطاع قد يوجه بعضه إلى المصالح المباشرة لمجموع المواطنين، لكن ليس معنى ذلك أنها ملكية شعب، ففي الواقع العملي غير مسموح لأحد أفراد الشعب بالتدخل لا من قريب ولا من بعيد في مسيرة هذا القطاع، أما ما يمارسه نواب الشعب من رقابة فإن هذا لا يغير كثيرا من حرية الحكومة في إدارة وتصريف هذا المال.

أما في المفهوم الإسلامي فإن الملكية العامة هي ملكية الشعب كمجموع أفراد، ويحق لمجموع المنتفعين إدارة وتصريف المال العام. هي في الواقع العملي كوقف لمصلحة أفراد المسلمين يحصلون بموجبه على حق الانتفاع بلا استثناء أحد، ومن ثم لا يجوز لهم ولا لولى الأمر التصرف في الرقبة، كما لا يجوز لولى الأمر التدخل في شئون المنتفعين (وإن كانت له النصيحة والتأكد من الالتزام بشرع الله وحماية هذا المال)، إلا في حالة واحدة هي تلف أو إتلاف المال، بحيث يفقد المنفعة التي رصد من أجلها وفي جميع الأحوال سواء كان صانعو القرار هم مجموعة المنتفعين أو لولى الأمر - عند

وقد أجاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه التعبير عن حقيقة الوضع القانوني للنمالة العام ولحقوق الشعب كأفراد فيه بقوله " من أراد أن يسأل عن المال - أى المال العام - فليأتني، فإن الله تبارك وتعالى جعلني له خازناً وقاسماً " (١)، من ثم فإن الإمام أو الحكومة أو ولي الأمر مجرد أجير عند الشعب (حسب تعبير ابن تيمية) ولكل فرد من أفراد الشعب حق مساءلته عما استحفظه عليه من مال ؛ ولنعد مرة أخرى لنستكمل مفهوم ابن الخطاب رضي الله عنه لمعنى المال العام والولاية عليه حيث يقول " وإنى لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث : أن يؤخذ في الحق، ويمنع من الباطل، وإنما أنا ومالككم كولى اليتيم ". ثم يتجه إلى ولاته فيقول لهم : " ألا وإنى لم أبعثكم أمراء ولا جبارين، ولكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم، فأدروا على المسلمين حقوقهم " (٢)، ويتضح الأمر جلياً من موقف خازن بيت المال من تصرف أمير المؤمنين عثمان بن عفان، فقد اعترض الخازن على صرف أموال لم ير جواز صرفها رغم أن الأمر بالصرف هو أحد الخلفاء الراشدين، وعندما قال له عثمان رضي الله عنه " إنك خازن رد عليه قائلاً بأنه " خازن بيت المال لا خازنه انخاص " (٣)، وهذا يعني أن الخازن وجد أن من حقه أن يعترض على تصرفات أمير المؤمنين في مال المؤمنين، وأن يكون مستقلاً عن سلطته، وأنه كان كأحد أفراد الشعب له حق في مال المؤمنين وأن يكون مستقلاً عن سلطته، وأنه كأحد

(١) ابن الجوزي " سير أعلام النبلاء " ص ٨٧.

(٢) أبو يوسف " كتاب الخراج " المطبعة السليبية، القاهرة، طبعة السادسة، ١٣٩٧هـ، ص ٢٤.

(٣) إبراهيم مؤيد " المآثر المالية في الإسلام " مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٢٦٨.

فإذا الشعب له حق في هذا المال يحول له الاعتراض على تصرفات ولى الأمر فيه.

ومن ناحية أخرى فإن الصفة الغالبة لدور الحكومة الإسلامية هي مهمة إشراف والتوجيه، وليس القيام بدور مباشر في العملية الإنتاجية، بطبيعة الناس ليس هناك نص يمنع دخول الدولة الإسلامية مجال الإنتاج، لكن ما نقل إلينا حتى الآن لم يثبت معه أن الحكومة الإسلامية قامت بدور المنتج بالمفهوم الاقتصادي، ومعنى ذلك أن الموارد المنتجة إما أنها كانت مملوكة ملكية خاصة، أو أن الجزء الذي اقتصر على الملكية العامة أو انتقل إليها كان ملكية شعب، يتم بموجبها انتفاع أفراد الشعب بالمال العام بأسلوب مباشر، أى كمنتجين، أو دفعت إلى القطاع الخاص لينتفع بها نظير إيجار أو خراج أو حتى ملك إليه ملكية خاصة نظير ثمن أدخل بين المال. ولعل تعبير الفاروق عمر " أن الله تعالى جعلنى له خزنا وقاسما " خير دليل على الوظيفة الأساسية للوالى على المال العام، والى لم يذكر معها كونه مستثمرا أو قائما بالعملية الإنتاجية على عرار ما نعرفه اليوم تحت مسمى القطاع العام.

إن دراستنا لموضوع القطاعات أو الصوائف () يلقى الضوء على اتجاه الدولة الإسلامية نحو ترك مجال الإنتاج المباشر إلى أفراد الشعب، وبالتالي

() عرف أبو يوسف القطائع من أرض تعرق بأنها كل ما كان لكسرى ومزارعه وأهل بيته مما به بكل واحد، انظر خراج ص ٦٢. كما سمي الصوائف لأن عمر سبغها بدماء دون غيره أرض سوداء، وهى كما يقول جى الفشتى " كل أرض كانت لكسرى، أو لآل كسرى، أو رجل قتل في الحرب، أو رجل حق بأهل الحرب، أو مريض ماء، أو دير بريد، انظر له " كتاب خراج " المطبعة السعديّة، القاهرة، ١٣٨٤هـ، ص ٦١.

التصرف في الأموال المنتجة التي انتقلت إلى الملكية العامة تصرفاً يجعل لبّيت المال جزءاً من ثمارها، ويترك الأفراد يباشرون العمل، أما بالنسبة إلى عناصر الملكية العامة التي يرد عليها حقوق انتفاع العامة، فإنها تحبس لهذا الغرض كما سنوضح فيما بعد، وهو الأمر الذي يؤكد مرة أخرى أن الأموال العامة المنتجة كانت ملكية شعب، ولم تكن ملكية حكومة تحت مسمى القطاع العام، وأرض القطاع هي أراض خصبة كانت منتجة لكن ملاكها قد ماتوا أو هجروها إبان فتح العراق، وقد حبسها عمر رضي الله عنه أو استصفها لبّيت المال فصارت ضمن الملكية العامة، أو ما يقابل "الدومين" العقاري (طبقاً لأصول علم المالية العامة)، وقد أقطعها عثمان بن عفان رضي الله عنه إقطاع إجارة لا إقطاع تملك؛ أي نظير تأدية ما عليها من إيجار لبّيت المال (١). إلا أن موقف عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه من أرض الصوافي يتطلب وقفة وتأملًا، يقول خامس الخلفاء الراشدين لأحد ولاته: "انظر ما قبلكم من أرض الصافية فأعطوها بالمزارة بالنصف، وما لم تزرع فأعطوها بالثلث، فإن لم تزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر، فإن لم يزرعها أحد فامنحها، فإن لم تزرع فأئفق عليها من بيت مال المسلمين، ولا تبتزن قبلك أرضاً" (٢). إن هذا الخطاب يستهدف تنمية موارد بيت المال وعمارّة الأرض، لكننا قد سقناه لأمر آخر لا يخفى على أحد، لقد تدرجت خطوات التصرف في أرض الصافية من المزارة بالنصف حتى وصلت إلى العشر، وبلغ الأمر إلى حد منحها (مجاناً) لمن يعمرها، فإذا أوصدت الأبواب أمام ذلك كله فإن على الوالي أن يلجأ مضطراً

(١) في عهد الأموال مرجع سابق ص ٣٦٠، انظر أيضاً: الطاوردي: الأحكام السلطانية - در افكر،

القاهرة، ١٩٨٣، ص ٥٩.

(٢) يحيى انقرمى: كتاب المخرج - مرجع سابق ص ٥٩.

إلى الإنفاق عليها من بيت المال حتى لا تظل عاطلة، أى أن دخول ولى الأمر مجال النشاط الإنتاجى المباشر كان آخر الخطوات، وذلك بعد استفاد كافة سبل استنهاض الجهود الفردية.

ومما يلفت النظر أيضا رأى الشافعية بشأن الأرض العامرة التى تدخل نطاق الملكية العامة، إن حوارهم انحصر فى أمرين لا ثالث لهما: هل تباع وتدخل حصيلتها بيت المال كفىء ؟ أم توقف لصالح بيت المال ؟ الجدير بالملاحظة هنا أن أحدا لم يشر إلى إمكانية استئجار أحد لزراعتها على حساب بيت المال ولحسابه، ولو كان مفهوم القطاع العام بالمعنى السائد الآن أمرا معروفا عندئذ لانعكس ذلك على الحلول المطروحة بشأن الاستفادة من هذه الأراضى، مرة أخرى نقول إنه من الجائز شرعا أن تدخل الدولة المسلمة مجال الإنتاج، - مثل صناعة الأسلحة مثلا- لكننا نود أن نبرز مما تقدم أن السمة السائدة للملكية العامة فى الإسلام هى ملكية شعب وليس ملكية حكومة، كما أن الموارد المنتجة انحصرت ملكيتها بين الأفراد بسبب إعمارهم بعملهم، أو بين الشعب كمجموع منتجين، وهو ما سيتضح أكثر عند دراسة مكونات الملكية العامة فى الإسلام.

المطلب الثاني

الملكية العامة في الإسلام أصل لا استثناء

خلق الله تعالى الأرض وقدر فيها أقواتها ومواردها الاقتصادية، وأمدّها بقوانين الإثمار والعطاء على نحو يسخرها في خدمة الإنسان ويجعلها مصدر تلبية احتياجاته المختلفة، وفي مرحلة لاحقة هبط الإنسان على سطح الأرض، وقبل أن يكتشف قوانين تدليل ما سخر له فيها، وجد في انتظاره موارد منتجة بطبيعتها، وجد الماء والهواء والغذاء وطاقة الشمس وكافة ما يلبي حاجاته الأولية دون أن يكون له في ذلك فضل، الناس كافة منتفعون ومستهلكون وعيال على موائد الرحمن المنتشرة في أرضه، والتي نتاح لهم جميعاً دون مقابل أو جهد يذكر من جانبهم، ومن ثم ليس لأحد أنذاك ضل على غيره فيما يتمتع به الناس جميعاً من نعيم، وكان من المنطقي ألا يدعى أحد أحقية الاستئثار لملكية مصدر من مصادر الإنتاج دون غيره، ولذلك سارت الأوضاع ملكية جماعية أو عامة - تكون فيها الطبيعة أما للجميع، وبذلك يمكن القول أن الملكية الجماعية نشأت كأصل وليست تفرعاً أو استثناء من الملكية الفردية (١).

حقيقة أن الإسلام قد أقر الملكية الفردية، وكفل لها الحماية، وذلك لعدة اعتبارات اقتصادية واجتماعية ونفسية، لعل في مقدمتها كون التملك الفردي الوسيلة الطبيعية الوحيدة التي تضمن تمتع الفرد وذويه بثمار عمله، بيد أن

(١) عن لا نقر كافة التفاصيل المتعلقة بما يسمى الشيوعية البدائية انطلاقاً من رفض التفسير المادي لتاريخ، وإما أردنا فقط نقول أنه لا يتصور عملاً أن تكون الملكية الفردية سابقة على الملكية الجماعية، فهذا الأخير هي الأصل

الإسلام في نفس الوقت حرص (لن لا يملك) حقوقاً على الموارد التي أتت إلى الملكية الفردية نتيجة للعمل، هذا بالإضافة إلى مجموعة من الصوابط تضمن أداء الملكية الفردية لوظيفتها الاجتماعية، وعلى مستوى الأمم والدول ترأس الإسلام مؤسسات من التنظيم السياسي والإداري تيسر له تنظيم إقامة الناس وتعاونهم على الأرض، لكنه في ذات الوقت لم يقر ذلك من منطلق الاعتراف بالإنسانية والاستعلاء في الأرض، ونشأت كل مؤسسة من حرية انتقال الأفراد وحررتهم للتعارف وتبادل الانتفاع بالموارد الطبيعية المنتشرة على سطح الأرض، كما ضمن لابن السبيل الذي انقطع عن ثرواته في موطنه حقاً فيما يمتلكه الآخرون - أفراداً كانوا أو جماعات - كما أقر للبلاد المجاورة حق المواساة والتكافل الإنساني عندما تنزل بهم صائقة تتطلب موارد الدولة التي سويت منها، وهو الأمر الذي ينبى عن قدر من اعتراف الإسلام بعالمية الانتفاع بما أودعه الله للناس من ثروات طبيعية، وصدق رب العزة حيث يقول: ﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾ (١) وهذا يتضح أيضاً من قوله جل علاه: ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة﴾ (٢)

وليس من العسير على المهتم بأصول الاقتصاد الإسلامي أن يستشف دلالات شرعية الملكية العامة في الإسلام، فهناك الكثير من الآيات والأحاديث النبوية ومواقف الخلفاء الراشدين وفقه الأئمة التي تؤكد بجلاء أن الملكية الجماعية في الإسلام أصل لا استثناء، وأنها - في معظم صورها - ليست اقتطاعاً من الملكية الفردية، ولا إجراء مؤقتاً لمواجهة مواقف طارئة،

(١) سورة المثلث، آية ١٥.

(٢) سورة النساء، آية ١٠٠.

وإنما هي -كما سيوضح- ركيزة أساسية يتكامل دورها مع دور الملكية الفردية بما يجعل منهما معا تجسيدا لفلسفة الإسلام فى الملكية، تلك الفلسفة التى ترى أن للملكية -جماعية كانت أم فردية- وظيفة اجتماعية.

إذ يقول الحق تبارك وتعالى ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً﴾^(١)، ومن الواضح من سياق الآيات أن المخاطب هو عموم البشر، وأن اللام فى كلمة لكم هى لام الملكية، ومن ثم فإن عموم النص فى الآية الكريمة يدل على أن جميع ما فى الأرض قد خلقه الله لمنفعة الناس جميعاً^(٢)، المؤمن منهم والكافر، فلم يخص أحداً ابتداء بشئ دون غيره، وإنما الخلق جميعاً عياله وهو ربهم، وهناك حق جماعى للكيان البشرى فيما فى الأرض من أقوات فلكل منهم ما يقيم حياته.

وقد تأكد هذا المعنى فى الحالة التى أوجد الله عليها الموارد الاقتصادية؛ إذ نلاحظ أن الأشياء الضرورية والتى لا يستغنى عنها أحد من البشر قد أوجدها الله فى الطبيعة على نحو تتاح معه منفعتها فى سهولة ويسر، ودون تطلب جهد بشرى يذكر، نجد ذلك فى عيون الماء الدافقة والأنهار الجارية والملاحات الطبيعية، والأنعام السائمة، والنباتات والكأ والأعشاب التى تنتشر فى معظم أرجاء العالم دون تدخل الإنسان فى إيجادها. وكذلك الحال بالنسبة لأشعة الشمس والأكسجين، إن هذه الأشياء جميعها تتوافر بكثرة ولا تكاد تتصف بالندرة، فهى منافع عامة لأهل كل بيئة لا فضل لأحد بذاته فى وجودها، ولذلك كانت محلاً للملكية العامة، ولم يكن من المستغرب أن

(١) سورة البقرة، الآية ٢٩.

(٢) على الخفيف: "الملكية الفردية وتحديداتها فى الإسلام" المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة

يأتى الإسلام مؤكداً هذه الحقيقة وموضحاً أن الملكية الفردية لا يجب أن تمتد إلى أى مرفق ذى نفع عام أو ضرورى لجميع الناس.

كما يمكن إدراك حقيقة كون ما فى الأرض جميعاً قد خلق للناس جميعاً من موقف الإسلام من أموال القاصر والسفيه والأحكام الفقهية فى الولاية على المال، إذ يقول جل علاه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (١) إذ على الرغم من مال السفيه هو ملكية فردية من المفروض أن يكون حر التصرف فيه، إلا أن الأصل هو المنفعة الجماعية للمال، وقد أوضحت الآية هذا المعنى عندما نسبت ملكية مال السفيه إلى الجماعة فى قوله "أموالكم"، وأعطت لمن ينوب عن الجماعة حق الولاية والحجر على مال السفيه ليضمن حسن تصرفه وليحول دون ضياع حقوق الآخرين فى هذا المال.

وكما سيتضح من الحديث الشريف "الناس شركاء فى ثلاث : الماء والكلى والنار" ومن فتاوى الفقهاء فى هذا الصدد أن هناك موارد لا ينبغى أن تمتد إليها الملكية الفردية، بل تظل على حالتها الطبيعية الأولى وهى الملكية الجماعية، وقد تأكد هذا الأمر بجلاء من تراجع الرسول ﷺ عن إقطاع أبيض بن حمال ملح مأرب باليمن؛ عندما علم أن هذا الملح يشكل منفعة عامة، ومورداً أساسياً لجميع ساكنى المنطقة، فاسترده منه بعد أن كان قد أقطعه إياه.

كما يمكن القول إن الإسلام لم يكتف فقط بإقرار صور الملكية الجماعية التى كانت سائدة قبل مجيئه، وإنما وسع من دائرة الملكية العامة؛ حيث

(١) سورة النساء، الآية ٥

استحدث كما سيتضح تفصيلا- صوراً إضافية للمال العام، لعل من أهمها ملكية المساجد والأوقاف الخيرية والأراضي التي افتتحت عنوة ومختلف الموارد المالية لبيت المال من زكاة وفيء وغيرهما. وقد اضطلعت الملكية العامة في الإسلام بمهام ووظائف كفلت عدالة توزيع الدخل في المجتمع، والتكافل الاجتماعي بين أفرادها، وضمان لكل محتاج في التمتع بقدر معقول من موارد مجتمعه وخيراته. وهو الأمر الذي سنوضحه تفصيلا فيما يلي:

المطلب الثالث

مصادر ومكونات الملكية العامة في الإسلام

يمكن التعرف على مصادر ومكونات الملكية العامة في الإسلام من مواقف النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، واجتهادات الفقهاء المتعلقة بالأراضي والأموال التي كانت لها أوضاع خاصة ثم تحولت إلى الملكية العامة، أو انتقلت من الملكية العامة إلى الملكية الخاصة، والتي يمكن تصنيفها إلى العناصر الأساسية التالية:-

أولاً: عادي الأرض :

يقول أبو عبيد في تعريف عادي إنها " كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر، فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس، فصار حكمها إلى الإمام، وكذلك كل أرض موات لم يحيها أحد، ولم يملكها مسلم ولا معاهد" (١)، وسميت كذلك نسبة إلى عاد الأولى قبيلة قوم هود، ذلك لأن العرب كانوا ينسبون كل ملك قديم إلى عاد الأولى. والأرض العادية -سواء سبق إعمارها ثم هجرت أو لم يسبق إعمارها ثم هجرت أو لم يسبق إعمارها- تكون بالضرورة أرضاً غير منتجة، ولذلك تسمى أيضاً بالموات أو موات الأرض.

وحكم هذه الأرض ابتداءً أنها تدخل في الملكية العامة، وذلك بناءً على الحديث الشريف الذي يقول: " عادي الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم من بعد، فمن أحيا شيئاً من موتان الأرض فله رقبتهما" (٢)، والحديث بهذه الرواية -فضلاً عن الأحاديث الأخرى التي تقر حق ملكية رقبة الأرض الموات

(١) أبو عبيد: "الأمون" مرجع سابق، ص ٣٥٤.

(٢) الحديث عن ابن عباس، أوردته يحيى بن آدم، مرجع سابق، ص ٨٢، وأبو يوسف مرجع سابق، ص ٧٠.

لمن يحييها- يثير اختلافا فقهيًا حول تكيف دخول الأرض الموات في نطاق الملكية العامة، هل هي ملكية شعب لكل فرد منه حق نقلها إلى ملكيته الخاصة بالإحياء؟ أم هي ملكية إمام لا يجوز إحيائها أو امتلاكها إلا بإقطاع منه؟ أم أنها في النهاية من المباحات العامة التي يجوز الانتفاع بها دون إذن مسبق من قبل الإمام؟

بطبيعة الحال ليس من المقبول أن نعتبرها ملكية شعب، وذلك إذا انتقل على تعريف ملكية الشعب بأنها ملكية رقبة للإمام يرد عليها حق انتفاع للعامة، ومن ثم ليس من حقه التصرف في هذه الرقبة، ذلك لأنها أرض غير منتجة، فلا حق انتفاع فيها لأحد، ولأن من حق الإمام أن يملك أرض الموات لمن يحييها على حين أن هذا الحق لا يمتد إلى ملكية الشعب، يتبقى إذن البحث في الاحتمالين الثاني والثالث:

ففيما يتعلق بملكية موات الأرض للإمام نجد أن الحديث الشريف قد أوضح أن عادي الأرض لله وللرسول، وطبقاً لرأى الإمام على فيه " ما كان لله ولرسوله فهو للإمام " (١)

ولعل هذا يتضح أكثر من استفسار أبي عبيد عن مفهوم (هي لكم من بعد) التي وردت في الحديث، إذ أجاب راوى الحديث قائلا " تقطعونها الناس " (٢)، ومعنى ذلك أن الولاية على عادي الأرض تنتقل من الرسول ﷺ إلى الإمام الذي يجب عليه أن يقطعها للناس ليعمروها. ومن ثم فطبقاً لهذا المفهوم يعتبر عادي الأرض داخلاً في نطاق الملكية العامة باعتباره من

(١) محمد باقر الصدر " اقتصادنا " دار الكتب الإسلامية، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٠٩.

(٢) أبو عبيد " الأموال " مرجع سابق، ص ٣٤٧.

أملاك الدولة الخاصة، ولعل النصوص المتقدمة هي الدليل الشرعى للنص التشريعى المأثور عن الأئمة والذى يقول " كل أرض لأرب لها هي للإمام ". وقد ذهب إلى ذلك أبو حنيفة، فقد روى عن تلميذه أبى يوسف قوله "من أحيا أرضا مواتا فهي له إن أجازره الإمام، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له، ولالإمام أن يخرجها من يده، ويصنع فيها ما رأى من الإجارة أو الإقطاع أو غير ذلك" (١)، ويفهم من ذلك بالضرورة أن عادى الأرض ملك للإمام لا تعتصب منه، ولو كان وسيلة الاغتصاب هي الإحياء واجتهاد أبى حنيفة على هذا النحو قد يبدو متعارضا مع نص الحديث الذى يجيز تملك الأرض بالإحياء بإطلاق، ودون النص على اشتراط موافقة الإمام، ولذلك سئل أبو يوسف عن حجة أبى حنيفة فى ذلك، فرد قائلا: "فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام فى ذلك هاهنا فيصلا بين الناس - أى عندما يتنازعون على أحقية كل منهم فى عمارة أرض واحدة - فإذا أذن الإمام فى ذلك لإنسان كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما، وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزا، ولم يكن بين الناس التشاح فى الموضوع الواحد ولا الضرر فيه مع إذن الإمام ومنعه، وقد أورد الماوردى سندا آخر لأبى حنيفة هو حديث يقول: "ليس لأحد إلا ما طابت به نفس إمامه" (٢).

وقد أتاح هذا التعليل لأبى يوسف أن يخرج على رأى أستاذة، الذى جعل الحديث فى صيغته المطلقة هو الأصل، وأن ما يرد على تنفيذه من خصومة هو القيد أو الاستثناء، وبمعنى آخر أن الإحياء بغير إذن الإمام إذا لم يترتب عليه ضرر بأحد أو خصومة مع أحد فإنه جائز عند أبى يوسف

(١) أبو يوسف "الخراج" مرجع سابق، ص ٦٩.

(٢) المرجع السابق ص ٧٠، انظر أيضاً الماوردى: "الأحكام السلطانية" مرجع سابق، ص ١٥٣ و ١٦٤.

الذى يقول: "أما أنا فأرى إذا لم يكن فيه ضرر على أحد، ولا لأحد فيه خصومة أن إذن الرسول ﷺ جائز إلى يوم القيامة، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث وليس لعرق ظالم حق"، وقد اتفق رأى الشافعى والماوردى مع ما ذهب إليه أبو يوسف، ولم يذكر مسألة الضرر أو الخصومة^(١).

فنحن إذن نملك أدلة كافية لتقرير حق الإمام فى ملكية رقبة الأرض الموات، وهو الأمر الذى يتضح أكثر عندما ندرس الاحتمال الثالث؛ وهو كون عادى الأرض من المباحات العامة، فأما عن الدليل الشرعى لهذا الاحتمال الأخير، فهو حديث رسول الله ﷺ الذى رواه أسمر بن مضرس والذى قال فيه: "أتيت النبى ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له، قال: فخرج الناس يتعادون يتخاطون"^(٢) إن الذى يفهم من هذا الحديث، إن الأرض العادية التى لا يملكها أحد هى من المباحات العامة، تماماً مثل الطيور والأسماك، من يستطيع أن ينتفع بشيء منها فليفعل.

لكن الأمر يحتاج إلى وقفة ندرس معها هذا الحديث فى ظل البناء الكلى لأحاديث الإحياء والإقطاع والحمى والاحتجار، إن الرسول ﷺ لم يستهدف من الحديث السابق أن يفرض الناس حماهم أو سيطرتهم على الأرض بقصد الاستحواز والاستئثار، وإنما قصد الإحياء والإعمار، ذلك أنه لا حمى إلا لله ولرسوله" كما أن الاحتجار يجب أن يستهدف الإعمار، ومن احتجر أكثر من ثلاث سنين ولم يعمر ما احتجز رفعت يده عما احتجز حتى ولو كان ذلك بإقطاع من الإمام، وذلك لضمان جدية الإحياء، ومعنى ما تقدم أن إباحة الرسول ﷺ للناس أن يمتلكوا ما لم يسبق إليه أحد إنما استهدف عمار

(١) انظر المرجع السابقين.

(٢) رواه أبو داود وابن سعد فى الطبقات، وصححه الضياء وحسنه ابن حجر.

الأرض، وزيادة الإنتاج. وبالتالي يخضع المتخاطبون والمتعاون لضوابط وقبود الإعمار والإحياء وإلا عادت ملكية الأرض إلى الإمام مرة أخرى، وهو ما يؤكد ملكية الإمام الإمام لرقبة الأرض الموات.

ومن ناحيه أخرى فإن حديث يملك ما لم يسبق إليه احد يقيم بداهه الدليل على ملكية الإمام لعادى الأرض؛ فقد أوضح راوى الحديث أن الناس ألدوا ينعادون وينحاطون فور سماعهم للحديث، معنى ذلك إذن أنه ما كان بوسعهم عمل ذلك من قبل لولا إذن الرسول ﷺ، ومن ثم لم يكن عادى الأرض من المباحات؛ وإنما كان كما قال الرسول ﷺ "عادى الأرض لله وللرسول"، والحديث الخاص بالسبق هو بمثابة إذن ممن يملك الرقبة (أو الإمام) بالإحياء أو الإعمار وفقاً للقواعد العامه التى تنظم ذلك، فالرسول ﷺ عندما أدن للناس فى امتلاك ما لم يسبق إليه أحد (بالإحياء) قد أصدر فى هذه الجزئية إذناً باعتباره حاكماً (')، ومعنى ذلك أن من أراد أن يستحوز على أرض عادية بعد وفاة الرسول ﷺ عليه تجديد الإذن من الإمام الجديد.

يستقر الأمر فى نهاية المطاف على القول بأن عادى الأرض يدخل فى ملكية الدولة الخاصة، أى فى ملكية الإمام طبقاً لرأى جمهور الفقهاء، لكن ما يحتاج إلى البحث هو مدى ضرورة استئذان الإمام فى الإحياء ومن ثم فى تملك الرقبة ملكية فردية.

من وجهة النظر الاقتصادية والاجتماعية نجد أن تنظيم عملية الإعمار ضرورة حتمية تملئها العدالة الاجتماعية، وتتفق مع روح الإسلام وفلسفته فى مجال عدالة توزيع الثروة، ذلك لأن عملية استصلاح واستزراع الأراضى

(') انظر باقر الصدر "اقتصادنا" مرجع سابق، ص ٤٢٢.

أصبحت مهمة شاقة تتطلب مستوى عالياً من الكفاءة الفنية والخبرة، كما تتطلب نفقات هائلة وسعدات مقدّمة غالية الثمن، ولأشئت أن من منحه الإمكانيات لا تتوافر للعالمية العظمى من أفراد الشعب، ومعنى ترك مساهمة الإحياء بلا قيود أو ضوابط هو وجود ثقافة غير متكافئة على تلك الأراضي والإثراء ثراء فاحشاً يكتب فيها النصر لفئة قليلة ويحرم منها القاعدة العريضة من الناس، ومن ثم يكتب على الأجيال القادمة تورث ثمنها ولقطة محفوظة توارث الغنى والثروة، ولا تخفى بطبيعة الحال الأضرار الاقتصادية والاجتماعية التي تنجم في مجتمع يعاني من مثل هذا الاختلال الهائل في توزيع موارد الثروة، ومعنى ذلك بالضرورة - خاصة في ظل أوضاعنا الحالية التي تشهد نمواً هائلاً في السكان وضخماً على موارد الثروة - هو حتمية تدخل الدولة في تنظيم عملية استغلال لأراضي بما يتفق وتحقيق العدالة الاجتماعية بين القادر وغير القادر، خاصة وأن تولى الأمر أن يقيد المباح للمصلحة.

إن مثل هذا التدخل المستهدف تحقيق المصلحة الاقتصادية والاجتماعية يتفق كما أشرنا - مع الإسلام وفلسفته في مجال إقطاع الأرض وإحيائها، إن دليلنا في ذلك هو موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أمرين: أحدهم حالة إقطاع الرسول ﷺ أرض العقيق لبلال المازني؛ حيث استرد منه ما واد عن قدرته على الإعمار، ووزعه على بقية المسلمين مستهدفاً تحقيق قدر من العدالة الاجتماعية في توزيع الأراضي، وضمان القدرة على إحيائها، حيث قال له: يا بلال إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضاً طويلة عريضة فأقطعها لك، وأن رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئاً يسأله، وأنت لا تطيق ما في يدك، فقال: أجل، فقال: فانظر ما قويت عليه منها فمسكه (وكانت القدرة على الإعمار وقتئذ محدودة، لأنها متوقفة على الطاقة لجسمية

للفرد)، وما لم تطق ومالم تقو عليه فارفعه إلينا نقسمه بين المسلمين، فقال: لا أفعل والله، شيئاً أقطعنيهِ رسول الله ﷺ، فقال عمر: والله لنفعلن، فأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين^(١). أما الموقف الثاني فكان لابن الخطاب أيضاً- ونترك أبا عبيد يذكره فيقول- أقطع أبو بكر طلحة بن عبيد الله أرضاً، وكتب لها بها كتاباً، وأشهد له ناساً فيهم عمر، قال: فأتى طلحة عمر بالكتاب، فقال: اختم على هذا، فقال لا أختم، أهذا كله لك دون الناس؟! قال: فرجع طلحة مغضباً إلى أبي بكر، فقال: والله ما أدري، أأنت الخليفة أم عمر؟! فقال بل عمر، ولكنه أباي^(٢). ومن الواضح أن الموقفين لاحتاجان إلى تعليق، فهما يؤكدان أن عدالتوزيع الثروة أمر يستهدفه الإسلام، ويضعه موضع التنفيذ كلما كان ذلك ممكناً، خاصة عندما لا يكون على حساب أحد.

خلاصة القول عندنا أن عادی الأرض يدخل في نطاق ملكية النواة، وأن للإمام حق رقبته، لكنه في نفس الوقت مطالب بأن يدفعها للإعمار والإحياء وفق مصلحة الجماعة، ودون مخافة أو شطط، أى عليه أن يستهدف العدالة والتوازن الاجتماعى عند إقطاعها لمن يعمرها، فإن فعل ذلك فقد قام بأداء الواجب عليه في هذا الصدد، وإن لم يفعل وجاء أحد الناس فعمر مساحة معقولة من أرض ليس فيها ضرر على أحد، أو إخلال بالتوازن الاجتماعى، أو خصومة لأحد، فإن لمن عمرها حق تملك رقبته، وسنده في ذلك يرجع إلى أن هذه الأرض من المباحات وإنما إلى تقصير الإمام في إقطاع الأرض لمن هو أحق بإحيائها، وأن كتاب عمر بن عبد العزيز سابق الذكر والذي يحث على إعمار أرض الصوفاى حتى ولو تطلب ذلك الإنفاق

(١) الحديث عن ابن أبي بكر، أنظر يحيى بن آدم "كتاب الخراج" مرجع سابق، ص ٨٩.

(٢) أبو عبيد "الأموال" مرجع سابق ص ٣٥١-٣٥٢.

عليها من بيت المال، ورأى أبى يوسف القائل: "ولا أرى أن يترك الإمام أرضاً لأمك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أضر للبلاد وأكثر للخراج" (١) يوضحان معا وجوب اهتمام الإمام بإعمار الأرض الموات، وبالتالي فإن إخلاله بهذا الواجب يسقط حقه فى الإذن بالإعمار، وهو الرأى الذى انتهى إليه ضمناً قول أبى يوسف رداً على رأى أبى حنيفة كما تقدم.

ثانياً: الأراضى المفتوحة

يمكن دراسة الأراضى المفتوحة تحت تصنيف أول: يقوم على أساس ملكيتها وإنتاجيتها حال الفتح، أى قد تكون منتجة بفضل جهد أهلها المستمرين فى إعمارها، أو منتجة بجهد أناس ماتوا أو فروا أثناء الحرب، وقد تكون عامرة طبيعياً دون مالك؛ مثل الغابات والمراعى الطبيعية والمعادن الظاهرة، وأخيراً قد تكون مواتاً لا يعرف لها صاحب.

كما يمكن دراسة هذه الأراضى طبقاً لتصنيف ثان: قوامه الكيفية التى تم بها فتح هذه الأراضى، التى قد تفتح نتيجة دخول أهلها الإسلام طواعية، أو نتيجة تصالحهم مع المسلمين، أو أنها فتحت عنوة، ولما كانت حالة دخول الإسلام طواعية - وأيضاً حالة الصلح - لا تثير اختلافاً فقهاً يذكر، فإن دراسة الأراضى المفتوحة تبعا للكيفية التى تم بها الفتح تتسم بسهولة العرض، ولذلك سنتبع هذا التصنيف مستعرضين التصنيف الأول فى ثنايا التحليل.

(١) أبو يوسف "الخراج" مرجع سابق ص ٦٦.

١ الأراضي المفتوحة بدخول أهلها الإسلام طوعية:

هذه الأراضي تأخذ نفس حكم أراضي المسلمين ابتداء؛ لها مسا لأرض المسلمين، وعليها نفس الالتزامات، فما يقع منها في دائرة الملكية الفردية فهو مصون، وعلى محصوله الزكاة المفروضة، أما العامر طبيعياً منها فهو - كما سنوضح تفصيلاً فيما بعد - ملكية شعب، ينتفع به جميع السكان، وعلى الإمام حمايته - والتدخل عند الضرورة لتنظيم الاستفادة منه، ولا يحق له التصرف في رقبة ملكية الشعب، وأخيراً فإن أمر الموات منها متروك للإمام، عليه أن يقطعه لمن يعمره دون محاباة أو إخلال بالتوازن الاجتماعي أو إضرار أو خصومة أو خلل اجتماعي، وله حق تملك رقبته طالما استمر في إعمارها. ومعنى ما تقدم أن ما يقع من أراضي المسلمين في نطاق ملكية الشعب أو ملكية الدولة يسرى حكمه على المماثل له من الأراضي المفتوحة طوعية.

يقول أبو عبيد: "وجدنا الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء من بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها، فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عشر أي زكاة - لا شيء عليهم فيها غيره .." (١) أما عن الدليل الشرعي لقول أبي عبيد فنجد في كل كتب الرسول ﷺ للملوك والولاة، والتي كان يدعوهم فيها إلى الإسلام؛ فهذا كتابه إلى ملوك عمان يقول فيه: "إنهم إن آمنوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة وأطاعوا الله ورسوله، وأعطوا حق النبي ﷺ، ونسكوا نسك المؤمنين أي ذبحوا ذبائحهم - فإنهم آمنون، وأن لهم ما أسلموا عليه .." (٢)، وهذا كتابه

(١) أبو عبيد: "الأموال" مرجع سابق ص ٦٩، والخدير بالذكر أن هذا الحكم يسرى على كل أرض عربية

لا يقبل من أهلها إلا الإسلام حتى لو فتحت عبوة.

(٢) المرجع السابق ص ٢٨

عليه السلام إلى أهل هرقل يقول فيه .. إني أدعوكم إلى الإسلام، فإن أسلمت فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم .. (١) ولذلك يقول يحيى بن آدم ' وكل من أسلم من خلق الله قبل القتال فهم أحرار مسلمون وأرضوهم أرض عشر - أرض زكاة - لأنهم أسلموا قبل أن يظهر عليهم المسلمون وقبل أن يجرى عليهم الخراج (٢)

٢ - أرض الصلح:

إن أراضي الصلح لا تنشر جدلاً فقهاً؛ فهي تتبع ماورد بوثيقة الصلح، ودون زيادة أو نقص، لأن الوفاء بالعهود والعقود أمر يحتمه الإسلام، فقد يتم الصلح على أساس انتقال ملكية الأرض أو جزء منها إلى المسلمين مع إبقاء حق الانتفاع لأهلها نظير أداء الخراج، وهنا تنتقل ملكية هذه الأرض إلى وقف لصالح المسلمين عبر الأجيال، فلا يحق للإمام التصرف فيها، وقد تبقى ملكية الأرض لأهلها مع فرض جزية أو التزامات مالية أخرى، وفي هذا لا ينتقل شيء من أراضيهم إلى الملكية العامة، وقد يشترط في عقد الصلح انتقال ملكية الأرض موات إلى إمام المسلمين، وبذلك تصبح ملكية دولة تسرى عليها أحكام موات الأرض في الدولة الإسلامية، وفي جميع الحالات فإن احترام نصوص عقد الصلح يظل قائماً ما لم ينكثوا العهد، أو ينتهي أجل الصلح، وفي هذا يقول الرسول ﷺ 'إنكم لعلمكم تقتلون قوماً فيتقوكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم، ويصالحونكم على صلح، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم (٣)

(١) يحيى بن آدم "كتاب الخراج" مرجع سابق، ص ٢٧.

(٢) مسالمة بن عمار.

(٣) رواه أبو داود في مسنده (كتاب الأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص ١٨٩).

يقول الماوردي بشأن أراضى الصلح: فهذا على ضربين: أحدهما أن ينزلوا عن ملكها لنا عند صلحنا فتصير هذه الأرض وفقا على المسلمين كالذى انجلى عنه أهله، ويكون الخراج المضروب عليهم أجرة لا تسقط بإسلامهم، ولا يجوز لهم بيع رقابهم، ويكونون أحق بها ما أقاموا على صلحهم، ولا تنزع من أيديهم .. والضرب الثانى أن يستبقوها على أملاكهم، ولا ينزلوا عن رقابها ويصالحوا عنها بخراج يوضع عليهم، فهذا الخراج جزية تؤخذ منهم ما أقاموا على شركهم، وتسقط عنهم بإسلامهم .. ويجوز لهم بيعها على من شاعوا منهم أو من المسلمين أو من أهل الذمة^(١)

والباحث فى السنة المطهرة وفى أعمال الصحابة يجد نماذج عديدة لمعاهدات صلح نصت على شروط متباينة، بعضها يتوقف على مجرد عدم الاعتداء أو سلوكيات متبادلة دون التزامات مادية، وبعضها يشتمل على التزامات مادية ليس فيها انتقال ملكية الرقبة وبقاء حق الانتفاع نظير ضروب الخراج، ومن ذلك صلح النبى ﷺ مع ثقيف، وفيه منحوا امتيازات خاصة عند إسلامهم، وهناك صلحه عليه السلام مع أهل دومة الجندل الذى انتقل فيه موات الأرض إلى المسلمين، كما صالح عمر أهل تغلب مقابل تضعيف الصدقة، ووصلحت نجران مقابل فدية سنوية^(٢)، وقد صالح عمر بن الخطاب ﷺ أهل بيت المقدس على أن لهم ما أحاط به حصنها على شئ يؤدونه، ويكون للمسلمين ما كان خارجا منها^(٣)، أما عمرو بن العاص فقد صالح أهل أنطاكيس على الجزية دون حق على الأرض^(٤).

(١) الماوردي، مرجع سابق، ص ١٨٩.

(٢) عبد القارى مداح عديدة عهود الصلح بين النبي ﷺ وأسيوف المسلمين، مكتبة الأمان لأبي عبد، ص ٢٤٤ - ٢٧٠.

(٣) أبو عبد الأمان، ص ٢٠٢.

(٤) أنطاكيس، جزء من ليبيا، نظر النص عبد أبي عبيد ص ١٩٣.

وهذه قد تكون مواتاً فتخضع لأحكام عادى الأرض، ويرى الجمهور أن إعمارها بماء الخراج أو من قبل أهل الذمة يترتب عليه دفع الخراج، وكان ملكية الرقبة لموات الأرض المفتوحة عنوة لا تتحول إلى الملكية الخاصة بالإعمار، وإنما تظل ملكية دولة (إمام). وقد تكون الأرض عامرة طبيعياً مثل الغابات والمراعى الطبيعية وغيرها، وهذه تكون ملكية شعب تترك للانتفاع العام، ولا يتصرف فى رقبته (على غرار ما سنوضحه فيما بعد)، وأخيراً فهناك الأرض العامرة بمجهود البشر، فإذا كان أهلها قد ماتوا فى الحرب أو هربوا فإنها تنتقل إلى الإمام، يوقفها لصالح بيت المال والمسلمين، وذلك مثلما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأرض الصوافى أو القطائع التى سبق أن تحدث عنها. كما قد تكون الأرض العامرة بالبشر مازال أهلها يعملون بها حال الفتح، وهذه تحتاج إلى وقفة متأنية لاختلاف الآراء الفقهية حول وضع هذه الأراضي.

فقد اختلف الفقهاء فى حكم الأراضي التى تفتح عنوة وهى عامرة وفى يد أهلها. إذ نجد أن الإمام الشافعى يرى تخميسها تبعاً لنص الآية الكريمة **وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (١)** ومن ثم فإن ما ينتقل منها إلى الملكية لعامة يكون قاصراً على هذا الخمس الذى يخصص لتمويل مصالح معينة للمسلمين. ذلك أن جمهور الفقهاء يرى أن أسهم الله والرسول وذى القربى تترك للإمام لينفق منها على الخيل والعدة فى سبيل الله، أى الأغراض الجهاد والنفاع، أما بالنسبة لأسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فهى موارد عامة

سورة الأنفال، الآية ٤١

بالنسبة لأسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فهي موارد عامة أيضا، وإن كانت مخصصة للتكافل الاجتماعي، حيث تخصص لمصلحة الطبقات الفقيرة والمحتاجة. أما الأخماس الأربعة الباقية فإنها توزع على المقنناتين، حيث تصبح بعد التقسيم ملكية خاصة.

على خلاف ذلك نجد مذهب الإمام مالك الذي يرى وقف أراضي الغنمة جميعها على المسلمين كافة عبر الأجيال والأزمان، وتترك في أيدي أهلها نظير ضرب الخراج عليها على غرار ما صنعه عمر رضي الله عنه بأرض السواد، ومعنى ذلك أنها تنتقل بأكملها إلى الملكية العامة كملكية شعب، أما أبو حنيفة فيجمع بين المذهبين، إذ يرى أن الإمام مخير بين التخميس والوقف، وأخيرا فإن الحنابلة يقرون هذه المواقف الثلاثة - أي التخميس والوقت والتخيير - لكنهم يرون أن التخميس أولى بالاتباع لأنه كان فعل النبي ﷺ .

معنى ما تقدم أن هناك شبه إجماع على إعطاء الإمام حق وقف الأراضي المفتوحة على مصالح المسلمين عبر الأجيال، أي يجعلها ملكية عامة (ملكية شعب)، ولذلك شهد الواقع العملي منذ موقف عمر رضي الله عنه من أرض السواد - انتقال الأراضي المفتوحة عنوة إلى ملكية الشعب، وبطبيعة الحال لم يأت هذا الواقع العملي من فراغ، فوراء أسانيد شرعية وفلسفية واقتصادية واجتماعية.

وكان عمر رضي الله عنه قد كتب إلى سعد بن أبي وقاص غداة فتح العراق قائلا: 'أما بعد فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فانظر ما أجلبوا به عليك في العسكر من كراع - سلاح - أو ملل فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون

ذلك - أي ما يقابلها من خراج - في أعطيات المسلمين، فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء () .

وكان بلال بن رباح والزبير بن العوام قد ترعما فكرة تقسيم غنائم العراق على المحاربين، إلا أن عمر وعلى ومعاذ وعبد الرحمن بن عوف، رأوا أن ذلك يؤدي إلى أضرار بالمجتمع الإسلامي نذكر منها:-

(أ) أن المحاربين سينشغلون بالغنيمة ومشاكل الزرع والسقى عن الجهاد.

(ب) أن التقسيم سيحرم المسلمين من قوة العمل والخبرة الموجودة بين شعوب الأراضى المفتوحة.

(ج) أن التقسيم سيؤدي إلى احتلال في توزيع الثروة حيث يعظم نصيب الفرد من المحاربين من الغنائم على حين أن غيرهم ممن لم يشتركوا سيظلون بعيدين عن هذه الثروات الطائلة.

(د) أن القاعدة العريضة من الأجيال القادمة ستجد أنفسها وقد حرمت من ثروات مجتمعتها لاستئثار قلة بها هم ورثة المحاربين.

هذا على حين أن وقفها سيتلافى هذه العيوب، فضلاً عن أنه يضمن توافر مورد كبير ودائم لبית المال، يكون مصدراً للإنفاق على الفتوحات الإسلامية في الحاضر والمستقبل، وتمويل بقية مصالح المسلمين، ولذلك جمع ابن الخطاب ذوى الرأي من المهاجرين والأنصار، وعرض عليهم هذه الاعتبارات وغيرها فأقروه بالإجماع على رأيه، ومنذ ذلك التاريخ صارت

() أبو عبد، ص ٧٢، انظر أيضاً ابن آدم، مرجع سابق، ص ٢٧.

الأراضي المفتوحة وفقاً لمصالح المسلمين، أى ملكية شعب يتعلق بها حقوق المسلمين عبر الأجيال (١).

وقد أثارَت سنة عمر فى أرض السواد كثيراً من الجدل حول شرعيّتها وحول مضمونها، أى هل قصد عمر تأميم ملكية رقبة الأرض للمسلمين أم تأميم الخراج لهم؟ فأما عن الشرعية فيذكر الفقهاء أن عمر استند إلى الآيات من قوله تعالى ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُ﴾ حتى قوله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٢)، إذ أوضح ابن الخطاب أن الآيات ذكرت أنصبة الله والرسول وذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأضافت إليهم الفقراء والمهاجرين والأنصار، وخلطت بهم جميعاً من جاء من بعدهم من المسلمين (الأجيال التالية)، فكانت هذه ما يذكر أبو يوسف قول عمر - عامة لمن جاء من بعدهم، ثم يستكر التخميس متسائلاً: فقد صار هذا الفئ بين هؤلاء جميعاً فكيف نقسمه لهؤلاء وندعم نتخلف بعدهم بغير قسم؟ (٣). كما أنا لمتنبع لموقف الرسول ﷺ من غنائم خيبر يجد أنه عليه السلام قد أوقف نصفها على مصالح المسلمين، وقسم النصف الباقي على نفسه وعلى المحاربين، أى

(١) يجد القارئ مجموعة من الأحاديث والمواقف التى تبين الاعتبارات العسكرية والاقتصادية والاجتماعية وراء عدم توزيع أرض السواد نظير ضرب الخراج عليها، كما يجد أحاديث مطولة عن الحوار الذى دار بين عمر وصحبه فى هذا التصدد، أنظر فى ذلك: أبو عبيد ص ٧٠-٨٠، أبو يوسف: ص ٢٥-٢٩، يحيى بن آدم ص ٣٩-٤٧.

(٢) سورة الخمر، الآيات ٦ حتى ١٠.

(٣) أبو يوسف، مرجع سابق ص ٢٩.

أنه نهج المسكين معاً، وفي هذا يقول يحيى ابن آدم : إن رسول الله ﷺ لما ظهر على خيرير، قسمها على سنة وثلاثين سهماً، جمع كل سهم مائة سهم، فكان لرسول الله ﷺ النصف من ذلك، وعزل النصف الباقي لمن ينزل به من الوفود والامور ونواب الناس^(١)، وقد علمنا أن عمر رضي الله عنه اتبع أيضاً منهجين مختلفين، فقد وزع الغنائم من المنقول على المحاربين مع التخميس، أما بالنسبة للأرض فقد لجأ فيها إلى الوقف، ومن ثم فإنه لم يخالف سنة الرسول ﷺ، كما أنه استند إلى كتابه تعالى، وأخيراً يذكر البعض (مثل الشافعي) أن سند عمر في الوقف إنما كان باستطابة أنفس المقاتلين ورضاهم، مشيرين في ذلك إلى أن عمر قد استرد ما أخذته قبيلة بجيلة اليمنية من أراضي العراق من جرير بن عبد الله نظير دفع ثمانين ديناراً، لكن أبا عبيد ينفي ذلك بأن ما استرده عمر من جرير وقومه كان نفلاً لهم، وأنه ما كان من المتصور أن يدفع الفاروق إلى بجيلة نصيبها دون بقية الناس^(٢).

ينبغي إذن الرد على القائلين بأن عمر رضي الله عنه استهدف تأميم الخراج؛ أي أنه ترك رقبة الأرض للكفرة، وهو رأى بعض الكوفيين والحنفية، لكن إيمان عمر رضي الله عنه بمبدأ الملكية العامة ووضوح هذه الفكرة في إجراءاته كأن أمراً شديداً للوضوح، فقد دفع الأرض إلى أهل السواد على سبيل المزارعة أو الإجارة، وليس على سبيل ملكية الرقبة، وهذا الذي نجده بوضوح عندما يسلم المنتفع بالأرض، حيث تعود الأرض للمسلمين إن تركها، ويظل الخراج مضروباً عليها، كما رفض عمر مراراً أن يشتري المسلمون أراض خراجية

(١) يحيى بن آدم، ص ٣٧.

(٢) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٧٨، ٧٩.

من المنتفعين بها، مشيراً إلى أن أصحابها هم مجموع المسلمين وليس الكفار، يقول أبو عبيد: إن عتبة بن فرقد اشترى أرضاً على شاطئ الفرات ... فذكر ذلك لعمر، فقال: ممن اشتريتها؟ قال من أربابها - أى من المنتفعين بها - فلما اجتمع المهاجرون والأنصار عند عمر قال: هؤلاء أهلها، فهل اشتريت منهم شيئاً؟ قال: لا، قال فأردها على من اشتريتها منه، وخذ مالك^(١). ويقول يحيى: أسلم دهقان فقال له الإمام على عليه السلام: أما جزية رأسك فرفعها، وأما أرضك ف للمسلمين^(٢)، ويروى نفس الشيء عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز عليه السلام.

ثالثاً: المرافق والموارد الأساسية للمجتمع:

تدخل هذه المرافق وتلك الموارد فى ملكية الناس جميعاً، تلك الملكية التى تمتنع على الملكية الخاصة، وتعطى حق انتفاع فى مواردنا لكل الناس، وهى بذلك تختلف عن ملكية الأمة الإسلامية للأراضى المفتوحة؛ إذ بينما هذه الأخيرة هى ملك للمسلمين فإن ملكية الناس تسرى على المصادر الطبيعية للرزق والحياة التى كفلها الرب للمؤمن وغير المؤمن، معنى ذلك أيضاً أن ملكية الناس تقتضى توافقاً بين حظر الملكية الخاصة وكفالة حق الانتفاع الشخصى، إذ المحظور هنا هو تملك مصادر المرافق أو رقبة الممل ملكية فردية، لكن الانتفاع الشخصى بما يولده من منافع وثمار يعتبر فى حكم الإباحة العامة، هذه الإباحة التى تسمح لكل فرد فى المجتمع أن يذهب إلى مصادر المباحات العامة وينهل من مواردنا ما يشاء، طالما أن ذلك لا يضر

(١) انظر الأموال لأبي عبيد، مرجع سابق ص ٩٩ والخراج ليعقوب: مرجع سابق ص ٥٤

(٢) يحيى بن آدم، مرجع سابق، ص ٥٨

بإحد، أو يحول دون حصول غيره على نفس الحق من المورد العام، والأمثلة على ذلك كثيرة، فماء العيون والأنهار الطبيعية وحطب وحيوانات الغابات، وكلا المراعى الطبيعية، وأسماك الأنهار والبحار، وغيرها، تعتبر من المباحات العامة، لكل فرد أن ينهل منها ما يشاء، ويسد بها حاجته، وله أن يمتلك ما جمعه أو اصطاده منها ملكية خاصة، لكن ليس من حقه أن يفرض سيطرته على الغابة أو النهر، أو يمتلكها ملكية خاصة، ولو كان ذلك بإذن من السلطان، وليس من حق أحد أن يتخذ إجراء من شأنه أن يحول دون حرية أى فرد بحق الانتفاع بالمورد العام، وإن كان من حق السلطان أن ينظم كيفية الاستفادة منه، أو أن يفرض -عند الضرورة- حمايته عليه وذلك بقصد تخصيص منافعه لإشباع حاجة عامة، مثل الأغراض العسكرية والاجتماعية وعدالة توزيع الدخل على غرار ما سنوضحه عند دراسة الحصى.

ويستمد حق الإباحة العامة شرعيته من الحديث الشريف من سبق إلى مباح فهو له^(١)، كما تأتى شرعية دخول المرافق والموارد الأساسية للمجتمع فى نطاق الملكية العامة من أكثر من حديث صحيح يقول إن الناس شركاء فى الماء والكلا والنار^(٢) وكذلك الأحاديث التى تمنع بيع فضل الماء وفضل الكلا وفضل الملح، وفى الكتب الصحيحة عن مالك قال: قال رسول الله ﷺ "لا يمنع فضل ماء ليمنع به الكلا"^(٣)، كما يروى عن أبى هريرة مرفوعاً "ثلاثة لا يمنعون: الماء والكلا والنار"^(٤)، ويقول يحيى أن رجلاً أتى النبی ﷺ

(١) أحسنه أبو داود عن أنس بن ماص

(٢) أحسنه أبو داود عن أنس بن ماص (ص ٣٧٢)

(٣) سنن أبي داود، ص ٩٨

(٤) سنن حنبل، ص ٥٢١، (ص ٩٨)

فقال: يا رسول الله ما الشيء الذى لا يحل منعه؟ فقال ﷺ "الماء لا يحل منعه، والملح لا يحل منعه"^(١).

وما يهمنا فيما تقدم ليس بحال الاستدلال على كون الماء والكأ والنار والملح من المباحات العامة، ذلك أن القول باشتراك الناس فى منافع البحار والمحيطات والأنهار وعيون الماء والمراعى الطبيعية أمر تعرفه النظم الوضعية السابقة على الإسلام واللاحقة عليه أيضا، وأما الجديد فى الأمر فنلخصه فى نقطتين:

أولاهما: تقنين هذه الحقوق، وقصر دور السلطان على تنظيم ممارسة الناس لحق الانتفاع دون أن يمتد هذا الدور إلى التصرف فى الرقبة، وهو الأمر الذى يختلف عما كانت أنظمة الشرق والغرب تمارسه على الأراضى، حيث كان الملوك والأباطرة والأكاسرة يعتبرون أن الأرض ملك لهم، ومن ثم من حقهم التصرف فيها، حتى وإن كان للناس حقوق منفعة عليها، ونحن نعلم من تاريخ أوربا الاقتصادى كيف أدت حركة الأسيجة فى العصر الحديث إلى تحويل المراعى الطبيعية فى إنجلترا بقوة القانون إلى مزارع خاصة وكبيرة، استأثر بها كبار الملاك وذو النفوذ والسلطان، وحرم من الانتفاع بها القاعدة العريضة من الرعاة وصغار الزراع الذين اضطروا إلى ترك الزراعة والرعى والعمل فى مصانع الرأسماليين فى ظل ظروف بالغة السوء^(٢)

(١) يحيى، ص ١٠٧

(٢) نريد من التفاصيل انظر كتابنا: التطور الاقتصادى فى أوربا، كلية التجارة - جامعة الأزهر، القاهرة

١٩٨٤، ص ١٨٨ - ٢٠١

ثانيتينهما: أن الشركة العامة في الماء والكأ والنار والملح ليست إلا مثالا للموارد الأساسية لمجتمع فجر الإسلام، إذ -كما سنوضح- كانت هذه الأشياء الأربعة من ضرورات الحياة الاقتصادية والاجتماعية، كما أن تناول الفقهاء لهذه الأحاديث قد تركز على خصائص الماء والكأ والنار والملح وليس على أكرامها المحسة، ولما كانت الضرورات في حياة المجتمعات تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان لآخر، فإن فهم الخصائص المشتركة للماء والكأ والنار والملح تفسح مجالا رحبا للقياس -وهو أحد مصادر التشريع- ومن ثم يمكن أن ينسحب نفس الحكم على مرافق وموارد أخرى تنسم بنفس الصفات أو تتحد معها في نفس علة الدخول في الملكية العامة. ولهذا وجدنا الكثير من الفقهاء يدخل في هذا الباب -من أبواب الملكية الجماعية- مرافق أخرى كالطرق والكبارى والجسور والخزانات والآثار القديمة وما إلى ذلك. وهو الأمر الذي يقتضى منا البحث فى الخصائص المشتركة لهذه الأشياء على غرار ما أوضحه الفقهاء.

وإذا تفحصنا الخصائص العامة لمصادر الماء والكأ والنار والملح على ضوء مقتضيات الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى الجزيرة العربية خاصة، وفى بقية الأماكن والأزمنة عامة، سنجد أنها جميعاً تنسم بخاصيتين أساسيتين:-

١- كونها عامرة طبيعياً، أى منتجة بذاتها دون جهد يذكر من الإنسان فى تهيتها للإنتاج.

٢- أنها ذات نفع ضرورى وعام لأهل البيئة أو للإنسان.

الخاصية الأولى: كونها عامرة طبيعياً:

يفرق الاقتصاديون بين الصُّبْعة (أو الأرض) ورأس المال من منطلق أساسى هو كون الأرض أو الموارد الطبيعية -كعنصر من عناصر الإنتاج- منتجة دون تدخل مسبق من جانب الإنسان فى تهيئتها للإنتاج، وذلك مثل الأراضي الخصبة المستوية التى تسقى طبيعياً، أما رأس المال (المادى) فهو ثمرة جهد الإنسان مع الطبيعة، فالأراضي المستصلحة والعدد والآلات والأجهزة والمنشآت التى تستخدم لإيجاد سلع أخرى تعتبر سلعاً رأسمالية. ونحن إذا فحصنا جميع ما تضمنه الحديث الشريف سنجد موارد طبيعية، وليست رؤوس أموال بالمفهوم المتقدم، ومعنى ذلك أنه لا فضل لأحد من البشر فى وجود هذه الموارد ولا فيما تعطيه من منافع، وأكثر من ذلك أن الإنسان يمكنه الحصول على منافعها دون جهد يذكر من جانبه، فلا يوجد تناسب بين الجهد المبذول والمنافع المستمدة، وبالتالي ليس هناك مسوغ منطقى يسمح له بالاستئثار بالانتفاع أو تملك الموارد المنتجة طبيعياً، بل يكون فى هذه الحالة ظالماً ومعتدياً على حقوق الآخرين.

وقد أدرك فقهاء المسلمين هذه الخاصية فى المرافق والموارد العامرة طبيعياً -أو المنتجة بذاتها- ولذلك لم يقصروا حديثهم عليها؛ بل امتد حكمهم إلى كل مورد يتسم بهذه الخاصية: يقول أبو عبيد فى تفسير حديث الكأ: "وذلك أن ينزل القوم فى أسفارهم وبواديهـم بالأرض فيها النبات الذى أخرجه الله للأنعام مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا عرس، ولا سقى، فهو لمن سبق إليه، ليس لأحد أن يحتظر منه شيئاً دون غيره، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معاً، وترد الماء الذى فيه كذلك أيضاً^(١)".

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٧٥

ولذلك - كما اشترنا - أدخل الفقهاء فى باب الإباحة العامة، أو منكية الناس، ما يسم بالتمران الطبيعى، والذي لا فضل للإنسان فى وجوده، وذلك على نحو ما يقول أبو يوسف: وكذلك الثمار فى الجبال والمروج والأودية من السجر ما لم يجرسه الناس، ولا بأس بأن يأكل من ثمارها ويترود ما لم يعلم أن ذلك فى مثل إنسان، وكذلك العسل يوجد فى الجبال والغياض. فلا بأس أن يأكله^(١)

الخاصية الثانية: كونها ذات نفع عام وضرورى للإنسان:

المعروف أن كل ما هو ضرورى وذو نفع عام للقاعدة العريضة من الناس يكون الطنب عليه غير مرن، ومعنى ذلك أن احتكاره أو الاستئثار به يكون مدعاة للثراء والسيطرة على حساب صانقة الناس، ولذلك تعتمد كل الأنظمة تقريباً إلى إدخال المرافق الحيوية والسلع الضرورية فى نطاق الملكية العامة، ونحن عندما نتفحص خصائص الماء والكأ والنار التى وردت بالحديث الشريف سنجد أنها تمثل أهم مقومات الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى مجتمع الزراعة والرعى الذى عرفه صدر الإسلام، بل وما زال وسيظل الماء والنار (أى الطاقة) أهم عناصر الحياة الحديثة وإلى أن تقوم الساعة.

وقد كان هذا المعنى واضحاً تماماً فى قرار الرسول ﷺ باسترداد أرض الملح التى أقطعها لأبيض بن حمال، فقد ذكر له الأقرع بن حابس، أن "الملح المقطع هو بارض ليس فيها غيره" وأنه كالماء العذ "أى الجارى" من ورده من الناس أخذه^(٢)، ولما علم الرسول ﷺ حاجة الناس إليه وأنه سهل

(١) أبو يوسف، الج. ١، ص ١١٢، ١١٣.

(٢) أبو يوسف، الج. ١، ص ١١٢.

المنال أيضاً، استرده منه. وهذا الإمام البخارى عندما استهل الأحاديث المتعلقة "بباب الشرب" وكيفية تنظيم الانتفاع بالماء فى الإسلام يذكر الأهمية القصوى للماء ذاكر الآية الكريمة "وجعلنا من الماء كل شيء حى" (١).

وقد رتب الفقهاء على خاصية المنفعة العامة للمرفق وضرورته للناس قياسات أدخلت موارد ومرافق أخرى؛ إذ يقول الكاسانى "وأرض الملح، والقار، والنفط، ونحوها مما لا يستغنى عنها المسلمون، لا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد، لأنها حق لعامة المسلمين، وفى إقطاعها إبطال حقهم، وهذا لا يجوز" (٢)، وهذا ابن قدامة يقول "وما قرب من العامر، وتعلق بمصالحه، من طريقه، ومسيل مائه، ومطرح قمامته، وملقى ترابه وآلاته، لا يجوز للأفراد تملكه، بغير خلاف فى المذهب، وكذلك ما يتعلق بمصالح القرية، كقنائنها، ومرعى ماشيتها، ومحتطبها، وطريقها، ومسيل مائها، لا يملك" (٣).

ولعلنا ندرك من اختيار الرسول ﷺ للفظ النار بدلاً من استخدام الحطب ما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الماء والكأ والنار والملح كانت أمثلة توضح خصائص ما لا ينبغي أن يترك للملكية الفردية ويوقف على مصلحة جميع الناس، ذلك أن اختيار كلمة النار بدلاً من الحطب، تعطى مرونة فى النص تدخل معها كل ما نسميه اليوم بالطاقة، وبالتالي يمكن أن يسرى حكمها على البترول والفحم والكبريت ومساقط المياه، وغيرها من مصادر الطاقة المعتبرة قوام الحياة العصرية، وهى فى نفس الوقت هبة من الله ليس لإنسان فضل فى وجودها.

(١) سورة الأنبياء: الآية ٣٠

(٢) الكاسانى: "بدائع الصنائع" مطبعة شركة المنطوعات العلمية، القاهرة، ١٣٢٧هـ، ج ١، ص ١٩٤

(٣) ابن قدامة: "المعنى" مطبعة الإمام بالقلعة، القاهرة، ج ٥، ص ٥١٦

مشكلة القياس على النص:

لا شك أن فهم النص على النحو المتقدم، (أى على اعتبار أن كل ما هو ضرورى وذى نفع عام يمكن أن يدخل فى نطاق الملكية العامة) يفتح الباب أمام المبيورين بالفكر الشيوعى ليظنوا أن الإسلام يسمح بالتأميم والتحول إلى المجتمع الاشتراكى الذى يتطلعون إليه، ونحن لا ننكر أن الإسلام قد يسمح فى ظل ضوابط معينة بتأميم بعض المرافق، لكن ليس معنى ذلك أن نحمل النصوص مالا تطبيق، ولما كان البحث فى هذه النقطة قد جرننا إلى الخروج عن نطاق بحثنا فإننا سنقصر المعالجة على الخطوط العريضة لنقطتين، الأولى تتعلق بإمكانية وجود حد أعلى للملكية الفردية فى الإسلام. يترتب عليه ظهور الملكية العامة، والثانية تتعلق بالحالات التى انبثقت منها الملكية العامة فى الإسلام.

أ- هل يوجد حد أعلى للملكية فى الإسلام؟

أشرنا فيما سبق إلى أن الإسلام يستهدف عدالة توزيع الدخل والثروات، لكن ذلك لابد أن يتم بأساليبه هو وليس بأساليب دخيلة عليه، إننا لا نملك أدلة على أن تحقيق هذا الهدف اتخذ من تأميم الملكية الخاصة وسيلة؛ إن الإسلام يحذ السعى والعنى ويعتبر -أحيانا- أن الفقر والكوارث عاجل عقوبة، وأن الغنى ووفرة الرزق قد تكون عاجل مثوبة، وبذلك لا يمانع من وجود ثرى مسلم بشرط أن يؤدى ما عليه من حقوق إلى أهله وجيرانه ومجتمعه ودينه، وبذلك تقوم ثروته بوظيفة اجتماعية لا يقتصر خيرها عليه، فعليه أن يجمعها من حلال، ولا يستغل حاجة الضعيف والمحتاج، وأن يتجنب الربا والاحتكار، ولا يأكل أموال الناس بالباطل، وأن يؤدى ما عليه من زكاة وإحسان وإنفاق فى سبيل الله، وعليه أن يعتدل فى الإنفاق ويتجنب التعسف فى استخدام حقوقه المالية، وأن يديم استثمار المال فى المجالات التى تخدم

الدين والمجتمع، وألا يتحايل على قوانين المواريث الشرعية، وغير ذلك من ضوابط إسلامية.

إن وجود ثرى ملتزم بهذه الضوابط لن يتواجد معه اختلال اجتماعى، ذلك لأن الإسلام عندما سمح له بنمو الثروة أوجد فى نفس الوقت مجموعة من الضوابط والالتزامات التى تحول دون الآثار السلبية لتراكم الثروة، ومن ثم إذا أردنا أن نقيم فلسفة الإسلام فى الملكية أن نطبقها بجميع ضوابطها ثم نحكم إن كان فى ذلك نفع أم ضرر، إن الإسلام عندما يسمح بالثراء فإنه فى نفس الوقت يربى فى وجدان المسلم أن يقدم -عندما تستدعيه الحاجة- كل ما يملك ومعه روحه أيضاً، توضحية من أجل دينه ومجتمعه، مؤمناً بأن هذه التوضحية هى سعادته الحقيقية، وهى أمور أخلاقية وعقائدية تفتقر إليها المجتمعات المادية التى اخترعت تحديد الملكية الخاصة أو إلغائها كلية.

ب- هل الملكية العامة فى الإسلام هى اقتطاع من الملكية الخاصة؟

إن المتتبع للحالات التى وجد معها نماذج للملكية العامة سيجد أنها فى الغالب الأعم كانت حالات "كسب ملكية" من مباح أو غنائم حرب، وليس "انتقال ملكية"، وبمعنى آخر لم تكن -إلا فى النادر جداً- اقتطاعاً جبرياً من ملكية مسلم لحساب الملكية العامة، ومعظم صورها كانت إضفاء الصفة الشرعية على ما هو قائم فعلاً من ملكية عامة، أو إدخال ثروات لم تكن لمسلم من قبل فى نطاق الملكية العامة، أو استحداث ملكية عامة نتيجة تطوع واختيار من ذوى ملكية خاصة.

إن دخول عادى الأرض -أو الموات- فى نطاق الملكية العامة -ملكية الإمام بصفته- لم يكن أمراً مستحدثاً، ولم يكن اقتطاعاً من الملكية الخاصة، لأن تعريف عادى الأرض -كما سبق أن أوضحنا- ينفى أن يكون

هذه الأرض ملك معروف، كما أن حالات الحمى كانت انتقالاتاً من ملكية عامة أيضاً. أما بالنسبة للمرافق وموارد الإباحة العامة من مراعى طبيعية أو أرض معدن أو عيون وأنهار ونحوها، فقد كان حديث الكلاً بمثابة إصفاء شرعية على ما هو كائن فعلاً من ملكية عامة للمرافق العامة طبيعياً، وبالنسبة إلى الأراضي المفتوحة فكانت حالة اكتساب ملكية جديدة، ولم تكن اقتطاعاً من ملكية المسلمين.

وأخيراً فإن حالات الوقف الخيري وبناء المساجد والمكتبات العامة وغيرها من أعمال الصدقة الجارية، فهي حالات هبة أو تطوع اختياري من فعل خير، وليست بحال تأميم. لا يتبقى إذن إلا حالة خاصة هي حالة توسعة المسجد الحرام على حساب الملكية الفردية التي كانت تحول دون توسعته، وهذه الحالة -التي لم تكن مصادرة، وأثارت جدلاً بين أقطاب الصحابة (عمر وعثمان رضي الله عنهما)- لم تستهدف إطلاقاً أغراضاً اقتصادية، ولم تكن تدخل من الدولة في الحياة الاقتصادية بالمعنى المفهوم، إن طابعها ديني بحت، ولا يمكن أن نقيس عليها حالات التأميمات ذات الطابع الاقتصادي والسببي في العصر الحديث، ذلك أن من حق الدولة -مهما كانت في غاية التطرف للرأسمالية- أن توسع الميادين أو الشوارع أو المرافق العامة على حساب الملكية الخاصة دون أن يستتج من ذلك أدنى دلائل اشتراكية.

رابعاً: المعادن وثروات باطن الأرض:

إن التحليلات الخاصة بدخول المرافق والموارد الأساسية في نطاق الملكية العامة تلقى الضوء على موقف الإسلام من ملكية المعادن وثروات باطن الأرض، بيد أن هذه الأخيرة تثير جدلاً فقهيًا وتصنيفات من نوع خاص

تعود أساساً إلى التفرقة بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة، وذلك على النحو التالي:-

١- المعادن الظاهرة:

ليس ثمة ارتباط بين المفهوم الفقهي لما هو ظاهر وما هو باطن من المعادن والمفهوم اللفظي الذي قد يتوارد سريعاً إلى الأذهان؛ إذ بينما ينصرف المفهوم اللفظي إلى الخصائص الجغرافية أو المكانية للمعدن أى مدى قربه أو بعده عن سطح الأرض- فإن المفهوم الفقهي يهتم بالخصائص التقنية والتعدينية لطبيعة الخام الذى يوجد عليه المعدن، فالمعادن الظاهرة فقهيًا هي تلك المعادن التى لا يستلزم الوصول إلى جوهرها المعدنى إلى عمل وتصوير أو معالجات، وذلك كالمح الجبلى، والبتروك الخام، والكبريت، أما المح المستخرج من مياه البحار، والحديد والنحاس والألومنيوم مثلاً فلا توجد إلا فى شكل خامات تحتاج إلى عمليات ومعالجات مختلفة حتى يستخلص منها جوهر المعدن، ومن ثم يقول عنها علماء الفقه أنها معادن باطنة. ومعنى ما تقدم أن المعادن الظاهرة قد توجد بالقرب من سطح الأرض وقد تغور فى الأعماق، وأيضاً قد توجد المعادن الباطنة على أعماق أقل أو أكبر من أعماق المعادن الظاهرة.

تتضح هذه التفرقة من قول الحلى فى التذكرة "أن المراد بالظاهر -من المعادن- ما يبدو جوهرها من غير عمل (دونما السعى والعمل لتحصيله، إما سهلاً أو متعباً) ولا يفتقر إلى اظهار، كالمح والنفط والقار والقطران والموميا، والكبريت، وأحجار الرحى، والبرمة، والكحل والياقوت ومقالع الطين، وأشباهاها. والمعادن الباطنة هي التى لا تظهر إلا بالعمل، ولا يوصل

إليها إلا بعد المعالجة والمؤنة عليها، كمعادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص.. الخ^(١)

وحكم المعادن الظاهرة أنها ملكية عامة ينتفع بها كل الناس، كل حسب حاجته^(٢). وليس من حق الإمام أن يقطعها لأحد، وإن كان له حق تنظيم عملية الانبعاث بطريقة أو بأخرى بحيث يحفظ حق الناس ككل في المعدن الظاهر. وكما أوضحنا في شأن المرافق العامة فإن الملكية هنا ليست ملكية المسلمين وإنما ملكية الشعب بما فيهم غير المسلم، ويتضح هذا الحكم من قول الماوردي: فأما الظاهر (من المعادن) فما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً... وهو كالماء العذ (الحار) لا يجوز إقطاعه (أي تملكه ملكية فردية) والناس فيه سواء، يأخذه من ورد إليه، روى ثابت بن سعيد عن أبيه عن جده أن الأبيض بن حمال استقطع رسول الله ﷺ ملح مأرب فأقطعته، فقال الأقرع بن حارث التميمي: يا رسول الله، إني وردت هذا الملح في أجاهلية، وهو بأرض ليس فيها غيره، من ورده أخذه وهو مثل الماء العذ بالارض، فاستقل الأبيض في قطيعة الملح^(٣) (أي استردها منه)، ويجمع على هذا الحكم - أي (عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة) كل كتب الفقه التي تحت أيدينا، استناداً إلى الحديث المذكور.

٢- المعادن الباطنة:

وهي - كما اتضح سابقاً - التي لا توجد على صورتها النقية، وإنما كما يقول الماوردي: لما كان جوهرها مستكناً فيها، لا يوصل إليه إلا بالعمل،

(١) نفسها، داهي، المصدر: اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٤٤٤

(٢) يقول بعض علماء الفقه: لو قام الفرد لأحد الزيادة عن حاجته مع رافع المرجع السابق ص ٤٤٦

(٣) الماوردي، "الأحكام الشرعية" مرجع سابق ص ١٧٠

كمعادن الذهب والفضة والصفرة والحديد، فهذه وما أشبهها معادن باطنية، سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج^(١)

أما عن الحكم الشرعي بدخول المعادن الباطنية في نطاق الملكية العامة من عدمه فإن الأمر يتطلب التفرقة بين حالتين من حالات المعادن الباطنية.

الحالة الأولى:

هي حالة وجود المعادن الباطنية قريبة من سطح الأرض، وعندئذ فإنها تأخذ -حسب رأى بعض الفقهاء- نفس حكم المعادن الظاهرة، أى أنها تدخل فى نطاق الملكية العامة أيضاً، وفى هذا يقول صاحب المغنى: "فأما المعادن الباطنية -وهى التى لا يوصل إليها إلا بالعمل والمؤنة-... فإذا كانت ظاهرة لم تملك أيضاً بالأحياء"^(٢) فالمعادن الباطنية إما أن تكون ظاهرة أو لا، فإن كانت ظاهرة لم تملك بالأحياء أيضاً، كما تقدم فى المعادن الظاهرة"^(٣).

الحالة الثانية:

هي وجود المعادن الباطنية بعيدة عن سطح الأرض، وحكم إقطاعها أو تملكها ملكية خاصة بعد أن كانت ملكية إمام، يقول عنه الماوردى 'وفى جواز إقطاعها قولان: أحدهما لا يجوز، كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع، والقول الثانى يجوز إقطاعها لرواية كثير بن عوف المزنى عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ "أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية، جلسيها (المواجهة لبلاد نجد) وغوريها (المواجهة لبلاد نهامة)"^(٤)، لكن الماوردى شكك

(١) الماوردى: مرجع سابق، ص ١٧٠

(٢) ابن قدامة: "المعنى" مرجع سابق، ج ٥ ص ٤٦٧-٤٦٨

(٣) نقله المصدر: ص ٤٤٩

(٤) الماوردى: ص ١٧٠-١٧١

فى كون هذا الإقطاع كان إقطاع تملك، فذكر أنه ربما كان "إقطاع إرفاق" لا يملك به رتبة المعدن، ويملك به الارتفاق بالعمل فيه مدة مقامه عليه ... فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه، وعاد إلى حال الإباحة^(١).

بيد أن تفسير الأمر على أنه إقطاع ارتفاق لا إقطاع تملك لا يحسم الحكم الفقهي فى تملك المعادن الباطنة المستترة ملكية خاصة، إذ أن هناك من الفقهاء من يقر ملكيتها فرديا بالاكتشاف باعتباره عملية إحياء، ويرتبون على هذا الحكم استحقاق بيت المال لخمس المعدن المستخلص، ومن ثم تلخص حكم المعادن بأن الظاهر منها والباطن غير المستتر يقعان فى دائرة الملكية العامة، وبناء عليه لا يجوز فيهما الإقطاع ولا التملك بالإحياء، أما المعادن الباطنة المستترة ففيهما قولان؛ أحدهما يحيز الملكية الفردية، والثانى لا يحيزها.

نحو نظرة معاصرة لملكية المعادن:

اتضح مما سبق أن الصفة الغالبة لملكية المعادن هى الملكية العامة، لكن هناك احتمالات أن تنفع المعادن الباطنة المستترة فى نطاق الملكية الخاصة، ومعنى ذلك احتمال أن يملك أحد مواطنى الدولة الإسلامية منجماً من الذهب أو النحاس مثلاً. والسؤال الآن هل هذا التصور مقبول شرعاً؟ وإن كان الأمر كذلك، فهل صور التعدين الحالية هى نفس صور الاستغلال التى أباحها الإسلام فى هذا الصدد؟ هذا ما سنحاول إلقاء الضوء عليه.

فأما عن احتمالات تملك أحد الأفراد لمنجم فى دولة مسلمة على النحو المتعارف عليه فى الفكر الرأسمالى فإن هذا لا يجوز، والجائز هو تملك ذلك

(١) سبردى: ص ١٧٠، ١٧١

الجزء من المعدن الباطنى المستتر الذى ظهر نتيجة الحفر والاستكشاف، وهى إجازة ليس عليها إجماع بين الفقهاء. كما أن الواقع العملى المستمد من التحفظات التى أوردتها الفقهاء، ومن الحدود والاستدراكات التى وردت فى هذا الصدد تجعل الصورة التطبيقية مستحيلة، فإذا أضفنا إلى ذلك تباين ظروف البحث والاستكشاف فى الماضى والحاضر لتطلب الأمر إعادة النظر فى فهم فتاوى بعض الفقهاء بجواز ملكية المعادن الباطنة المستترة بالإحياء وذلك للأسباب الآتية:

أ- لا يوجد فى الشريعة نص يفهم منه أن ملكية الأرض تمتد إلى ما فى باطنها من معادن وثروات، ومعنى ذلك - وطبقاً لفقهاء الإمام مالك - أن ثروات باطن الأرض ملك للإمام حتى وإن وجدت فى أراض مملوكة للأفراد، ذلك لأنه يرى أن المالك يملك ظاهر الأرض دون باطنها، وأنه يملك ما تستعمل فيه الأرض عادة وهو الزرع والبناء، على حين أن المعادن هى وديعة الله فى الأرض فلا يختص بها أحد من الناس دون آخر، ومعنى ذلك أن ملكية المعادن - إن وجدت - لا سبيل لها إلا موافقة الإمام، وهذا يضيق من فرص التملك.

ب- إذا أجاز الإمام لأحد فى اكتشاف معدن والبحث عنه، فإن جهده ونجاحه فى الاستكشاف يسفر - كما يقول الماوردى - عن "حق إرفاق لا يملك به رقبة المعدن، ويملك به الارتفاق بالعمل فيه مدة مقامه عليه ... فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه، وعاد إلى حال الإباحة". أى أنه يقدم - نتيجة جهده فى الحفر - على غيره فى الانتفاع بالجزء الظاهر من المعدن المكتشف، فإن توقف عن الاستمرار، جاز لغيره أن يباشر التعدين مكانه. فنحن إذن أمام ملكية انتفاع لا ملكية رقبة، وهى موقوته بانتهاء الجهد المبذول.

ج - إن حق الانتفاع - أو الإرفاق - بالمعدن المكتشف يقتصر على ذلك الجزء من المعدن الذى ظهر نتيجة الحفر، ولا يمتد إلى عروق المعدن وينابيعه المتوقعة فى باطن الأرض، فكما يقول الحلى "ولو حفر فبلغ المعدن، لم يكن له منع غيره من الحفر من ناحية أخرى، فإذا وصل الغير - إلى العرق لم يكن له - أى للحفر الأول - منعه" (١)، ويترتب على ذلك عملياً أن المكتشف لن يستأثر بالمعدن المكتشف، فهو دائماً معرض لمنافسة الآخرين الذين من حقهم أن يحفروا بالقرب منه وينتفعوا بنفس القدر، ومعنى ذلك بقاء المعادن الباطنة المستترة فى نطاق الإباحة العامة.

تبقى إذن الإجابة عن السؤال الثانى المتعلق باختلاف أنماط وتكنولوجيا التعدين فى الأمس عن اليوم، والتى نوجزها فى الاعتبار التالية:-

أ- إن الهدف من إجازة تملك المعدن المكتشف هو قضاء حاجات الناس وليس الاستئثار والاستعلاء، فإذا أخذنا فى الاعتبار أن حاجات المكتشفين كانت محدودة حداً نتيجة ضيق نطاق الإنتاج التعدينى، وانحصار المشغولات المعدنية فى الاستعمالات البدائية، وانقضاء الإنتاج الكبير أو التسويق على نطاق واسع، فإن مقتضى ذلك كله أن تملك الجزء الظاهر من المعدن المكتشف لن يترتب عليه بحال اختلال فى نمط توزيع الثروة، ولا صياع لحقوق باقى المواطنين فى احتياطي ثروات أرضهم.

ب- يؤكد النتيجة السابقة طبيعة محددات التعدين وأسلوب ومقومات هذا النشاط، إذ أن القدرة على الحفر والاستكشاف كانت محددة بالقوة الجسمانية للقائم بالحفر وبالألات البسيطة التى لا تتعدى الفأس، والمفأهيم

(١) طرناهم بصدر: مرجع سابق، ص ٤٥٤ - ٤٥٦

والأساليب البدائية، ولما كان حق الانتفاع بالمعدن مرهوناً بالاستمرار فى الاستخراج، فإن الجزء المستخرج والمتروك للملكية الفردية لن يحدث أيضاً اختلالاً فى نمط توزيع الثروة، ولن تأتى الأجيال التالية وتجد أن ثروتها المعدنية قد استغلت أو ملكت للبعض دون الآخر.

ج- أما فى ظل الأوضاع الحالية لأسعار المعادن واستعمالاتها فمن غير المتصور إطلاقاً أن تترك الدولة الإسلامية أفرادها أحراراً فى تملك الموارد الباطنة؛ ففى ظل الارتفاع الهائل فى أسعارها الآن يصبح الجهد أو النفقة المبذولة فى عملية الاستخراج ثقل بكثير جداً عن العائد من عملية الاستخراج، وبذلك ستتأثر قلة بثروات هائلة، وهى ثروات ليست راجعة إلى العمل والإنتاج بقدر ما هى نتاج والاستثمار بالفرص والاستحواذ على ثروات بقية أفراد بقية المجتمع وموارده الاقتصادية.

د- من ناحية أخرى فإن عمليات الاستخراج أصبحت اليوم تستخدم فنناً إنتاجياً بالغ التقدم والتكلفة، وإلى الدرجة التى لا تتمكن فيها معظم الدول من استخراج ثرواتها بنفسها، ومعنى ترك هذه الثروات فى حكم الإباحة العامة. فإننا نعطى الحرية الفعلية للبعض فى الثراء الفاحش، ونحرم فى الواقع الكثرة غير القادرة على سبق أو المشاركة فى موارد مجتمعهم، وبخاصة إذا تذكرنا أن كثيراً من الدول تشكل الثروات المعدنية والمنجمية أهم مواردها على الإطلاق، وأبرز مثال على ذلك هو البترول، فهل يمكن تصور ترك كل ثروات آبار البترول لملكية الأشخاص فى الدول البترولية؟! إن اجابة بنعم تعنى نتائج غريبة لا يقبلها منطق ولا عقل.

هـ- إن البلاد الإسلامية قد خيمت عليها عصور من الإقطاع والاستبداد والسيطرة، وانعكس أثر ذلك كله على أوضاع الملكية باختلالات شديدة؛ حيث استأثرت قلة بغير حق بموارد المجتمع، وبذلك يعد ترك

الثروات الباطنة للملكية الخاصة تعميقاً للتفاوت الطبقي وإضفاءً للشرعية على المضالم الموروثة.

ونتيجة ما تقدم فإن التصور الأقرب إلى العدالة والمصلحة العامة هو أن تستأثر الدولة بعمليات التعدين - ولا يحول ذلك دون أن تعمل بعض الشركات لحسابها - شريطة أن تودع الحصة بيت المال للإنفاق منها على مصالح كافة المواطنين.

خامساً: الحمى

١ - مفهوم الحمى:

يقصد بالحمى المشروع في الإسلام أن يفرض الإمام سيطرته على أرض موات أو أرض كلاً بقصد تخصيصها لإشباع حاجة عامة؛ كمرتج أو مرعى لدواب الحرب أو ابن الصدقة، أو غيرها من أوجه الانتفاع العام، ويترتب على ذلك امتناع الأفراد عن إحياء الأرض المحمية، فلا تمتلك ملكية خاصة بالإحياء^(١) فإذا كانت أرض الحمى من الموات يصبح هذا الحمى نوعاً من تخصيص جزء من أراضي الدولة (ملكية الإمام) لاستعمال محدد في نطاق المنفعة العامة، وإن كنا بصدد أرض كلاً يعتبر الحمى نوعاً من انتقال ملكية الناس إلى ملكية الإمام، فإذا ترتب على الحمى انتفاع كل الناس بالأرض المحمية صار الحمى تأكيداً للملكية العامة بين الناس.

ومعنى ما تقدم أن الحمى لا يضيف ولا ينقص شيئاً من نطاق الملكية العامة (إذ هو كالتنقعات التحويلية التي تنتقل من جيب هذا إلى جيب ذاك)، وكل ما يترتب عليه هو الحيلولة دون اتساع الملكية الخاصة (بالسيطرة أو

(١) نظر غاوردى: مرجع سابق، ص ١٦٠

الإحياء) على حساب الملكية العامة، وهو ما يتضح من استعراض حمى
الجاهلية وحمى الإسلام:

٢- حمى الجاهلية:-

يحدثنا الإمام الشافعي عن حمى الجاهلية فيقول: "كان الرجل العزيز من
العرب إذا انتجع بلداً مخصباً أوفى بكلب على جبل - إن كان به أو نشز إن
لم يكن جبل - ثم استعواه، وأوقف له من يسمع منتهى صوته بالعواء، فحيث
بلغ صوته حماه من كل ناحية، فيرعى مع العامة فيما سواه، ويمنع هذا من
غيره من الضعفاء سائمته، وما أراد قرنه معها فيرعى معها (١)" (وهو الأمر
الذى عرف عن كليب بن وائل وكان سبب قتله)، ومعنى ما تقدم أن حمى
الجاهلية هو نوع من بسط النفوذ والسيطرة التي تقوم من منطق القوة
الغاشمة، والتي يترتب عليها استئثار القلة ذات القوة والنفوذ بالثروات التي
خلقها الله لمنفعة كل الناس، هذا الاستئثار لا يرجع إلى جهد مبذول، وليس
جزاء على إحياء أو إعمار. ولما كان السبب الأساسي في التملك في الإسلام
هو العمل والإنتاج لا فرض السيطرة والنفوذ، فقد ألغى الإسلام حمى
الجاهلية، وحدد سلطات الحمى وأغراضه في نطاق إرادة الجماعة وتحقيق
أهدافها، وذلك على نحو ما يتضح من تناول السنة الشريفة ومواقف الصحابة
وآراء الفقهاء في الحمى في الإسلام.

٣- حمى الإسلام:

يعود إلغاء حمى الجاهلية وشرعية الحمى في الإسلام إلى الحديث

(١) الشافعي: "الأم" مطبعة بولاق، مصر، ج ٤، ص ٤٧

الشریف "لا حمى إلا لله ولرسوله"^(١)، وإلى سنته الشريفة فى حمى أرض النقيع، فالحديث قصر سلطة الحمى على الرسول ﷺ والهدف منه على سبيل الله، ومن ثم ألغى ما عداه، أى ما كان متعارفاً عليه من حمى فى الجاهلية، أما المفهوم الواسع للحمى فيتضح من أقوال الفقهاء، إذ يرى الإمام الشافعى أن معنى الحديث يحتمل شيئين، أحدهما: يقصر حالات الحمى على ما حماه النبى ﷺ فعلاً، ومن ثم لا حق لأحد من الولاة بعد الرسول ﷺ أن يحمى، والثانى: يقصر حق الحمى على الرسول ﷺ، ومن ثم فهذا الحق مكفول أيضاً لمن يخلفه^(٢)، وهذا المعنى الأخير هو الذى أخذ به أبو بكر وعمر ؓ، حيث باشرا حق الحمى.

أما أبو عبيد فقد فسر الحديث فى ضوء حديث الكلأ، فقال: "وتأويل الحمى المنهى عنه فيما نرى -والله أعلم- أن تحمى الأشياء التى جعل رسول الله ﷺ الناس فيها شركاء، وهى الماء، والكلأ والنار"^(٣). ومعنى قول أبى عبيد إن كل ما دخل فى ملكية الناس باعتباره إباحة عامة أو شركة بين المسلمين يحظر على الفرد أن يستولى عليه دون الناس، أو أن يمتلكه بالإحياء، وعلى الأئمة الالتزام بهذه السنة. بيد أن أبى عبيد عندما تناول حالات انحمى التى قام بها الرسول ﷺ -وعمر بن الخطاب ؓ، من بعده- أوضح أن هذا كله (أى الحمى لخليل الحرب وإيل الصدقة) داخل فى الحمى لله، ورتب على ذلك قوله: إن للإمام أن يحمى ما كان لله، مثل حمى

(١) أخرجه البخارى وأبو داود عن صف بن حنامة

(٢) حاشية الأماوى لأبى عبيد، ص ٣٧٢

(٣) مرجع السابق ص ٣٧٢، ٣٧٨

النبي ﷺ ومثل ما حمى عمر رضي الله عنه^(١). ومن ثم فإنه يعطى حق الحمى لمن يخلف رسول الله ﷺ ، بشرط أن يكون هدف الحمى هو سبيل الله.

أما عن محددات الحمى وضوابطه فتتضح من حالات الحمى التي تمت ونظرة الفقهاء لها، فعن ابن عمر قال: 'حمى رسول الله ﷺ النقيع وهو موضع معروف بالمدينة لخييل المسلمين'^(٢). ويقول الماوردي عنه: وهو قدر ميل في ستة أميال، حماه لخييل المسلمين من الأنصار والمهاجرين^(٣)، أما عن أبي بكر رضي الله عنه فقد حمى (أرضاً) بالربذة لإبل الصدقة، واستعمل عليه مولاه أبا سلامة^(٤)، وحمى عمر رضي الله عنه من شرق الربذة مثل ما حماه أبو بكر، وخصصها لنعم الصدقة ولما يجاهد به في سبيل الله، ومنع بذلك ماشية الأغنياء من مشاركة ماشية الفقراء فيها، وعندما اعترض أهل الربذة على ذلك رد عليهم قائلاً: "البلاد بلاد الله، وتحمي لنعم الله، يحمل عليها في سبيل الله ... والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ماحميت من الأرض شبراً في شبر"^(٥)

وقد استنتج الفقهاء من ذلك مجموعة ضوابط وأحكاما فقهية نوجز أهمها فيما يلي: (١)

أ- أن الحمى لا يجب أن يستوعب كل الموات ولا أكثره، وذلك استناداً إلى ضيق نطاق ماحماه الرسول ﷺ.

(١) المرجع السابق ص ٣٧٢، ٣٧٨

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والبخاري عن أنس

(٣) الماوردي ص ١٦٠

(٤) الماوردي ص ١٦٠

(٥) أبو عبيد ص ٣٧٧

(٦) انظر على سبيل المثال: الماوردي، ص ١٦٠-١٦١، وأبا عبيد: ص ٣٧٢-٣٧٨

ب - أن الحمى يجب أن يستهدف الصالح العام للمسلمين؛ فيحمى في سبيل الله أو لمصلحة كل المسلمين أو لفقرائهم، ومن ثم لا يجوز الحمى لمصلحة فئة خاصة ولا لأغنيائهم، ولا لأهل الذمة دون المسلمين.

ج - يجوز الحمى من أجل الخيل العازية في سبيل الله، (كما عمل بذلك رسول الله ﷺ وعمر رضي الله عنه)، كما يجوز الحمى من أجل نعم الصدقة إلى أن توضع مواضعها وتفرق في أهلها، (كما فعل أبو بكر وعمر).

هـ - لا يجوز لأحد الولاية أن يأخذ من أبواب المواشي عوضاً عن مراعى موات أو حمى لقول النبي ﷺ: "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكساء والندى".

٤ - الحمى ليس مرادفاً للتأميم:

يحلّو للبعض أن يستنتج من إباحة الحمى على النحو المتقدم إمكانية نزع الملكية الخاصة أو تأميمها لمصلحة الجماعة^(١) كما يعتبر البعض أن الحمى هو المسمى الإسلامي لمصطلح التأميم في العصر الحديث^(٢)، ونحن نحد أن الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم يمكن في ظل الضرورة وضوابطها أن تنزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة، لكن ذلك يتم دائماً في ظل قيود وضوابط ويقدر دفع الضرر لا أكثر، وعليه لسنأ في حاجة إلى الاستدلال على ذلك بإجازة الحمى في الإسلام، خاصة وأن الحمى بخلاف ذلك تماماً.

(١) صراحتاً بواحد من أشكال التكامل الاقتصادي في الإسلام أنجمع محرمات الإسلام، القاهرة ١٩٧١.

ص ٤٠، ٤١.

(٢) ص ٤٠، ٤١، يقول: "مردود في حق الإسلام"، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

كما أن لا وجه للمفارقة بين الحمى ونزع الملكية الخاصة، أو مفهوم التأميم في العصر الحديث، فقد تبين من استعراض حالات الحمى في صدر الإسلام أنها كانت تخصيص أرض موات أو ذات كلاً لإشباع منفعة عامة محددة يترتب عليها عدم جواز انتقال ملكية الأرض المحمية إلى الملكية الخاصة بالإحياء، كما يحال بينها وبين الاستعمالات الأخرى المخالفة للغرض الذي حميت الأرض من أجله. ومن ثم فنحن إما أمام أرض موات (ملكية إمام) أو أرض عامرة طبيعياً - ذات كلاً - وهي ملكية الناس جميعاً، ولم ينقل لنا الفقهاء حالة واحدة حميت فيها أرض مملوكة ملكية خاصة. على حين أن مفهوم التأميم في العصر الحديث ينصب على أهداف سياسية واقتصادية في المقام الأول، حيث تستهدف معظم حالات التأميم الحد من سيطرة الملكية الخاصة أو إلغائها تماماً، وقيام الدولة - أو القطاع العام - بإدارة وامتلاك الأموال المؤممة، ومن ثم دخول الدولة مجال الإنتاج على حساب القطاع الخاص، ومرة أخرى يجوز ذلك إذا اضطر المجتمع الإسلامي إليه، وفي ظل قيود وضوابط معينة، لكن الحمى لم يكن شيئاً من هذا القبيل، ولم ينبع من هذه الفلسفة.

سادساً: الوقف الخيري:

الوقف الخيري هو حبس أصل العين الموقوفة في سبيل الله - فلا يباع ولا يوهب ولا يورث - والتصدق بمنفعتها أو ريعها على بعض الأغراض الخيرية، فهو إذن خروج للمال الموقوف اختياراً من الملكية الخاصة إلى ملكية الجماعة، وهو خيري بمعنى اقتصار أهدافه على المجالات والأهداف الخيرية، وبذلك يختلف عن الوقف الأهلي الذي توقف فيه منفعة العين الموقوفة على أبناء المتوفى وأقربائه، وذريتهم دون غيرهم، ومن الواضح أن

الوقف الأهلى يعتبر تحايلاً على نظام المواريث وتعطيلاً لها، ولهذا ألغى بعض الدول الإسلامية العمل بهذا النظام.

ويستمد الوقف الخيرى دواعيه من الحديث الشريف الذى رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له^(١)، ومن الواضح أن الوقف الخيرى بالمعنى المتقدم هو نوع من الصدقة الجارية التى يدوم عطاؤها بعد موت الواقف، فكان من العدل أن يستمر ثوابها وجزاؤها ما استمر هذا العطاء.

كما يتضح الأساس الشرعى للوقف الخيرى من حديث رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب ؓ عندما أصاب عمر أرضاً بخيبر، وأتى النبى ﷺ يستفتيه فيها قائلاً: إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرنى به؟ قال ﷺ: "إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها"، قال ابن عمر: فتصدق بها عمر على أن لا تباع، ولا توهب، ولا تورث، فى الفقراء وذوى القربى، والرقاب، والضعيف وابن السبيل، ولا حناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متأهل^(٢).

والحديث يؤصل شرعية الوقف الخيرى، ويوضح مفهومه، ويعطى نماذج للغنائم والأهداف التى توقف الأموال من أجلها، فكان بداية لنظام وجهاز ضخمة وعملية يغطى كل أوجه الخير فى المجتمع الإسلامى، فراح الفقهاء يوسعون من مفاهيم الوقف الخيرى ونماذجه ومجالاته، وراح أثرياء

(١) روى جماعة لا من ماله

(٢) وفى نسخة غير متأهل، أى غير ماله ولا حارب، والحديث رواه الجماعة

المسلمين ينقبون عن مواضع الحاجات فى المجتمع ويوقفون عليها الأموال الطائلة.

إذ نجد أن مفهوم المال الموقف أصبح يشمل كل ماله ثمرة مادية؛ مثل الأراضى والمنشآت (من مدارس ومستشفيات وملاجئ) والبساتين ونحوها، وماله ثمرة معنوية كالكتب والمكتبات والأجهزة العلمية والطبية وغيرها. وكانت المساجد (وما ألحق بها من مدارس وتكايا ومكتبات وغيرها) من أهم نماذج الوقف الخيرية فى الإسلام. ومن المعلوم أن المساجد لم تكن مجرد دور عبادة؛ وإنما هى مراكز نشاط تعليمى وثقافى واجتماعى، ومناير توجيه ووعى دينى وقومى، كما كانت بيوناً للأمة تخرج منها أهم قرارات تصريف شئون المجتمع وقراراته السياسية.

كما أن الفئات والمجالات التى استهدفت الأوقاف الخيرية خدمتها قد تعددت وتسامت فى فلسفتها فأصبحت تشمل فضلاً عن الفقراء والمحتاجين - أهل الذمة بل والحيوانات والفئات المهملة من الخدم والسجناء ومشوهى الحرب، كما غطت مختلف ميادين الخدمة الاجتماعية من تعليم وثقافة وطب وبيطرة وبحث علمى، ونقل ومواصلات وتكافل اجتماعى، كما استهدفت الاستقلال الفكرى والمادى للمتعلمين والعلماء والباحثين على نحو جعلهم يتصدون للاستعمار وفساد الحكم دون خشية انقطاع أرزاقهم^(١).

(١) بعد الفرائى نماذج عديدة لتلك فى عث: "انوقف الإسلامى والدور الذى لعبه فى النمو الاجتماعى" الذى قدمه الدكتور: عارى عبيد وعبد الملك أحمد إلى المؤتمر الدولى انشأ للاقتصاد الإسلامى بإسلام آباد، ٨-٤ حمادى الآخرة ١٤٠٣هـ.

المطلب الرابع

دور الملكية العامة فى الاقتصاد الإسلامى

فى الحقيقة أنه من غير المنصف أن نقصر تحديد الدور الذى تؤديه الملكية العامة فى الإسلام على ما ورد إلينا من أحاديث ومواقف صحابة، ذلك أن طبيعة الحياة الاقتصادية قد تغيرت تغيراً جذرياً، واستجدت أمور ومواقف وأوضاع اقتصادية واجتماعية تختلف اختلافاً هائلاً عما كانت عليه الأنشطة الاقتصادية فى عصر السلف الصالح، وحيث أن الاجتهاد كاد يغلق باباً لمدد وأحقاب طويلة فإن ما تحت أيدينا من تراث إسلامى فى مجال اقتصاديات الدولة والقطاع العام يعتبر محدوداً للغاية، إذا ما قيس بالتطور السريع الذى طرأ على هذا المجال، وقد يبدو تقرير هذه الحقائق غير متفق مع ما سبق أن أوردناه من آراء حول عدم تحديد الملكية أو التريث فى نزع الملكية الخاصة أو مباشرة الدولة للأنشطة الاقتصادية. لكن ذلك يعتبر سوء فهم لمقصدنا، إن الإسلام زاحز بالمواقف التى تؤكد حرصه على المصلحة العامة والخاصة، وفى ظل الضوابط الشرعية "أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله"، وكل من يريد إصلاحاً اجتماعياً أو اقتصادياً فسيجد فى الإسلام ضالته، ولكن عليه ألا يحمل مآلديه من نصوص بما لا تطيق، أو يتجاهل ضوابط ومقاصد أساسية تتكامل مع النص الذى استند إليه. عليه باختصار أن يطوع فكره لمبادئ الإسلام لا أن يطوع هذه المبادئ لما يتصوره هو أنه مصلحة.

لكن للأسف لما كنت غير مؤهل للاجتهاد الفقهي فإن معالجتى لدور الملكية العامة فى الاقتصاد الإسلامى ستكون قاصرة على النظرة الاقتصادية المستخلصة من واقع عصر تفصلنا عنه قرابة أربعة عشر قرناً من الزمان، إذ يمكن تصور إطار هذا الدور على النحو التالى:

أولاً: تمويل أنشطة التكافل الاجتماعي

١ - العلاقة بين مستوى التكافل الاجتماعي وحجم الموارد العامة:

التكافل الاجتماعي لم يترك كله لإحسان الفردى والصدقات التطوعية، وإنما فرض حده الأدنى كالتزام يؤديه الأفراد ويصب في بيت مال الصدقة، ويقوم عليه ولى أمر المسلمين، وعليه تدبير هذا المال وتصريفه وفقاً للظروف العادية والطارئة التى يمكن أن تمر بالمسلمين، ولما كان التكافل الاجتماعي فى معظم صورته فريضة من الله، فإن المال العام قد تكفل بأداء هذا الدور ليس فقط كموزع للحصيلة التى ترد من الأفراد، ولكن أيضاً لضمان دخل ثابت للفقراء والمساكين بصفة خاصة.

وتؤكد حقيقة قيام المال العام بتمويل أنشطة التكافل الاجتماعي من مصارف الزكاة والعنيفة والفيء من حديث رسول الله ﷺ "من ترك مالا فطورنته ومن ترك كلاً فإلى وعلى"^(١). ذلك أن من يترك عيالا بلا عائل فإن الرسول عليه الصلاة والسلام سيتكفل بهم -كولى أمر للمسلمين- شأنه فى ذلك شأن كل محتاج ومعدم وكل من حالت الظروف دون تمتعه بالمستوى الاستهلاكى الذى يحققه المجتمع الإسلامى لرعاياه. ومن الطبيعى أن ذلك لا يتحقق إلا بوجود مورد مالى عام ينفق منه. إلا أن أنشطة التكافل الاجتماعي، لا تنف عند حد الفقراء والمساكين؛ إذ كما نعلم تمس كل أنواع الفقر والحاجة والمشاكل الطارئة كما تشمل أهل الذمة، ونظراً لاتساع نطاقها كان من الضروري أن تتسع دائرة المال العام، وكلما كان الحد الأدنى أو المرغوب

(١) صحيح البخارى، باب من ترك مالا

فى تحقيقه لأصحاب الحاجة كبيراً كلما اقتضى الأمر توسيع نطاق الملكية العامة وتعدد مواردها.

فإذا نظرنا إلى المستوى المعيشى المستهدف تحقيقه لكل أفراد المجتمع الإسلامى سنجده لا يتوقف عند توفير الحد الأدنى للمعيشة، وإنما يتطلع إلى الوصول بكافة الأفراد إلى حد الكفاية، ذلك الحد الذى يصل بهم إلى أدنى مراتب الغنى التى تمكنهم من الاستغناء عن مساعدة بيت المال أو الأفراد، بما فى ذلك الزواج والمسكن والملبس وأدوات الإنتاج ورأس المال اللازم لمباشرة المهنة. ومن المعروف أن حد الكفاية يختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ومن مهنة إلى أخرى.

٢- دور عناصر الملكية العامة فى التكافل الاجتماعى:

ولذلك تتعدد الموارد العامة التى تساهم فى تمويل أنشطة التكافل الاجتماعى، إذ لا يكتفى بموارد الصدقة بمختلف فروعها، وإنما هناك خمس الغنائم والفىء. كما يمكن - عند الضرورة - الالتجاء إلى بيت مال الخراج والجزية، هذا بجانب الدور الهام الذى تؤديه الأوقاف والحمى - أحياناً - فى هذا المجال.

إذ تأكدت حقوق الفئات المعوزة فى المجتمع من فرض الزكاة وقصر مصارفها عليهم عملاً بقوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ»^(١)

(١) سورة التوبة، الآية ٦٠

كما يقوم خمس الغنائم والفيء - في جانب كبير منهما - بتمويل أنشطة التكافل الاجتماعي عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَعْمَلُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(١) وقوله جلَّ شأنه: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(٢) ومن المعروف أن بعد وفاة الرسول ﷺ كان نصيبه ونصيب ذوى القربى من ذلك قد خصص لمصالح المسلمين ونواحيهم، والتي تقف في مقدمتها كل من أعوزتهم الحاجة إلى مساعدة بيت المال، كما يمول هذا الغرض تركة من لا وارث لهم واللقطات، بل وأموال الجزية والخراج والعشور - عند الضرورة - وذلك لأن متطلبات التكافل الاجتماعي مقدمة على غيرها.

أما بالنسبة للوقف الحيري - وهو أيضاً مال عام - فإن التاريخ الإسلامي يقدمه كصفحة مشرقة لأروع صور التكافل الاجتماعي في الإسلام، فقد خصص ابن الخطاب رضي الله عنه وقفه للفقراء وذوى القربى والرقاب والضعيف وابن السبيل والثقات على الوقف، والمنتفع لتاريخ الوقف في الإسلام سجد أنه قد أمن الفقراء ضد الجوع والعري والمرض والجهل، واهتم بحاجات اليتامى واللقطاء والعميان والمقعدين والعجزة وذوى العاهات والخدم والسجناء ومشوهى الحرب بل والحيوانات أيضاً.

وفي سنة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحمى دليل التزام الدولة بتوفير حد أدنى من التدخل لذوى المال القليل، فكما أشرنا سابقاً - حمى عمر رضي الله عنه بالربذة وخصصها لرعى مواشى الفقراء دون الأغنياء، وأرسل إلى عامله

(١) سورة الاحقاف، آية ٤١

(٢) سورة الخمس، آية ٧

قائلاً: "أدخل رب الصريمة والغنيمة (الإبل والغنم القليلة)، ودعني من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف (وكانا غنيين)، فإنهما إن هلكتا ماشيتهما رجع إلى نخل وزرع، وأن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاعني ببنيه يصرخ: يا أمير المؤمنين، أفتركهم أنا؟! فالكلاً أيسر على أم غرم الذهب والورق" (١) وهكذا نجد أن الحمى في عهد عمر ٣٠ قد ضمن حداً أدنى من الموارد لذوى الدخل المحدود.

ثانياً: عدالة توزيع موارد الثروة

نظراً إلى أن حقوق التملك تقوم بدور هام في توزيع الدخل القومي فإن مختلف الأنظمة الاقتصادية تتخذ من أسلوب تملك أدوات الإنتاج خطوة أولى للحيلولة دون اختلال توزيع الثروة أو سيطرة فئة قليلة على المرافق والقطاعات الحيوية، وفي الإسلام نجد مثل هذه الاستراتيجية خاصة في أسلوب الاقطاع وإجازات الإحياء، كما لمسناه بصفة أساسية في فلسفة عمر ابن الخطاب ٣٠ في إبقاء أرض السواد داخل نطاق الملكية العامة، وفي الهدف من حماه لأرض الربذة على نحو ما أشرنا. وبذلك يمكن التمييز بين دورين هامين تقوم بهما الملكية العامة في الإسلام في مجال عدالة توزيع الموارد، الأول يتعلق بالحاضر والثاني يتعلق بالمستقبل، وهو ما يناظر في المصطلح الحديث الخطة قصيرة الأجل والخطة طويلة الأجل.

١- عدالة توزيع الموارد في الحاضر:

حقيقة أننا لم نلمس في الإسلام إجراءات تحديد ملكية أو وضع حد أعلى للثروة، لكن ذلك لا يمنع من القول، إن الإسلام حينما يسمح بذلك فإنه

(١) أبو عبيد، ص ٣٧٦ - ٣٧٧

يصع مجموعة من القيود والضوابط تضمن أداء الملكية الخاصة لوظيفتها الاجتماعية، كما أنه في نفس الوقت يعمل من جانبه على أن لا يكون السبب في تفاوت الملكية والنزاع راجعاً إلى المحسوبية أو الوساطة أو نتيجة فرص غير طبيعية وغير متكافئة، وقد كانت الملكية العامة والتصرف فيها من أهم الأدوات التي استخدمها الإسلام في إيجاد نوع من تكافؤ الفرص في كسب الملكية، نوجز منها الحالات الآتية:

أ- في مجال استهداف الإسلام لعدالة توزيع الموارد عند الإقطاع
 سعيه هنا موقف عمر من رفض إقطاع فيه تجاوز، يقول أبو عبيد: أقطع أبو بكر طلحة بن عبيد أرضاً، وكتب له بها كتاباً، وأشهد له ناساً فيهم عمر، فأتى طلحة عمر بالكتاب فقال: اختم على هذا، فقال: لا اختم، أهدأ كله لك دون الناس!!، فرجع طلحة مغضباً إلى أبي بكر فقال: والله ما أدري، أنت الحليفة أم عمر؟! فقال بل عمر ولكنه أبى^(١) وما يهمننا هنا في هذه القصة هو السبب الذي جعل عمر يرفض التصديق على وثيقة الإقطاع، وموافقة أبي بكر على ما ذهب إليه عمر، مما يعطينا دليلاً مؤداه أن الإقطاع من ملكية الدولة يجب أن يراعى عدالة توزيع الموارد. ولعل هذا الدليل يتأكد مرة أخرى من استرداد عمر لأجزاء من أرض كان النبي ﷺ قد أقطعها لبلال بن رباح المزني وكانت تفوق قدرته على الإعمار، ثم قام بتوزيعها على الناس^(٢).

ب- في مجال الاحتجار (وضع اليد على الأرض تمهيداً للإحياء) نجد أن الإسلام قد أباح ذلك طالما أن الاحتجار يستهدف الإعمار، لكنه في نفس

١- أبو عبد الله ٣٥٢

٢- ابن جرير ٧٤

الوقت رفض أن يكون الاحتجار نوعاً من حمى الجاهلية الذى يستأثر فيه البعض بملكية الأرض الميتة أو ارض الكلاً دون الناس، ولذلك اشترط ألا يستمر الاحتجار أكثر من ثلاث سنوات، يجوز بعدها نزع الأرض وإعطائها لمن يحببها وذلك عملاً بالحديث الشريف: "وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"^(١) فإذا استعدنا القول بأن القدرة على الإحياء كانت ترتبط بالقوة الجسمية للقائم بالإحياء وتستخدم فيها الأدوات البسيطة، فإن فترة الاحتجار المقدرة بثلاث سنوات لن يترتب عليها عملياً استئثار أحد الناس بقدر يزيد عن حاجته المعقولة من أراضى الملكية العامة. ونفس الشيء يقال عن الإحياء، إذ طالما أن الإحياء (من أرض الموات المملوكة للدولة) مرتبط فى مساحته بالقدرة على الإعمار، فإن سياسة الإسلام فى نقل الملكية العامة إلى ملكية الأفراد بالإحياء لن يترتب عليها اختلال فى نمط توزيع موارد الثروة.

ج- بالنسبة إلى الأرض العامرة طبيعياً (كأرض الكلاً والمعادن الظاهرة والقريبة من سطح الأرض، مثلاً) فإن الإسلام أباقها فى نطاق الملكية العامة، وبذلك حال دون استئثار الأقوياء أو الأغنياء بها، أى أنه ضمن عملية توزيع منافعها على الناس، بل وحدد نصيب كل فرد بالانتفاع بها بأن يأخذ قدر حاجته، وإذا زاد على ذلك منع، وأكثر من ذلك وجدنا تدخلًا من جانب الدولة يستهدف إعادة التوازن، أو إعادة التوزيع فى صالح الفقراء. ولدينا فى هذا سنة ابن الخطاب رضي الله عنه فى حمى أرض الربذة، فقد خصص منافع ملكية عامة لمصلحة الفقراء دون الأغنياء، وعلى نفس النهج سارت الكثير من حجج الأوقاف التى وسعت من نطاق الملكية العامة على

(١) عن طاووس، انظر أنا يوسف: ص ٧٠، وقد كرر أبو يوسف ذلك القول على لسان عمر أيضاً، وهو

الراجح.

حساب الملكية الفردية، وكان قوامها الأخذ من ممتلكات الأغنياء لصالح الفقراء والمحتاجين لكن في نطاق الملكية العامة.

٢ - عدالة توزيع الموارد بين الأجيال:

خصص لتطبيق هذا المبدأ الإسلامى الرابع أكبر موارد اقتصادية وأوسعها نطاقاً عرفتها الملكية العامة فى الدولة الإسلامية، إنها كل الممتلكات العقارية لأراضى العالم التى فتحت عنوة، ونقصد بعدالة التوزيع بين الأجيال، هو ألا تأتى الأجيال التالية من المسلمين وتجد أن ثروات مجتمعهم قد تمكثها بعض الفئات، ولم يبق لهم منها شيء، إن فقه ابن الخطاب وبعد نظره لو استمر العمل به ما كان مجتمع النصف فى المائة (الذى ساد مصر قبل الثورة) سبرى النور، فكلنا يعلم أن محمد على قد استولى على أراضى مصر وأخذ - هو وأبناؤه - يوزعونها على الأهل والحاشية والخدم، مما نجم عنه تقسيم المجتمع المصرى إلى أمراء إقطاع وأشباه عبيد الأرض (على غرار النظام الذى ساد أوروبا أيضاً فى العصور الوسطى)، والذى تمخض عنه أكثر الأوضاع الاقتصادية تدهوراً وأشد العلاقات الاجتماعية والإنسانية طاماً.

إن الحيلولة دون سيادة مثل هذه الأوضاع فى المجتمع الإسلامى تمثلت فى رفض توزيع الأراضى المفتوحة بين الغانمين فى عهد عمر رضي الله عنه؛ وذلك بتحويلها إلى الملكية العامة وضرب الخراج عليها لصالح كل المسلمين عبر الزمان والأجيال، وليس هذا تأويلاً لموقف أو تحميلاً لنصوص بما لا يطبق، وإنما يكفيننا أن ننقل نصوص الحوار حول مصير أرض السواد كما هو - دون تفسير، يقول معاذ بن جبل مؤيداً عمر رضي الله عنه فى عزمه على وقف أرض السواد لصالح المسلمين إنك إن قسمتها صار الربع العظيم فى أيدى القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتى من بعدهم قوم

يسدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم^(١)، وبعد أن يأخذ عمر إجماعاً على رأيه من أهل الرأي يرسل إلى سعد قائد المسلمين في العراق قائلاً: "واترك الأرضين والأشجار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن حضر بعدهم شيئاً"^(٢) كما يرد عمر على الفاتحين الذين يرغبون في تقسيم الغنائم فيقول: "كيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلاجها قد قسمت وورثت عن الآباء وحيزت؟! ما هذا برأى"^(٣).

ثالثاً: إعادة توزيع الدخل القومي وإقامة التوازن الاجتماعي:

لعل خير الأدلة على ذلك هو ما فعله صلوات الله وسلامه عليه في فيء بني النضير، حيث استغل المال العام (غنيمة الحرب) في تقريب الثروات والدخول، وبدلاً من أن يوزع بالتساوي بين أغنياء المسلمين (الأنصار) وفقرائهم (المهاجرين) دفع به كله إلى الفقراء، فقد ترك المهاجرون أموالهم وديارهم وأهليهم في مكة فراراً بدينهم إلى المدينة، وكان من الطبيعي أن يكونوا -وهذه حالتهم- أفقر من الأنصار (مسلمو المدينة)، حقيقة أن الأنصار شاطروهم بعض مالهم، لكنهم بصورة عامة كانوا أشد حاجة إلى المال من الأنصار، وقد أتاحت حرب جماعة من يهود المدينة "بني النضير" فرصة طيبة أمام الرسول لإعادة توزيع الدخل وتقريب الفوارق الداخلية بين فئتي المسلمين، فقد غنم المسلمون أموال بني النضير الكثيرة، وذلك بعد أن نقضوا عهدهم مع الرسول، وقد جاءت هذه الغنيمة دون حرب،

(١) أبو عبيد: ص ٧٥

(٢) يحيى بن آدم: ص ٤٥

(٣) أبو يوسف: ص ٢٦

وقد عرض الرسول ﷺ فكرته لتحقيق التوازن الاقتصادي على الأنصار، والتي كانت أحد بديلين: الأول هو جمع الفئ إلى أموال الأنصار ثم يقسم أموال المسلمين (جميعها) بين المسلمين - بالتساوي -، أما البديل الثاني فكان توزيع الفئ على المهاجرين وحدهم مع احتفاظ الأنصار بموالمهم. وقد كانت إجابة الأنصار رائعة؛ إذ قالوا للرسول ﷺ يا رسول الله - بل تجعل هذا الفئ لأخواننا المهاجرين، ثم تقسم لهم من أموالنا ما شئت^(١)، ولذلك فقد امتدحهم الله سبحانه وتعالى وأقر الرسول ﷺ على توزيع الفئ على المهاجرين بقوله جل شأنه: للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يتغنون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون^(٢). وقد أوضح القرآن الكريم الحكمة من هذا التصرف بقوله ﷻ لا يكون دولة بين الأغنياء منكم^(٣).

ولم يكن ذلك مجرد تعاطف مع فئة بذاتها لكونها أخرجت من ديارها وأموالها، بل كان سياسة توزيع دخل (أو ثروة) وإقامة توازن اجتماعي، ذلك أن هذا الفئ لم يوزع كله على المهاجرين، وإنما وجد فقراء الأنصار حظاً فيه، فقد أخذ سهل بن حنيف وأبو دجانة بن خرسة (وهم فقراء الأنصار) أنصبه في الفئ^(٤).

(١) يعني من أموالنا مرجع سابق، ص ٣٣

(٢) سورة احقر: الآسا ٨ ٩

(٣) سورة احقر: الآ ٧

(٤) يعني من أموالنا مرجع سابق، ص ٣٣

ولم يكن تقارب الدخول مجرد إجراء عارض؛ وإنما كان استراتيجية وسياسة اتخذت من المال العام ركيزة وتمويلاً، إذ كما نعلم تقوم أموال الزكاة والوقف الخيري والحمى (وهي أموال عامة) بدور كبير في ذلك، كما أن ثمة صفة مشتركة في الأموال العامة توحى بأن التوازن كان استراتيجية، فإذا فحصنا المرافق والموارد الأساسية التي ظلت في منأى عن الملكية الفردية سنجدها جميعاً أموالاً تعطى إنتاجاً يفوق بكثير قيمة العمل المبذول فيها، ومن ثم لو تركت هذه الأموال للملكية الفردية لأوجدت تفاوتاً هائلاً في الدخول. ولكن العكس هو الذي حدث: وهو ما يحول إلى حد ما دون تفاوت الدخول.

رابعاً: تمويل الجهاز الإداري والحربي

١- تمويل الفتوحات والجهاز الحربي:

عندما اتسعت الدولة الإسلامية - وخاصة بعد الفتوحات الكبيرة في العراق والشام ومصر - احتاجت إلى أموال طائلة للإنفاق على المحاربين والولاة وجنودهم الذين تولوا مهام الأمن والدفاع في هذه البلاد، وكانت الدولة في حاجة شديدة إلى موارد عامة ثابتة لتمويل ذلك، ولأشك أن السياسة التي اتبعت في هذا الشأن قد اتسمت بالعبقرية وبعد النظر، فقد أبقيت الأراضي المفتوحة في أيدي مالكيها الأصليين دون تقسيم على المحاربين المنتصرين، وقد ضرب عليها الخراج، وبذلك ضمن الحفاظ على إنتاجية هذه الأراضي، ومدها بالأيدي العاملة اللازمة، بما لا يهدد الإنتاج بالنقص، وأمكن استمرار تدفق الخراج الذي استهدف أساساً تمويل الجهاز الحربي، والإنفاق على بقية الفتوحات، وثبت أن الهدف من هذا الإجراء كان تمويل بيت المال بموارد ثابتة ينفق منها على الجهاز الحربي، وإن الدارس للمالية العامة في الإسلام ليعرف أن بيت مال الخراج قد تخصص في تمويل ذلك.

لقد كان هذا الهدف واضحاً تماماً في ذهن عمر رضي الله عنه عندما رفض تقسيم أرض السواد وضرب عليها الخراج، ولم لا وقد حملت الأمة الإسلامية أمانة الدعوة إلى الله بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، كما جعل الجهاد فريضة وأمر المسنمون بأن يعدوا لذلك ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل، يقول عمر معنلاً رفضه تقسيم الأرض بين الفاتحين: 'أرأيتم هذه الثغور، لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة وبصرة ومصر - لا بد أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟! (١)'.

بيد أن الفتوحات والجهاز الحربي لم يكونا بلا مصدر تمويلي قبل فتح العراق؛ إذ فضلاً عن التبرعات التطوعية فإن سهم سبيل الله في أموال بيت مال ثابت بالآية ٦٠ من سورة التوبة، كما كان الهدف من الحمى في عهد الرسول وعهد عمر عليهما السلام هو إمداد الخيل الغازية بالغذاء، هذا فضلاً عن أن خمس الفء والغنيمة يتكفل في جزء هام منه بتمويل الجهاد ومتطلبات الجنود، وذلك استناداً لما جاء في سورتي الأنفال والحشر كما تقدم.

٢- تمويل الجهاز الإداري للدولة:

تطلبت الفتوحات الإسلامية مد المدن والدول والتجمعات السكانية المفتوحة بأعداد كبيرة من العاملين لحساب الدولة، وذلك مثل الولاة والحراس والكتبة والقضاة والمحاسبين والمؤذنين والعاملين على الزكاة والخراج والجزية والعشور والبريد، وغيرهم. وكان لابد من مصدر مالي كبير ودائم

(١) أبو يوسف، مرجع سابق، ص ٣٧

لدفع رواتب مختلف العاملين فى الجهاز الإدارى للدولة وكل المقدمين لخدماتها. ومن المعروف أن بيت مال الزكاة لا يسمح لهؤلاء بنصيب منه - عدا العاملين على الزكاة- ولذلك هناك إجماع على أن بيت مال الخراج والجزية والعشور يتولى تمويل الجهاز الإدارى للدولة، وفى هذا يقول عنه السرخسى: "ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين، وكل من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة فكفايته فى هذا الفروع من المال" (١)

خامسا: تمويل التنمية الاقتصادية والاجتماعية

١- مسئولية الدولة عن التنمية الاقتصادية والاجتماعية:

التنمية الاقتصادية والاجتماعية أصل من أصول الاقتصاد الإسلامى، فهى واجبة على الدولة وعلى الأفراد، وذلك لقوله سبحانه "هو الذى أنشأكم فى الأرض واستعمركم فيها" (٢)، والمسئولية عنها تدخل فى نطاق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فهى إذن من فروض الكفاية التى يضطلع بها الأفراد والجماعات كل حسب قدرته، ولما كانت قدرة الدولة تفوق قدرة الأفراد فإن مسئوليتها عن التنمية الاقتصادية والاجتماعية تعظم وتتسع، لكن هذا الاتساع قوامه سياسة "ملء الفراغ" التى يكبر معها دور الدولة كلما اتسعت فراغات المبادرات الفردية وتعددت ثغراتها، واليوم حيث تقاعست هذه المبادرات عن تحقيق الأهداف المنشودة كان من المناسب أن تسيطر الدولة على المرافق الحيوية والقطاعات الرائدة التى تؤدى تميمتها إلى نتائج

(١) السرخسى: "مبسوط" مطبعة سعادت، القاهرة ١٣٢٤هـ، ج ٣، ص ١٨

(٢) سورة هود، آية ٧١

تنموية متراكمة في بقية القطاعات والمرافق، وقد لمسنا جانباً من ذلك عند استعراض مكونات الملكية العامة في الإسلام، ومن ثم فإن من مقاصد وأهداف الملكية العامة في الإسلام إبقاء المرافق الحيوية والموارد الأساسية تحت سيطرة الجماعة، وذلك كالماء والكهرباء والمواصلات السلكية واللاسلكية وغيرها. كما يترتب على كبر المسؤولية الملقاة على الدولة المسلمة في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية اتساع نطاق المرافق المملوكة لها، وزيادة الموارد العامة المتدفقة من هذه المرافق، ذلك لأنه لا قيام للتنمية في غياب الموارد اللازمة. قد يقال إن الدول المتقدمة نجحت في خصخصة هذه المرافق، فنقول إن معظم الدول الإسلامية تقتصر اليوم إلى المناخ المناسب لمثل هذا النجاح.

وقد كان الخلفاء والأئمة على وعى تام بمسؤولية الإمام عن إقامة المرافق العامة والبنية الأساسية للمجتمع، وصيانتها، وهو دور حيوي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، فهذا أمير المؤمنين عمر يعلن مسؤولية الإمام عن ذلك بقوله: "لو أن شاه عثرت على شاطئ الفرات لسؤل عنها عمر يوم القيامة، لماذا لم يعبد لها طريقاً؟".

وفي مجال التنمية بصفة عامة يقول الماوردي "إن عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب مسالكها من مسئوليات الحاكم القيام بها" ثم يضيف قائلاً: وعلى الإمام كرى النهر الأعظم الذي لعامة المسلمين، إذا احتاج إلى كرى، وعليه أن يصلح مسناته (سدوده) إذا خيف منه^(١) ويوصي أبو يوسف هارون الرشيد قائلاً: "ولا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة - وهي ملكية دولة - حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد

(١) قرصني، جامع لأحكام القرآن، دار السبع، القاهرة، ص ٣٢٨٤

وأكثر للخراج^(١)، ويقول الإمام على عليه السلام لواليه على مصر: "وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أضر البلاد"^(٢)

٢- تمويل الموارد العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية:

تؤكد حقيقة اضطلاع المال العام بتمويل برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية من استقرار التاريخ الإسلامى، ومن مواقف الخلفاء والفقهاء وفتاويهم في هذا الصدد، ونحن نعلم أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية تشتمل على جانبين هامين؛ تنمية بشرية وتنمية مادية.

فأما بالنسبة للتنمية البشرية والاجتماعية: فلسنا في حاجة إلى عناء تفصيل بعد الذى أوردناه في مجال قيام الملكية العامة بتمويل أنشطة التكافل الاجتماعية، فقد تكفلت كل الموارد العامة بتربية ورعاية ورفع مستوى الفئات التى لا تمكنها إمكاناتها الذاتية من ذلك، وأعطى هذا الجانب أولوية في الموارد العامة على ماعداه. كما أن مفهوم حد الكفاية في الإسلام يشمل إمداد الأفراد -المحتاجين- برؤوس الأموال والأدوات اللازمة لمباشرتهم مهنتهم، وجعلت كتب العلم داخلة في حد الكفاية، كما أن الطالب المتفرغ للعلم له نصيب في بيت المال، على حين أن المتفرغ للعبادة ليس له هذا الحق، وذلك عملاً بحض القرآن والسنة على التعليم وحسن التربية والارتقاء بالفرد المسلم مادياً ومعنوياً أكثر من أى شيء آخر.

(١) أبو يوسف: ص ٦٦

(٢) الشريف الرضى "معج البلاء" دار الشعب، القاهرة ج ٢ ص ٩٩

كما تولت المساجد والزوايا - الأهلية والتابعة للدولة - مهمة التعليم والتثقيف والوعى الدينى والقومى، أما الدور الأكبر فى مجال تنمية الموارد البشرية والاهتمام بمختلف الخدمات التعليمية والثقافية والطبية، ورعاية العجزة واليتامى والمعوقين والمساجين وغيرهم فقد اضطلعت به الأوقاف الخيرية والأهلية، لقد كانت هذه الأوقاف من الوفرة والكثرة والشمول إلى الدرجة التى شجعت الدولة فى كثير من الأحيان على ألا ترصد مبالغ من الأموال العامة لتمويل الكثير من الخدمات الاجتماعية، وذلك اعتماداً على كفاءة نظام الأوقاف، إذ تكفلت الأوقاف بالرعاية الصحية وإقامة المستشفيات والصيديات، وشجعت البحث العلمى فى العلوم الطبية والبيطرية ومختلف فروع المعرفة، كما تكفلت بالمدارس والمكتبات والملاجئ والتكايا ودور العجزة، وبالعديد من الخدمات التى كان من شأنها الارتفاع بالمستوى الثقافى والصحى والاجتماعى لكل الفئات التى لا تجد من مواردها الذاتية ما يغطى ذلك.

وبالنسبة للتنمية الاقتصادية والمادية فإنه على الرغم من - ب - - بسنه الاقتصادية فيما قبل الثورة الصناعية، ومن ثم ضالة الدور الذى يمكن أن تؤديه الدولة فى هذا الشأن، إلا أن التاريخ الاقتصادى للدولة الإسلامية يوضح أن إيرادات الملكية العامة وغيرها من الأموال العامة قد تكفلت بحفر الترع، وإقامة الجسور، وبناء القناطر، وإقامة الأسواق، وصيانة المرافق العامة، إذ يقول المقرئى: 'كانت فريضة مصر أحفر خلجانها، وإقامة جسورها وبناء قناطرها وقطع جزائرها فى عهد ابن العاص مائة ألفا (من الرجال) معهم الطوريات والمساحى والأدوات يتعقبون ذلك لا يدعونه صيفاً ولا شتاء' كما يقول: إن الدولة الإسلامية قامت بإنشاء الطرق لتسهيل

التجارة، ومن ذلك حفر خليج أمير المؤمنين ليصل النيل بالبحر الأحمر، فكانت السفن التجارية تمر فيه متجهة إلى الحجاز واليمن والهند^(١).

وقد كان ذلك نابعاً من إحساس الخلفاء بمسئوليتهم عن ذلك وضرورة تمويله من بيت المال، واتفق الفقهاء على التزام بيت مال الفياء والخواجه - بل والأخماس أيضاً - بتمويل كل مشروع فيه مصلحة عامة للمسلمين وللبلاد المفتوحة. فقد سبق أن أشرنا إلى كتاب عمر بن عبد العزيز الذى يقول فيه لوالديه: انظر ما قبلكم من ارض الصافية فأعطوها بالمزارعة... فإن لم ترزع فأنفق عليها من بيت المال، ولا تبترن قبلك أرضاً" ويقول الإمام على لوالديه على مصر "فإن شكوا ثقلأ أو علة أو انقطاع شرب أو باله أو إحالة أردهر 'عمرها غرق، أو أجحف بها عطش، خفف عنها بما ترجو أن يصلح به أمرهم"^(٢)، ومعنى ذلك أن حقوق بيت المال من الجزية والخراج يمكن أن تمول دفع الأزمات الاقتصادية للأفراد. ويقول أبو يوسف مفتي الرشيد: "إذا احتاج أهل السواد كرى أنهارهم العظام... كريت لهم، وكانت النفقة من بيت المال... أما البثوق والمسنيات والبريدات التى تكون فى دجلة والفرات وغيرهما من الأنهار العظام فإن نفقة ذلك كله من بيت المال، لا يحمل على الخراج من ذلك شيء، لأن مصلحة هذا على الإمام خاصة، لأنه أمر عام لجميع المسلمين، فالنفقة عليه من بيت المال لأن عطب الأرضين من هذا وشبهه، وإنما يدخل الضرر من ذلك على الخراج"^(٣).

وهكذا نجد أنه لولا اختلاف المسميات والمصطلحات، ولولا تبين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية فى صدر الإسلام عما نحن عليه اليوم لوجدنا فى الدور الذى تضطلع به الملكية العامة فى الإسلام تراثاً خصباً ينير لنا الطريق فى حل الكثير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة، والله ولى التوفيق.

(١) المفيرى 'المواعظ والاعبار فى ذكر الخطوط والامار' مطبعة سين، القاهرة ١٣٢٤هـ - ح ٣ ص ٢٢٧-٢٢٨

(٢) محب السلاعة، مرجع سابق ح ٢ ص ٩٩

(٣) أبو يوسف، مرجع سابق ص ١١٩

خاتمة

إن دراسة الملكية العامة في صدر الإسلام تلقى الضوء على طبيعة وخصائص النظام الاقتصادي الإسلامي، كما أن دراسة مكوناتها أدوارها آنذاك تفتح آفاق القياس والاجتهاد لتوفيق أوضاعنا الاقتصادية المعاصرة مع مقتضيات الشريعة الغراء.

وقد اتسمت هذه الملكية بسمات خاصة؛ إذ نشأت كأصل لا استثناء، وبذلك تختلف عما هي عليه في النظم الرأسمالية، كما أنها - في الغالب الاعم - تنشأ كإقتطاع جبرى من الملكية الخاصة للمسلمين، وبهذا تختلف أيضا عما هي عليه في النظم الاشتراكية، وهو الأمر الذى يتضح من مكوناتها المتمثلة في عادی الأرض والأراضى المفتوحة عنوة والمرافق الأساسية، والمعادن والثروات والأرضية والخمس والوقف الخبرى (عدا مؤثر بيت مال النكاح).

ورغم أنها تتكون من ملكية دولة وملكىة شعب بيد أن هذه الأخير د هى الغالبة، كما أنها من طبيعة خاصة أيضا، فملكىة الشعب تعطى لكل شخص أن يبهل شخصياً منها، وينتفع بها بلا تدخل من الدولة سوى التنظيم.

أما عن أدوارها في صدر الإسلام فقد شملت نواحي اقتصادية واجتماعية عديدة؛ فقد مولت أنشطة التكافل الاجتماعى، وسدت حاجة الفقراء والمساكين، كما عملت على عدالة توزيع موارد الثروة في حاضرها وعبر الأجيال، وعبر هذا الدور أمكن استخدامها كأداة لإعادة توزيع الدخل وإقامة التوازن الاجتماعى، وفي ظل الفتوحات العظيمة كانت هى المصدر والأساس لتمويل الجهازين الإدارى والحربى، هذا بجانب دورها الكبير فى تمويل التنمية الاقتصادية والاجتماعية وخاصة فى بناء البنية الأساسية وصيانتها.

وقد تجلت هذه السمات وتلك الخصائص واتضحت هذه الأدوار الهامة من بعض نصوص الكتاب والسنة ومن التطبيقات العملية لاجتهادات الخلفاء الراشدين والفقهاء، والتي بفضل الله تعالى استطعنا أن نقرأها قراءة اقتصادية جعلت من هذا البحث أول دراسة "اقتصادية" تضاف إلى الدراسات الفقهية في هذا المجال.

المراجع المباشرة للبحث

- إبراهيم فؤاد: "الموارد المالية فى الإسلام" الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣
- ابن قدامه: "المغنى" مطبعة الإمام بالقلعة، القاهرة
- أبو يوسف: "كتاب الخراج" المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٩٧هـ
- البهى الخولى: "الثروة فى ظل الإسلام" الناشرون العرب، القاهرة ١٩٧١
- أحمد ابن تيمية: "السياسة الشرعية" دار الشعب، القاهرة ١٩٧١
- السرخى: "المبسوط" مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٤هـ
- الشريف الرضى: "تهج البلاغة" دار الشعب، القاهرة
- القرطبى: "الجامع لاحكام القرآن" دار الشعب، القاهرة
- الكسانى: "بدائع الصنائع" مطبعة شركة المطبوعات العلمية، القاهرة ١٣٢٧هـ
- الماوردى: "أدب الدنيا والدين" المطبعة الاميرية، القاهرة ١٩٥٨
- الماوردى: "الأحكام السلطانية"، دار الفكر، القاهرة ١٩٨٣
- المقرئى: "المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار" مطبعة النيل، القاهرة ١٣٢٤هـ
- ربيع الروبى: "أصول النظام الاقتصادى الإسلامى" كلية التجارة- جامعة الأزهر- القاهرة ١٩٨٣
- ربيع الروبى: "النظم الاقتصادية المعاصرة" كلية التجارة- جامعة الأزهر، القاهرة ١٩٨٤

- ربيع الروبي: "التطور الاقتصادي في أوربا" كلية التجارة - جامعة الأزهر،
القاهرة ١٩٨٤

- عبد الواحد وافي: "التكامل الاقتصادي في الإسلام" مجمع البحوث
الإسلامية، القاهرة ١٩٧١

- على الخفيف: "الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام" المؤتمر الأول
لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٩٦٤

- غازي عبيد وعبد الملك أحمد: "الوقف الإسلامي والدور الذي لعبه في
النمو الاجتماعي" المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي بإسلام آباد،
٨-٤ جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ

- محمد باقر الصدر: "اقتصادنا" دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٣

-- محمد شوقي الفخرى: "المذهب الاقتصادي في الإسلام" مكتبات عكاظ،
جدة ١٩٨١

- يحيى بن آدم القرشي: "كتاب الخراج" المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٤هـ

المحتويات

الموضوع

الصفحة

٥	تصدير
٩	مقدمة
١١	المطلب الأول: ماهية الملكية العامة في صدر الإسلام وتكييفها القانوني
١٩	المطلب الثاني: الملكية العامة في صدر الإسلام أصل لا استثناء
٢٥	المطلب الثالث: مصادر ومكونات الملكية العامة في الإسلام
٢٥	أولاً: عادی الأرض
٣٢	ثانياً: الأراضي المفتوحة
٤١	ثالثاً: المرافق والموارد الأساسية للمجتمع
٥٠	رابعاً: المعادن ومرواح باطن لأرض
٦٣	خامساً: الوقف الخیری
٦٧	المطلب الرابع: دور الملكية العامة في الاقتصاد الإسلامي
٦٨	أولاً: تمويل أنشطة التكافل الاجتماعي
٧١	ثانياً: عدالة توزيع موارد الثروة
٧٥	ثالثاً: إعادة توزيع الدخل القومي وإقامة التوازن الاجتماعي
٧٧	رابعاً: تمويل الجهاز الإداري والحربي
٧٩	خامساً: تمويل التنمية الاقتصادية والاجتماعية
٨٧	المراجع المباشرة للبحث

الأنشطة العلمية للمركز

منذ إنشائه

أولاً: سلسلة الندوات والمؤتمرات:

- ١- ندوة موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية - أبريل ١٩٨٦م
- ٢- ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر - سبتمبر ١٩٨٨م
- ٣- ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي - أكتوبر ١٩٨٨م
- ٤ ندوة نوادي أعضاء هيئة التدريس
- ٥ ندوة إعداد القوانين الاقتصادية الإسلامية - أغسطس ١٩٩٠
- ٦- ندوة الإدارة في الإسلام - سبتمبر ١٩٩٠
- ٧- ندوة الضرائب والتنمية الاقتصادية في مصر من منظور إسلامي - أكتوبر ١٩٩٠
- ٨- مؤتمر الآثار الاقتصادية والاجتماعية لازمة الخليج - أبريل ١٩٩١
- ٩- ندوة نحو إقامة سوق إسلامية مشتركة - مايو ١٩٩١م
- ١٠- ندوة حق الشعوب في السلم - ديسمبر ١٩٩١م
- ١١- ندوة مكان الاقتصاد الإسلامي في ظل المتغيرات الدولية المعاصرة - يناير ١٩٩٢م
- ١٢- ندوة دور الأمين العام للأمم المتحدة مع التركيز على المتغيرات الاقتصادية - فبراير ١٩٩٢م
- ١٣- ندوة مناخ الاستثمار الدولي في مصر من منظور إسلامي - فبراير ١٩٩٢م

١٤- ندوة الإعلام الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - مايو

١٩٩٢م

١٥- المؤتمر الأول للتوجيه الإسلامي للعلوم - أكتوبر ١٩٩٢م

١٦- ندوة الاحتفاء بمرور خمسمائة عام على وفاة الإمام السيوطي - شوال

١٤١٣هـ

١٧- المؤتمر الثاني للتوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية - أغسطس ١٩٩٣م

١٨- المؤتمر الدولي: المسلمون في آسيا الوسطى والقوقاز - سبتمبر

١٩٩٣م

١٩- ندوة حول مشكلات تطبيق قانون الأعمال العام - ديسمبر ١٩٩٣م

٢٠- مؤتمر العمل الإسلامي الواقع والمستقبل - أبريل ١٩٩٤م

٢١- مؤتمر الاسلام والاقتصاد الدولي - يونيو ١٩٩٤م

٢٢- مؤتمر حقوق وواجبات مراقب الحسابات - أبريل ١٩٩٦م

٢٣- مؤتمر تر اتفاقية الجات على العالم الإسلامي - مايو ١٩٩٦م

٢٤- مؤتمر تطوير مناهج التربية الدينية الإسلامية - مايو ١٩٩٦م

٢٥- ندوة حقوق المؤلف - يونيو ١٩٩٦م

٢٦- ندوة صناديق الاستثمار في مصر - الواقع والمستقبل - مارس

١٩٩٧م

٢٧- ندوة التكليم الاقتصادي والاجتماعي للجمعيات الخيرية الاهلية أكتوبر

١٩٩٧م

٢٨- مؤتمر مستحدثات تكنولوجيا التعليم ٢١ أكتوبر ١٩٩٧م

٢٩- المؤتمر الدولي حول التاريخ الاقتصادي للمسلمين مارس ١٩٩٨م

٣٠- المؤتمر الدولي: "العلوم الاجتماعية ودورها في مكافحة جرائم العنف

والتطرف في المجتمعات الإسلامية" ٢٨-٣٠ يونيو ١٩٩٨م.

٣١- ندوة التطبيق المعاصر للزكاة ١٤-١٦ ديسمبر ١٩٩٨م.

٣٢- ندوة علمية حول مناقشة كتاب: "تحو فقه جديد، وكتاب السنة ودورها في الفقه الجديد" للكاتب جمال البنا - ٢٣ فبراير ١٩٩٩م.

٣٣- المؤتمر: "تطبيق معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية" ١٤، ١٥ أبريل ١٩٩٩م.

٣٤- المؤتمر الدولي حول: "اقتصاديات الدول الإسلامية في ظل العولمة" ٣-٥ مايو ١٩٩٩م.

٣٥- ندوة: "الفقر والفقراء في العالم الإسلامي" ١٧ أكتوبر ١٩٩٩م

٣٦- ندوة الفساد الاقتصادي: الواقع المعاصر والعلاج الإسلامي في الفترة من ٢٢-٢٣ مارس ٢٠٠٠م.

٣٧ ندوة القيم الأخلاقية الإسلامية والاقتصادية في الفترة من ١٥-١٦ أبريل ٢٠٠٠م.

٣٨ المؤتمر الدولي حول: اقتصاديات الزراعة في العالم الإسلامي: الواقع والمشكلات - استقبل في الفترة من ٢٢-٢٥ أبريل ٢٠٠٠م

ثانياً: سلسلة المنتدى الاقتصادي:

١- الأمن والتنمية الاقتصادية - مايو ١٩٩٧م.

٢- الشركات العاملة في مجال الأوراق المالية - يوليو ١٩٩٧م.

٣- أزمة البورصات العالمية في أكتوبر ١٩٩٧م-نوفمبر ١٩٩٧م.

٤- حماية البيئة من التلوث واجب ديني - ٢٦ مايو ١٩٩٨م.

٥- الانتماء والمداينات بين الواقع المعاصر والتنظيم الإسلامي - ١٠ أكتوبر ١٩٩٨م.

٦- المنتدى الاقتصادي حول: "العملة الأوروبية الموحدة (اليورو)" ٢٢ مارس ١٩٩٩م

ثالثاً: سلسلة الدراسات والبحوث:

- ١- كتاب (الاخلاق في الاقتصاد الإسلامي) للمستشار عبدالحليم الجندي.
- ٢- كتاب (أسس التنمية الشاملة) للأستاذ أحمد عبد العظيم.
- ٣- كتاب (الوقف) للدكتورة نعمت عبد اللطيف مشهور.
- ٤- كتاب (السنن الإلهية في الميدان الاقتصادي) للدكتور يوسف ابراهيم يوسف.
- ٥- كتاب (انضوابط الشرعية للاقتصاد) للدكتور رفعت العوضى.
- ٦- كتاب (أعلام الاقتصاد) للدكتور شوقي دنيا.
- ٧- كتاب (إسهامات الإمام الماوردي في النظام المالي الإسلامي) للدكتور شوقي عبده الساهي.
- ٨- نراث المسلمين العلمي في الاقتصاد (المساهمة العربية العقلانية) للدكتور رفعت السيد العوضى.
- ٩- التكافل الاجتماعي في الإسلام - للدكتور ربيع الروبي.
- ١٠- محظ معابر المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية
- ١١- الفهم الإسلامية ودورها في ترشيد السلوك الاستهلاكي - للدكتور / يوسف ابراهيم يوسف.
- ١٢- البنوك المركزية ودورها في الرقابة على البنوك الإسلامية - للأستاذ / أحمد جبر بدران.
- ١٣- منهج الدفاع عن الحديث النبوي - للأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم.
- ١٤- توظيف امكانيات العالم الإسلامي في ضوء القانون الدولي الاقتصادي المعاصر - للدكتور / خليل سامي على مهدي.
- ١٥- الشفاعة في ضوء الكتاب والسنة - للأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم.
- ١٦- طريق النهضة للعالم الإسلامي المعاصر - للأستاذ / فؤاد مصطفى محمود.

رابعاً: سلسلة محاضرات كبار العلماء:

- ١- محاضرة الأستاذ الدكتور عبد الغنى الغاوثي أستاذ الاقتصاد الإسلامي بألمانيا أكتوبر ١٩٩٠م.
- ٢- محاضرة فضيلة الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم - رئيس جامعة الأزهر - التوجيهات النبوية الشريفة - مارس ١٩٩٧م
- ٣- محاضرة سعادة الشيخ/ صالح عبد الله كامل - الاقتصاد الإسلامي - مايو ١٩٩٧م.
- ٤- محاضرة فضيلة الإمام الأكبر/ محمد سيد طنطاوى شيخ الأزهر - المنهج الإسلامي في بناء المجتمع.
- ٥- أسس ومعاليم الاقتصاد الإسلامي - للدكتور أحمد عمر هاشم.
- ٦- محاضرة معالي الأستاذ الدكتور / محمد عبده يماني - وزير الإعلام السعودي الأسبق - مستقبل التعليم في العالم الإسلامي.
- ٧- التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي - للأستاذ الدكتور صوفي أبو صائب.
- ٨- محاضرة إدارة الصراع الاقتصادي مع إسرائيل - للأستاذ الدكتور / أسامة النيز

خامساً: الحلقات النقاشية:

- ١- القوانين الاقتصادية الجديدة من منظور إسلامي ديسمبر ١٩٩٢م.
- ٢- مناقشة (الإسلام كبديل) للسفير الألماني مراد هوفمان نوفمبر ١٩٩٣م.
- ٣- الملتقى الأول لمراكز ومؤسسات المعلومات العاملة في المجالات الإسلامية مارس ١٩٩٤م.

٤- حلقة نقاشية حول كتاب (كارثة الفائدة-لفرايهوفون بيتمان) يوليو ١٩٩٤م.

٥- حلقة نقاشية حول كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب) للرئيس على عزت بيجوفيتش -- أكتوبر ١٩٩٤م.

٦- قضايا ومسابيل البحث في الاقتصاد الإسلامي - مارس ١٩٩٧م.

٧- التيمة الاقتصادية للزمن من منظور إسلامي - مايو ١٩٩٧م.

٨- تفسير الخلاف في فقه الزكاة.

٩- التفسير الاقتصادي لليوع المنهي عنها شرعا - ابريل ١٩٩٨م.

١٠- اثر التضخم على الحقوق والالتزامات من منظور إسلامي مايو ١٩٩٨م.

١١- الشروط الجزائية وغرامات التأخير يوليو ١٩٩٨م.

١٢- التأجير التمويلي من منظور إسلامي.

١٣- بطاقات الائتمان من منظور إسلامي.

١٤- مناقشة كتابين للأستاذ جمال البنا وهما: نحو فقه جديد، السنة ودورها في الفقه الجديد.

١٥- مدى الحاجة الى معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية.

١٦- الصرف الاجنبي وتبادل العملات.

١٧- عدد اثنين حوار علمي بين علماء الاقتصاد الرضعي وعلماء الاقتصاد الإسلامي حول : هل يوجد اقتصاد إسلامي؟

١٨- حلقة نقاشية حول: المعايير المحاسبية، ٢٠ مارس ١٩٩٩م.

١٩- حلقة نقاشية حول: التوبة من المال الحرام، ١١، ٢٥ سبتمبر ٩ أكتوبر ١٩٩٩م.

٢٠- حلقة نقاشية حول: القواعد الشرعية وتطبيقاتها على المعاملات المالية، ٦، ٢٠ نوفمبر و ٤ ديسمبر ١٩٩٩م.

٢١- التجارة الالكترونية من منظور إسلامي في الفترة من ١٩،

٢٦/٢/٢٠٠٠م

٢٢- الرهن العقاري في الفترة من ١١، ٢٥/٣/٢٠٠٠م

سادساً: الحلقات الدراسية:

١- الصحافة الاقتصادية - سبتمبر ١٩٩٧م.

٢- الفقه للاقتصاديين - نوفمبر ١٩٩٧م.

٣- الاقتصاد للفقه - ديسمبر ١٩٩٧م.

٤- التحليل المالي للمحررين الاقتصاديين - يوليو ١٩٩٨م.

٥- الأوراق المالية - يوليو ١٩٩٨م.

... مهنة الطب.

٧- دورة دعاة وعاظ الدول الإسلامية ١٤ فبراير - ٣١ مارس ١٩٩٩م.

٨- دورة دعاة وعاظ الدول الإسلامية ٢٦ سبتمبر - ١٣ أكتوبر ١٩٩٩م.

٩- دورة تدريبية عن: "إدارة الزكاة" بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة

في الفترة من ٢٧-٣٠ نوفمبر ١٩٩٩م.

١٠- دورة دعاة وعاظ الدول الإسلامية ٦ - ١٢ فبراير ٢٠٠٠م

١١- دورة التامينات والمعاشات

سابعاً: المجلة العلمية:

١- مجلة الدراسات التجارية الإسلامية - صدر منها (٧) أعداد من

١٩٨٤م حتى يوليو ١٩٨٥م.

٢- مجلة المعاملات المالية الإسلامية صدر منها (٦) أعداد من رمضان

١٤١٢هـ إلى ذى الحجة ١٤١٣هـ.

٣-مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر صدر منها
(٣) ثلاث أعداد ١٩٩٧م.

٤- مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد الرابع
- ١٩٩٨م.

٥-مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد
الخامس - أغسطس ١٩٩٨م.

٦-مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد
السادس - ديسمبر ١٩٩٨م.

٧- مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد السابع
أبريل ١٩٩٩م.

٨- مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد الثامن
أغسطس ١٩٩٩م.

٩-مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد التاسع
- ديسمبر ١٩٩٩م.

١٠-مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر العدد
العاشر - أبريل ٢٠٠٠م.

طبع بمطبعة مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر بمدينة نصر

٢٦١٠٣٠٨ : 

رقم الإيداع: ٢٠٠١/٤٥٦٠

الترقيم الدولي: I.S.B.N.

977-5252-75-X

