

الفصل الثاني

مناهج الباحثين في عصر ما بعد الاجتهاد

المطلب الأول : مناهج القدامى

المبحث الأول : مناهج ذات صبغة نظرية غالبية.

الفرع الأول : الغزالي.

الفرع الثاني : ابن تيمية.

المبحث الثاني : مناهج ذات صبغة عملية غالبية

الفرع الأول : أبو الفضل الدمشقي

الفرع الثاني : ابن عابدين

المطلب الأول

مناهج القدامى

مقدمة :

تحدثنا فيما مضى عن عصر الاجتهاد وأهميته في الثروة الفقهية وتنمية المكتبة الاقتصادية الإسلامية ونتابع في هذا الفصل البحث عن أهم مسارات الاقتصاد الإسلامي ونحدث في هذه المقدمة عن أن هذا العصر الذي نشير اليه هو أطول عصر اذ يبلغ قرابة ألف عام وقد تحدثنا عنه في تاريخ التشريع فلا نعيد ما قلناه هناك ولكن نريد أن نقول هنا باختصار ان هذا العصر ظهرت فيه شخصيات لها في الاجتهاد باع طويل وأحيت الفكر الإسلامي والرسالة المحمدية بين حين وآخر ولكن نظرا لطول الوقت وكثرة المقلدين في هذا العصر تضاعف عدد المجتهدين مهما كان عددهم كبيرا بالنسبة للعلماء المقلدين فهم نسبة بسيطة جدا اذا قيست بعدد العلماء المقلدين.

وكما نهجنا في المقدمتين السابقتين للفصول التي قبل هذا الفصل نسير أيضا على نفس الخطة فنختار من الشخصيات الهامة في هذا العصر بعض الشخصيات التي لها أثر في تاريخ الفكر والاقتصاد الإسلامي كنموذج مصغر تاركين التفصيل لمن اخترناهم بالدراسة تفصيلا واختيارنا لهذه الشخصيات مجرد تذكير فقط بان هذه العصور لها مجتهدوها ومفكروها ولهم مناهجهم وتفكيرهم فنكتب عن عبد الرحمن بن خلدون، والدلجي، والمقرزي.

أولا - عبد الرحمن بن خلدون (ولد سنة ٧٣٢ هـ ٨٠٨ هـ)

حياته : كتب ابن خلدون تعريفا بنفسه في مجلد كبير طبع^(١) مؤخرًا وفيه كل ما يريده الباحث عن حياة ابن خلدون العالم الأديب المحدث المؤرخ، ويعتبر ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع اذ كتب آراءه وأفكاره في مقدمته التي أرادها مقدمة لتاريخه.

(١) مقدمة حياة ابن خلدون - المطبعة الاميرية ببغداد سنة ١٣٢٠ هـ.

وقد ولد سنة ٧٣٢ للهجرة في تونس، تعلم على أبيه وعلى كثير من فقهاء عصره العلوم الشرعية، وبرز فيها، كما درس التاريخ وقرأ كتب مشاهير المؤرخين أمثال الطبري والمسعودي واستفاد كثيرا مما كتبه الافرنج^(١) ويقال انه أول من قرأها من المؤرخين المسلمين.

والتحق بخدمة الدولة فترة في أول شبابه وتركها، ثم لحق بملك المغرب في مدينة فاس، ولم ترضه الوظيفة فتأمر على الملك وأودع في السجن عامين ثم خرج والتحق مرة أخرى بخدمة السلطان منصور بن سليمان وتولى عنده وظيفة الكتابة ثم انقلب عليه^(٢).

رحل الى غرناطة سنة ٧٦٤ وبقي بها عامين حتى سنة ٧٦٦ ثم رجع للمغرب وتولى الحجابة في مدينة بجاية وكانت هذه الوظيفة تشبه وظيفة رئاسة الوزارة في العصر الحديث.

ثم نزل الى الجزائر والاندلس وبقي بها مدة سنتين من الزمن عاد بعدها مرة ثالثة الى المغرب واستقام بها من سنة ٧٦٦ الى سنة ٧٨٤، وفي خلال هذه الفترة بدأ يؤلف كتابه المشهور مقدمة ابن خلدون، ورحل الى مصر قاصدا ايضا الحج بعد هذه الفترة ووصل الى القاهرة سنة ٧٨٤ هـ فتولى مهمة التدريس عند الحاكم برقوق لمدة ثلاث سنوات.

وبعد ذلك قصد الحج ورجع الى مصر بعد الحج وتولى وظيفة القضاء مرات عديدة وتوفي سنة ٨٠٨ هـ.

عوامل نجاح ابن خلدون :

- ١ - كثرة علومه ومعارفه.
- ٢ - الاسفار المتواصلة. التي مكنته من الاطلاع على مختلف الثقافات والطبائع والعادات والالتقاء برجال العلم والسياسة والاقتصاد بمختلف مشاربهم وأفكارهم الامر الذي جعل ابن خلدون يدرس هذه النظم المختلفة ويجعل

(١) قادة الفكر الإسلامي للدكتور راشد البراوي ص ٤٥.

(٢) رواد الاقتصاد العرب - السيد عاشور ص ١٧٥.

منها موضوعا كبيرا في كتابه المقدمة وهي عبارة عن دراسة الظواهر الاجتماعية.

هذا فضلا عن ان عمله في السياسة مكنه من الاطلاع على كتب في الانظمة السياسية لمختلف البلاد التي سافر اليها كسفير أو واسطة أو سافر بنفسه دون مهمة سياسية وبهذا أثرى مقدمته بهذه المعلومات وقارن بين الانظمة السياسية التي شاهدها وخبرها بنفسه.

منهجه في الدراسة : (١ - الاستقراء) :

كان للتفكك السياسي بين الدول الإسلامية وقيام حروب بين الأمراء وبين الدول الإسلامية وغيرها وقد تنقل ابن خلدون في هذه البلاد وتولى وظائف فيها لدى بعض الأمراء اثر كبير في كتابة ابن خلدون مما جعله ينحو في كتابته للاستقراء الأمر الذي جعله رائدا لهذا النوع من الكتابة.

فكان ابن خلدون باحثا لا ناقلا ولا مقتبسا، وكان مبتكرا وبذلك يعتبر من أوائل الكتاب الذين نهجوا منهج الكتابة الاستقرائية. والذي ساعده على ذلك غزارة علمه وتعدد مناحي ثقافته الناجحة وكثرة المناصب التي تقلب فيها^(١).

(٢ - ملاحظة الظواهر الاجتماعية)

اعتمد ابن خلدون في البحث على ملاحظة الظواهر الاجتماعية في الشعوب التي أتى له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها، ولا الحياة بين أهلها، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها.

فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولهما : في

(١) مجلة الحديث - عدد خاص عن ابن خلدون بمناسبة مرور ستمائة عام على مولده سنة ١٩٣٢/سبتمبر العدد التاسع السنة السادسة.
- السيد عاشور - رواد الاقتصاد العرب ص ١٧٨ مصدر سابق.

ملاحظات فنية وتاريخية لظواهر الاجتماع، وتمثل اخراهما : في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية، ويصل بعضها ببعض ليصل الى الغرض الذي قصد اليه من هذا « العلم وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين »^(١).

فترى ان منهج ابن خلدون في الدراسة مبني على المنهج الوضعي قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول في الموضوع بدون فكرة سابقة. ونذكر نموذجا من أفكاره.

نموذج من آرائه الاقتصادية :

ان من يقرأ مقدمة ابن خلدون في جميع فصولها لاسيما الفصول التي تحدث فيها عن الأمور الاقتصادية ذات المساس بالمجتمع يحس ان ابن خلدون رجل له وزنه في الفكر الاقتصادي وله سبقه على الاقتصاديين في الريادة وتحدث عن تقسيم العمل وتحدث وبإسهاب عن الصناعة وأهميتها وقارن بينها وبين الفلاحة وسنوضح هنا بعض ما أبداه من آراء حول الصناعة.

فعندما تحدث عن تقسيم العمل نبه الى ضرورة الاهتمام بالصناعة في المجتمع الجديد ورمى الفلاحة ببعض المهانة^(٢) وسمى محترفيها بالمستضعفين وسماهم أهل العافية، وربما الجأ ابن خلدون الى ذلك ان الزراعة فيها كسب للانسان رغد وسهل، واعتماد الحياة تبعا لذلك تعتبر حياة مستقرة منتظمة فيضعف فيها روح الكفاح وضعف صفات التوثب والطموح والاستعداد.

والواقع ان الفلاحة ليست كما صورها ابن خلدون وانما هي في حقيقة الامر فيها التعب والنصب والشقاء مع ما فيها من الايمان والتوكل على الله ومعرفة قدرة الله في خلق الحبة ونشئها يوما بعد يوم.

ولسنا مع من قال ان الزراعة تحتل حالة من الاستقرار الاقتصادي المؤدي الى الترف والانحلال نتيجة للرخاء المادي لان هذا لا يختص بالزراعة

(١) الدكتور علي عبد الواحد وافي، « عبد الرحمن بن خلدون سلسلة اعلام العرب » سنة ١٩٥٤ ص ١٧٠.

(٢) كنا أشرنا الى ان مهنة الفلاحة مهنة شريفة وتتحول الى مهنة فلاحة وصناعة اذا انتقلنا الى مرحلة التصنيع الزراعي وهو ما نود وجوده في المجتمعات الزراعية بحيث يلحقوا بدول أوروبا كهلندا وغيرها من الدول الزراعية والصناعية في آن واحد.

وحدها اذ كل مشروع تجاري أو زراعي أو صناعي أو بمعنى أعم كل مشروع اقتصادي قد يؤدي لاسيما اذا نجح نجاحا كبيرا الى الغرور ومن ثم الى الترف والانحلال.

من هذا المنطلق ودّع ابن خلدون المجتمع الزراعي وقال ان الانسان يجب ان ينتقل من دور البداوة الى دور الحضارة ولا يحصل هذا الا بترك الزراعة والانتقال الى المجتمع الصناعي وتأخذ هذا الكلام من شرح رأيه في أن رسوخ الحضارة يؤدي الى ازدهار الصناعة : ان الصناعات كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران بحيث تشد عن الحصر ولا يأخذها المعد وهي تتفاوت من حيث ضرورتها، فالضروري صناعة الفلاحة والبناء والتجارة والحياكة ومن الصناعات الشريفة الطب والكتابة .»

وان ما قرره المرحوم الدكتور محمد صالح^(١) من أن ابن خلدون يعتبر رأيه في الفلاحة ترديدا لما عرف عن العرب من كراهية الاشتغال بالفلاحة لان احترافها يقضي بالاستقرار في مكان معين. وتابعه في ذلك الدكتور محمد حلمي مراد^(٢).

أقول ان ما قاله ليس متجها ذلك لان ابن خلدون - رحمه الله - كان يهدف الى عدم اللجوء الى الزراعة والاعتماد عليها وترك النشاط الاقتصادي الآخر من التجارة والصناعة وذلك منه ذهابا الى الحديث النبوي الذي أشار الى ان اللجوء للزراعة وحدها يؤدي الى الذل كما يقول ﷺ نستدير الى آلة الحرث بقوله : ما دخل هذا دار قوم الا أصابهم الذل.

كما نرى أن القول بان ابن خلدون عارض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي والانتهاء بهذا من الدكتور محمد حلمي مراد الى أنه سبق الاقتصاديين الطبيعيين الى الاقتصاد المرسل أو المذهب الحر بثلاثة قرون قول خاطئ ذلك لان ابن خلدون كما سنبين في التعليق على مناهج المستشرقين حول هذه النظرة ووصفهم له بأنه رأسمالي النزعة ولكن القول الفصل في ذلك ان ابن

(١) في مقاله بمجلة القانون والاقتصاد سنة ١٩٣٢.

(٢) في كتابه اصول الاقتصاد الجزء الأول ص ٦٥.

خلدون لما رأى ان وقته وظروف الحكام وحكمهم للرعية بالظلم مال الى القول بهذا الرأي، والا فان ابن خلدون وهو الكاتب المسلم لا يمنع تدخل الدولة بتاتا بل انه حسب الظروف واختلاف الاحوال ولهذا جاء ابن تيمية بعده وقبله ابن حزم فتاديا بتدخل الدولة كلما كانت الحاجة ماسة الى ذلك.

ثم أشار ابن خلدون في حديثه عن الصناعة الى ضرورة التخصص في الصناعة، وذلك عند حديثه عن تقسيم العمل وإشاعة التضامن في المجتمع الذي يكمل بعضه بعضا فكل ينتج ما يتخصص فيه، وما لم ينتجه يحصل عليه من انتاج غيره المتقن.

ويقسم ابن خلدون ظاهرة التخصص الضروري في الصناعات بأنه لما كانت الصناعة ملكة فان من حصلت الفكرة لديه قل ان يجيد بعدها ملكة أخرى وقال ذلك الخياط : « اذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة التجارة او البناء والسبب في ذلك ان الملكات صفات للنفس واللوان لها فلا تزدهم دفعة واحدة.

وأساس الصناعة واتباعها لحاجات شخصية لدى المستهلكين والأقلية والأحوال العمرانية تؤثر في تكييفها.

ثانيا - أحمد بن علي المقرئ : (ولد سنة ٧٧٢ وتوفي ٨٤٥)

حياته :

ولد سنة ٧٧٢ في القاهرة في أسرة علمية، وانتشرت في دمشق وبلبك والقاهرة ومن أشهر اساتذته ابن خلدون تتلمذ عليه في القاهرة لعدة سنوات فأثر في مجرى كتاباته الاقتصادية والاجتماعية.

وكان شافعي المذهب بعد أن ترك المذهب الحنفي، وتولى وظائف عديدة منها، امامة جامع الحاكم الفاطمي وهي وظيفة كبيرة وهامة، ثم درس الحديث بالمدرسة المؤيدة وانتقل الى أهم وظيفة وهي وظيفة الحسبة فتولى حسبة القاهرة فاختلط بأرباب المهن والاسواق والتجارات والمضاربات ذلك أن وظيفته هذه مكنته من ذلك اذ كانت تشمل النظر في الاسعار الجارية وأصول النقود وضبط المكايل وما يتعلق بذلك من أصول هذه المهنة، واستمر في عمله سنتين ولكنه

رأى أنها ستشغله عن القراءة فتركها وألف بعض المؤلفات أشهرها : « شذور العقود في ذكر النقود ». وكتاب « الاكيال والأوزان الشرعية ».

ثم رجع المقرئزي الى التدريس مرة أخرى حيث درس في المدرسة الاقبالية والاشرفية في دمشق مع النظر على أوقاف المارستان النوري، عرض عليه القضاء بدمشق فرفضه رغم الالحاح عليه بذلك. ثم سافر من دمشق بعد ان أقام بها عشر سنوات الف فيها أهم كتبه : امتاع الاسماع في سيرة الرسول ﷺ ثم عاد الى القاهرة وتوفر على التدريس والتأليف الذي وضحت فيه موهبته، وتراعى له ان يحج فسافر هو وأسرته الى مكة وجاور بها خمس سنوات ودرّس علم الحديث والفتاوى عدة كتب في مكة ثم رجع الى القاهرة حيث قضى فيها آخر حياته وكتب كتابه الشهير عن القاهرة المسمى « خطط المقرئزي » او المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. وتوفي المقرئزي سنة ٨٤٥ بعد ان خلف وراءه علماً وتراثاً فكرياً ضخماً زاد على مائة كتاب بين صغير وكبير. ونكتب دراسة عن كتابه اغاثة الامة كنموذج من اتجاهه في دراساته الاقتصادية.

كتابه : إغاثة الأمة بكشف الغمة :

ان كتابه يعتبر من اهم التي تحدثت عن الظواهر الاجتماعية الاقتصادية اذ درس فيه ما نزل بالناس من المجاعات وطواغية وغلاء الاسعار ناتج عن سوء تدبير الملوك والحكام وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد وليس السبب نقص نهر النيل أو قلة المطر ولا غضب الله على أهل مصر خاصة وهو تخريج اقتصادي سليم لم يسبق اليه احد من المؤلفين في الشرق الاسلامي او الغرب المسيحي في تحليل هذه الظاهرة الاقتصادية قبل المقرئزي.

ولهذا الكتاب كما قلنا اهمية خاصة لانه من الكتب العربية القليلة التي تناولت بالبحث ناحية هامة من نواحي التاريخ عليها تتركز عناية المؤرخين المحدثين اليوم وبالاخص الناحية الاقتصادية الاجتماعية ففي هذا الكتاب يؤرخ المقرئزي للغلاء والمجاعات التي أصابت مصر منذ أقدم العصور الى سنة ٨٠٨ للهجرة ويقول المقرئزي في سبب تأليف هذا الكتاب « انه للمجاعة التي حدثت ما بين سنة ٧٩٦ الى سنة ٨٠٨ » ألف هذا الكتاب.

وفي الكتاب عرض شيق للاسباب التي كان أرباب الحكم في مصر

يطبقونها لتخفيف الالام مع محاولة ايجاد حلول لاسباب الغلاء الثلاثة.

السبب الأول : ولاية الوظائف السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة.

السبب الثاني : غلاء ايجار الاطيان وزيادة نفقات الحرث والزراعة على مبلغ ما تغله الأرض من محصول.

السبب الثالث : رواج الفلوس النحاسية وهو في هذا يشير الى النظرية القائلة : « ان النقود الرديئة تطرد النقود الجيدة في التداول » وهو القانون المسمى قانون جريشام وقد سبقه المقرئزي بمائة سنة أو تزيد.

هذا الكتاب يحوي بين دفتيه عرضا لنظريتين من النظريات الاقتصادية الحديثة المعقدة تتصل احدهما بالازمات وتحليل أسبابها، وتتصل ثانيهما بالنقد وعلاج حالة التدهور.

ثالثا : أحمد بن علي الدلجي : (ولد سنة ٧٧٠ وتوفي سنة ٨٣٨ هـ)

حياته :

أحمد بن علي الدلجي لم يعرف تاريخ ميلاده الا أن المؤرخين له ذكروا تاريخ وفاته سنة ٨٣٨ هـ ثم قالوا ان عمره في السبعين ظنا حيث توفي فيكون مولده على وجه التقريب سنة ٧٧٠ هـ.

وحياته الخاصة لا نعرف عنها الا القليل وتعرف من صفاته الخلقية مهارته في الفهم وصحة عقله وذهنه^(١)، ونسب إليه عدم التدين حتى رمى بالزندقة وأهدر دمه عدة مرات بفتوى شيخ من مشايخه^(٢).

تولى وظيفة الشهادة وهي وظيفة هامة في عصره وفي العصور السابقة له وتدل على فضل من يتولاها وقوة شخصيته، وقد تولى مشيخة الخانقاه خاتون

(١) على عكس ما توقعه الاستاذ الدكتور محمد صالح في مقاله : الفكر الاقتصادي العربي في القرن الخامس عشر الميلادي فقد وصفه ببلادة الذهن وتخلفه عن زميله ابن خلدون والمقرئزي وكتابه الفلاكة والمفلكون يدل على نباهته وذكائه.

(٢) انظر الدارس في اخبار المدارس للنعمي فهو أول من ترجم له جـ ١ ص ١٤٧، والشيخ الذي حكم بآراة دمه هو ابن حجي.

بالشام، وتولى وقفها ولكن اشرافه عليها كان سيئا وغير حميد، فكان لخفة دينه يؤذي الصوفية المقيمين بها ولم يعجبه الوضع في هذه الخانقاه فباعها نظير مبلغ جيد للقاضي ابن عجلون، ورجع الى مصر مرة اخرى ليتولى وظيفة الشهادة مرة اخرى عند القاضي الحنبلي ولم يعيش طويلا حيث توفي بعد رجوعه بمدة قصيرة^(١).

وتولى قبل وفاته التدريس باهم مدرسة هي المدرسة الاتابكية^(٢)، كما تولى التدريس في الجامع الاموي. وقالوا ان من أبرز صفاته انه كان متهمكا بالناس شديد السخرية والاستهزاء بهم ولعلها نتجت عن قلة دينه وورعه^(٣).

منهجه في البحث :

١ - **الكتابة الموسوعية** : كما قلنا ان عصر الدلجي اتصف بالكتابة الموسوعية فقد تأثر بهذا العصر مع اضافة الكتابة المتخصصة فما كتبه في هذا الكتاب لا يتناول - كما قلنا - المشكلة الاقتصادية - الفقر التي أثارها واختصها بكتابه هذا بل يعرض أساسا لهذه الفكرة ثم اتبعها بالترجمة لمن اشتهر بالفقر من العلماء بما يزيد عن سبعين صفحة، ثم يكتب في أول كتابه نبذة عن التاريخ السياسي العام ثم تكلم عن قضية القدر والتوكيل وهذا خاص بعلم الكلام.

٢ - **التحليل النفسي** : يبدو لنا ان الدلجي متأثر بالامام الغزالي وله اشادة كبيرة بالشيخ الرئيس ابن سينا والذي يسميه بالشيخ ومع ذلك لم يشر الى الغزالي أبدا وأشار الى ابن سينا باسم الشيخ دون ذكر اسمه ونقولاته عن كتابه : « الشفاء » فالذي يقرأ ما كتبه الغزالي في احياء علوم الدين ثم يتبع ذلك بقراءة الفلاكة والمفلوكون للدلجي ليجد النهج التحليلي النفسي وان كان الدلجي أعمق في الكتابة لتخصيصه لهذه المشكلة فترة طويلة في كتابته

(١) نسخة ج ١ ص ١٤٨.

(٢) انظر تاريخ هذه المدرسة في كتاب الدارس ج ١ ص ١٤٣ وفي كتاب مناديه الاطلال لابن بدران الدمشقي ص ١٢٨.

(٣) الضوء اللامع للسخاوي ج ٣ ص ٣٢٠.

فقد كتب هذا الكتاب ما بين عام ١٤١٢ الى ١٤٢١ اي مدة سبع سنوات وهي الايام التي كان يعيش فيها المؤيد حاكما على عرش مصر وقد اهداه له قائلا : ان العلوم التي خرجت عن كونها صنائع... اللهم الا ان يحييها الله تعالى وينشرها ويبينها في أيام الملك المؤيد فهو الذي عمر المدارس بمصر والشام بمعروفه وصبره وآرائه الموفقة وساطع أمره^(١).

٣ - المنهج الاستقرائي : استعان الدلجي بالمنهج الاستقرائي لاسيما عندما حلل مشكلات الفقر فبنى مقدمات وقدمها بالنتائج اللازمة لها، وبعد ذلك حاول استقراء الأدلة الشرعية ما أمكنه ذلك، ولكنه لم يقارن ابدا بين آراء العلماء في هذا الكتاب بل استقل بالكتابة لنفسه وهذا يدلنا على حريته في البحث.

٤ - الحرية في البحث : وبدا هذا واضحا في كتابه الفلاكة والمفلكون فهو يستشهد بأقوال العلماء وجعل منها نورا يهتدي به في كتاباته عن هذه المشكلة، والى ان تعرض من سبقه لها فليس كما درسها هو بنفسه، والا فان ابن حزم من أوسع من كتب عن هذه المشكلة وبطول نفس^(٢) ولكنه ليس على نهج الدلجي ان لم نقل انه بالعكس منه من كتاباته، فابن حزم خير عون للفقراء، والدلجي أنحى باللائمة عليهم ورد المشكلة لهم بانفسهم^(٣).

نموذج من فكره الاقتصادي :

نكتفي بعرض بعض أفكاره عن : « التجارة »

يتحدث الدلجي في كتابه الفلاكة والمفلوكون عن شروط التجارة وقال انها تتمثل في الآتي :

(١) انظر الفلاكة والمفلكون ص ٥٠.

(٢) تحدث في المحلى في عدة مناسبات وانظر معجم فقه ابن حزم الظاهري، وانظر مقال الدكتور ابراهيم اللبان في مقاله : حق الفقراء على الاغنياء المنشور في كتاب مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية المجلد الأول من ص ٢٤١ الى ٢٥٧.

(٣) الفلاكة والمفلوكون ص ٥١ .

أولا - السيولة النقدية : « فالتجارة تحتاج الى رأس مال كبير ليساعد على دورانها »^(١) وهذه نظرة ثاقبة بالسيولة تهتم الدورات التجارية ورجال الاعمال بل هي مجال سير اعمالهم، اذ هي التي بواسطتها يستطيعون تنمية الاسواق، وتغذية التجارة بصفة مستمرة.

ثانيا - دراسة السوق ومتابعته : يرى الدلجي ان الامور في السوق لا تسير كلها في البيع والشراء بنظام واحد، بل ان هناك بضائع تكسب وبضائع تباع بسرعة^(٢) « ولا شك ان هذه الفكرة من اهم الأفكار الاقتصادية اذ يشير الى وجوب دراسة السوق الميدانية ومعرفة البضائع والانتقاء ومحاولة ذلك لا تتم الا بالاستمرار في السوق لكسب الخبرة الميدانية.

ثالثا - فكرة البضائع الموسمية : ينصح الدلجي التجار ألا يسرعوا في بيع تجاراتهم الكاسدة فقد يأتي لها يوم تتحسن فيه فان ما لا يحتاجه الناس اليوم قد يحتاجونه غدا وهكذا عرف فكرة البضائع الموسمية المدورة في كل موسم.

رابعا - التنوع في البضاعة : أشار الدلجي الى نقطة هامة للتاجر : وهي أن عليه تنوع بضاعته وكثرته للعرض للنماذج حتى اذا كسد نوع سار النوع الآخر فيكون الربح سببا في تغطية التكاليف بسرعة.

خامسا : الخبرة والدراية : يقول الدلجي « وأيضا فهي - اي التجارة تحتاج الى بصيرة تامة ودراية وافية وتجربة كاملة ليؤمن بها غش الباعة وخلايتهم^(٣) وترويج السماسرة كواسدهم ومفتقرة الى فراسة صادقة وحس صحيح ليضع كل سلعته في حاق^(٤) موضعها زبونا وسوما وترخيصا واغلاء وحلولا وتأجيلا، وادخار أو تعجيلا، ونفوس الناس غالبا ظلمانية لخلوها عن العلوم العقلية والأعمال الرياضية فهي بعيدة عن البصيرة^(٥) ».

سادسا : التدرج في التجارة وعوائقه : يرى الدلجي ان السيادة الكسبية

(١) نفسه ص ٥٣.

(٢) نفسه ص ٥٤.

(٣) أي خداعهم.

(٤) اي مكان.

(٥) الفلاكة والمفلوكون ص ٥٣ .

— كما سماها لا تصير دفعة واحدة وانما تكون بالتدريج، وبمكايدة تنميتها، ومعالجة زوال موانعها مع كثرة الصادين عنها والعوارض العائقة عنها امر عسير بطيء السير فيقضي الانسان شطر عمره او معظمه في فلاكة وادبار^(١)».

ومن عوائق التجارة أيضا : شراء السلطان الغاشم وحاشيته فلهم سلطتهم فهم كالغاصبين للتجار « لقربهم من الملك وحامية الدولة وخاصة المخادعين بالاستدانة والأرباح الكاذبة والمواعيد الباطلة والرهون غير المملوكة والاتجاء الى الاعسارات والحيل الشرعية والاستعانة بشهود الزور وكلاء السوء وربما تكرر على التاجر الماهر فأفقدته واعاقه عن أمثاله من التجار حتى أتى على رأس ماله^(٢)، وهذا التحليل الجيد العظيم من الدلجي يبين أهمية الامن والاستقرار اللذان هما شرط أكيد لنجاح التجارة، وذهاب الخوف عن التاجر أمكن في النماء وأكد في الاستقرار ولذلك ذكر القرآن ذلك في منته على قريش : ﴿إِلَافَ قَرِيشٍ إِلَافُهُمْ رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ « السورة ».

(١) نفسه ص ٥٥.

(٢) نفسه ص ٥٤ وهذا الاتجاه في بحثه عن عوائق التجارة يدلنا على ظلم عصره فهو صورة مطابقة تماما لما قاله المؤرخون عنه.

المبحث الأول
مناهج ذات صبغة نظرية غالبية
الفرع الأول
منهج الامام الغزالي الاقتصادي
(ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ)

obeikandi.com

أولا - حياته :

ولد الامام محمد بن محمد بن الغزالي في مدينة طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هجرية وتوفي والده قبل أن يبلغ سن الرشد، فنشأ تحت يد رجل صوفي هو وأخوه أحمد كان أبوهما قد أوصاه بهما قبل وفاته، ولكن هذا الصوفي توفي وتركهما شايين في معترك الحياة، فنشأ الغزالي بنفسه مندفعاً الى طلب العلم والتبحر فيه قبل أن يبلغ سن الرشد.

وقد تلقى مبادئ العلم وخصوصاً العربية والفقه في بلده، ثم انتقل الى مدينة جرجان فقرأ مبادئ أصول الفقه على أحد أعلامها، ثم عاد الى بلده مرة أخرى ، ولم يلبث طويلاً حيث كانت له رغبة في الاتصال بإمام الحرمين أبي المعالي الجويني فتمكن من ذلك ولازمه حتى توفي رحمه الله سنة ٤٧٧ هـ.

وبعد وفاة شيخه امام الحرمين كانت له همة أخرى حيث فكر في الذهاب الى ملتقى الرواد مدينة بغداد عاصمة الدولة العباسية وهناك وجد شخصية هامة ذات علم ومنصب سياسي ذلكم هو الوزير نظام الملك^(١) فرحب به وافتتح له المدرسة التي سُميت باسمه المدرسة النظامية ووكّل اليه مهمة التدريس فيها وذلك سنة ٤٨٤ هـ واستمر يدرس فيها أربع سنوات.

بعد تدريسه حج ورحل للشام فأقام في القدس نحو من سنتين، سافر بعدها للبلاد المصرية واختار الاسكندرية منزلاً، ثم عاوده الحنين الى بلده طوس مرة ثالثة فرجع وانقطع للعبادة ودرس بنيسابور عاصمة خراسان فترة قصيرة، ثم لازم بيته في طوس حتى توفي رحمه الله سنة ٥٠٥ هـ.

علمه واساتذته :

قرأ الغزالي الفقه على شيخه احمد بن محمد الطوسي الشافعي، ثم رغب

(١) نظام الملك : هو الحسن بن علي بن اسحاق الطوسي الملقب بنظام الملك أصلح من نواحي طوس، سمع الحديث الكثير واشتغل بالاعمال السلطانية واتصل بالسلطان الب أرسلان فاستوزره وقال ابن عقيل : كانت ايامه دولة أهل العلم اغتاله ديلمى على مقربة من نهاوند، ودفن باصبهان - ولد سنة ٤٠٨ وتوفي سنة ٤٨٥ هـ (وفيات الاعيان ١/١٤٣، ابن الاثير ١٠/٧٠).

في الاستزادة فدرسه ايضا على العلامة الشيخ أبو نصر الاسماعيلي، ولكن شغفه بالعلم لا يقف عند حد فبحث عن مصدر كبير وبحر لا ساحل له فوجده عند شيخه امام الحرمين أبي المعالي الجويني الذي أعجب به ايما اعجاب وقرر ملازمته ولم يكتف بدراسة الفقه فقط بل اخذ علوم شيخه كلها في العقائد والكلام والجدل واصول الفقه والمنطق.

هذه المصادر التي أراد الغزالي ان يثري بها ذهنه وفكره مع ما أضاف من مجموعة اخرى من المشايخ قد هيأت للغزالي رحمه الله أن يشدو في العلم ويأخذ نصيبا كبيرا فيه.

ولكن الغزالي الطموح كانت له نفس تشده الى البحث عن الحقيقة والتي كانت أهم موضوع يشغل باله فاضاف الى علم المشايخ جهوده الخاصة بنفسه وتحصيله الشخصي ولترك الغزالي يحدثنا عن تجربته بقلمه حيث يقول : « ولم أزل في عنفوان شبابي أقتحم هذا البحر العميق واخوض غمرته... (خوص الجسور).... أقتحم كل ورطة، واتفحص كل عقيدة، واكشف اسرار كل طائفة لا أميز بين محق ومبطل، ومستن ومبتدع، لا أغادر باطنيا الا وأجب ان أطلع على باطنيته، ولا ظاهريا الا وأريد أن أعلم حاصل ظاهراته، ولا فلسفيا الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلميا الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومحاولته، ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبدا الا واترصده ما يرجع اليه حاصل عبادته، ولا زنديقا الا وأتجسس وراءه للتنبيه الى أسباب جرأته في تعطيله وزندقته، وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري، وريعان شبابي غريزة وفطنة من الله وضعت في حيلتي لا باختيار وحيلتي»^(١).

هذه صورة تعلم الغزالي من مدرسة الشخصية صورة رسمها في آخر كتاب ألفه وهو كتابه الشهير المنقذ من الضلال وكانت هذه الحالة تلازمه حالة وجود شيخه الجويني على قيد الحياة.

ونسير مع الغزالي في رحلته العلمية ومصادرها حيث يودع نيسابور لذهاب

(١) المنقذ من الضلال للغزالي ص ٥ طبع القاهرة بتعليق محمد محمد جابر د. ت.

أحد أعلامها، يذهب الى بغداد وهو يحدث نفسه باستقبال حياة أخرى تزيل الشك المالىء لجوانحه.

وحين قدم بغداد كان في ريعان شبابه فكان ترشيحه مديرا للمدرسة النظامية التي كانت بمثابة جامعة في عصرنا الحديث، اعترافا بفضله وبالرصيد الفكري الذي حصل عليه ووصل به الى مصاف كبار العلماء ولما يبلغ بعد سنّا للتحصيل العلمي، كان هذا الترشيح خير دافع وحافز للغزالي أن يثرى هذه المدرسة ويفوق أقرانه ويبرز في سماء بغداد المدينة التي تعج بالعلماء في كل فن وعلى جميع المستويات.

كان الغزالي في القمة حيث اشتهرت فتاواه وظهر قلمه للناس بعد ان مارس التأليف ونظام الملك ذلك الوزير الصوفي التقى به وعلى حين غرة سقاه كأس الصوفية فشربه للثمالة بعد ان كان الغزالي من أشدّ والدّ خصوم الصوفية، فانعكس الأمر وغشى الغزالي مجالس الصوفية واشترك معهم في حلقاتهم.

ما أن استقرت الصوفية عند الغزالي وكان عمر دخولها لديه يزيد على أربع سنوات حتى وصل الى فترة حرجة في حياته أو صلته الى أن يقرر العزلة عن الناس، ينقطع عن التدريس والفتيا ويلزم الفراش من غير علة واضحة ومرة أخرى نترك الغزالي يصور لنا بريشته العظيمة حالته النفسية في كتابه المنقذ من الضلال حيث يقول في أسباب عزله « فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من سنة، وأخيرا جاء دور العمل، وجاوز الأمر حدّ الاختيار الى الاضطرار، وقد قفل الله لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي ان أدرس يوما واحداً تطيبها لقلوب المختلفين اليّ، فكان لا ينطلق لساني بكلمة ولا يستطيعها البتة، ثم أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب بطلت معه قوة الهضم حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج، وقالوا هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى الى المزاج فلا سبيل اليه بالعلاج الا بان يتروح السر عن الهم الملمّ »^(١) وفي مكان آخر من الكتاب يقول : « نظرت الى نفسي فرأيت كثرة حججها فدخلت الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوما فانقذح لي من العلم ما

(١) المنقذ من الضلال ص ٤٨ مصدر سابق.

لم يكن عندي، أصفى وأرق منه مما كنت أعرفه فنظرت فاذا فيه قوة فقهية، فرجعت الى الخلوة.... فنظرت فاذا هو قوة ممزوجة بالعلم ولم الحق باهل العلوم الدينية، فقلت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصفاء الأول والطهارة الأولى»^(١).

كانت هذه التأملات التي كتبها في مكة المكرمة وحصلت حوادثها في بغداد، ولكنه لم يكتف بترك الناس ونكوله عن التدريس فحسب بل أراد الامعان في العزلة عن الناس فسافر الى مكة ثم الى دمشق الشام وفي دمشق عكف في منارة الجامع الأموي وألف كتابه الشهير : « احياء علوم الدين » وغيره من كتبه المهمة، وأكمل رحلة اعتكافه وعزلته بزيارته لبيت المقدس ثم الاسكندرية وآخر مطافه في العزلة ببلدته طوس حيث انهمك في الاعتزال وبالغ في ذلك في التأمل والجهاد النفسي والتفكير ووزع وقته أخريات حياته بين خانقاه^(٢) الصوفية ومجالسة أرياب القلوب والكشف الباطني كما يسميهم.

رأيه في الصوفية :

يقول الغزالي « اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون الطريق الى الله تعالى خاصة وان سيرتهم احسن السير وطريقتهم أصوب الطرق، واخلاقهم أزكى الاخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على اسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم واخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا الى ذلك سبيلا.. فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مثقبة من مشكاة النبوة، وليس وراء النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »^(٣).

والحقيقة ان الصوفية تقترب بالهروب من الواقع أو هي الهروب من الواقع والزهد فيه، تأتي الصوفية وكأنها حرب مقصودة لتخدير المجتمع الاسلامي في جميع القرون وبالاخص العصور الوسطى.

وقد بقيت الافكار الصوفية حية حتى عصر ابن تيمية الذي حارب هذه

(١) نفسه ص ٢٨.

(٢) الخانقاه هي مدرسة من مدارس الصوفية.

(٣) المنقذ من الضلال ص ٤٩ ، ٥٠ مصدر سابق.

الأفكار والانعزال عن المجتمع واعتبرها أفكاراً انهزامية وهروباً من الواقع والمجتمع الذي طالما انتظر منه ان يفعل الكثير نحو دينه ووطنه.

حقاً لقد أثر هذا الزهد الصوفي - ان صح هذا التعبير في الغزالي وغيره من الذين صادفت هذه المعاني الدليلة من هوى النفس المتحللة المغلوبة على أمرها التي تؤثر السلامة في البعد عن الكفاح، وتطلب الراحة في اعتزال الخلق ولو كان في ذلك ذل النفس، وعار الكسل، وفقر العيش، وضياح البلاد، فتجد المستضعفين.. والمتصوفين يمعنون في الانزواء جماعات جماعات فراراً من الواجب اذا جدّ الأمر.

حقاً ان الصوفية قضت على النشاط، ودمرت العقول، فاستحلت الرضا بالتافه وحرمت التطلع الى عظام الأمور، وهجرت من العقيدة صلب الحياة والحركة فيها، وأرست أوتادها حول أوراد الشيوخ، وغفلت عن حقوق الله جل شأنه التي تتمثل كاملة في رعاية مصالح الأمة الإسلامية، فإعزاز الدين لدى الصوفي ان يتعقب فضلات المارين لرفعها، والفرار من السلاح، والزود عن الممتلكات والحرمان.

ومهما اختلفت وجهة نظر الزهاد من الصوفية ومذاهبهم فقد اتفقت كلمتهم على تحريم المكاسب والعمل وإيقاف الدولاب الاقتصادي.

فهم يقولون « ان البيع والشراء باطل، وان السعي في طلب الرزق معصية لانه سوء ظن بالله، وتكذيب لوعوده، ويعنون بذلك قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ﴾^(١) لان التدبير للمال يشغل القلب عن العبادة^(٢) » ويقولون « ان المال حجاب النفس، وان حبسه يتنافى مع التوكل وهم في زمن كانوا ومازالوا احوج ما يحتاجون اليه في دعوتهم للجهد في سبيل الله لاجلاء اعداء الاسلام، تلك الدعوة التي توحد صفوفهم وتجمع كلمتهم، وتجعل اعداء الله واعداًهم هيايين لهم غير طامعين في بلادهم، لان المسلمين في

(١) سورة هود الآية ٦.

(٢) انظر كتاب الصوفية - سميح عاطف الزيني ص ٦١ وما بعدها.

عصورهم كانوا متفرقين ومغلوبين على أمرهم في بعض البلاد، وكانت المحاولات داخلا وخارجا جادة للقضاء على بلاد المسلمين»^(١).

والغزالي رحمه الله حين تأثر بهذه الصوفية فانه يرى أكثر أرائهم ونجد هذا واضحا في اتجاهه في احياء علوم الدين وكيمياء السعادة وكتاب الأربعين والمنقذ من الضلال وغير ذلك من كتبه الأخرى التي اتضح فيها الاتجاه الصوفي، فهو يرى الجهاد الحقيقي في تعذيب البدن بالجوع والسهر ولذلك حصر جهده في كتاباته اخيرا حول الفضائل السلبية والمجاهدات النفسية التي تلائم النزعة الصوفية، فاعتبر الخمول والتقصيف والسكنة من أمهات الفضائل، وعن الفقر والزهد والصمت والجوع من اكبر القربات.

وهكذا يبعد الغزالي عن ادراك الحقيقة التي طالما بحث عنها بمقدار ما اندفع في هذا التيار الصوفي الجارف، وننقل بعض النصوص عن كتبه فيقول عن العزلة ورأيه فيها : « انها لا تكون الا بالانقطاع عن الدنيا بالكلية، وتفرغ القلب منها، وقطع الهمة عن الاهل والمال والولد والوطن والعلم والولاية والجاه حتى يصير الشخص في حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجتمع الهم، لا يشغل فكره بقراءة القرآن، أو تأمل في تفسير، أو كتابة حديث ونحو ذلك... ان العزلة لا تكون إلا في بيت مظلم فمن لم يكن له بيت مظلم فليلف رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء، أو ازار، ففي مثل هذه الحال يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوية»^(٢) وفي كتاب الأربعين يقول : « والمجاهدة تكون بلزوم زاوية ينفرد بها العبد، ويوكل به من يقوم له بقدر يسير من الرزق الحلال، ويلقنه ذكرا من الأذكار... ومن المجاهدة دفع الوسوس التي تترتب على وجود المرء في الخلوة وتقفل باب الفكر، وتتجرد للذكر مع ملازمة هذه الحال، ومن المجاهدة تأديب النفس بتثقيل الاوراد والوظائف واجهادها بالاذكار والصلوات والسهر وقلة الطعام»^(٣).

(١) الصوفية. سميح عاطف الزيني ص ٦١ وما بعدها.

(٢) احياء علوم الدين ٣ / ١٢١.

(٣) كتاب الأربعين ص ١٣.

ونتابع رحلتنا مع الغزالي في صوفيته وزهدياته الغريبة لنقرأ هذه النصوص :
النص الأول : ان مقامات المتوكلين ثلاث مقامات : **الأول** - مقام من يترك الزاد وهو يدور في البوادي وهذا افضل المقامات. **الثاني** - مقام من يقعد في البيت أو في المسجد وهذا أضعف من الأول. **الثالث** - مقام من يخرج للكسب على الوجه الذي لا يقصد به الاستكثار وهذا ادنى درجات المتوكلين ^(١).

ونرى مع الدكتور زكي مبارك ^(٢) ان الغزالي لم يوفق عندما جعل الكسب أدنى درجات التوكل لاسيما وهو الذي يقول في نص آخر « من الخطأ أن يعتقد ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاه، وكاللحم على الوضم وهذا ظن الجهال فان ذلك حرام في الشرع والشرع قد أثنى على المتوكلين، فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين » ^(٣).

النص الثاني : يقول الغزالي في الحالة الثالثة من درجات المتوكلين وهي أقل مرحلة عنده : « أما المعيل صاحب الاولاد فانه لا يجوز له الا المقام الثالث وهو توكل المكتسب كتوكل أبي بكر ^(٤) رضي الله عنه اذ خرج للكسب، فاما دخول البراري وترك العيال توكل في حقهم، او القعود عن الاهتمام بأمورهم فهذا حرام وقد يفضى بهم الى الهلاك، ويكون هو مؤاخذ بهم، بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله، فان ساعده عياله على الصبر على الجوع مدة وعلى الاعتداد بالموت على الجوع رزقا وغنيمة بالآخرة فله أن يتوكل في حقهم ^(٥) فالغزالي بنصه هذا يرى ان الموت جوعا من أفضل القرب وهذا منتهى المجازفة من الغزالي، اذ كيف يرضى ان يعود الرجل أبناءه على الجوع، ويربيهم عليه وعلى الموت جوعا في سبيل الآخرة والله جل شأنه ينهى عن القاء النفس الى التهلكة.

(١) احياء علوم الدين ١٩١/٤.

(٢) يعلق د. زكي مبارك على هذا النص بقوله : « عجيب والله ان يكون الكسب ادنى درجات المتوكلين ص ٢٠٥ من كتاب الاخلاق عند الغزالي.

(٣) احياء علوم الدين ج ٤ ص ١٩١.

(٤) انظر كيف جعل ابا بكر من الفئة الثالثة من المتوكلين والصوفية من الفئة الأولى. وهذا تخليط ووهم فأبو بكر رضي الله عنه ايمانه ين ايمان أمة محمد ﷺ.

(٥) انظر احياء علوم الدين ١٣٩/٤ ، ٥٩/٣.

مستند الغزالي في ميله للصوفية :

نحاول في هذه السطور القاء ضوء سريع على مستند الغزالي فيما ذهب اليه في زهدياته التي أوصلته الى هذا الميل الجارف الى انكار الحياة والهروب منها :

أولاً : القرآن :

يرى الغزالي ان الآيات الواردة في ذم الدنيا والزهد فيها هي سلاحه الأول، الذي أراد ان يتوج به أفكاره الصوفية الاستسلامية لا الإسلامية كقوله تعالى : ﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ﴾^(٢)، وما شابه هذا من الآيات التي تنهى الانسان عن الركون الى الحياة الدنيا وزخرفها.

ثانياً - السنّة :

للصوفية أحاديث يسندونها الى الرسول ﷺ كذبا ونقلها من لا يحسن الرواية جهلا منه دون تحقيق ومن بين من ردد هذه الاحاديث الغزالي في كتابه الاحياء، وقد ألقى علماء الحديث عليها الاضواء الكاشفة وبينوا درجتها من الصحة والضعف، وحكم على أكثرها بالوضع والاختلاق، ومن الاحاديث التي تعلق بها الصوفية ونقلها الغزالي : « حب الدنيا رأس كل خطيئة »^(٣) وحديث : « الدنيا ملعونة ما فيها الا ذكر الله »^(٤) وحديث : « أي أمتك شر قال الأغنياء »^(٥) وحديث : « ليس من عمل أحب الى الله من جوع وعطش

(١) سورة آل عمران الآية ١٨٥.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٠٠.

(٣) قال في كشف الخفاء، رواه البيهقي باسناد حسن، وفي رواية لولد أحمد بلفظ « رأس الخطيئة حب

الدنيا » انظر كشف الخفاء للعجلوني ٤١٢/١ وانظر احياء علوم الدين ١٣٩/٣ .

(٤) اخرجه ابن ماجة في سننه ١٣٧٧/٢، وانظر كشف الخفاء ٤٩٦/٢ رواه الترمذي.

(٥) قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء غريب لم أجده بهذا اللفظ، والطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن جعفر « شرار أمتي الذين ولدوا في النعيم وغزوا به يأكلون من الطعام الوانا » وهو حديث ضعيف احياء علوم الدين ٢٣٢/٣.

وانه لا يدخل ملكوت السموات من ملأ بطنه ^(١). وقد حشد الغزالي أحاديث في كتابه هذا وغيره ولم يهتم بقوة الحديث ودرجته من الصحة وقد كشف العلماء زيفها ^(٢).

ثالثا - ما قاله المتصوفة قبله : للغزالي سلف قبله وسبقه الى التصوف فمدرسة الصوفية قديمة اذ ما هي الا نزعة وسواس لا تستند الى كتاب او سنة او اجماع من العلماء، ولا تستند ايضا الى روح الشريعة واهدافها بل تستند الى خيالات من السادة الصوفية كأبي طالب المكي صاحب قوت القلوب والحوادث المحاسبي صاحب الرعاية وغيرهما من مشاهير الصوفية الذين قرأ الغزالي كتبهم ورجع اليها في كتبه وخاصة كتابه الكبير احياء علوم الدين.

رابعا : وصايا المسيح عليه السلام : نرى ان الغزالي رحمه الله بحكم ثقافته الواسعة وقراءته المتواصلة قد اطلع بدون شك على ما نقل عن المسيح عيسى عليه السلام في عدة مواضع من وصاياه للحواريين التي تفيض بوجوب الاعراض عن الدنيا التي لا يستقيم حبها وحب الآخرة في قلب مؤمن.

تلك أهم مستندات الغزالي التي أثرت في مسلكه الصوفي وقد قدمت في أول البحث ان نظام الملك الفارسي قد أرسى دعائم الصوفية في ذهن الغزالي الشاب الحائر فيكون هذا سببا خامسا وهو الروحانية الفارسية التي تمثلت في نظام الملك وتقمصها بعده الغزالي.

أثر الزهد الصوفي على الغزالي :

أثر هذا الزهد في حياة الغزالي فقد طبقه على نفسه فهام الى البراري والقفار واعتزل عشر سنوات في منارة دمشق واصبح شبه معتزل طول حياته بعد

(١) قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء ان حديث « اذا سددت كلب جوع برغيف وكوز من الماء فرد شهوته واثربها على نفسه » أخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابي هريرة باسناد ضعيف - انظر احياء علوم الدين ج ٣ ص ٩٢ قالت : وقد اشار الغزالي اليه في متن الاحياء فقال : « ان المقصود رد ألم الجوع والعطش ج ٣ ص ٩٢ . قلت ولدينا حديث ابن عمر الذي أورده الغزالي وهو حديث (ايما امرؤ اشتهى شهوة فرد شهوته فأثر بها على نفسه غفر الله له) قال العراقي اخرجه ابو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب باسناد ضعيف ج ٣ ص ٩٢.

(٢) منهم الامام السبكي في طبقاته ٤ / ١٦٦.

رجوعه الى بلدة طوس ونقول : ان اسعد ايام الاعداء أن يأخذ الناس بمذهب الغزالي ومن تابعه في الزهد والتصوف مذهبه في الجوع والفقر والخمول والتوكل فيصيرون عدما كما قال الغزالي نفسه أو كالعدم، يصيرون كما مهملا في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف^(١).

ونعتقد مع من كتب عن مذهب الغزالي، أنه لم يكن يكتب للصالح العام بل يهتم بالمصالح الخاصة للمتصوفين، وان مذهبه ليس مذهبا يقوم عليه بناء الأمة فانه جعل الغاية من الاخلاق الحصول على السعادة الموهومة التي لا يجدها الا المتصوفون^(٢) وهذه السعادة هي في العزلة والفرار من الواقع وكثيرا ما تمنها الغزالي.

ونقول ان في الزهد الذي صوره الغزالي ودعا اليه القضاء على كل فرد وهدم لقوى الجماعة الإسلامية فيه صرف للهمم عن الجد والسعي في سبيل الخير للفرد والجماعة ومعلوم سلفا محبة اعداء الإسلام لمثل هذه الافكار الزهدية ورغبتهم الاكيدة في ان يؤمن بها المجتمع الإسلامي حتى يصبح ذليل النفس مهزول القوى يرضى باللقمة الساغبة من فتاتهم عالة عليهم اشباحا هزيلة، وظلالا لركام من الاجسام الزاوية... ماذا يحدث - وقد حدث مع الاسف - لو صدق المسلمون بهذا المذهب واتخذوا الصوفية شعارا لهم، انهم سيكونون فريسة سهلة، للاعداء وهذا ما يريدون من المسلمين الذين اتم الله نعمته عليهم بالإسلام واكمل لهم الدين.

اذا كان الزهد الذي يراه الغزالي ما هو إلا اتجاه إلى الحياة الخاملة الخالية من اي عمل سوى العزلة التي تبعد الإنسان عن المجتمع العامل تبعده عن أهله ووطنه فإنه بهذا يضيف للعاطلين رصيда جديدا فالمجتمع الإسلامي مجتمع متحرك عامل.

ان الإسلام يريد من ابنائه العمل اليدوي والكسب الحلال، وينهى عن الميل الى العزلة والرهبانية.

(١) د. زكي مبارك. الاخلاق عند الغزالي ص ٢٢٣.

(٢) نفسه ص ٢٢٢.

ولا شك ان في الصوفية انعزالا عن المجتمع وخسارة اقتصادية لمن يزداد لها، وعالة على المجتمع وعبء اقتصادي ثقل « وقد اعلمنا الرسول ﷺ بالرجل الذي كان يتعبد الله ليل نهار مفرغا نفسه لذلك وسأله أصحابه عن طريقة هذا الرجل العابد فقال لهم من يعوله ؟ قالوا أخوه قال : الرسول عليه السلام : أخوه أعبد منه ».

وحديث « لأن يمشي أحدكم مع أخيه في قضاء حاجته افضل من أن يعتكف في مسجدي هذا ستين عاما » وحديث : « قبل رسول الله ﷺ يدا ورمت من كثرة العمل وقال هذه يد يحبها الله ورسوله »^(١).

هكذا يفهم الإسلام العمل وانه عبادة ولقد كان ﷺ وصحابته القدوة فلقد أثر عن عمر رضي الله عنه « انما خلقت الايدي لتعمل »^(٢) ومن أجل هذا الغنى الإسلام الصوامع والبيع والرهبانية بصفة عامة ودعا الى الجهاد في سبيل الله الى ان جاءت الصوفية فاعادت هذه الفكرة فاخترعت الرباطات والخانقاه وما شابه هذه من الزوايا وغيرها وهي في الواقع ليست من طبيعة الإسلام وحبه للعمل بل تعتبر امتدادا للروحانية الفارسية والعبادة المسيحية مستدلين بتحنت الرسول ﷺ في غار حراء، والحق ان الرسول عليه السلام عندما بعث لم يفكر ان يرجع للغار ولم تنقل المصادر التاريخية شيئا من ذلك وكان بإمكانه ذلك ولكنه نهى عن التنطع والتشدد في الدين لئلا يؤدي ذلك الى الوسوسة والاهوام التي وقع فيها الصوفية بعد ذلك.

« فقد أمر بقطع الحبل الذي كانت تتمسك به احدى النساء كلما تعبت من الصلاة وقال اقطعوه ان الله في غنى عن تعذيب هذه المرأة نفسها »^(٣) « وكذلك أمره للرجل الذي نذر ان يحج ماشيا ان يحج راكبا لنفس الغرض »^(٤) « ونهى أصحابه الذين ارادوا التبتل والعزوف عن النساء والتخفيف من المملكات

(١) حديث أخرجه الامام زيد في مسنده ص ٢٢٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) حديث اخرجه مسلم وانظر البيان والتعريف ج ٢ ص ٢٩٤.

(٤) حديث اخرجه الدارمي في السنن ج ٢ ص ١٨٣، البخاري ج ١٠ ص ٢٢٩.

كاللحم ونحوها فنهاهم عن ذلك قائلا : اني أصوم وافطر واتزوج النساء وأكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني «^(١)».

هكذا كان الرسول ﷺ يربي أمتة خشية من الغلو في الدين، وقد بين الرسول ﷺ هذا السبب فقال « ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فان الله لا يمل حتى تملوا »^(٢).

هذه وصايا الرسول (عليه السلام) وغيرها كثير مما امتلأت به كتب السنة المشرفة وهي وصايا حكيمة فيها المصلحة والخير العميم فالمسجد للمسلم والسوق للمسلم فاذا انتهى المسلم من اداء صلاته فعليه ان يتغنى من فضل الله ﴿فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾^(٣) ويقول تعالى : ﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله﴾^(٤)، وكذلك حديث الشاب الذي رآه الصحابة يشند ويسير بسرعة فقالوا لو كان هذا في سبيل الله فقال الرسول ﷺ لا تقولوا هكذا فانه ان كان يسعى على والدين له او يسعى على اولاد فانه في سبيل الله «^(٥)».

وميل الغزالي رحمه الله الى الافكار الصوفية هو الذي جعل العلماء يستنكرون عليه هذه النزعة مع علمه الجرم وهذا لادخاله الافكار الاستسلامية على الشريعة الإسلامية. وقد رأينا كيف ان الغزالي رحمه الله أثرت عليه هذه الافكار حتى ترك الجهاد وقت الحروب الصليبية التي كانت في وقته فحين دخل الكفار بيت المقدس كان الغزالي في عزله في دمشق فلم يتحرك قلمه بكلمة واحدة بل كان يردد اوتاره وأوهامه التي يقولها في زاويته ودماء المسلمين تصل الى الركبة في المسجد الأقصى من فعل التتار ونعود للحديث مرة أخرى عند ابن تيمية رحمه الله.

(١) حديث اخرجه البخاري (انظر جواهر البخاري ص ٤٢١ تحقيق مصطفى عمار).

(٢) حديث اخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٣ ص ١٩، وانظر ج ١ ص ٢١ من سلسلة الاحاديث الضعيفة لمحمد ناصر الالباني.

(٣) سورة الجمعة الآية ١٠.

(٤) سورة المزمل الآية ٢٠.

(٥) حديث سبق تخريجه.

ب - منهجه في البحث :

كما رأينا رصيد الغزالي الفكري الذي تألف من عدة علوم اسلامية وأضاف اليها مكتبة أخرى من معرفته بالفلسفة واسرارها وعلم الكلام والصوفية، كل هذه العلوم جعلت من الغزالي كاتباً عظيماً صاحب قلم سيال مع ما صاحبه من صفاته الخلقية كالادراك وقوة الملاحظة وغوصه على المعاني الدقيقة فهو مناظر محجاج^(١) وقد ادرك ذلك شيخه امام الحرمين وقال عنه ان الغزالي « بحر مغدق »^(٢).

كل هذه الامكانيات الفكرية والرصيد الكبير من الصفات الخلقية للغزالي هيأت له مكانة كبيرة، وجعلت منه استاذاً قادراً على الكتابة في كل فن أتقنه، ولهذا نجد مؤلفاته التي تزيد على المائتين فيها العمق في الفكرة والقوة في الاسلوب والابتكار في التأليف.

١ - المنهج الصوفي الانغزالي :

لعل الغزالي اول من اتسم منهجه الفكري بمحاولة تقريبه الصوفية التي كانت بعيدة عن عالم المؤلفات الإسلامية فجاء الامام الغزالي فحاول تقريبها ونجح في ذلك الى حد بعيد.

وقد أدرك ذلك العلماء بعده ولعل أبرزهم شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) الذي نقد الغزالي في اتجاهه هذا.

وخير دليل على ما نقول هو ما كتبه في كتابه احياء علوم الدين والاربعة و كيمياء السعادة وغيرها من المؤلفات الأخرى التي اتصفت بهذه الصفة وقد أثر هذا الخط والمسار الفكري فيمن جاء بعد الغزالي واهتموا بكتابه الاحياء فبعضهم رفعه الى قمة كبيرة حتى قال عنه الامام النووي : كاد الاحياء ان يكون قرآناً^(٤). وشرحه

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٠٣/٤.

(٢) نفسه ص ١٠٣/٤.

(٣) راجع ماكتبناه عن ابن تيمية ص ٢٦٢ من البحث .

(٤) انظر هذه الكلمة في كتاب : الفتح المبين شرح احياء علوم الدين المقدمة ص ٢٣.

العلماء عدة مرات واختصر مرات كثيرة^(١). وخرج العلماء احاديثه فكان هذا مبلغ الاهتمام به.

وأنا نرى ان كتابه الاحياء دعوة استسلامية، ولجوء الى المجتمع المتهالك وركون الى البطالة لاسيما وقد حملت بعض عباراته كلمات بعيدة كل البعد عن روح الدين الإسلامي ولعل من ابرزها قوله : ليس في الامكان ابداع مما كان^(٢) وغيرها من هذه الكلمات التي تثبط عزيمة المسلم بالاضافة الى ما كتبه في عدة فصول عن الزهد والخمول والفقر والخضوع وما شابه هذه الموضوعات^(٣) الامر الذي لا يفيد منه المجتمع المسلم المجاهد سوى القعود واللجوء في زاوية هاربا من المجتمع الحيّ العامل وتمثيلنا بكتاب الاحياء لانه هو اهم كتاب في نظرنا ومن آخر مؤلفاته فهو يمثل منهجه الفكري في مزجه الكتابات الفلسفية والصوفية ومحاولة اعتبارها من صميم الإسلام.

وقد رأينا كيف أثر الغزالي في كتابه هذا على من جاء بعده بحيث شدهم كثيرا اليه حتى اعتبره النووي وهو من خيرة العاملين والائمة المشهورين بالتقوى قريبا من القرآن فكتاباه الاحياء حديث الناس قديما وحديثا.

وقد قلت انني اعتبره انهزامية كاملة وبطاقة استسلام ودعوة خمول ردها الغزالي في عصر عج بالصوفية والروحانية الفارسية والمسيحية الزاهدة التي ابتدعت هذه الصوفية وروجت لها ثم جاء الغزالي فجعلها علما بين دفتي كتاب.

جاء الغزالي فاحيا ما اندرس منها من كتابات شيخه أبي طالب المكي والحاترث ابن اسد المحاسبي وغيرهما^(٤)، وهكذا برزت الصوفية رافعة رأسها بفضل الامام الغزالي الذي لم يكتب عنها فحسب بل طبقها مبدأ سار عليه آخر حياته واعتبر الصوفية منتهى أمله وأمل من ساروا معه في تياره الفكري^(٥).

(١) انظر ما كتبه صاحب كشف الظنون عن الاحياء.

(٢) احياء علوم الدين ج ٤ ص ١٨٩ - ٢٩٣.

(٣) انظر نماذج في الاحياء المجلد الرابع من ص ١٨٩ - ٢٩٣ / طبع دار المعرفة بيروت.

(٤) سئل الامام ابن تيمية عن قراءة كتاب الاحياء فقال : انه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود وعلته من كتاب

المحاسبي في الرعاية ج ١٠ ص ٥٥٠ من الفتاوى.

(٥) اقرأ كتابه المنقذ من الضلال ص ١٦.

٢ - منهج الشك :

آمن الغزالي بالشك واعتنقه منهجا علميا يسير عليه لمعرفة الحقيقة وذلك حيث يقول « ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما يشكك في اعتقاد الموروث لتتدب للطلب فناهيك به نفعنا اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشكك في النظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى في العمى والضلال »^(١).

اذن فالشك عند الغزالي كانت طريقته الى الحق - حسب رأيه ومنهجه - وكانت اكثر مؤلفاته في علم الكلام والفلسفة وغيرها تسيير على هذا النحو.

ولم يوفق الغزالي بسلوكه هذا المنهج للوصول الى الحقيقة، وقد قال شيخ الإسلام « انه شرق شرقه لم يستطع بعدها السلامة منها »^(٢).

٣ - منهج الاستقراء :

والغزالي من خيرة العلماء الذين سلكوا هذا المنهج في مؤلفاتهم وكتاباتهم وعطائهم الفكري العميق فهو عالم نظار متمكن أصولي مجادل منطقي تمكن له روافده الثقافية من سلوك منهج الاستقراء واستطاعة الخوض في ذلك والاحاطة بما قاله العلماء وكتبه الاصولية كلها دليل على هذا ولعل اهمها وابرزها كتابه : المستصفى، شفاء الغليل، المنحول، وغيرها من كتبه الاصولية فقد بنى هذه الكتب على الاستقراء والبحث والاستقصاء بناها على الجدل والجواب والسؤال فجاء كتابا مقنعا ودراسة مقارنة للمذاهب الاصولية كلها وكذلك فعل في كتابه تهافت الفلاسفة وغيره وفي رده على الباطنية في كتاب « المستظهري » وغيره ومنهج الاستقراء اثرى مؤلفاته الغزالي واتاح للعقل وللباحث بعده ان يسير معه في كتاباته ويوافقه او يخالفه اتاح المناقشة الحرة والبحث الهادى الرصين في كثير من الاحيان.

(١) ميزان العمل ص ١٦، وانظر المنقذ من الضلال ١٣/١٢.

(٢) انظر فتاوى ابن تيمية ج ١٠ ص ٥٥٢ وعبارته متقاربة لهذه العبارة اذ يقول وقد انكر ائمة الدين على أبي حامد هذا رأي ما أبداه من صوفيته في كتابه وقالوا مرضه الشفاء شفاء ابن سينا في الفلسفة.

٤ - المنهج النفسي والتربوي :

والغزالي عالم نفسي بدون شك فكتابات في الاحياء قس جيد ووهج ساطع في سماء الكتابة النفسية، فهو يخاطب الشعور والعاطفة، ويسيطر على العقل من خلال اسلوبه النفسي المؤثر، فالاحياء كتاب اثر نفسيا فيمن بعده وعالج فيه أكثر من موضوع، وقد افسح مجالا للتربية النفسية والروحية وكتب فصولا عديدة عن طريقة التعليم والتدريس وكذلك في كتبه الاخرى وخاصة رسالته الصغيرة التي سماها « الى ولدي » فهي رسالة نفسية اتضح فيها المنهج السلوكي الذي جعل منه الغزالي هدفا في كتاباته.

والغزالي خير من دلل على اجادته هذا الاسلوب في مؤلفاته وأقرب دليل بين ايدينا كتابه « المنقذ من الضلال » فهو خلجات نفسية وترجمة جيدة لحياته وما خالجه من شكوك وما مرّ بها من مراحل فكرية، وهو اعتراف منه بجميع ادوار حياته الفكرية وهو بهذا يقصد التأثير على من بعده باعطائه التجربة كاملة صاغها بأسلوب نفسي مؤثر.

٥ - منهجه في الدراسات الاقتصادية الإسلامية :

الغزالي كغيره من علماء المسلمين الأوائل الذين كتبوا في كل المعرفة الإسلامية وجندوا أقلامهم للذب عن الإسلام واهتموا بالدراسات الموسوعية دون الميل الى التخصص، فلهذا لانجد الغزالي يفرد كتباً معينة في الاقتصاد الإسلامي بل يدخله ضمن دراساته الفقهية اذ هو في الحقيقة جزء من الفقه الإسلامي.

وقد جاءت كتابات الغزالي في الاقتصاد ممثلة في أبواب المعاملات من كل مؤلفاته ولقد أفرد لها مساحة كبيرة في كتابه احياء علوم الدين وخاصة في جزئيه الثاني والثالث وبالإضافة الى ذلك فانه درس ظواهر اقتصادية كثيرة. ومن منهجه في ذلك :

أ - عدم افراد الكتابات الاقتصادية في كتب مستقلة فقد جاءت دراسة الاقتصاد الإسلامي استطرادا وكتابات جزئية منشورة في كتبه فمثلا نجد بحث الضرائب وتوظيف الاموال جاء وبحث مستفيض في كتابه شفاء الغليل^(١) وأشار

(١) انظر شفاء الغليل من ص ٢٣٣ الى ص ٢٤٥.

في حدود صفحة واحدة لهذه المسألة في كتابه المستقصى، وكذلك فعل بالنسبة للنقدين فلقد بحثها بحثا مستفيضا في كتابه « احياء علوم الدين » ولم تخل كتبه الفقهية بطبيعة الحال عن بحث النقدين والصرف في أبواب الصرف وأبواب الربا، ونرى أن عدم طبع كتب الغزالي كاملة قد حرم المكتبة الاقتصادية الإسلامية من ثروة فكرية جيدة لقوة آرائه الاقتصادية وانطلاقا من هذا فقد وزع الغزالي بحوثه حسب حاجاته الى الحديث في أي مكان يكتب فيه شأنه شأن العلماء الآخرين الذين تتصف كتبهم وتشمل كل نافع ومفيد، ونرى ان بحث النقدين مثلا لم يكتمل بعد له صورته الكاملة عند الغزالي نظرا لعدم توفر جميع كتبه ولهذا فما يراه الباحثون ما هو الا صورة الموجود فقط.

وانبنى على ذلك صعوبة البحث في فقه الغزالي الاقتصادي ولا أرى الباحث الا سيقطع رحلة طويلة يبحث بين ثنايا السطور وتحت الفصول عن كلام الغزالي في الاقتصاد بين اي فن من الفنون ولا نقول ان هذا يقلل من شأن الغزالي او لندلل على تشتت فكره فقد قلنا قبل هذا ان هذه سمة منهجية للعلماء من الرعيل الأول وهدفهم طيب وهو افادة القارئ بكل فن من الفنون ورغبته المثمرة في الانتقال من فن الى فن في آن واحد حتى لا يمل الكتابة الرتيبة المتخصصة في موضوع واحد والغزالي كغيره من العلماء يطيل احيانا في بحث المسألة احيانا يقتطف اسطرا مكتفيا بالاحالة الى ما كتبه في احد كتبه او ما سيكتبه فهذا المنهج معلم ظاهر ككل الدارسين للمؤلفين المسلمين.

اذ لا يهتمون بالترتيب والتبويب والتخصص في المادة نفسها بقدر ما يهتمون بالفائدة العلمية والتي رأوا انها تغطيها اي مسألة علمية في اي فن.

المنهج الجدلي :

كشف الغزالي عن منهجه في الجدل وآداب المناظرة حيث يقول : « وأن الغاية من الجدل والمناظرة هو الحق والحقيقة وليست التغلب على الخصم والتفوق على المناظر، وشرط على المناظر ان يكون مجتهدا يفتي برأيه، وأن لا يناظر الا في مسألة واقعة أو قريبة من الوقوع غالبا، وان تكون المناظرة في طلب الحق، كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يناظره، ويرى رفيقه معنيا لا خصما ويشكره اذ عرفه الخطأ وأظهر له الحق، وأن

ينظر مع من يتوقع منه الاستفادة ممن هو مشغول بالعلم»^(١).

التماسه منهج القرآن كمنطلق في دراساته :

يقول الغزالي « ان اسلوب القرآن ابلغ من اسلوب المتكلمين وانفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة وان علم الكلام علاج مؤقت نشأ عن شبهات وشكوك ولا حاجة للطبع السليم اليه اما القرآن فهو الغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج اليها كل انسان ينتفع بهما ولا ضرر منه ولا خطر»^(٢).

ابداء رأيه فقط في دراساته الاقتصادية :

بتتبعي لكتابة الغزالي في الاقتصاد الإسلامي لم أره اهتم بالفقه المقارن وذكره للآراء على خلاف كتاباته الأخرى في كل الفنون فهو مجادل لبق وهو يذكر رأي غيره لكنه هنا ييدي رأيه ويستدل له من الكتاب والسنة ويكتفي على منهجه الأصولي بفرض سؤال والاجابة عليه وينتهي الى الرأي الذي يريده وهذه طريقة جيدة لعله استفادها من كتاب الامام الشافعي في كتاب الام لاسيما وهو شافعي المذهب اذ طريقتهم فرض سؤال والاجابة عليه مع النفس الطويل في الكتابة وكثرة الاسئلة حتى تتضح المسألة تماما وهذا رأي قد لا يشاركني فيه الكثير ولكني لاحظته في كتاباته الاقتصادية فقط وكنا نود أن يذكر الغزالي مذاهب العلماء ويجب عنها فهو عالم حجة متفنن.

ونذكر من خلال هذه الدراسة ثلاث نماذج :

النموذج الأول : توظيف الاموال. النموذج الثاني : أولويات الانفاق.

النموذج الثالث : النقدين.

ثانيا : نماذج من اجتهادات الامام الغزالي الاقتصادية

النموذج الأول : توظيف الاموال او فرض الضرائب على الاغنياء عند حاجة بيت المال :

(١) نقلا عن نوابغ الفكر الإسلامي للاستاذ / أنور الجندي ص ٢٨٧ نشر دار الرائد العربي - بيروت.
(٢) ابو الحسن الندوي في كتابه الفكر والدعوة نقلا عنه الاستاذ / أنور الجندي في كتابه نوابغ الفكر الإسلامي ص ٢٨١.

نقتصر في بحثنا على الضرائب التي يفرضها الامام عند خلّو بيت المال، اما البحث في الضرائب من حيث العموم فهذا له مكان آخر وليس من مستلزمات بحثنا.

ونرى قبل ان نعرض الازاء في هذه المسألة ان نشير الى أن هذه المسألة من المسائل المستجدة لدى علماء القرن الخامس الهجري ومنهم الامام الغزالي وشيخه الجويني - حسب الراجح لدينا - قال الامام الجويني رحمه الله « فليكن الكلام وقد صفر بيت المال واقعة لانعهد فيها للماضين مذهباً ولا نحصل لهم مطلباً ولنجر فيه على ما جرى الاولون اذا دفعوا الى وقائع لم يكونوا يعهدونها ولا يألّفونها ولم ينقل لهم مذاهب ولم يعرفوها.. »^(١)

وبحسب الاستقراء لا أعرف أن احدا سبق امام الحرمين بالكلام عنها بالتفصيل الذي كتبه وتبعه بعد ذلك تلميذه الغزالي وكتب عنها في كتابيه : « شفاء الغليل »^(٢) ، والمستصفى^(٣) ، ثم نقل بعد ذلك الفقه المالكي هذه المسألة عند كلامه على المصالح المرسلّة متمثلاً في الامام الشاطبي المالكي رحمه الله وذلك في كتابه الاعتصام^(٤) ثم اشهرت المسألة بعد ذلك وافتى فيها العلماء لاسيما علماء القرن الثامن والتاسع (نقلاً عن الامام الغزالي).

ونعرض هنا حجج كل من المجيزين والمانعين ثم نبين رأينا على ضوء التطبيق العلمي :

الاتجاه الأول - المجيزون :

أ - يقول الامام الجويني : « اذا خلا بيت المال انقسمت الاموال الى ثلاثة أحدهما : ان يطاء الكفار والعياذ بالله - بلاد الإسلام - ... فاتفق حملة

(١) غياث الامم للامام ابو المعالي الجويني امام الحرمين ص ١٩٧. نشر دار الدعوة بالاسكندرية سنة ١٩٧٩. تحقيق احمد مصطفى حلمي ود. فؤاد عبد المنعم.

(٢) انظر شفاء الغليل ص ٢٣٤ - ٢٤٣ تحقيق الدكتور حمد الكبيسي نشر وزارة الاوقاف بغداد سنة ١٩٧٠.

(٣) انظر ص ٣٠٣/٣٠٥ من المستصفى.

(٤) الاعتصام ج ٢ ص ١١٣ وما بعدها وقد نقل الشاطبي : النص الكامل عن المستصفى دون تغيير.

الشرعية انه يتعين على المسلمين ان يخفوا ويطيروا الى موافقهم... حتى انتهوا الى ان على العبيد ان ينسلخوا من ربة طاعة السادة ويبادرون الجهاد على الاستبداد واذا كان هذا دين الامة ومذهب الائمة فاي مقدار من المال في هجوم امثال هؤلاء يضعف لو مست الحاجة اليها واموال الدنيا لو قوبلت بقطرة دم لم تعد لها ولم توازنها ومن أبدى في ذلك المقام من المستحققات.... وأجمع المسلمون على انه اذا اتفق في الزمان مضيقون فقراء مملقون تعين على الاغنياء ان يسعوا في كفايتهم، وكذلك اتفقوا كافة على وجوب بذل الاموال في تجهيز الموتى وغيره من جهات فروض الكفاية، فلاح على أبلغ وجه انه يجب على الأغنياء في هذا القسم ان يبدلوا فضلات أموالهم»^(١).

ثانيهما : لا يطؤوها ولكننا نستشعر من جنود الإسلام اختلالا ونتوقع انحلالا وانفلالا لو لم نصادف مالا، ثم يترتب على ذلك استجراء الكفار في الاقطار... فهذا الفن ملحق بالقسم الأول قطعا، ولا يحل في الدين تأخير النظر للإسلام والمسلمين الى اتفاق استجراء الكافرين ولو فرض في هذه الحال توقف لا نحل العصام والدفع أهون من الرفع واموال العالمين لا تقابل وطأة الكفار في قرية من قرى الدمار»^(٢).

ثالثهما : ان يكون جنود الإسلام في الثغور والمراصد على أهمية الاستعداد ولو وقفوا ولو بذلوا للجهاد وللغزو لاحتاجوا الى ازدياد في الاستعداد وفضل استعداد ولو لم يجدوا لانقطعوا عن الجهاد، فذهب ذاهبون الى انه - رأي الامام - لا يكلفهم ذلك بل يرتقب في توجيه العساكر ما يحصل من الاموال - يقول الجويني - « والذي اختاره قاطعا به ان الامام يكلف الاغنياء من بذل فضلات الاموال ما يحصل به الكفاية والغناء فان اقامة الجهاد فرض على العباد »^(٣).

(١) غياث الامم ص ١٩٢.

(٢) الدفع أهون من الرفع هذه قاعدة من قواعد الشريعة انظر الاشياء والنظائر للسيوطي ص ١٥٣ القاعدة

الثالثة عشر.

(٣) نفسه ص ١٩٣.

ب - ويقول الامام الغزالي :

« فان قيل فتوظيف الخراج من المصالح، فهل اليه سبيل ام لا - قلنا - لاسبيل اليه مع كثرة الاموال في ايدي الجنود، أما اذا خلت الايدي من الاموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام، او خيف ثوران الفتنة من اهل الغرامة في بلاد الإسلام فيجوز للامام ان يوظف على الاغنياء مقدار كفاية الجند »^(١).

ومستند الامام الغزالي الى الأدلة الآتية :

- ١ - انا نعلم انه اذا تعارض شران او ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين واعظم الشرين وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالاضافة الى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الامور ويقطع مادة الشرور »^(٢).
- ٢ - هذا لا يخلو عن شهادة اصول معينة فان لولي الطفل عمارة القنوات وخراج أجره الفصاد^(٣) وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو اكثر منه »^(٤).
- ٣ - الاموال مبتذلة يجوز ابتذالها في الاغراض التي هي اهم منها، وانما المحظور سفك دم معصوم من غير ذنب سافك »^(٥).
- ٤ - ان يكون الامام بحيث تجب طاعته - أي تتوفر فيه شروط الولاية الإسلامية.
- ٥ - ان يكون التوظيف بالقدر الذي يراه الحاكم كافيا الى أن يتوفر في بيت المال.
- ٦ - نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب الخراج على أرض العراق فأصل الضرب موجود ثابت بالاتفاق، وانما اختلف العلماء في طريقته.

(١) المستصفى ٣٠٣/١.

(٢) المستصفى ص ١/٣٠٤.

(٣) هكذا بالمستصفى في جميع نسخه والذي يبدو لي انها : الحصاد بالحاء لتناسبها مع المعنى.

(٤) نفسه ص ١/٣٠٤.

(٥) نفسه ص ١/٣٠٥.

٧ - انه مصلحة مرسله لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بالغائها، فان أنكر وجه المصلحة في هذا مغالطة لان الامام وقد فرضنا انه عادل ومحتاج وان لم يفعل ذلك انحل النظام وسادت الفوضى وضاعت ديار المسلمين، فاذا ترددنا بين احتمال هذا الضرر العظيم وبين تكليف الناس حماية انفسهم بفضلات أموالهم فانه يجب ألا يكون هناك خلاف في تعيين جانب التوظيف على الاموال وهذا مما يعلم قطعاً من كلي الشريعة في هذا حماية الدين والدنيا قبل أن نلتفت الى الشواهد الخاصة بهذه المسألة من اصول الشرع^(١).

٨ - ان الاب في حق طفله مأمور برعاية الاحسن وأن يتصرف في ماله الى وجوه من النفقات والمؤمن في الغرامات والعمارات فكل ما يراه سبباً لزيادة في ماله في الحال او لحراسته في المال جاز له بذل المال في تحصيله ومصلحة خطئه وكافة المسلمين لا تتقاصر عن مصلحة طفل واحد فكيف يستجيز منصف انكار ذلك المعنى على الاعتراف بظهور المصلحة^(٢).

هذه وجهة نظر الغزالي وأدلته وشروطه لخصناها من المستصفي وشفاء الغليل وهي كما يرى الباحث مستقاة من استاذة وشيخه الجويني في كتابه الغيائي^(٣) - الا أن ما كتبه الجويني اوضح وأبين في التقسيم والتأصيل.

ومن الحق ان نقول : ان الغزالي اضاف الى رأي شيخه الشروط المطلوبة لهذه الوظيفة وذلك حين يقول : « الذي نراه جواز ذلك عند ظهور وجه المصلحة وانما النظر في بيان وجه المصلحة فنقول :

توظيف الخراج في عصرنا هذا - اي عصر الغزالي - وفي كل عصر هذا مزاجه ومنهاجه، ظلم محض لارخصة فيه فان آحاد الجند لو استوفيت جراتهم، ووزعت على الكافة لكفاهم برهة من الدهر... وقد اتشحو بتنعمهم وترفهم في العيش وتبذيرهم في افاضة المال على العمارات... فكيف نقدر احتياجهم الى

(١) المستصفي ٣٠٥/١.

(٢) شفاء الغليل ٢٤٣.

(٣) غياث الامم في التياث الظلم ص ١٩٢/١٩٣ وهذه شهرة كتابه.

توظيف خراج لامدادهم وارفاقهم، وكافة اغنياء الدهر فقراء بالاضافة اليهم؟...
فأما لو قدرنا اماما مطاعا مفتقرا الى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك...
وخلا بيت المال وأرهقت حاجات الجند الى ما يكفيهم، وخلت عن مقدار
كفايتهم فللامام ان يوظف على الاغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال الى أن يظهر
لهم مال في بيت المال»^(١).

فالغزالي من هذا النص يشترط

- أ - ان يكون الامام مطاعا.
ب - ان يتحقق خلو بيت المال من المال.
ج - ان هذه حالات استثنائية أي يأخذ الإمام قدر كفاية الجند فحسب .

الاتجاه الثاني - المانعون للضريبة :

وهذا رأي يتجه الى أنه لاداعي لها فاذا اضطر الامام الى ذلك فان عليه أن
يستلف ويقترض الى أن يأتي في بيت المال مال فيرده لمن يقترضه.

ودليل ذلك - ١ - أن له اصلا في الشريعة الإسلامية فقد استلف
الرسول ﷺ الى أن تأتي الصدقة^(٢)، واستعجل ايضا الصدقة اي الزكاة عامين
من عمه العباس رضي الله عنه^(٣) كل هذا من الرسول ﷺ حل سريع لهذه الازمة
الطارئة فلو كان يسوغ ذلك لاحد لكان لرسول الله ﷺ ان يعمل ذلك وهو
المبلغ عن الله والقدوة.

٢ - ان مآخذ الاموال لو تعددت الطرق المضبوطة والمسالك المعلومة
في الشريعة لانبسطت الايدي في الاموال ولجر ذلك فنونا من الخبال، ولم يتبق
ذو مال بماله لا في حاله ولا في مآله وهذا خروج عن منبسط الدين، وحل عرى
الإسلام من أموال المسلمين»^(٤).

(١) شفاء الغليل ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٢) اخرج أبو داود في السنن ج ٣ ص ٦٤٢، واخرجه الامام الشافعي في السنن عن مالك ص ٤٦ طبع
القاهرة - القباي د. ت.

(٣) اخرج الترمذي بشرحه عارضه الاحوذى ج ٣ ص ١٩٠.

(٤) غياث الامم للجويني ص ٢٠٢ مرجع سابق.

٣ - وصف أيضا استدلالا لهم بأنه لا حق في المال سوى الزكاة^(١)، وبأصل احترام الملكية الشخصية^(٢)، وبحديث لايحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه^(٣)، وبعموم الاحاديث الواردة في ذم المكسي^(٤) والعشور^(٥).

والرأي الذي نرجحه :

ان على الامام ان يفرض الصرية على القادرين حالة توفر هذه الشروط التي اشترطها العلماء رحمهم الله لثلا تحصل المفسدة وهي كما قال الامام الغزالي مصلحة يشهد الشرع باعتبارها لان حماية الارواح اهم من ابتذال الاموال.

اما من ذهب الى المنع فقد تولى امام الحرمين الرد باختصار عليهم في جانب الاستقراض وقد نقل ذلك الغزالي بالحرف الواحد من كتاب شيخه ونحن ننقل لفظ امام الحرمين ونتبع ذلك بمناقشتهم في استدلالهم الآخر يقول الامام الجويني : « والمرضى عندي : ان ذلك جبن وخور وذهول عن سنن النظر، فان للامام ان يأخذ من الجهات التي ذكرناها ما يراه سادا للحاجة ولا يلزمه الاستقراض، سواء اخذ من معينين، او من المياسير اجمعين، والدليل عليه انا لو فرضنا خلو الزمان عن امام مطاع لوجب على المكلفين بفرائض الكفايات من غير ان يرتقبوا مرجعا، فاذا وليهم امام فكأنهم ان يديرهم يقينا فيما كان من وظائفهم ولولاه لاوشك ان يتخاذلوا... والذي يوضح المقصود انه لو استقرض لكان يؤدي ما اقترض من مال فاضل مستغنى عنه في بيت المال. وربما تمس الحاجة اليه مرة أخرى فلا يزال في رد واسترداد وما ادى الى التسلسل فهو في وضعه لا يتحصل... والذي يجب التعويل عليه ان كل واقعة في الإسلام تعين على ملتزمي الإسلام ان يقيموا امر الله فيها اما بانفسهم او بان يتبعوا امر واليهم

(١) الوارد العكسي : ان في المال حقا سوى الزكاة وهذا حديث رواه الترمذي ج ٣ ص ١٦٢.

(٢) انظر البحث الأول للدكتور يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ٨٩.

وانظر الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد السلام العبادي ٧٦/٣.

(٣) اخرجه : الدليمي والبيهقي في السنن الكبرى ج ٦ ص ٩٧، ١٠٠، والدارقطني في سننه ص ٢٦.

(٤) المكس : جباية المال وهو النقص والظلم، وهي دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الاسواق الجاهلية واخذ المصدق بعد ذاعنه من الصدقة ظلما.

(٥) العشور : ما يؤخذ من زكاة الارضين التي اسلم اهلها عليها وهي التي احيها المسلمون.

فاذا امتثلوا امر الله بأنفسهم فارتقى بهم رجوعا في مآلهم يشعر بانهم مما كانوا متآصلين فيما كلفهم ربهم وهذا ظن كاذب... فالمسلمون هم الخاطبون والامام في التزام الاحكام كواحد من الانام ولكنه مستتاب في تنفيذ الاحكام فاذا نفذت فلا مطمح في رجوع فان درّ لبيت المال مال فحظ المسلمين منه تهيئته للحاجات في مستقبل الاوقات»^(١).

أما استدلالهم بأنه لا حق سوى الزكاة فهذا دليل عليهم اذ الثابت العكسي ان في الإسلام حقا سوى الزكاة وقد ورد ذلك في صحيح الترمذي^(٢) - رحمه الله واستدلّاهم باحاديث النبي عن المكس والعشور فهذا خاص بالمكوس والعشور الظالمة التي كان يضعها الافراد الظلمة كالحجاج وغيره من فساق الامراء دون وجه حق كما فرض الحجاج الجزية على المسلمين، ثم ان اكثر هذه الاحاديث ضعيفة.

واستدلّاهم : بحديث لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه فانه يجب على المسلم والحالة هذه ان تطيب نفسه لاسيما وهو منه مساهمة في دفع الضرر الجائم على البلاد والمحيط بها ثم انه يدفع مالا بسيطا ليدفع ما هو أكثر ضررا اذ ترك صرف هذا المال البسيط يؤدي به الى التهلكة. وقد نهى الانسان عن الإلقاء بيده الى التهلكة وتعريض نفسه للخطر، هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى فانه كثيرا ما نجد ان الشرع يأخذ المال من المسلم وان لم تطب نفسه وذلك في مثل تشريع الشفعة ونزع الملكية للمصلحة العامة كتوسعة شارع او بناء مسجد او ما شابه هذا فليكن سبيل هذا مثل سبيل ذلك والله أعلم^(٣).

(١) غياث الامم للامام الجويني ص ٢٠٢ - ٢٠٣ باختصار.

(٢) انظر عارضه الاحوذى شرح الترمذي لابن العربي المالكي ج ٣٠٣/٥.

وانظر المحلي لابن حزم، وانظر د. يوسف القرضاوي : فقه الزكاة ٩٦٦/٢.

(٣) للاستزادة راجع د. يوسف القرضاوي « فقه الزكاة » ج ٢ ص ١٠٩٦. والاموال لابي عبيد ص ٧٠٧ -

٨٠٨ وما بعدها - مطبعة الكليات الازهرية.

النموذج الثاني - قضية الانفاق :

يرى الامام الغزالي - رحمه الله - ان هناك نفقات لاداعي لها بل تدخل ضمن الصرف الذي لا رشد فيه بل يجر الى الغرور والتكبر وحب السمعة والشهرة وقد تحدث عن هذا الموضوع عند ذكره اصناف المغرورين واعتبر فعلهم هذا تصرفا أحقق ومن سوء التدبير وقلة المبالاة بالاموال التي يجب ان تصرف صرفا شرعيا لا مباحة وغرورا وهذه الاموال وان صرفت في ظاهرها في جوانب شرعية الا انها لما دخلها عنصر المرارة والنفاق انقلبت الى صرف مذموم يعود على صاحبه بالندم وكان الاولى به ان يغير اتجاه صرفه الى من يحتاجه بالفعل مقدما الاهم على المهم ونذكر هنا سطورا من فكر الغزالي وفقهه في هذه الناحية.

أولا - يقول الامام الغزالي : ومنهم اي من المغرورين « الصنف الرابع » أرباب الاموال : ففرقة منهم يحرصون على بناء المساجد والمدارس والرباطات ويكتبون أساميهم عليها وهم قد اغتروا انهم يبنونها من أموال اكتسبوها من الظلم والنهب والرشا والجهات المحظورة فهم قد تعرضوا لسخط الله في كسبها وتعرضوا لسخطه في انفاقها « وكان الواجب الامتناع عن كسبها فالواجب صرفها الى أهم المصالح وربما يكون الاهم التفرقة على المساكين »^(١).

والغزالي عندما تحدث عن هذا الصنف فقد لفت النظر الى وجوب تصحيح المال والكسب من أساسه فعلى المسلم ان يكسب بالوسائل المشروعة ويتجنب الطرق المحرمة والممنوعة في الكسب كالرشوة والغصب.

ثانيا - يقول الامام الغزالي : وفرقة أخرى ربما اكتسبت المال من الحلال وانفقت منه على المساجد وهي ايضا مغرورة لانهم اهل رياء وطلب ثناء « فانه ربما يكون في جواره او في بلده فقراء وصرف المال لهم اهم وافضل من الصرف الى بناء المساجد وزيتها وانما يخفى عليهم الصرف الى المساجد ليظهر بذلك بين الناس ».

ونتفق مع الغزالي في انه يجب في الصرف تقديم الأولى فالأولى والأهم

(١) احياء علوم الدين ج ٣ ص ٤٠٧.

فالأهم فالصرف للفقير أهم من الصرف على المساجد ومع ذلك ينبغي ألا نفترض سوء النية بهؤلاء المحسنين للدرجة التي افترضها الامام الغزالي اذ نفترض انهم ادوا ما عليهم من حقوق وقدموا الاهم فالاهم وبقي لديهم فائض من اموالهم احبوا ان يصرفوه في سبيل الله، وتختلف هذه الصورة عن الصورة الأولى فان دخل هذا الشخص الأخير من الحلال، ونعتقد ان شاء الله ان من تحرى الحلال في دخله وكسبه سيتحرى الحلال في انفاقه.

ثالثا - ويقول الغزالي : « وفرقة ثالثة تنفق الاموال في الصدقات على الفقراء والمساكين ويكرهون التصديق في السر ويرون في اخفاء الفقير لما يأخذ منهم كفرانا، وربما يحرصون على انفاق المال في الحج فيحجون مرة بعد أخرى، وربما تركوا جيرانهم جياعا ولذلك قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « في آخر الزمان يكثر الحاج بلا سبب يهون عليهم السفر ويسقط لهم في الرزق، ويرجعون محرومين مغلوبين يهوى باحدهم بعيره بين الرمال والقفار وجاره مأسور الى جنبه لا يواسيه »^(١).

هذا ما رآه الغزالي في هذا السلوك لهذه الطائفة وهذه الفرقة تدخل تحت قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ الآية^(٢) فهؤلاء لاحج لهم والحالة هذه لما هم عليه من الرياء والنفاق في انفاق المال لا لانهم تركوا جيرانهم جياعا فقط وكان الأولى بهم اذا كانوا صادقين في انفاقهم ألا يطلبوا اعلان صدقاتهم وألا يشهروا بالحج ويعلموه بين الناس وان يتفقدها جيرانهم وسألهم الله جل وعلا يوم القيامة عن سبب حجهم وعن سبب اعطائهم لهؤلاء الفقراء وعن كل سلوك سلوكه، فمن حج بهذه الكيفية وترك جاره جائعا فحري به ان لا يرجع من حجه سوى التعب والخسران وهو مظهر خادع كذاب انصرفت له همته ليرى مكانه في المجتمع فانه لو لم يحس بهذا فانه لا يعود مرة اخرى فهؤلاء اهل المظاهر والمراعاة يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا واي انحراف واي خداع اببلغ من هذا.

(١) احياء علوم الدين ج ٣ ص ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٤.

النموذج الثالث - النقيدين :

كتب الغزالي - رحمه الله - عن النقيدين كتابات متفرقة، ولكن الكتابات التي جاءت بصفة مطولة في كتابه الاحياء، فهذا الكتاب يعتبر المرجع لتفكيره الاقتصادي في مجال النقيدين.

على أنه خصص أيضا بحثا آخرى متفرقة متصلة بالصرف وزكاة النقيدين في أبواب الصرف من كتبه الفقهية، ونقتصر على ما كتبه في الاحياء لشموله مبرزين او مؤكدين ان الغزالي سما بمنهج في الكتابة عن النقيدين ارتفع بفكره الاقتصادي حيث جمع بين النظرة الروحية والنظرة المادية، اذ اعتبر النقيدين ووجودها « نعمة من الله تعالى، ومن استعملها فيما لا يصلحان له فقد أساء وكفر النعمة التي اعطاه الله فهو انحراف يحاسب عليه وهو ظلم والظلم منهى عنه »^(١).

فهذا يختلف بحث الغزالي عن بحث غيره، فالغزالي يبحث ضمن باب الشكر للدلالة على تذكير الانسان بوجوب شكر المنعم في كل لحظة، ومن صور شكره أن لا ينحرف باستعمال العملة التي هيأها الله للناس وهداهم اليها لان في ذلك مخالفة للتصرف المقصود منهما، والغزالي سماهما نقدا لان النقيدين في الاستعمال العلمي الذي جاء متأخرا يفيد معنى الدفع الفوري يدا بيد، ونقد الدراهم وغيرها ميزها ونظرها ليعرف جيدها من رديتها، ونقد الكلام اظهر ما فيه من عيب أو محاسن، وندرس فكر الغزالي الاقتصادي في هذا الخصوص من خلال مسائل ثلاث :

أ - المسألة الأولى : نشأة النقود.

ب - المسألة الثانية : وظيفة النقود.

ج - المسألة الثالثة : من احكام النقود.

أ - نشأة النقود :

جاء الانسان لهذه الحياة واحس بالحاجة الماسة الى التعاون مع بعضه،

(١) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٨٨.

جاء وقد ركب الله فيه غريزة حب التملك، جاء فوجد أمامه عدة أشياء يحتاج إليها اليوم ولا يحتاج إليها غدا، فبحث عن طريقة بها يستطيع الاجتماع والتبادل مع غيره من جنسه فلهذا عنت له فكرة :

وكانت المقايضة بداية التعامل البشري والتي انتقل بعدها الى استعمال النقدين وفي هذا يقول الغزالي : « من نعم الله على خلقه خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وها حجران لا منفعة فيهما - اي في اعيانهما - ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عن ما يحتاج اليه ويملك ما يستغنى عنه كمن يملك الزعفران وهو محتاج الى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير اذ لا يبذل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطي منه مثله في الوزن او الصورة... فهذه الاشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجمل كم يساوي بالزعفران فتتعدد المعاملات جدا فافتقرت هذه الاعيان المتباعدة الى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف كل واحد منهما مرتبته ومنزلته حتى اذا تقررت المنازل ورتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي».

فخلق الله تعالى الدراهم والدنانير حاكين متوسطين بين سائر الاموال حتى تقدر الاموال بهما فيقال هذا الجمل يساوي مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يساوي مائة ^(١).

تلك فكرة المقايضة عند الغزالي رحمه الله، وقد ركز على مدى الحاجة الى النقدين لظهور مساوي المقايضة ولعدم توافق الرغبتين بين المبادلين « فلو فرضنا ان عند شخص كمية من القمح يريد ان يستبدل بها كمية من الشعير لشدة حاجته اليه، فان عليه ان يبحث عن شخص يملك الرغبة في شراء القمح، وهذا ما لا تجود به الصدف، ولا يتحقق الا بالجهد العسير، وعلى فرض ان الرغبتين توافقتا فان هناك مشكلة التفاوت بين القمح والشعير في القيمة ومستحيل

(١) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٨٨ من كتاب الشكر.

تجزئة هذه السلع فتبدو صعوبة تقدير القيم النسبية وخاصة عند تنوع السلع وزيادة الانتاج واختلاف الحاجات»^(١).

فلهذه الاسباب جاءت الحاجة الماسة الى استعمال النقدين وهذا ما تفصله في المسألة الثانية :

ب - وظيفة النقدين :

يرى الامام الغزالي ان وظيفة النقود مقياس للقيم ووسيلة للدفع وعارض انها وسيلة للادخار، وقبل البحث في هذا نذكر نبذة عما كتبه الفكر الاقتصادي الحديث مستعين بعد ذلك فكر الغزالي.

يقول د. عيسى عبده^(٢) - رحمه الله - « أما وظائف النقود فيمكن اجمالها فيما يلي :

١ - تقاس بها القيم المختلفة للأشياء - ولهذا سماه البعض مقياس القيمة فهي مقياس عام يحدد قيمة كل شيء بالنسبة لبقية الأشياء، أما في نظام المقايضة : فكانت المقاييس جزئية لان كل سلعة كانت تقدر بالنسبة للسلعة المقابلة تقديرا يخضع لظروف واعتبارات شخصية، فوظيفة النقود كمقياس للقيم هي كوظيفة المتر في قياس الأطوال، غير ان النقود لا تصرف بالقيمة الكامنة فيها، وانما تعرف بنسبتها الى غيرها من السلع وهي نسبة تتغير بتغير ما يطرأ على السلع والخدمات من ظروف وملابسات، ومن ثم كانت النقود أصلح وحدة للمحاسبة في كل ما يتصل بالقيم الحاضرة والمؤجلة.

٢ - تستخدم وسيلة للمبادلات : فبعد أن كانت المقايضة هي الوسيلة الوحيدة لذلك اصبحت السلعة تباع بنقود ولصاحبها ان يشتري بئمنها من النقود ما يريد من أمتعة وبيع في الوقت الذي يناسبه.

(١) نفسه ج ٤ ص ٨٨.

(٢) انظر كتاب اقتصاديات النقود والبنوك للدكتور / عيسى عبده والدكتور / عبد العزيز مرعي ص ٢٧ وما بعدها.

٣ - تعتبر اداة للوفاء : اذ لا يعترف القانون لغيرها بقوة الابرء من الديون،
فالتاجر المدين قد يكون لديه بضائع تزيد قيمتها عن دينه ولكن اذا لم يكن
تحت تصرفه نقود بمقدار الدين وقت استحقاقه فانه والحالة هذه يعتبر
عاجزا عن الوفاء.

٤ - يقاس بها الدفع بالاجل : لان قيمتها أكثر ثباتا... ويفضل الافراد اذا وجدوا
قيمة النقد تندهور ان يستثمروا اموالهم في بلاد أخرى تتمتع بثبات قيمة
النقد فتنقل اليها رؤوس الاموال ومن ثم تتأثر الحالة الاقتصادية.

٥ - تستخدم اداة نافعة لجمع الثروة والادخار : اذ يستطيع الانسان بواسطتها
ان يوفر جزءا من دخله يحتفظ به ويحرص عليه، فان كان الدافع الى ذلك
الاحتياط للمستقبل والتأهب لما قد تفاجئه الايام من حاجات تنشأ او
احداث تقع سمي ذلك الادخار - الاحتياطي - وان كان الدافع له الى
ذلك الاستثمار وزيادة رأس المال ليزيد أرباحه سمي ذلك « الادخار
المنشئ »^(١).

ويرى البعض ان هذا الادخار قد يشجع على اكتناز المال بمقادير
قد تزيد على اللازم مما يعود على المنتج بآثار سيئة فان كثرة الادخار قد
تؤدي الى كساد الاعمال وانتشار البطالة بسبب ركود الاموال لدى
المدخرين، ولذلك اقترح « سيلفيوجيزل » وبعض رجال الاقتصاد ان تكون
النقود غير قابلة للاكتناز بان يحدد لها تاريخ اصدار، ومن ثم تفقد قيمتها
بعد مضي مدة من الزمن فتبطل وظيفتها كوسيلة للادخار وتسمى هذه
العملة المقترحة بالنقود الذائبة^(٢) .

٦ - تستخدم النقود في التأثير على المجتمع : في ظروفه الاقتصادية وتنشيط
حركة الاعمال والرجوع بها الى الانتعاش اذا سادها الكساد والركود، وذلك
عن طريق زيادة الاصدار والتوسع في الائتمان، كما يمكن بواسطتها التأثير

(١) اقتصاديات النقود والبنوك د. عيسى عبده ود. عبد العزيز مرعي ص ٢٩ مرجع سابق.

(٢) نفسه ص ٢٩.

على حجم المعاملات الخارجية عن طريق سعر الصرف^(١).

أما الامام الغزالي فيرى :

ان وظائف النقود هي :

١ - انها وسيلة للقيم : وذلك حيث يقول : « وانما خلقا - أي النقدين - لتتداولهما الايدي فيكونان حاكمين بين الناس وعلامة معرفة للمقادير ومقومة للمراتب فمن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر ان يشتري به طعاما او دابة اذ ربما لا يباع الطعام او الدابة بالثوب فهو مقدور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانهما وسيلتان الى الغير لا غرض في اعيانهما وموقفهما في الأموال كموقع الحرف من الكلام ».

فاتضح ان النقدين سببا وفرا في الجهد والوقت بتسويق السلع والخدمات، وساهما في حسن توزيع الناتج على المستهلك، فالنقد وسيلة اكتشفت للتغلب على صعوبات المقايضة ومن اهمها معرفة القيمة.

٢ - انها وسيلة للدفع : يرى الغزالي ان النقد حجر لا نفع في عينه من حيث هو حجر فنفعهما لا يتم الا بنقدهما - بدفعهما في المبادلة بشيء تعادل قيمته ما تستحقه، فهما او من احدهما وهذا نص كلام الغزالي : « الشيء انما تستوي نسبته الى المختلفات اذا لم تكن له صورة خاصة يغيرها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض... وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة او لعمره خاصة اذ لا غرض للأحاد في اعيانهما فانهما حجران وانما خلقا لتتداولهما الايدي فيكونان حاكمين بين الناس^(٢) وفي موضع آخر فيقول : « ما يقصد لغيره ولا غرض اصلا في ذاته كالدراهم والدنانير فان الحاجة لو كان لا تنقض بها لكانت هي والحصباء بمثابة واحدة، ولكن لما كانت وسيلة الى اللذات السريعة صارت عند الجهال محبوبة في نفسها حتى يجمعوها، ويكنزوها ويتصارفوا عليها بالربا، ويظنون انها

(١) نفسه ص ٢٩.

(٢) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٩٦.

مقصودة، ومثال هؤلاء من يحب شخصا فيحب بسببه رسوله الذي يجمع بينه وبينه ثم ينسى في محبة الرسول محبة الاصل فيعرض عنه طول عمره ولا يزال مشغولا بتعهد الرسول ومراعاته وتفقدته وهو غاية الجهل والضلال»^(١).

٣ - انها ليست وسيلة للادخار : لم ير الغزالي رحمه الله ان التقدين وسيلة للادخار بل اعتبره ظلما لانه اكثار للاموال، وبهذا يتبين الظلم الاقتصادي من انتشار البطالة وكساد الأعمال، الامر الذي حدا ببعض رجال الاقتصاد اقترح اصدار نقود غير قابلة للاكتناز وسميت كما قدمنا بالنقود الذائبة.

فمنظرة الغزالي سبقت الاقتصاديين الوضعيين في هذا اذ يتجه اتجاه الاقتصاديين فيرى ان هذا تفسير للآية القرآنية : ﴿وَالَّذِينَ يَكْتَنُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٢).

فبينما يرى الغزالي ان الادخار هو الاكتناز فحسب يرى غيره انها اداة للادخار الاحتياطي^(٣) تحسباً للظروف الطارئة وهذا يتفق لو كانت النقود تتمتع بالاستقرار النسبي وهذا غالبا ما لا يحدث اذ كثيرا ما ترتفع قيمة النقود او تنخفض^(٤).

ويرى الدكتور رفيق المصري ان اخطر ما في النقود ولا سيما النقود الذهبية والفضية هو القول بانها اداة صالحة للادخار والاكتناز. ولهذا دعا المفكرون الى البحث عن مختلف التدابير والاجراءات لجذب مدخرات الناس الى البنوك كوسيلة للقضاء على ظاهرة الاكتناز بالاضافة الى ابتداء فكرة النقد الذائب او التضخم^(٥).

(١) نفسه ج ٤ ص ٩٦ / ٩٧.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٤.

(٣) د. عيسى عيده : اقتصاديات النقود والمصارف ص ٢٣.

(٤) د. عبد المنعم راضي : اقتصاديات النقود والبنوك ص ٨٢.

(٥) د. رفيق المصري في بحثه المقدم الى مؤتمر الاقتصاد الاسلامي الأول بمكة المكرمة عام ١٣٩٦ مطبوع بالاستنسل ص ٢٢.

ج - من أحكام النقيدين :

تمتلىء كتب الفقه بأحكام النقيدين، ولكن الذي نرى ابرازه والتأكيد عليه في هذا البحث ما تعرض له الغزالي في البحثين اللذين جعلناهما موضع دراستنا فقد ذكر ثلاثة من أحكام النقيدين - أحدهما - النهي عن كنزهما - ثانيهما - النهي عن استعمالهما آنية - ثالثهما - منع بيعهما نسيئة.

والغزالي في هذه البحوث يستفيد من الكتاب والسنة وجعلهما الاصل له في التحدث عن هذه الأحكام.

١ - الحكم الأول - النهي عن كنزهما :

يقول الغزالي « كل من عمل فيها - اي في النقيدين - عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر بنعمة الله فيهما، فاذن من كنزهما فقد ظلمهما وابطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه اذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به.. قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾^(١)... وهل نفع قارون ما كان لديه من أموال لانه كنزها وحجبها عن التداول فلم ينتفع بها ولم ينفع بها أحدا فكان عاقبته ان خسف الله به وبأمواله الأرض »^(٢).

هذا ما أشار اليه الغزالي حيال الكنز والنهي عنه فالكنز فيه حبس للنقيدين من التداول ومن ثم فقد السيولة التي يستفيد منها المجتمع البشري، وايقاف لحركة التعامل.

فالسيلة كالدّم الذي يجري في الشرايين، فان وجد اشخاص اتخذوا النقد للحفاظ فقط فلا معنى له فلا فرق بينه وبين غيره حالة الحبس والكنز فلا يستفاد من مهمة خلقهما.

وهذه اهم وظيفة للنقود فبهما تنتعش الحركة الاقتصادية وتسير الحياة سيرا

(١) سورة التوبة الآية ٣٤.

(٢) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٩٩.

طبيعياً، ففي كثرهما ظلم وأي ظلم وتجن على الهدف المقصود الذي من أجله ابتدعت النقود واهدارهما حتى يصيران كالأحجار الباهتة التي لا أهمية لها.

٢ - الحكم الثاني - النهي عن استعمال النقدين آنية :

يقول الغزالي : رحمه الله : « وكل من اتخذ الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة، وكان أسوأ حالا ممن كنز لان مثال هذا من استسخر حاكم البلد في الحياكة والخياطة والمكس والاعمال التي يقوم بها اخساء الناس^(١)، والحبس أهون منه.

وذلك ان الخزف والحديد والصلب والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات، ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود، فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الالهية وقيل له من شرب في آنية يجرجر في بطنه نار جهنم^(٢) ».

فتبين من هذا النص ان الغزالي يرى ان استعمال الذهب والفضة أسوأ من اكتنازهما ولذلك مضار اقتصادية منها :

- أ - تعطيل ايد عاملة كثيرة لعمل هذه الادوات لغرض الترف والتبذير فحسب.
- ب - تعطيل أموال كثيرة هي موارد كان الأولى بها ان تعمل فيما وضعت له.
- ج - ظهور الطبقة بين الناس وجلب الحقد والبغضاء لمستعملي هذه الاواني بالاضافة الى كسر نفوس الفقراء وشهر الكبرياء والخطورة على حساب الشعوب الفقيرة المغلوبة على أمرها.

٣ - الحكم الثالث - النهي عن بيعهما متفاضلين :

يقول الغزالي « كل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لانهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما اذ لا غرض في عينهما، فاذا اتجر في عينهما فقد اتخذ مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد بغير ما وضع له ظلم... فاما من معه نقد فلو جاز له ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على

(١) احياء علوم الدين ج ٤ ص ١٠٠.

(٢) نفسه ج ٤ ص ١٠٠ / ١٠١.

النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصول الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخاذ النقد مقصودا للدخار وهذا ظلم - فان قلت - فلم جاز بيع احد النقيدين بالآخر ؟ ولم يجوز بيع الدرهم بمثله ؟ فاعلم ان احد النقيدين يخالف النقد الآخر في المقصود بالتوصل اذ قد ييسر التوصل باحدهما من حيث كونه كالدرهم متفرق في الحاجات قليلا قليلا ففي المنع منه ما يشوش المقصود الخاص به وهو تيسير الوصول به الى غيره، أما بيع الدرهم بدرهم مثلها فجائز من حيث ان ذلك لا يرغب فيه عاقل مهما تساويا ولا يشتغل به تاجر فانه عبث يجري مجرى وضع الدرهم على الأرض واخذها بعينها ولا نخاف على العقلات ان يصرفوا اوقاتهم الى وضع الدرهم على الأرض واخذ به عينه فلا يمنع مما لا نيشوق القوى اليه الا ان يكون احدهما اجود من الآخر وذلك ايضا لا يتصور جريانه اذ صاحب الجيد لا يرضى بمثله من الرديء فلا ينتظم العقد وان طلب زيادة في الرديء فذلك مما يقصده فلا جرم نمعنه منه، ونحكم بان جيدها ورديئها سواء لأن الجودة والرداءة يجب ان ينظر اليها فيما يقصد بعينه وما لا غرض في عينه فلا ينبغي ان ينظر الى مضافات دقيقة في صفاته... واما اذا باع درهما بدرهم مثله نسيئه فانه لم يجوز لانه لا يقوم على هذا الا مسامح قاصد الاحسان في القرض وهو مكرمه مندوحة عنه لتبقى صورة المسامحة فيكون له حمد واجر والمعاوضة لاحمد فيها ولا اجر فهو ايضا ظلم لانه اضاءة خصوص المسامحة واخراجها في معرض المعاوضة»^(١).

فتتلخص أفكار الغزالي في هذا النص فيما يلي :

أ - ان معاملة الربا بالدرهم والدنانير كفر للنعمة وظلم لصرفهما عما خلقا له واستعمال لهما في غير ما وجدا له لأنه لا غرض في عينهما وصورة هذا أن يبيعهما بزيادة لاجل مسمى فهذا لا يجوز لان هذا ليس من وظيفة النقيدين.

(١) احياء علوم الدين ج ٤ ص ١٠٠.

ب - من معه نقد واراد بيعه بنقد مثله فلا معنى لهذا الا اتخاذه مقصودا للادخار والادخار ظلم.

ج - استبدال النقدين المختلفين جائز لوجود الحاجة الى الصرف فان الدينار أكبر من الدرهم وشراء الحاجات اليومية تحتاج الى عملة أصغر مقسمة الى اجزاء صغيرة تتفرق في الحاجات قليلا قليلا ففي منع هذا صرف للمقصود الخاص به وهو تيسير التوصل الى المبادلة اليومية فالذي معه مائة ريال ورقة واحدة يصعب ان يعرضها لصاحب البقالة لاجل ان يشتري حاجة باربعة ريالات اذ هي عملة كبيرة فلهذا احتيج الى الفئات الاخرى الصغيرة حتى يسهل التعامل والتبادل للحاجات اليومية.

ففي هذا اشارة من الغزالي الى اهمية النقود المساعدة في عمليات المبادلة الصغيرة، ويمكن الحصول على القطع الصغيرة من النقود بواسطة الصرف يقول الرسول ﷺ « الدينار بالدينار لافضل بينهما، والدرهم بالدرهم لافضل بينهما، فمن كانت له حاجة بورك فليصرفهما بذهب ومن كانت له حاجة بذهب فليصرفهما بورك هاء وهاء »^(١).

(١) اخرجه ابن ماجة في سننه ص ٧٦٠ ج ٢.

الفرع الثاني
منهج الامام ابن تيمية الاقتصادي

(ولد سنة ٦٦١ هـ وتوفي سنة ٧٢٨ هـ)

أولاً - حياته ومنهجه :

أ - حياته وعلمه :

ولد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية بخران^(١)، في عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ، وبقي بها الى أن بلغ سبع سنين ثم انتقل به والده الى دمشق فنشأ بها أتم نشأة وأزكاها، وكانت مخايل النجابة في صغره تبدو عليه، فحتم القرآن صغيراً، ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه العربية مع ملازمته.

وكان اول كتاب قرأه بعد حفظه لكتاب الله في علم الحديث هو كتاب الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي، وقُلّ كتاب من فنون العلم الا وقف عليه وقرأه فيبقى في خاطره منه شيء اما بلفظه او بمعناه.

وكان له بصر بتفسير القرآن الكريم وفقه حديث الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وقضايا وفتاوى، وكذلك لم يفته أن يطالع على آراء الصحابة والتابعين وأحوالهم.

وأضاف الى ذلك معرفته بالخلاف بين العلماء وأقوالهم واجتهادهم في المسائل وما روى عنهم من راجح ومرجوح وادرك أدلتهم في ذلك.

ساعده في ذلك ما منحه الله من قوة في الحفظ واستنباط للمعاني، وابرز الدلائل منها على المسائل وتبيين مفهوم اللفظ ومنطوقه وايضاح الخاص والعام.

قال عنه تلميذه الامام الذهبي : « انه نشأ في تصوف تام وعفاف وتعبد واقتصاد في الملبس والمأكل، وكان يحضر المحافل في صغره وينظر ويفهم الكبار ويأتي بما يحار منه أعيان البلد في العلم، فأفتى وله سبع عشرة سنة بل أقل وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت وأكب على الاشتغال بالعلم... وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع من حفظه... وكان آية في الذكاء وسرعة الادراك، رأساً في المعرفة للكتاب والسنة والاختلاف، بحراً في النقليات فريد

(١) حران هي بلدة في الشام.

عصره علما وزهدا وشجاعة وسخاءا آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر»^(١).

وكان له باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين وقُلَّ ان تكلم في مسألة الا ويذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة»^(٢).

وكان من أهم صفات الشيخ جرأته في الحق، مما سبب له العديد من المشاكل في أكثر مراحل حياته، واثار عليه السلطات الحاكمة وتعرض للسجن أكثر من مرة وهو بريء لانه لا يأبى ان يقاوم الضلال ولا يتراجع عن شيء مما يراه حقا، بل واصل جهده العلمي منتصرا للشريعة طول عمره، ولم يشغل نفسه بغير العلم والعمل به الذي تفرغ له بكليته فأدى رسالته على أكمل وجه فكان من المؤمنين العاملين.

ومن صفاته العفة فانه كان بسيطا في حياته ينفق كل ما يصل الى يده من مال على ذوي الحاجات، وقد كان يأتيه مال كثير فلا يبقى منه شيء، فكان لايرد لاحد طلبا.

ب - مشايخه وتلاميذه :

أخذ الامام ابن تيمية العلم عن أكثر من مائتي شيخ وفيهم من عاصره وفيهم من سبقه بعض الوقت، ومن أشهرهم المجدد بن عساكر، والعز بن عبد السلام، والامام النووي، وتقي الدين بن دقيق العيد وغيرهم كثير.

أما تلاميذه فهم كثيرون أيضا ولكن أشهرهم الامام ابن قيم الجوزية الذي نشر علم شيخه وحبس معه في القلعة في أخريات حياة الشيخ ولم يفرج عنه حتى مات الشيخ، ومنهم الامام ابن كثير الدمشقي الشافعي صاحب البداية والنهاية، وتلميذه الشهم ابن عبد الهادي أول من ترجم للشيخ ترجمة مطولة^(٣)، والامام ابن مفلح صاحب الفروع في فقه الحنابلة، وشيخ الإسلام المؤرخ الامام الذهبي وغيرهم من كبار العلماء الذين أشير لهم بالبنان في حياته رحمه الله وبعد وفاته رحمهم الله.

(١) تذكرة الحفاظ للامام الذهبي ج ٤ ص ١٤٩٦.

(٢) نفسه ج ٤ ص ١٤٩٦.

(٣) اسم كتابه : العقود والدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية.

ج - مؤلفاته :

منح الله شيخ الإسلام حافظه قوية وعقلا مدركا وبصرا بمذاهب العلماء، فأصبح عندما يكتب يأخذ ما يشاء ويدع ما يشاء، وذلك لصالح نيته - رحمه الله - وكثرت مؤلفاته حتى أوصلها بعض العلماء الى أكثر من خمسمائة مؤلف ما بين رسالة صغيرة وكتاب كبير وأنا أعتقد أنها أكثر من هذا الرقم لاسيما وشيخ الإسلام متفرغ للعلم والتأليف.

وكتب آلاف الفتاوى التي سجلها تلاميذه بحمد الله فبقيت أو بقي معظمها محفوظا وقد وصلت الى العصور التي بعد الشيخ.

وقلم الشيخ لم يجف لحظة فكان يملئ بعض كتبه في جلسة واحدة كما فعل ذلك في املاء العقيدة الحمدية والعقيدة الواسطية وغيرها من الرسائل التي تحتاج عند غيره من العلماء الى أسابيع وسنين ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وأضيف انه لولا ما تعرض له الشيخ من اعدائه من السجن عدة مرات، لكان لنا من قلمه الشيء الكثير.

وأضيف أن ما كتبه في حياته لم يكن مرغوبا لدى خصومه بطبيعة الحال، لاسيما ما يتعلق بالمسائل التي حبس من اجلها واشهرها مسألة الزيارة والولاية ومسائل الطلاق وغيرها، فهل كان تلاميذه والمحبون له لديهم القدرة والاستطاعة على الاحتفاظ بمؤلفاته أو كانوا ربما يجحدون الكتب عندما يطلبها منهم ولاة الأمر الشانئين لشيخهم ؟ هذا مجرد سؤال اطرحه للباحثين لاقول لعل مؤلفات الشيخ التي وصلنا بعض اسمائها وهي كثيرة بحمد الله لم يصلنا سوى نزر يسير منها فهل تعرض اكثرها للتلف والاختفاء تحت وطأة مطاردة الشيخ وتشريد تلاميذه وابعاد الناس عن كتبه وعن تلامذته.

وباستقراءنا لمجموعة كتب شيخ الإسلام التي وصلت إلينا خاصة في الفقه وجدنا انها ترجع الى اربع مجموعات او اربعة اتجاهات.

الاتجاه الأول : دراسات مقارنة بالمذاهب الأخرى وهذا مثل كتابه : « القواعد النورانية الفقهية، وفتاواه الفقهية.

الاتجاه الثاني : فتاوى ومسائل تقيد فيها بالمذهب الحنبلي ومن كتاباته في هذا النوع مجموعة الرسائل والمسائل.

الاتجاه الثالث : اختيارات من المذاهب الأخرى ومن كتاباته في هذا النوع « الاختيارات العلمية ».

الاتجاه الرابع : اجتهادات خاصة بالشيخ أداه الى الانطلاق فيها من كل مذهب، وهذا الاتجاه يلاحظ من خلال كتابات الشيخ في اغلب مؤلفاته، وفي كتاباته الاختيارات مسائل كثيرة وكتابه « القياس في الشرع الاسلامي » ملئ بالمسائل التي انفرد بها لاسيما المسائل التي قيل انها جاءت على خلاف القياس كالمضاربة والمزاعة والاجارة.

أما مؤلفاته في الفنون الأخرى فلها مناهج أخرى حسب الفن الذي يعالجه ومع ذلك فسنذكر هنا منهج الشيخ في كتابته بوجه عام.

ب - منهج البحث عند شيخ الإسلام :

يعتمد شيخ الإسلام على الكتاب والسنة وآراء الصحابة، وقد يستأنس بآراء التابعين وخاصة في الجدل والمناظرة، ثم بعد ذلك يأخذ بالاجماع والقياس مع ردهما الى الكتاب والسنة.

ولا يهمل الشيخ اعتماده على العقل في مجاله بل يجعل له أهمية ولكنه يجعل النص هو الأول فان فهم الاصل هذا الاصل يحتاج الى عقل واع وفكر نافذ ولكنه لا يجاوز به محله ولا يرتفع به عن قدره.

ومن سمات منهجه أيضا بالاضافة الى ما تقدم :

١ - الحرية في البحث : وابن تيمية حرّ في بحثه يعالج مواضيعه التي يكتبها معالجة شخصيته لا ينقل فيها عن كتب غيره، فلم يكن مقلدا لآراء سابقيه في التأليف.

ويتضح ذلك في أكثر مؤلفاته لاسيما كتبه التي ألفها في الحسبة والسياسة الشرعية والمظالم المشتركة وغير ذلك.

٢ - الواقعية في البحث : وكتابة شيخ الإسلام تميل الى الواقعية فهو يعيش

أحداث عصره دائماً، ولقد اهتم بعدة مسائل حدثت في عصره او نوقشت وأثيرت فيه مناقشة طويلة.

وقد كانت كتاباته في المعاملات الاسلامية كتابة موفقة اذ سار فيها على الطريقة الواقعية، فبحث مسائل التسعير ومسألة الاحتكار، ومسألة حرية ولي الأمر في التدخل والحرية الاقتصادية.

وناقش عدة قضايا أخرى كوضع الجوائح ونحوها ما يجعلنا نميل الى أن شيخ الإسلام يعرض بما هو كائن ويدرس ما يجب أن يكون فهو يعرض المشكلة ويضيف علاجها، فبهذا اتضحت في كتاباته مشاركته لمعاصريه همومهم، ولم ينس المجتمعات بل كتب في مسألة حد الكفاية، والمشاركة والمزارة والمساواة وهذه هي المسائل التي تشغل بال مواطنيه في الشام كل يوم.

وان كنت سأستدل ايضاً بأكثر من هذا فانه جاهد النصيرية بقلمه وسيفه وهم متوافرون في بلده فكفرهم وجاهدتهم، ودعا كل منحرف عن الصراط السوي الى الرجوع اليه.

٣ - الاستقراء : وهذه ظاهرة في كتاباته كلها جعلت من مؤلفاته وثائق يرجع لها كل الباحثين ومرجعاً لهم كل وقت، فانه اذا كتب في مسألة لم يتركها حتى يأتي بجميع ما قيل فيها طال الكلام او قصر لانه يكتب للعلم. فهو يذكر اصل المسألة ثم الادلة عليها من الكتاب والسنة والادلة الأخرى ان وجدت، ثم يذكر اقوال العلماء فيها ومذاهبهم وادلتهم ويناقشها مع الفهم الدقيق والذهن الثاقب والخلفية العلمية الراسخة.

ولا يكتفي بهذا بل يغوص الى مناط العلة للنص وقرائنه وأسباب وروده، وظروف تطبيقه، وذلك واضح في اكثر المسائل التي سال فيها قلمه ومن أبرز هذه المسائل مسألة التسعير مثلاً التي ناقشها مناقشة طويلة بل وخصص لها جزءاً كبيراً من كتاب الحسبة وكذلك الشأن بالنسبة للمزارة والمضاربة التي بحثها في عدة من كتبه ككتاب القياس وكتاب القواعد النورانية وهو أطول كتاب تحدث فيه عن المزارة اذ بلغت قرابة سبعين

صفحة وغير ذلك من المسائل التي أخذت من الشيخ الأهمية القصوى وأولاهها عنايته التامة، على أنني أعتقد أنه رحمه الله لا يهتم بمسألة دون الأخرى فهو بحر في كل مسألة يعرض لها ولكنه يجيب أو يكتب حسب الظروف التي يراها حال كتابته فهو يطيل أحيانا وأحيانا لا يكتب سوى أسطر ولهذا نجد بعض كتاباته مفرقة في أكثر من مؤلف.

٤ - احترامه لآراء غيره : وكان الشيخ في كتاباته يحترم أئمة المذاهب والمقلدين لهم فهم جميعا مخلصون في بحثهم سعوا جهودهم للوصول الى الحقيقة في زمنهم، حيث لم تكن سبل البحث ميسرة لهم، ولم تتوفر الكتب المدونة كتوفيرها في عصر شيخ الإسلام فكل امام منهم على انفراد بما أدى اليه اجتهاده وقتئذ.

ولم يكتف بهذا بل الف رسالة في الاعتذار عن العلماء وفي بيان سبب الاختلاف بينهم، وهذه الرسالة تنم عن خلق شيخ الإسلام وتواضعه الجرم واحترامه للعلماء وحبهم لهم، وهي بعنوان « رفع الملام عن الأئمة الاعلام »^(١)، وجاء فيها قوله : « وبعد : فيجب على المسلمين بعد موالة الله ورسوله موالة المؤمنين كما نطق به القرآن خصوصا العلماء الذين هم ورثة العلماء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، وقد اجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم ».. الخ كلامه رحمه الله^(٢).

وذكر من اعذارهم رحمهم الله عدم الاطلاع على الحديث، فقد يصل حديث لأحد الأئمة ويقول به ولم يطلع الامام الآخر فيذهب الى قول مغاير. وكذلك الاشتراك في فهم اللغة فاللغة العربية لها معان متضادة فالقرء مثلا في اللغة بمعنى الحيض وبمعنى الطهر فيختلف العلماء من اجل هذا.

٥ - تشدده في الأخذ بالمصالح المرسله :

يأخذ شيخ الإسلام ابن تيمية بالمصالح المرسله وذلك اتباعا

(١) طبعت هذه الرسالة عدة مرات مفردة ثم طبعت مع الفتاوى في مطابع الرياض.

(٢) انظر ص ٣ من رفع الملام عن الائمة الاعلام.

لمذهب الامام احمد بن حنبل ويؤكد على نهج الصحابة رضي الله عنه في ذلك، ولكنه يتردد بعد هذا التاريخ في الأخذ بها وأنه يجب التأكد منها بأنها تحقق مصلحة أو تدفع مضرة.

ويرى بعض العلماء ان ابن تيمية كان يتشدد في الأخذ بها للآتي :

أ - ان عصره كان زاخرا بالصوفية واصحاب المقالات الزائفة المتعددة في الإسلام فكانت في أعمالهم ما يراه انه مخالف للكتاب والسنة، وكانوا يعتبرونها اعمالا صالحة تحقق منافع عظيمة وتدفع مضار كثيرة^(١). وكان من الامراء والسلاطين من استمعوا الى أمور باطلة زينتها لهم شياطين الانس من المحيطين من الحاشية فاعتقدوا انها اعمال تجلب الخير وتمنع الشر فكان يرى ان هؤلاء وأولئك يصدق عليهم قول الله تعالى ﴿ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ﴾^(٢).

وفي هذا يقول أيضا : « وفي هذا رأي في التريث والتثبت - فضل عظيم ينبغي الاهتمام به فانه من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم وكثير من العلماء والامراء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستجاب أو وقع في محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه »^(٣).

وابن تيمية - رحمه الله - يخطئ الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على الضروريات الخمس ويبين انها كما تشمل هذه الامور الخمسة بجلب المصالح فانها تشملها بدفع المضار وفي هذا يقول : « المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكره من دفع المضار

(١) ابن تيمية للشيخ محمد ابو زهرة ص ٤٩٥ نشر دار الفكر العربي د. ت، وانظر منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري للدكتور محمد حسن الزين نشر المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٣٩٩ هـ.

(٢) سورة فاطر الآية ٨.

(٣) نفسه ص ٤٩٥.

عن هذه الامور الخمسة فهو احد القسمين وجلب المنفعة في الدنيا والدين.

ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي تكون مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يكون فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقد قصره ^(١).

ثم يقول : والقول الجامع ان الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل ان الله تعالى قد أكمل هذا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده الا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له، أما ان الشارع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة لان المنفعة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة كما قال تعالى : ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ ^(٢).

ب - اتخذ الملوك والحكام المصلحة المرسلة بابا للظلم وارهاق الناس وانزال الاذى بهم في أموالهم وانفسهم، وقد اتخذ المصلحة سبيلا لذلك قبل الإسلام وبعده فوجب الاعتماد على المصالح الشرعية دون سواها وفي هذا يقول رحمه الله (وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك وحسبوه منفعة أو مصلحة نافعة وحقا وصوابا ولم يكن كذلك بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين يحسب كثير منهم ان

(١) نفسه ص ٤٩٥.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٣ وابن تيمية لابي زهرة ص ٤٩٩ - سورة البقرة الآية ٢١٩ .

ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا^(١).

ج - ومن الأمور الذي جعلته يتشكك في المصالح المرسله انه وجد صلة قوية بين قول بعض العلماء : ان الأمور يدرك حسنها وقبحها بالعقل فليس الأخذ بالمصالح المرسله الا أخذاً بالحكم العقلي بان الفعل حسن في ذاته عقلاً فيؤخذ به، أو قبيح في ذاته عقلاً فيتجنب وينهى عنه وهذا يؤدي إلى الفوضى والشرع في الدين مالم يأذن به الله وفي هذا يقول : « والقول بالمصالح المرسله يشرع من الدين مالم يأذن به الله وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك »^(٢).

ويقول الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - « وابن تيمية اذ يقف من المصالح المرسله التي لم يشهد لها دليل من الشرع بالنفي أو الاثبات لا يخالف الذين أثبتوها من المالكية أو الحنابلة مخالفة كبيرة لانه في التطبيق الجزئي يفتح الباب كما يفتحون بيد أنهم يأخذون بالمصالح في ذاتها، ويعتمدون على مداركهم الفقهية في تقديرها وأما ابن تيمية فانه يرى ان كل مصلحة حقيقية وليس وهمية جاء دليل من الشرع باعتبارها، ثم يتوسع في معنى القياس حتى يتسع لها »^(٣).

٦ - تمييزه بين القياس الصحيح والقياس الفاسد :

يرى ابن تيمية ان القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد فالقياس الصحيح : هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين، والقياس الصحيح من العدل الذي بعث الله به رسوله لان التفريق بين المتماثلين من غير معارض ظلم في الاحكام وبين الاشخاص في الأمور كلها، ومثل ذلك التسوية حيث تكون أسباب التفريق قائمة

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٤ وابن تيمية لابي زهرة ص ٤٩٩.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٣ وابن تيمية لابي زهرة ص ٤٩٩.

(٣) ابن تيمية للإمام محمد أبو زهرة ص ٤٩٩ - ٥٠٠ مصدر سابق.

فكما ان من الظلم التفريق بين المتماثلين فمن الظلم ايضا التسوية بين المتفرقين في أسباب الحكم.

والقياس الصحيح مثل ان تكون العلة التي علق بها الحكم في الاصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بالغاء الفارق وهو ان لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الانواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعقول ان يعلم صحته كل احد فمن رأى في الشريعة رأيا مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه وليس من شرط القياس الصحيح الثابت في نفس الأمر»^(١).

وعن القياس الفاسد يقول ابن تيمية : « وحيث علمنا ان النص جاء بخلاف القياس علمنا قطعاً انه قياس فاسد، بمعنى ان صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف اوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وان كان من الناس من لا يعلم فساده ».... كقياس المشركين الذين قالوا انما البيع من الربا،... فمن قال ان الشريعة تأتي بخلاف هذه الاقيسة الفاسدة فقد أصاب، وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله »^(٢).

ثانيا - نماذج في فقه ابن تيمية الاقتصادي :

لم يكن الاقتصاد الاسلامي فرعاً مستقلاً عن الفقه في عهد الشيخ ابن تيمية، بل كان ضمن الكتابة الفقهية فهو باب أو كتاب أو فصل من فصول الفقه.

(١) رسالة القياس ج ٢ ص ٢١٨ الطبعة السابقة بالقاهرة سنة ١٣٤٦.

(٢) رسالة القياس ج ٢ ص ٢٤٥ مصدر سابق.

فمن اجل هذا فلم تكن المسائل المالية والاقتصادية تفرد بالتأليف الا في القليل النادر وتدرس كظواهر اقتصادية فحسب، ومن اجل هذا كانت كتابة الشيخ تنهج هذا المنهج، الا انه مع ذلك لغزارة علمه وتوسعه في الاجابة على بعض المسائل التي سئل عنها جاءت اجابته على بعض منها على هيئة كتيبات ورسائل صغيرة وتشير الى مجموعة ما كتبه الشيخ على النحو الآتي :

أ - ما كتبه الشيخ مستقلا : وهذا كرسالته في المظالم المشتركة والحسبة في الإسلام^(١).

ب - ما كتبه الشيخ كتابة جزئية : وهذا واضح في مؤلفاته كلها فهو يتكلم كما عرفنا في المسائل المالية والاقتصادية - عرضا - اما على سبيل الاستطراد أو على سبيل القصد وذلك مثل كتابه « السياسة الشرعية في أحوال الراعي والرعية »^(٢) فقد أفرد فيه بابا سماه « الاموال » تحدث فيه عن موارد بيت المال الإسلامي وطريقة توزيعه، وقد حفل كتابه : نظرية العقد في الشريعة الإسلامية^(٣) بكثير من المسائل الاقتصادية كحديثه عن السعر والرقم وبيع الغرر والقسط وغير ذلك كالعرف التجاري.

وثالث الكتب المهمة هو كتابه : « القواعد النورانية الفقهية »^(٤) ومن اهم مواضيعه الزكاة وتكلم عن العقود والمضاربة والمساواة والمزارعة وغيرها مما استغرق البحث في المعاملات فيه قرابة ثلثي الكتاب.

ج - ما كتبه الشيخ ضمن الفتاوى :

جمعت الفتاوى لشيخ الإسلام مرتين^(٥) وما كتب في تلك المجموعتين من المسائل المالية والاقتصادية كثير ويعتبر رصيذا لمن يريد الاطلاع على فكر ابن تيمية الاقتصادي.

(١) طبعت ضمن المجلد الثامن عشر وطبعة مستقلة.

(٢) طبعت ضمن المجلد الثامن عشر وطبعة مستقلة.

(٣) حققه الاستاذ محيي الدين عبد الحميد وهو من تسمية المحقق.

(٤) طبع هذا الكتاب مستقلا.

(٥) طبعت الرسائل والمسائل في خمسة مجلدات بالقاهرة. وجمعها الشيخ محمد بن قاسم وابنه عبد الرحمن في سبعة وثلاثين مجلدا. وطبع في مطابع الرياض سنة ١٣٨١ هـ.

وترجع أهمية كتابات شيخ الإسلام في الاقتصاد الإسلامي الى انه فتح باب الحرية وعود الباحثين على استعمال العقل في مجاله لا يتجاوز حدوده، فبعد أن يضيف الباحث خبرته في النصوص الشرعية فهذا يحق له أن يستعين بالعقل لاجلاء دور النص واستخراج مناط العلة ومعرفة مفهوم النص الشرعي.

من أجل هذا كان على الباحثين الذي جاؤوا بعد الشيخ ان يرسموا طريقته في البحث، فيكونوا احرارا في بحوثهم وينبذوا جانب التقليد، ثم عليهم الكتابة الواقعية التي تناقش واقعهم الذي عاشوا فيه ويعيشون فيه فهم ادرى بزمَنهم وما جدَّ فيه.

وقد كانت كتابات الشيخ ابن تيمية ثروة هامة في وقته واثراء لمكتبة الاقتصاد الإسلامي وتاريخاً للحوادث الاقتصادية التي نوقشت في عصره أو ناقشها في عصره مما كان عليه الناس.

ولعل الاستاذ محمد كرد علي كان على حق حين قال : « ولو ادعينا انه لم يأت عالم مثله يعرف ما طرأ على الدين ومذاهب أهله فيه ساعة بساعة ويوما بيوم ما قدر أحد على رد دعوانا هذه »^(١).

فابن تيمية اعطى اشارة عن المشاكل الموجودة في عهده وعالجها بالطريقة الشرعية والعلم الجَم والبصيرة النافذة. واذا كان شيخ الإسلام بهذه المنزلة من الواقعية وملاحظة عصره وما يتم فيه يوم بيوم فهو القائل « ان خلاف العلماء خلاف تنوع لا خلاف تضاد »^(٢) فهو بهذه الكلمة الجيدة يرى ان الفتوى تتغير بتغير الزمان الذي يعيش فيه الناس.

فعلى الباحثين ألا يكلفوا من سبقهم من المفكرين بحث مسائل لديهم لم يبد معلما لها ويعتبروا هذا منهم نقصا وعجزا وقصورا في التفكير فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

(١) انظر كتاب حياة ابن تيمية للاستاذ محمد كرد علي ص ١٢ وما بعدها.

(٢) انظر كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٧ مصدر سابق.

ونختار من اراء ابن تيمية الاقتصادية النموذجين الآتيين :

النموذج الأول : الحرية الاقتصادية ومبدأ تدخل الدولة.

النموذج الثاني : التسعير.

النموذج الأول : الحرية الاقتصادية ومبدأ تدخل الدولة :

تعتبر الحرية في الاقتصاد الإسلامي ركنا من أركانه، ومضمون ذلك أن هذا النظام لا يسمح للأفراد بالحرية الاقتصادية المطلقة ولكنه يقيد بها بعدد من القيم التي يؤمن بها الإسلام، وقبل ان نعرض مبدأ الحرية في المذهبين الجمعي والرأسمالي نعرض رأي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وندرس هذا البحث من خلال ما يلي :

أولا - الحرية الاقتصادية في الإسلام « رأي ابن تيمية ».

ثانيا - الحرية الاقتصادية في المذهب الرأسمالي.

ثالثا - الحرية الاقتصادية في المذهب الجمعي.

أولا : الحرية الاقتصادية في الإسلام « رأي ابن تيمية » :

« الحرية الاقتصادية في الإسلام اصل ولكن تنشأ عنها مشكلات تستدعي الحل وليس حلها بالغائها واحتكار الدولة لها، ولكن حلها بالتدخل والحد من الحرية اقامة للعدل ومنعاً للظلم وتقديماً للعون اللازم »^(١).

« والإسلام يعتبر الدولة مؤسسة عليا لا غنى عنها لتنظيم الحياة الإسلامية وهو في هذا يختلف عن كل من الرأسمالية والنظرة الاشتراكية^(٢) ».

ولقد استهدف الإسلام من وضع القيود أمرين أحدهما - ان يكون النشاط الاقتصادي مشروعا من وجهة نظر الإسلام. ثانيهما - كفالة حق الدولة في مباشرة أوجه النشاط الاقتصادي.

(١) راجع كتاب الدكتور شوقي الفنجري المذهب الاقتصادي في الإسلام ص ١٠٨ والمطبوع موجزة ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي بحوث مختارة.

(٢) انظر الاقتصاد الإسلامي منهج ومراكز للدكتور محمد صقر ص ٥٣ المطبوع ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي الذي طبعه المؤتمر الاقتصادي الأول بمعرفة مركز المركز العالمي للاقتصاد الإسلامي - مكة المكرمة - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠ هـ.

فيكون الاسلام قد فتح آفاقا واسعة للنشاط الاقتصادي الموجه الراشد، وما جاءت النصوص بتحريمه من اوجه النشاط الاقتصادي قليل اذا ما قيس بالوجه المباحة التي هي الاصل في النشاط الاقتصادي.

وقد يجمع النصوص المحرمة ان ما حرم تنكب الصراط المستقيم والفطرة السليمة، لانها تقوم اما على الرشوة او على استغلال النفوذ والسلطان، او الغش، او التحكم في ضروريات معاش الناس بانتهاز حالات العوز والحاجة.

واذا كان تدخل الدولة في أول نشأة الإسلام يبدو ضئيلا فان ذلك يرجع الى تواضع النشاط الاقتصادي في ذلك العهد وان كان محدودا فانه يقوم أساسا على اهتمام الحاكم المسلم، ويرجع من ناحية اخرى الى قوة الوازع الديني لدى السلف الصالح وشعورهم بوجوب سلامة المعاملات من الغش والغبن وهذا سبب هام، بيد أن الأمر لم يخل من تطبيقات شهدها العصر النبوي نفسه كما فعل بالنسبة لصاحب اللبن الذي غشه بالماء، وكنهيه عن تلقي الركبان وما أشبه ذلك كإلغاء الريا بادئا برىا عمه العباس بن عبد المطلب.

وكذلك الشأن بالنسبة للخلافة الراشدة ومع انها تطبيقات غير كثيرة لكنها تدل على وجود الانحراف في السلوك الاقتصادي رغم قرب الناس من العهد النبوي، وقد عرفنا معالجة الامام علي بن أبي طالب للصناع الذي انحرف سلوكهم وبدأوا يجحدون امانات الناس لديهم بدعوى تلفها او ما أشبه ذلك فضمنهم هذه الأموال قائلا لا يصلح الناس الا ذاك ووافق عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة الحرية الاقتصادية ومسألة تدخل الدولة عند الحاجة عدة بحوث كان ابرزها بحثه في كتابه الذي خصصه لهذا الموضوع وسماه « الحسبة »^(١) وكذلك تحدث عن هذا الموضوع في فتاواه^(٢) وتحدث عنه ايضا في كتابه : « السياسة الشرعية في أحوال الراعي والرعية »^(٣) وكتب فصلا ممتعا في كتابه : « رسالة في المظالم المشتركة » ففي

(١) طبع كتاب الحسبة مستقلا عدة طبعات، وكتب الدكتور محمد المبارك آراء ابن تيمية ومدى تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وطبع هذا الكتاب عدة طبعات.

(٢) انظر الفتاوى.

(٣) طبع هذا الكتاب وهو ايضا موجود ضمن الفتاوى.

هذه الكتب عرض المسألة وبين موقف ولي الأمر ولكنه أوضح ذلك ببيان شاف في كتابه الحسبة، ولا شك ان ابن تيمية يصدر في كتاباته عن عقلية واسعة، وفهم واقعي للحياة الاجتماعية في عصره ودراسته الوافية، ونعرض هنا صورا من تدخل الدولة ذكرها شيخ الإسلام بايجاز تاركين للنموذج الثالث وهو التسعير التفصيل، لان التسعير نفسه هو اكبر مثال للتدخل في الحد من الحرية الاقتصادية.

١ - تحديد الأجور :

يحدد أجر العامل في أحوال خاصة يجمعها اذا خشى من تحكم العمال بمن يستخدمونهم او اذا تحكم العمال انفسهم^(١).

٢ - اجبار بعض ذوي الخبرة :

اذا وجد عمل وليس له سوى أناس معينين وهذا العمل يحتاج لهؤلاء الخبراء به وثبت انه لا يحسنه غيرهم فاذا امتنعوا عن القيام به فان الامام يجبرهم على القيام به^(٢).

وهذه الفكرة مما سبق به شيخ الإسلام ابن تيمية الفكر الاقتصادي الحديث لان الاجبار والحالة هذه ضرورة ولكنه لمصلحة المجتمع مع ما فيه من حد لحرية الانسان.

٣ - الاجبار على البيع والتاجير

قد تقتضي المصلحة بل الضرورة أحيانا ازالة ملكية الانسان في مقابل ثمنها العادل كما لو حدثت مجاعة عامة وقلة في الاقوات واحد الناس يملك قمحا او مادة غذائية اخرى ضرورية ولا يقبل ان يبيعها الناس او ان تكون لديه دار في منتصف الطريق او في منعطف ضيق ويسبب وجودها ضررا شديدا للناس ففي هذه الحال لولي الأمر ان يزيل كل هذه العوائق ويتدخل للمصلحة العامة^(٣).

(١) طبعت في رسالة مستقلة وطبعت ضمن الفتاوى في الجزء الثامن عشر.

(٢) انظر ٢١٦ من بحث الدكتور محمد المبارك - تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي المطبوع ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي.

(٣) انظر ص ٢٥ من كتاب الحسبة، ص ٢١٦ من بحث الدكتور محمد المبارك تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي.

٤ - تحديد الاسعار :

نتحدث بالتفصيل في النموذج الثالث لكن نقول هنا ان الاصل في التشريع الإسلامي حرية البيع والشراء وما يتبع ذلك من تحديد السعر اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على التحديد بل فيها ما يدل على الاطلاق وحرية المتبايعين ومن ذلك امتناع النبي ﷺ عن التسعير لما غلا السعر في عهده وقال : ان الله هو السعر القابض الباسط، ولكن هناك حالات استخرجها الفقهاء من نصوص الشريعة جواز التسعير فيها والحالة هذه^(١).

ثانيا - الحرية الاقتصادية في المذهب الرأسمالي :

« يكفل الاقتصاد الرأسمالي للفرد الحرية الاقتصادية المطلقة ليزال ما يشاء من اعمال بالاسلوب الذي يراه على ضوء مصلحته الشخصية فقط، وطبقا لما يعتقد انه يحقق له اكبر قدر من الربح، فله ان يستخدم ما يشاء من أدوات الانتاج، وان يستهلك ما يشاء من موارد الاستهلاك، وان يدخر ما يشاء من ارباحه، وان يستثمر أمواله بالطريقة التي يريد من أوجه الاستثمار التي يختارها، فكل أوجه الاستثمار او تنمية المال مشروعة وليس للدولة ان تتدخل في ممارسته لها، كما ليس لها ان توجهه الى أية وجهة تخالف رغبته، او تنحرف به عن طريقه الذي خطه لنفسه »^(٢).

ولكن هذه الحرية المطلقة كانت لها سيئات نذكر منها :

- ١ - تحكم بعض المنتجين في مورد أو آخر من الموارد الاقتصادية.
- ٢ - احتفظ بعض المنتجين لنفسه بالاسرار الصناعية لانتاج سلعة أو أكثر.
- ٣ - انضم بعض التجار الى بعض وكونوا مؤسسات ضخمة تجنبهم المخاطر، وتضمن لهم جميعا البقاء والسيطرة على عوامل الانتاج الموجهة التي يريدونها.

ولا شك ان هذه الاثار وغيرها أدت الى اختلال التوازن الاقتصادي داخل المجتمعات الرأسمالية وعلى الأخص فيما يتعلق بالدخول وتوزيعها^(٣).

(١) انظر كتاب الحسبة ص ٢٥ - طبعة دار الكاتب العربي بيروت د. ت.

(٢) انظر كتاب النظام الاقتصادي في الإسلام / مصدر سابق ص ٧٥ د. أحمد العسال.

(٣) نفسه ص ٧٨ مصدر سابق.

« فبهذا تكون الدولة في المجتمع الرأسمالي دولة محايدة في الناحية الاقتصادية ولكن يجب ان نشير الى أن الأزمات الاقتصادية أدت الى احداث تعديلات لهذه النظرة الموهلة في الحياة فأصبح للدولة دور في بناء المجال الاقتصادي، ولا يزال المجتمع الرأسمالي أسيرا لمعطيات هذه الحرية الفردية في الواقع الاقتصادي الحر المهيمن، وأداة في يد الاحتكار للاحتفاظ بمصالحه وذلك لان النظرة لفلسفة الملكية لم تتغير بعد ومازال واقع الربح هو الاقوى فلا دخل للقيم الاجتماعية في ضبط طاقة الانتاج الا بقدر يسير »^(١).

ثالثا - الحرية الاقتصادية والتدخل في الاقتصاد الاشتراكي :

الاقتصاد الاشتراكي على نقيض مع الرأسمالية، ذلك ان الفرد لا يملك حرية الانتاج او الاستثمار، وهذه النتيجة ترتبت منطقيا على الغاء الملكية الفردية لادوات الانتاج، اذ مادامت الدولة وحدها هي التي تملك ادوات الانتاج فان الافراد لا يجدون في الواقع ما يستثمرونه، ولذلك كان طبعيا ان تكون الدولة وهي المالكة الوحيدة وهي التي تملك ايضا حق الانتاج والاستثمار.

ولا يقف الامر عند هذا الحد في المذهب الاشتراكي بل يتعداه الى ما هو اقصى، إذ الفرد لا يملك حرية اختيار او تحديد نوع العمل الذي يقوم به، وانما عليه أن يعمل في الجهة التي تحددها له الحكومة وفقا لاهداف الخطة التي تضعها.

بل وأكثر من هذا فانه لا يترك للافراد تحديد السلع التي يرغبون استهلاكها بل تقوم الحكومة بتحديد تلك السلع ثم تعمل على انتاجها وتقوم بتوزيعها بعد ذلك على الافراد دون ان يكون لهم خيار فيما يقررون استهلاكه^(٢).

ولا شك ان انعدام الحرية على هذا النحو يهبط بالفرد الى مستوى الرقيق في العصور السابقة فيصبح مجرد آلة يلقي بها في غمار الانتاج كرها وفقا لخطة مرسومة.

(١) انظر بحث الدكتور محمد احمد صقر - الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومركزات ص ٥٤ المطبوع ضمن كتاب الاقتصاد الإسلامي لمؤتمر الاقتصاد الإسلامي الأول مصدر سابق.

(٢) انظر كتاب النظام الاقتصادي في الإسلام للدكتور احمد العسال - د. فتحي عبد الكريم ص ٨٢ - مصدر سابق.

وهذا التصرف من المذهب الاشتراكي ازاء الحرية الفردية ومنها الحرية الاقتصادية نشأ كرد فعل لاطلاقها في المذهب الرأسمالي فالمساوىة الناجمة عنها في هذا المذهب سببت هذا التصرف في المذهب الاشتراكي وهذا العداء الشديد.

فانتشار الرأسمالية الصناعية صاحبه ارتفاع في مستوى المعيشة وثناء لدى بعض الفئات.

من هذه الأرضية انطلقت مبادئ المذاهب الاشتراكية في وأد الحرية الفردية ورحبت بها طبقة العمال لتفيء بها من جحيم الرأسمالية والحرية الفردية الى تجربة أخرى لا تعرف شيئاً عنها بعد الا انها تنادي بالوقوف معهم ورفع الظلم عنهم... ولكن ما حدث بعد لم يكن في حسابان العمال المظلومين حيث أصبحوا قطيعاً من العبيد يساقون الى المصنع وغيره دون اشعار بأي نسيم للحرية^(١).

وختاماً :

ان الحرية الاقتصادية للأفراد وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وانفرادها ببعض أوجه هذا النشاط كلاهما أصل يتوازنان، وكلاهما يكمل الآخر ولكل مجاله، وكلاهما مقيد وليس مطلقاً.

وان الاصل الاقتصادي الأول هو الحرية الاقتصادية، وان الاصل الثاني هو تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وان كليهما يكمل الآخر ولكل مجاله^(٢).

والزهد لدى ابن تيمية هو زهد السلف وهو عمدة احمد في أصوله العلمية وفروعه في الزهد^(٣) فهو يسير على المأثور عن الانبياء والصحابة والتابعين ولم يذكر من بعدهم.

(١) انظر كتاب النظام الاقتصادي في الإسلام - د. احمد العسال - د. فتحي عبد الكريم ص ٨٢ - مصدر سابق.

(٢) انظر كتاب النظام الاقتصادي في الإسلام - د. أحمد العسال، د. فتحي عبد الكريم ص ٨٢٠ - مصدر سابق.

(٣) نفسه ١٠/٦١٧.

ويوضح ابن تيمية الزهد المشروع مرة أخرى فهو يقول : هو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله،... فاما ينفع في الدار الآخرة، فالزهد فيه ليس من الدين بل صاحبه داخل في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾^(١) كما ان الاشتغال بفضول المباحات هو ضد الزهد المشروع فان اشتغل بها عن فعل واجب او فعل محرم كان عاصيا^(٢).

الرد على الغزالي وغيره في زهدياتهم :

يرد ابن تيمية على الامام الغزالي وغيره من اتخاذهم انواعا من الزهد غير مشروعة وذلك حيث يقول : الزهد المشروع هو ترك كل شيء لا يخضع في الدار الآخرة، وفقه القلب بما عند الله، كما في الحديث الذي رواه الترمذي : ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا اضاءة المال، ولكن الزهد هو ان تكون بما في يد الله أوثق بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة اذا أصبت أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك لان الله تعالى يقول : ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾^(٣).

« وأما في الظاهر فهو ترك الفضول التي لا يستعان بها على طاعة الله من مطعم وملبس ومال وغير ذلك كما قال الامام احمد : انما هو طعام دون طعام، ولباس دون لباس، وصبر أيام قلائل^(٤) ».

الزهد الشرعي زهد رسول الله ﷺ

يقول ابن تيمية « وجماع ذلك أي الكلام في الزهد - خلق رسول الله ﷺ كما ثبت عنه في الصحيح انه كان يقول : خير الكلام كلام الله وخير

(١) سورة المائدة الآية ٨٧.

(٢) كتب الامام احمد كتابا في الزهد أورد فيه زهد الانبياء والصحابة والتابعين وقال ابن تيمية في ذلك ان نهج المتأخرين الذين صنفوا في الزهد لم يفكروا الا في رأي متبوعهم واصحابه واعرضوا عن الكتاب والسنة ووزن ماجاء به على رأي متبوعه ككثير من اتباع ابن حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم كما فعل القشيري صاحب الرسالة.

(٣) سورة الحديد آية ٢٣.

(٤) انظر ص ١٠/٦٤١ من الفتاوى.

الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة^(١) » وكان عاداته في المطعم انه لا يرد موجودا، ولا يتكلف مفقودا، ويلبس من الثياب ما تيسر من قطن وصوف وغير ذلك وكان القطن أحب اليه، وكان اذا بلغه ان بعض أصحابه يريد ان يعتدي فيزيد في الزهد، او العبادة على المشروع ويقول ايناضل رسول الله ﷺ ؟ يغضب لذلك ويقول : والله اني لاختشاكم لله، واعلمكم بحدود الله تعالى^(٢) .

فأما الاعراض عن الأهل والمال والولد^(٣) فليس مما يحبه الله ورسوله ولاهو من دين الانبياء بل قد قال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية ﴾^(٤) ، والانفاق على العيال والكسب لهم يكون واجبا تارة ومستحبا أخرى فكيف يكون ترك الواجب او المستحب من الدين ؟^(٥) .
رأيه في العزلة وهل هي من الزهد ؟

سئل ابن تيمية هل الأفضل للسالك - المتصوف - العزلة والخلطة ؟ فأجاب عن هذه المسألة بقوله : وان كان الناس يتنازعون فيها اما نزاعا كلياً واما حالياً فحقيقة الامر ان الخلطة تارة تكون واجبة وتارة تكون مستحبة، والشخص الواحد قد يكون مأموراً بالمخالطة تارة، وبالاتفراد تارة وجماع ذلك ان المخالطة ان كان فيها تعاون على البر والتقوى فهي مأمور بها وان كان فيها تعاون على الاثم والعدوان فهي منهي عنها فالاختلاط بالمسلمين في جنس العبادات كالصلوات الخمس والجمعة والاستسقاء والكسوف والجنائز. ونحو ذلك هو مما أمر الله به ورسوله، وكذلك الاختلاط بهم في الحج والجهاد وان كان الائمة فجارا وكذلك الاجتماع الذي يزداد العبد به ايمانا اما لانتفاعه به واما لنفعه له ونحو ذلك.

فاختيار المخالطة مطلقاً خطأ، واختيار الانفراد مطلقاً خطأ، وأما مقدار ما

(١) صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٤.

(٢) متفق عليه، أخرجه النسائي في السنن ج ٦ ص ٦٠ (طبع دار احياء التراث العربي - لبنان د. ت.).

(٣) في هذا رد على عزلة الغزالي الى عشر سنوات.

(٤) سورة الرعد آية ٣٨.

(٥) الفتاوى ص ٤٢٥ ، ١٠/٤٢٦.

يحتاج اليه كل انسان من هذا وهذا وما هو الا صلح له في كل حالة فهذا يحتاج الى نظر خاص^(١) .»

بين الزهد والورع :

يرى ابن تيمية ان الورع : الامساك عما قد يضر فتدخل فيه المحرمات والشبهات لانها قد تضر فانه من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، اما الورع عمّا لا مضرة فيه، أو فيه مضرة مرجوحة لما تقترن به من جلب مصلحة راجحة أو دفع مضرة أخرى راجحة فجهل وظلم^(٢) .»

النموذج الثالث - التسعير :

اذا رجعنا الى تصور الاقتصاديين للسوق الكاملة والشروط التي وضعوها للمنافسة الكاملة لوجدنا اهم العوامل التي تسبب انحراف السوق عن الوضع المثالي له هي :

أ - عدم تساوي البائعين والمشتريين في معرفتهم بالاسعار السائدة في السوق.
ب - عدم تعامل الناس مع بعضهم البعض على أساس الثمن وحده، بمعنى أن بعض المشتريين يذهبون لبائع معين - وان باع بسعر اعلى لحبهم له، ويتركون بائعا آخر وان باع بسعر أقل لبعضهم له، وبالمثل قد يحابي بائع بعض المشتريين فيعطيهم بأقل من سعر السوق ولا يتصل ذلك مع الآخرين.

ج - وجود نوع من الاحتكار في البيع أو الشراء.

د - تدخل الدولة بقصد الحد من الحرية للقوى التي تعمل في السوق بان تفرض سعرا معيناً او تمنح امتيازات خاصة لبعض المتعاملين فيها.

واذا ما تدبر القواعد التي وضعها النبي ﷺ بصحة التعامل في السوق لرأينا عدم تأثر السوق الإسلامية بالعوامل التي تنحرف بالاسواق غير الإسلامية عن أنموذجها المثالي.

وبيان ذلك فيما يلي :

(١) الفتاوى ص ٤٢٥ ، ١٠/٤٢٦ .

(٢) نفسه ص ٦١٦ / ١٠ .

أ - أما عدم تساوي المتعاملين في معرفة الاسعار فليست مشكلة في السوق الإسلامية لان النبي ﷺ جعل افشاء المعلومات الخاصة بالاسعار امانة في عنق كل عالم بها اذا سئل عنها، كما أعلم اصحابه بان غبن من لا يعلم بالسعر خيانة وربا، واعطى المغبون الحق في ان يفسخ البيع فيرد السلعة ويأخذ الثمن.

ب - أما مشكلة محاباة بعض المتعاملين لبعضهم في البيع والشراء فهي منعدمة أيضا بين أصحاب رسول الله ﷺ ولقد فطن لهذه النقطة شيخ الإسلام ابن تيمية وقال : لم يكن هناك احد يحتاج الناس الى عينه او الى ماله... بل المسلمون كلهم من جنس واحد كلهم يجاهد في سبيل الله^(١) وهذا يعني ان الواحد من أصحاب رسول الله ﷺ لا يهمه معرفة من يشتري منه أو يبيع عليه لان الجميع سواسية في الالتزام بشرع الله والتوادم والتراحم كما نعتهم الله جل وعلا : محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا^(٢) .

ج - « وأما مشكلة الاحتكار فلا وجود لها ايضا لان النبي ﷺ نهى عن الاحتكار ودعا على المحتكر بالافلاس ووعد باللعن ».

د - ولم يبق من العوامل التي تتسبب في انحراف السوق عن الكمال الا تدخل الحاكم في السوق بطريقة تؤثر على قوى العرض والطلب التي هي وحدها تحدد الاسعار في ظل المنافسة الكاملة، وحتى هذه المشكلة لاوجود لها في السوق الإسلامية لان النبي ﷺ امتنع عن التسعير لاصحابه رضوان الله عليهم عندما طلبوا منه ذلك^(٣). وذلك في اعتقادنا لان سعر السوق وقتئذ كان عادلا.

تعريف التسعير :

التسعير : اثبات اقدار ابدال الاشياء^(٤).

(١) انظر كتاب الحسبة للإسلام ابن تيمية ص ١٦ مصدر سابق.

(٢) سورة الفتح الآية ٢٩.

(٣) انظر ص ٩٠ من كتاب د. احمد صفى الدين عوض أصول الاقتصاد الإسلامي والمنشور بالعدد الثاني عشر من مجلة اضواء الشريعة التي تصدرها كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠١ هـ.

(٤) انظر كتاب الملكية في الشريعة الإسلامية د. عبد السلام العبادي ج ٢ ص ٣٠١.

: القيمة التي يشيع البيع عليها في الاسواق والتسعير تقديرها.
: هو ان يأمر السلطان أوفوا به أو كل من ولي من أمور المسلمين
امر أهل السوق الا يبيعوا الا بسعر كذا فيمنعون من الزيادة عليه او
النقصان لمصلحته.
ونبحث التسعير في مسائل ثلاث :

- أ - مانعو التسعير.
- ب - مجيزو التسعير.
- ج - مذهب ابن تيمية.

(أ) مانعو التسعير :

ذهب جمهور الفقهاء الى أن التسعير لا يجوز، فاذا سعر السلطان على
الناس فباعوا وهم لا يريدون البيع فانهم يكونوا بهذا مكرهين على البيع فلا يصح
البيع والحالة هذه على تفصيل عندهم ليس هذا موضعه.

قال الماوردي « فاذا ثبت ان الامام لا يجوز له التسعير في الاقوات على
الناس فخالف وسعرها عليهم فباع الناس امتعتهم بما سعرها عليهم فهذا على
ضربين : أحدهما - أن يكرههم على بيعها ولا يمكنهم من تركها فهذا بيع باطل
وعلى مشتري ذلك بالاكراه أن يرده على بائعه ويسترجع ما دفعه من ثمنه فان
البيع مع الاكراه لا يصح، وقال أبو حنيفة بيع المكره بالسلطان باطل، وان اكرهه
غير السلطان فبيعه جائز لان الاكراه من غير السلطان نادر ودفعه يمكن وهذا غير
صحيح بل بيع المكره باطل بكل حال... فقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع
المضطر والمكره مضطر. ثانيهما - هو ان يسعر السلطان فيبيع الناس امتعتهم
مختارين من غير اكراه لكنهم كارهون للسعر فالبيع جائز غير اننا نكره الاتباع
منهم الا اذا علم طيب نفوسهم^(١) ».

ولهم أدلة نذكر منها :

١ - ما أخرجه احمد والترمذي عن انس رضي الله عنه قال « غلا السعر على
عهد رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله سعرت لنا فقال « ان الله هو

(١) انظر الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٦.

القابض الباسط الرازق المسعّر، واني لارجو ان القى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها اياه في دم ولا مال^(١)».

قالوا فقد بين الرسول ﷺ ان التسعير مظلمة والظلم حرام لا يجوز، ثم ان المسلمين قد طلبوا من الرسول ﷺ التسعير فلو كان جائزا لاجابهم^(٢)، وقالوا ظاهر الحديث والاحاديث الأخرى العموم فلا يجوز التسعير في جميع الاحوال.

٢ - قال امام الحرمين « ان الناس مسلطون على أموالهم وليس لاحد ان يأخذها ولا شيئا منها بغير طيب من انفسهم الا في المواضع التي تلزمهم وهذا رأي التسعير ليس منها^(٣)».

٣ - الامام مأمور بمصلحة المسلمين جميعا وليس نظره في مصلحة المشتري بترخيص الثمن اولى من نظره في مصلحة البائع بزيادة الثمن فيجب تمكين الطرفين من ان يجتهدوا في تحقيق مصالحهما فيجتهد المشتري في الاسترخاض ويجتهد البائع في زيادة الربح^(٤).

٤ - بيع السلع دون رضا صاحبها مناف لآية التراضي : « الا أن تكون تجارة عن تراض منكم^(٥)».

٥ - قال ابن قدامة : التسعير سبب للغلاء وان الجالين اذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها بغير ما يريدون ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها اهل الحاجة اليها فلا يجدونها الا قليلا فيرفعون في ثمنها ليصلوا اليها فتغلو الاسعار ويحصل الاضرار بالجانبين جانب الملاك في منعهم من بيع املاكهم وجانب المشتري في منعه من الوصول الى غرضه فيكون حراما^(٦).

فملخص هذا القول : اطلاق حرية البائع والمشتري والتراضي في

(١) سبق تخريجه.

(٢) نيل الاوطار للشوكاني ص ٢٢٠ ج ٥، كتاب المنتقى شرح الموطأ لابن الوليد الباجي ج ٥ ص ١٨.

(٣) مختصر المزني ج ٢ ص ٢٠٩، الحاوي للماوردي ج ٦ ص ١٦١، الملكية في الشريعة الإسلامية د. عبد السلام العبادي ج ٢ ص ٣٠٥.

(٤) نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٤٨، الحاوي للماوردي ج ٦ ص ١٦١.

(٥) حاشية ابن عابدين ج ٦ ص ٤٠١/٤٠٠ مصدر سابق، بدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ١٢٩.

(٦) المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ١٦٤ - انظر الملكية للدكتور العبادي ص ٢/٣٠٦ مصدر سابق.

المعاملات وأخذاً بالخيار في البيع والشراء واستناداً الى المفهوم المتبادر من احاديث الرسول ﷺ.. والمنقولات عن بعض الصحابة فلا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه » وذكروا في ذلك قصة عمر بن الخطاب مع حاطب ابن أبي بلتعة حين مرّ به في سوق المصلى^(١) وبين يديه عزارتان^(٢) فيهما زبيب فسأله عن سعرهما فقال له مدين بكل درهم فقال له عمر قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زيبيا وهم يغترون بسعرك فاما ان ترفع في السعر واما ان تدخل زيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له : « ان الذي قلت لك ليس بعزمة مني ولا قضاء وانما هي شيء به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع^(٣) ».

(ب) مجيزو التسعير :

الذين اجازوا التسعير قالوا يخصص في الاقوات زمن الاضطراب اذا تعدى البائعون في أثمان المبيعات تعدياً فاحشاً وهذا مذهب متأخري الحنفية.

واستدلوا بحديث عمر المتقدم مع حاطب بن ابي بلتعة والذي جاء فيه « اما ان تزيد في السعر واما ان ترفع من سوقنا » وذلك لان رفع السعر يؤدي الى الاضرار بالمسلمين وخفضها يؤدي الى الاضرار باهل السوق وايجاد الشغب والخصومه... والاصل انه لايجوز التحكم بحرية البيع في الاسواق مادامت تمارس ضمن قواعد الشريعة الإسلامية.

فيفتق الحنفية مع الجمهور في عدم جواز التسعير في الاحوال العادية وادلتهم ادلة الجمهور في ذلك، وإن متأخريهم حضوا على أنه اذا تحكم ارباب الطعام زمن القحط وتعدوا عن القيمة تعدياً فاحشاً بان باعوا بضعف القيمة فحينئذ

(١) سوق من اسواق المدينة.

(٢) وهو ما يوضع فيها الحبوب والزبيب من خيش او نحوه.

(٣) الام للشافعي ج ٢ ص ٢٠٩.

اقرأ الطريق الحكمية لابن قيم الجوزية ص ٢٣٥.

واقراً التسعير للاستاذ الشوريجي ص ١٨ - ٢٤.

لابأس بأن يسعر بمشورة اهل الرأي دفعا للضرر عن العامة فالتسعير يجوز للامام بشرط التعدي الفاحش^(١).

(ج) مذهب ابن تيمية (رحمه الله)

ذهب ابن تيمية والامام ابن القيم وقبلها ابن حبيب المالكي وبعض العلماء الى القول بالتفصيل في مسألة التسعير فقالوا :

ان التسعير منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز. **فالتسعير الجائز :** « اذا تضمن العدل بين الناس مثل اكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن العدل ومنعهم مما يحرم عليهم من اخذ الزيادة على عوض المثل، فهذا جائز بل واجب كامتناع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس اليها لا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير الا الزامهم بقيمة المثل والتسعير في هذه الحال الزام بالعدل الذي الزمهم الله به^(٢) ». « ومن التسعير الواجب ان يحتاج الناس الى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء بحيث اصبح هذا العمل واجبا عليهم فلولى الامر ان يلزمهم به بأجر المثل فلا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة على اجر المثل ولا يمكن الناس من ظلمهم بان يعطوهم دون حقهم^(٣) » ويقول ابن تيمية ايضا « وكذلك اذا احتاج الناس الى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك فانه يستعمل بأجر المثل فلا يظلمون ولا يسمح لهم بظلم غيرهم للحاجة اليهم^(٤) ».

فالقائلون بالتفصيل يعتبرون التسعير في الاحوال العادية والاسعار تسير سيرها الطبيعي وذلك باكراه الناس على البيع بثمن لا يرضونه ظلماً محرماً.

التسعير المحرم : « اذا تضمن ظلم الناس واكراههم بغير حق على البيع

(١) انظر تفصيلا ص ٣٠٧ من كتاب الدكتور العبادي : الملكية، مصدر سابق.

(٢) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ٢٨٥.

الحسبة لابن تيمية ص ١٨.

(٣) الحسبة لابن تيمية ص ١٨ وص ٢٤.

(٤) نفسه ص ١٨ وص ٢٤.

بثمن لا يرضونه، او منعهم مما اباح الله لهم فهو حرام وذلك لحديث : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ الحديث. فاذا كان الناس يبيعون سلعتهم على الوجه المعروف من غير ظلم فهم وقد ارتفع السعر اما لقلّة الشيء او لكثرة الخلق فهذا من الله ليس للناس فيه يد، فالزام الناس ان يبيعوا بقيمة بعينها اكره بغير حق^(١)».

أدلة شيخ الإسلام ابن تيمية :

(١) ثبت في الصحيحين ان النبي ﷺ منع الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصّة من العبد المشترك فقال : « من اعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لاوكس ولا شطط^(٢) ». قال فهذا الحديث أصل في أن وجبت عليه المعاوضة أجبر على ان يعاوض بثمن المثل بما لا يزيد عن هذا الثمن... وما هو أصل في اخراج الشيء من ملك صاحبه قهرا بثمنه للمصلحة الراجحة، فكيف اذا كانت الحاجة بالناس الى التملك اعظم وهم اليها أضر مثل حاجة المضطر الى الطعام واللباس وغيره ؟ وحاجة المسلمين الى الطعام وغير ذلك مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية^(٣) ».

(٢) ما ثبت في السنة من حديث سمرة بن جندب انه كانت له شجرة في حائط رجل من الانصار وكان صاحب الحائط يتضرر من دخول سمرة لشجرته فشكا الى النبي ﷺ فطلب من سمرة ان يقبل بدلها او يتبرع بها فلم يفعل، وعند ذلك اذن رسول الله ﷺ لصاحب الحائط ان يقلع هذه الشجرة وقال لسمرة انما انت مضار^(٤) ». فصاحب الشرع اوجب عليه اذ لم يتبرع بها ان يقتلعها لما في ذلك من مصلحة صاحب الأرض بخلاصه من تأذيه بدخول صاحبها ومصلحة صاحب الشجرة بأخذ القيمة وان كان عليه ضرر يسير، فضرر

(١) نفسه ص ٢٨. الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٨٥.

(٢) عقود اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج ٢ ص ١٢٨.

(٣) الحسبة ص ٣٦/٣٧.

الطرق الحكمية ص ٣٠٣ - ٣٠٧.

(٤) اخرجه ابو داود والبيهقي، وانظر سنن أبو داود ٢/٢٨٣، سنن البيهقي ٦/١٥٧.

صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم، من هنا فان الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه... والمقصود ان هذا دليل على وجوب البيع لحاجة المشتري وإن حاجة هذا من حاجة عموم الناس الى الطعام وغيره؟... فقد وجبت المعاوضة هنا بثمن المثل رعاية لمصلحة فردية فلأن تجب رعاية المصلحة العامة أولى^(١)».

(٣) في الشفعة كذلك اذ للشريك في الملك الحق في الاستيلاء على جزء من العقار الذي له عليه حق الشفعة من يد الممتلك وبنفس الثمن الذي اشتراه به وذلك حتى يتمكن من التحرر شخصيا من التبعية التي تفرضها الشركة او القسمة، ففضلا عن ذلك فان كل مالك ملزم بان يقدم لغيره مجانا حق استخدام اشياء معينة او اشياء يحتاج اليها الغير حاجة ملحة، ولهذا فمن باب أولى ان يكون للامام الحق في ارغام التجار على بيع البضائع التي يحتفظون بها اذا كانت الامة في حاجة اليها.

هذه وجهة نظر شيخ الإسلام ابن تيمية ونذكر هنا صورا من التسعير الجائر لديه :

الصورة الأولى : حاجة الناس الى السلعة :

يقول ابن تيمية : « لولى الأمر ان يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس اليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج اليه والناس في مخمصة فانه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، فمن اضطر الى طعام الغير اخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله ولو امتنع من بيعه الا باكثر من سعره لم يستحق الا سعره^(٢)... وأما الثاني - اي السعر العادل : فمثل ان يمتنع ارباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس اليها الا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير الا الزمهم بقيمة المثل فيجب ان يلتزموا بما الزامهم

(١) الحسبة لابن تيمية ص ٤٤. الطرق الحكمية لابن القيم ص ٣١٠.

(٢) الحسبة ص ٣١.

الله به^(١)... » وما احتاج الى بيعه وشرائه الناس فانه يجب ألا يباع الا بضمن المثل اذا كانت الحاجة الى بيعه وشرائه عامة^(٢) ».

الصورة الثانية - حالة الحصر :

ونسُميها في العصر الحديث بامتياز بيع السلع لاناس مخصصين، فحصر البيع في هؤلاء امر تلجأ اليه الدولة قديما وحديثا بالنسبة لبعض المواد، أو في بعض الظروف والاحوال بصرف النظر عن حصول ذلك بحق الفائدة للمستهلكين او حصوله استبدادا وتحكماً واستغلالاً.

ان مثل هذه الظروف قد تمكن هؤلاء الذين منح لهم حق الامتياز ان يسلطوا على رقاب المستهلكين فترق ضمائرهم، وهذه الحالة عالجها ابن تيمية وابلع من هذا ان يكون الناس قد التزموا ألا يبيعوا الطعام او غيره الا اناس معروفون... فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون الا بقيمة المثل ولا يشترون الاموال الا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند احد من العلماء لانه اذا كان قد منع غيرهم ان يبيع ذلك النوع أو يشتريه فلو سوغ لهم ان يبيعوا بما اختاروا ويشتروا بما اختاروا، كان ذلك ظلماً للخلق من وجهين : ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك الاموال وظلماً للمشتريين منهم، والواجب اذا لم يكن دفع جميع الظلم ان يدفع الممكن منه.

فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع وحقيقته الزامهم ان لا يبيعوا او يشتروا الا بضمن المثل^(١).

الصورة الثالثة - حالة تواطؤ البائعين (الترست أو الكارتل)

ويقصد به الكارتل في الاصلاح الاقتصادي للدلالة على تنظيم يشمل مشروعات مستقلة او أفراداً مستقلين بغرض ممارسة شكل من التأثير المقيد او الاحتكاري على انتاج أو بيع سلعة أو مجموعة سلع ويحقق الكارتل اهدافاً عدة منها :

(١) الحسبة ص ١٥.

(٢) الحسبة ص ١٦.

أ - تنظيم شراء المواد الخام اللازمة للمشروعات، ب - تحديد شروط بيع السلع من ناحية نوعها او الكميات التي تعرض او أثمانها^(١).

ويقول شيخ الإسلام « ولهذا وضع غير واحد من الفقهاء كابي حنيفة واصحابه القسام الذين يقسمون العقار وغيره بالاجرة ان يشتركوا فانهم اذا اشتركوا والناس محتاجون اليهم أغلوا عليهم الاجر، فمنع البائعين الذين تواطؤوا على البيع الا بثمان قدره أولى، وكذلك منع المشتريين اذا تواطؤوا على ان يشتركوا فيما يشتريه احدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى^(٢).

ونختم دراستنا لموضوع التسعير لدى الامام ابن تيمية بنتائج ثلاثة :

النتيجة الأولى :

تميزت دراسة ابن تيمية في التسعير عن غيره بما يلي :

- أ - ان التسعير العادل لازم في كل شيء، بينما يتجه بعض العلماء الى القول بحجر التسعير على السلع التي يحتاجها الناس ضرورة كالاقتوات وغيرها من الضروريات فقد أشار في دراسة للتسعير لتسعير السلاح والكسوة وآلة الحج وماء الطهارة وانتهى الى ان التسعير واجب كلما كانت حاجة الناس لا تندفع الا به^(٣) وذلك حيث يقول « اذا احتاج الناس الى سلاح للجهاد فعلى اهل السلاح ان يبيعوه بعوض المثل ولا يكونون من ان يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو او يبدل لهم من الاموال ما يختارون ».
- ب - دراسته للتسعير كانت دراسة نظرية لا دراسة تطبيقية فقد كانت عنايته بالمبادئ والكميات أكثر من عنايته بالتفصيلات وهذه ظاهرة في كتاب الحسبة بصفة عامة.

ج - معالجته للتسعير كانت معالجة مستقلة، فلم يستفد من غيره وانما استقل بآرائه واستدل لما ذهب اليه وذكر الصور التي اراد أن يبين بها الحالات التي يجيب فيها التسعير العادل، مع ملاحظة ان شيخ الإسلام لم يخرج عن منهجه في الدراسات الفقهية فقد قارن بين الآراء واستقل اخيرا برأي

(١) الموسوعة الاقتصادية للدكتور راشد البراوي ص ٣٨٩.

(٢) الحسبة ص ١٨.

(٣) الحسبة ص ٢٦.

مع انه شارك فيه غيره الا انه امتاز بتعميقه وتأصيله وتعميمه وهذا شأن ابن تيمية في بحوثه فهو يميل الى الشمولية في البحث والاستطراد والتوسع حتى يرى أنه وفي البحث.

د - حسب تقديري الشخصي ان ابن تيمية مع من قرر التسعير بالسعر العادل وهو ثمن المثل في البلد الذي فيه السلعة وهو وانه أخذه من الشريعة ونماذج من مسائل أخرى وهذا من محاسن الشريعة فلا وكس ولا شطط كما ورد في الحديث.

النتيجة الثانية :

تبين من خلال عرض وجهات النظر في التسعير ان له دورا هاما في الاقتصاد الاسلامي كاجراء علاجي يصل منه ولي الأمر الى ايقاف الظلم الذي يوقعه الناس بينهم دون مراعاة للظروف الاقتصادية التي تحيط بالناس ودون مراعاة لشعور الانسان أن ولي الأمر يتدخله في حد الحرية في الوقت الذي حدده ابن تيمية ومن معه يضع علاجاً نافعا للارتباك الاقتصادي من ارتفاع السعر او انخفاضه ويعد الاحتكار الذي يضر بالناس انه بهذا يعمل على حفظ التوازن الاقتصادي والتماسك الاجتماعي طالما ان عمله هذا مبني على المصلحة العامة.

فهو كما قلت تدبير وقائي يحول دون استغلال الناس وحاجاتهم، وتدبير علاجي يعالج الازمة ابان حدوثها، فان عجز ولي الأمر عن المراقبة التامة للأسعار فعليه ان يفرض السعر ويراقب هذا السعر، وهو آخر وسيلة يلجأ اليها ولي الأمر لدفع الاحتكار والتحكم في الاسعار، فاذا زالت المشكلة رجع الأمر عاديا وارتفع التسعير وذلك باستعانة ولي الأمر بذوي الخبرة والتجربة في هذه المجالات واضعا امامه اهم هدف وهو مراعاة المصلحة العامة للجميع.

فبالسعير يفسح مجال للدولة للتدخل في حرية العمل او التجارة او في ممارسة حق الملكية على وجه لا يضر بجماعة المسلمين او اوطانهم سواء أكان ذلك في وقت الأزمات والظروف الاستثنائية ام في الاموال العادية اذا اسيء التصرف الى حد يخلق تلك الظروف والازمات وهو من مسؤوليات ولي الأمر لأنه هو الذي انيطت به مصلحة الرعية.

والتسعير يجيء لبيد قوة الاحتكار ويذيب الانانية في التجارة، ويكسر

حدة الاستخفاف بحقوق الناس، يجيء لتسير الامور الاقتصادية سيرا طبيعيا فهو علاج سريع للازمات التي كثيرا ما تحدث وهو سلم للوصول الى اقتصاد تام لا يخضع دائما للتذبذب.

وبما ان التسعير بهذه المكانة الاقتصادية فان الدولة المسلمة لا تستعمله الا في حالة الحاجة اليه فلا تجعل منه سيفا مصلتا تصل به الى كبج حرية التملك وحرية الانسان في تصرفاته ولا تشترك الامور دون ما رعاية حتى تشيع الفوضى التجارية وتفقد الاسواق أهميتها ويزول معها حافز العمل وتلجأ النفوس الى اليأس.

النتيجة الثالثة :

الاصل عدم التسعير لان رسول الله ﷺ لما غلا السعر على عهده لم يسعر لانه لم ير حاجة لذلك بل عرض وطلب فقط، ولم يضر بالمستهلك ولا البائع فلم يكن هناك حاجة للتسعير لان في التسعير حدا للحرية الاقتصادية وهذا الحد لا لزوم له طالما لم يوجد له ضرورة، فان ولي الأمر لا يتدخل الا اذا رأى الاجحاف بالمستهلك واضحا او بالبائع، فان الدولة والحالة هذه تسعر وتتحمّل فرق الاسعار ان كان لذلك حاجة حتى يستفيد البائع والمشتري.

وهذا يؤكد ما أوضحناه، ان الاصل الاقتصادي الأول في الإسلام هو الحرية الاقتصادية، وان الاصل الاقتصادي الثاني هو تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وذلك اذا انحرف ذلك النشاط أو عجز الافراد عن القيام به، فيأتي دور الدولة مكملا لذلك النشاط لا منافسا او مصادا له.

المبحث الثاني
مناهج ذات صبغة عملية غالبية

الفرع الأول
منهج أبو الفضل الدمشقي الاقتصادي

obeikandi.com

أولا - حياته ومنهجه :

هو أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي من علماء القرن السادس الهجري، لم يتعين تاريخ مولده ولا يعرف تاريخ وفاته، ولكن في المخطوطة من كتابه : « الإشارة الى محاسن التجارة » أن الفراغ من كتابتها كان عام ٥٧٠ هـ أي أيام فتح صلاح الدين الايوبي لمدن الشام أثناء الحروب الصليبية.

والمصادر التي رجعت اليها لم تشر الى ترجمة ابي الفضل ولم تذكر كتابه المشار اليه.

ولكن يقول ناشر كتابه الاستاذ الشوريجي^(١) : بأن أبا الفضل كان تاجرا حكيما عاش في طرابلس الشام^(٢)، وأشارت دائرة المعارف الإسلامية بأنه عاش بين القرنين الخامس والسادس الهجري^(٣)، وقد ذكر الاحالة الدكتور قبلان سليم كيروز في كتابه « موجز المبادئ الاقتصادية^(٤) ».

وقد نستعين بكتابه هذا بأخذ نبذة عن حياته العلمية، فهو من خلال هذا الكتاب عالم اقتصادي له خبرة ميدانية بأصول التجارة وخصائص البضائع مع اضافة فقه الكتاب والسنة والكتب الأخرى المتخصصة فهو يشبه أبا حنيفة في هذا الميدان الا أن أبا الفضل يزيد على أبي حنيفة رحمه الله باطلاعه على كل أنواع التجارة بينما أبو حنيفة رحمه الله كان متخصصا في تجارة البز فحسب ولا أعتقد ان ثقافة أبي حنيفة تصل لثقافة أبي الفضل في الكتب المترجمة ككتب الحكماء وغيرها.

وكنت في بداية كتاباتي عن أبي الفضل اعتقد ان كتابه هذا شرحاً لكتاب الجاحظ أو على الاصح لرسالة الجاحظ لأحد أبناء الملوك والتي سماها « التبصر بالتجارة » ولكن بالمقارنة بين الكتابين لم أجد لذلك أي أثر بل الذي يظهر انه لم يطلع عليه بالرغم من أنه اطلع على كتاب الحيوان للجاحظ ونقل منه.

(١) انظر الإشارة لمحاسن التجارة للشوريجي ص ٨.

(٢) طرابلس الشام هي مدينة لبنان - انظر ص ٨ من كتاب الإشارة الى محاسن التجارة.

(٣) نفسه ص ٨.

(٤) انظر كتاب موجز المبادئ الاقتصادية ص ١٢.

وثقافة أبي الفضل مستمدة من الكتاب والسنة والخبرة التطبيقية في التجارة، والذي يبدو أنه كان تاجرا لوجود الخبرة المكثفة في هذا الكتاب والتي لا يستطيعها سوى المهتم بهذه الأمور التجارية والتفصيلات الدقيقة التي يفضلها الكاتب النظري عن التجارة. فخبرته بجميع فروع التجارة واسرارها أمر لاشك منه ولذلك قد نسمي اتجاهه بالمدرسة التحليلية الاقتصادية.

ويتضح لنا جودة علمه بسبقه في كتابه هذا لابن خلدون في موضوع تجارة السلطان وضررها بالنسبة للاقتصاد.

وسبق آدم سميث الذي سموه أبا الاقتصاد في تناوله للمسائل الاقتصادية بمنهج علمي واضح. وسبق تايلور في مبدأ تقسيم العمل والتخصص الدقيق. ولاشك أن سبقه بهذه الافكار غيره من المفكرين في الاقتصاد دليل أكيد على غزارة علمه، وثقافته الاقتصادية، والتي لانزال نقول انه اكتسبها من خبرته الميدانية وتجربته الطويلة في السوق وسجلها كفقيه اقتصادي في كتابه بقلمه الجيد.

ب - كتاب الاشارة الى محاسن التجارة :

لا نعرف لأبي الفضل الدمشقي سوى هذا الكتاب، وهو دليل على نضجه العلمي في القرن الخامس وأول القرن السادس الهجري، ونشير بايجاز الى ماكتبه في هذا الكتاب لندلل على سبقه وأهمية كتابه في تاريخ الفكر الاقتصادي الاسلامي فهو يحوي اكثر من ثلاثين فصلا ويمكن تصنيف محتوياته في مجموعات ثلاث :

- ١ - قسم اقتصادي تتناول فيه المسائل الاقتصادية.
- ٢ - قسم اداري : تناول فيه المسائل الادارية في مجال الشراء والتخزين والتسويق.
- ٣ - قسم فني : تناول فيه الجانب الفني في الاموال.

ودراسته في هذا الكتاب لها جانبان نظري وتطبيقي فقد تكلم بايجاز عن الاموال ومفهومها وانواعها، وتطرق للحاجة وخصائصها، ولم ينس أن يكتب في المنفعة وخصص فصلا للقيمة والسعر، وتحدث حديث الخبير عن قانون العرض والطلب، وألقى نظرات جيدة عن توازن المنتج، وعرف دور النقود في المبادلات

الاقتصادية ومالها من وظائف مهمة فأفرد فصلا خاصا بها تحدث فيه عن وظائفها، وختم كتابه بتقسيم العمل والمبادلة.

وانتقل للقسم الاداري، فتحدث فيه عن التخزين والتسويق ورجال التجارة وأصنافهم.

وختم القسم الثالث من الجانب الفني في أنواع البضائع فدرس أنواعها دراسة فنية لها قيمة في مجال التخصص.

هذه فكرة سريعة عن هذا الكتاب يرى الباحث من خلالها أن عالمنا فقيه اقتصادي جدير بأن يسمى « أبا الاقتصاد » كما سماه الاستاذ السيد عاشور في دراسته لكتابه المذكور^(١).

ج - منهج أبي الفضل في دراسته :

(١) اعتماده على الكتاب والسنة وما تبع لهما من الأدلة الشرعية :

أبو الفضل كغيره من العلماء المسلمين اعتمد في دراسته للاقتصاد الإسلامي على المصادر الأساسية الكتاب والسنة والمصادر الأخرى من قياس واستحسان وغير ذلك، فاتجه بدراساته الاقتصادية اتجاها اسلاميا فاستفاد من القرآن والسنة ما أمكنه ذلك، وبناء على الأخلاقيات والنصح للتجار والمسلمين عموما المتعاملين معهم مستشهدا بالاحاديث النبوية كحديث : « ما أملق تاجر صدوق » وحديث : « نزعت البركة من الشيء الغالي الرديء ».

(٢) الدراسة الميدانية :

كما قلنا في تقديمنا عن كتابه الاشارة انه درس دراسة ميدانية متخصصة. فقد اعتمد في كتاباته عن الاقتصاد الإسلامي على الخبرة الميدانية. فلهذا جاءت دراسته مقنعة ومفيدة، مضيفا الى ذلك الدراسة النظرية بعد الدراسة التطبيقية التي شملت كل نواحي السوق الإسلامي.

(٣) التحليل النفسي :

لم ينس أبو الفضل أن يدرس نفسيات التجار ومن خالطهم واضفاء دراسة

(١) انظر كتاب دراسة في الفكر الاقتصادي العربي للاستاذ / السيد عاشور ص ١٩ ، ٢٦ .

نفسية عميقة مما يمكن ان نسميه في الاصطلاح الحديث بدراسة علم النفس التجاري أو الاقتصادي فقد أدرك سلوك التجار، وحيلهم، واخلاقياتهم، وحذر من أكثرها، ويُن لقارئ كتابه ما يمكن أن يكون غافلا عنه حتى اذا أراد المستهلك ان يدخل ميدان التجارة والاقتصاد فيجد لديه خبرة سبقته لها قيمة فكرية عميقة جاءت من وحي التجربة وتتبع السوق كل يوم.

(٤) نقله خبرة الآخرين :

ولم يترك أبو الفضل في دراساته خبرته وحدها تتكلم وهي كافية بالفعل لأنه هو الخبير ولكنه وهو الذي يرغب أن تكون كتابته مفيدة رجع في تدعيم وتوثيق كتاباته فرجع إلى أقوال الفلاسفة النقدية وذوي الخبرة وفتش في الكتب المتخصصة في كل فن من فنون المعرفة عن بقيته فنقل عن الحكماء والخبراء في هذا المجال.

(٥) الواقعية :

أبو الفضل واقعي في دراساته الاقتصادية، فقد جعل عصره نموذجا لكتاباته التي أثرى بها المكتبة الاقتصادية الإسلامية وحلل نفسيات معاصريه وخبرهم خبرة طويلة حيث صاحبهم وعانى من ذلك الكثير، فاتجاهه للواقعية في كتاباته أفاد الاقتصاد ايضا ميزة تاريخية عن عصره وحالته يستفيد منها كتاب ومؤرخو الفكر الاقتصادي بصفة عامة.

هذه ملامح من منهجه في الدراسات الاقتصادية الإسلامية وان كنا لم نعرف له سوى هذا الكتاب فانه ثروة فكرية اقتصادية مبكرة تدل على سبق المسلمين في فن المعرفة الاقتصادية.

ثانيا - نماذج من آرائه الاقتصادية :

ندرس ثلاث نماذج من اجتهاداته كدليل على فكره الاقتصادي تاركين للباحثين قراءة الكتاب واستنتاج كنوزه وهذه النماذج هي :

النموذج الأول : نظرية القيمة والاثمان.

النموذج الثاني : التوازن.

النموذج الثالث : الفائض الاقتصادي.

النموذج الأول - نظرية القيمة والائتمان :

لقد استخدم الدمشقي كلمة القيمة للدلالة على السعر، ولأشك أن هناك فرقا بين المصطلحين^(١).

ولكن هذا الفرق يتضاءل اذا ما كنا بصدد قيمة التبادل اذ هي القوة التبادلية للسلعة ازاء السلع الأخرى.

والسعر تعبير نقدي لهذه القيمة، واذن فليس هناك كبير تجاوز من الدمشقي حين عبر بالقيمة عن الثمن.

ونعرض بعض أفكاره عن القيمة فيما يلي :

١ - القيمة نسبية : ومعنى ذلك كما يذكر ان قيمة الشيء تتوقف على المكان الذي يوجد به الشيء، ويضرب الأمثلة على ذلك من واقع عصره حيث يقول : « أما تثمين ما يثمن من الأغراض الامتعة ومبلغ قيمته المتوسطة، فهو بالاضافة الى المكان الذي يلتمس معرفة ذلك فيه. وذلك لان قيمة الاسقاط الهندسية بالمغرب مخالفة لقيمتها باليمن، وقيمة المرجان بالمشرق غير قيمته بالمغرب وذلك لأجل القرب من المعادن^(٢) ».

٢ - زيادة القيمة بالعمل والصناعة : حسم الدمشقي الجدل الدائر حول تفسير القيمة التبادلية، وما قيل فيها من نظريات متعددة. منها ما يركز على المنفعة، ومنها ما يركز على العمل، ومنها ما يركز على تكلفة الانتاج، وأخيرا استقر رأي الاقتصاديين على أن المحددات لها هي التكلفة والمنفعة معا.

ولم يتضح ذلك الا في بداية هذا القرن على يد الفريد ماريشال في

(١) القيمة : القيمة السوقية هو السعر الذي يرغب كل من المشتري ان يتعامل في سلعة ما بالشراء او بالبيع وهذا السعر هو سعر السوق او السعر العادي.

والسعر : تقدير قيمة السلعة معبرا عنها بعدد معين من وحدات النقود.
والثمن : ثمن التوازن هو الثمن الذي لا يميل في ظل ظروف محددة الى التغير وهذا على افتراض تساوي جدول العرض او الطلب.

(٢) الاشارة الى محاسن التجارة ص ١٠.

كتابه (مبادئ الاقتصاد) ولكن الدمشقي اوضح أن للعمل دورا في القيمة حيث يقول : « الجزع تعمل^(١) منه الصانع اعلاما كبارا صحاحا فكثيرا ما تبلغ أثمانا كثيرة لاجل الصناعة »^(٢) ويشير في موضع آخر الى التكاليف والرسوم الجمركية ومصاريف النقل الى ثمن السلعة^(٣).

٣ - القيمة تختلف حسب العرض والطلب : يوضح الدمشقي دور قانون العرض والطلب في زيادة القيمة ونقصها فيحذر من التجارة في الاشياء التي يقل فيها الطلب لاستغناء العوام - عامة الناس - عنها وهم المشترون في الواقع لكثرتهم^(٤)، فيقول : « ما نفقت بضاعة قطر من كثرة وانما تنفق من قلتها بالاضافة الى طلبها^(٥) » وفي موضع آخر يقول : « واذا كان الشيء قد جرت العادة في أكثر الاوقات أن يكون ثمنه دينارين وكان الديناران هما قيمته المتوسطة ثم زاد سعره بسبب انقطاع طريق أو تأخر ورود أو كثرة طلب أو قلته هو في ذاته بسبب جوائح سماوية أو أرضية^(٦) ».

ولم يفت الدمشقي ان يلفت النظر الى أن زيادة السعر تشجع هدف المظهرية وحب التفرد بالسلعة، وان هذه السلع كلما ارتفع ثمنها كلما زاد الطلب عليها عكس قانون الطلب السائد.

وهو بهذا يضع أيدينا على ما يعرف اليوم باستثناءات قانون الطلب ومن بينها السلع المظهرية اذ ورد في أكثر من مناسبة « الجواهر الثمينة يرغب في اقتنائها الملوك والسلطين لعظم ثمنها والمباهاة بها وعدمها عند العامة^(٧) » ويقول أيضا : « والملوك ترغب في اقتناء الاحجار الكبار منه كالزمرد لعدمها عند العامة^(٨) ».

(١) الجزع : هو خرز متعدد الالوان.

(٢) الاشارة الى محاسن التجارة ص ١٠.

(٣) نفسه ص ١٠.

(٤) نفسه ص ١٠ - ١١.

(٥) نفسه ص ١١.

(٦) نفسه ص ١١.

(٧) نفسه ص ١٣.

(٨) نفسه ص ١٣.

ويعكس هذه النظرية حيث يقول « لا يكاد كثير من الملوك يرغب في لبس الفيروزج لأجل ان العامة تكثر التخنم به^(١) » وفي مكان آخر يقول : « اعلم يا أخي ان العقيق^(٢) من الجواهر المليحة لولا كثرته فهان عند الملوك لاقتداء العامة منهم لا يتخذون الا ما كان حجرا كبيرا منه فيقتنى على سبيل الاستطراف والوجود فان العامة لا تتمكن من ذلك.

٤ - كيفية التصرف مع القيمة المتوسطة : من اسهاماته الجليلة اشارته الى كيفية التصرف مع القيمة المتوسطة ويقصد بها متوسط السعر والسعر العادل.

ويكون ذلك عن طريق دراسة تطورات الاسعار في مختلف الظروف، وهو ما يقرنا كثيرا من الارقام القياسية للأسعار وذلك حيث يقول : « والوجه في تعرف القيمة المتوسطة ان نسأل الثقات الخبراء عن سعر تلك السلعة في بلدهم على ما جرت به العادة في أكثر الاوقات المستمرة والزيادة المتعاقبة فيه والنقص المتعارف والزيادة النادرة، والنقص النادر، ونقيس بعض ذلك ببعض مضافا الى نسبة الاحوال التي هم عليها من خوف وأمن ومن توفر وكثرة او اختلال وتستخرج بقريحتك لذلك الشيء قيمة متوسطة.

فان لكل بضاعة ولكل شيء مما يمكن بيعه قيمة متوسطة معروفة عند أهل الخبرة به فما زاد عليها سمي بأسماء مختلفة على قدر ارتفاعه، فانه ان كانت الزيادة يسيرة قيل قد تحرك سعره فان زاد شيئا قيل قد نفق، فان زاد أيضا قيل قد ارتقى، فان زاد قيل قد غلا، فان زاد قيل قد تناهى... وبإزاء هذه الأسماء في الزيادة اسماء النقصان فان كان النقص يسيرا قيل قد هدا السعر فان نقص أكثر قيل قد كسد فان نقص قيل قد اتضع، فان نقص قيل قد رخص، فان نقص قيل قد بار، فان نقص قيل قد سقط السعر^(٣) ».

هكذا يحلل الدمشقي تحركات الاسعار واضعا لها مراتبها المختلفة ولكل

(١) نفسه ص ١٦.

(٢) العقيق هو نوع من الجواهر الثمينة.

(٣) الاشارة لمحاسن التجارة ص ١١.

حالة اسمها الخاص مما يدل على عمق في الفكر والخبرة.

النموذج الثاني - التوازن الاقتصادي « الرشد » :

لقد كانت هذه المسألة احدى المسائل التي نالت اهتمام الدمشقي وتحدث عنها في عدة مواضع من كتابه وبمناسبات مختلفة، والفاظ وعبارات متباينة.

ولكن جوهر الفكرة قائم على فكرة « سوء التدبير » والذي يعالجه الاقتصاد الوضعي تحت اصطلاح « الرشد الاقتصادي » وذلك حيث يقول : « وأما سوء التدبير فان لا يوزع نفقته في جميع حوائجه على التقيسط والاستقرار حتى يصرف الى كل باب منها قد استحقاقه فانه متى لم يفعل ذلك واسرف في واحد وقصر في آخر لم تتشاكل أموره ولم تنتظم أحواله ولم يشبه بعضها بعضاً^(١) ».

فتبين أن عدم الرشد الاقتصادي يؤدي الى عدم تحقيق المستهلك توازنه بحصوله على أكبر قدر ممكن من الاشباع يكمن في عدم توزيع دخله المخصص للانفاق على السلع المختلفة بالصورة التي تحقق تساوي المنافع الحدية لكل منها بالنسبة الى ثمنها، ويكون ذلك بالمغالة في الانفاق على بعضها والتقصير في الانفاق على بعضها والتقصير في الانفاق على البعض الآخر وبالتالي لا يتحقق الاستواء بينها، ولن يحصل على أكبر قدر من الاشباع ولن يحقق التوازن، ولن تنتظم أحواله وهكذا الحال بالنسبة للمنتج والدولة أيضاً، ويوضح فكرته مرة أخرى بعبارة يقول فيها : « احذر أن تخرج من يدك درهما حتى ترى في يدك ما هو خير منه »^(٢).

والدمشقي بهذا يشير الى الميزانية ووجوب معرفة أبوابها معرفة جيدة وقد خصص لها جزءاً من كتابه : فهو يخاطب الدولة وقد افسح لها مجالاً في كتاباته ونشير الى مايلي : « واعلم ان انفاق الاموال يحىي موات ما انصرف اليه ويعظم صغيره، فان كان في عائد المملكة كان كالماء المنصب الى الاشجار المثمرة

(١) الاشارة الى محاسن التجارة ص ٥٦.

(٢) نفسه ص ٦٠.

والمزارع الزكية التي تخصب بمصلحتها الديار وتمرع البلاد، وإن كان في غير عائدها أشبه ما يضر نباته ولا ينفع ريعه»^(١) ويقول أيضا «واعلم أن حاصل المملكة - الدخل - إذا كان بازاء قوتها «الاستهلاك»، كانت كالسفينة وسط البحر الذي قد أحكم أمرها على هدوء ولم يؤمن عليها من الغرق في احتياجه، وإذا كان حاصلها ما يلزم لها حملت قومها على فتح المماطلة وعدلت بهم عن تدبير أمرها في المطالبة للعاجل لها، واهطرت بدمائهم وأموالهم، وكان ما يجري في سعيهم مفسدا لأمرهم في مستقبل الزمان وهذا أصبح ما يستعرض.

وأما أن كان حاصلها أكثر مما يلزم لها فأوضح صلاحا من أن يحتاج إلى تمثيل أو تعديد؛ فقد شبه بعض مستقدمينا ما كان حاصله أكثر مما يلزم له بأجساد الأحداث التي توجد بالنمو زائدة على ما كانت عليه، وما كان حاصله مكافئا لما يلزم له بأجساد الكهول التي قد ارتفع النمو منها مقاومة صورة الانحلال، وما كان حاصله مقصرا عما يلزم له بأجساد من هرموا من المشائخ، فإن الانحلال مسئول عنها والتماسك بعيد منها، وكما أن الأجساد الهرمة قريبة من الموت والبلى فكذلك الأموال التي يخرج منها أكثر مما يستفاد قريبة من الفناء»^(٢).

النموذج الثالث - الفائض الاقتصادي :

لقد نال : « رأس المال » العناية الكبرى من بحوث الدمشقي معتبرا إياه ركيزة التقدم والرخاء، ولم يكتف بذلك بل أضاف اللثام عن جوهر القضية وهو الفائض الاقتصادي موضحا أنه إن وجد وجد رأس المال وإن عدم فلا وجود لرأس المال، واضعا الضوابط الفعالة للتعامل في هذا الفائض فنراه يقول : « هناك احتمالات ثلاث بالنسبة لتكوين الفائض فقد يكون الدخل مساويا للاستهلاك وهنا لن يتحقق الفائض بل على العكس سيفنى رأس المال فانه ومن باب أولى أن كان الدخل أقل من الاستهلاك، فإن كان الدخل أكبر من الاستهلاك فهو الوضع الطبيعي الذي يتأتى معه التقدم والغنى وننقل هنا بعض عباراته : يقول « حفظ المال يحتاج إلى أشياء :

(١) نفسه ص ٦٧.

(٢) الإشارة إلى محاسن التجارة ص ٦٦.

أولها : ان لا ينفق أكثر مما يكسب، فانه متى فعل ذلك لم يلبث المال أن ينفى ولا يبقى منه شيء البتة حتى ان رجلا كان رأس ماله خمسمائة دينار وكان ربحه كل عام خمسمائة دينار وكانت نفقته في كل عام خمسمائة دينار فوقع منه تفريط في سنة واحدة بزيادة دينار او دينارين من النفقة فخرج من رأس ماله واقتقر بعد تسع سنين حتى لم يبق له شيء البتة.

ثانيهما : ان لا يكون ما ينفق مساويا لما يكسب بل يكون دونه ليبقى عنده لنائبه لاتؤمن أو آفة تنزل او وضعيه فيما يعانيه ان كان تاجرا، او جائحه على غلته وثماره وماشاكل ذلك، وليس منا ذكرته على أن يقاس كسبه يوما بيوم بما ينفقه فيه لكن يقيس عاما بعام ونحو ذلك من الزمان الذي فيه طول ويضرب خير الامور بشرها فان الكسب تارة يبرد ويقل فيم يعود الى مثل ذلك الدور او أقل أو أكثر وهذه سبيل النفقات فربما نقصت وربما زادت بحوادث غير مستمرة فافهم ذلك»^(١).

ثالثهما : دراسة الجدوى الاقتصادية : من حيث ضرورة ان يكون المشروع الاقتصادي المراد تنفيذه داخلا في نطاق قدرته بمعنى ان يهيئ له كل مقومات ومستلزمات نجاح المشروع من ادارة وعمل وهو يشير بهذا الى ما يعبر عنه باصطلاح : « دراسة الجدوى الاقتصادية » وذلك حيث يقول : « ان يحذر الرجل ان يمد يده الى ما يعجز عنه وعن القيام به مثل من شغل ماله في قرية يعجز عن عمارتها او في ضياع متفرقة لا يمكنه مباشرتها وليس عنده اعوان ولا كفاءة يقومون له بها... وحال من فعل ذلك كمال الشدة من الناس الذي يأكل مالا تستمر به معدته، ومن تعاطي ما تحوزه طاقته كان خليقا به أن لا يفوته الربح فضلا عن ان يذهب رأس ماله »^(٢).

ثم يدرس جيدا اقتصاديات المشروع ولاسيما ما يتعلق بمعدل دوران رأس المال كذلك عليه ان يعنى بدراسة سوق الطلب على منتجاته، ويجب ان يكون الطلب مرتفعاً وهذه عبارته :

(١) الاشارة الى محاسن التجارة ص ٥٤.

(٢) نفسه ص ٥٥.

« رابعهما : مما يحتاج إليه في حفظ المال أن لا يشغل الرجل ماله بالشيء الذي يبطئ خروجه عنه وانما يكون ذلك مما يقل طلبه لاستغناء عوام الناس عنه »^(١).

ضوابط عملية الانفاق :

وضع الدمشقي ضوابط خمسة تكون في مجموعها نظرية متكاملة في الانفاق حيث يقول : « اما انفاق المال فينبغي ان يحذر فيه خمس خصال وهي : اللؤم، والتقتير، السرف، والبذخ، وسوء التدبير »^(٢) وهكذا رأينا كيف أحاط الدمشقي بجوانب الإنفاق وحذر من أن انحرفات كل منها يدمر المال. ويظهر اثر الإسلام واضحا جليا في النهي عن هذه الأمور الخمسة والتي يعلق الدمشقي عليها بقوله :

- (١) فاللئيم : يؤتى من قبل جهله بالجميل وقلة معرفته بقدره وفضله.
- (٢) والمقتتر : يؤتى من قبل انه لا يعرف ابواب الواجب ويجهل العدل وما في تركه من النقص.
- (٣) والمسرف : يؤتى من قبل ايثاره اللذة على صواب الرأي، فاللئيم والمسرف ممقوتان عند الناس لانهما على طرف من الجور، والمسرف مذموم عند الخاصة، بجهله وعند العامة بنوع من الحسد له.
- (٤) وصاحب البذخ : أسوأ حالا من الجميع لان اللئيم والمقتتر وان كان الناس جميعا يممقتونهما فانهما على حال يرجى ان يحفظ معهما مالهما، والمسرف وان كان مذموما فهو يربح التمتع ببلذاته، واما صاحب البذخ فلا مال حفظ ولا لذة التذ وأسوأ حالا منه.
- (٥) سيء التدبير : لانه انما يؤتى من قبل انه لا يعرف مقادير النفقة ولا أوقاتها^(٣).

نختم بحثنا هذا بقوله « اذا لم يكتسب الانسان ولم يكن له مال لم يعيش

(١) الاشارة الى محاسن التجارة ص ٥٥ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٥٥.

(٣) نفسه ص ٥٦.

ولم يعيش به، وإذا كان ذا مال وذا اكتساب ولم يحسن القيام عليه أوشك ان يفنى. وان هو انفق ولم يثمره لم تمنعه قلة الانفاق من سرعة النفاذ كالكحل الذي لا يؤخذ منه الا مثل الغبار ثم هو سريع النفاذ، وان هو اكتسب وثمر وأصلح وأمسك عن الانفاق في أبوابه ومواضعه الواجبة حقا كان فقيرا كالذي لازال له، ثم لا يمنع ذلك ماله ان يغادره ويذهب حتى لا يدرك منه شيئا كالحوض الذي لا يزال ينصب الماء فيه، فاذا لم يكن له مغيض ومخرج خرج من أماكن شتى فذهب ضياعا»^(١).

هذا هو الامام أبو الفضل الدمشقي المحلل الخبير بأمور الاقتصاد الذي استطاع بكتابه هذا ان يرسى علم الاقتصاد على أصول ثابتة وخبرة متمكنة ترفع الرأس.

(١) الإشارة الى محاسن التجارة ص ٥٩ مصدر سابق.

الفرع الثاني

منهج ابن عابدين الاقتصادي

« ولد سنة ١١٩٨ هـ وتوفي سنة ١٢٥٢ هـ »

obeikandi.com

الفرع الثاني

منهج ابن عابدين الاقتصادي

« ولد سنة ١١٩٨ هـ وتوفي سنة ١٢٥٢ هـ »

أولاً - حياته ومنهجه :

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي ولد بدمشق سنة ١١٩٨ هـ وتوفي بها سنة ١٢٥٢ هـ، فهو من علماء القرن الثاني عشر الهجري. نشأ تحت رعاية والده، وكان تاجراً يألف التجارة، وتشوق بعد ذلك للعلم، فأخذه عن علماء كثيرين.

بدأ التأليف وعمره سبع عشرة سنة^(١)، وكان المرجع في الفتوى في دمشق، وقد وقعت حادثة في عهده تحت نظر السلطان عبد الحميد بخصوص كتابه الشهير « الحاشية » فقد أخبر أحد النمامين أن بها بحثاً يضر بسلطة الخلافة فصدرت الأوامر بجمع الكتاب وإتلافه، ولما رأى العلماء ذلك نددوا بهذا الخبر وهذا التصرف، فأصدر أمر آخر بارجاع الكتاب ونشره والاستفادة منه^(٢).

تلقى العلم عن مشايخ ذكرهم في مؤلف ثبت مشايخه^(٣). وكان له أثر كبير في العلم، وله تلاميذ نشروا كتبه التي تبلغ أكثر من أربعين مؤلفاً^(٤).

حفظ القرآن وهو صغير، ويذكر في سبب اتجاهه للعلم انه كان في محل تجارة والده فجلس يتلو القرآن فمر رجل فسمعه وهو يقرأ فزجره وأنكر قراءته، وقال له لا يجوز لك ان تقرأ هذه القراءة أولاً لأن المحل محل تجارة للناس ولا

(١) انظر أعيان الشام - لشيخ محمد جميل الشطي ص ٢٢١ - نشر دار البقعة العربية دمشق. د. ت.

(٢) انظر ترجمة ابنه في مقدمة كتابه تكملة حاشية ١٢ ابن عابدين ص ١٦.

(٣) انظر ترجمة ابنه في مقدمة كتابه تكملة حاشية ١٢ ابن عابدين ص ١٧.

(٤) انظر معجم المطبوعات العربية والمقربة لسركيس ص ١٥٠ - ١٥٤/أ - مطبعة سركيس بالقاهرة سنة

١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م.

يستمعون قراءتك فيتركبون الاثم بسببك وأنت أيضا آثم لأن قراءتك مغلوبة، فقام من ساعته وسأل عن اقرأ أهل العصر في زمنه - في دمشق - فدلوه على الشيخ سعيد الحموي فذهب اليه وطلب منه ان يعلمه أحكام القراءة والتجويد، وكان وقتئذ لم يبلغ الحلم، فحفظ أهم كتب القراءة والتجويد كالشاطبية والجزرية، ثم اشتغل عليه بقراءة النحو والصرف وفقه الامام الشافعي.

ثم حضر بعد ذلك مجلس الشيخ السيد محمد شاكر الساعي العمري الشهير بالعقاد فقرأ عليه علم المعقول والمنقول كالحديث والتفسير.

ثم تحول بعد ذلك لمذهب أبي حنيفة حيث قرأ على شيخه الساعي نفسه كتب الفقه الحنفي وأصول الفقه حتى برع في ذلك وصار حجة اهل زمانه، وأخذ العلم أيضا عن الشيخ الشهير الامير المصري، وأجازه حجة الشام الشيخ محمد الكزبري. وتلقى عنه العلماء ومن أبرزهم الشيخ عبد الغني الميداني، والشيخ حسن البيطار، وأحمد أفندي الاسلامبولي وغيرهم.

وألف على مذهب الحنفية اذ لم يستمر طويلا على المذهب الشافعي حيث أشار عليه شيخه السالمي بالتحول للمذهب الحنفي فوافق على ذلك. فألف حاشيتين على شرح المنار، وكتابا سماه العقود اللآلئ - وهو ثبت بأسماء مشايخه الذين اخذ عنهم العلم، ثم توفي شيخه السالمي في محرم ١٢٢٢ وكان قد قرأ عليه جزءا من البداية للمرغنياني وانتقل بعد وفاته الى شيخه محمد سعيد الحلبي فآتم قراءة الهداية عليه.

وبدأ بتأليف حاشيته الشهيرة التي سماها رد المحتار على الدر المختار والتي اشتهرت اخيرا باسم الحاشية حتى ترسى اسمها الحقيقي وهي حاشية فقهية وفيها آراؤه الجديدة، وكتب أجوبته التي أجاب عنها وسميت بعده برسائل ابن عابدين، وقد ضمنت قرابة اثنين واربعين رسالة، وله أيضا العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ومؤلفاته مشهورة^(١).

(١) راجع ترجمته بقلم ابنه صاحب كتاب قرة عيون الاخيار الذي أكمل به حاشية والده وهي في جزئين كبيرين وقد كتب هذه الترجمة في أول الكتاب. وقد ذكر مؤلفات والده وأكمل اسماء مؤلفاته ج ١ ص ٦ - ١٣.

وفي الجملة فقد كان ابن عابدين رحمه الله يشتغل بالعلم والتعليم والاقبال على الله، وكان يكسب من تجارته التي أسندها الى شريك له طول حياته رحمه الله، قسّم زمنه للطاعة والتدريس والفتوى والتأليف، وكان ذواقة في حل المشكلات واقعيا في ذلك مع حسن الخلق فانتفع به خلق كثير من الحاضرة والبادية.

وكان محسنا متصدا على ذوي الحاجات والفقراء الذين لايسألون الناس الحافا، وكان ذا وقار وهيئة حسنة، لين العشرة، كثير الفوائد في مجلسه المشتمل على الأدب، وحسن الخلق، والاكرام المتناهي لجلساته مع علم غزير، وكان صادق اللهجة ذا فراسة، قويا في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم، صداعا بالحق، وله عند الحاكم الجائر مهابة لصدق نيته حتى اصبحت دمشق في عهده مهيبة الجانب لا يتجاسر احد على ظلم أحد، ولا على اثبات حق بغير وجهه الشرعي.

وقل ان تقع مشكلة في الشام أو في غيرها من البلاد الإسلامية في عهده الا وشارك في صلحها وافتي فيها مع توافر العلماء، ولكنه كان المرجع فيها اذ كلمته نافذة ومسموعة مع علمه الجمّ.

ومكتبته ثمينة جدا، فقد كتب أغلبها بقلمه واقتنى كتب كثيرة بمساعدة والده الذي كان عالما ايضا وتاجرا فصرف أكثر تجارته لتنمية مكتبة ابنه الذي رأى فيه النجاة وصالح العمل، وكان برا بوالديه حتى توفاهما الله.

وتوفى رحمه الله في دمشق سنة ١٢٥٢ ودفن في الباب الصغير بعد أن خلف خيرة من العلماء بعده تلقوا العلم على يديه واشهرهم ابنه الذي ألف قرّة عيون الاخبار وهي تكملة لحاشية والده وفيها ترجم لوالده ترجمة طيبة.

ب - منهجه في البحث :

من تتبعنا لبعض مؤلفاته التي اطلعنا عليها وبالأخص كتابه الشهير الحاشية ورسائله التي ضمتها اكثر مؤلفاته الصغيرة والتي خص بعض المسائل ببحث واف فيها، ولم نجد من كتب عنه سوى كتابات بسيطة عبارة عن سطور في ترجمة حياته الشخصية معتمدين على الترجمة التي كتبها ابنه في أول كتابه قرّة عيون الاخبار. ولهذا فان ما أكتبه من باب الاجتهاد والاستنتاج فحسب.

(١) الواقعية :

ابن عابدين تهيأت له ظروف جيدة لانه كما رأينا في ترجمة حياته أنه المفتي الأكبر لبلاد الشام وماحولها. ولهذه الظروف التي تهيأت له كتب المسائل الجيدة الجديدة وتابعها بكل اهتمام، وكان كثيرا ما يشير الى انه لا يعرف من كتب قبله، او أن هذه المسألة جديدة كما نص في مسألة التأمين البحري التي سئل عنها، وغير ذلك من المسائل التي طفحت بها كتبه وبالأخص حاشيته، فاهتم بالفتاوى المستجدة في عصره ودرسها دراسة خبير بها مع خلفية شرعية كبيرة.

وان الباحث ليجد في حاشيته تاريخا طيبا للمسائل الاقتصادية التي جددت في عصره وأبدى رأيه فيها، وقد أسمى هذا تجديدا وان لم يتجاوز المذهبية الا أنه مع ذلك درس وعن كتب المسائل الجديدة ووسع في المذهب الحنفي وهو المذهب المبني على الحرية في البحث فأعطى آراء جديدة جيدة فكتب في النقيدين رسالة سماها « ايقاظ الرقود في مسائل النقود » وبحث فيها النقد الرديء والمغشوش، وخص العرف بصفة عامة برسالة سماها « نشر العرف في مسائل العرف » وكتابته هامة فيها لانه بين آراء العلماء من المذاهب الأخرى فهي دراسة مقارنة وان لم يطل في ذلك، ومعروف ما للعرف من دور في التشريع الاقتصادي والتجاري الذي توسع الحنفية في تطبيقه في جانب المعاملات التجارية بل جعله ابن عابدين منطلقا له في المسائل الجديدة التي يناقشها حسب ظروف عصره وبيئته.

(٢) الموسوعية في التأليف :

وابن عابدين في حاشيته لم يقتصر على المسائل الفقهية فحسب أصولا وفروعا، بل ترك لقلمه الحرية في كل مناسبة ان يكتب عن كل ما يعن له سواء كان في مجال الاقتصاد أو التاريخ أو العقيدة أو التفسير والحديث أو اللغة.

ولهذا فكتابته في الحاشية روضة يانعة متسمة بالتنقلات السريعة من موضوع لموضوع وان كان الاصل هو الكتابة الفقهية، ولعله اراد بهذا ان تكون حاشيته ثروة وموردا للباحثين ينهلون منه جميع الفنون، مورداً يجعل الباحث لا يمل قراءتها ويفيئ اليها بين الحين والآخر، وفي تصوري وهذا مجرد افتراض أنه كتب

حاشيته على هيئة حلقات وأمالي في جلساته الخاصة بطلابه مقلدا بهذا سلفه من كبار مشايخ الحنفية أبي يوسف وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وبقيّة اللجنة الاستشارية الفقهية الأولى للفقه الحنفي حيث كان هذا منهمجهم.

فلهذا لا أستبعد أن تكون حاشيته أmaal في الجلسات تطرح فيها أفكار كثيرة من فقه وعقائد وسير واقتصاد فاجتمع شمل هذه الحاشية بهذه الكيفية، فلم يلتزم فيها منهجا فكريا معيناً ملتزماً بل كتب كل مادار في هذه الحلقات.

وهذه طبيعة كتب المجالس والأمالي، وفي الواقع ان هذا اتجاه طيب وان كان يشتهر الذهن بالنسبة لمن يريد ان يأخذ فكرة معينة من كتاب متخصص.

أقول هذا حتى الفت نظر قارئ حاشية ابن عابدين ان لا يتصور ان ابن عابدين أراد بكتابته هذه التخصص في الفقه بحكم انه عمل حاشية لكتاب فقه، بل أراد ذلك أن يعطي القراء رحلة في عالم الفكر فيأخذ من كل علم بطرف، وبهذا يكون ابن عابدين بحاشيته غير من مفهوم الحواشي والاقتصار بها على ناحية متخصصة في الفن الذي يراد الكتابة فيه الى حاشية مليئة بنبد وفذلكات يسيرة من الفنون الأخرى اذا لزم الأمر.

(٣) الاحاطة والشمول :

وهذا الاتجاه في البحث لا يتعارض مع المنهج الذي كتبه آنفا فانا نقصد بهذا أن ما يكتبه ابن عابدين في أي فن يقصد من ورائه الاحاطة في نفس الفن الذي يكتب فيه ولاشك أن أثر ابن عابدين في الفقه الحنفي واضح متفق عليه، فهو من خير من قدم للمذهب الحنفي الفرصة في التوسع كثيرا حيث غطى مساحة كبيرة من المسائل الجديدة والمعاملات المستخدمة تغطية تدل على استيعابه للمذهب وكتبه ومع ذلك فلم يتجاوز حدود مذهبه فبهذا عادت كتابته بالنفع للمذهب الحنفي. وكانت فرصة له وهو المتكلم بلسان المذهب الحنفي في عصره أن يكون هذا المذهب أوسع المذاهب في المسائل التي استحدثت في عصر ابن عابدين وكنا نتوقع ان ابن عابدين يكتب الدراسات الفقهية المقارنة، ولكنه لم يفعل ذلك الا قليلا ولعله عند الضرورة الا ان ميزة ابن عابدين في كتابته انه اعتنى عناية جيدة بالدراسات المقارنة داخل المذهب نفسه فهو في هذه الدراسات من خيرة الباحثين.

(٤) الأمانة في النقل :

لو اطلعنا على كتابه الحاشية وقرأناه لوجدناه في كل سطر منه ينقل عن علماء مذهبه نقلاً أميناً، فهو لا يدعى شيئاً لنفسه، ولا ينحرف بقلمه ليدعى على غيره مالم يقله، بل يوضح ذلك بكتابه اسم الكتاب ونفس النص ويقارن ويرجح ويدير الجدل المذهبي إدارة جيدة تنم عن علم غزير ونكران للذات بلغ فيه غاية التواضع مع مكانته العلمية.

(٥) عنايته بالنقد والتحشية :

ان من يقرأ ثبت مؤلفات ابن عابدين يجد أغلبها حواشي على مؤلفات غيره حتى قال ابنه : « ان أبي لم يترك كتاباً في مكتبته الا وعليه تعليق بقلمه قلّ أو كثير »^(١).

وعنايته بالحواشي افادت هذه الكتب وبينت غامضها، وكشفت عن أخطائها وعوارها، فاتجاهه للنقد والتقويم اتجاه حميد أفاد الباحثين بعده، وهياً لهم معرفة حسنات المذهب الحنفي، ومواطن الضعف فيه، وبرزت فيه شخصية ابن عابدين عالماً وناقداً، وناهيك برجل كابن عابدين يتتبع الكتب المؤلفة في مذهبه وهو الخبير به ليعطي من فكره وقلمه الرأي السديد، والخاطرة السريعة.

وهذا ما جعله من العلماء البارزين الذين انتشرت كتبهم واستفيد منها لما فيها من صدق العبارة ووضوح الاتجاه وسلامة النية والمقصد.

ولا يعتبر ابن عابدين ناقد فحسب، فقد رأى ان تقويم الكتب وتبويبها خير من التفرغ للتأليف فحسب، فهذا هو التأليف النافع المفيد فالإشارة الى ضعف رأي من الآراء ولو من وجهة نظره فحسب أو خطأ تلك الفكرة وجودة هذه العبارة هذه مهمة من أصعب المهمات ولم يقم بها سوى كبار العلماء المتمكنين كالأئمة الأربعة وكبار علماء مذاهبهم وابن عابدين رشح نفسه لهذه المهمة فوفق بحمد الله...

على ان ابن عابدين تفرغ للتأليف أيضاً فكتبه التي تنيف على الأربعين

(١) انظر ص ٧ من مقدمة قرة عيون الاخبار، لابنه / محمد افندي علاء الدين مصدر سابق.

مؤلفا تمثل كتب النقد والتحشية فيها قرابة سبعة عشر كتابا والباقي كلها من قلمه وتأليفه تلك الكتب التي هيأت له أيضا ان يقف مع العلماء مؤلفا ومع النقاد ناقدا حصيفا ومجادلا ذكيا، فاطمأن الباحثون بعده الى رأيه وتأثروا بطريقته وان لم يصلوا الى مستواه في النقد أو التنبيه والارشاد، ولكنها - على أي حال - خطوة حميدة هيأت للمفكر الاسلامي ان يبدأها لينطلق منها الى ابداء رأيه دون تردد أو خوف اذا وفق من خلفية الشرعية. دون تردد أو خوف من الكاتب الذي ينقده لشهرة هذا الكاتب وشهرة مؤلفاته فكل يؤخذ من قوله ويترك الا من عصمه الله، فاذا كانت الحسنات تبرز وتبين كفضيلة للكاتب والمفكر فان السيئات تذكر لا للتشهير ولكن لاحقاق الحق ولكل أجره على اجتهاده ان شاء الله.

هذه أهم ملامح منهج ابن عابدين في البحث مع الاشارة الى عنايته بمصادر التشريع الأساسية الكتاب والسنة والمصادر الأخرى. وان كنت لم أوف ابن عابدين حقه الا انني أرى بهذا مكانته في مجال الاقتصاد الإسلامي، وفتح الباب لمن أراد التوسع.

رحم الله الامام ابن عابدين كان عالما فذا شهما جسورا لا يخاف في الله لومة لائم.

ثانيا - نماذج من كتاباته في الاقتصاد الإسلامي :

نختار للشيخ ابن عابدين ثلاث نماذج من كتابته تتضح فيها شخصيته المستقلة وطول نفسه في الكتابة :

النموذج الأول : التأمين.

النموذج الثاني : النقود.

النموذج الثالث : في تطبيقاته للعرف.

النموذج الأول : التأمين :

نناقش التأمين من خلال مسائل ثلاث :

المسألة الأولى : رأي ابن عابدين في التأمين البحري.

المسألة الثانية : المجيزون للتأمين.

المسألة الثالثة : المانعون للتأمين.

المسألة الأولى - رأي ابن عابدين في التأمين البحري :

تحدث ابن عابدين رحمه الله عن التأمين البحري في إحدى صوره وذلك في موضعين ونورد النصين اللذين أشار إليهما في كتابيه رد المختار، وكتابه أجوبة عن أسئلة متفرقة.

النص الأول - لابن عابدين : يقول ابن عابدين : « جرت العادة في زماننا اذا استأجروا مركبة من حربي يدفعون له اجرتها، ويدفعون ايضا له مالا معلوما لرجل حربي يقيم في بلاده يسمى ذلك بالسُّوْكَرة (التأمين) وعلى أنه لهما هالك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب فكذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم ولهم وكيل عنه مستأمنين في دارنا يقيم في بلاد السواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجار مال السُّوْكَرة واذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماما والذي يظهر لي - الكلام لابن عابدين - انه لا يحل للتاجر أخذ بدل هالك من ماله لان هذا التزام مالا يلزم ... » فان قلت ان قال لهذا اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك وأخذ ماله فانه لا يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فأنا ضامن ضمن، وعلمه الشارع بأنه ضمان الغار صفة السلامة نصا اي بخلاف الأولى فانه لم ينص على الضمان بقوله فانا ضامن... قلت في مسألة التغيرير لا بد ان يكون عالما بالخطر... وأن يكون المغرور غير عالم به... فلا يخفى ان صاحب السُّوْكَرة لا يقصد تغيرير التجار ولا يعلم بحصول الغرق هل يكون أم لا ؟ أما الخطر من اللصوص فهو معلوم له وللتجار لأنهم لا يعطون مال السُّوْكَرة الا عند شدة الخوف طمعا في أخذ بدل الهالك فلم تكن مسألتنا من هذا القبيل.

يمكننا ان نستخلص من هذا النص أمرين :

أحدهما : حكم التأمين البحري لا يحل لأنه أخذ بدل الهالك فهو التزام مالا يلزم.

ثانيهما : التفرقة بين التأمين والكفالة - تكلم ابن عابدين عما سمّوه بضمان الغار وصورته ان يقول رجل لآخر : « اسلك هذا الطريق فانه آمن » ثم يتبين بعد ذلك انه مخوف غير آمن فينشأ عن اتباع هذه النصيحة ضرر لمن سلك هذا الطريق فهل يضمن صاحب النصيحة - الغار - فانتج عنه اضرار - ؟

يقول ابن عابدين : ان الحنفية أفتوا انه لا يضمن اذا خلت عبارته من الشرط فان اشترط فانه يضمن وفرق دين صاحب السوكرة انه لا يقصد تغيير التجار ولا يعلم بحصول الخطر لانه معلوم لديهم أنهم لا يدفعون المال الا عند شدة الخوف طمعا في أخذ بدل الهالك وهذا هو الفرق بينهما.

النص الثاني : يقول ابن عابدين : « سئلت في رمضان سنة ١٢٤٠ هـ عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبة من مراكب أهل الحرب لحمل بضاعتهم وتجاريتهم ويدفعون للمراكبي الحربي الأجرة المشروطة، وتارة يدفعون له مبلغا زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها، وأنه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك، فاستأجر رجل من التجار رجلا حريبا كذلك ودفع له مبلغا تراضيا عليه على أنه ان اخذ أهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فسافر بمركبة فأخذه منه بعض قطاع الطريق في البحر من أهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالعرض أم لا ؟.

فأجبتة « الذي يظهر لي من كلامهم عدم لزوم الضمان لأن ذلك المراكبي أجير مشترك، والخلاف في ضمان الأجير المشترك مشهور، والمشهور في المذهب انه لا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان... ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه كالحرق والغرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لا يضمن بالاتفاق، لكنه في مسألتنا لما أخذ الأجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا أخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلك يضمن والفرق بينه وبين الأجير المشترك ان المعقود عليه في الاجارة والحفظ هو الحفظ والعمل واجب عليه تبعا اما المودع بأجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببطلان هذا ضمن...

من هذا النص نرى ان ابن عابدين لم يجزم بحرمة هذه الصورة بل جعلها محل اجتهاد وقد استعان بالتنظير للمسائل الأخرى كضمان خطر الطريق وضمان الكفالة وضمان الودع والاجارة.

وقد نقل ابن عابدين نصوصا كثيرة من كتب الحنفية كان هدفه أن يصل الى حكم معين في هذه المسألة والذي يظهر لي أن كتابه هذا كان بعد كتابة

حاشيته على أننا لانجزم بهذا القول لعدم معرفة التاريخ.

وما ذهب اليه الدكتور شوقي الفنجري من أن هذه المسألة التي أثارها ابن عابدين ليست موجودة الآن بل كانت موجودة وقت ابن عابدين حين كان الحريون يعيشون في بلاد المسلمين باعطائهم أماناً بذلك.

ويذهب الى أن الصورة اختلفت والزمان تغير ولكل زمان حكمه، ومن ثم فانه لا يعول على فتوى ابن عابدين بهذا الخصوص^(١).

فنحن نختلف مع أستاذنا في هذه النقطة لان المسألة من أساسها مسألة فرعية فهي محل اجتهاد ونظر فاذا أفتى ابن عابدين بالتحريم وأفتى غيره بالحل فنقول انهم مجتهدون فان اصابوا فلهم الأجر وان اخطأوا فلهم الاجر ان شاء الله وعلى هذا فلا ينبغي أن تتناسى رأي العلماء ونميل الى آرائنا فحسب بحجة ان الزمان تغير واختلف بل يبقى رأيهم قابلاً للنقاش تأييداً او معارضة وللامانة العلمية ننقل عبارة الدكتور شوقي (ان مسألة ابن عابدين التي أثارها في التأمين ليست موجودة الآن في مصر بل في أحكام المستأمنين في بلاد مصر ولا وجود لهم الآن فاختلفت الحال واختلف العصر) ونحن نرى ان العبرة ليست بهذه المسألة الفرعية بعينها بقدر ماتكون العبرة بأصل المسألة فابن عابدين وان أشار الى هذه المسألة فهي خاصة بالتأمين البحري وتدل على صوره الأخرى هذا ما نراه والله أعلم.

المسألة الثانية - رأي المجيزين للتأمين :

اتجه المجيزون للتأمين لالتماس أدلة من الشريعة الإسلامية وبما أن عقد التأمين عقد مستحدث اتجهت استدلالاتهم للتنظير على العقود في الشريعة ومنهجهم في الاستدلال ان الشرع الإسلامي حاكم لا محكوم فهو الاصل الذي يجب ان نطوع بحياتنا في ضوء مبادئه لا أن يبرر الشرع لموافقة الأوضاع القائمة، ومع ذلك فالضرورات والحاجات تدعوهم الى البحث المستفيض ومابشهم الى اتجاه منهم الى البحث عن حكم التأمين فإن ذهبوا الى اجازته فهو اجتهاد

(١) انظر الدكتور شوقي الفنجري، الإسلام والتأمين، ص ٥٤ من طبعة ١٩٧٩ لناشره عالم الكتب بالقاهرة.

منهم، ولهذا التمسوا في الشريعة في عقودها ما يقيسونه عليه ووجد ما في أكثر العقود حسب رأيهم - مشابهة كبيرة ناقشهم مانعو التأمين ولم يسلموا بها ومهما يكن فالموضوع لايزال بحاجة الى المزيد.

ونكتفي بأدلة ثلاثة من أدلة المجيزين :

الدليل الأول :

انه مصلحة : اذا التأمين نشأ وليد الحاجة وانه لم تزل عملياته تتعدد وتنوع تبعاً لما يحققه من مصالح اقتصادية، فقلما نجد باخرة تعبر البحار الا مؤمناً عليها، والمتاجر الكبيرة كذلك والبنوك والشركات مؤمن عليها والبتروك ومخازن الوقود والزيوت والاحشاش والمصانع والسيارات والطائرات فقد دفعت قواعد الاقتصاد الناس دفعا الى التأمين للامن من الكوارث المالية الفادحة التي يتعرضون لها نظير ما يدفعون لشركات التأمين من مال بسيط لا يذكر بجانب الكوارث والخسارة اذا نزلت بهم.

واستدلوا على هذا بأنه مصلحة مرسله اذ التأمين يحقق مصالح عامة فيكون حكمه الجواز شرعاً اعتباراً لهذه المصالح لان الفرد لايقوى على النهوض وحده بترميم الأخطار ولا يقترب من عقد القمار والمراهنة فليس فيها ترميم لآثار المخاطر بعد وقوعها ولا أمان من أضرارها بعد الوقوع، وهذا الفارق يرجع الى أن الخطر الذي يتوقف عليه حصول المستأمن على مبلغ التأمين كارثة يترتب عليها ضرر بيد من المستأمن أو ماله ومن ثم يكون مبلغ التأمين لازماً لترميم آثارها أما الخطر الذي يتوقف عليه حصول المقامر أو المتراهن على مبلغ القمار والمراهنة فانه لا يترتب على وقوعه ضرر بمال المقامر أو المتراهن أو بدنه، ومن ثم لم يكن مبلغ القمار أو المراهنة لازماً لترميم آثاره. فهذا فارق مؤثر يمنع من قياس عقد التأمين على القمار.

فهذا يجوز التأمين من باب المصلحة العامة.

الدليل الثاني :

التأمين يجوز قياساً على المضاربة : ذلك لان فيه نفعاً بين الشركة المؤمنة والمستأمنين والمضاربة فيها نفع مشترك كذلك بين صاحب المال

والمضارب، والمضاربة مشروعة في الإسلام وكذلك التأمين يكون مشروعاً لوجود السبب بين العاملين فالنفع في المضاربة مشترك بين العامل وصاحب المال والنفع في التأمين مشترك بين المؤمن والمؤمن له فالقول بجواز التأمين قياساً على المضاربة الشرعية لما فيها من اشتراك في النفع فهما عقدان متمثلان.

الدليل الثالث :

قياس التأمين على ضمان خطر الطريق، وبيان ذلك انه اذا قال : أسلك هذا الطريق فانه آمن ، وان اصابك فيه شيء فانا ضامن فسلكه فاخذ ماله ضمن القائل، فكذا القول في عقد التأمين، فان المؤمن ضمن للمستأمن مبلغاً من المال يدفعه له أو عنه أو للمستفيد بشروط تراضياً عليها، فاذا جاز ضمان خطر الطريق مع وجود الجهالة ولزم الوفاء به عند حصول الحادث جازت عقود التأمين ولزم الوفاء بها حيث لا فرق^(١).

المسألة الثالثة : أدلة المانع لعقد التأمين :

القائلون بمنع هذا العقد استدلوا بعدة أدلة نختار منها ما يلي باختصار :

الدليل الأول : التأمين عقد من عقود الغرر : قال الدكتور محمد الأمين الضرير : عقد التأمين من العقود الاحتمالية عند جمهرة من العلماء لان المستأمن لا يستطيع ان يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى، أو يأخذ، اذ قد يدفع قسطاً واحداً ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم المؤمن به، وقد لاتقع الكارثة فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئاً مادياً وكذلك المؤمن لا يستطيع ان يحدد ما يعطى أو يأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده وان كان يستطيع ان يعرف ما يأخذ وما يعطى بالنسبة لمجموع المستأمنين عن طريق الاستعانة بقواعد الإحصاء، وعقد التأمين عقد احتمالي وهو بهذا عقد غرر وقد ورد في الحديث الصحيح النهي عن بيع الغرر وقاس الفقهاء عقود المعاوضات المالية على البيع وعقد التأمين عقد معاوضة والغرر فيه ليس يسيراً لأن من أركانه « الخطر » وهو حادثة محتملة لا

(١) انظر بحوث هيئة كبار العلماء بالرياض ص ٣١ مطبوع بالاستنسل.

تتوقف على ارادة احد الطرفين والتأمين لايجوز الا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع فالغرر عنصر ملازم لعقد التأمين»^(١).

الدليل الثاني : عقد التأمين يتضمن الربا - وذلك من وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : أن عقد التأمين هو اتفاق بين شركة التأمين والمستأمن بمقتضاه يتعهد المستأمن بان يدفع مبلغا من المال دفعة واحدة، أو على أقساط دورية في مقابل ان ترد اليه شركة التأمين عند وقوع الخطر مبلغا آخر من المال قد يكون مساويا دفعه أو أكثر أو أقل منه فان كان مساويا كان ربا النساء^(٢) وان كان أكثر كان ربا الفضل وهذا ينطبق على عقد التأمين لان المستأمن لا يدري حال العقد مقدار ما يأخذ فيكون جاهلا بالتمائل والجهل بالتمائل كالعلم بالتفاضل يحقق الربا^(٣)، **الوجه الثاني :** ان عقد التأمين على الحياة لحالة البقاء يتضمن تعهد الشركة بان ترد للمستأمن في حالة بقاءه حيا الى المدة المحدودة في العقد الاقساط التي دفعها مضافا اليها الفائدة الربوية فيكون هذا العقد حراما من هذه الوجهة. **الوجه الثالث :** أن أكثر العمليات التي تقوم بها شركات التأمين تقوم على أساس الربا اذ تستثمر اموالها في سندات بقاءه وتقرض منها بضمان وثيقة التأمين بفائدة^(٤).

الدليل الثالث : عقد التأمين يتضمن الرهان والمقامرة - ان شركة

التأمين تتعهد بدفع مبلغ التأمين اذا وقعت الحادثة المبينة في العقد وهي وقوع الخطر المؤمن منه في مقابل تعهد المستأمن بدفع اقساط التأمين مدة عدم وقوع هذه الحادثة ووجه دخول الرهان والمقامرة في عقد التأمين من حيث ان الشركة

(١) بحث هيئة كبار العلماء بالرياض مطبوع بالاستئسل ص ٦٤.

(٢) مصدر سابق، وانظر حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين للدكتور حسين حامد حسان - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦ هـ . نشر دار الاعتصام بالقاهرة ص ٨٠ وما بعدها . والمقدم للمؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي بمكة المكرمة .

(٣) بحث هيئة كبار العلماء ص ٦٤ .

(٤) بحث هيئة كبار العلماء ص ٦٢ .

إذا كسبت الاقساط في حالة وقوع هذا الخطر وإذا خسرت شيئاً في حالة وقوع الحادث فذلك في مقابل احتمال الكسب في حالة عدم وقوعه، وعنصر المخاطرة وعدم التناسق بين الكسب والخسارة وعدم التقابل العادل حال الكسب وهذه صورة عقود الرهان^(١).

مناقشة المجيزين :

بعد ان عرضنا بعض أدلة المانعين للتحريم نؤيد اتجاههم هذا بمناقشة أدلتهم التي عرضناها :

اما ان التأمين مصلحة : فان دفع المفسدة لا يجوز بارتكاب محرم، وجلب المصلحة بالنسبة للمؤمن مصلحة فردية شخصية لشركة التأمين لانها تستثمر الأموال في كثير من الطرق الربوية وإذا كانت المنفعة للمؤمن مع احتمال خسارته فقد لا تعوضه الشركة بشيء لم يلحقه ضرر فيما أمن عليه.

أما قياس التأمين على عقد المضاربة : فقياس مع الفارق اذ المضاربة تقوم على تبادل المنافع والتعاون وتهيئة الفرص اذ هذا يقدم مالا وهذا يقدم جهدا عن طريق استثمار هذا المال على أن يبقى هذا المال ملكا لصاحبه، اما في التأمين فان ما يدفعه المستأمن للشركة يصير ملكا لها تستغله فيما يعود عليها وحدها ولا تقاسم شركة التأمين الربح مع عميلها ولا يتحمل المؤمن خسارة حالة خسارة الشركة، والربح في المضاربة نسبة معلومة مشاعة في الربح وأما في التأمين فمحدد^(٢).

أما قياس التأمين على ضمان خطر الطريق : فلا يتصور لان الضمان نوع من التبرع يقصد به المعروف المحض والتأمين عقد معاوضة مالية يقصد منها الربح المادي، وتضمن خطر الطريق لا يكون الا اذا كان الضامن مغررا بالمضمون بان كان عالما بخطر الطريق وكان السالك جاهلا بالخطر فالتضمنين للتغريب به لا لمجرد الضمان وشركات التأمين تقرر التضمنين مطلقا^(٣) وعلى تقدير

(١) بحث هيئة كبار العلماء مرجع سابق ص ٩٤ .

(٢) بحث هيئة كبار العلماء بالرياض ص ٩٤ وما بعدها مصدر سابق.

(٣) نفسه ص ١٠١ مصدر سابق.

الزام الضامن بالغرامة مطلقا فانما يكون ذلك بعد العجز عن تسليم الحق من المتسبب وشركات التأمين تضمن الغرامة للمستأمن مطلقا على كل حال.

بعد هذا العرض أرى أن التأمين حرام في جميع صورته وعندما نتحدث عن التأمين هنا فانما نتحدث عن التأمين التجاري وليس هذا مقام التفصيل في بسط الأدلة على التحريم والرد على أدلة المجيزين وقد كفانا ذلك العلماء المتجهون الى القول بالتحريم ومنهم أبو زهرة رحمه الله والدكتور عيسى عبده (رحمه الله)، والدكتور حسين حامد (حفظه الله) وغيرهم من الفقهاء المعاصرين « ذلك لان التأمين التجاري يؤدي الى الاحتكار اذ المؤمن هو شركات خاصة تسيطر عليها فئة قليلة، فضلا عن انه يمثل خطرا اقتصاديا على الدولة من ناحية ان فئة قليلة تسيطر على مدخرات الناس واموالهم وتتمكن بذلك من السيطرة والتحكم في وسائل الانتاج، ومن ناحية أخرى ان هذه الفئة القليلة لا يحركها سوى الربح ومصالحها الخاصة... فالتأمين التجاري صورة من صور الاستغلال الذي لا تسمح به الدول بممارسته على المستوى الفردي»^(١) «وشركات التأمين التجاري وان كانت تتوسط في تحقيق وتنظيم التعاون بين المستأمنين الا انها وسيط مستغل لا متعاون وليس ذلك لانها تتقاضى أرباحا او عمولة او جعلاً عن قيامها بهذه المهمة، وانما لانها تفرض شروطا تعسفية، وتتقاضى اقساطا مبالغاً فيها، كما انها تستغل أموال ومدخرات المستأمنين لصالحها وحدها بغير حق وليس لحساب المستأمنين أصحاب هذه الأموال والمدخرات أو حتى اشتراكهم في عائدها»^(٢).

النموذج الثاني : النقود :

لابن عابدين (رحمه الله) رسالة سماها « تنبيه الرقود على مسائل النقود»^(٣) لخصها من رسالة شيخه التمرثاشي الغزي والتي سماها « بذل المجهود في مسائل النقود»^(٤) ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا وقد اضاف إليها

(١) نفسه ص ١٠٧ مصدر سابق.

(٢) الإسلام والتأمين / للدكتور الفنجري ص ٤٠.

(٣) انظر بحث الدكتور رفيق المصري : الملحقات في النقود المقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد

الإسلامي في مكة المكرمة سنة ١٣٩٦ هـ ص ٢٥

(٤) نفسه ص ٢٥.

تلميذه ابن عابدين بعض المسائل وفي هذا البحث نعرض نصوصا من هذه الرسالة تاركين التفصيل لمناسبة أخرى ان شاء الله وندرس هنا ما يتعلق بتقدير النقود وكسادها ونلخص دراستنا في مسائل ثلاث :

أ - نصوص ابن عابدين.

ب - دراسة وتحليل النصوص.

ج - مقارنة النقود « الذهب والفضة والفلس » بالنقود الورقية.

أ - المسألة الأولى : نصوص مختارة :

قال ابن عابدين « مسألة : رجل اشترى ثوبا بدرهم نقدا لبلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فعلى وجهين :

الوجه الأول : ان كانت الدراهم لا تروج اليوم في السوق اصلا فسد البيع لانه هلك الثمن.

الوجه الثاني : وان كانت الدراهم تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه لم يهلك وليس له الا ذلك، وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها في آخر يوم انقطع من الذهب والفضة وهو المختار... وفي عيون المسائل عدم الزواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن، فأما اذا كان لا يروج في هذه البلد فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعقيب وكان للبائع الخيار ان شاء قال أعطني مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنائير... واعلم انه اذا اشترى بالدرهم التي غلب غشها او بالفلس وكان كل منهما نافعا جاز البيع لقيام الاصطلاح على التنمية لعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها ولم يسلمها المشتري للبائع كم كدت بطل البيع...

واعلم ان الظاهر من كلام العلماء الحنفية في الفلس وللدراهم التي غلب عليها الغش كما يظهر بالتأمل :

١ - اقتصارهم في بعض المواضع على الفلس.

٢ - تعليلهم لقول أبي حنيفة بعد حكايتهم الخلاف بان الثمنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها، انما جعلت ثمنا بالاصطلاح، فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح، فلم تبق ثمنا فبقى البيع بلا ثمن فبطل.

٣ - ويدل عليه ايضا تعبيرهم بالغلاء والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غلبة الغش تقوم بغيرها.

٤ - ويدل عليه : اختلافهم في ان الواجب والمثل او القيمة فانه حيث كانت لا غش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع اصلا .»

ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة الغش وكأنهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زمننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها.. والذي يغلب على الظن ان الدراهم المغلوبة الغش او الخالصة اذا غلب او رخصت لا يفسد البيع اطلاقا، ولا يجب الا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فانها أثمان عرفا وخلقه والغش المغلوب كالعدم ولا يجري في ذلك الخلاف.

فاذا تباعا بالذهب العتيق ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً افرنجيا او استقرض ذلك يجب رده بعينه غلا أو رخص، واما الكساد أو الانقطاع فالذي يظهر أن البيع لا يفسد اجتماعا اذا سميا نوعا منه وذلك لانهم ذكروا في مسألة الفلوس المغشوشة ان الكساد لا يوجب الفساد اتفاقا، اما على قول الصاحبين فظاهر وأما على قول الامام فلائنه قال بالفساد يبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليها فعاد الثمن الى أصل خلقته من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها أثمان خلقة واصطلاحا هذا ما ظهر لي ولم أراه منقولاً فتأمل.

ب - المسألة الثانية - تحليل النص :

لم نتعرض لما ورد في الرسالة ولكن نقلنا من النص ما اجتهد فيه أما الاقوال المشابهة لقوله او اراد ان ينظر بها فتركناها خشية الاطالة ولمشابهتها لارائه، وفيما يلي تحليل النص :

١ - تغيير النقود : اي ما يطرأ عليها من انقطاع او كساد او غلاء او رخص حين المعاملات النقدية المؤجلة الدفع بيعا أو شراء أو اجارة او قرضا او مهرا أو ما شابه ذلك فما الحكم في هذه الحال ؟ هل يسلم مثلها ؟ أم يسلم قيمتها ؟ وهل القيمة حين العقد ؟ أو حين الكساد ؟.

٢ - الغش في النقود : من ذهب وفضة ونقود اخرى هي الفلوس والدراهم فاذا

وجد الغش في تلك النقود فما الحكم ؟ وان تعذر تسليمها او غلب او رخصت فما الحكم ؟.

هذا باختصار ما جاء في النص واجاب عنه ابن عابدين حسب الآتي :

أ - تغيير النقود :

في حالة بطلان المعاملة او اختفائها من التداول لسبب من الاسباب، فقد ذكر ابن عابدين ثلاث حالات :

١ - حالة الكساد : وهو ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد - فهنا يفسد البيع.

٢ - حالة الانقطاع : وهو ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت او عند الصيارفة ففي المسألة قولان الأول فساد البيع كالكساد، والثاني وجوب قيمة المقطع في آخر يوم القطع وهو المختار.

٣ - حالة زيادة القيمة او نقصها : ان زادت فالمبيع على حاله وليس للمشتري الخيار، وان نقصت لم يفسد وليس للبائع غيرها.

ج - المسألة الثالثة - الورق النقدي :

لم تكن الاوراق النقدية معروفة لدى فقهاء الإسلام ومنهم ابن عابدين ايضا، اذ لم تكن متداولة في عصورهم، أما متأخرو الفقهاء المسلمين فقد اجتهدوا في مسائل هذه النقود الورقية، واختلفت وجهات نظرهم تبعاً لاختلاف فهمهم وتصورهم لحقيقة هذا الورق النقدي ونعرض هنا للآراء في الورق النقدي باختصار :

المذهب الأول : انها مجرد سندات بدين أكثر :

اي أنها دين على الجهة التي تصدرها وهي البنك المركزي ومن قال بهذا الرأي الاستاذ أحمد الحسيني في كتابه : « بهجة المشتاق في بيان حكم الزكاة لأموال الاوراق »^(١).

(١) بهجة المشتاق للاستاذ احمد الحسيني ص ٦٨ - ٧١ طبع كروستان العلمية بالقاهرة د. ت.

ومستلزمات هذا الرأي ما يلي :

- أ - عدم جواز السلم بها فيما يجوز السلم فيه إذ أن من شروط السلم المتفق عليه قبض أحد العوضين في مجلس العقد وقبض النقود الورقية حسب هذا الرأي ليس قبضا لما تحويه وإنما هو بمثابة الحوالة على مصدرها.
- ب - عدم جواز صرافها بنقد معدني من ذهب أو فضة ولو كان يدا بيد لأن الورقة النقدية حسب هذا الرأي وثيقة بديه غائب عن مجلس العقد ومن شروط الصرف التقابض في مجلس العقد.
- ج - يترتب على هذا الرأي بطلان بيع ما في الذمة من عروض أو أثمان بهذه الأوراق، لكونها وثائق بديون غائبة لأن ذلك من قبيل بيع الكالئ بالكالئ^(١) وقد نهى رسول الله ﷺ.
- د - القول باعتبارها اسنادا بديون على مصدرها يخضعها للخلاف بين اهل العلم في زكاة الدين هل تجب زكاته قبل قبضه أو بعده ؟ وبالتالي عدم وجوب زكاتها لدى من يقول بعدم وجوبها قبل قبض الدين لامتناع قبض مقابل هذه السندات^(٢).

المذهب الثاني - انها عروض تجارة :

هذه النظرية ترى ان الأوراق النقدية عروض من عروض التجارة وممن قال بهذا القول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي (رحمه الله) في رسالة له في حكم التعامل بالأوراق^(٣) وقالوا في سبب ذلك ان عقد البيع والشراء انما يقع على نفس القرطاس والورق وهو المقصود لفظا ومعنى، فالعقد لم يقع على ذهب ولا فضة حتى يدخل تحت قوله ﷺ الذهب بالذهب ربا « وإنما وقع على ورق يخالف ذاته ومعدنه ذات الذهب والفضة معدنها من كل وجه، وإن وافقهما في الثمنية فليس في تلك الموافقة ما يوجب ان يجري فيه الربا ويحكم فيه بحكم الذهب والفضة وقياسا على أنواع الجواهر والآلئ ونحوها فلو وافقت الذهب

(١) صورة بيع الكالئ بالكالئ ما يلي : اي بيع الدين بالدين.

(٢) نفسه ص ٧١.

(٣) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وطبع ضمن كتابه الفتاوى السعدية طبع مطبعة دار الحياة بدمشق سنة ١٣٨٩ ص ٣١٨ - ٣٢٩.

والفضة في غلائتها وثمنيتها أو زادت عليها فلا يحكم عليها باحكام الذهب والفضة فتعين انها عروض تجارة يثبت لها ما يثبت لسائر عروض التجارة من احكام من زيادة ونقصان وجواز بيع بعضها ببعض بنقد متماثلا أو متفاضلا من جنس او من أجناس لأن الاصل جواز المعاملات وجواز العقود وأدلة التحريم في جريان الربا انما تدل على جنس الذهب والفضة ولا تتناول هذه الاوراق فتبقى على الاصل وهو حل المعاملة^(١).

فيتلخص باختصار ان الورق النقدي مال متقوم مرغوب فيه ومدخر يباع ويشترى وتخالف ذاته ومعدنه الذهب والفضة، وانه ليس بالمكيل ولا الموزون وليس له جنس من الاجناس الربوية الستة المنصوص عليها في الحديث، وان ما كتب عليها من تقدير قيمتها وتعين اسمها امر اصطلاحي مجازي لا تخرج به عن حقيقتها من انها مال متقوم، فينتفى الجامع بين الورق النقدي والنقد المعدني في الجنس والمقدار لأن الورق النقدي قرطاس والنقد المعدني معدن نفيس من ذهب او فضة او غيرها من المعادن والنقد المعدني موزون واما القرطاس - الورق النقدي - فلا دخل له في الوزن ولا للكيل فيه.

مستلزمات هذا المذهب ما يلي :

- أ - عدم جواز السلم بالاوراق النقدية لدى من يقول باشتراط ان يكون أحد العوضين نقدا من ذهب أو فضة او غيرهما من انواع النقد لانها عروض وليست أثمانا.
- ب - عدم جريان الربا في الاوراق النقدية فيجوز بيع العشرة بخمسة عشر او أقل أو أكثر كما يجوز بيع بعضها ببعض.

(١) الشيخ عبد الرحمن سعدي رحمه الله في كتابه : الفتاوى السعدية مصدر سابق ص ٣٣٢ ومن ذهب الى هذا الرأي ايضا الشيخ يحيى امان الله وقد كتب رأيه في مقالين نشرهما في جريدة حراء السعودية بالعدد رقم ٢٣٨ في ٢٧ جمادى الثانية سنة ١٣٧٨ والعدد ٢٣٩ في ٢٨ جمادى الثانية سنة ١٣٧٨ هـ. ونشير كذلك الى ان الشيخ سليمان بن حمدان رحمه الله ممن يرى هذا الرأي. انظر البلاد السعودية عدد رقم ٢٩١٧ في ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٣٧٨ هـ، ولمن اراد الزيادة للادلة فليرجع الى ما كتبه الشيخ عبد الله بن منيع في كتابه الورق النقدي ص ٦٤ - ٦٥، وما اختصره عنه الدكتور علي عبد الرسول في كتابه المبادئ الاقتصادية في الإسلام ص ١٣٧ - ١٣٨.

ج - عدم وجوب الزكاة في الأوراق النقدية ما لم تعد للتجارة لان من شروط زكاة العروض اعدادها للتجارة^(١).

المذهب الثالث : انها تلحق بالفلوس :

وهذا الاتجاه ذهب اليه جماعة من اهل العلم منهم الشيخ احمد الخطيب وكتب في ذلك رسالة سماها « اقناع النفوس بالحاق أوراق الانوات بعملة الفلوس »^(٢) بمعنى انه يشبه الفلوس في طروء الثمنية عليه فما ثبت للفلوس من أحكام من ربا وزكاة وصرف وسلم ثبت للأوراق النقدية.

وهذا الرأي يناقش بالآتي :

أ - ان الأوراق النقدية بحكم وضعها الراهن موعلة في الثمنية ايغالا تقصر عنه الفلوس من ذلك مثلا : ان الأوراق النقدية تتمتع بقوة ابراء غير محددة بينما لا تتمتع النقود المساعدة « الفلوس » الا بقوة ابراء محدودة.

ب - في انتقال الأوراق النقدية عن اصلها، أي أنها مجرد قطع ورق صغيرة الى الثمنية قوة افقدتها القدرة على رجوعها الى اصلها حال ابطالها بخلاف الفلوس فهي اذا كسدت او ابطال السلطان التعامل بها فلها قيمة في ذاتها تشبه سائر العروض.

ج - تستخدم الفلوس في تقييم المحقرات من السلع وهذه المحقرات مما تعم الحاجة اليها فالتخفيف في أحكامها امر حاجي تقتضيه المصلحة العامة كالتجاوز عن يسير الغرر والجهالة^(٣).

د - نظراً لتفاهة قيمة الفلوس فان الصفقات ذات القيمة العالية لا تتم بها وانما تتم بالنقدين او بالأوراق النقدية والربا في الغالب لا يكون الا في صفقات عالية نسبيا.

(١) لمن اراد مناقشة هذا الرأي بالتفصيل اكثر فليراجع ص ١٣٨ ومابعدها من كتاب الدكتور علي عبد الرسول « المبادئ الاقتصادية في الإسلام » مصدر سابق.

(٣) نفسه ص ١٣٩ - ١٤٠.

(١) للمقارنة انظر ص ١٤١ من كتاب المبادئ الاقتصادية، لعلي عبد الرسول، فقد ذكر فروقا اخرى لا نوافقه عليها وليس هذا محل تفصيل ولعلنا نشير الى ذلك في بحث مستقل ان شاء الله.

المذهب الرابع - انها بدل للنقد :

وهذا الرأي قال به أكثر الفقهاء المحدثين فهو يحل محل النقدين تماما وللبدل حكم المبدل مطلقا، فالأوراق النقدية قائمة في الثمنية مقام ما تفرعت عنه من ذهب وفضة حالة محلها وجارية مجراها ومعتمدة على تغطيتها بما تفرعت عنه منهما، والأمور الشرعية بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ومبانيها، يؤيد ذلك انها اذا زالت عنها الثمنية اصبحت مجرد قصاصات ورق لا تساوي بعد ابطالها قرشا عما كانت تساويه قبل الابطال.

ومستلزمات هذا الرأي ما يلي :

١ - جريان الربا فيها.

٢ - ثبوت الزكاة فيها اذا بلغت قيمتها نصاب الذهب والفضة.

٣ - جواز السلم.

٤ - اعتبارها متفرعة عن جنسين هما الذهب والفضة.

ويمكن قبول هذا الرأي لو ان التغطية للذهب والفضة كاملة وهذا غير صحيح ولا معمول به في الوقت الحاضر، فغالبية النقود الورقية انما هي نقود ائتمانية تستمد قيمتها من القانون الصادر بشأنها والملمزم بتداولها ومن تلقى الناس لها بالقبول بل الموجود حاليا تغطيتها غالبا بأوراق مالية اخرى أوراق تجارية او اذون خزانة أو نقد أجنبي آخر لهذا يكون هذا الرأي مقبولا لو لم يوجد - اي يحسم هذه المسألة وهو :

المذهب الخامس - انها ثمن مستقل بذاته :

وهذا الرأي ذهب اليه فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع^(١) في رسالته في أحكام الورق النقدي^(٢) مستدلا بما يلي : « ان القيمة الخارجية للنقود الخارجية ليست في اعتمادها على غطاء عيني كالذهب مثلا وانما هي مستمدة من

(١) رأى الباحث المحقق الشيخ عبد الله بن منيع الذي انتهى اليه في رسالته للماجستير بعنوان : « الورق النقدي حكمة.. وانظر تلخيص هذا الرأي في كتابه الذي رجعنا له ص ١٤٣ وما بعدها.

(٢) نفسه ص ١٤٣.

الوضع الاقتصادي للبلاد من ثقة الناس بها كتنقد يخول لمالكه الاستعاضة عنه بما يرغبه مما يساوي قيمته، ومن اصفاء القانون عليه قوة الابرء المطلق.

وبما ان جهات الاصدار تختلف بعضها عن بعض في الاحتياط والتساهل وفي القوة والضعف وفي العسر واليسر، ونظرا لان لهذا اثرا في رواج هذه الاوراق النقدية وكسادها كنتيجة حتمية لمكانة الثقة بهذه الاوراق في نفوس المتعاملين بها والرابطة بينها وبين النقد المعدني منفكة منذ ان أبطل نظام تحويلها الى ذهب أو فضة وانما المرجع في ذلك الى نظر جهات الاصدار حسبما تتطلبه الاجراءات الكفيلة بضمان الثقة بما تحدده به ذلك لان الواقع ينفي ان يكون للفضة مكان في دنيا الاغطية العينية بمعنى ان الذهب وحده هو الذي يؤثر للتغطية.

وبما ان القول بتفرع الورق النقدي عن الذهب والفضة فيه حرج ومشقة وتضييق على المسلمين في معاملاتهم حينما يعتبر الاوراق النقدية جنسا واحدا فتمنع مصارفه بعضها ببعض حتى تتحقق المساواة والمثيلة بينها فنظرا لهدف الشريعة في رفع الحرج والمشقة فالقول بان الاوراق النقدية اجناس متعددة بتعدد جهات اصدارها هو القول الذي نتجه اليه ونرى انه هو المناسب موافقة للشيخ عبد الله بن منيع فيما انتهى اليه لتوفر جميع عناصر التنمية فيه ولرفع الحرج عن المسلمين.

النموذج الثالث - العرف :

تحدث ابن عابدين رحمه الله عن العرف في رسالة مستقلة سماها « نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف » تعرض فيها لبعض المسائل المبنية على العرف في مسائل الفقه بصفة عامة وقبل ذكر نماذج من هذه الرسالة نذكر شيئا من كلام ابن عابدين عن العرف حيث يقول :

« العرف عملي وقولي، فالاول كتعارف قوم أكل البر ولحم الضأن، والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ بمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره، والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدراهم تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلد، والأول مخصص أيضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال اشتر لي طعاما او لحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملي »^(١).

(١) انظر ص ١١٤ من رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف للمؤلف.

وقد اجاب ابن عابدين عن مسألة هامة في العرف وهي مسألة ما عمّ بها البلوى واتخذت عادة ولكن النص يخالفها فقال : « العرف نوعان : خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية أولا فان وافقهما فلا كلام، والا فاما ان يخالف الدليل الشرعي أو المنصوص عليه بالمذهب فاذا خالف الدليل الشرعي من كل وجه بأن لزم منه طرق النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك ما ورد تحريمه نصا، وان لم يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده أو كان الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان العرف عاما لان العرف العام يصلح مخصصا ويترك به القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ودخول الحمام وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب.. فان قيل^(١) : ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للأثر ويترك به القياس انما هو اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع أن القياس عدم جوازه ولكن تركنا القياس بالتعامل به من غير نكير من احد الصحابة والتابعين ولا من كبار علماء كل العصور، وهذا حجة يترك به القياس قلت والقائل ابن عابدين من نظر الى ورعهم عرف أن المراد به ما هو أعم من ذلك، ألا ترى انه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد البيع كشرء نعل على ان يحذوها البائع اي يقطعها فقد خصصوا الاثر بالعرف.

اما اذا خالف ظاهر الرواية فالمسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهادي ورأي، وكثير منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولا، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس وكثير من الاحجام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لو نص الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد ولهذا خالف مشايخ المذهب ما نص عليه المجتهد في

(١) انظر ص ١٢٢ - ١٢٤ نفسه.

مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بانه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه، ومن ذلك مسائل كثيرة منها :

١ - تضمين الساعي مع مخالفته القاعدة من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بتضمينه زجرا له بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتى البعض بقتله.

٢ - وتضمن الاجير المشترك لانتشار عدم الاهتمام بحقوق الآخرين وهو ما يسمى بمسألة تضمين الصناع.

٣ - قولهم : ان الوصي ليس له المضاربة في مال اليتيم « في زماننا » أي في زمان ابن عابدين، والذي يبدو ان ذلك لاختلال الذمم وفساد النية، ونرى ان الوصي بهذه الكيفية تنفسخ وصايته اذ لم يكن اهلا للوصايا ليس على المضاربة فحسب بل على كل ماتولاه عن اليتيم وللقاضي ان ينظر في ذلك.

٤ - مسألة بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض اجازه بعض العلماء للعرف افتى به الحلواني بجوازه في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك، قال السرخسي والصحيح عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا لانه يمكنه ان يبيع أصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري قال القدوري فان كان البائع لا يعجبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر العقب في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز العقد في المعدوم.

obeikandi.com

المطلب الثاني :

مناهج المعاصرين

المبحث الأول : منهج الباحثين المسلمين

الفرع الأول : منهج الدكتور محمد عبد الله العربي

الفرع الثاني : منهج الدكتور أحمد عبد العزيز النجار

المبحث الثاني : مناهج المستشرقين

الفرع الأول : أهداف المستشرقين

الفرع الثاني : منهجهم ونماذج من ذلك.

obeikandi.com

المطلب الثاني

مناهج المعاصرين

مقدمة :

والآن وقد وصلنا الى العصر الحديث والذي نرى أن بواكيره بدأت في بداية القرن الرابع عشر الهجري نزع من الدراسات الاقتصادية الإسلامية بفضل محركي التيار ستوتى ثمارها ان شاء الله، ولقد كان لهذا العصر مزية جيدة أشار اليها وأشاد بها استاذنا الدكتور الفنجرى في كتبه. وترجع أسباب هذه النهضة الى الاهتمام ببعث الدراسات الاقتصادية الإسلامية من جديد.

ونقدم في دراستنا لهذا العصر شخصيتان هامتان من شخصيات العصر الحديث لها أثرهما النظري والتطبيقي في مسار الفكر الاقتصادي الاسلامي ولا يعني هذا أن غيرهما لم يساهم بل ان كثرة الداخلين في الاقتصاد الإسلامي اليوم يدعون معرفته ولكن !! وبتجوالنا في آفاق الكتابات الاقتصادية الإسلامية في هذا العصر فهي على كثرتها تتسم بطابع السرعة في الرأي وفقد الاتزان العلمي المطلوب.

ان الاقتصاد الإسلامي محتاج فعلا الى وقت طويل لتبرز مدرسته واضحة في يوم ما ولكن ما يحاول الآن وقبل الآن بقليل مقدمة كبيرة للدخول الى النظرية الاقتصادية الإسلامية، ولم نشأ ان نترك الرسالة ونودعها قبل أن نختار من المستشرقين أسطرا من بحوثهم مهما كانت وتبين منهجهم وان كنا نود الاطالة لكن خوفنا من الاسهاب الممل للقارئ جعلنا نختار فقط مجرد اختيار والاشارة قد تكفي أحيانا.

وقبل ان ندرس الشخصيتين اللتين اخترناهما نشر ويايجاز الى أن الاسماء اللامعة في مجال الدراسات الإسلامية في هذا القرن بحاجة فعلا الى من يشيد بكتاباتها وتقييم ما كتبه على ضوء المنهج العلمي للدراسات الاقتصادية الإسلامية.

ونشير الى ان لأكثر المعاصرين اخطاء يقعون فيها في دراساتهم ولعل أهم خطأ يقعون فيه وهو خطأ لا يستطيعون تلافيه بسهولة هو دراساتهم للاقتصاد

الإسلامي بالتصورات الغربية أو الشرقية متناسين منهج الإسلام في بحثه وبمعنى أوضح ان خلّو أكثرهم من الدراسات الشرعية وجهلهم لاصول الفقه جعلهم يتكبنون الطريق السليم في الدراسات الاقتصادية وعكس ذلك أيضا ان من المعاصرين من رجال الشريعة المتمتعين فيها درسوا الاقتصاد الإسلامي دراسة فقهية جيدة لكنهم في ثقافتهم الاقتصادية البحتة غاب عنهم الشيء الكثير مما لو أدركوه لأوضحوا ميزة الاقتصاد الإسلامي وهذا المنهج هو ما يدعو اليه استاذنا الدكتور شوقي الفنجري في كل مناسبة وضمنه أغلب مؤلفاته الاقتصادية ومعلوم سلفا مدى فائدة الفكرة التي تجمع بين الدراسات الفنية والدراسات الشرعية.

هذا أهم منعطف في تاريخ الدراسات الاقتصادية الإسلامية الحديثة أحيينا الإشارة إليه لانه منهج يجب أن نسعى كلما استطعنا الى إزالته او التخفيف منه.

وصورة أخرى يقع فيها بعض الباحثين المعاصرين ذلكم هو أسلوب التوسع في الكتابة في الدراسات الاقتصادية الإسلامية دون التمكن من المادة نفسها مثل ما يكتبه بعض الصحفيين او الادباء أو غيرهم وهذه أيضا ملاحظة جديدة بالنقاش فما علاقة الأديب بالكتابة الاقتصادية البحتة أو الكتابة الاقتصادية الإسلامية، خير لهؤلاء ان يتركوا القوس لباريها، يعطون المتخصصين القلم ليكتبوا دون ان يكتبوا كتابات جوفاء لا تفيد المكتبة الاقتصادية الإسلامية سوى خواء من المعرفة وهواجس وأوهام وأخطاء. اننا نشطب هذه الكتابات من فهرس الاقتصاد الإسلامي اذ لا ترتفع الى المستوى العلمي المنشود.

وصورة أخرى يقع فيها بعض المعاصرين أيضا ذلكم هو الخلط الكثير بين الكتابات الاقتصادية والدراسات المالية وهذا يحتاج الى جهد كبير للفصل بين الدراستين فللدراسات المالية مجال وللدراسات الاقتصادية مجال آخر وان كان بينهما كثير من التشابه وكثير من التقارب ولا أعرف لهذا سببا واضحا الا ان يكون لعدم فهم الاقتصاد الإسلامي على حقيقته.

ومن الأساليب التي تحدث في الكتابات المعاصرة ما يكتبه بعض المفكرين عن الاقتصاد الإسلامي بأسلوب خطابي فلسفي دون الوصول الى أي حقيقة اقتصادية فتكون هذه الكتابات مجرد منشورات صحفية لا أهمية لها وهذا ناشئ عن عدم اهتمامهم بالاقتصاد الإسلامي او جهلهم التام به.

وإذا أضيف الى ذلك ما يقع فيه الكثير مع الأسف من رواية الحديث الضعيف والموضوع وغير ذلك من الآثار دون تمحيص او دراية بدرجة ذلك وقربه من السنة الصحيحة أو بعده عنها، وإذا أضيف الى ذلك أيضا ما يقتبسه بعض الكتاب المعاصرين من الدراسات الاستشراقية والمدارس الاقتصادية الأخرى اذا عرفنا هذا كله أدركنا ما نحن فيه من ضياع للمكتبة الاقتصادية الإسلامية.

أنا لست متشائما ولكن هذا الواقع أو هو قريب من الواقع فما أروع ان تستند دراستنا وأبحاثنا الى من يجيدها ويحسن الخوض فيها ولكل مجاله وتخصصه.

ومع هذا الخضم من الكتابات فقد برز بين ثنايا هذا القرن اشاعات علمية جيدة انارت لنا الطريق وأخذنا عنهم نورا من المعرفة الاقتصادية وكانت لهم محاولات جيدة تخفق أحيانا وترتفع أحيانا أخرى وأذكر منهم على سبيل المثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، والسيد رشيد رضا وأبو الأعلى المودودي ومحمد باقر الصدر والدكتور عيسى عبده وغيرهم من الذين كتبوا في الاقتصاد الإسلامي وان كانت كتاباتهم ليست بالكثرة التي نتوقعها الا أنها مفيدة لاسيما ما كتبه المودودي مع ميله الى الفلسفة في كتاباته ومع ذلك ففي كتاباتهم وفي كتابات غيرهم من العلماء الشرعيين الذين ساهموا بأرائهم كالشيخ أحمد ابراهيم، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد بخيت المطيعي وغيرهم هؤلاء فيما كتبوا ومن فتاوى وما نشروا من آراء قابلة للمناقشة حركوا دفة الباخرة وأعطوها القيادة الرشيدة ان شاء الله.

ونختار نموذجين في هذا البحث هما :

الدكتور المرحوم : محمد عبد الله العربي، والدكتور المعاصر أحمد عبد العزيز النجار راجين أن نوفق في عرض بعض أفكارهما الاقتصادية ومتطرقين الى ساحة عملهما لتعرض ما نرى أنه مهم من آرائهما قدر الاستطاعة..

وكعادتنا في هذه المقدمات نشير الى أربعة أعلام باختصار لهم أيضا جهود اعطاء الفكرة الاقتصادية الشرعية وهم على التوالي : جمال الدين الافغاني

– الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ عبد الرحمن بن سعدي، والشيخ أبو الأعلى المودودي.

أولا – جمال الدين الأفغاني : (ولد سنة ١٢٥٤ – ١٣١٤)

أ – حياته :

مهما بحث الباحثون في تاريخ نهضة الشرق الإسلامي وتشعبت بهم الطرق في تعيين أسباب اليقظة وعواملها نجدهم يرجعون في ذلك أخيرا الى شخصية فذة في مواهبها هي شخصية جمال الدين الافغاني الحسيني الذي ولد في قرية أسد اباد في أفغانستان، وسافر الى الهند وتلقى علومه العقلية والنقلية، ورحل الى الحجاز وعاد لوطنه أفغانستان فأقام بكابل وتولى وظيفته هناك ثم سافر الى تركيا وتعين عضوا في مجلس المعارف.

وقصد مصر فقام بنهضة اصلاحية شاملة واذا رأت الحكومة المصرية خطره عليها نفتته عنها فقصد باريس وهناك وجد رفيقه وزميله في النهضة الامام محمد عبده المصري فانشأ معا جريدة العروة الوثقى وتنقل في البلاد مرات كثيرة ثم استقر في القسطنطينية الى أن توفي بها.

وحين أنشأ العروة الوثقى كان هدفه ان تكون منبرا للدعوة والاصلاح ولقى الأذى حيث كان صريحا مع الحكام وأولى الأمر وننقل أسطرا من افتتاحه العدد الأول من المجلة التي أنشأها في باريس الصادر في ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١.

« بسم الله الرحمن الرحيم.. ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير. هذا ما ألهمته العناية الالهية من قول الحق متعلقا بأحوال الشرق، وعلى الله المتكل في نجاح العمل، خفيت مذاهب الطامعين أزمانا ثم ظهرت، بدأت على طرق ربما لا تنكرها الأنفس ثم التوت حيث أوغل الأقوياء من الأمم في كيدهم للضعفاء حتى تجاوزوا بيداء الفكر.... » وهذه الفاتحة تعتبر خلاصة للغرض الذي انشئت من أجله مجلة العروة الوثقى فهو تنبيه الضعفاء الى ما يريد الأقياء منهم وشرح الأسباب التي تؤدي الى ضعف الضعفاء وقوة الأقوياء فلا جرم ان

العروة الوثقى مهدت بين يدي العرب مناهج في التفكير ونبهتهم الى مطالب الحياة الاجتماعية^(١).

ويعتبر جمال الدين الأفغاني من علماء الشيعة ومن المصلحين والمطالبين بنهضة الشرق ولم يلبث في رحلته الى مصر سوى أربعين يوماً ومع ذلك كان لها أثر جيد حتى قال سعد زغلول : « لست باعث هذه النهضة وللسيد جمال الدين الأفغاني وتلاميذه أثر كبير فيها وهذا حق يجب ألا نكتمه لأنه لا يكتم الحق الا ضعيف »^(٢) وقالت عنه المستر بلنث :

« ان سعي العثمانيين في تحويل حكومتهم الى حكومة دستورية قد ينسب الى تأثير جمال الدين الأفغاني الذي أقام معهم محاوره »^(٣).

ب - منهجه :

كما قلنا انه لا يخشى في الله لومة لائم فكان يصارح الحكام وولاة الأمر ويطالب باصلاح الشرق، وكان من أهم طريقته ومنهجه في البحث نبذة التقليد واستنكافه عنه ومطابته المسلمين بان يختاروا من الأقوال أحسنها وسار هو على هذه الطريقة فاجتهد واستنبط وحاول ان يصل للأقرب من الصواب وما يقبله العقل، وقد ذكروا يوماً له قولاً للقاضي عياض واتخذوه حجة في الرد واشتد تمسكهم بذلك حتى اعتبروه نهاية في الاستدلال فقال جمال الدين « ياسبحان الله ان القاضي عياض قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه وناسب زمانه، فهل لايحق لغيره ان يقول ماهو أقرب للحق وأوجه وأصح من قول القاضي عياض أو غيره من الأئمة، وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال اناس هم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم، فقد أطلقوا لعقولهم السراح فاستنبطوا وقالوا وأولوا وأدلو دلوهم في ذلك البحر المحيط من العلم، وأتوا بما ناسب

(١) انظر كتاب الأستاذ عبد القادر المغربي ص ١٧ سلسلة اجزاء سنة ١٩٤٨ عن حياة جمال الدين الأفغاني مطبعة دار المعارف بمصر - وانظر معجم المؤلفين للشيخ عمر كحالة مطبعة الشرقي بدمشق سنة ١٣٧٦ ج ٦ ص ١٥٤ مع مصادره.

(٢) انظر كتاب سلسلة اقرأ للأستاذ عبد القادر المغربي ص ٢٩ عن جمال الدين الأفغاني مطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٤٨.

(٣) نفسه ص ٢٩.

زمانهم، وتقارب مع عقول جيلهم وتتبدل الاحكام بتبدل الزمان».

ويرى الأفغاني ان فكرة سد باب الاجتهاد غير صحيحة حيث يقول : « ما معنى باب الاجتهاد مسدود ؟ وبأي نص سد باب الاجتهاد، أو أي امام قال لا ينبغي لاحد من المسلمين بعدي ان يجتهد ليتفقه في الدين، أو أن يهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث، أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان وأحكامه ؟... والقرآن ما أنزل الا يتفهم ويتدبر، ولكي يعمل الانسان عقله لتدبر معانيه وفهم أحكامه والمراد منها، ممن كان متقنا أصول المدارك الشرعية جاز له النظر في أحكام القرآن وتمتعها والتدقيق فيها واستنباط الاحكام منها ومن صحيح الحديث والقياس ».

هذا هو منهج الأفغاني رحمه الله ولقد كانت له آراء جيدة ضمنها مجلته التي انشأها مع الشيخ محمد عبده وأقواله المنثورة بين تلاميذه وجلساته لأنه كان من المصلحين ومع ذلك فقد كتب بقلمه الجيد تاريخ الأفغان.

ج - نموذج من فكره الاقتصادي :

(١) في الثروة :

يقول جمال الدين الأفغاني : « اذا نظرنا الى علم الثروة رأينا ان كثيرا من المتأخرين قد ادعوا وضع قواعده الكلية ونوه بذكره افرادهم لبراعتهم في فن الثروة ومن أعظم تلك القواعد وجوب جباية العشر وقت الحصاد، وما ينطوي تحت ذلك من أموال وما يؤخذ عنها من رسوم عند وجودها، ومن فوائد ذلك سهولة أداء الزرع ما عليه من الحق وقت الحصاد.

فرى أن القرآن قد سبق أولئك العلماء في فن الثروة وجاء بتلك القاعدة في قوله تعالى : ﴿ وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات ﴾ الآية^(١).

(١) سورة الانعام الآية ١٤١.

وهذا نهج القرآن اما اشارات الى كليات العلوم وقواعدها واما صراحة ^(١).

(٢) جواز الفائدة اليسيرة في القروض :

يذهب جمال الدين الأفغاني الى جواز الربا المعقول ونحن ننقل رأيه هنا حيث يقول : « ان الإسلام حريص على بذل الصفات وحرمة الربا بنكتة غاية في الحكمة وهي ان لا يؤكل الربا اضعافا مضاعفة وهو ما وقع عليه التحريم، ولكن يكون للامام مخرج اذا اقتضت المصلحة التسامح للحكم بجواز الربا المعقول الذي لا يثقل كاهل المدين ولا يتجاوز في برهة من الزمن رأس المال، ويصير اضعافا مضاعفة، وفرق بين احتيال المرابين الملتبسين الذين يتظاهرون بتجنب الربا ببيعهم سلعة قيمتها الحقيقية مائة درهم يتحرون عند بيعها مع المشتري المضطر ثلاثمائة درهم وحقيقة هذا الفرق ما هو الا نصيب الربا وعينه، وانما يجعلونه عن طريق البيع ويخدعون انفسهم بانهم تخلصوا من ارتكاب جريمة الربا التي حظرها عليهم الدين » ^(٢).

والرد على الأفغاني واضح أن الربا قليله وكثيره حرام فلا يجوز التعامل بالربا والفائدة بأي طريق من الطرق.

ثانيا - الشيخ محمد رشيد رضا : (ولد سنة ١٢٨٢ - ١٣٥٤)

أ - حياته :

بغدادى الأصل، حسيني النسب، صاحب مجلة المنار، واحد رجال الإصلاح والدعوة الإسلامية، من العلماء بالحديث والتفسير والفقه والادب، ولد في القلمون في لبنان ورحل الى مصر سنة ١٣١٥ هـ واتصل بالشيخ محمد عبده وتلمذ عليه، وأصدر مجلة المنار لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي وذهب الى الشام سنة ١٣٢٦ هـ واعترض هناك على الدستور العثماني فصارت فتنة اضطر بعدها بالرجوع الى مصر بعد أن خطب خطبة طويلة من منبر الجامع

(١) انظر جمال الدين الأفغاني للاستاذ محمود ابو رية سلسلة نوايغ الفكر العربي دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ ص ٩٧ وما بعدها.

(٢) انظر عبد الرحمن الرافي في كتابه « جمال الدين الأفغاني » سلسلة اعلام العرب نشر دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٩٦١ ص ١٦٥.

الأموي وفي مصر أنشأ مدرسة الدعوة والارشاد ورجع مرة أخرى الى الشام وغادرها سنة ١٩٢٠ م عندما دخلها الفرنسيون ورجع الى مصر واستقام بها مدة ورحل الى الهند والحجاز وأوروبا بعدها استقر في مصر الى أن توفي فجأة ودفن في القاهرة.

ومحمد رشيد رضا عالم مشهور له مؤلفات عديدة أشهرها تفسير المنار ولم يكمله وتاريخ شيخه الامام محمد عبده في ثلاثة مجلدات كبار، ومجلة المنار التي صدر منها ٣٤ مجلداً، وكتابه الوحي المحمدي وله مؤلفات أخرى ورسالة في الربا واخيراً أصدر الدكتور صلاح الدين المنجد فتاوى محمد رشيد رضا في ستة مجلدات ذكر فيها اغلب فتاواه وكتب عن حياته الامير شكيب ارسلان كتاباً كبيراً ضمنه أغلب آرائه^(١).

ومهما يكن فان السيد محمد رشيد رضا من العلماء الذين لهم أثر كبير في النهضة العلمية الحديثة مع شيخه محمد عبده وله اتصال كبير بقيادة العالم الإسلامي، وفتاواه لها اهمتها، ولقد كانت مجلة المنار بمثابة الواسطة بينه وبين المفكرين لدراسة آرائه وأفكاره.

ب - منهجه ونماذج من ذلك :

ولم يتخصص محمد رشيد رضا في كتابه معينة او علم معين بل كان عالماً موسوعياً واتجاهه ومنهجه سلفي، وكان من أبرز خطته التي سار عليها الاجتهاد والاستقلال في آرائه، وكان يختار حسبما يرى من المذاهب ودرس المجتمع الحديث دراسة وافية، وفتاواه التي بين ايدينا فكرة جيدة عن ميله للواقع والدراسات العلمية الحديثة.

ولقد أعطى رأيه في المسائل التي سئل عنها شأنه شأن غيره من العلماء الا أنه كان عالماً له رأيه واستقلاله في تفكيره فلم يكن مجرد مفت ناقل عن غيره فحسب بل انه يعطي الرأي بعد ان يسترشد بمن سبقه ويعرف اتجاههم وقد يؤيدهم وقد يعارضهم.

(١) انظر الاعلام للزركلي ج ٦ ص ٣٦١ مع مصادره والتي أهمها الامير شكيب ارسلان في كتابه عنه، معجم المطبوعات ص ٩٣٤.

واهتم كثيرا بالاصلاح الاجتماعي والاقتصادي في العصر الحديث ولهذا ركز في كتابه الوحي المحمدي وفي تفسيره المنار وفي فتاواه على الأسئلة التي توجه له حول هذا الموضوع واعطى فيها الرأي الذي يصل اليه حسب اجتهاده.

(أ) فقد أعطى مساحة كبيرة في كتابه الوحي المحمدي للاصلاح المالي والاقتصادي والاجتماعي في القرآن الكريم وقال : « ان الاصلاح المالي في الإسلام يتلخص في أربعة عشر اصلا هي :

- ١ - اقرار الملكية الشخصية وتحريم أكل اموال الناس بالباطل.
- ٢ - تحريم الربا والقمار.
- ٣ - منع جعل المال دولة بين الأغنياء.
- ٤ - الحجر على السفهاء في أموالهم.
- ٥ - فرض الزكاة في أول الإسلام وجعلها مطلقة باعثها الوجدان لا اكراه في ذلك من حكام ونحوهم. واطلاقها بعد ذلك وفرض التحديد بربع العشر.
- ٦ - فرض نفقة الزوجة والقراية.
- ٧ - ايجاب كفاية المضطر من كل جنس.
- ٨ - بذل المال في كفارات بعض الذنوب.
- ٩ - الندب لمصداقات التطوع.
- ١٠ - ذم الترف والاسراف والبخل والتقتير.
- ١١ - اباحة الزينة والطيبات في الرزق.
- ١٢ - مدح القصد والاعتدال بل ايجابه.
- ١٤ - تفضيل اقامة المدرسة والمستشفى على اقامة المسجد^(١).

وتحدث رحمه الله عن هذه الاصول الاربعة عشر بكلام جيد وهذا من بالغ اهتمامه بمواضيع الاقتصاد الإسلامي، لانه يرى فيها صلاح المجتمع اذا طبقت كما أمر الله.

(ب) وقد تحدث عند قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » فقال ان من للتبعيض فكل من الغني ذي السعة، والفقير ذي العسرة مأمور بأن ينفق مما آتاه

(١) الوحي المحمدي ص ١٥٣ وما بعدها.

الله لاكل ما آتاه الله وهذا أعظم أصول الاقتصاد فمن انفق بعض ما يكتسب قل ما يفتقر..»^(١).

(ج) رأيه في بيع الدين بالنقد والاوراق المالية :

سئل الشيخ محمد رشيد رضا هل يجوز بيع الدين الى بعض البنوك أو غيرها بأحد النقدين أو بالأوراق المالية فأجاب : لا أعرف نصًا في الكتاب أو السنة يمنع ذلك وهو في القياس أشبه بالحوالة منه ببيع النقد بالنقد فان المراد من هذه العاملة ان يقتضي المشتري ذلك الدين لانه أقدر على اقتضائه وليس فيه من معنى الربا شيء، ولكن صورته تشبه بعض صورته الخفية غير المحرمة في القرآن ولذلك تشدد الفقهاء في ذلك، ولمن احتاج الى ذلك ان يأخذ ما يأخذ من البنك أو غيره على أنه دين يحوله بقيمة على مدينه أو بأكثر منه ويجعل الزيادة اجرة أو ما يشاء... ولا شك ان من يبيع دينه لا يكون ظالما لاحد ولا آكلا ماله بالباطل الذي ليس له مقابل وقد يكون تحريم ذلك عليه ظلما له لانه في الغالب في سبب مثل هذا البيع عجز الدائن عن اقتضاء دينه بنفسه أو توقفه على نفقة كبيرة وكلاهما ضار به هذا وان الدين قد يكون ثمن العروض والامر فيه عند الفقهاء اذا بيع بالاوراق المالية أهون. والله أعلم»^(٢).

هذا نص فتوى الشيخ محمد رشيد رضا مع حذف الاستطرادات التي لم نرها ضرورية **ولكن أقول** ان الشيخ لم يوضح في اجابته او على الأصح لم يفصل في اجابته والذي يبدو لي أن السائل يسأل عن حكم الكمبيالة او يسأل عن بيع الدين دون كمبيالات ومهما تكن الصورة فان البنك في هذه الحال سيأخذ اجرة على اقتضاء دين هذا الرجل نظرا لان البنك اقوى شخصية من هذا الرجل فلعل هذا الرجل ذهب للبنك بعد أن يؤس من حقه فرأى في البنك قوة لاخذ حقه فوكله وفوضه بهذا ولكنه استعجل حقه فأعطاه البنك هذا مقابل فائدة لعل هذا السؤال الذي أراد السائل فأنا أرى الشيخ رضا لم يجب عليه اجابة مفصلة واضحة ولذلك اتجه والله أعلم في هذه الحال الى أن البنك لا مانع ان

(١) تفسير المنار ج ١٠ ص ١٨٣.

(٢) انظر فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا ج ٢ ص ٥٢٧ طبع دار الكتاب الجديد ببيروت سنة

١٣٩٠ هـ.

يتوكل عن هذا الشخص ويطلب له حقه مقابل اجرة معينة يتفقان عليها باعتبار أن البنك شخصية حكيمة لها اعتبارها فاذا استوفى البنك حقه - أي حق الموكل - جاز له ان يأخذ الاجرة، أما أن يعطيه البنك ماله من حقوق عند غيره وتنتقل الى ذمة آخر فاماذا يستفيد البنك من هذا لانه عجل حق هذا الشخص دون ان يضمن وصول حقه الذي دفعه له سوى انه طمع في الفائدة التي اخذها على هذا الرجل وهذا ما يسمى بالكمبيالات ولها تفصيلات ليس هذا محلها ولكني أقول لا يجوز للبنك الا ان يتوكل فقط، اما ان يعجل له حقه ويحل محله في قبض الكمبيالات او في قبض الدين فان تبرع البنك بذلك دون مقابل فهذا له يكون على سبيل الاستقراض وان طلب فائدة فلا أرى هذا. والله أعلم.

ثالثا - الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي : (ولد سنة ١٣٠٧ -

(١٣٨٦

أ - حياته ومنهجه :

من قبيلة تميم قدم من منطقة حائل واستقر في مدينة عنيزة من بلاد نجد سنة ١٣٢٠ هـ، ولد رحمه الله في عتبه سنة ١٣٠٧ وتوفي والده وهو صغير فتولى تربيته زوجة والده واخوه الاكبر حمد بن ناصر السعدي فنشأ نشأة صالحة وعرف بالتقوى والصلاح، وأقبل على العلم بجد ونشاط وهمه فحفظ القرآن الكريم في صغره، ودرس على علماء بلده والبلاد المجاورة لها وانقطع كلية الى العلم فصار عالما ومتعلما وما أن تقدمت به الدراسة شوطا جيدا حتى تفتحت امامه آفاق العلم فخرج عن مألوف بلده من الاهتمام بالفقه الحنبلي فحسب بل اطلع على كتب التفسير والحديث والتوحيد واهتم بصفة خاصة بفقهِ شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية رحمهما الله تعالى حيث نهج منهجهما فصار يرجح الاقوال ما رجحه الدليل وصدقه التعليل، وكاتب علماء الامصار ومفكري الآفاق في جديد المسائل وعويصها حتى صارت لديه القدرة على تطبيق بعض النصوص الكريمة على بعض المحدثات العصرية وذلك بثقة ومنه^(١).

(١) انظر في حياته كتاب علماء نجد خلال ستة قرون للشيخ عبد الله بن بسام ج ٢ ص ٤٢٢ / وما بعدها نشر وطبع مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٨ هـ.

وكان حرا في تفكيره ومؤلفاته كلها تشهد بذلك وألف كثيرا من الكتب وأفتى في كبير من المسائل الواقعة العصرية ويكاد يشبه هذا موقف ابن عابدين رحمه الله في زمانه فان فتاوى ابن سعدي اشتهرت ولقد أضاف تأثره بابن تيمية وابن القيم قوة جديدة له في ابداء الرأي السديد السليم.

والحق ان الشيخ عبد الرحمن بن سعدي يعتبر من المفكرين في هذا العصر الذين اعطوا الرأي الذي يتفق ومنهج الشريعة وذلك لتعمقه في الفقه وأصوله ومناهج الادلة كلها واستقرائه لما يكتب في هذا العصر من كتابات حديثة، ولقد أكثر الناس للشيخ ابن سعدي الاسئلة التي سجل بعضها وذهب اكثرها ولكنه مع ذلك اهتم بالتأليف ولم يأخذ التعليم كل وقته فألف مكتبة كاملة تزيد على ثلاثين مؤلفا في انواع العلوم الشرعية ولقد عرف تلاميذه بالثناء على شيخهم والذكر الجميل له واغلب تلاميذه لا يزالون على قيد الحياة.

ومن أشهر مؤلفاته : تفسيره الكبير الذي سماه « تيسير اللطيف المنان في تفسير القرآن : في ستة مجلدات، والرسائل السعيدة في الحياة المفيدة، والفتاوى، والاصول النافعة في القواعد الجامعة، ومنهاج الفقه في الدين، وغير ذلك من الكتب الجيدة التي لا تزال محط اعجاب المفكرين وذلك لما فيها من قوة الحجة ووضوح الدليل ولقد كتب في فتاواه الشيء الكثير عن المعاملات في الإسلام وابدى رأيه إما مرجحا واما رأيا مستقلا وهو ينهج في ذلك ويسير على طريقة علماء الإسلام كابن تيمية وغيره من الذين لم يتأثروا بالمذهبية الضيقة واعطوا رأيهم من واقع المجتمع الذي عاشوا فيه.

وقد سلمت مؤلفاته من شطحات الفكر وأوهام بعض العلماء الذين يكتبون عن غير روية أو تأن، واتجهت الى ابداء الرأي الشرعي في كل مسألة يكتب فيها عن دراية ووعي تامين.

ب - نموذج من كتابته :

نختار من كتابه « الدين الصحيح يحل جميع المشاكل » حديثه عن مشكلة الفقر حيث يقول :

« المشكلة الثالثة - مشكلة الفقر : - تنوعت مقاصد الخلق وسياساتهم في مسألة الغنى والفقر بحسب اغراضهم النفسية لا بحسب اتباعهم للحق، ونظرهم للمصالح العامة الكلية، وكلهم الطريق النافع حيث لم يتقيدوا بهدايات الدين الإسلامي، وتنوعت بهم الافكار وعملوا على مقتضى ذلك فحصل بذلك شر مستطير، ووقعت فتنة بين من يدعي نصره الفقير والعمال وبين من يتمسك التمسك المزري بالثروات والأموال ولهم في ذلك كلام طويل كله خطأ وضلال وهدى الله المؤمنين الى صراط مستقيم في جميع امورهم عامة وفي هذه المسألة خاصة.

جاء الشرع والله الحمد بصلاح الأغنياء والفقراء بحسب الامكان لما حكم الله تعالى قضاء وقدر ان الخلق درجات فمنهم الغني والفقير لحكم عظيمة واسرار يضيق التعبير عنها وعن وصفها فربط بعضهم ببعض بالروابط الوثيقة وسخر بعضهم لبعض وتبادلت بينهم المصالح العادلة، واحتاج بعضهم الى بعض، شرع الشارع الحكيم. أولاً - أن يكونوا اخواناً، وألاً يستغل بعضهم بعضاً استغلالاً شخصياً بل ارشد كلا منهم أن يقوم نحو الآخر بواجباته الشرعية التي يتم بها الائتام وتقوم بها الحياة.

أمر الجميع بان يتجهوا بأجمعهم نحو المصالح العامة الكلية التي تنفع الطرفين كالعبادات البدنية والمشاريع الخيرية وجهاد الاعداء ومقاومتهم ودفع عدوانهم بكل وسيلة هذا ببدنه وهذا بماله، وهذا بجاهه وتوجيهه، وهذا بتعليمه وتعلمه، لان الغاية واحدة والمصالح مشتركة والغاية شريفة والوسائل اليها ينبغي ان تكون شريفة.

ثم أوجب في مال الأغنياء فرض الزكاة بحسب ما جاء في تفاصيلها الشرعية، وجعل مصرفها دفع حاجات المحتاجين، وحصول المصالح الدينية المقيمة لامور الدنيا والدين، وحث الانسان على الاحسان في كل وقت، وفي كل مناسبة، وأوجب دفع ضرورة المضطرين، واطعام الجائعين، وكسوة العارين، ودفع الضرورات عند المضطرين وكذلك اوجب النفقات الخاصة بالاهل والاولاد، وما يتصل بهم والقيام بواجبهم وواجب المعاملات كلها الواقعة بين الناس امرهم مع ذلك ألاً يتكلموا في كسب الدنيا على حولهم وقوتهم بل يكون نظرهم على الدوام

الى الله والى فضله وتيسيره والاستعانة به، وأن يشكروه على ما تفضل به عليهم وميزهم به من الغنى والثروة، وأوجب عليهم ان يقفوا عند الحدود على ما تفضل به عليهم وميزهم به من الغنى والثروة، وأوجب عليهم ان يقفوا عند الحدود فلا ينغمسوا في الترف والاسراف انغماسا يضر بأخلاقهم وأموالهم وجميع أموالهم بل يكونون كما قال الله تعالى : ﴿ والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ وأمرهم مع ذلك ان يكون طلبهم للغنى والدنيا طلبا شريفا نزيها فلا يتلوثون بالمكاسب الخبيثة التي هي ما بين ربا او قمار او غرر او غش او خداع بل يتقيدون بقيود الشرع العادلة في معاملاتهم كما تقيدوا بذلك في عباداتهم.

وأمرهم ان ينظروا الى الفقراء نظرة الرحمة والاحسان لا نظرة القسوة والغلظة والاثرة والبطر والكبر والأشر ولهذا الارشادات الحكيمة تكون الثروة الدينية في غاية الشرف وكمال الاعتبار يكون الغنى على هذا الوجه وصفا محمودا ولفت كمال ورفعة وعلو لان الشرع هذبه وصفاه فحث على التباعده عن رذائله ورغب في اكتساب فضائله.

ثم أمرهم ألا ينظروا في دفع فقرهم وحاجاتهم الى المخلوقين، ولا يسألهم الا من حيث لامندوحة عن السؤال عند الضرورة الى ذلك، وان يطلبوا دفع فقرهم من الله وحده لا شريك له بما جعله من الاسباب الدافعة للفقر الجالبة للغنى وهي الأعمال والاسباب المتنوعة كل واحد يشتغل بالسبب الذي يناسبه ويشق بحاله فيستفيد بذلك تحريره من رق المخلوقين، وتمرنه على القوة والنشاط ومحاربة الكسل الفتور، ومع ذلك لا يقع في قلوبهم حسد للاغنياء على ما آتاهم الله من فضله ﴿ ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ﴾^(١).

وأمرهم ان ينصحوا في اعمالهم معاملاتهم وصناعاتهم وألا يتعجلوا الرزق بالانغماس في المكاسب الدنيئة التي تذهب الدين والدنيا.

وأمرهم بأمرين يعينانهم على مشقة الفقر : أحدهما - الاقتصاد في تدبير المعاش. ثانيهما - الاقتناع برزق الله، فالرزق القليل مع الاقتصاد

(١) سورة النساء الآية ٣٢.

الحكيم يكون كثيرا والقناعة كنز لا يفنى وغنى بلا مال.

فكم من فقير وفق للاقتصاد والقناعة لا يغبط الأغنياء المترفين، ولا يتبرم بقلة ما عنده من الرزق اليسير، فمتى اهتدى اهل الفقر بارشادات الدين من الصبر والتعلق بالله والتحرر من رق المخلوقين والجد والاجتهاد في الأعمال الشرعية النافعة والاقتناع بفضل الله هانت عليهم وطأة الفقر وعناؤه، ومع ذلك فهم لا يزالون يسعون في تحصيل الغنى، ويرجون ربهم وينتظرون وعده، ويتقون الله فانه ﴿من يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾^(١).

فهذا هو الحل الوحيد من الرب المجيد لمشكلة الغنى والفقر وما سوى ذلك فغناء وشقاء وضرر وهلاك والله الموفق.

رابعا - أبو الأعلى المودودي :

أ - حياته ومنهجه^(٢) :

تاريخ الإصلاح والتجديد متصل في الإسلام ذلك أن هذا الدين الحنيف قد منى في تاريخه بفجوات مسددة من أهله لا يفيقون منها الا على صوت الحق صوت الدعاة الى الله جل وعلا، هؤلاء الذين لا وطن لهم الا الوطن الإسلامي فينكرون البدع والخرافات ويدعون الى اقامة الجهاد في سبيل الله ضد أسباب التهلكة التي يتعرض لها المسلمون في آونة وأخرى. والشيخ أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية في باكستان (رحمه الله) من هذه الفئة الصالحة المصلحة اذ شب أبو الأعلى في باكستان وترعرع في حياة الإسلام هناك، وبدأ هذا العالم المصلح يدرس أحوال المسلمين والإسلام ليس في وطنه باكستان فحسب بل في انحاء البلاد الإسلامية، وركّز في دعوته على شباب الأمة يبصرهم بما يحيط بهم من زيف الحضارة الحديثة التي تعمل على التصدي للإسلام،

(١) سورة الطلاق الآية (٢ - ٣).

(٢) هذه الترجمة أخذناها باختصار من مقال الدكتور ابراهيم العدوي نائب رئيس جامعة القاهرة والمنشور في مجلة البنوك الإسلامية العدد السابع ذو القعدة ١٣٩٩ هـ ص ٧٦ وما بعدها.

ويوضح لهم حقيقة العصر الذي يعيشون فيه بما يث فيهم من أسباب الثقة بالنفس والانطلاق الى آفاق المجد.

وقدم أبو الأعلى المودودي دراسة تطبيقية لاقواله من حياة الشباب في جميع عصور الأمة الإسلامية بادئا بعصر الرسالة ذاكرا نماذج من شباب المسلمين وشباب الكفار أو طرف الحق وطرف الباطل، ويرى أبو الأعلى المودودي ان العصر الذي نعيش فيه اليوم على الرغم مما يمتاز به من تقدم علمي الا انه يستغل استغلالا سيئا في دمار البشرية وهلاك الانسان أكثر مما يستغل في سعادته وصلاحه.

ويرى أبو الأعلى المودودي انه مازالت هناك فرصة لاقرار نجاح الإسلام في توفير الرفاهية والعدالة البشرية وأنه مازال هناك أمل للبشرية للخلاص مما تعانيه اليوم من حيرة وقلق وعدم اطمئنان ذلك أن الإسلام كما ينادي هذا العالم المصلح يعتبر الانسانية بأسرها اسرة واحدة وأقرب الناس اليه هم أفراد أسرته وهذه هي الطريقة الفطرية للترابط والتعامل والتضامن وليس المقصود من هذا ان يستذل الناس بعضهم بعضا.

وما كتبه المودودي في موضوع الاقتصاد الإسلامي يمكن رده الى نوعين أساسيين : الأول : يتعلق بالنظم الاقتصادية نفسها مقارنة مع الاقتصاد الإسلامي، والآخر : يتعلق بالربا ومسائله ورأي الإسلام فيما يقوم اليوم على أساسه من المعاملات المالية المختلفة وكيف يحل الإسلام مشكلات الانسانية وفي بحاجاتها الاقتصادية قاطبة.

وقد كتب موضوع النظم الاقتصادية مفرقا في مجلة ترجمان القرآن ثم جمعت هذه المقالات وجعلت في رسالتين سميت احدهما « أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة »، وسميت اخراهما « معضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام » وقد ترجمت هذه المقالات الى اللغة العربية والذي نقوم باخذ نموذج من فكره الاقتصادي الإسلامي هو : « معضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام ».

حقيقة المعضلة الاقتصادية :

يقول ابو الأعلى : « اننا اذا نظرنا في مسألة الانسان الاقتصادية نظرة

بسيطة غير ملتفتين ولا مكترئين لما قد تغطي به وجهها من المصطلحات الضخمة والمباحث الفنية المعقدة، وجدناها تنحصر في مسألة بسيطة واحدة هي : أنه كيف يقام نظام الحياة الانسانية بحيث ينال فيه جميع افراد البشر حاجاتهم مع المحافظة على سير الحياة الاجتماعية وتقدمها الطبيعي نحو الكمال ومع الضمان لكل فرد منهم ان تبقى الفرصة متوفرة في وجهه كل حين من أحيانه لترقية شخصه حسب كفاءاته ومواهبه الفطرية ؟.. لقد كان أمر المعاش في أقدم العصور سهلا ميسورا بالنسبة للانسان كما هو بالنسبة لانواع الحيوان... فكان كلما مسه الجوع خرج الى الغابة وقطف من ثمارها أو اصطاد من وحوشها ما يقضى به نهمته.. ولكن ما كان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان ليبقى هكذا بل أودعه من الدواعي الفطرية ما يدعوه دعوة حثيثة مستمرة الى أن يحيا حياة اجتماعية بعد هذه الحياة الفردية وأن يعد لنفسه بصناعته من وسائل الحياة ومرافقها أحسن وأروع ما كانت الفطرة زودته به منها، ومظاهر الصلة بين الرجل والمرأة وبين الطفل وأبويه كل هذه نماذج ما كانت الفطرة اودعته اياه لحمله على الحياة الاجتماعية، وكذلك عدم اقتصاره في ستر جسمه على أوراق الشجر وكذلك عدم عيشه في الغابات والكهوف كل هذه وسائل جعلته يتقدم شيئا فشيئا الى المدينة...

وبالتمدن تبدأ المعضلة الاقتصادية.. اذ تزداد حاجات الانسان وتنوع، ولا يقدر الفرد وحده ان يعد ما يحتاج بنفسه، ويحصل التبادل بين مرافق الحياة حتى يتدرج الامر الى ايجاد أداة للتبادل بين مختلف الاشياء، ثم تزداد الآلات لصنع لوازم الحياة وتسهيل وسائل النقل وتمهيد المواصلات حتى يتمتع الانسان بكل ما وصل اليه جنسه من اختراعات واكتشافات حديثة، واخيرا لابد أن يطمئن الانسان على أن كل ما اكتسبه يبقى ملكا له فلا ينتزعه منه أحد ويورثه عنه بعد موته اقرب الناس اليه.

وكان من اللازم مع تقدم المدنية :

١ - ان يكون التفاوت بين الناس في الكسب على حسب التفاوت الذي جعله الله بين مواهبهم وكفاءاتهم فيكسب بعضهم اكثر مما يحتاج اليه، ويكسب بعضهم ما يكفي حاجته، ويكسب بعضهم أقل من حاجته.

٢ - ان يكون في كل قرية ومدينة ثلة من الناس الذين لا يقدرّون على الكسب كالصبيان والشيوخ والضعفاء والمرضى.

٣ - أن يوجد في الناس مخدومون وخدم ومستأجرين واجراء فيتسع هكذا مجال آخر لكسب المعاش بالخدمة والاجرة بالاضافة الى الزراعة والصناعة.

« كل هذه الأمور في حد ذاتها ظواهر طبيعية ونواح فطرية للمتمدن الانساني وليس فيها ما يعد غضا من شأن الانسانية حتى يجهد الناس أفكارهم للعمل على محوها واستئصالها ».

اذن فما هي المعضلة الاقتصادية ؟ :

يقول المودودي بعد هذا البحث الشيق الذي قسمناه الى هذه الفقرات :
« ان ما يوجد اليوم في المدينة من سيئات ومفاسد لاسباب أخرى لا يدرك كثير من الناس أسبابها الحقيقية فينددون بالملكية الشخصية تارة، وبالمال تارة، وبالالات والماكينات الحديثة تارة ثالثة، وبالتفاوت الفطري بين الناس رابعة، وبالمدينة نفسها خامسة ».

ولكن الحقيقة : ان هؤلاء جميعا مخطئون في تشخيص الداء وعلاجه
معا لان الذي يحاول ان يحل معضلة الاقتصاد الانساني بوقف ما يحدث في المدينة على مقتضى الفطرة الانسانية من النمو والارتقاء وما يظهر منها من مختلف الصور والمظاهر لاجل النمو.. يحاول المستحيل طبعا ويحارب العقل ويعمل للافساد من حيث ينبغي الاصلاح، اذ ليست مسألة الانسان الاقتصادية في حقيقة امرها انه كيف يمكن القيام في وجه المدينة ونموها ورفيها أو كيف يمكن ان تبدل مظاهرها الطبيعية ؟ بل المسألة انه كيف يمكن القيام في وجه التظالم الاجتماعي مع المحافظة على نمو المدينة وارتقائها الطبيعي ؟. وكيف يمكن تحقيق غاية الفطرة ؟ ان لا يبقى احد من الناس محروما من رزقه وكيف يمكن ازالة العقبات والموانع التي تتحطم عندها قوى كثير من الناس ومواهبهم الفطرية لمجرد أنهم تعوزهم المسائل ؟.

هذا ما حاول الاستاذ المودودي الاجابة عليه بعد أن عرض المعضلة الاقتصادية وقد أطل في عرضه لحل الإسلام لهذه المعضلة بعد ان بين الدوافع

وعرض حلول الرأسمالية والشيوعية وانتقل الى الحل الإسلامي ويتخلص حله في الآتي :

أ - ان أول قاعدة أساسية يراعيها الإسلام في حله لاي مشكلة استبقاؤه لمبادئ الحياة الفطرية كما هي والعدول بها كلما حادت الى الطريق السوي.

ب - والقاعدة الثانية انه لا يكتفي بالوجه الظاهري بل ييذل الجهد ليرى الناس على مكارم الاخلاق وتجلية العقول وتزكية النفوس حتى يجتث بذور الشر والفساد من داخل النفس الانسانية.

ج - والقاعدة الثالثة ان الدولة لا تتدخل الا حيث لابد من التدخل فهو يحتمل ان يكون الانسان حرا في كسب معاشه ويتمتع بحقوق الملكية على كل ما يكسبه من جهده وذلك مع تنفيذ القيود الواردة عليها من الإسلام وهي التي تتلاءم مع غاية الفطرة ومقصودها وتمنع التجاوز والظلم والطغيان والعدوان بين الناس.

هذه قبضة من فكر ابي الأعلى المودودي اختصرناه غاية الاختصار وحاولنا ابراز أهم ما في محاولات المودودي لتقديم الاقتصاد الإسلامي بلغة واضحة مفهومة.^(١)

(١) لقد لخصنا كل هذا النموذج من ص ١٥٧ الى ص ١٨٩ من الطبعة العربية ترجمة محمد عاصم الحداد طبع الدار السعودية للنشر الطبعة الثالثة سنة ١٣٩١ هـ.

الفرع الأول

منهج الدكتور محمد عبد الله العربي

انا اذا أطلنا الحديث عن المفكر الاقتصادي الإسلامي الدكتور العربي فإنه لأهمية الدور الكبير الذي قام به في ابراز وتطوير الفكر الاقتصادي الإسلامي، ومن ناحية أخرى باعتبار أن ما يكتبه هو أول ما يسطر في هذا الخصوص وقد استقرأنا المصادر التي كتبها الدكتور العربي قدر الاستطاعة ولم نأل جهدا وقتنا باعتبار أن ماكتبه يعتبر مرجعا لكل الباحثين وقد لفت الباحثين الى المصادر الإسلامية الأولى.

وندرس حياته ثم ندرس نماذج من أفكاره الاقتصادية الإسلامية.

أولا - حياته وعلمه :

(أ) بعد تخرج الدكتور محمد عبد الله العربي^(١) من كلية الحقوق بجامعة القاهرة سافر الى لندن لنيل درجة الدكتوراه من جامعة اكسفورد، وخلال نفس الفترة حصل على درجة دكتوراه أخرى من جامعة ليون بفرنسا، وعمل الدكتور العربي بعدد من الوظائف العامة، فشغل منصب وكيل للنيابة حيث كان من أوائل الخريجين في دفعته...

وبعد حصوله على درجة الدكتوراه، عمل أستاذا للقانون الإداري والمالي بكلية الحقوق في جامعة القاهرة وأستاذا للمالية العامة والتشريع المالي في كلية التجارة^(٢) بنفس الجامعة.

وبذلك تجمعت للمفكر الكبير مناهل متعددة للثقافة، فقد ألمّ بالدراسات القانونية المعاصرة... والدراسات الاقتصادية والمالية بفروعها المتعددة، مع المام جيد بالدراسات الإسلامية، هذه المناهل الفكرية قد

(١) من مواليد عام ١٨٩٩م - وتوفي رحمه الله في عام ١٩٧٠ عن ٧١ عام.

(٢) شغل الدكتور العربي مناصب عديدة منها : وكيل وزارة الداخلية المصرية، ومدير بكلية البوليس بالقاهرة، واستاذ للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم درمان الإسلامية، واستاذ بكلية الحقوق جامعة بغداد، وعميد لمعهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة.

أتاحت له مع الخبرة العملية الضخمة في عديد من المناصب الهامة المزج بينها والتأصيل والبلورة لملاحم منهج الإسلام الخاص في مجالات المال والاقتصاد.

فكان البيان الفكري للدكتور العربي هو ذلك البيان الذي تتطلع الى وجوده الآن في صفوف الذين يتصدون لقضايا الفكر في حركة الاقتصاد الإسلامي وإذا كان هدف اعداء الإسلام منذ عصور الاضمحلال هو فصل الإسلام عن الفكر المعاصر بعلومه المتعددة أو بمعنى أدق حجب هذا الفكر المعاصر عن الشرعيين.

ولكن الدكتور العربي كان واحدا من هؤلاء الذين اثبتوا انهم قوة بالإسلام اذا ما أدركوا مكنون المنهج الالهي فيه.

(ب) تطور فكر الدكتور العربي :

كان رحمه الله من فقهاء القانون المبرزين، وقد أتاحت له دراسته القانونية فرصة مناسبة للاهتمام بالجوانب الاقتصادية والمالية خاصة عندما أسند اليه تدريس علم المالية العامة والتشريع المالي منذ منتصف العشرينات تقريبا، وهو علم يعتبر حديثا آنذاك بالنسبة للجامعات العربية، فقد بدأ الدكتور العربي في وضع أول مؤلف جامع في علم المالية العامة يكتب بالعربية في بداية الاربعينات من هذا القرن، ويتكون المؤلف من خمسة كتب ضخمة احتوت على كل معارف العصر في مجال الادارة المالية للحكومة، وما يهمنا هنا هو ان الدكتور العربي اثار الاهتمام لعدد من القضايا الاقتصادية والمالية من وجهة النظر الإسلامية وبالفعل فقد تضمن هذا المؤلف نوعا من الدراسة المبدئية المقارنة بين بعض الاحكام والقواعد الشرعية والاصول العلمية المالية المعاصرة وبرغم القيمة العلمية والتاريخية لهذا المؤلف فلا مجال للاستطراد وفي هذا المجال لعدم مناسبة الموقف.

لكن هذا المؤلف قد أبرز لنا جانبا من جوانب ثقافة الدكتور العربي، وهو جانب المبادأة والسبق الفكري في طرح الحلول المبتكرة لقضايا مطروحة فقد نقل ذلك عند اعداده لكتب المالية العامة، كما فعله

ايضا عند تناوله لقضايا الاقتصاد الإسلامي في بحوثه ومحاضراته العديدة^(١).

يقول الدكتور العربي في مقدمة كتابه « علم المالية والتشريع المالي » « ان الدستور المالي الإسلامي جدير بأكبر عناية من فقهاء المالية العامة وفقهاء الشريعة الإسلامية على السواء، وخليق بأن تتضافر الجهود على كشفه وعلى الانتفاع به في حل معضلات التنظيم العالمي الحديث »^(٢) ويقول : « لقد صاغ الشرع الإسلامي أصوله ومبادئه في صيغة عامة مجملية، وهذا التعميم في المبادئ والاجمال فيها انما كان لحكمه مقصودة بالذات، وهي أن التعميم الذي لاينزل الى التفصيلات الجزئية لا يقيد الاجيال المقبلة بهذه التفصيلات والتطبيقات، بل يتركها حرة حتى تقتبس الوضع الذي تتوافر فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان، وهذه هي المرونة اللازمة في المبادئ التي يراد لها الخلود... ولقد سارت هذه الأصول والمبادئ فعلا في الصدر الأول، ثم تعاقبت بعد ذلك أجيال وأجيال غفلت أو تغافلت عن خطر هذه الاصول، وعن ضرورة استنباط القواعد التنفيذية منها والاجراءات العملية التي تكفل نفاذ هذه الاصول العامة في جميع نواحي سياسة الدولة.

وتوالى الاجيال المتعاقبة وهي سائرة في جمودها ذاهلة عن واجبها من استخراج الاوضاع والأساليب العلمية التي تكفل التوفيق بين هذه الاصول واحتياجات كل عصر »^(٣).

وقد كتب الدكتور العربي عديدا من الدراسات عن « الادارة في الإسلام » و « الادارة ونظم الحكم » كانت محط اعجاب كثير من

(١) اشتمل مؤلف « علم المالية العامة والتشريع المالي » الذي صدر عن مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٨ على خمس كتب هي :

الكتاب الأول - نفقات الدولة، الكتاب الثاني - موارد الدولة، والكتاب الثالث - ميزانية الدولة والادارة المالية الحكومية، والكتاب الرابع - الائتمان العام والقروض العامة، الكتاب الخامس - مالية السلطات المحلية (مواردها ونفقاتها - ادارتها المالية).

(٢) علم المالية العامة والتشريع المالي ص ٣.

(٣) نفسه ص ٣.

الباحثين لما لها من أهمية في كشف النقاب عن مكونات الفكر الإسلامي.

ومنذ هذه الفترة لم تتوقف مساهماته في حركة الاقتصاد الإسلامي من خلال القاء المحاضرات، وكتابة البحوث والمقالات، وكان له فضل في ادخال مادة الاقتصاد الإسلامي في جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان. ودرس في جامعة بغداد مادة المالية العامة وقارنها بالمالية في الشريعة الإسلامية، ومن خلال هذا النشاط العلمي المكثف للمفكر الكبير وانضم الى عضوية مجمع البحوث الإسلامية حيث ساهم مساهمة كبيرة في دراسة وبحث كثير من قضايا المال والاقتصاد في الإسلام، وشارك بهذه الخبرة في لجان المجمع المذكور، والبحوث المقدمة من الاعضاء وفحصها وتلخيصها.

وعندما تولى الدكتور العربي عمادة معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة تفرغ أكثر للدراسات المالية الإسلامية في مجال البنوك والاقتصاد وبصفة عامة وكانت له محاضرات منتظمة سماها « بالنظم الإسلامية » حيث جعلها مادة جديدة في المنهج وهي القاعدة الأساسية لنشأة العلوم الاقتصادية والمالية الإسلامية اذ يمكن ان يتحول كل فرع منها الى دراسات قائمة بذاتها وهذا ما أثبتته كتب الدكتور العربي من خلال « مادة النظم الإسلامية »^(١).

ثانيا - نماذج من فكره الاقتصادي الإسلامي ومنهجه في ذلك :

(أ) تبلورت لدى الدكتور العربي ملامح معينة، ومعالجات خاصة لكل قضية من قضايا الفكر المالي، وقد ظهر ذلك واضحا خلال الستينات حيث رأينا بحثا للدكتور العربي زاخرة بمكونات الفكر الإسلامي وتخريجات

(١) مادة النظم الإسلامية مادة مستحدثة تخدم الخط الفكري الذي ينادي بالجمع بين أصول الإسلام وامكانية تطبيقها في المجالات الجنائية المعاصرة، وقد عرفها الدكتور العربي : بأنها اطار قائم بذاته يجمع شتات أحكام الإسلام وتعاليمه في تنظيم الدولة الإسلامية اقتصاديا وحكوميا وسياسيا ودوليا، ونحاول أن نرسم تطبيقات لهذه التعاليم ستفق مع مقتضيات هذا العصر .»

القضايا المطروحة بكل وضوح ودقة ومما يدل على عمق البحث والدراسة
وتمام الاستيعاب والفهم.

وقد تخيرت للمفكر أحد مؤلفاته الهامة لاستعراض فكره من
خلالها وهو كتاب « محاضرات في النظم الإسلامية » الذي طبع عام
١٩٦٨ من مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية.. ويقوم اختيارنا لهذا
المؤلف على عدة اعتبارات :

أولاً - انه يعتبر احدث ما صدر للدكتور العربي قبل وفاته بسنتين
تقريبا.

ثانياً - أنه اشتمل على جهد فكري كبير من خلال احتوائه لعدد
من المحاضرات.

ثالثاً - تضمن الكتاب نتائج بعض بحوثه التي قدمها لمجمع
البحوث الإسلامية من قبل.

رابعا - ان الكتاب تضمن معظم الافكار الحديثة للدكتور العربي
في مجال الاقتصاد الإسلامي.

(ب) واتجاه الدكتور العربي ومنهجه وتصوره للاقتصاد الإسلامي من خلال
فهمه لاتجاهين في منهج التنظيم الإسلامي هما :

الاتجاه الأول : صلة الفرد بالمجتمع وعلاقة المجتمع بالفرد،

الاتجاه الثاني : ان مبادئ الإسلام جاءت على نوعين :

أ - مبادئ ثابتة لا تتبدل وهي الأصول.

ب - مبادئ متحركة يسير الانسان في اطارها وهدايتها يستفيد منها في

كل زمان ومكان وهذا يسمى بالفروع القابلة للاجتهاد من العلماء.

ومن ثم فان الاحكام التفصيلية الخاصة بالاقتصاد الإسلامي أحكام
استنباطية في ضوء قواعد كلية عامة ثابتة، لا يجب الحيدة عنها مهما
اختلف الزمان والمكان، ولدحض مقولات علماء الاقتصاد الوضعي طرح

سؤالا هاما وجوهريا هو : هل هناك اقتصاد اسلامي ؟ وعلى ذلك فيلزم ان يكون هناك اقتصاد مسيحي أو يهودي وهكذا على غرار « اقتصاد اسلامي »؟ ويجيب الدكتور العربي بقوله : « لقد غفلوا عن أن الإسلام باعتباره آخر الرسالات السماوية قد أتى بأكمل هداية للبشر لا في السلوك الفردي فحسب بل في السلوك الاجتماعي أيضا... فالإسلام جاء بمنهج شامل للحياة فجعل عاداته يتصل بعضها ببعض بتنظيم هذا المنهج وتؤثر في اتجاهاته تأثيرا مباشرا فهي تأخذ بيد المسلم وتحثه على السعي والسير قدما في المنهج المسنون، وتهديه عن كل زيف أو انحراف... وتعاليم الاسلام كما نظمت الجانب الروحي في حياة البشر نظمت بالمثل الجانب المادي لأن كلا من الجانبين يؤثر في الآخر ويتأثر به »^(١).

هذه التصورات الواردة في الرد على التساؤل المطروح قد بنى على فهم محدد للتعاليم الخلقية في الإسلام... فقد أورد المؤلف في دراسة سابقة « ان الانسان بفطرته التي فطره الله عليها هو مزيج من المادة والروح، ومن ذلك الكيان الفطري وضع الإسلام تعاليمه على نحو يخلق توازنا قويا بين الاتجاه المادي والاتجاه الروحي في طبيعة الانسان، وبهذا التوازن يحميه من الاندفاع المدمر في احد الاتجاهين ».

ويشير المؤلف الى الفرق البين بين الاتجاه الاقتصادي البحث وبين الاتجاه الإسلامي في اقتصادياته، فعلماء الاقتصاد المعاصر يضغطون كل الضغط على الاتجاه المادي في اقتصادهم اما بطريق مباشر كالماركسية الشرقية، واما بطريق غير مباشر كما فعلت الرأسمالية الغربية، وساروا في هذا الطريق حتى تجاهلوا أبسط قواعد الاخلاق، وأوضح معايير الخير والشر التي فرضتها الأديان السماوية فكان لهذا التجاهل آثار بعيدة المدى في النشاط الاقتصادي للبشر، وأصبحت كل التصرفات الاقتصادية مباحة طالما كانت تؤتي نفعا ماديا ومادامت لاتصل إليها يد القانون الوضعي، مهما اختفى في ثناياها من غش في المعاملات واضرار بالغير أو

(١) محاضرات في النظم الإسلامية ص ١٢٨ مصدر سابق.

سلب لماله، أو أذى للانسانية كلها، والواقع ان علماء الاقتصاد في الغرب والشرق احاطوا نظرياتهم باقنعة كثيفة حجبت كل اعتبار خلقي او انساني ان ينفذ الى هيكلهم المادي وهذا الاتجاه المادي أدى الى حيرة شاملة في عالمنا المعاصر، وانقسامه الى كتلتين تتصارعان في السيطرة عليه صراعا يوشك ان يقود البشرية الى دمار رهيب ولاسبيل الى اجتنابه الا اذا عازمت ووعت البشرية مبادئ الاقتصاد الإسلامي^(١).

وبعد ان بين الدكتور العربي الاتجاه الاقتصادي الوضعي قال ان كل اقتصاد يقوم على دعمتين العمل والمال ولا يخرج الاقتصاد المعاصر في جملته عن توجهات هاتين الدعمتين وكلتاها من وضع البشر او بالأصح من صنع ذوي السلطان في المجتمعات البشرية في عصر معين^(٢).

وكان طبعيا بعد ان قدم المقارنة الأولى بين الاقتصاد الوضعي ان يذكر الاقتصاد الإسلامي لبيّن ميزته وذلك حيث يقول : « يجب ان نذكر من البداية ان الإسلام لم يأت بمبادئه الاقتصادية منعزلة عن غيرها، بل كان دائما يربط بينها وبين تعاليمه الخلقية والعقائدية وتستقر في وجدان المسلم وتجعله يدعّن لذلك اذعانا منبعثا من ضميره عن طوعية واختيار، ثم يشفعها بوجوب رقابة ولي الأمر والتي لابد منها اذا اقتضت الحال ذلك لضمان تنفيذ المبادئ الاقتصادية الإسلامية.

هذه طريقة ومنهج الإسلام في معالجة كل مجالات الحياة^(٣).

ونعالج في هذه الدراسة ما يلي :

- (١) المعاملات المصرفية المعاصرة في فكر الدكتور العربي.
- (٢) من آرائه في الملكية.

(١) محاضرات في النظم الإسلامية ص ١٣٠ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ١٣٠.

(٣) محاضرات في النظم الإسلامية ص ١٣٠.

النموذج الأول - المعاملات المصرفية :

تولد اهتمام الدكتور العربي بالبنوك الحديثة من خلال كونه استاذاً للمالية العامة، وقد تمثل هذا الاهتمام في تلك الدراسة القيمة التي تقدم بها لمجمع البحوث الإسلامية بمؤتمره الثاني المنعقد عام ١٩٦٥، وهذه الدراسة اشتملت على فكر الدكتور في هذا المجال فقد عرف الدكتور العربي :

البنك : بأنه ذلك الجهاز الذي يتولى تقديم الائتمان لعملائه، ويتلقى الودائع النقدية منهم، وإن نشاط البنك ينصب على تنظيم الائتمان ابتغاء تحقيق اهداف ثلاثة :

١ - تيسير التبادل.

٢ - تيسير الانتاج.

٣ - تعزيز طاقة رأس المال.

وتحليل هذه المهام الثلاث من خلال سرده لمجموعة الأنشطة التي تحقق كل هدف يرى الدكتور العربي ان البنوك أصبحت من أدوات الاقتصاد القومي في اي مجتمع لا غنى عن وظائفها المختلفة التي تؤديها... إلا أن عدم الاستغناء لايجب أن يجعلنا نغض النظر عن سوءات هذه البنوك وأهمها سوءة الربا في معاملاتها، ويرى الدكتور العربي أن مهمة الاقتصادى المسلم الآن هو ايجاد البديل الإسلامى لهذه المعاملات الربوية وبلورتها بما يخدم البنيان الاقتصادى الإسلامى^(١).

وقد أكد الدكتور على عدد من الحقائق خلال بحثه في هذا المجال :

الحقيقة الأولى : ان فوائد البنوك ربا مهما كانت التبريرات، وإن الامر لا يختلف بين قرض انتاجي أو قرض استهلاكي.

الحقيقة الثانية : ان المضاربة قد أقرها الاسلام فهي وسيلة من وسائل

(١) محاضرات النظم الإسلامية ص ٢٤٨ بند ٩٣، وانظر كتاب الاقتصاد الإسلامى في تطبيقه على المجتمع المعاصر د. العربي ص ٤٨، وانظر مقال د. العربي بمجلة الحضارة الإسلامية العدد الخامس - السنة الثانية - ربيع الثانى ١٣٨١ هـ ص ٤١ وما بعدها.

التجارة والانتاج وهي البديل الشرعي المناسب ليحل محل كثير من المعاملات المصرفية.

الحقيقة الثالثة : ان شركة الوجوه^(١) يمكن ان تحل محل بعض عمليات البنوك أيضا في مجال القروض الانتاجية.

الحقيقة الرابعة : انه يمكن تكييف علاقة المودعين بالبنك على ضوء قاعدة المضاربة على أساس ان المودعين في مجموعهم لا فرادى « رب المال » والبنك : « هو المضارب » مضاربة مطلقة اي يكون له حق توكيل غيره في استثمار مال المودعين^(٢).

الحقيقة الخامسة : يمكن تكييف علاقة البنك بأصحاب الشركات والمشروعات الاستثمارية المقترضين بان يكون البنك هو « رب المال » واصحاب المشروعات الاستثمارية هم « المضارب » وتسرى على هذه العلاقة قواعد المضاربة الشرعية.

الحقيقة السادسة : ان البديل الذي يقترحه الدكتور في القروض الاستهلاكية بالربا في البنوك هو :

ان تكف البنوك عن ممارسة هذه الوظيفة المصرفية بحيث يبقى نشاطها دائما في دائرة التنمية الاقتصادية، ويمكن ان تتولى هذه الوظيفة منشآت حكومية تتولى جباية الزكاة كلها او بعضها، وتوجيه حصيلة ما تجبيه منها الى مستحقي الزكاة في مصارفها المعروفة، أما غير المستحقين للزكاة ممن كانت تضطربهم حاجات معيشية وقفية الى الحصول من البنوك على قروض ربوية قصيرة الأجل، فان منشآت الزكاة تستطيع ان تمدهم بغير فائدة بقروض ذات آجال قصيرة يستعينون بها على تفريج كرتهم العارضة، على أن يبادروا بردها فورا الى صندوق الزكاة في البنك^(٣).

(١) شركة الوجوه : هي أن يشترك الرجلان ولا مال لهما على أن يشتريا بوجههما ويبيعا والربح بينهما على ما شرطاه أي يستدينان على ذمهما وهي جائزة عند الحنفية والحنابلة « الانصاف ج ٥ ص ٥٤٨ وروح الهداية ج ٥ ص ٣٠ ».

(٢) محاضرات النظم الإسلامية ص ٢٤٨ بند ٩٣، وانظر كتاب الاقتصاد الإسلامي في تطبيقه على المجتمع المعاصر د. العربي ص ٤٤.

(٣) انظر كتاب النظم الإسلامية له بند ٩٣ ص ٢٥١، ونحن نختلف مع الدكتور العربي في أن الزكاة تعد =

الحقيقة السابعة : يعتبر الدكتور من أول من ألمح الى فكرة احلال التكافل الوثيق بين طبقات المجتمع الإسلامي بالنسبة للقروض الاستهلاكية والتعاون المثمر بين رأس المال والعمل بالنسبة للقروض الانتاجية :

أ - فالزكاة والانفاق في سبيل الله سوف يقضيان على الحاجة الى عقد قروض استهلاكية ربوية.

ب - اما القروض الانتاجية فالمال الذي أودعه صاحبه في بنك لن ينال عنه فائدة ثابتة تتسم بسمات الربا المنهى عنه، بل ينال ربحا عادلا يتكافأ مع الدور الذي أداه ماله في التنمية الاقتصادية، وهذا بلا شك تشجيع كاف لكل مدخر على موالاة الادخار : العنصر الاساسي في تكوين رأس المال القومي^(١).

والنتيجة : التي توصل لها الدكتور العربي أنه ناقش بوضوح كامل كل العمليات المصرفية وأوجد الترخيص المناسب - في رأيه - لشرعية العمليات المصرفية وساق البيانات التاريخية ما يثبت صحة رأيه خاصة من تطبيقات بنك ادخار ميت غمر المحلي^(٢) باعتباره أول نموذج مصرفي لم يتعامل بالفوائد الثابتة في عملياته المختلفة، ويبدو واضحا مدى تأثير الدكتور بذلك أي بنتائج هذه التجربة وتفاعله الفكري معها، اذ لم يتوقف فكره عند الايمان بها فحسب بل تخطاه الى طرح وسائل واجراءات تنفيذية في أقل وقت ممكن بعد ان يتقن المسلمون ان الفائدة هي الربا ولا شيء غير ذلك، فاقترح الآتي :

أ - تعطي الدولة الإسلامية خمس سنوات انتقالية لتحويل نظامها المصرفي من الوضع الربوي الى الوضع الإسلامي المقترح وخلال هذه الفترة يتم التحول التدريجي.

= للسلفة والاقرض فالزكاة يجب ان تصرف في حينها هذا اولا فان كفت الزكاة وزادت فانها تصرف في النفقات الأخرى كما فعل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حيث زوج منها المحتاجين، وادى الدين عن المدنيين واعتق العبد هذه مهمة الزكاة فالزكاة لم تعد لتحفظ في صندوق مستمر يعد للقرض الحسن واذا أراد البنك ان يقرض وهذا هو المطلوب منه فعليه أن يضع ميزانية خاصة حسب رأيه دون صندوق الزكاة فالمفروض ان الزكاة تنفق في حينها ولا نعود الى الصندوق مرة أخرى. والله أعلم.

(١) يرى أستاذنا الدكتور شوقي الفنجري ان الدكتور العربي سبق الى هذه الفكرة في كتابه الضمان الاجتماعي.

(٢) سنتحدث عنه عند حديثنا عن الدكتور أحمد النجار . انظر ص ٣٦٢ من البحث .

ب - تقوم البنوك فيما بينها بانشاء مؤسسات تعاونية، او اتحاد تحالف يتولى الترويج للتعاون بين رأس المال والعمل.

ج - تقوم الدول الإسلامية بانشاء بنك اسلامي تعاوني دولي تساهم في رأس ماله جميع البنوك والمؤسسات التعاونية خاصة الدول الغنية.

ومن هذا المنطلق تتكاتف الدول وتتعاون الشعوب الإسلامية على وضع برنامج شامل للتصنيع يخططون مراحله ويتعاونون في اعداد وسائله واقتباس أساليبه من مراكز الصناعة العالمية في كل مكان بغير تقيد بشرق أو بغرب، وتعلن هذا البرنامج للرأي العام العالمي والإسلامي فيكون ميثاقا الى حين نفاذه تلتزمه حكومات الشعوب الإسلامية وما وراءها من رأي عام يحاسبها على وسائل التنفيذ وخطواته وآجاله^(٢).

النموذج الثاني - من ارائه في الملكية :

(أ) عن الملكية ؟ عقيدة الاستخلاف :

ان ملكية المال تبنى - كما يرى الدكتور العربي على أساس مجموعة من العلاقات وردت في منظور الإسلام للانسان وصلته بالكون وكذلك صلته بالله وهذا المنظور تضمنته التعاليم الخلقية في الإسلام.

أما عن الصلة الأولى وهي صلة الانسان بالكون، فلاشك أن الانسان جزء من هذا الكون ولكنه جزء له موقع خاص بين اجزاء هذا الكون فهو يمتاز بما أوفى من حواس نامية وعقل يجمع حصيلة هذه الحواس وينسقها ويصنفها فيصل الى كثير من حقائق هذا الكون، ويمتاز كذلك بما أوفى من روح قادرة على النمو والصعود والرقى، لذلك كانت صلة الانسان بهذا الكون على نوعين :

١ - صلة الاستثمار والانتفاع والتسخير لمنافعه ومصلحه.

٢ - صلة الاعتبار والتأمل والتفكير في الكون وما فيه.

أما عن الصلة الثانية : وهي صلة الانسان بالله فهي نهاية جميع الصلات والغاية التي ترتقي اليها فهي اعلى منها جميعا، فصلة الانسان بأهله وعشيرته وقومه وبني جنسه من البشر، وبماله وملكه المادي والمعنوي، ان هذه الصلات كلها

(١) الاقتصاد الإسلامي في تطبيقه على المجتمع المعاصر د. العربي ص ٥٩ - ص ٦٠.

مخلوق لله متفرعة عن الصلة به، لذلك كانت الصلة بالله هي العليا من هذه الصلات وهي الحالة عليها دون ان تلغيها وصدق الله العظيم : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾^(١).

فالصلة بالله صلة فريدة من نوعها، وهي صلة مباشرة اذ كل انسان يتوجه الى الله مباشرة فيدعوه ويعبده، ويستغفره ويصلي ويسجد له ويكون في الآخرة مسئولا أمامه...

من هذه المنطلقات وغيرها من اعطاء الانسان الحرية في اختيار السبيل الاقوم فتكون هداية الله له مفتاح ميسر له الخير والسبيل الطيب، أقول من هذه المنطلقات ينبنى تشبيه الدكتور العربي بمنطق الإسلام للملكية، فهو منظور قائم على أساس ان الانسان خليفة الله على كل ما في حيازته من مال، وعليه ان يقوم على مسؤوليات هذه الخلافة قياما أميناً واعياً، فالمال مال الله وهو عارية في يد البشر الذين استخلفهم فيه فليس للبشر أن يتخلفوا عن تنفيذ امر الله في هذا المال.

غير ان هذه الآيات التي تقرر ان الملكية لله للمال يشفعها القرآن بآيات اخرى تنسب ملكية المال الى آحاد البشر ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿ لَتَبْلُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾^(٣)، وقد يبدو أن ثمة تناقض او تعارض في النسبتين ولكن هذا التعارض ينتقى اذا ذكرنا الاهداف والمقاصد الشرعية في هذه الازدواجية في نسبة المال الى الله ونسبته الى البشر :

المقصد الأول : اضافة الملكية لله ضمان وجداني - لتوجيه المال الى نفع عباده، واطافة الملكية للبشر ضمان عائله في توجيه المالك الى الانتفاع بما يملكه من مال في الحدود التي رسمها الله، فهذه الاضافة لم يقصد بها الا تمليك الانتقال بالمال بكل ما يقضيه الانتفاع من حق التصرف وحق الاستهلاك وحق الاستثمار.

(١) سورة التوبة الآية ٢٤.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٨.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٨٦.

المقصود الثاني : تبين المسؤولية – فالإسلام دين المسؤولية، ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾^(١) ﴿ ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾^(٢) ﴿ وكل انسان الزمان طائره في عنقه ﴾^(٣).

فاقرار ملكية البشر عن المال مطلوب حتى يسأل كل فرد في الحصة التي بين يديه من مال الجماعة عن حق الجماعة فيها.

المقصد الثالث : موافقة الفطرة البشرية، فالإسلام دين الفطرة، ومن ثم فهو يتوافق مع رغبة النفس البشرية وتوقها الى حب التملك، ومن ثم كان لابد لشريعة الله ان تقضى بربط بعض المال على آحاد الناس حتى تتعلق غريزتهم من كبت الحرمان، وحتى يندفع نشاطهم الى الاستثمار وهذا نفع مشترك لهم وللمجتمع على السواء.

ويقول الدكتور العربي : « ان في هذين المبدأين : أي مبدأ نسبة الملكية لله ونسبة الملكية للبشر، تمثيل لنقطة الارتكاز في بنيان الاقتصاد الإسلامي وينبغي عليها العديد من القواعد والعلاقات الأخرى التي تكون في النهاية ماهية الاقتصاد الإسلامي ».

ومن اجل هذا نظمت الشريعة هذا الحق في الاستخلاف واصدرت تكاليف سلبية وتكاليف ايجابية اي الاوامر والنواهي الصادرة من الشريعة الإسلامية، فالتكاليف تقييد لحرية المالك في كسب المال وتنميته والتصرف فيه، فان لم يصدع المالك للمال بهذه التكاليف كان آثماً ومخطئاً ويلقى جزاءه في الدار الآخرة وان قام بالتكاليف لنص الثواب والعزاء، ونشير الى بعض التكاليف الايجابية والسلبية :

أولاً – التكاليف الايجابية – « الاوامر »

التكليف الأول : وجوب الاستثمار – « هو الذي انشأكم من الأرض واستعمركم فيها، فاستثمار المال وتنميته في نطاق الوجوه الشرعية على نحو يفى

(١) سورة المدثر الآية ٣٨.

(٢) سورة فاطر الآية ١٨.

(٣) سورة الاسراء الآية ١٣.

بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاء طيبا وبغير عدوان على مصلحة الجماعة واجب شرعي وانتفاؤه يوقف حركة نمو المجتمع وثروته القومية.

التكليف الثاني : الزكاة : وللزكاة كما يقول الدكتور العربي معنيان :

أولهما : أنها تزكية وتطهير للروح وهذا هدف تعبدي روحي تزكي به نفس المؤمن ويؤدبها بتدريبه على حرمان النفس من اجل برّ الغير.

ثانيهما : تزكية وتنمية المال وهو هدف اقتصادي نفعي يث التراحم بين الطبقات وينزع الغل بين المحرومين تجاه الطبقات الغنية^(١).

التكليف الثالث : الانفاق في سبيل الله - هذا التكليف أوسع نطاقا من الزكاة التي لا تقع الا على نسبة محددة من مال المالك، اما الانفاق فيمتد الى عطاء يخرج من ذمة المالك في سبيل الله، فالانفاق اذن فريضة الزامية في أصلها واختيارية في نطاقها، بمعنى أن تحديد الحصة التي ينفقها المسلم من ماله في سبيل الله موكول الى محض اختياره وارادته.

ثانيا - التكاليف السلبية : « النواهي »

التكليف الأول : عدم الاضرار - يجب ألا يلحق الفرد بمال غيره أو مال الجماعة أي ضرر عند الاستعمال لعموم قاعدة « لا ضرر ولا ضرار ».

التكليف الثاني : النهي عن الربا والغش - يحرم على كل مالك المال ان يلجأ الى تنمية ماله عن طريق الربا والغش في التعامل او الاحتكار او غيرها من الجرائم الكامنة وراء طرق التنمية المالية الشائعة الآن في الحضارة المادية المعاصرة.

التكليف الثالث : النهي عن استغلال النفوذ - نهى الشرع عن استغلال الكامنة المالية لحيازة نفوذ سياسي أو مادي لتصريف شئون الدولة وابتغاء توجيهها لمصلحته الخاصة وتسخير اداة الحكم - الوظيفة في اشباع شهوات الائمة عن طريق الكسب الحرام كالرشوة وتسيير الناس حسب رغبته لوجود مكانته في الوظيفة.

(١) انظر مقال الدكتور العربي بمجلة حضارة الإسلام ص ٤٢ - العدد الخامس - السنة الثانية - ربيع الثاني

١٣٨١ هـ.

الفرع الثاني

منهج الدكتور : أحمد عبد العزيز النجار

كان النموذج السابق الذي عرضناه للعصر الحديث، وعرضنا بعض أفكاره الأساسية يمثل على كل الاحوال نموذجا للريادة النظرية التي سعت الى محاولة استخلاص أسس عامة لمبادئ الاقتصاد في النظام الإسلامي، ونلاحظ في كتابات الدكتور العربي كمفكر رائد في المجال الاقتصادي في الإسلام انه كان يتجه الى التعميد والتأصيل فحسب دون ان يتعرض بطريقة عملية محددة لوسائل التطبيق أو المشكلات التي يصادفها. وفي مقابل هذا النموذج نجد الدكتور أحمد النجار^(١) يتصدى للجانبين معا.. الجانب النظري والجانب التطبيقي، بل ويمكننا ان نلاحظ أن جانب التطبيق سبق عنده جانب التنظير، حيث استند في تطبيقاته بادية ذي بدء على رؤية سابقة وتأسيسات تهم النظرية الاقتصادية الإسلامية، ثم انتقل بعد ذلك من خلال مشاهداته ونتائج تجاربه الى بلورة أفكار محددة في المبادئ، وأفكار محددة في الوسائل، وأفكار محددة في المراحل وأهداف التطبيق.

وعلى كثرة ما كتبه الدكتور أحمد النجار على مدى الفترة من ١٩٦١ وحتى اليوم^(٢) فاننا نستطيع ان نضع ايدينا على أفكاره الأساسية وموقفه العام من قضية الاقتصاد الإسلامي وذلك من خلال كتبه الثلاثة التي ألفها وهي حسب

(١) يعتبر الدكتور احمد النجار أول رائد للتطبيقات العملية للبنوك الإسلامية، وقد تخرج من الجامعات المصرية، وحصل على درجة الدكتوراه من جامعات المانيا، وعمل مديرا لبنوك الادخار المحلية، فاستاذاً للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم درمان الإسلامية فاستاذاً زائراً بجامعات المانيا الاتحادية، فمستشاراً لوزارة الخزانة المصرية، فمستشاراً لبنك ناصر الاجتماعي، فمديراً للدائرة الاقتصادية بالأمانة العامة لمؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي، فاستاذاً للاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، فأميناً عاماً للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، وله العديد من البحوث والمؤلفات في مجال الاقتصاد الإسلامي عامة والبنوك الإسلامية خاصة.

(٢) كتب الدكتور النجار ثلاثة مؤلفات هي ترتيباً : بنوك بلا فوائد - المدخل للنظرية الاقتصادية الإسلامية منهج الصحوة الإسلامية.. وهذا بخلاف مقالاته وبحوثه العديدة في المؤتمرات الاقتصادية الإسلامية بمجلة البنوك الإسلامية وما قدمه اخيراً من ترجمته القيمة لكتاب الدكتور ريدي الاقتصادي الأمريكي والذي كتبه حول تجربة ميت غمر وطبعة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

الترتيب التاريخي لصدورها : كتاب بنوك بلا فوائد - كتاب المدخل الى النظرية في الاقتصاد الإسلامي، وكتاب منهج الصحوة الإسلامية.

ويمكننا ان نحدد موقفه العام فيما أورده في كتابه « المدخل الى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي حيث يقول : « وأما الأمر الذي حفزني الى كتابة مدخل الى النظرية الاقتصادية في الإسلام هو : ذلك الحصر الذي نجد أنه نخبة من الاقتصاديين لدينا لا يجدون منه فكاكًا، ولا يستطيعون عنه خروجًا، فهم واحد من اثنين : - أ - صنف يطرح العقيدة خلف ظهره، لايبالي بها ولا ينطلق منها، ولا يتقيد بمعطياتها، ويتجاوز لنظرية معينة. - ب - وصنف آخر يختار من خلال رفضه للالحاد والمادية مدرسة أخرى، ونجد أن محاولاته تدور في امكان التوفيق أو المواءمة بين بداية يرفض فيها الالحاد وبين مدرسة يختلف فيها البناء النظري وأرضيتها وتطبيقاتها عن عقيدته الاصلية، وكلا الاثنين يحصران انفسهما منذ البداية في مسئلة أولى مؤداها أنه ما وجد من المناهج الاقتصادية ماركسيا أم لبيراليا هو النهاية التي لا يمكن التقدم خطوة بعدها أو فتح الطريق الى جانبها»^(١).

ثم ينص على الاجتهادات الحديثة التي قصدت لعرض مبادئ الفكر الاقتصادي في النظام الإسلامي أنها على الرغم من اخلاصها فانها دراسات جزئية اولا وانها تورطت في منهج كلامي نظري ثانيا وذلك حيث يقول : « ان الاجتهادات الجزئية المخلصة التي تصدت لقضية النظام الاقتصادي في الإسلام قد سدت على نفسها منافذ الانطلاق والابداع عندما عالجت هذا الموضوع بمنهج كلامي نظري ورطها في الدخول دائما في مقارنات بين نظام الإسلام وبين النظريات الأخرى، وفرض عليها في نفس الوقت عجلة في الوصول الى استنتاجات لم تتوافر لها المشاهدات العملية بالقدر الذي توافرت به هذه المشاهدات للنظريات، بينما موقف المفكر المسلم من هذه القضية هو أقرب ما يكون الى موقف المكتشف، وللاكتشاف مجاهله وعقباته ومحاذيره.

(١) المدخل الى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي - د. احمد النجار. ص ٦ الطبعة الأولى - نشر دار الفكر العربي - بيروت سنة ١٩٧٣.

ومن هذه النقطة بالذات كانت دعوتي - الكلام للنجار - من مطلع الستينات الى انشاء نماذج متعددة هنا وهناك مصارف بلا فوائد ^(١).

نماذج من آراء الدكتور النجار الاقتصادية :

النموذج الأول : نظره للمال :

أما نظرة الدكتور النجار للمال فهي وان ازدادت بلورة في كتاباته التي جاءت بعد عام ١٩٧٣ م فان بداياتها المبكرة تلتخص عنده في « ان المال قد أصبح في حقيقة الأمر سجانا للعمل وطاعونا وسيدا للبشر وطاعونا يفرض كل قيد، والطريقة العملية لتطويع المال واعادته الى وظيفته الطبيعية أداة لا وسيلة وخادما لا سيدا... تأتي عن طريق قيام بيوتات مالية اسلامية، تدرك هذه المشكلة وتستظل بالعقيدة بتقديم الوسائل العملية الملموسة لأساليب ترويض هذا المال وسياسته، ومع نجاح نموذج هنا وهنا وهنا، نستطيع في النهاية ان نصل الى تطبيق الإسلام تطبيقا عمليا في المجال الاقتصادي، والى اتاحة المناخ الصحي السليم لتكوين وتربية المسلم الذي عناه الله بقوله : ﴿ كنتم خير أمة اخرجت للناس ﴾ ^(٢) والى توافر المشاهدات والممارسات التي تمكننا من صياغة النظرية الاقتصادية في الإسلام من خلال الواقع والتطبيق، ومن خلال الافتراض أو من خلال التوقع.

النموذج الثاني - منهجه وموقفه ازاء التنمية :

اذا أردنا الحديث عن الدكتور النجار وتفصيل موقفه كمفكر اقتصادي اسلامي يتميز بالطابع العلمي فاننا نستطيع ان نلخص ذلك التفصيل في اتجاهات فكرية ازاء مواقف محددة تتمثل في :

- ١ - مفاتيح التنمية في المجتمعات الإسلامية.
- ٢ - ركائز التنمية في المجتمعات الإسلامية.
- ٣ - الاجهزة والادوات التي يمكن ان تتحقق بها.

(١) د. احمد النجار. بنوك بلا فوائد ص ٣.

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٠.

أولا - مفاتيح التنمية في المجتمعات الإسلامية :

تتمثل مفاتيح التنمية لمجتمعاتنا الإسلامية عند الدكتور النجار في أمور ثلاثة هي :

(١) توافر القيادات الواعية التي تحمل العبء وتشكل القدوة الصالحة في الوقت نفسه.

(٢) توافر الدافع الذي يحفز عملية التفاعل والالتحام بين القيادات العامة وبين القواعد المتعاملة وليس ذلك الدافع عند النجار دافعا عاما او غامضا ولكنه دافع محدد مضبوط بضرورة ان يكون نابعا من اطار يلتقي فيه تاريخ الجماهير بعاداتها وتقاليدها وتبرائنها وبرغباتها، وبطلعاتها، وبطريقة حياتها، وبأسلوب تفكيرها، وهو يعني بذلك الاطار العقيدة الإلهية ويؤكد ذلك صراحة حين يقول : « ان أكثر عناصر هذا الاطار تميزا لدى الشعوب الشرقية عامة والإسلامية خاصة هو العنصر الروحي، حيث يؤكد التاريخ انه كان على المدى البعيد وسيكون على المدى المستقبل اقوى المحركات »^(١).

(٣) تكوين المؤسسات والاجهزة التي يتمثل فيها العاملين السابقين ليمكنهما أن يمهدا الطريق الى العمل، ويشترط لذلك ان تكون هذه المؤسسات أو الاجهزة على بصيرة ووعي باهدافها وغاياتها، والا تختلط لديها الوسائل بالغايات والاهداف.

ثانيا - ركائز التنمية في المجتمعات الإسلامية :

الركيزة الأساسية التي نلخصها بارزة ومتميزة في فكر الدكتور النجار في تحقيق التنمية في المجتمعات الإسلامية تتمثل أولا واخيرا في الافراد، فهو يعول على سلوك الافراد تعويلا يكاد ان يكون محورا في تحقيق التنمية، وفي امكان اثمار مناهجها.

ونجد ذلك العنصر بارزا في كل ما كتبه الدكتور النجار، ونذكر على سبيل

(١) د. احمد النجار - بنوك بلا فوائد - ص ٣. مطبعة السعادة بالقاهرة. الطبعة الأولى.

المثال قوله : « ان استعراضنا للنماذج السابقة، يكشف لنا بوضوح مدى الدور الذي اسهم به سلوك الافراد في تحقيق التنمية، ففي غرب أوروبا يرجع الفضل أساسا الى فئة المستثمرين الذين قادوا لواء التنمية، وفي اليابان نجد ان المستثمرين بمعاونة الدولة تمكنوا من تحقيق التنمية، وفي روسيا تحمل الشعب مسئولية التنمية تحت قيادة الدولة »^(١).

ويقول في موضع آخر : « ولما كان من المسلّم به ان عملية التنمية الاقتصادية ليست عملية تمارسها الدولة وتبناها وتشرع فيها فحسب، وانما هي عملية يلزم لنجاحها ان يشترك ويساهم فيها الشعب الذي يعلم ان التنفيذ منه وعليه »^(٢).

ولكن الافراد الذين يعتمد عليهم الدكتور النجار ويعتبرهم حجر الزاوية في عمليات التنمية والركيزة الاساسية لهم مواصفات وضوابط معينة كما يحدد كذلك اطارهم الثقافي، ولذلك فاننا نرى ان الدكتور النجار في كتاباته يشير الى أن الفرد الواحد هو وحده المجتمع الذي يتكون في النهاية من مجموع افراده وذلك حيث يقول : « ولما كان جوهر التركيب الحضاري في مجتمعاتنا العربية يتمثل في عنصر الدين الإسلامي، فان الفرد الذي يطلبه ركيزة للتنمية وأساسا لنجاحها انما هو انسان الإسلام الذي هو مقصود لذاته، ومقصود لرسالته وصفت بين يديه، وغاية انيط بتحقيقها ورسالة أسلم ليسلم له زمام القيام بها، بل وأمانة كلف بحملها »^(٣).

ومن تحديدات ومواصفات ذلك الانسان لديه يرى أنه : « انسان الله دائما في حسه، تدور حياته ارضاء له، وتتوقف استجابته له... وهو محقق لسنن الله تعالى في كونه الذي استخلفه فيه... » « وهو رجل الحرب اذا دوى نفيها، وداعية السلام الحق ان شام بارقة له، الدنيا له معبر الى الآخرة، وعدته اليها، ومزرعته في سبيلها، انسان يغير انسان الشرق والغرب معا، ذلك الانسان الذي اتخذ الدنيا فرصته وملاذه الذي ليس بعده ملاذا وهو انسان المال في يده وسيلة

(١) د. احمد النجار - بنوك بلا فوائد ص ٤ مرجع سابق.

(٢) د. احمد النجار - منهج الصحوة الاسلامية ص ٦٦ مصدر سابق.

(٣) د. أحمد النجار - بنوك بلا فوائد ص ٣٣ مصدر سابق.

لا غاية... المال في يده وليس في قلبه، بلا جشع ولا نهم، ولا غش ولا خداع، ولا احتيال الدنيا خادمتها وليس هو خادمتها... المال الصالح طلبته، والغنى النظيف متاح له وهو بغيته»^(١).

وفي الحقيقة فانه يمكن ان نقول : ان هذه الصورة المحددة الملامح والمعالم للفرد الذي يشير اليه الدكتور النجار في كتاباته ويعتبره مرتكزا للتنمية وأساسا لنجاحها قد شكلت الى حد بعيد تصور الدكتور النجار للبنك الإسلامي ووظائفه وممارساته حيث إن وظيفة البنك الإسلامي عند الدكتور النجار وظيفه تربوية أساسا مهمتها توفير المناخ وتقديم الأسباب التي تؤدي الى صياغة الفرد في المجتمع الإسلامي على الصورة التي المحنا اليها.

ولذلك فاننا نجد في فكر الدكتور النجار ربطا وثيقا بين البنك الإسلامي بالصورة التي يراها هو وبين مؤسسات العبادة في المجتمع الإسلامي وذلك حين يقول حفظه الله « ان النداء الذي أكرره دائما في شأن العلاقة بين المسجد والبنك الإسلامي قد أصبح واضحا مجلوا، فالبنك الإسلامي هو الذي يتيح المناخ المناسب لكي تؤتي رسالة المسجد ثمارها، والمناخ الذي يتيح البنك الإسلامي هو وحده الذي يستطيع ان يحفظ للمسلم توازنه النفسي، ويخلصه من التناقض والحيرة بين ما يعتقد و بين ممارساته المستمرة والمتكررة بصورة دائمة في حياته... والبنك الإسلامي هو الوسيلة التي بها يرى المسلم الله في المسجد، كما يراه في كل وحدة من وحدات السلوك في المجتمع»^(٢).

ثالثا - الاجهزة والادوات التي يمكن بها ان تتحقق التنمية في المجتمعات الإسلامية :

عندما نستعرض ماكتبه الدكتور النجار في مجال الاقتصاد الإسلامي فاننا نجد عنده نموذج يحدد الاجهزة والادوات التي يتحقق بها تطبيق المنهج الإسلامي في المعاملات ويتحقق بها كذلك اجتياز المجتمع الإسلامي لمرحلة التخلف وقيامه بتحقيق التنمية الاقتصادية.

(١) نفسه ص ٣٣ ، ٣٥ مصدر سابق.

(٢) د. احمد النجار - منهج الصحوة الإسلامية ص ٥٨ مصدر سابق.

ويضع نموذجا له شروط ثلاثة أساسية هي :

- ١ - ان يكون مستمدا من التركيب الاصلي للمجتمع ومشتقاته.
- ٢ - ان يكون النموذج على بصيرة ووضوح في اهدافه. وعلى وعي عميق في نفس الوقت بحقائق الواقع.
- ٣ - ان تكون في يده الادوات التي يستطيع بها ان يحرك الواقع لصالحه بطريقة مجدية ومؤثرة في المجتمع^(١).

ويعني هذا ضرورة توفير الجهاز او المؤسسة التي يستطيع النموذج ان يحقق نفسه من خلالها، وان يؤثر بواسطتها، يقول الدكتور النجار : « والمؤسسة التي نعينها، ونريد ان نطرح نموذجا هي : (بنوك بلا فوائد) كطريق للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في مجتمعاتنا الإسلامية، والقروض التي تركز عليها هذه المؤسسة في الاتصال والتأثير هي القيمة العظمى للدين في نفوس الناس في العالم الإسلامي، والقيمة الضخمة للنقود في علاقاتهم وفي سلوكهم »^(٢).

ومن خلال الخصائص التي يحددها الدكتور النجار للبنك الإسلامي والتي تتلخص « في استبعاد الفائدة الربوية، وتوجيه الجهد للتنمية الاجتماعية، نستطيع ان نضع ايدينا بوضوح على أهمية البنك الإسلامي اذ (أنه لا تأتي أهمية الحديث عن البنك الإسلامي من انه يضع امام اعيننا فحسب المبادئ الجوهرية للاقتصاد الإسلامي انما تأتي كذلك من ان انشاء هذا البنك يمثل خطوة خطيرة في الطريق لتطبيق المنهج الإسلامي فهو ليس مجرد تجربة ذات طابع فكري أو أهمية علمية فقط كما يتصور البعض »^(٣).

ثالثا - طلائع البنوك الإسلامية « التطبيق » تجربة « ميت غمر » في

مصر :

مقدمة :

ان خير ما يتكلم عن التجربة صاحبها، وقد كتب الدكتور النجار خبرته

(١) د. احمد النجار - بنوك بلا فوائد ص ٤١ مصدر سابق.

(٢) مصدر سابق .

(٣) مصدر سابق .

وتجربته في كتابين مهمين، أحدهما : « بنوك بلا فوائد »، والثاني : « منهج الصحوة الإسلامية » وتحدث في المؤتمرات الدولية وفي محاضراته في الجامعات عن هذه التجربة، فان كنت لن أكتب عنها إلا سطورا مختصرة من كلامه، فهذا أعتقد انه شيء طبيعي مع أن السطور التي أكتبها لا جديد فيها الا انني أحببت أن أضع أمام القارئ نموذجا تطبيقيا وألفت نظره اليه. وعدت في نهاية هذه الكتابة الى وجوب تطبيق الاقتصاد الإسلامي في كل بقعة من انحاء العالم الإسلامي بعد ان فتح الدكتور النجار بهذه التجربة الباب واسعا والتجربة وان كانت ارهاصات الفكرية ودراساتها النظرية موجودة منذ وجود الاقتصاد الإسلامي حتى جاء العصر الحديث فبرزت الكتابات النظرية المستمرة في هذا السبيل ومن أهم البحوث التي قدمت كمشروع للبنوك اللاربوية ما كتبه الامام محمد باقر الصدر في كتابه « البنك اللاربوي » وكذلك الدكتور عيسى عبده ابراهيم في عرضه في مؤلفاته وبالذات كتابه بنوك بلا فوائد والاستاذ الدكتور محمد عبد الله العربي في بحوثه المقدمة الى مجمع البحوث الإسلامية^(١) وغير هؤلاء من المفكرين^(٢) الذين كان لكتاباتهم اعطاء الضوء الاخضر للتجربة والتي لا شك ان الدكتور النجار قد قرأ فيما قرأ أغلب هذه الآراء القيمة والتي كانت نعم المعين له واذا كنا نريد العمق ابعد من هذا فان كتب الفقه الإسلامي خصصت أبوابا للمضاربة والمشاركة، الامر الذي يجعل التطبيق امرا ميسورا وان لم يكن بالسهولة التي يتصورها وان قارئ كتاب منهج الصحوة الإسلامية للدكتور النجار ليجد نموذجا لصعوبة التطبيق والتنفيذ.

ولقد نشأت فكرة الدكتور النجار أثناء دراسته في ألمانيا ورأى تجربة بنوك الادخار المحلية الالمانية التي نجحت في شيئين نشر الفضيلة للادخار، والنهضة الاقتصادية بالمجتمع.

وبحكم ايمان صاحب التجربة بان الإسلام ينذر الربا ومع ما في هذه البنوك من مزايا الا انها تتلبس بالربا الامر الذي يحرمه الإسلام وكان على الاستاذ ان

(١) تراجع رسالة الدكتور سامي حمودة.

(٢) انظر دراستنا عنه ص ٣٥٠ من الرسالة .

يبحث عن نقل هذه التجربة للبلاد الإسلامية لابعاد الاستغلال ولكن بطريقة شرعية.

وما ان اكملت الفكرة في ذهن الدكتور النجار حتى فكر في نقل التجربة وبأي وسيلة ممكنة وكان عليه أيضا ان يبحث عن أرضية صالحة لاقامة مصرف اسلامي، ولم يكن هذا باليسير، أول الامر لعدم تبلور الذات المصرية^(١) في المجال الفكري بوجه خاص وذلك للاستقطاب التام للافكار الغربية الذي عطل الابداع الإسلامي والعربي للشخصية العربية ويكاد يصل الامر الى اية فكرة اسلامية تستهدف تغيير المستورد من الافكار^(٢) هذا الجمود الذي أوهم هذه العقلية المستقطبة حتى آمنت بان البنوك الربوية هو الاتجاه السليم للاقتصاد وعن حداثة البنوك في البلاد الإسلامية، فهذا قتل روح المبادأة واستبدل السعي في الأرض وطلب الرزق الى أكل الربا وحب المال بجميع وسائله غير المشروعة في سبيل تنمية المال فصار عقدة اختلط باعمال حياة الشعوب المسلمة^(٣)، ولو لم يكن هناك سوى الاستنكار فحسب لنقل التجربة لكان سهلا ولكن هناك بالفعل الاستعداد لهذه الحركة ومحاصرتها واعانتها رغم تعاطف بين القيادات المسلمة مع الإسلام ولكنهم يكتمون هذا التعاطف لمكان قيادتهم بهذا يسقط الحرب الكلامية والعملية على الفكر والحركة - أي حركة اسلامية ودون شعار ان الدين يتعارض مع السياسة أو ما لقيصر لقيصر وما لله لله^(٤).

هذه الامور الثلاثة وهي استقطاب الذات المصرية وتكميمها وايمانها بكل جديد واستعدادهم على الاستمرار في جمود هذه العقلية مخافة ان لا يجدوا البديل ثم ترك القيادات المسلمة الحبل على غاربه والتي سماها الدكتور النجار « مناخ التجربة » وان كنت أفضل تسميتها « تحديات التجربة » ومع ذلك فقد حاول الاستاذ النجار تناسي هذا المناخ ونقل التجربة الى مصر بعد ان عاشت في المانيا تطبيقا حيا.

(١) التجربة نقلت الى مصر.

(٢) منهج الصحوة الإسلامية ص ٨٤.

(٣) نفسه ص ٨٨.

(٤) ذكر الدكتور النجار تفصيلات طويلة، يرجع لكلام النص ص ٩٠ وما بعدها نص المصدر.

مراحل التجربة :

المرحلة الأولى :

بدأت هذه التجربة بالمكاتبات بين الدولة صاحبة التجربة الأولى « المانيا » وبين الدولة التي أراد ان يقيم فيها التجربة واستمرت فترة طويلة على مستوى رسمي وغير رسمي ومرت مرحلة غير قليلة للاقناع بجدوى تطبيق التجربة مع شك المدرسة المصرية المتقطعة للبنوك الربوية في نجاح التجربة وتبني التشاؤم في كل خطوة^(١).

وكان على صاحبها ان يذل كل وسيلة لاقناع الطرفين المانيا من جهة أنه يمكن اقامة بنك بدون ربا والحكومة المصرية والشعب المصري بان مصر خير مقر للتجربة وكانت أصعب تجربة مرت بها التجربة في هذه المرحلة هي تجربتها مع صندوق توفير البريد لانه يعتبر مناوئا بطبيعة الحال لمعرفته مسبقا بانها ستقضي عليه، ولهذا وضع ركابا من العقبات في سبيل الامداد سواء على سبيل القرض أو على سبيل المعونة^(٢).

المرحلة الثانية :

كان على صاحب التجربة بعد ان استقرت واعترف بها - ان صبح هذا التعبير - ان يختار العاملين لهذه المؤسسة ولكنهم في مصر تنقصهم التجربة والخبرة ومع ذلك فكان أهم شرط ان يكونوا من المتجهين اتجاهها اسلاميا طيبا ويؤثرون تطبيق الشريعة وهذا كاف في البداية لبدء التطبيق مع مافيه من صعوبة لعدم سبق نموذج مع أن الاتجاه كان باختيار أشخاص للسفر للبلاد صاحبة التجربة الأولى ولكن ظروفًا حالت دون ذلك^(٣).

وقدم الدكتور تصوره عن البنك الإسلامي ملخصا ذلك من خلال ثلاث حسابات :

الحساب الأول : حساب الودائع - وذلك بدون تحديد حد أدنى للوديعة

(١) منهج الصحوة ص ٩٩.

(٢) انظر التفصيل ص ١٠٩.

(٣) انظر التفصيل من ص ١١٥ - ١١٨.

أو حد أعلى دون أن يدفع البنك فائدة، وهذا هو الفرق، بين البنك الربوي واللاربوي^(١).

الحساب الثاني : حساب الاستثمار بالمشاركة - يقبل البنك بالودائع بحد أدنى دون حد أقصى ويقوم البنك في استثمار هذه الأموال اما بمعرفة مباشرة أو بمشاركة ذوي الخبرة والاختصاص في مشروعات متعددة صناعية أو زراعية أو تجارية، ويوزع أرباحه في نهاية العام، وهذا الحساب يقوي دافع الربحية لمن يعجز عن توظيف أمواله بنفسه لظروف متعددة.

الحساب الثالث : حساب الزكاة - ويقبل البنك أموال الزكاة لمن يريد ان ينوب عنه البنك في اخراجها وكذلك يقبل الصدقات والهبات والتبرعات^(٢).

المرحلة الثالثة : مرحلة التطبيق : - ٢٥ يونيو ١٩٦٢

اختيار الدكتور النجار ميت غمر للتطبيق^(٣) وسمى أول الامر (مراكز الادخار المحلية) وكان الاتصال الشخصي بالناس هو الوسيلة المثلى ببداية التجربة، ونجحت تجربة النزول الميداني حيث انضم للتجربة أربعة الاف عميل خلال شهر واحد واصبح هؤلاء العملاء من ذوي التجربة نفسها فكانوا خير معين للنجاح، وتزايد خوف مكتب المؤسسة التي تتبع له هذه التجربة، وحاول وضع العراقيل ليئد التجربة في مهدها ولكنه لم يتمكن من ذلك^(٤)، ونجحت التجربة وتزايد عملاء البنك حتى وصل في فبراير ١٩٦٤ الى ١٨ ألف عميل، وكان أول

(١) يرى الدكتور النجار ان البنوك الربوية تعتبر الفائدة ذات جذب بالنسبة للأفراد وعامل اغراء بايداع مدخراتهم وقد أبطل الدكتور هذه النظرة في نقطتين أولاهما ان الناس فريقان مدخر ومستثمر فالمدخر في الواقع لا يدفعه الى الادخار ان يزيد في سعر الفائدة او ان لا تكون هناك فائدة اصلا فوديعة ابتداء صغيرة الحجم، والفائدة التي يمكن ان يحصل عليها من هذه الوديعة الصغيرة لا تشكل عنصر جذب ثم هو عادة يدخر لتحقيق هدف فسواء زاد السعر ام قلّ فهذا عنصر ثانوي لديه، أضف ثانيا إلى ذلك ان المجتمع الإسلامي يتحرج من هذه الفائدة وفي قرارة نفسه ان تركها خير من اخذها، والمعاملة بالمثل في البديل، فهو يدفع للعميل قرضا يوازي وديعته ولمدة تساوي المدة التي ترك فيها أمواله لدى البنك وهذا مالم تفعله البنوك الربوية.

(٢) للتفصيل راجع ص ١٢١ منه.

(٣) انظر وصفا جغرافيا ودراسة اقتصادية سريعة لميت غمر ص ١٢٣ ، ١٢٦.

(٤) للتفصيل انظر ص ١٢٨ / ١٣٠.

مشروع لبنك ميت غمر هو مصنع الطوب الاحمر، ولقد قام على دراسة جدوى اقتصادية كافية كان اهمها دراسة السوق وثبوت ان مواد البناء مستغلة للمحتكرين فبهذا تقبل جمهور ميت غمر مثل هذا المشروع وكان نجاحه مؤثرا لاستقطاب أكبر العملاء في المدينة، وكثرت عروض الناس لخدماتهم على سبيل المضاربة، فالبنك يقدم لهم المال والمضارب يعمل بجهد.

ولكي يكون للتجربة ثقل آخر في المنطقة أحس بان عليها ان تقوم بواجبات اخرى سوى واجب المشاركة بالمال، فقدم تضحية جيدة وهي الاستشارة المجانية وتذليل الصعوبات لاسيما ما يتعلق بالمواد الخام.

نجاح التجربة :

- ظهرت مؤشرات نجاح التجربة فيما يلي :
- ١ - قيام البنك بجمع المدخرات وقد نجح في ذلك الى أبعد حد حتى أصبح عملاؤه يزيدون على ثمانين ألف في هذه المنطقة.
 - ٢ - قام البنك بفتح حساب بدون سعر الفائدة.
 - ٣ - قام البنك بقبول ودائع استثمارية وتوظيفها في مشاريع وتوزيع ارباحها على المستثمرين بعد مرور سنة من التجربة.
 - ٤ - أقرض البنك عددا من الافراد بدون فائدة.
 - ٥ - قام البنك في تمويل عدد من المشروعات.
 - ٦ - أبطلت التجربة الفكرة القائلة ان الظروف الاجتماعية في مصر لا تدع لصاحب دخل فائضا يدخره^(١).
 - ٧ - تأثر الغربيون بالتجربة وذلك في مظهرين نسوقهما فيما يلي :
أ - الكتاب الذي أصدره الاقتصادي الأمريكي ريدي عن التجربة وترجمه الدكتور النجار وهو يبين مدى اعجاب هذا الاقتصادي بالتجربة.
ب - حرص الالمان على متابعة التجربة بدون فائدة رغم ظنهم انها لن تنجح حيث تلكأوا في البداية عن المشاركة ثم طالبوا أخيرا بالدخول

(١) للتوسع راجع ص ١٤٤، والكتاب السنوي الصادر عن البنك سنة ١٩٦٤ تحت عنوان الآثار الاجتماعية لبنوك الادخار المحلية.

وقد كتب احد الباحثين رسالة الدكتوراه حول التجربة وهو من الالمانيين^(١).

أما نجاح التجربة من وجهة نظري :

هذه التجربة أثبتت وبشكل لا يقبل الجدل ان الاقتصاد الإسلامي هو البديل بدون شك والمؤمنون جميعا يعلمون هذا اذ هو الدين الذي يصلح لكل زمان ومكان.

هذه التجربة لفتت نظر المسلمين الى تقصيرهم الشديد نحو التقبيض للدين الإسلامي حيث ان هذا هو المطلوب بالفعل من كل مسلم فان قصر المسلمون يوما فليس العيب في الإسلام وانما العيب في انصرافهم عن التطبيق.

ثم اني أقول ان اخطأ بعض المسلمين في التطبيق في تجاربهم فليس أيضا الذنب ذنب الإسلام انما الذنب ذنب التطبيق، ومهما يكن فانهم مجتهدون فلهم الاجر ان أصابوا وان اخطأوا وحسبهم انهم ذوو هدف اسلامي يريدون تحقيقه كمسلمين ليرضوا الله جلا وعلا.

وان كان في التجربة أخطاء فلا غرر في ذلك كيف وهي لاتزال تسمى تجربة، ولم يقل أحد من القائمين عليها حتى هذه اللحظة انها مبرأة من الخطأ، فهي محل للخطأ ولكن لا نحمل ذلك الاقتصاد الإسلامي بل نحمله التجربة نفسها، ومع ذلك فمهما كانت الاخطاء سواء اتضحت اليوم او لم تتضح الا بعد اليوم فانها في سبيل الانتهاء باذن الله لاسيما وقد واكب التجربة ايمان صادق بان الخطأ طريق الصواب وان الرجوع الى الحق خير من التماسي في الباطل.

نجاح التجربة في نظري اعظم من أن تكون تطبيقا جزئيا للاقتصاد الإسلامي بل نجاحها انها دعت المسلمين جميعا وحملتهم مسؤولية تطبيق دينهم. ان المسلمين مدعوون من خلال مثل هذه التجارب الى تطبيق الشريعة في جميع مجالاتها، لقد كشفت التجربة كما قرر الدكتور النجار استخذاء اكثر الناس ونكولهم عن قول كلمة الحق رغم معرفتهم بها. انه استخذاء يدل على

(١) انظر كتاب الدكتور ريدي وموسوعة البنوك الاسلامية وانظر ص ١٤٦ منهج الصحوة.

ذوبان الشخصية المسلمة في شخصيات أخرى بحيث لا تكاد تجد الفكرة الإسلامية متنفسا التنفس الكامل في جو من الحرية في التطبيق.

نجاح التجربة في نظري حين صدعت بكلمة الحق واعادت التطبيق الإسلامي حين ساندت ثمانين ألفا من المسلمين على تطبيق شريعتهم، حين أوحى للعالم الإسلامي أن الإسلام بحاجة إلى رجال يقومون بمثل هذه التجارب الخيرة، أنه جهاد في سبيل الله فمهما بذل فهو سهل، وليس عيبا أن نخطئ فقد كانت هذه التجربة تؤكد وجود الأخطاء ولكن العيب أن نقف متفرجين دون أن نستدرك أنفسنا مستسلمين للضياع الفكري والاستقطاب الذي لانرى له حدا.

نجاح التجربة أنها فتحت آمالا كبيرة للمسلمين باسترجاع اقتصادهم المسروق في انحاء المعمورة، ينجح المسلمون أن طبقوا هذه التجربة في القضاء على الاقتصاد الربوي، وبهذا يصل المجتمع الإسلامي إلى المجتمع المؤمن الذي طبق الاقتصاد الإسلامي تطبيقاً شرعياً.

نجاح التجربة واضح من ميلاد البنوك الإسلامية والذي يصل حتى كتابة هذه السطور إلى ما يزيد على العشرين بنكا، أن كل سطر كتب بعد هذه التجربة فانه مدين لها بدون أدنى شك.

صحيح أن الدراسات النظرية لها أثرها في انماء الفكر ولكن التطبيق هو ذلك الذي له أهميته بل هو الهدف المطلوب، فإن العلم لا يطلب إلا للتطبيق وإلا لا معنى للعلم أبداً، فهذه التجربة أعطت العالم الإسلامي المفتاح الأول لنجاح البنوك الإسلامية علما بأننا نعتقد جميعا نجاحها طالما أن الله محق الربا وأربى الصدقات، فما من مسلم يريد تطبيق فكرة إسلامية إلا وكان له السبيل السهل أو السبيل الصعب، ومعلوم أن طريق التطبيق يجد صعوبة ولا أدل على ذلك من رسالة محمد ﷺ وما لاقاه في بداية الدعوة والتجربة نفسها لاقت صعوبات ولا تزال تلاقي التجارب الأخرى المماثلة، وكل يعلم صعوبة التطبيق، ولكن الإصرار والاباء على الوصول إلى التطبيق مهما كان الطريق شائكا هو الذي يجعل الريادة صعبة.

وأنا أقول والحالة هذه أن التجربة رائدة ولعلها الهمة الداخلين في

التجارب الأخرى كل الاساليب السليمة التي مروا بها وتجنبوا الطرق الصعبة التي مرت بها التجربة.

والتجربة من الناحية الاجتماعية كان لها أثر مهم وهو ادخال عامل المشاركة التي أشار اليها سعادة مدير البنك^(١) في حل أزمة اللحوم بالمنطقة عن طريق الحصول على دواجن للذبح وكتاكت لتربية والبط لتوزيعها على العملاء في الريف وفي المدينة دون الحصول على أية أرباح، وأضاف الاستاذ / محمد الخولي بأنه رغم وجود قطاعات ادخار مختلفة حول البنك كصندوق التوفير والبنوك التجارية وهي تعطي فوائد على الايداعات والمدخرات والبنك لا يعطي أية فوائد للادخارات فان سكان المنطقة آثروا بنوك الادخار على القطاعات الأخرى باعتراف جميع المسؤولين في هذه القطاعات، وهذا وحده دليل كاف لنزاهة وصدق معاملة هذه المنشأة للعملاء.

ومن الآثار الاجتماعية ازدياد ثقة الجمهور في هذه المنشأة لانها سعت اليهم وبحث ابتداء مدى احتياجهم ومساعدتهم في بناء مستقبلهم وتنمية وترشيد أموالهم، وهذه خطوة لا تعملها البنوك الأخرى، من أجل هذا ادرك الناس او المتعاملون قيمة هذه المنشأة لان هذا شيء لم يعهدوه فلم تفسح البنوك يوما ما مجالا للقيام بمثل هذه التجارب.

ستبقى تجربة بنك ميت غمر علما وتاجا فوق التطبيق الاقتصادي الإسلامي المعاصر كنموذج حي وستعتبر مرجعا لكل الباحثين والدارسين.

(١) مقابلة مع سعادة الاستاذ احمد قرمد مدير بنك ميت غمر والاستاذ محمد الخولي مدير بنك زفتي وتمت هذه المقابلة في الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية بتاريخ ١٤٠١/٩/٩ هـ.

المبحث الثاني

مناهج المستشرقين

يقصد باصطلاح المستشرقين العلماء الذين جذبتهم الحضارة والفكر الإسلامي ففرغوا لدراستها والكتابة عنها.

ونشير الى أن المستشرقين على طبقتين :

- أ - طبقة القدماء : مثل جرير دورياك، وتوما الاكويني الذي تأثر بابن رشد في فلسفته،
- ب - طبقة المحدثين : مثل جولد تسهير وكاره ودنو وهنري لاووست، وماكسيم رديتسون.

ونشير في هذه الدراسة الى أمور ثلاثة :

- ١ - الامر الأول : أهداف المستشرقين.
 - ٢ - الامر الثاني : منهج المستشرقين.
 - ٣ - الامر الثالث : نماذج من أخطاء المستشرقين .
- الامر الأول - اهداف المستشرقين :

يرى كثير من الباحثين ان من اهداف المستشرقين دوافع استعمارية، ودوافع سياسية، ودوافع علمية، وقد يكون هناك دوافع اخرى متعددة^(١)، ولكن الذي نراه هو أنه مع هذه الدوافع أن نضيف الى أن المستشرقين لا يسترون في دوافعهم بل ان القول بأن أغراض المستشرقين واحدة تغرق كثيرا في ظلمهم ولا يكون حكمه ناتجا عن دراسته، والذي يمكن أن يقال هو ما ذهب اليه استاذنا الدكتور شوقي الفنجري في مقاله الذي كتبه عن المستشرقين اذ قيم المستشرقين الى فئات ثلاث :

- ١ - فئة صادقة في اتجاهها للإسلام والكتابة عنه.
- ٢ - فئة محايدة كتبت عن الإسلام دون غرض الا الغرض العلمي فحسب.

(١) انظر كتابات الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله في كتابه الاستشراق والمستشرقون.

٣ - فئة حاقدة ظهر ذلك في كتاباتها ونحن نكتب اسطرا عن كل فئة مستنيرين برأي الدكتور شوقي في ذلك.

أولا - الفئة الصادقة التي آمنت بالإسلام :

هذا الفريق بهرته المبادئ الإسلامية بسلامتها وعمقها وشمولها فأسلم وصار داعية الى الإسلام ومن هؤلاء المستشرقين الانجليز ارنولد الذي كتب كتابه الجيد « تاريخ الدعوة الإسلامية »^(١) وهو الذي قال : « دخلت الإسلام لاهدمه فاذا به يحطمني ويخلفني من جديد »^(٢) وكذلك المستشرق السويسري الذي اسلم تحت اسم حيدر بامات صاحب الكتابات الإسلامية الجيدة والذي كتب « الوجه الحقيقي للإسلام » وكذلك المستشرق الذي أسلم باسم محمد اسد المؤلف المشهور وصاحب كتاب « الإسلام على مفترق الطرق » وغيره من الكتب الإسلامية الجيدة فهؤلاء المستشرقين الذين دخلوا في الإسلام يعتبرون من انصار الدعوة المحمدية بدخولهم الإسلام عن قناعة وتسليم لعظمة الإسلام فلا نستطيع أن نظلمهم ونتهمهم بسوء النية في جميع ما يكتبون عن الإسلام^(٣).

ثانيا - الفئة المحايدة المنصفة للإسلام :

وهذه الفئة درست الإسلام ورأت ما فيه من محاسن وعظمة وقوة في مبادئه فصارت تكتب عنه باخلاص وانصاف ومع ذلك لم يدخلوا في الإسلام بل اكتفوا بعرضه العرض العلمي الدقيق وهم كثيرون منهم : توماس كارلايل صاحب كتاب الابطال مع ما فيه من غلطات وأوهام وغوستاف لوبون صاحب كتاب حضارة العرب، والمستشرق الفرنسي لويس جاديه الذي كتب كتابا ضخما تحت عنوان الحياة الاجتماعية والسياسة للامة الإسلامية وهو قرابة ألف صفحة، والمستشرق الفرنسي جاك اوستري الذي كانت له الريادة في ابراز الاقتصاد

(١) للاستاذ ارنولد وطبع عدة طبعات.

(٢) ص ٩٣ منه وانظر مقال الدكتور شوقي المذكور.

(٣) انظر مقال الدكتور الفنجرى في مجلة الخفجي التي تصدرها شركة الزيت العربية المحدودة - السنة

الخامسة العدد الحادي عشر - ربيع اول سنة ١٣٩٩ هـ.

الإسلامي في مؤلفه : « الإسلام في مواجهة النمو الاقتصادي »^(١) معلنا فيه ما توصل اليه بعد دراسته دراسة مقارنة للاقتصاديات الأخرى وقال : « ان طريق الانماء الاقتصادي ليس محصورا في الاقتصاديين المعروفين الرأسمالي والجمعي بل هناك اقتصاد ثالث هو الاقتصاد الإسلامي فهو الذي يحقق كافة المزايا ويتجنب كافة المساوئ »^(٢) ومع ذلك فان فيه غلطات كثيرة وشبهات تولى علماء المسلمين تبينها والرد عليها في مؤلفاتهم^(٣).

ثالثا - الفئة المغرضة المعادية للإسلام :

وهذا الفريق داوم على الكتاب واستمر فيها ولكن يهدف الاساءة الى الإسلام وتشويهه وتحطيمه ما أمكنهم ذلك منتهزين فرصة التخلف في العالم الإسلامي، مدعين أن سبب التخلف هو التمسك بالدين الإسلامي نفسه. ومما يجب التنبيه له ان معظم هؤلاء الكتاب من اليهود الماركسيين مثل ماكسيم رودينسون الذي لم يتورع في كتابه الإسلام والرأسمالية من الادعاء بأن النظام الاقتصادي الإسلامي اقتصاد اقطاعي ومنهم المستشرق الفرنسي اليهودي بون جو الذي انتقد باسم جامعة يورد مؤتمرا^(٤) عالميا لدراسة مشكلة ظاهرة تخلف العالم الإسلامي دون أن يدعو اليها عالما مسلما واحدا، ولما سئل عن ذلك أجاب بانه في غنى عن دعوة اي عالم مسلم لانه يدرس ظاهرة تخلف العالم الإسلامي كواقعة باعتبار ان تمسك المسلمين بدينهم هو سبب هذا التخلف^(٥) ففضح بذلك نفسه بمصادرته على المطلوب.

فهذه الفئات الثلاث من المستشرقين تباينت اهدافهم، وكانت الفئة الأخيرة

(١) والذي ترجم تحت عنوان الإسلام والتنمية الاقتصادية وقد ترجمه د . نبيل الطويل .

(٢) نفسه

(٣) منهم الاستاذ محمد المبارك في مقدمة الكتاب نفسه في الترجمة العربية. ومنهم الاستاذ احمد محمد جمال في كتابه مفتريات على الإسلام حيث عرض أربعة عشر شبهة.

(٤) لانه رأى الاقتصاد المطبق في عهود الامويين ومن بعدهم العباسيين وبذل الاقطاعات الكثيرة دون حساب لاي ظرف آخر.

(٥) انظر رسالة الدكتور محمد شوقي الفنجري (رسالة الدكتوراه) في موضوع مشكلة تخلف العالم الإسلامي باللغة الفرنسية.

هي أشد الفئات عنتا على المسلمين، فيجب التسلح ضدهم ما أمكن لرد شبهاتهم، وإبطال وساوسهم.

ونرى ان نختم هذا البحث بأنه مع مالهم من هذه الاهداف فان الاستشراق افاد كثيرا في مجالات متعددة في النشاط العلمي وتحقيق كتب التراث والعلوم الإسلامية والباحثون من المسلمين يعرفون دور المستشرقين في هذا كالمستشرق جون لا بوم الذي رتب آيات القرآن الكريم حسب الموضوعات وترجمه الى اللغة العربية الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي وكذلك ما قام به المستشرق الالماني فلوجل من ترتيب آيات القرآن الكريم حسب حروفها الابجدية وترجمه كذلك الى اللغة العربية الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، وكذلك الفهرس الجيد الذي وضعه فنسك في الكشف عن الاحاديث النبوية المدونة في أربعة عشر كتابا في كتب السنة وسماه مفتاح كنوز السنة وترجمه ايضا عبد الباقي، واخيرا ما بذلته مجموعة المستشرقين وكتبوه من المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي وترجم الى اللغة العربية فصار مرجعا للباحثين كل هذه الجهود^(١) وغيرها من الكلمات المنصفة من المعتدلين تدل دلالة واضحة على ان المستشرقين ليسوا سيئين للدرجة التي لا يستطيع الباحث الاستفادة منهم، ولكنهم في الجملة قد لا يحتاج الى جهودهم اذا قام المسلمون بجزء من نشاطهم المتواصل ليل نهار لاسيما اذا عرفنا ان هنري لاووست المستشرق الفرنسي المعاصر مكث عشر سنوات كاملة يكتب حياة شيخ الإسلام ابن تيمية وآراءه ونظرياته في السياسة والاجتماع أقول اذا وصل المجتمع الإسلامي الى هذه المرحلة من الصبر، والمثابرة أمكن أن يقال والحالة هذه ان الاستفادة من كتب الاستشراق لاداعي لها، على أنه ما المانع أن يستفاد من اي كتابة فيؤخذ جيدها وينقد رديتها.

الامر الثاني - منهج المستشرقين في الدراسات الاقتصادية الإسلامية :

للمستشرقين في الدراسات الاقتصادية الإسلامية منهجان :

(١) قارن ما كتبناه بكتابة الدكتور محمد شوقي الفنجري في مجلة عالم التجارة والصناعة - العدد التاسع - السنة الثالثة عشرة سنة ١٣٩٩ هـ - بعنوان « الإسلام والمستشرقون ص ٢٦ وما بعدها.

المنهج الأول - دراسة العصر :

فلقد اهتم المستشرقون في دراساتهم الإسلامية عموماً بدراسة العصور كوحدة مستقلة عن غيرها كأساس لمعرفة تطبيق الفكر الإسلامي عامة والفكر الاقتصادي الإسلامي بصفة خاصة من المهتمين به.

ومن أجل هذا نراهم يصلون في النهاية الى آراء لا يعتمد عليها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الإسلام او منهجه الحقيقي وأهدافه في التشريع، ذلك ان دراسة عصر من العصور باخطائه وحسناته، يعد نتيجة لهذا العصر او لهذه الدولة فحسب التي كتب عنها الباحث، ولتأخذ مثلاً عهد الحجاج بن يوسف بما فيه من اخطاء اقتصادية تطبيقية سيئة وما فيه من حسنات ولعل ابرز سيئات عصره فرض الجزية على المسلمين وارهاقهم بالمكوس وماشابه ذلك بغية ملء بيت المال وارضاء الحكام الامويين دون نظر للحلال والحرام في الإسلام، نقول ان هذه الدراسة لا تكفي للحكم على الاقتصاد الإسلامي من خلال عصر الحجاج مثلاً وتصويره بأنه يمثل وجهة النظر الإسلامية في مجال الاقتصاد بل غاية ما يمثلها هذا العصر وجهة نظر المطبقين له كثروا أو قلوا ولكل اتجاهه في التطبيق، وان اردنا ان نذكر مثلاً ان أحد المستشرقين الذين كتبوا في هذا المجال وهو ماكسيم رودينسون الذي قام بدراسة ضافية للعصر العباسي الذي انتهى فيه « ان الاقتصاد الإسلامي لا يعبر الا عن مرحلة تاريخية معينة وهي المرحلة الاقتصادية البدائية التي ظهر فيها بحيث لا يصلح لعصر اليوم عصر الفضاء والذرة، كما انتهى فيه ايضاً الى ان النظام الاقتصادي الإسلامي نظام اقطاعي متخلف »^(١) مع علم ماكسيم رودينسون وأمثاله من الباحثين انه لم يكتب الا عن حقبة معينة بما فيها من صحة أو خطأ في التطبيق وهذا فيه غاية الانصراف عن المنهج العلمي المنصف السليم.

المنهج الثاني - دراسة الشخصية :

كتب المستشرقون كتابات مطولة عن الشخصيات الإسلامية لعدة اهداف

(١) انظر ص ٤٠ من كتاب ماكسيم رودينسون « الإسلام والرأسمالية »، وانظر كتاب الدكتور محمد شوقي الفنجري : ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية ص ٢٥ وهامش الصفحة نفسها كتب باللغة الفرنسية. نفس النص.

كما رأينا سابقا ومنهم المهتمون بالدراسات الاقتصادية الإسلامية وعلم الاجتماع بصفة عامة واختاروا من أبرز الشخصيات التاريخية ابن حزم وابن خلدون وابن تيمية والمقرئزي وغيرهم من الشخصيات التي كان لها دور في بناء الاقتصاد الإسلامي والريادة فيه بصدق وإخلاص.

وبنوا منهجهم على دراسة الشخصية دراسة وافية وتفرغوا سنوات للبحث عن خبايا هذه الشخصية وملامحها ومناهجها كما فعل هنري لاووست الذي اشرنا اليه بالنسبة لترجمة ابن تيمية الذي كتب حياته وآراءه في مجلدين كبيرين، منتهيا في كتابته هذه الى ان هذا هو رأي الإسلام في الاجتماع والسياسة والاقتصاد.

وهو يعرف تماما انه رأي ابن تيمية وحده لا رأي الإسلام، ونحن مع تقديرنا للجهود الذي بذلها هنري لاووست الا انه لا يعني ان ما كتب ابن تيمية هو الرأي الإسلامي بل رأيه فقط ولا يضير ابن تيمية ان اخذ بوجهة نظره او لم يؤخذ فهو مثله مثل اي باحث في المعرفة الانسانية بصفة عامة والإسلامية بصفة خاصة والاقتصادية بوجه أخص.

فابن تيمية شخصية هامة في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي ونتفق مع لاووست في رأيه هذا وأنه مهما كتب الكاتبون عن مناحي تفكيره فسيبقى الكثير ولكن الذي لا نتفق معه هو ان يجعل رأيه هو رأي الإسلام ومن خلال شخصية واحدة.

وكما فعل هنري لاووست بالنسبة لابن تيمية، كتب المستشرق ماكسيم رودينسون عن ابن خلدون.

وكنا نرى ان المنهج سليم لو لم يصلا بالحكم على الاقتصاد الإسلامي من خلال وجهة نظر هذين العالمين، اذ قد وصل لاووست الى ان الاقتصاد الإسلامي اشتراكي النزعة ذلك لان آراء ابن تيمية في الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة فيها توحى بذلك^(١)، وانتهى ماكسيم رودينسون الى الاقتصاد الإسلامي رأسمالي النزعة لان ابن خلدون كان يرى الحد من تدخل الدولة في النشاط

(١) انظر كتاب المدخل الى الاقتصاد الإسلامي ص ٥٤ للدكتور محمد شوقي الفنجري.

الاقتصادي وقالوا ان ابن تيمية مفكر اشتراكي وابن خلدون مفكر رأسمالي.

والذي نقوله ان الإسلام سبق هذين المذهبين كما هو معلوم هذا من جهة فلا وجه لتطبيق هذه المصطلحات على علماء المسلمين السابقين، وأيضاً فالإسلام في نظرتة الاقتصادية يرى ان تدخل الدولة أصلاً مستقلاً بنفسه، والحرية الاقتصادية أصل بنفسه وليس هناك قضية رأسمالية او اشتراكية فلا يقضى احدهما على الآخر.

وهذه النظرة الخاطئة والمنهج هما اللذان أوحيا الى ماكسيم رودينسون نفسه ان يشير الى أن تعدد المذاهب الفقهية اوجد اسلامات عديدة فلا اسلام واحد، وحين يقول انه لا يوجد اقتصاد اسلامي واحد فابن خلدون من انصار المذهب الحر وابن حزم من أنصار المذهب الجماعي^(١).

ولهذا عندما كتب ابن خلدون عن اطلاق الحرية الاقتصادية وعارض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي كان زمانه يختلف عن زمان ابن تيمية الذي رأى ان تتدخل الدولة وتحد من الحرية لما حصل من الفساد والتلاعب والعبث بالثروة القومية وانتشار الفوضى في السوق الإسلامي، وهكذا نتجه الى أن لكل امام زمانه وواقعه الذي يعيش فيه فاختلف هذين الامامين اختلاف زمان ومكان لا اختلاف حجة وبرهان وهو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد^(٢).

والرأي الذي نرجحه ونميل اليه وقد أشرنا اليه أثناء البحث ان كلا الاتجاهين خطأ في الدراسة والبحث لاي مسألة من مسائل الاقتصاد الإسلامي او غيرها من فروع المعرفة الإسلامية لانها لا تبنى في الواقع على أساس صحيح، بل ان الدراسة والبحث الصحيحين والمنهج الذي يجب ان يصار اليه هو المنهج المأخوذ من الكتاب والسنة والمصادر الشرعية الأخرى مع الاشارة الى أنه لا يؤثر الاختلاف بين العلماء والباحثين في الفروع والاجتهادات الفقهية لاسباب الخلاف التي بينها في الباب الأول^(٣).

(١) انظر كتاب المدخل الى الاقتصاد الإسلامي للدكتور الفنجري ص ٥٤ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٥٤.

وانظر المذهب الاقتصادي في الإسلام ص ٥٣ للدكتور الفنجري.

(٣) انظر ص ٢٧٧/١ وما بعدها من الرسالة .

ومعلوم سلفا ان المستشرقين لا يرجعون الى الادلة التي يعتمد عليها علماء المسلمين في مناهج بحثهم فلا يرجعون للمصدرين الكتاب والسنة ولا الأخذ ببقية المدارك الاستدلالية الأخرى التي ألفت من اجلها كتب أصول الفقه وهي التي بواسطتها يعرف مجال مأخذ العلماء ووجه استدلالهم. وعلى فرض ان المستشرقين اهتموا بأصول الفقه فان ادراكهم لهذا الفن غير جيد وهذا واضح في دراساتهم لمن يتبع ذلك.

ان المدارك التي استند اليها العلماء هي المنهج الذي يجب ان تقوم عليه الدراسات الاقتصادية وغيرها.

فان اضفنا الى هذا السبب وهو ضعف ادراك المستشرقين لاصول الفقه والانحراف المقصود منهم عن المصادر الشرعية أحيانا مع تبيت النية السيئة عند بعضهم وذلك حين يكتبون لاسيما وهم يكتبون بتصوراتهم العقلية الغربية عن أرضية ومناخ الإسلام والبلاد الإسلامية فهم لا يعيشون الحياة الإسلامية والعقلية العربية - اذا عرفنا هذا فانه يبدو ويظهر للباحث المدقق خطأ وانحراف آرائهم في مجال الحكم على اي مسألة اسلامية لخلو اذهانهم تماما عن المعرفة الإسلامية، بل ان ما تعلموه اخذوه من مصادر غير مباشرة ووقائع غير صحيحة، فهم اما ان تكون مصادرهم من المستشرقين القدامى الذين سبقوهم، واما ان يكونوا اعتمدوا في ذلك على آرائهم الشخصية الجريئة وهذا غالب كتاباتهم، ويسرعون كثيرا في التعلق بالاحاديث المكذوبة والموضوعة والضعيفة ضعفا شنيعا تلك الاحاديث التي دست على السنة النبوية حين غيبة السيادة الإسلامية وتفرق الاهواء وظهور الفرق البدع وللحقيقة ايضا نقول ان المستشرقين لا يأخذون أنفسهم بمراجعة درجة الحديث صحة أو ضعفا وحسبهم ان يقال ان هذا حديث فيأخذون به ويستدلون به قصدا للتشويه ولو كان مكذوبا لهذا كله كيف يطمئن المسلمون الى رأي المستشرقين.

والعجب من انحراف بعض المسلمين الذين كتبوا في الاقتصاد الإسلامي وفي غيره من المعرفة الإسلامية وتابعوا آراء المستشرقين ورددوها دون وعي الا انها آراء اساتذتهم في مدارس الاستشراق والذي نقترحه ازاء هذا ان نقرأ كتابات المستشرقين قراءة فاحصة ناقدة ونتولى الرد عليها مبدئين السيئات التي الصقها

ويلصقها هؤلاء ويفرح بها بعض المأخوذين من المسلمين فيجعلها غرة في جبين كتابه وماعرف انها نكتة سوداء.

ولهذا نذكر نموذجين اخطائهم تاركين التفصيل لمناسبات أخرى ان شاء الله :

الأمر الثالث - نماذج من اخطاء المستشرقين :

كنا أشرنا في بحثنا هذا الى ما كتبه ماكسيم رودينسون في كتابه : « الإسلام والرأسمالية » حول اعتقاده الخاطئ بأن الاقتصاد الإسلامي لا يعبر الا عن مرحلة تاريخية فقط ولا يصلح بالضرورة لهذا العصر، ونحن في هذه النماذج نعرض بعض أوهام المستشرقين تاركين شبه المستشرقين الأخرى للباحثين ليردوا عليها فلقد كتب جاء أوستري كتابا سماه : « الإسلام في مواجهة النمو الاقتصادي »^(١) ووقع في اخطاء تعرض لها الباحثون بالنقد والتحليل^(٢) ونذكر هنا نماذج منها :

الشبهة الأولى : يقول - جاك اوستري : - « ان عقيدة الجبر عند المسلمين هي التي أضعفت فعاليتهم الاقتصادية ».

ونرد على هذه الدعوى بان القرآن الكريم والسنة النبوية يكذبان بان هذه الدعوى ذلك ان القرآن ملئ بالآيات التي تحث على استثمار كنوز الأرض وثروات الكون بجميع الطرق كالزراعة والصناعة، محملة الانسان مسؤولية كسبه وسعيه يقول تعالى : ﴿ وان ليس للإنسان الا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ﴾^(٣).

فان عمل الانسان فله المكافأة المجزية، وان قصر فعلى نفسه، ويقول : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾^(٤) وهو دين العمل،

(١) انظر مقدمة كتاب جاء اوستري ص ٥ وما بعدها.

(٢) - وانظر كتاب المدخل الى الاقتصاد الإسلامي - للدكتور الفنجري - ص ٥٤ مصدر سابق.

- والمذهب الاقتصادي في الإسلام - د. الفنجري ص ١٥٨.

(٣) سورة النجم الآية ٣٩ - ٤١.

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٥.

﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾^(١)، ويقول الرسول ﷺ « ان الله يحب العبد المؤمن المحترف »^(٢).

الشبهة الثانية - تحريم الربا عائق من عوائق التنمية الاقتصادية :

والرد عليه : أن تحريم الربا ليس قاصرا على التشريع الإسلامي فحسب بل انه محرم في جميع الأديان، وعند جميع العقلاء من المفكرين من غير المتبعين لشرع سماوى كالإغريق وغيرهم، لان الربا وضع غير طبيعي للفائدة فالإسلام حرم جميع العقود التي تفضي الى أرباح غير معقولة او فيها غش أو غبن او مقامرة^(٣).

وليس كما قال جاك أوستري : ان الفائدة ضرورية للتنمية الاقتصادية بل ان توفر الفائدة الربوية وفسؤها في المجتمعات سبب من أسباب الاحتكار الاقتصادي وكثرة الديون واجتماع المال في وعاء واحد هي البنوك الربوية والافراد المرابون، وهم قليلون في العدد اذا قيسوا بافراد المجتمع.

والحق ان الفائدة عائق من عوائق التنمية الاقتصادية على عكس ما وهمه الاقتصادي جاك أوستري وصدق الله العظيم ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾^(٤) وما اشهار الافلاس لأكثر الشركات والمؤسسات والافراد، وتخلف بعض الدول اقتصاديا الا نتيجة للفائدة المركبة المضاعفة فهذا مغالطة من هذا الكاتب وغيره، واعتقد انهم هم انفسهم لا يسلّمون بما يقولونه في قرارة نفوسهم ﴿ ووجدوا بها واستيقنتها انفسهم ﴾^(٥) وصدق الله العظيم اذ يقول : ﴿ إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾^(٦).

(١) سورة الجمعة الآية ١٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) مفتريات على الإسلام للاستاذ احمد محمد جمال ص ١٧٩ وكتاب الاستاذ العقاد حقائق الإسلام وإباطيل خصومه ٤٦.

(٤) سورة البقرة الآية ١٧٦.

(٥) سورة النمل الآية ١٤.

(٦) سورة الحج الآية ٤٦.

الشبهة الثالثة - تحريم القمار والفائدة حرما السلم لذة المخاطرة :

والرد على هذه الشبهة : ان ما يوصل الى الدمار وهلاك الاموال ونفاقها وابتزازها من هذا الطريق الذي يشجع على البطالة والوصول الى حافة الفقر في كل لحظة، والعيش دائما في حالة من القلق والذعر والخوف، فأين اللذة في هذا ؟ ان القمار مبني على الحسد حين ظهور النتيجة والحقد والهلع واختلاف الموازين الاخلاقية، ان المال الذي اتى لم يأت سوى عن طريق صدقة، الأمر الذي يثير كوامن الآخرين. يقول الاستاذ محمد المبارك : « ان الاخلاق تستنكر ان يربح الانسان لمجرد اتفاق أرقام او التقاء كرات تتدحرج فوق المنضدة فاي علاقة لكسب المئات او لالوف الجنيهات او خسرانها بأوضاع هذه الكرات او وقوف دوائر الأرقام عندها عند رقم دون غيره »^(١).

اما الاستاذ / أحمد محمد جمال فينتهي الى : « ان المسلم بايمانه واعتماده على الله أكثر مخاطرة، وأوسع فعالية، وأعمق بحثا عن الرزق والأخذ بأسبابه، وطرقا لأبوابه، والمخاطرة في الأعمال التجارية المشروعة المباحة التي تعتمد على الاجتهاد وبذل المستطاع من فكر وسعي ومال وانتظار الربح الحلال الذي هو الثمرة للكدح »^(٢).

وأقول أي لذة وأي نتيجة طيبة في القمار، انها مراهنه حمقاء، ومخاطرة مؤداها الى الافلاس، وهي مخاطرة لاهية فارغة لا تتناسب والتشريع الإسلامي العادل « اذ الإسلام لا يقوم على المادة وحدها بل على الاخلاق ».

انني اعتقد ان في التجارة الحرة المبنية على الصدق والاعتماد على الله فحين يضع المزارع البذرة في الأرض وحين يفتح التاجر دكانه، وحين يركب النساج لينسج وهكذا.. فكل تجارة فيها مخاطرة ومجازفة ولكنها مجازفة شريفة لا ابتزاز فيها للاموال بطريق غير مشروع.

(١) مقدمة كتاب جاك اوستري ص ٥ وما بعدها.

(٢) احمد محمد جمال - مفتريات على الإسلام ص ١٨٣ - ١٨٥ بتصرف. مصدر سابق.

خاتمة وتوصيات

وإذا أوشكنا على الاسطر الاخيرة من هذه الرسالة، فاننا قبل هذا نرى أن نكتب كلمات بسيطة بمثابة عود على بدء مما قلنا مشيرين - على سبيل التذكير فقط - الى أهم النتائج التي توصل لها البحث راجين ان يتقبل الله هذا العمل ويرزقنا جميعا النية الطيبة في أي جهد نبذله..

ولهذا نشير الى الآتي :

أولا : اذا كان أصبح من المستقر والمتفق عليه اليوم أن الباحث في الاقتصاد الإسلامي لابد أن يجمع بين الثقافتين الثقافة الشرعية والثقافة الاقتصادية الفنية فانه يتضح من خلال هذه الرسالة أن أولى الدراسات الفقهية التي يجب أن يتزود بها كل باحث في الاقتصاد الإسلامي هو علم أصول الفقه - أي المدارك والادلة الشرعية - وأن هذه المادة يجب أن تأخذ حقها الوافي في قسم الاقتصاد الإسلامي في كليات الشريعة في الجامعات، وأشير بوجه أخص الى قسم الاقتصاد الإسلامي والذي أصبح من المتوقع - ان شاء الله - ان يتحول الى كلية مستقلة للاقتصاد الإسلامي في نهاية العامين القادمين، وبهذا تكون المسؤولية على هذه الجامعة أكبر من قيادة الأمة الإسلامية نحو تطبيق الاقتصاد الإسلامي والدعوة اليه على هذا المستوى الاكاديمي الجيد والتخصص العلمي الدقيق، وهو أمر طبعي لأن طلاب الشريعة هم خير من يقومون على هذه المسؤولية لاسيما وهم يجمعون - الآن - بين الثقافتين الشرعية والاقتصادية الفنية.

ثانيا : أن كل الباحثين في الاقتصاد الإسلامي وذلك منذ ظهور الإسلام حتى اليوم والى ما يشاء الله مهما اختلفت مناهجهم، وتشعبت بهم طرق البحث، وتعددت آرائهم، وتنوعت اجتهاداتهم، فانهم جميعا مقيدون في التوصل الى الحكم الشرعي للمسائل او القضايا الاقتصادية المطروحة عليهم بأمرين أساسيين :

الأمر الأول : الاستناد الى القرآن والسنة.

الأمر الثاني : التوصل الى الحلول الاقتصادية الإسلامية بالطرق الشرعية المقررة من قياس واستحسان واستصلاح واستصحاب الى آخره، وأن أية دراسة اقتصادية لا تستند الى هذين الأمرين، فهي دراسة لا تمت الى الاقتصاد الإسلامي بصلة.

ثالثا : أن النصوص القرآنية والنبوية في المجال الاقتصادي وردت قليلة ومحدودة، وذلك لأنها لم تتعرض للتفاصيل وإنما جاءت متضمنة الأصول الاقتصادية الإسلامية والتي عبرنا عنها : « بالمذهب الاقتصادي الإسلامي » وأنه من واقع هذه النصوص استطاع علماء المسلمين وحكامهم منذ ظهور الإسلام ان يستخلصوا على المستوى التطبيقي « الانظمة الاقتصادية الإسلامية » التي تناسب ظروف كل زمان ومكان، كما استطاع علماء المسلمين على المستوى النظري استخلاص مختلف النظريات الاقتصادية الإسلامية، كل ذلك مما أثرى الاقتصاد الإسلامي سواء على المستوى العلمي والتطبيقي أو على المستوى الفكري والنظري.

رابعا : ان الباحث في الاقتصاد الإسلامي ليس شأنه شأن الباحث في الاقتصاد الوضعي حرا في بحثه كيفما شاء، ولكنه مقيد أولا بنصوص القرآن والسنة، وثانيا باتباع الطرق الشرعية المقررة كما أن الباحث في الاقتصاد الإسلامي ليس شأنه شأن الباحث في الاقتصاد الوضعي منشئا لمذهب اقتصادي معين، او مبتدعا لنظريات اقتصادية جديدة، وإنما دوره هو دور الكاشف سواء في عرضه للأصول الاقتصادية الإسلامية مما عبرنا عنه باصطلاح « المذهب الاقتصادي في الإسلام » أم في بيان كيفية تطبيق هذه الأصول الاقتصادية الإسلامية بحسب مقتضيات كل عصره وظروف كل بلد مما عبرنا عنه على المستوى العملي باصطلاح « النظم الاقتصادية الإسلامية » وعلى المستوى العلمي او النظري باصطلاح « النظريات الاقتصادية الإسلامية ».

خامسا : وجوب الرجوع إلى التراث الفكري الاقتصادي الإسلامي في القرنين

الأول والثاني للهجرة لانهما يعتبران الركيزة الأولى، والمنطلق الحقيقي لبناء الدراسات الاقتصادية الإسلامية، وفيهما الثروة الأولى اذ لدينا من الشخصيات بعد صاحب الرسالة عليه السلام الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز وبيحيى بعدهم الامام أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو عبيد من الفقهاء الاقتصاديين وغيرهم من علماء الرعيل الأول الذين قادوا المسيرة الفكرية الإسلامية قيادة حميدة على نهج الكتاب والسنة فلا بد والحالة هذه من الرجوع إلى ما كتبه هؤلاء في هذه الفترة لثروتها وأهميتها فهي الركيزة الأولى والقاعدة العريضة للانطلاقة في الدراسات الاقتصادية الإسلامية.

سادسا : الاهتمام بالتركيز على الاحاديث النبوية الصحيحة والتي يطمئن المسلم اليها ومحاولة الابتعاد قدر الاستطاعة عن الاستشهاد بالاحاديث الشديدة الضعيف أو الاحاديث الموضوعة، فهذا يعيب كل بحث اسلامي ولعلماء الحديث بحمد الله جهود مشكورة نرجو ان يستفيد منها الباحث في الاقتصاد الإسلامي وقد دعونا اضافة الى هذا بوضع معجم متكامل للاحاديث الصحيحة الخاصة بالمعاملات والاقتصاد وعدم الاقتصار في الصحيح على الكتب الستة ففي غيرها أحاديث صحيحة وهذه مهمة علماء الحديث في هذا العصر ليوفروا للباحثين الوقت.

سابعا : ان الدراسات الاقتصادية الإسلامية ليست قاصرة على أبواب المعاملات في كتب الفقه الإسلامي، بل هي أيضا موزعة في أبواب العبادات ككتاب الزكاة وهي ركن هام من أهم اصول الاقتصاد الإسلامي، ككتاب الاجتهاد الذي يشمل الغنائم والفبيء والسلب وما أشبه ذلك، الأمر الذي يقتضي لفت النظر اليه بحيث لا يقتصر الباحث في الاقتصاد الإسلامي على أبواب المعاملات.

وهي مناسبة أن ندعو الى جمع شتات هذه البحوث الاقتصادية الإسلامية في كتاب مستقل وترتيبها وتبويبها مع الاشارة الى مراجعها في كتب الحديث والفقه.

ثامنا : نختم هذه التوصيات بضرورة ادخال مادة الاقتصاد الإسلامي ضمن مواد مختلف الجامعات، وكذلك في المدارس الثانوية مع وضع منهج مبسط وذلك باعتبار أن الاقتصاد اليوم هو عصب الحياة، وأنه ليس من المستثاغ أن تقتصر بعض جامعاتنا الإسلامية على تدريس الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي غافلة اقتصادنا الإسلامي. وقبل أن أضع القلم أسأل الله بأسمائه الحسنى أن ينفع بهذا البحث انه ولي ذلك والقادر عليه. والله من وراء القصد.

د. حمد الجعيدل