

الباب الثالث

اقتصاد إسلامي

obeikandi.com

عمر بن الخطاب في غنيمة الأرض

لماذا استدل بآية الفبيء ولم يستدل بآية الغنيمة ؟

آية الغنيمة (الأنفال ٤١) :

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ ، أي الخمس لبيت المال ، والأربعة الأخماس الباقية للمقاتلين الغانمين .

آية الفبيء (الحشر ٧-١٠) :

﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ، كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم (. . .) للفقراء المهاجرين (. . .) ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم (. . .) ، والذين جاؤوا من بعدهم﴾ ، أي الكل لبيت المال ، وليس الخمس فقط .

الأرض المفتوحة عنوة : غنيمة أم فيء ؟

الأرض المفتوحة في عهد عمر ، رضي الله عنه ، (العراق والشام) ، كانت قد فتحت بالقتال ، أي هي غنيمة . فالغنيمة ما يؤخذ بالقتال ، والفبيء ما يؤخذ بلا قتال .

الخلاف بين الصحابة :

- بلال وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام كانوا يطالبون بقسمة الأرض بين الفاتحين باعتبارها غنيمة^(١) . وكان بلال من أشدهم في ذلك^(٢) .

- عمر وعثمان وعلي ومعاذ وطلحة وابن عمر كانوا يطالبون بعدم قسمة الأرض^(٣) .

كيف استدل عمر للغنيمة بآية الفيء ؟

في معرض الخلاف بين الصحابة حول الأرض المفتوحة عنوة : هل تقسم أم توقف ؟ قال عمر : إني قد وجدت حجة ، وتلا آية الفيء (الحشر ٧-١٠) ، ولم يتلُ آية الغنيمة (الأنفال ٤١) .

وهنا قد نتساءل : لماذا لم يحتج عمر رضي الله عنه بآية الغنيمة ، والأمْر يتعلق بالغنيمة ، واحتج بآية الفيء ؟ هل قرر عمر عدم القسمة ، ثم راح يلتمس دليلاً لرأيه ؟

يبدو أن عمر رضي الله عنه قد رأى أن الغنيمة إذا كبرت صارت في حكم الفيء ، والأمْر هنا يتعلق بأرض كبيرة شاسعة . وربما رأى أيضاً أن القاعدة التي وردت في آية الفيء : ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ هي قاعدة عامة ، ولا تقتصر على الفيء فحسب . وقد فعل عمر مثل ذلك في السلب أيضاً . قال رسول الله ﷺ : « من قتل قتيلاً له عليه بينة فله

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٢٦ و ٣٥ ، والاستخراج لابن رجب ص ٢٣ ، والأموال لأبي عبيد ص ٧٣ .

(٢) الخراج ص ٢٦ و ٣٥ .

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥ ، والاستخراج لابن رجب ص ٤ و ٩ و ١٧ .

سلبه»^(١) ، والسلب ما يأخذه القاتل من قتيله من سلاح وثياب وفرس وسرج ولجام وغيره . فكان عمر إذا رأى السلب بلغ مالا كثيرا لم يعطه كله للقاتل ، بل كان يخمسه ويعامله معاملة الغنيمة ، لا معاملة السلب ، أي يأخذ خمسه لبيت المال^(٢) .

والأرض كما قال عمر هي عين المال ، أي أصله^(٣) ، فيجب أن يكون لها معاملة خاصة مختلفة ، فهي من الأصول الثابتة الباقية ، وليست من الأصول القابلة للاهلاك^(٤) .

وكذلك ذهب بعض العلماء إلى أن الأرض ، ولا سيما إذا اتسعت ، فيء ولو كانت غنيمة^(٥) ، وهي للجيل الحالي والأجيال اللاحقة . فحكم العقار (الأرض) غير حكم المنقول ، أي إن حكم ما له أصل يبقى غير حكم ما له أصل لا يبقى ، فالأصول الثابتة منها أصول ثابتة باقية (الأرض) ، ومنها أصول ثابتة مستهلكة (المنقولات) .

هل ما فعله عمر هو من باب تغليب المصلحة على النص ؟

بعض الباحثين المعاصرين يقولون إن عمر رضي الله عنه قد غلب هنا المصلحة على النص ، وأن ما فعله في الأرض خلاف ما فعله النبي ﷺ . والصحيح أن النبي ﷺ قسم الأرض تارة ولم يقسمها تارة أخرى ، فقد قسم خيبر ولم يقسم مكة ، أو قسم بعض الأرض ولم يقسم بعضها الآخر^(٦) . وإني أرى أن هذه المسألة تتنازعها قاعدتان : قاعدة الغنيمة ،

(١) صحيح البخاري ١١١/٤ و ١٩٦/٥ ، ومسلم ٥٩/١٢ .

(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣٩٠ .

(٣) الأموال ص ٧٣ و ٧٨ و ٧٩ ، والاستخراج ص ٢٨ .

(٤) الاستخراج ص ٢٠ .

(٥) نفسه .

(٦) الخراج لابن آدم ص ١٩ و ٢٦ ، وزاد المعاد لابن القيم ٦٠/٢ .

وقاعدة ﴿كي لا يكون دولة﴾ ، وذهب عمر إلى تغليب الثانية على الأولى ، ورأى أن القاعدة الثانية هي قاعدة عامة لا تختص بالفيء وحده .

أقوال من يريد القسمة :

- سأل بلال وأصحابه عمر بن الخطاب رضي الله عنهم جميعاً قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام ، وقالوا : اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها ، كما تقسم غنيمة العسكر^(١) .

- قال عبد الرحمن بن عوف : ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم .

- قالوا : أتقف ما أفاء الله علينا بأسيفنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ، ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟

ملاحظة :

١- لفظ « أفاء » الوارد في كلام بلال وعبد الرحمن يراد به الغنيمة ، واللفظ يوحى بالفيء^(٢) .

٢- العلوج : الفلاحون الأقوياء المعالجون للأرض . قال عمر رضي الله عنه : مَنْ رجلٌ له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ، ويضع على العلوج ما يحتملون؟^(٣) . وقد توهم بعض المعاصرين أن العلوج آلات لا أشخاص .

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٢٣ .

(٢) انظر آية الفيء المبينة أعلاه .

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٦ ، والاستخراج ص ٩ و ١٠ ، وفتاوى ابن تيمية ٢٩/٦٩ .

أقوال من لا يريد القسمة :

قال عمر :

- إني قد وجدت حجة ، وتلا آية الفبيء (الحشر ٧) ، ثم قال :
استوعبت هذه الآية الناس ، فلم يبق أحد من المسلمين إلا وله فيها
حق^(١) .

- قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفبيء^(٢) ، فلو قسمته لم
يبق لمن بعدكم شيء^(٣) .

- كيف بمن يأتي من المسلمين ، فيجدون الأرض بعلوجها قد
اقتُسمت ، ووُرثت عن الآباء وحيزت ، ما هذا برأي^(٤) . فإذا قسمت
أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها ، فما يسدُّ به الثغور ،
وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام
والعراق؟^(٥) .

- رأيت أن أحبس (أقف) الأرضين بعلوجها ، وأضع عليهم فيها
الخراج ، وفي رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين :
المقاتلة ، والذرية ، ولمن يأتي بعدهم . أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من
رجال يلزمونها ؟ أرأيتم هذه المدن العظام ، كالشام والجزيرة والكوفة
والبصرة ومصر ، لا بد من أن تشحن بالجيوش ، وإدراار العطاء عليهم .

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٢٦ ، والاستخراج لابن رجب ص ١٨ .

(٢) انظر سورة الحشر ٧ .

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٤ .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه ص ٢٥ .

فمن أين يعطى هؤلاء إذا قُسمت الأرضون والعلوج؟^(١) .

- اللهم اكفني بلالاً وأصحابه^(٢) ، وقد مر معنا أن بلالاً كان من أشد الصحابة مطالبة بالقسمة .

- أما والذي نفسي بيده ، لولا أن أترك آخر الناس بَيَّاناً ليس لهم شيء ، ما فُتحت عليّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خير ، ولكنني أتركها خزانة لهم يقتسمونها^(٣) .

- لولا أنني قاسم مسؤول لكتنم على ما جعل لكم ، وأرى الناس قد كثروا^(٤) .

- لما قال بلال لعمر : اقسمها بيننا وخذ خمسها ، قال عمر : لا ، هذا عين المال ، ولكنني أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين .

- قال معاذ لعمر رضي الله عنهما ، عندما همَّ بقسمة الأرض : إذن والله ليكوننَّ ما تكره ، إنك إن قسمتها اليوم صار الربيع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبیدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد ، أو المرأة (الواحدة) ، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدُّون في الإسلام مَسَدًا ، وهم لا يجدون شيئاً ، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم (. . .) ، فصار عمر إلى قول معاذ رضي الله عنهما^(٥) .

- إن عمر رضي الله عنه جعل أرض العنوة فيئاً ، وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة^(٦) .

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥ .

(٢) الخراج ص ٢٦ و ٣٥ ، والاستخراج ص ٢٣ .

(٣) الاستخراج ص ١١ و ٢٣ ، والأموال ص ٧٣ .

(٤) الاستخراج ص ٢٨ ، والأموال ص ٧٣ و ٧٨ و ٧٩ .

(٥) الاستخراج ص ٩ ، والأموال ص ٧٥ .

(٦) الاستخراج ص ١٨ و ٢٢ ، والإرصاد : هو الوقف العام .

آراء الفقهاء :

أرض العنوة التي قوتل الكفار عليها ، وأخذت منهم قهراً ، اختلف العلماء فيها ، قديماً وحديثاً ، اختلافاً كبيراً ، وحاصله يرجع إلى أقوال ثلاثة :

أحدها : أنه يتعين قسمتها بين الغانمين ، بعد إخراج الخمس منها ، كما تقسم المنقولات . وهذا قول الشافعي ، وحكاه ابن المنذر ، عن أبي ثور ، واختاره وحكاه الخلال في كتاب الأموال (. . .) ، وحكاه أحمد عن أهل المدينة (. . .) .

والقول الثاني : أنها تصير فيئاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها ، لا يملكها الغانمون ، ولا يجوز قسمتها عليهم . وهذا قول مالك وأصحابه ، وهو رواية عن أحمد ، واختاره أبو بكر من أصحابنا (. . .) .

والقول الثالث : أن الإمام يخير بين الأمرين : إن شاء قسمها بين الغانمين ، وإن شاء لم يقسمها (. . .) . وهذا قول أكثر العلماء في الجملة ، منهم أبو حنيفة والثوري وابن المبارك ويحيى بن آدم وأحمد في المشهور عنه وأبو عقيل وإسحاق^(١) .

واعلم أن مأخذ الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة مبني على تحرير الكلام في أن الأرض المأخوذة عنوة هل هي داخلة في آية الغنيمة أو في آية الفبيء؟^(٢) . قالت طائفة : الأرض داخلة في آية الغنيمة (سورة الأنفال) . وهذا قول من قال من الفقهاء بأن الأرض تتعين قسمتها بين

(١) الاستخراج ص ١٥-١٦ .

(٢) الاستخراج ص ١٧ .

الغانمين . وقالت طائفة أخرى : بل الأرض داخلة في آية الفياء (سورة الحشر) . وهذا قول أكثر العلماء (. . .) ، وروي عن عمر بن عبد العزيز .

وقد صح عن عطاء بن السائب والحسن البصري وغيرهما من السلف أنهم قالوا : الأرض فيء وإن أخذت (غنيمة) بقتال^(١) . وخصّوا^(٢) بما ليس له أصل يبقى (المنقول) ، وأما ما له أصل يبقى (الأرض) فإنه يكون مشتركاً بين المسلمين كلهم ، من وجد منهم ومن لم يوجد بعد^(٣) .

* * *

(١) الاستخراج ص ٢٠ .

(٢) أي الغانمون .

(٣) الاستخراج ص ٢٠ .

منشور في موقع المركز ، حوارات الأربعاء ١٢ / ٥ / ١٤٢٦ هـ = ٨ / ٦ / ٢٠٠٥ م .

عبد الرحمن بن عوف

من أثرياء الصحابة وأحد كبار رجال الأموال والأعمال^(١)

هو أحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام^(٢) ، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه^(٣) ، وأحد الستة الذين اختارهم عمر رضي الله عنه للخلافة من بعده^(٤) ، وأحد الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ^(٥) ، وأحد الأربعة أو الخمسة الذين كانوا لا يفارقون رسول الله ﷺ لما ينوبه من حوائج بالليل والنهار^(٦) ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة^(٧) . شهد بدرًا وسائر المشاهد^(٨) . أمين في السماء ، أمين في الأرض ، وفي رواية : وكيل الله في الأرض^(٩) ، سيد من سادات المسلمين^(١٠) .

عندما هاجر إلى المدينة المنورة ، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين

(١) نشر في مجلة « الفتح » ، العدد ٥٢ ، ذو القعدة ١٤٢٥ هـ .

(٢) حياة الصحابة ١/ ١٨٦ .

(٣) حياة الصحابة ١/ ١٨٦ ، ٢/ ٣٠ و ٣٤ و ٤٤ ، ٣/ ٤٥٠ .

(٤) أسد الغابة ٣/ ٤٧٦ .

(٥) الإصابة ٢/ ٤٠٨ ، حياة الصحابة ٣/ ٢٥٣ .

(٦) حياة الصحابة ٣/ ٣١٢ .

(٧) حياة الصحابة ٢/ ٤٧١ .

(٨) أسد الغابة ٣/ ٤٧٦ .

(٩) الرياض النضرة ٤/ ٣٠٤ و ٣١٣ .

(١٠) الرياض النضرة ٤/ ٣٠٤ .

سعد بن الربيع ، فقال له سعد : أنا أكثر أهل المدينة مالاً ، فانظر شطراً^(١) مالي فخذهُ . . . فقال عبد الرحمن : بارك الله لك في أهلك ومالك ، دلّوني على السوق ، فدلّوه ، فذهب^(٢) فاشترى وباع فربح ، فجاء بشيء من أقط^(٣) وسمن . ثم تابع الغدو ، حتى جاء يوماً وعليه أثر طيب ، فقال له النبي ﷺ : « مَهَيِّمٌ^(٤) » يا عبد الرحمن ؟ قال : تزوجت امرأة من الأنصار . قال : « ما أَصَدَقْتُهَا^(٥) » ؟ قال : وزن نواة من ذهب . قال : « أَوْلِمَ^(٦) ولو بشاة^(٧) » . قال عبد الرحمن : فلقد رأيتني لو رفعت حجراً لرجوت أن أصيب تحته ذهباً أو فضة^(٨) .

قدمت غير لعبد الرحمن ، من الشام إلى المدينة ، تحمل من كل شيء ، وكانت ٧٠٠ بعير ، حتى ارتجت المدينة من صوتها^(٩) . دعا رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بالبركة ، فملك من المال ما لا يحصره عدّ . قال عبد الرحمن لأم سلمة : قد خفتُ أن يهلكني مالي ، أنا أكثر قریش مالاً^(١٠) .

قال له رسول الله ﷺ : « يا ابن عوف ، إنك من الأغنياء ، ولن تدخل الجنة إلا حبواً (أو : زحفاً ، كما في رواية) ، فأقرض الله يُطْلَقُ

-
- (١) نصف .
 - (٢) إلى سوق بني قينقاع .
 - (٣) جبن .
 - (٤) ما القصة .
 - (٥) كم دفعت مهرها ؟
 - (٦) من الوليمة .
 - (٧) البخاري ٣٩/٥ ، مسلم ٢١٦/٩ .
 - (٨) أسد الغابة ٤٧٧/٣ ، حياة الصحابة ٣٨٠/١ .
 - (٩) حياة الصحابة ١٦٦/٢ .
 - (١٠) حياة الصحابة ٢٦٥/٢ .

قدميك » . قال : وما الذي أقرض الله يا رسول الله ؟ قال : تبرأ مما أمسيت فيه . قال : أمن كله أجمع يا رسول الله ؟ قال : نعم . فلما جن عليه الليل ، جلس في بيته ، وكتب كل ما يملكه ، ليوزعه على فقراء المدينة . فلما صلى الفجر خلف رسول الله ، دعاه رسول الله ﷺ وقال له : « يا ابن عوف ، قد قبل الله صدقتك ، وجاءني جبريل وقال : مُرَّابن عوف ، فليضف الضيف ، وليعط السائل ، وليطعم المسكين ، وليبدأ بمن يعول » (١) .

وكان يقال : أهل المدينة جميعاً شركاء لابن عوف في ماله : ثلث يقرضهم ، وثلث يقضي عنهم ديونهم ، وثلث يصِلهم ويعطيهم (٢) .

أُتي عبد الرحمن بطعام ، وكان صائماً ، فقال : قُتل مصعب بن عمير وهو خير مني ، فكفّن في بردته ، إن غُطي رأسه بدت رجلاه ، وإن غُطيت رجلاه بدا رأسه . . . ثم بُسط لنا من الدنيا ما بُسط ، أو قال : أُعطينا من الدنيا ما أُعطينا . وقد خشينا أن تكون حسناتنا عُجلت لنا . ثم جعل يبكي حتى ترك الطعام (٣) . وكان يقول : مات رسول الله ﷺ ولم يشبع هو وأهله من خبز الشعير (٤) .

خرج رسول الله ﷺ يوماً على أصحابه ، فقال : يا أصحاب محمد ، لقد أراني الله الليلة منازلكم في الجنة ، وأقبل على عبد الرحمن وقال له : لقد بَطِئ بك عني من بين أصحابي ، حتى خشيت أن تكون قد هلكت ، ثم جئت وقد عرقت عرقاً شديداً ، فقلت : يا عبد الرحمن ،

(١) الرياض النضرة ٣١٣/٤ ، مختصر تاريخ دمشق ٣٥١/١٤ .

(٢) الرياض النضرة ٣١٢/٤ ، رجال حول الرسول ص ٤٧٠ .

(٣) صحيح البخاري ٩٨/٢ .

(٤) الإصابة ٤٠٩/٢ .

ما بَطَّأ بك عني ؟ فقلت : يا رسول الله ، كثرة مالي ، ما زلتُ موقوفًا محتبسًا ، أسأل عن مالي ، من أين اكتسبته ، وفيم أنفقته ؟ فنظرت فإذا أعالي أهل الجنة فقراء المهاجرين وذراري المؤمنين ، وإذا ليس أحد من الأغنياء والنساء . فقلت : ما لي لا أرى فيها أحدًا من الأغنياء والنساء ؟ فقل لي : أما الأغنياء فإنهم على الباب يحاسبون ويمحصون ، وأما النساء فآلهاهن الأحمران^(١) ، فبكى عبد الرحمن وقال : يا رسول الله ، هذه ١٠٠ راحلة ، جاءني الليلة ، عليها تجارة من مصر ، فأشهدك أنها بين أرامل أهل المدينة وأيتامهم ، لعل الله يخفف عني ذلك اليوم^(٢) .

لما علم أبو جهل بإسلام عبد الرحمن ، قال له : والله لنكسدن تجارتك ، ولنهلكن مالك . ومنعوا غير عبد الرحمن أن تخرج في قافلة قريش ، فاضطر إلى الهجرة إلى الحبشة^(٣) .

لما نزل قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قرضًا حسنًا فيضعفه لهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد : ١١] ، قال رسول الله ﷺ : تصدقوا ، فقال عبد الرحمن : يا رسول الله ، عندي ٤٠٠٠ درهم : ٢٠٠٠ ألفان أقرضتها ربي ، و ٢٠٠٠ ألفان أبقيتها لعيالي . فقال رسول الله ﷺ : بارك الله لك فيما أعطيت ، وفيما أبقيت^(٤) .

جرح يوم أحد إحدى وعشرين جراحة ، وجرح في رجله فكان يعرج منها^(٥) . وقاد دابة أبي بكر عند تشييع جيش أسامة^(٦) .

(١) الذهب والحرير .

(٢) مختصر تاريخ دمشق ٣٥٢/١٤ .

(٣) سيرة ابن هشام ٣٢٠/١ .

(٤) الرياض النضرة ٣٠٤/٤ ، حياة الصحابة ١٦٠/٢ .

(٥) حياة الصحابة ٥٠٤/١ .

(٦) حياة الصحابة ٥٨١/١ .

أرسل عمر بن الخطاب إلى عبد الرحمن بن عوف يستسلفه ٤٠٠٠ درهم ، فقال عبد الرحمن : أتستسلفني وعندك بيت المال ؟ ألا تأخذ منه ثم تردّه ؟ قال عمر : إني أتخوف أن يصيبني قدري ، فتقول أنت وأصحابك : اتركوها لأمير المؤمنين ، حتى تؤخذ من ميزاني يوم القيامة ، ولكنني أستسلفها منك لما أعلم من شحك ، فإذا مثّ جئت فاستوفيتها من ميراثي^(١) . وكان يطوف بالكعبة ويقول : اللهم قني شح نفسي^(٢) .

أشار على عمر بن الخطاب ، عندما أراد تحذير الناس ممن يريدون الطعن في بيعة أبي بكر ، فقال عبد الرحمن : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ! فإن الموسم يجمع رعاك الناس وغوغاءهم ، وهم الذين يغلبون على مجلسك إذا قمت في الناس ، فأخشى أن تقول مقالة يطير بها أولئك ، فلا يعوها ولا يضعوها مواضعها ، ولكن حتى تقدم المدينة ، فإنها دار الهجرة والسنة ، وتخلص بعلماء الناس وأشرفهم ، فتقول ما قلت متمكناً ، فيعون مقالاتك ، ويضعونها مواضعها . وأخذ عمر بمشورته^(٣) .

وكان عبد الرحمن أجراً الصحابة على عمر ، فقالوا له : يا عبد الرحمن ، لو كلمت أمير المؤمنين للناس ، فإنه يأتي الرجل طالب الحاجة ، فتمنعه هيبتك أن يكلمك في حاجته ، حتى يرجع ، ولم تُقَضْ حاجته . فدخل على عمر ، فكلمه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، لئن للناس ، فإنه يقدم القادم ، فتمنعه هيبتك أن يكلمك في حاجته ، حتى

(١) حياة الصحابة ٢/ ٢٣٧ .

(٢) حياة الصحابة ٣/ ٣٨٠ .

(٣) حياة الصحابة ٢/ ١٣ .

يرجع ولم يكلمك . قال : يا عبد الرحمن ، أنشدك الله ، أعلي وعثمان وطلحة والزبير أمروك بهذا ؟ قال : اللهم نعم . قال : يا عبد الرحمن ، والله لقد لنتُ للناس حتى خشيتُ الله في اللين ، ثم اشتدَّت عليهم حتى خشيتُ الله في الشدة ، فأين المخرج ؟ فقام عبد الرحمن يبكي ، يجرُّ رداءه ، يقول بيده : أفٍ لهم بعدك ، أفٍ لهم بعدك ! وكان عمر يقول : هذا الأمر^(١) لا يصح له إلا الشديد من غير عنف ، واللين من غير ضعف ، والجواد من غير سرف^(٢) ، والممسك من غير بخل^(٣) .

وكان عبد الرحمن في الجاهلية من التجار ، ورث التجارة عن أبيه وأمه . وكان يقول بعد إسلامه : يا حبذا المال ، أصون به عرضي ، وأتقرب به إلى ربي .

وكان ابن عوف محظوظًا في التجارة . توفي عام ٣١ هـ ، عن ٧٥ سنة ، ودفن في البقيع ، وكان له ٤ نسوة ، و ٢٨ ابنًا ، و ٨ بنات . وخلف ١٠٠٠ بعير ، و ٣٠٠٠ شاة ، و ١٠٠٠ فرس^(٤) . وكان يزرع بالجرف على ٢٠ ناضحًا^(٥) . وخلف ذهبًا قطع بالفؤوس ، حتى مجلت^(٦) منه أيدي الرجال^(٧) . قال الذهبي عنه إنه الغني الشاكر .

* * *

(١) أمر الخلافة .

(٢) إسراف .

(٣) الرياض النضرة ٣١٤/٤ .

(٤) أسد الغابة ٤٨٠/٣ .

(٥) الرياض النضرة ٣١٦/٤ .

(٦) خشنت .

(٧) الرياض النضرة ٣١٥/٤ .

الاقتصاد الإسلامي

علم أم نظام؟ (١)

أقصد بالعنوان : هل الاقتصاد الإسلامي علم أم هو مجرد نظام ؟ العلم قد يطلق ويراد به ضد الجهل ، أو يراد به وصف الواقع كما هو عليه ، أي ما هو كائن ، بالوقائع لا بالأمني والأهواء . قال تعالى : ﴿ لَا يَعْلَمُونَ الْكَذِبَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ [البقرة : ٧٨] ، وقال أيضاً : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ [النجم : ٢٣] . وقد يراد بالظن ما هو خلاف القطع أو الجزم أو اليقين . قال تعالى : ﴿ إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِعِينَ ﴾ [البقرة : ٣٢] . وقال أيضاً : ﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ [النجم : ٢٨] . فالعلم هنا يبدو أنه خلاف الظن . ومع ذلك فإن الظن قد يلحق بالعلم ، ما عدا العقائد . وقد يأتي الظن في القرآن بمعنى العلم أو اليقين . قال تعالى : ﴿ إِنْ ظَنَنْتُ أَنْيَ مُلْكِي حِسَابِيَّةٍ ﴾ [الحاقة : ٢٠] ، وقال أيضاً : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ ﴾ [البقرة : ٢٤٩] . وقد يراد بالعلم ما لا يختلف عليه اثنان ، وما هو قابل للإثبات ، قبولاً أو رفضاً ، وذو نتائج قطعية جازمة ، أصلاً ، ومظنونة ، تجوزاً ، وذلك بواسطة العقل أو التجربة أو الواقع ، أو بواسطة النقل الصحيح (الوحي) عندنا . والعلم يتعلق بالوسائل لا بالغايات ، ويقوم على العبارات الوصفية ، بخلاف النظام الذي يقوم على العبارات القيمية (ما يجب أن يكون) . عليّ أن أشير هنا إلى أن هذا الموضوع قد تعرض إليه الأستاذ الدكتور

(١) نشر في مجلة « الفتح » ، الشارقة ، العدد ٣٨ - ٣٩ ، رمضان / شوال ١٤٢٤ هـ .

محمد أنس الزرقا في مجلة المركز ، المجلد ٢ ، ١٤١٠ هـ ، وعلق عليه الأستاذ عبد الرحمن حبنكة الميداني ، في المجلة نفسها ، المجلد ٦ ، ١٤١٤ هـ .

وقد رفض الأستاذ الميداني التفرقة بين عبارات وصفية وعبارات قيمية ، ورأى أن العبارات الوصفية هي في حقيقتها عبارات قيمية أيضاً ، لكن يبدو لي أن هذا غير صحيح ، والأستاذ الميداني لا يبين مستنده ، ولا يحيل على المراجع ، كما هو دأبه في جميع كتاباته .

وإني أنفق مع الدكتور الزرقا في بعض النقاط ، وأختلف معه في نقاط أخرى ، منها أنه ذكر ثلاثة مقومات للعلم ، وهي : المسلمات ، والأحكام القيمية ، والمقولات الوصفية . ولعلي أرى إلحاق المسلمات بالمقولات الوصفية ، لا سيما وأنه هو نفسه اعترف بذلك . وقسم المقولات الوصفية إلى : مقولات وصفية إسلامية ، ومقولات وصفية اقتصادية ، لكن المقولات الوصفية لا توصف بأنها إسلامية . وذكر من بين المقولات الوصفية الإسلامية قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ﴾ [العلق : ٦-٧] ، وقوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ [آل عمران : ١٤] ، وقال : « هذه مقولة لم يتنبه إليها الاقتصاديون فيما أعلم » ، والحقيقة أن الاقتصاديين الغربيين ، الرأسماليين والاشتراكيين ، قد أشبعوا هذه المسائل بحثاً عندما بحثوا في الاحتكارات والشركات المتعددة الجنسيات وتوزيع الثروات والدخول والسلطات .

وقسم المقولات القيمية إلى مقولات قيمية إسلامية ومقولات قيمية اقتصادية . ولعله يعني بالأخيرة المقولات القيمية في النظام الرأسمالي أو الاشتراكي . . . وذكر أن الاقتصاد الوضعي لم يهتم باقتصار الإيثار ، بل اهتم باقتصاد الأثرة ، ولا أرى رأيه ، لأن الإيثار يخرجنا من علم

الاقتصاد . كما انتقد المصلحة الشخصية ، واليد الخفية ، والندرة .
وأختلف معه ، وقد بينت هذا في بحثي « إسهامات الفقهاء في الفروض
الأساسية لعلم الاقتصاد » . وذكر مقولات وصفية اقتصادية ، وبالطبع
فإن الاقتصاد الإسلامي يقبل هذه المقولات ولا يرفضها .

وأود أن أذكر أن القرآن الكريم معظمه يقوم على العبارات القيمة :
افعل ولا تفعل (الأوامر والنواهي) . من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا
الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ١١٠] ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم
بِالْبَاطِلِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] . وقد يكون التعبير بصيغة غير صيغة النهي ،
ولكنها تفيد النهي ، كقوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ،
و﴿ يَمْحُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٦] . وكذلك الحال في صيغة الأمر ، فقوله
تعالى : ﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [النساء : ١٦٢] ، أو قوله : ﴿ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ ﴾ [المائدة : ٥٥] ، عبارة وصفية في الظاهر ، وقيمة في الحقيقة ،
ولعل هذا هو الذي جعل الشيخ الميداني ينكر وجود أي عبارة وصفية .

ويجب التنبيه هنا إلى أن المقولات القيمة في الإسلام ، مثل : الحث
على العمل ، والصبر ، ومنع الإسراف ، وإعداد القوة . . . كلها مقولات
لا تتعارض مع الاقتصاد ، بل على العكس فإنها تؤيده وتقويه .

لكن القرآن قد يحتوي عبارات وصفية^(١) ، وإن كانت قليلة بالنسبة
للعبارات القيمة الواردة فيه . من ذلك : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَجْهُولًا ﴾ [الإسراء :
١١] ، ﴿ لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَسْتَوْسِقُنْطُ ﴾ [فصلت :
٤٩] ، ﴿ وَتُحِبُّونَ أَمْوَالَ جَبَا جَمًا ﴾ [الفجر : ٢٠] ، ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾
[العاديات : ٨] ، ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ﴾ [العلق : ٦-٧] ، ﴿ زَيْنَ

(١) ولا سيما في سورة يوسف .

للناس حب الشهوات ﴿آل عمران : ١٤﴾ ، فهذه ليست دعوة إلى حب الشهوات ، إنما هي وصف لواقع . والمعارف قسمان : قسم يهتم بالواقع ، وقسم يهتم بالمثال . وعلم الاقتصاد يهتم بالواقع ، أي بالمقولات الوصفية ، وإن كان لا يخلو من بعض المقولات القيمة .

هل الاقتصاد علم ؟ يرى بعض الاقتصاديين الغربيين أن الاقتصاد ليس علمًا ، وهم يقصدون مقارنته بالعلوم الدقيقة والعلوم الطبيعية المخبرية التي تقوم على اليقين . غير أن علماء المسلمين قد ألحقوا الظن باليقين ، وبهذا يمكن اعتبار المعارف الاجتماعية علومًا ، ولو كانت ظنية . وإذا قلنا إن الاقتصاد ليس علمًا ، فمعنى ذلك أنه لا يوجد علم اقتصاد إسلامي ولا غير إسلامي .

وكتب الشيخ محمد باقر الصدر أن الاقتصاد الإسلامي ليس علمًا ، لكن لعله يقصد شيئًا آخر ، وهو ما ذكره هو نفسه من أن « علم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية إلا إذا تجسد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع » .

والحقيقة أن علماء الاقتصاد الغربيين مختلفون في أمر الاقتصاد ، فمنهم من يقول إن علم الاقتصاد محايد لا علاقة له بالقيم والأخلاق والديانات ، مثل : مارشال ، باريتو ، روبنز ، سامويلسون ، فريدمان . ومنهم من يعترف بأن علم الاقتصاد تدخله القيم أو تتسرب إليه ، بطريقة أو بأخرى ، مثل : بنتام ، بول ستريتن ، ستيوارت ميل ، كينز الأب ، ليون فالراس ، فرانسوا بيرو ، موريس آليه ، جاك آتالي .

فإذا اخترنا الرأي الثاني كان معنى ذلك أن هناك علم اقتصاد إسلاميًا . وليس معنى ذلك أنه يختلف كليًا مع علم الاقتصاد الوضعي ، بل يمكن أن يتفق معه في المقولات الوصفية ، وهي كثيرة ، ويختلف معه في المقولات القيمة ، وهي قليلة .

ولئن كان ثمة اختلاف في دخول القيم إلى علم الاقتصاد ، إلا أنه ليس ثمة اختلاف في دخولها في النظام الاقتصادي ، والسياسات الاقتصادية ، والاقتصاد المعياري .

والخلاصة فإن الاقتصاد الإسلامي نظام بلا خلاف ، وأختار أيضًا أنه علم ، برغم الخلاف في ذلك . وإذا أردنا أن نتخذ موقفًا عمليًا ، ونخرج من الخلاف والجدل ، فإن بإمكاننا أن ننظر في علم الاقتصاد كما هو عند أهله ، فإذا وجدنا فيه بعض المقولات المخالفة للشريعة ، والدلائل العملية تشير إلى ذلك ، حكمنا بأنها مقولات قيمية ، وكان علينا تعديلها حسب القواعد الشرعية . وهذا مبني على تعريف سهل وعملي لعلم الاقتصاد ، وهو أنه ما يفعله علماء الاقتصاد . وقد يبدو لأول وهلة أنه هروب من التعريف ، ولكننا نجد هنا أنه تعريف يخرجنا من جدل ، قد لا تكون له نهاية من الناحية النظرية ، عند بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي .

وعلى الاقتصاديين المسلمين أن يبينوا الجانب الوصفي من علم الاقتصاد ، وهو القسم المشترك مع علم الاقتصاد الوضعي ، وأن يبينوا الحكمة الاقتصادية للحكم الشرعي ، وبإمكانهم أن يرجحوا حكمًا^(١) على آخر ، عند الخلاف ، بمرجح اقتصادي ، كما أن عليهم أن يحسنوا شرح المسائل الاقتصادية للفقهاء ، لاتخاذ حكم شرعي فيها ، وأن يزيلوا التجاهل أو التعتيم عن بعض الفروض والمتغيرات والإحصاءات والمشكلات التي يتم تجاهلها أو التعتيم عليها ، مما يؤدي إلى وجود الكذب أو شيوعه متدنرًا بدثار العلم أو البحث العلمي . كما أن على هؤلاء أيضًا أن يهتموا بمشكلات الناس اليومية وإدخالها في التحليل الاقتصادي .

* * *

(١) رأيًا .

obeikandi.com

تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام

في أعمال سابقة لي ، حاولت التأريخ للفكر الاقتصادي الإسلامي ، كما في كتابي « الإسلام والنقود » و « قراءات في التراث » و « أصول الاقتصاد الإسلامي » و « الفكر الاقتصادي عند الجويني » و « إسهامات الفقهاء (القدامى) في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد » . ولا يزال الأمر بحاجة إلى المزيد من الجهود . وسأضرب ، في حدود المساحة المخصصة لهذا المقال ، مثلاً من هذا التاريخ الاقتصادي .

فأبو يوسف (- ١٨٢هـ) كان يقول في تشكل الثمن أو السعر : « الرخص والغلاء بيد الله تعالى ، لا يقومان على أمر واحد (. . .) ، وليس لهما حد يعرف (. . .) ، إنما هو أمر من السماء ، لا يدري كيف هو ؟ فليس الرخص من كثرة الطعام ، ولا غلاؤه من قلته ، إنما ذلك أمر الله وقضاؤه . وقد يكون الطعام كثيراً غالياً (مرتفع الثمن) ، وقد يكون قليلاً رخيصاً »^(١) .

يلاحظ هنا أن أبا يوسف ، على جلاله قدره في أمور أخرى له ذكرناها في غير هذا الموضع ، قد صرح بأن ارتفاع الثمن وانخفاضه أمر مجهول ، فالطعام (أي القمح) عنده لا يرتفع ثمنه بقلته أو ندرته ، كما لا ينخفض بكثرته أو وفرة . فقد يكون كثيراً ومع ذلك فهو مرتفع الثمن ، كما قد يكون قليلاً ومع ذلك فهو رخيص ! فمسألة الثمن كلها لغز عند أبي يوسف ، لا يعلمه إلا الله ، ولا ينحصر هذا اللغز في حالات محددة .

(١) الخراج ص ٤٨ .

لقد فات أبا يوسف أن ما يؤثر في السعر ليس عاملاً واحداً ، هو كثرة السلعة أو قلتها فقط ، بل هناك عوامل أخرى مؤثرة ، مثل كثرة طالبيها أو قلتهم ، وشدة الطلب أو ضعفه ، بالإضافة إلى عوامل توصل إليها علم الاقتصاد الحديث . والبحث عن الأسباب والعوامل لا يتنافى مع ما جاء في الحديث الشريف من أن الرخص والغلاء بيد الله ، فإن بحثنا عنها أو تحليلنا لها لا يعدو أن يكون بحثاً عن سنن الله ، وهذا ما يزيد الإيمان ولا ينقصه ، ف ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : ٢٨] .

وهذا ما تنبه له الإمام الشافعي (- ٢٠٤هـ) بعده ، إذ قال : « القيمة تزداد وتنقص في كل ساعة لتغير السعر ، لكثرة رغبة الناس وقلتها ، وعزة السلعة وكثرتها »^(١) .

كما تنبه له القاضي عبد الجبار (- ٤١٥هـ) عندما قال : « الغلاء يحدث متى قلل (الله) الشيء في الأيدي ، مع الحاجة إليه ، أو أكثر المحتاجين إليه ، وإن كان واسعاً (كثيراً) ، أو قوى حاجتهم إليه وشهوتهم »^(٢) .

كذلك قال الجويني (- ٤٧٨هـ) : « السعر يتعلق (...) بعزة الوجود والرخاء ، وصرف الهمم والدواعي ، وتكثير الرغبات وتقليلها »^(٣) .

كما قال ابن تيمية (- ٧٢٨هـ) : « إن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه ، بخلاف ما قلَّ طالبوه ، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها ، وقوتها وضعفها .

(١) نقلاً عن بدائع الصنائع ١٦/٢ .

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار ٥٥/١١ .

(٣) الإرشاد ص ٣٦٧ .

فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها
«^(١)» ، وذكر أمورًا أخرى تراجع في الموضوع نفسه من فتاواه .

المهم هنا أن أبا يوسف لو علم أن هناك عوامل أخرى مؤثرة ،
واستخدم « شرط بقاء الأشياء الأخرى على حالها » ، لوصل إلى أن
الكثرة والقلة عامل مؤثر ، لكن من الواجب تثبيت العوامل الأخرى لمعرفة
أثر ذلك العامل ، لأنها قد تبطل أثره أو تزيده أو تنقصه . وقد تنبه إلى هذه
العوامل الأخرى غيره من الأئمة والعلماء . هذا وإن « شرط بقاء الأشياء
الأخرى على حالها » شرط معروف عند علمائنا القدامى . لكن لا يكفيك
أن تعرف الشرط فقط ، بل يجب عليك أيضًا استحضاره عند اللزوم .
وليس ههنا موضع تفصيل الكلام في هذا الشرط .

* * *

(١) الفتاوى ٢٩/٥٢٤ .

obeikandi.com

التنمية المستدامة

التنمية المستدامة ترجمة عربية لمصطلح إنكليزي حديث هو Sustainable Development ، ساد في العقود الثلاثة الأخيرة . وهو يعني التنمية التي تراعي طاقة البيئة والموارد وحقوق الأجيال القادمة . فالتنمية لا يمكن أن تستمر ، وتتوافر لها مقومات البقاء ، إذا كان من شأنها تدمير البيئة ، واستنزاف الموارد ، وهضم حقوق الأجيال القادمة . ويبدو أن التنمية في البلدان الغنية قد اقترفت للأسف كل ذلك ، حتى تظاهر في وجهها أناس راحوا يطالبون ، في أوائل السبعينيات ، بوقف النمو ، إذا كان النمو على هذه الشاكلة . كما اعترض عليها علماء بينوا أن للنمو حدودًا ، يجب أن يقف عندها ، حسبما تحتمله البيئة والطبيعة . فهناك موارد طبيعية آيلة للنضوب ، وتلوث في الهواء والماء ، وهناك تصحر وتغير مناخي وانحباس حراري وثقب في الأوزون ، وتدهور في صحة الناس ، وتراكم في النفايات والسموم ، وتراكم في الديون . فأى تركة سيخلفها جيلنا للأجيال القادمة ؟ وكيف نحافظ على الحياة وأسباب البقاء لهذا الجيل وللأجيال اللاحقة ؟

لعل أول من جاهد لحماية الأجيال القادمة ، متأثرًا بالإسلام وتعاليمه ونبيه الكريم المصطفى ﷺ ، هو الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه . فلما فتحت في عهده الأراضي الكثيرة ، رفض أن يقسمها على الفاتحين ، وقال : هذا عين المال ، أي أصل المال ، أو رأس المال ، وجعل الأرض وقفًا على الجميع ، أي أرصدها للمسلمين إلى

يوم القيامة . وفي روايات أخرى أنه جعلها مادة (أو خزانة) للمسلمين ، من وُجد منهم ومن لم يوجد بعد ، لكي تستفيد هذه الأجيال المتوالية من هذا الوقف ومن غلاته وربيعه ، ولكي تستفيد منه أيضًا خزينة الدولة باستمرار ، ولكي يبقى للأجيال القادمة منه نصيب ، ولا يبقى الأمر حكرًا أو دولة بين عدد محدود من أفراد الجيل الحالي . فالأرض عرضها محدود ، والناس يتكاثرون . هذا لم يقله علماء الاقتصاد في عصرنا فحسب ، بل سبقهم إليه عمر رضي الله عنه بقوله : « أرى الناس قد كثروا »^(١) .

فخصَّ الغنيمة بما ليس له أصل يبقى (المنقولات التي تستهلك) ، وأخرج منها ما له أصل يبقى (الأرض) ، حتى قال بعض السلف : الأرض فيء وإن أخذت بقتال ، أي إن الأرض المفتوحة عنوة توقف كلها ، ولا يوزع أربعة أخماسها على الغانمين . وتلا عمر الآيات ٧-١٠ من سورة الحشر ، التي بينت أن الفياء للمهاجرين والأنصار ﴿والذين جاؤوا من بعدهم﴾ ، وقال : « قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفياء ، فلو قسمته بينكم فقط ، لم يبقَ لمن بعدكم شيء ، ولترك آخر الناس بيئًا » ، أي بلا شيء .

كذلك كان رأي علي بن أبي طالب ، ورأي معاذ بن جبل الذي قال : « إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد ، أو المرأة (الواحدة) ، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون في الإسلام مسدًا ، وهم لا يجدون شيئًا ، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم » .

إن الأفق الزمني للمؤمن أفق ممتد إلى الدنيا وإلى الآخرة ، وإيمانه

(١) الاستخراج لابن رجب ص ٢٨ .

كفيل بأن يوفر للتنمية أسباب الاستدامة والبقاء . أما الأفق الزمني لغير المؤمن ، فهو يميل إلى التضحية بالمستقبل من أجل الحاضر ، ومن الصعب أن نتصور أنه يفكر في غير نفسه ، وغير مصلحته ، وغير جيله . إن التنمية المستدامة تدعو إلى الاقتصاد في النمو والإنتاج والاستهلاك . والنمط الذي نشهده حاليًا ، بزعماء المدنية المادية المسيطرة ، هو نمط المجتمع الاستهلاكي . ذلك لأن الفرد فيه يأكل ويشرب في سبعة أمعاء ، في حين أن المؤمن يأكل في معي واحد^(١) .

* * *

(١) انظر صحيح البخاري ٩٢/٧ ، وصحيح مسلم ٧٥٩/٤ .

obeikandi.com

مصادر الكسب المشروع^(١)

إن محاولة حصر مصادر الكسب المشروع ، أو الممنوع ، تبدو لي أنها محاولة عسيرة ، إن لم تكن مستحيلة . ولكن هذا لا يمنع من محاولة بيان أهم مصادر الكسب المشروع ، وأرجو أن تكون هذه المحاولة مفيدة ، وأن يتأمل فيها الإخوة القراء ، لا سيما في هذا العصر ، الذي انتشر فيه الاكتساب باستغلال النفوذ ، وبالدجل ، والفساد ، والرشوة ، والربا والقمار . . . إلخ .

١- العمل :

العامل في عقد الإجارة ، أو الجعالة ، يستطيع أن يحصل على أجر أو جُعل . وفي عقد المضاربة (القراض) يستطيع أن يحصل على حصة من الربح . وقد يجوز له الجمع بينهما .

٢- المال :

رب المال ، في عقد المضاربة ، يجوز له أن يأخذ حصة من الربح . ومن ملك مالا فله غنمه ، وعليه غرمه . فإذا ارتفعت قيمته كسب الفرق ، وإذا كان المملوك شجرًا ملك ثمارها ، وإذا كان حيوانًا ملك نتاجه .

٣- الضمان (المخاطرة) :

يمكن أن يزداد أجر العامل بزيادة مخاطر عمله ، كما يمكن أن تزداد حصة رب العمل في الربح بزيادة المخاطر التي يمكن أن يتعرض لها

(١) نشر في صحيفة « الوحدة » ، أبوظبي ، ١٢/١١/١٤٢٣هـ = ١٥/١/٢٠٠٣م .

ماله . فالمخاطرة قد تقتزن بالعمل فتزيد في الأجر ، وقد تقتزن بالمال فتزيد في الربح . أما المخاطرة المحضة فليست سبيلاً مشروعاً للكسب . فلو قال أحدهم لآخر : اعمل بمالك وعملك ، فإذا ربحت فلي عُشر ربحك ، وإذا خسرت فعليّ عُشر خسارتك . فهذا ليس شريكاً بمال ولا عمل ، بل هو شريك بالخطر ، أو شريك في الغنم مقابل الغرم . فإذا كان ثمة غنم فله العشر ، وإذا كان ثمة غرم فعليه العشر . فهذا لا يجوز ، وأقطع منه أن يقول له : إذا ربحت فلي العشر ، وإذا خسرت فليس على شيء ، أو يقول : لي كذا من المال ، سواء ربحت أو خسرت . فربما يكون هذا تكسباً بالسلطة والنفوذ والتستر .

٤- الزمن :

يجوز شرعاً أن يزيد الثمن لأجل الزمن . فالسلعة إذا بعته نقدًا كان ثمنها ١٠٠٠ ريال ، وإذا بعته لأجل (سنة مثلاً) كان ثمنها ١١٠٠ ريال . وهذا جائز في البيع ، وغير جائز في القرض . فلا يجوز أن تقرض قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة ، كما لا يجوز لك أن تزيده في الأجل ، على أن تزيده في المبلغ .

٥- الحاجة :

للمحتاج حق في الزكاة ، والصدقة ، والوصية ، والوقف ، والنفقة (نفقة الأقارب) . . . ولكن لا يجوز أن يأخذ الزكاة غني ، ولا ذو مِرَّة (قوي) سوي ، يمكنه أن يعمل ويكتسب ، ويكون في غنى عن الزكاة . ويجوز للمحتاج أن يقترض قرضاً ، بدون فائدة ، وينتفع به في ضرورياته وحوائجه الأصلية .

٦- الصلة :

يجوز للمسلم أن يأخذ هدية ، أو هبة (ما لم تكن رشوة) . وإذا كان غنياً فمن اللائق أن يردّها مثلها ، أو أحسن منها ، أو أقل ، حسب حالته

المادية ، في مناسبات مماثلة . وإذا كان فقيرًا فقد سبق الحديث عنه لدى كلامنا عن « الحاجة » .

٧- القضاء والقدر (الحظ) :

فالمسلم قد يكون له حصة في الغنيمة ، أو الفبيء ، أو الإرث . وهذا يدخله الحظ ، بالإضافة إلى الجهاد والسعي . . . ويتحاشى العلماء لفظ « الحظ » ، ويعدلون عنه إلى عبارة « القضاء والقدر » .

٨- السبق (التفوق) :

يجوز أن يحصل المتسابق على جائزة ، إذا سبق ، في مسابقة عسكرية أو علمية . وإذا كان السابق أكثر من واحد فيجب قسمة الجائزة بينهم ، ولا يجوز أن يستأثر بها أحدهم ، بقرعة أو واسطة أو نفوذ . ويحسن أن تكون الجائزة من الأشياء القابلة للقسمة ، كالنقود . والجوائز لا تجوز عند العلماء في كل المسابقات ، ولا كيفما اتفق . وهناك مؤسسات في العالم الإسلامي اليوم تمنح جوائز إسلامية ، قد تصل إلى غير مستحق ، أو إلى من هو أقل استحقاقًا . وربما يتعلل القائمون على هذه الجوائز بسوء الترشيح ، ولكن عذرهم غير مقبول ، إذ يجب على هذه المؤسسات أن يكون لديها استعلامات أو استخبارات علمية ، للتغلب على محاذير الترشيح . وقد تمنح هذه الجوائز « التقديرية » على موضوعات تافهة ، أو على رسائل دكتوراه ، وربما تكون قديمة أو مشترة . ولعل هذه المؤسسات صارت تتخرج من منح الجوائز الإسلامية ، إلا بعد موافقة أمريكية ، ولا سيما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ م . وعندئذ ننظر إلى الجائزة على أنها تحقق في الخفاء نقيض مقصودها المعلن .

٩- 'التعويض :

كما في التعويض عن التالف ، أو كما في الديات ، أو كما في

العربون ، والشرط الجزائي ، وغرامات التخلف عن التنفيذ ، والتأمين ، ومهر المرأة . وقد لا يعدّ هذا التعويض كسبًا جديدًا ، بل هو تعويض عن ضرر حاصل ، أو كسب فائت ، أو منفعة مقدمة .

هذه هي أهم مصادر الكسب المشروع ، وما عدا ذلك قد يكون كسبًا بالباطل ، أي بلا شيء مقابل ، أو بلا سبب ، كما قد يكون كسبًا بالظلم ، كالكسب بالربا والرشوة والسرقة والغصب والغلول والابتزاز والغش والاحتكار والقمار والشعوذة والدجل . فهذا كله من قبيل الإثراء بلا سبب مسوغ ، أو بسبب حرام .

فإذا جاءك مبلغ من المال ، فانظر : هل هو حلال أم حرام ؟ فقد يكون زكاة أو صدقة لا تستحقها ، أو رشوة يشتري بها دينك . . . فإذا كان ضميرك مستريحًا فخذ ، وإذا شككت فادرسه واسأل عنه ، وإذا حاك في صدرك أنه حرام فدعه ، ولو أفتاك الناس وأفتوك .

* * *

الفقراء شركاء (١)

الفقراء شركاء في الأموال الحرة وفي الأموال الاقتصادية . والأموال الحرة عند الاقتصاديين هي الأموال التي لا يملكها أحد بعينه ، لأنه لا دخل لأي إنسان في إنتاجها ، ومن ثم فلا تكلفة لها ، ولا ثمن ، بل هي هبة الله الطبيعية لجميع الأحياء من بشر وحيوان ونبات ، وتكفيهم جميعاً دون تزاحم ، مثل الهواء وضوء الشمس وحرارتها ، والمحيطات والبحار والأنهار والغابات ، والطير في الهواء ، والسماك في البحار ، والصيد في الفلاة .

أما الأموال الاقتصادية فهي الأموال التي يملكها شخص بعينه ، وقد صارت أموالاً بإنتاج البشر لها ، ومن ثم فإن لها تكلفة وثماناً ، ويتزاحم الناس على امتلاكها ، مثل مياه الشرب ، والكهرباء ، والحيوانات المملوكة ، والأغذية والأدوية ، والألبسة ، والآلات . . . إلخ .

والملاحظ أن الشخص ، فرداً كان أو دولة ، كلما كان قوياً وأكثر تسليحاً بعوامل الإنتاج وآلاته كان أكثر انتفاعاً بالأموال الحرة ، وأكثر سيطرة عليها ، والعكس صحيح ، فإن الشخص الضعيف قلما ينتفع بها ، وربما يفقد حصته منها .

وعوامل الإنتاج هي الأرض (الطبيعة) ، والعمل ، ورأس المال ، والتنظيم . والعمل والتنظيم نوعان من العمل ، والأرض ورأس المال

(١) نشر في صحيفة « الوحدة » أبو ظبي ، ٧/١٠/١٤٢٢هـ = ٢٢/١٢/٢٠٠١م .

نوعان من المال . وإذا كان رأس المال مالا اقتصاديا ، فإن جزءا غير قليل من الأرض هو مال حر ، لم تصنعه يد البشر . وعوامل الإنتاج تشترك في الإنتاج ولها عائد ، فالأرض يحصل صاحبها على ربح ، والعمل يحصل صاحبه على أجر ، ورأس المال يحصل صاحبه على فائدة أو حصة من الربح ، والتنظيم يحصل صاحبه على ربح . وهكذا فإن الأموال الاقتصادية تدخل في الإنتاج ولها عائد يختص به أصحابه ، ويطالبون به .

أما الأموال الحرة فهي وإن كانت تدخل في الإنتاج ، إلا أن الاقتصاديين يهملون النظر إليها ، لأنها مجانية ، وهي متاحة للبشر جميعا ، وهم فيها شركاء ، إلا أن الأغنياء والأقوياء يظفرون منها بحصتهم وحصة غيرهم من الفقراء والضعفاء . وكان من اللازم أن يذكرها الاقتصاديون ، وأن يذكروا عائدها ، وأن يكون للفقراء حصة من هذا العائد ، تتمثل في العائد السنوي الاستثماري لحصتهم من الأموال الحرة .

ففي الحديث الشريف : « الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلاء والنار » ، وهي الأموال الحرة العامة طبيعيا .

إن الأموال الحرة غير المملوكة تتحول بالإنتاج إلى أموال اقتصادية مملوكة ، فالسمك في البحر مال حر قبل اصطياده ، ومال اقتصادي بعد اصطياده ، والماء في البحر مال حر قبل تحليته ، ومال اقتصادي بعد تحليته ، والكلاء في الأرض مال حر قبل حيازته ، ومال اقتصادي بعد حيازته ، وخشب الشجر في الغابة مال حر قبل قطعه ، ومال اقتصادي بعد قطعه . ولا يخلو منتج من المنتجات ، أو مال من الأموال الاقتصادية ، من أموال حرة تدخل فيه .

وضمن هذه الأموال الاقتصادية التي يملكها الأغنياء ، هناك حصة

منها تتشكل للفقراء ، وتجعل هؤلاء الفقراء شركاء في أموال الأغنياء ، قبل إخراج حقوق الفقراء منها ، ولا تنفك هذه الشركة إلا بإخراج هذه الحقوق ، وردّها على أصحابها .

قال القرافي (- ٦٨٤هـ) : « الفقراء شركاء »^(١) .

وقال أيضًا : « أوجب الله تعالى الزكاة ، شكرًا للنعمة ، على الأغنياء ، وسدًا لخلة (حاجة) الفقراء ، وكَمَل هذه الحكمة بشريكه بين الأغنياء والفقراء في أعيان الأموال »^(٢) .

هذا عند المالكية ، وكذلك عند الشافعية فإن : « الفقراء يصيرون شركاء لرب المال في قدر الزكاة »^(٣) ، وكذلك عند الحنابلة^(٤) .

قال تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [المعارج : ٢٤-٢٥] .

وكلما زاد نصيب الأموال الحرة في المنتجات الاقتصادية زاد نصيب الفقراء ، والعكس بالعكس . فالحيوانات إذا كانت سائمة ترعى في كلاً مباح ، « مما لم ينتصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقي »^(٥) ، ففيها الزكاة ؛ وإذا كانت معلوفة أعفيت من الزكاة (عند الجمهور) . والزرع والثمار إذا كانت بعلية ، تشرب من المياه الطبيعية ، ففيها العشر ١٠٪ ، وإذا كانت مسقية تشرب من مياه مكلفة ، انخفض فيها معدل الزكاة إلى نصف العشر ٥٪ .

(١) الذخيرة ٥٧/٣ و ٨٤ و ١٠٨ و ١٠٩ . وانظر مقدمات ابن رشد ٢٣٥ ، والبيان والتحصيل ٤٠٣/٢ ، ومواهب الجليل ٣٢٠/٢ .

(٢) الذخيرة ٧/٣ .

(٣) المجموع ٣٤٥/٥ . وانظر الحاوي ٨٣/٤ و ١٨١ .

(٤) انظر المغني ٥٣٩/٢ و ٥٧٢ و ٥٧٣ .

(٥) الأموال لأبي عبيد ٣٧٥ .

والخلاصة فإن الأموال الحرة تدخل في الأموال الاقتصادية ، فلا يمكن إنتاج هذه دون تلك ، والأموال الحرة شركة بين الأغنياء والفقراء (الناس شركاء في ثلاث) ، وفي الأموال الاقتصادية تتشكل شركة للفقراء في أموال الأغنياء ، وهذه الشركة هي « حق » للفقراء ، يجب أن لا يحرموا منه ، إذا حرمتهم وسائلهم الضعيفة من الانتفاع بحصصهم في الأموال الحرة . ولكي تتأكد من ذلك ، عليك أن تمعن النظر في لفظين من ألفاظ آية المعارج : « حق » و « محروم » . وهذا لا ينطبق على الأغنياء والفقراء من الأفراد فحسب ، بل ينطبق أيضاً على الأغنياء والفقراء من الدول . ولكي تتصور الوضع ، ما عليك إلا أن تتخيل الفقير بلا سنارة صيد ، أو بسنارة صيد بدائية ، وإلى جانبه الغني القوي الذي يصطاد السمك ، من البحار والمحيطات ، بالجملة بوسائله الجبارة . فهذا يشبه من له ٩٩ نعجة ، ويريد أن ينهب نعجة أخيه ، ليصبح رصيد الأول ١٠٠ والآخر صفرًا . ففي سورة ص : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ (٢٣) قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴿ [ص : ٢٣-٢٤] . والخلطاء هم الشركاء . وأكفليها : أعطنيها . وعزني : غلبني .

كانوا يقولون : إن أهل المدينة جميعًا شركاء لعبد الرحمن بن عوف في ماله^(١) .

* * *

(١) الرياض النضرة ٤/ ٣١٢ ، رجال حول الرسول ص ٤٧٠ .

علم الاجتماع : هل هو مجرد خرافة ؟

اعترافات علماء الاجتماع

عرض وتقويم^(١)

في عام ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م ، نشر « المتدى الإسلامى » كتاباً للدكتور أحمد خضر ، بعنوان : « اعترافات علماء الاجتماع » . ويقع الكتاب في ٣٢٢ صفحة ، وهو مقسم إلى ٢١ فصلاً ، تفصيلها يعطى القارئ فكرة عن مضامين الكتاب واتجاهاته :

- ١- علم الاجتماع : شعوزة الأزمنة الحديثة .
- ٢- اعترافات علماء الاجتماع في بلادنا .
- ٣- علم الاجتماع : صياغة دينية لمعتوه فرنسى .
- ٤- مؤشرات الارتباط بين الماسونية وعلم الاجتماع .
- ٥- أين يلتقى الطهطاوى بعلم الاجتماع ؟
- ٦- الهدف ليس علم الاجتماع فحسب .
- ٧- علم الاجتماع غبش فى التصور وتشوش فى النظرية .
- ٨- علم الاجتماع نزعة علمية مزيفة .
- ٩- علم الاجتماع رطانة غامضة .
- ١٠- علم الاجتماع كلام عامى .

(١) نشر فى مجلة البيان ، العدد ١٥٩ ، لعام ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م .

- ١١- علم الاجتماع بحوث سطحية وأخرى استعمارية .
 - ١٢- الأساس الإلحادي للنظريات المعاصرة في علم الاجتماع .
 - ١٣- فهم الإسلام عبر المكتبة الغربية .
 - ١٤- رجال الاجتماع ومهمة تفكيك الدين .
 - ١٥- لمن تمنح الدولة جائزتها في علم الاجتماع ؟
 - ١٦- المسلمون الفيبريون (نسبة إلى ماكس فيبر) نموذج آخر لمعاداة الإسلام .
 - ١٧- الصحوة الإسلامية ورجال الاجتماع .
 - ١٨- الاعتراف بفشل التحليلات الماركسية عن الصحوة الإسلامية .
 - ١٩- المتدينون والمرض العقلي .
 - ٢٠- رجال الاقتصاد وثغرة في جدار الصحوة .
 - ٢١- هل تحتاج بلادنا إلى علماء اجتماع ؟
- انتقد الكاتب ، على لسان غيره ، معظم المشتغلين بعلم الاجتماع ، الذين تحولوا إلى مفكرين بأجر ، يبحثون ويكتبون في حدود ما يطلب منهم ، ويؤجرون عليه (ص ٢٧) . ونقل أن هناك فئات لا يستطيع المجتمع أن يعيش بدونها ، كالفلاحين والعمال ورجال الإدارة والجيش ؛ وفئات لا يستطيع أن يتقدم بدونها ، كالمهندسين والأطباء وخبراء التكنولوجيا والاقتصاد . أما علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والنفس والسياسة والإعلام ، فيمكن للمجتمع أن يعيش بدونهم ويتقدم (ص ٣١١) ، كما نقل الكاتب اعترافات بعض علماء الاجتماع بأن الكتب العربية في علم الاجتماع رديئة وسطحية ومترجمة ومستعارة من مجتمعات أخرى (ص ٣١٤) ، ومعقدة إما بقصد الإيحاء بجهل

فكرية ، أو وهو الغالب لعدم فهم كاتبها لما ينقلونه من المصادر الأجنبية (ص ٣١٦) .

والكاتب أحمد خضر لم أكن أعرفه قبل قراءة هذا الكتاب ، مع أننا في مركب واحد ، فهو يعمل في حقل الاجتماع ، وأنا أعمل في حقل الاقتصاد ، وكلانا ينطلق من الإسلام . ولكنه وصل إلى نتيجة لم أصل إليها . فهو قد كفر بعلم الاجتماع ، بأصوله وفروعه ، وأنا لم أفعل الشيء نفسه في الاقتصاد .

وإنني أشعر بأن الكاتب قد بذل جهدًا كبيرًا في جمع كتابه ، وتلقّط شواهد . ومع أنني غير متخصص في علم الاجتماع ، إلا أنني أحس بأن الكاتب صادق ومكّتب . وبالرغم من أنني استفدت من كتابه ، إلا أن شكوكًا ساورتني في أن يكون علم الاجتماع لا شيء ، أو مجرد شعوزات ، كما يقول . وهناك من يدعي مثل ذلك حيال علم الاقتصاد ، وينكر أن تكون هناك مشكلة ندرة ، أو مشكلة اقتصادية ، وليس هذا موضوعي الآن . ولكنني قد كتبت ردودًا هنا وهناك على من يدعي هذه الدعوى ، ويغالي إلى حد تكفير القائلين بالندرة .

وحتى لو سلمنا جدلاً بصحة كل ما يقوله أحمد خضر ، لكن لي عليه مأخذ ، وهي :

١- كنت أتمنى أن يخرج ما عنده بالتدريج ، وربما بالقطارة ، ذلك لأن الجرعة التي قدمها جرعة قاتلة . قلما يخلو باحث متعمق ، مسلم أو غير مسلم ، من التعرض لما تعرض له أحمد خضر ، ولكن بمقادير مدروسة ، قد تأتي صحيحة ، وقد تكون تعبيرًا عن استراحة محارب . أما أحمد خضر فقد جاء عياره زائدًا على الحد ، وعلى ما يحتمله القارئ والجامعة والمجتمع .

٢- نقل الكاتب عن كل عالم اجتماع بعض مساوئ هذا العلم ، ولكنه جمع هذه المساوئ كلها ، من المؤلفين كلهم ، في كتاب واحد ، ولشخص واحد . وهنا أذكر مرة أنني اقترحت على أحد العلماء أن يجمع ، في كتاب واحد ، فكاهااته المتناثرة في بطون كتبه الكثيرة ، فأبى !

٣- كنت أتمنى أن لا يكون ما كتبه حول الموضوع بهذا الحجم ، وكان من المستحسن أن يكتفي بمقالة قصيرة ، أو كتيب صغير ، لعله يكون أكثر نفعًا وتأثيرًا .

إنه يقول بأن علم الاجتماع علم خلافي (ص ١١٨) ، وأرجو أن لا يكون هذا الحكم هو الذي صرفه عن العلم ، ونفره منه . فالعلوم الاجتماعية : الاجتماع والاقتصاد ، وربما الطب أيضًا ، كلها خلافية ، أو فيها قدر لا يستهان به من الخلاف ، ونحن نلمس آثاره عندما نراجع الأطباء ، ونستمع إلى أقوالهم . وهذا الخلاف موجود حتى في العلوم الشرعية . فإن قيل إن العلوم الشرعية لها أصول متفق عليها ، وسلمنا بهذا دون فحص ولا غوص في مطولات الأئمة ، فإن الشرائع تختلف عن العلوم ، إذ قد يكون فيها قليل من الاتفاق ، ولكن العلوم أكثرها أو كلها ظنية ، وكونها ظنية لا يعني أن علينا تركها وهجرها . حتى العلوم الشرعية تعتمد على الظن ، والأنشطة الاقتصادية كذلك ، ولم يكن هذا داعيًا إلى هجرها ، بل العكس ، إن التصدي لها واجب شرعًا وعقلًا ، وعلماً وعملاً . وإن متعة الباحث يجدها في الخلاف ، ولا يجدها في الإجماع ، وذلك لأجل الموازنة الدقيقة والعميقة بين الأدلة والحجج والبراهين ، ثم محاولة الترجيح بينها ، فهذه متعة علمية وعملية ، شاحذة للأذهان ، ومدرية لها على الاجتهاد ، وربما نستطيع بعد ذلك أن ننقل بعض الأحكام من مجال الشك إلى مجال الظن ، أو من مجال الظن إلى مجال اليقين .

وأذكر أن بعض السلف كانوا يقولون : عندنا صناديق من العلم لم تفتح . فالباحث يتكبد المشقة ، والمتعة ، في اكتشاف المجهول ، وتنمية المعلوم ، حتى إذا ما دفقت عليه المعارف والعلوم ، كان عليه أن يترفق بنفسه وبغيره ، فيخرجها على جرعات ، فهذا يحميه من العزلة الشعورية والاجتماعية ، كما يحمي مجتمعه وإخوانه من عزلة مماثلة .

إنني أتمنى أن يقوم أحمد خضر بجمع كتاب آخر ، يذكر فيه أفضل علماء الاجتماع ، وأحسن ما عندهم . لا أدري ربما يعتبر أن هذا الذي نقله هو أحسن ما عندهم . وأرجو أن ينطلق في هذا الكتاب المقترح من إسهامات ابن خلدون ، وغيره من علماء المسلمين وفقهائهم ومؤرخيهم . فكثيرون يعتقدون ، حتى من الغربيين ، بأن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع . ولم أجد أن الكاتب قد أفرد فصلاً في كتابه لابن خلدون . ولعله يجمع في هذا الكتاب المقترح « الأشياء الصحيحة » في علم الاجتماع ، التي ذكرها ناشر الكتاب في تقديمه .

أحمد خضر طاقة تفكيرية وتعبيرية ، ولكنه يحتاج إلى مدير ناجح لأعماله ، أو إلى مخرج حاذق . فإنه أنكر علم الاجتماع ، وأنكر أي محاولة إسلامية لتأصيله ، واستراح . لعلي لم أفهم ما يقوله : أحقيقة هو أم إحباط ؟ وهل هذا الإحباط ناشئ من العلم نفسه ، أم من فرص العمل المتاحة لخريجيه ؟ ما أسهل أن يقول الإنسان : هذا كله حلال ، أو هذا كله حرام . إن التفصيل صعب ، ولكنني أرجو أن يكون هو الأصوب .

في الكتاب قليل من الأخطاء المطبعية واللغوية ، منها في الصفحة الخامسة : « ضاعت سني حياتنا » ، والصواب : « سنو » ، وفي الصفحة ٢٨١ : « المتدينون والمرضى العقلين » ، والصواب : « العقليون » ، وفي الصفحة ٣٠٢ : « قبل (. . .) مفاهيمًا ماركسية » ،

والصواب : « مفاهيم » بفتحة واحدة لا بفتحتين ، لأنه ممنوع من
الصرف ، إذ هو على صيغة منتهى الجموع .
والله أعلم بالصواب .

* * *

اقتصاديات الفقه والقانون

هذا الفرع العلمي « اقتصاديات الفقه والقانون » يقابل ما يسميه الغربيون « القانون والاقتصاد » Law & Economics ، وهو أحد مفرزات مدرسة الاقتصاد المؤسسي ، لا سيما المؤسسين الجدد منهم .

وقد يخطر في البال أن لا حاجة إلى هذا الفرع العلمي ، لما قد يقال من أن كل ما يكتبه الاقتصاديون المسلمون إنما يندرج تحته . والحقيقة أن اهتمام الاقتصاديين المسلمين لا يزال منحصرًا بالنظام الاقتصادي ، والمصارف ، والنقود ، والتأمين ، والمالية العامة . . . غير أن اهتمام اقتصاديات القانون يبلغ آفاقًا أوسع ، بحيث يمتد إلى أثر الاقتصاد في القوانين واللوائح والقضاء والمحاماة . ولا يقتصر ذلك على بيان الآثار الاقتصادية للقوانين الموجودة ، بل يمتد إلى سن القوانين ووضع اللوائح وترتيبات القضاء والمحاماة ، بحيث يلغى منها ما هو قديم وسيء ، ويستبدل به ما هو حديث وجيد ، بل يتم السعي دومًا إلى تعظيم فوائد ومصالح هذه الأوضاع القانونية ، من أجل تعزيز قوى التنمية والتقدم والازدهار بشكل كفو وعادل .

ومن الملاحظ في عالمنا العربي والإسلامي أنه عندما تشكل لجان لوضع القوانين أو تعديلها ، فإن عضويتها تقتصر على أهل القانون ، وقد تمتد إلى أهل الفقه ، إذا ما أريد لهذا القانون أن يكون مستمدًا من الشريعة الإسلامية ، ولكن عضوية هذه اللجان لا تمتد إلى رجال الاقتصاد ، مع ما لهذا من أهمية كبيرة في تحقيق المصالح الاقتصادية من وراء هذه

القوانين واللوائح ، وترتيبات القضاء والمحاماة .

ومما لا ريب فيه أن بين الاقتصاد والقانون تأثيرًا متبادلاً ، وفي مجتمعاتنا الإسلامية لا يكاد يحتاج الأمر إلى بيان تأثير الفقه والقانون في الاقتصاد ، إنما الذي نحتاج إليه هو بيان تأثير الاقتصاد فيهما . فللاقتصاديين دور في شرح المستجدات والمعاملات المعاصرة ، لأن الفقهاء لا يستطيعون إصدار أي حكم فقهي ما لم يتمكنوا تمامًا من فهم المعاملة موضع البحث ، وقد تكون معقدة . وللاقتصاديين دور أيضًا في المفاضلة بين القوانين واللوائح بحسب آثارها الاقتصادية ، ودور في بيان الوظائف والمصالح الاقتصادية لهذه العملية أو تلك ، ودور في بيان قابليتها للتطبيق ، بصورة موضوعية آمنة ، ودور في الترجيح بين المذاهب والآراء الفقهية ، ودور في الاجتهاد من أجل الوصول إلى رأي جديد . وبكلمة واحدة مختصرة فإن الفقه المالي مجال مشترك بين الاقتصاديين والفقهاء .

ولا يزال هذا المجال العلمي بكرًا ، فلا نعرف عنه أي دراسة بالعربية حتى الآن ، وعلينا أن نستكشف ماذا يفعل الغربيون فيه ، للاستفادة من تجربتهم ، وتأييدهم في ما هو موافق لفقهننا ، ومناقشتهم في ما هو مخالف له . وبهذا نعمل على دفع البحث العلمي في مجال الاقتصاد الإسلامي إلى آفاق جديدة مبتكرة .

والمشكلة التي ستعترضنا هي العثور على باحثين متمكنين من الاقتصاد والفقه والقانون واللغة ، فإذا لم نعثر عليهم ، وجب السعي إلى تكوينهم تدريجيًا . ويمكن أن يقوم هناك تعاون بين الاقتصاديين والفقهاء ، في هذا المجال ، بحيث يعرض الاقتصاديون الجوانب الفنية عرضًا واضحًا وملائمًا ، ويتولى الفقهاء النظر في الجوانب الفقهية بصورة رصينة وعميقة .

وأخيرًا فإن هذا الفرع العلمي سيثير اهتمام رجال الدولة ورجال المال والأعمال والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ، بحيث يمتد نفعه إلى مجالات علمية وعملية واسعة في نطاق القطاعين العام والخاص ، وفي نطاق السلطتين التشريعية والتنفيذية .

* * *

obeikandi.com

نقد بعض الكتابات في المحاسبة الإسلامية

١- إن بعض المؤلفين قد ذكروا ، لدى كلامهم عن المجموعة المستندية ، بعض آيات من كتاب الله ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الباقية : ٢٩] ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النور : ٢٤] . وهنا لا يكاد يفهم القارئ علاقة هذه الآيات بالدورة المستندية ، ثم هل نحتاج في هذه الدورة المستندية للاستدلال بالقرآن الكريم ؟ أليس الأصل في المعاملات هو الإباحة ، ما لم يدل دليل على التحريم ؟

٢- ولدى الكلام عن الاستمرارية والمشروع المستمر ، ساق بعضهم الآيات التالية : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴿ [البقرة : ٢٣٨] ، ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] ، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَفْقُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٣] ، ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴾ وَلِلَّهِ رِيكَ فَارْغَبْ ﴿ [الشرح : ٧-٨] . كذلك القارئ هنا لا يدري وجه الصلة بين الآيات والمشروع المستمر ، لا سيما والآيات تخص العبادات ، كالصلاة والصوم . ثم إن الصلاة في اليوم خمس مرات ، والصوم في السنة شهر ، فهل يكون للمشروع مدى زمني يشبه هذا ؟ وهل نحن محتاجون في كل فكرة محاسبية للاستدلال لها بآيات الله وأحاديث رسوله ﷺ ؟ وما هو منهج الكاتب في مثل هذا الاستدلال ؟

٣- ولدى الكلام عن مفهوم الإيراد ، يسوق الكاتب نصوصاً للفقهاء

والمفسرين في الربح ، فهل الإيراد عنده مرادف للربح ؟

٤- وقد يلاحظ في بعض المؤلفات مبالغة أصحابها في إضفاء الطابع القيمي أو الإسلامي على المحاسبة أو المراقبة أو المراجعة ، مع أن هذه التخصصات عبارة عن طرق فنية إلى حد كبير .

٥- وقد نجد كاتباً يريد أن يكتب في المحاسبة الإسلامية ، فيكتب في الاقتصاد الإسلامي ، وينقل عن الاقتصاديين المسلمين ، وربما يبرر ما فعله بمبررات مفتعلة أو متكلفة . أو تأتي كتابته كتابة في الفقه الإسلامي ، وتكون محشوة بتفاصيل كثيرة ، يصعب على القارئ أن يتصور فائدتها وصلتها بالموضوع .

٦- إن الكتابة في المحاسبة الإسلامية ، كالكتابة في الاقتصاد الإسلامي ، أو الإدارة الإسلامية ، لا بد لها من منهج اجتهادي واضح ، بحيث يكون الكاتب متمكناً من العلوم الإسلامية والمحاسبية أو الاقتصادية أو الإدارية ، ومتمكناً بصورة أكبر من مناهج الاجتهاد والتأليف .

٧- رأيت بعض الفقهاء يكتبون في المحاسبة والمراجعة ، وهم لا يدرون « منه » و « له » ! ولا أحد يحاسبهم ، لأنهم من أهل الولاء ، ومن ثم فهم من أهل النفوذ! وماذا نقول في حق كتّاب يفضلون الخطأ على الصواب ، تملقاً لأهل النفوذ ، ولا يبالون أحلال أم حرام ما يفعلون!

* * *

مع جلال أمين في بعض أفكاره

جلال أحمد أمين واحد من الاقتصاديين القلائل من ذوي الاستقلال الفكري ، فلا يأخذ الاقتصاد الرأسمالي ، ولا الاقتصاد الاشتراكي ، على علاته . بل إنه يحاول التحقيق والتمحيص والاجتهاد . وهو ممن يحاولون فهم الاقتصاد فهم نقد وابتكار ، لا فهم ترداد واجترار . ولا يتعصب لتخصصه ، بل إنه ينتقده ، ويرسم له حدودًا . وهو صاحب غيرة على القيم والتراث . ويبدو أن بعض ما كتب هو أقرب إلى الاقتصاد الإسلامي الجاد ، وأكثر تشويقًا وحيوية ، مما كتبه عدد من الاقتصاديين المسلمين ، باسم الاقتصاد الإسلامي ، ومن هؤلاء من اعتمد على مقولاته ، واستشهد بها .

قرأت مؤخرًا كتابًا شيقًا للأستاذ الدكتور جلال أمين ، بعنوان : « تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية » ؟ وهو مجموعة مقالات كتبت في الفترة ١٩٧٦-١٩٨٣ م ، ونشر معظمها في مجلة العربي الكويتية ، أو مجلة الأهرام الاقتصادي المصرية ، أو مجلة مصر المعاصرة . وله كتاب بالإنكليزية ، عنوانه : « تحديث الفقر » The Modernization of Poverty ١٩٧٤ و ١٩٨١ م . وله كتب أخرى ، منها كتابان دراسيان ، أحدهما : « مبادئ التحليل الاقتصادي » ١٩٦٧ م ، و « الاقتصاد القومي : مقدمة لدراسة النظرية النقدية » ، ١٩٦٨ م .

في كتابه المذكور : « تنمية أم تبعية » مقدمة وفصلان . الفصل الأول

بعنوان : خرافات شائعة عن التخلف والتنمية ، وتحتة عشرة مباحث ،
منها المباحث التالية : تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية ؟ مفتاح الرفاهية
ليس في يد الاقتصاديين ، من صور الغزو الثقافي ، التبعية الفكرية في
دراساتنا الاقتصادية ، هوان اللغة العربية في كتاباتنا الاقتصادية .

والفصل الثاني بعنوان : خرافات شائعة عن الرخاء والرفاهية ، وتحتة
سنة مباحث ، منها المبحثان التاليان : خرافة الحاجات الإنسانية غير
المحدودة ، خرافة المستهلك الرشيد .

سأستعرض شيئاً من اتجاهاته الفكرية تحت العناوين التالية ، إذا
خالفته علقْتُ ، وإذا وافقته سكْتُ .

١- في الحاجات الإنسانية غير المحدودة :

يعرف الاقتصاديون المشكلة الاقتصادية بأنها مشكلة الحاجات غير
المحدودة أمام الموارد المحدودة . ويعتقد الدكتور جلال أمين أن القول
بأن الحاجات غير محدودة قول غير صحيح ، بل هو خرافة . وإليك
نصه : « لا أعتقد أن أحداً ممن يشتغلون بأي علم من العلوم الاجتماعية
سوف ينكر أن وراء ما يطرحه من نظريات تكمن دائماً افتراضات خفية ،
لا يذكرها صراحة ، ولكنه يسلم بها تسليماً مسبقاً ، ويتركها تتحكم في
تفكيره واستنتاجاته .

من بين هذه الافتراضات الخفية في علم الاقتصاد أن الإنسان يفضل
دائماً أن يحوز كمية من السلع والخدمات أكبر مما يحوزه بالفعل
(. . .) . وإذا كان الاقتصادي نادراً ما يذكر ذلك صراحة ، فإن هذا
الاعتقاد يكمن وراء كثير من أفكاره ونظرياته . نجد هذا الافتراض كامناً ،
مثلاً ، وراء تعريف الاقتصادي لعلمه ابتداءً . فالتعريف الشائع لعلم
الاقتصاد هو أنه ذلك العلم الذي يبحث في التوفيق بين الموارد المحدودة

والحاجات الإنسانية غير المحدودة . فهذا التعريف نفسه يقوم على افتراض أن ليس هناك حدود لما يحتاجه الإنسان ويطلبه ، وأنه مهما بلغ دخل الفرد ، فإنه لن يكف أبدًا عن طلب المزيد ، أو أنه على الأقل لن يرفض المزيد منه » (ص ١٤٥-١٤٦ و ٩٧) .

وفي موضع آخر ، يضيف قائلاً :

« دعنا نبدأ على الفور بالزعم بأن العكس تمامًا قد يكون هو الصحيح . وهو أن هناك حدودًا لقدرة الإنسان على الاستمتاع ، ليس فقط بأية سلعة أو خدمة على حدة ، بل بكل السلع والخدمات مأخوذة ككل » (ص ١٤٧) .

برغم أن عددًا من الاقتصاديين المسلمين يوافقون الدكتور جلال أمين ، وربما ينقلون عنه ، إلا أنني أعتقد أن رأيه خاطيء ، ولعل منشأ الخطأ أن لفظ : « حاجات » الذي يستخدمه الاقتصاديون لفظ يختلف عن مفهومه في تراثنا . فنحن قد نفهم الحاجات على أنها هي الضروريات ، أو الحاجيات ، حسبما هو معروف في فقها الإسلامي ، مع أن اللفظ الاقتصادي يتضمن في حقيقته : الضروريات ، والحاجيات ، والتكميليات ، بل والشهوات التي يدخل فيها السرف والترف والتبذير . كما أن هناك سببًا آخر للوقوع في هذا الخطأ ، وهو عدم التمييز ، في المشكلة الاقتصادية ، بين طرحها وحلها . فالطرح واقعي ، والحل قد تدخله القيم ، فيصير قيمًا ، وقد فصلت هذا في موضع آخر ، فلا أطيل فيه ههنا .

ويقحم د . جلال أمين مسألة السعادة في مسألة الحاجات ، فيقول : « من ذلك مثلاً ما نلاحظه ونذكره في حديثنا العابر ، من أن زيادة ما يحوزه الفرد من سلع كثيرًا ما لا يقترن بزيادة درجة سعادته » (ص ١٥٠) .

الكلام هنا عن الاستزادة في السلع ، وليس عن الاستزادة في السعادة ، فالحاجات غير المحدودة والسعي وراءها لا يزيد بالضرورة في سعادة الإنسان ، فإن سعادة الإنسان أمر آخر . كما أن علم الاقتصاد مسؤول عن السعادة المادية ، أما السعادة الكلية فهي مسؤولية علوم كثيرة متضافرة ، ليس علم الاقتصاد إلا واحدًا منها .

ويستشهد في هذا المقام بالمثل الدارج : « عين الإنسان أكثر اتساعًا من معدته » (ص ١٥٤) . لكن الكلام هنا عن عين الإنسان ، لا عن معدته . فإن الاقتصاديين لا يهتمون بمعدة الإنسان ، ولكنهم يهتمون ، وبصورة أكبر ، بعين الإنسان أيضًا .

ثم يتعرض للثروة والدخل ، فيقول : « قد يكون صحيحًا أن الشراء والدخل لا حدود لهما حقًا (. . .) . أما قدرة الفرد على الاستمتاع (. . .) فالأرجح أنها محدودة » (ص ١٤٩) .

لا أدري لماذا استبعد الشراء والدخل . أفلا يرى أنهما مؤثران في الحاجات والموارد ؟ أفليس الطلب على الموارد طلبًا على الثروة والدخل ؟

٢- في المستهلك الرشيد :

يذهب الدكتور جلال أمين إلى أن رشد المستهلك خرافة أخرى : « نحن نقول : دعنا نفترض أن المستهلك شخص رشيد . وقد كنا نقبل هذا الفرض على أساس أنه ، حتى وإن لم يكن فرضًا واقعيًا تمامًا ، فهو على الأقل يبدو لنا وكأنه تبسيط معقول للواقع . وكأن معنى هذا الفرض البسيط الذي دأبنا على قوله : إن المستهلك شخص يحوز كمية معينة من الدخل ، يعرفها تمام المعرفة ، وله « ذوق » أو ميول معينة يعرفها أيضًا تمام المعرفة ، ويواجه عددًا من السلع والخدمات التي يعرف صفاتها

وخصائصها ، فيشتري من كل منها كمية معينة ، فكيف يحصل منها كلها على أكبر قدر ممكن من المنفعة أو المتعة أو الإشباع » (ص ١٥٦) .

« إن الاقتصادي كان دائماً على استعداد للإقرار بوجود بعض الاستثناءات القليلة ، ولكنه لا يعتبر هذه الاستثناءات من الأهمية بحيث تدفعه إلى إسقاط هذا الافتراض . من هذه الاستثناءات مثلاً : تأثير العادة . فالمستهلك قد يستمر في شراء سلعة معينة ، بكمية معينة ، بحكم العادة وحدها » (ص ١٥٧) .

« ولسنا في حاجة إلى تكرار ما هو معروف من خضوع المستهلك المستمر لخداع الحملات الدعائية » (ص ١٥٩) .

« والذي أريد قوله هنا هو أنه قد آن الأوان للاعتراف بأن هذا التصوير للمستهلك قد أصبح يتعارض مع الواقع ، لدرجة يتعين معها الكف عن استخدام هذا الافتراض كلية ، وأن افتراض الرشاد في المستهلك ، وافتراض قدرته على الوصول إلى أقصى قدر من الإشباع ، وإن لم يكن يتعارض تعارضاً صارخاً مع حقيقة الأمور ، عندما كان يكتب الاقتصاديون الأوائل ، قد أصبح اليوم يتضمن من التضليل أكثر مما يتضمن من تصوير الواقع ، أو حتى من الاقتراب منه » (ص ١٥٧) .

« والمستهلك كثيرًا ما لا يعرف على وجه الدقة (. . .) ما سوف يكلفه الحصول على هذه السلع المكتملة (. . .) . ف شراء تذكرة الطائرة قد يبدو لمن يعتزم السفر وكأنه كفيل بالوصول به إلى المكان الذي يريد بلوغه ، فإذا به يكتشف أن هناك عددًا لا نهاية له من السلع والخدمات التي يتعين شراؤها لإتمام السفر بالفعل ، من تكاليف الانتقال إلى المطار ، إلى استخراج تأشيرات الدخول ، إلى رسوم تجديد جواز السفر ، إلى ضريبة المطار ، وهي نفقات يكاد يستحيل عليه مقدمًا أن

يعرف مقدارها على نحو الدقة » (ص ١٥٨ - ١٥٩) .

أقول إنه يمكن أن يعرف كل هذا ، ولو على وجه التقريب ، وهذا مقبول ، بل إنه يكاد يعرف تعرفه الرشاوى ، في كل بلد من البلدان التي يجتازها .

ثم يقول : « كلما زاد هذا النوع من السلع (ذات الآثار الجانبية) أصبح ذلك الافتراض الذي يصور المستهلك عالمًا علمًا كاملاً بطبيعة السلع المستهلكة وآثارها على رفاهيته ، أبعد أكثر فأكثر عن الواقعية ، وأصبحت صورة المستهلك الرشيد أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة » (ص ١٦٢) .

ثم يختم بقوله : « هل آن الأوان إذن أن يكف الاقتصادى عن الحديث عن رشد المستهلك وعقلانيته ، وأن يحدثنا ، بدلاً من ذلك ، عن حيرته وضعفه ؟ وبدلاً من أن يحدثنا عن المستهلك الرشيد ، أو ليس أولى به أن يحدثنا عن المستهلك الغافل الذي تعمل قوى لا نهاية لسلطانها على استمرار غفلته ؟ » (ص ١٦٣) .

إن الإنسان إذا ما بلغ سنًا معينة حكم عليه بأنه رشيد ، وإذا بلغ سفيهاً أو مجنوناً ، أو كان قاصراً ، فإنه يولى عليه ولي أو قيم رشيد . والإنسان الرشيد يستطيع أن ينمي رشدَه بالمشورة والخبرة والتجربة والتعلم والتدرب والتروي والبحث . فإذا قصر في ذلك فإن الفقه أو القانون لا يسعفه . ومفهوم الرشد عند الاقتصاديين يعتمد على مفهوم الرشد عند رجال الفقه والقانون ، فلا يمكن رفضه بسهولة . نعم قد تطرأ على الرشد طوارئ ، مثل السفه أو الغفلة أو الخلافة (الخديعة) أو الغش أو الغبن . . . ولكن هذا كله لا يلغي فرض الرشد .

ثم إن الدكتور جلال أمين يبنى رفضه للرشد على أساس أن المستهلك

لا يعرف الأمور على وجه الدقة والكمال والتمام والقطع والجزم... وهذا قد يكون صحيحًا في العلوم الدقيقة ، أما العلوم الاجتماعية فيكتفى فيها بالتقريب والظن أو غلبة الظن ، ولا يطلب فيها التأكد واليقين .

٣- في تعظيم المنفعة :

يبدو أن د . جلال أمين غير مقتنع أيضًا بتعظيم المنفعة : « فهم إذن يهرّبون إلينا مواقفهم الفلسفية ، وحسبهم الأخلاقي الخاص ، مغلفًا بالنظريات العلمية ، وهي مواقف لا علاقة لها بالعلم . وسأضرب مثالاً لذلك من علم الاقتصاد . ففي نظرية الاستهلاك التي أصبحت جزءًا ثابتًا من كتب الاقتصاد العربية ، شأنها في ذلك شأن كتب الاقتصاد الغربية ، تقول لنا النظرية الاقتصادية الغربية إن هدف المستهلك هو تعظيم الإشباع أو المنفعة . فإذا سألت عن ماهية هذا الإشباع ، قيل لك : إنه لا شيء غير ما يقرر المستهلك أنه يريد . فهم إذن قد قبلوا ، كمسلمة من المسلمات ، وهرّبوا إلينا ، مذهب الفردية ، بل ونوعًا من الإباحية ، بمعنى أن كل ما ترغب فيه هو أمر مشروع ، أو على الأقل ليس من وظيفة الاقتصادي الاعتراض عليه ، ولا يمكن مساءلة المستهلك عن القيمة الأخلاقية أو الاجتماعية لما يريد » (ص ٩٩) .

هنا يمكن الأخذ بتعظيم المنفعة ضمن القيود الشرعية والأخلاقية والاجتماعية . وهذه القيود قد تختلف من مجتمع إلى آخر ، ولكنها موجودة في كل مجتمع ، ولا تتعارض مع التعظيم . ذلك لأن التعظيم يمكن أن يعمل مع عدم وجود قيود ، كما يمكن أن يعمل مع وجود قيود .

٤- في تضيق أفق علم الاقتصاد وتعقيده :

من خلال الفقرات التالية ، نعطي بعض الملامح الفكرية عند الدكتور جلال أمين ، في هذا الباب . ففي مجال ضيق أفق الاقتصاد :

« قيل مرة : إن أهم الموضوعات وأجدرها بالاهتمام هي تلك التي تقع على الحدود الفاصلة بين العلوم ، وليست تلك التي يمكن القطع بأنها تنتمي إلى علم دون آخر . وقد لا يكون هذا القول صحيحًا على إطلاقه ، ولكن لا شك عندي في أنه صحيح فيما يتعلق بكثير من الموضوعات التي يتناولها الاقتصادي بالبحث . فههنا نجد أن ما ينتمي منها إلى علم الاقتصاد البحث كثيرًا ما يكون أقل أهمية ، وأقل استحقاقًا للاهتمام من تلك التي تقع على الحدود الفاصلة بين الاقتصاد وغيره من العلوم ، كعلم النفس ، أو السياسة ، أو علم الاجتماع ، أو الفلسفة » (ص ١٦٤) .

وقد يعد هذا : « مساهمة نادرة في اتجاه صحي ، ربما أدت (. . .) إلى تصحيح مسار علم الاقتصاد ، وإعادته مرة أخرى ، كما كان في بداية عمره ، علمًا يهتم بحياة الناس ورفاهيتهم ، أكثر من اهتمامه بالأناقة النظرية والدقة الرياضية ، وهو مرض يعاني منه في الوقت الحاضر ليس علم الاقتصاد فقط ، بل كثير من العلوم الاجتماعية الأخرى » (ص ١٦٥-١٦٦) .

« فالاقتصادي إذ يتناول عادة الظواهر القابلة للقياس أقدر من غيره من علماء الاجتماع على إثبات صحة ما يقول ، دون أن يعني هذا على الإطلاق أن الظواهر التي يتناولها هي أكثر أهمية من التي يتناولها غيره ، لمجرد أن من الممكن التعبير عنها بالأرقام ، ومن ثم فهو يتذرع بقدرته على الإثبات بالأرقام ، للإيحاء بأن الجوانب التي يتناولها بالبحث هي الجوانب الأولى بالاهتمام (. . .) . إن محصلة أعمال الاقتصاديين في مجموعهم (. . .) بإصرارهم المستمر على تناول جوانب جزئية قابلة للقياس ، ولكنها قليلة الأهمية ، لا بد أن يصرفوا الانتباه عن قضايا أساسية » (ص ٥٦-٥٧) .

وفي مجال تعقيد علم الاقتصاد ، يقول :

« لا عجب إذن أن نجد طالب الاقتصاد ، بعد أن يفرغ من دراسة نظرية الاستهلاك ، التي قد تستغرق منه ما لا يقل عن ربع أو ثلث ما يسمى بالنظرية الاقتصادية الجزئية ، لا زال عند نفس المستوى من المعرفة (أو فلنقل من الجهل) الذي بدأ به ، وإذا به غير قادر على الإدلاء بأي رأي أو نصيحة لغيره ، أو لنفسه . كل ما يتعلمه في هذه الفترة هو مجرد لغة جديدة في التعبير عما يعرفه الرجل العادي ، الذي لم يسمع عن علم الاقتصاد قط ، من أمثال : إذا زاد السعر انخفض الطلب ، أو إذا زاد دخل المستهلك زاد طلبه . . . إلخ » (ص ١٦٦) .

ويضرب مثلاً على التعقيد بالتضخم قائلاً : « فمشكلة التضخم لا أظن أنها مستعصية على التفسير بالدرجة التي تبدو لنا من مطالعة الكتابات الاقتصادية فيها . وذلك متى قبلنا إثارة التساؤل عن أصحاب المصلحة في استمرار التضخم .

إن أصحاب هذه المصالح لهم مصلحة مؤكدة في أن يظل الناس عاجزين عن فهم ما يجري في السياسة والمجتمع ، وأن ينصرف علم الاقتصاد والعلوم الاجتماعية إلى البحوث الجزئية التي تخدم مثلاً تصريف السلع ، أو ضغط النفقات ، ولا تتعرض للمشكلات الجوهرية » (ص ١٠١-١٠٢) .

٥- في عوامل الإنتاج :

يعترض د . جلال أمين على تقسيم عوامل الإنتاج ، كما يعترض على جعل العمل قسماً لرأس المال ، أو الأرض ، أو التنظيم : « فلننظر إلى ترديد الاقتصاديين للتصنيف الشائع في كتب الاقتصاد الغربية لعوامل الإنتاج إلى ثلاثة أو أربعة ، فهي إما العمل ورأس المال والطبيعة ، أو هي

هذه كلها بالإضافة إلى عنصر التنظيم .

هذا التقسيم الذي قد يبدو لنا لأول وهلة محايداً ، يحمل بدوره موقفاً قيمياً ، أو عدة مواقف قيمية ، قد تتعارض تعارضاً أساسياً مع الموقف الأخلاقي أو الفلسفي لمجتمع آخر غير المجتمع الأوربي . فوضع العمل الإنساني في نفس المستوى الذي يوضع فيه رأس المال ، أو الطبيعة ، هو موقف يحتمل النقاش والجدل .

وإعلاء التنظيم (وهو في نظر الاقتصادي الغربي لا يتعدى تحمل المخاطرة المقترنة بملكية المشروع) إلى نفس مستوى العمل الإنساني أو الطبيعة ، هو أيضاً موقف يحتمل الجدل والاختلاف . والزعم بأن هذا التصنيف هو تصنيف علمي محايد ، أو أنه لا يؤدي بذاته إلى بناء فكري ذي طابع خاص ، هو زعم يتعين رفضه . فقد أدت أمثال هذه التصنيفات ، ونقط البداية المشحونة بالمواقف الفلسفية الخاصة ، إلى مواقف نظرية وعملية ، قد تعتبر من وجهة نظر حضارة مغايرة مواقف مستهجنة من الناحية الأخلاقية ، كوصف العمل ، والنظر إليه ، على أنه رأس مال بشري » (ص ٩٧ - ٩٨) .

أوافق الدكتور جلال أمين في هذه النقطة ، وربما أكون قد سبقته إليها في كتابي : « مصرف التنمية الإسلامي » ، الذي قدمته بالفرنسية عام ١٩٧٥ م ، ونشرت ترجمته العربية عام ١٩٧٦ م (الطبعة الأولى) .

٦- في التنمية والتخلف :

ينتقد د . جلال أمين الكتاب الغربيين ومقلديهم عندنا : « كذلك نجد أننا في مناقشتنا لقضايا التنمية والتخلف ، ننقل عنهم إلى حد كبير نفس الدرجة من التفاؤل والتشاؤم ، التي قد تشيع لديهم ، في فترة زمنية معينة ، عن مستقبلنا . فكتبنا عن التنمية تنقل مباشرة عن كتبهم ، ليس

فقط نظريات التنمية والتخلف ، ولكن أيضاً درجة التفاؤل و"اشاؤم" . فإذا تشيع فيك كتبهم عن التخلف والتنمية حيرة شديدة ، وشعوراً بالإحباط الشديد ، بل وما يشبه اليأس من إمكانية النهوض (إذ ليس هناك من اقتراح إلا وتحيطه الصعوبات والحلقات المفرغة) ، تجد كتبنا عن التنمية والتخلف تشيع فيك نفس الدرجة من الإحباط واليأس ، لا شيء إلا أنهم يرفضون منذ البداية مناقشة بدائل معينة لا تتفق مع مصالحهم . وإذا وجدوا هم الحل الوحيد في اندماجنا في الاقتصاد العالمي ، واستقبال رؤوس الأموال والمعونات الأجنبية ، وجدنا كتابنا يرون الحل الوحيد في هذا أيضاً . وإذا رأوا في عاداتنا الاجتماعية الخاصة مجرد « معوقات » للتنمية ، رددنا في كتبنا نفس الرؤية « (ص ٩٤) .

٧- في التجديد والتقليد :

يشجب د . جلال أمين ظاهرة النقل عن الغرب ، بدون تمحيص ، ولا تحفظ : « أما الظاهرة الأكثر شيوعاً فهي النقل المباشر للنظريات العامة ، دون إعمال الفكر في مدى انطباقها أو ملاءمتها للمجتمع الذي تنقل إليه ، ودون محاولة جدية لإيراد ما يجب إيراده على هذه النظريات من تحفظات ، لدى نقلها من مجتمع لآخر . ويظهر هذا في علم الاقتصاد في طريقة تناولنا وشرحنا وتدريسنا لمختلف أجزاء النظرية الاقتصادية ، من نظرية الثمن ، إلى نظرية التوزيع ، إلى نظرية التوازن الكلي ، حيث يكاد يكون هذا تناول صورة طبق الأصل لطريقة تناولها في الغرب » (ص ٩٣) .

٨- في اللغة والمصطلح :

انتقد د . جلال أمين الكتابات الاقتصادية التي تشيع فيها أخطاء اللغة والنحو والإملاء والركاكة والتفعر . كما انتقد بعض المصطلحات

الشائعة ، كمصطلح تعظيم ، ورأى : « أن كلمة تعظيم توحى في العربية بالإجلال والتوقير ، ولا يوحى اللفظ الأجنبي بذلك » (ص ١٠٨) .

إنني لا أوافق على هذا ، لأن لفظ تعظيم لفظ مشترك ، معناه الوصول إلى الحد الأعظم ، وقد يفيد الإجلال أو لا يفيد ، فإذا قلت : تعظيم الله ، أفاد الإجلال ، وإذا قلت : تعظيم الربح ، أو الأجر ، أو المنفعة ، فإنه لا يفيد الإجلال ، أو يفيد مع الفارق الكبير في الدرجة . وهذا الاستخدام الأخير موجود عند أسلافنا ، في كتب التراث ، وقد بينته في موضع آخر .

كما انتقد عبارة « العملية التضخمية » بديلاً لكلمة التضخم . ولا أوافق ، لأن هذا من باب التلوين في الألفاظ والعبارات ، ولا يعاب إلا إذا أدى إلى غموض أو لبس . وانتقد عبارة « الآثار المضاربة للتضخم » بدل أثر التضخم على المضاربة ، وعبارة « الربح المضاربي » بدل ربح المضاربة ، و« الأثر الدخلي » بدل أثر الدخل ، و« التفاوت الدخلي » بدل تفاوت الدخول ، و« الفوارق الدخلية » بدل الفوارق بين الدخول . وهذا كله صحيح لا ينتقد ، بل فيه فائدة الدلالة على تنوع المصطلحات المستخدمة وتطورها ، وإن لم يترتب عليه تطور أو تغير في المعنى .

لكن هذا لا يمنع الكاتب من أن يختار من العبارات ما يراه مناسباً وواضحاً ، والكتّاب متفاوتون في الأساليب والأذواق ، وفي الأمر سعة ، ولا يليق التحجير .

وقد لا يكون مستحباً في الترجمة أن يتصرف المترجم كثيراً ، بل قد يحسن أن يكون قريباً قدر الإمكان ، من عبارة المؤلف وأسلوبه ، ما دامت اللغة تحتمله ، لأن الترجمة ليست مجرد نقل أفكار فحسب ، بل

هي نقل مشاعر وأساليب وفنون تعبيرية أيضاً .

كما اعترض على استخدام لفظ « ورقة » للدلالة على بحث . وهو اعتراض في غير محله ، لأن أسلافنا استخدموها ، وسبقوا إليها ، وهي من باب المجاز ، وتعني الورقة التي كتب فيها البحث ، سواء كانت ورقة واحدة أو أكثر .

ومع أنني أحمد له سعيه إلى الأصالة والنقد واجتناب التقليد والغموض والتقعر ، إلا أن معظم ما قاله في هذا الباب غير صحيح . فلا أدري أي خطأ أو قبح أيضاً في قولنا : تنموي ، مجتمعي ، تهميش ، إشكالية ، مقارنة ، سلة عملات ، نظام أو منظومة قيم . . . إنه يبالغ ، ولكني أعترف بأن الأستاذ الدكتور جلال أحمد أمين يعتبر في مقدمة الاقتصاديين العرب الذين يجيدون التعبير العربي ، مع قدر قليل من الخطأ ، قل أن ينجو منه حتى المتخصصون في اللغة . وإنه لاقتصادي ينزع إلى الأدب والفلسفة .

وأخيراً فإن عمله ناجح ، ويزداد نجاحاً لو خفف قليلاً من الغلو والمبالغة ، واقتصد في الفكر واللغة . وإنني أود لو أتاحت لي فرصة الاستماع إليه محاضراً عن كتب ، في هذه المسائل وأشباهها التي توقف عن متابعتها وتطويرها منذ عام ١٩٨٣ م .

* * *

obeikandi.com

محمد باقر الصدر

مناقشة كتابه : « اقتصادنا »

« اقتصادنا » لمحمد باقر الصدر كتاب يقع في ٧٨٣ صفحة ، طبع طبعات كثيرة ربما يصعب حصرها ، وصاحبه من كبار فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين ، والكتاب مقروء من أهل الشيعة وأهل السنة على السواء . تعرض فيه صاحبه للماركسية وللرأسمالية ، كما تعرض للاقتصاد الإسلامي ، في محاولة تأصيلية معاصرة منطلقة من الفقه الإسلامي (الإمامي) ، حاول فيها اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي ، وعالج فيها نظرية التوزيع ما قبل الإنتاج وما بعد الإنتاج ، ونظرية الإنتاج ، ومسؤولية الدولة في تحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاجتماعي .

ومع أن الكتاب صار قديمًا ، إلا أنه لا يزال مقروءًا ، لأن صاحبه فقيه شهير ، وللفقهاء تأثير على أتباعهم ، الذين يستمرون جيلاً بعد جيل في قراءة كتاب إمامهم أو شيخهم ، ولا يكثرثون كثيرًا بما كتب بعده ، ولا سيما إذا كان الكاتب اقتصاديًا أو شيخًا آخر ليس من شيوخهم .

سأكتفي في هذه المقالة بمناقشة الكتاب في أربع نقاط فقط ، أنكر فيها الصدر : الندرة ، والمصلحة الخاصة ، والمخاطرة ، وقيمة الزمن أو التفضيل الزمني . وربما لا يقتصر هذا الإنكار على الصدر ، بل يمتد أيضًا إلى العديد من الفقهاء ، السنة والشيعة معًا .

١- مشكلة الندرة :

ينكر الصدر على الرأسمالية قولها : « بأن المشكلة مشكلة الطبيعة وقلة مواردها » ، ويرى : « أن الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون كل مصالحه ومنافعه ، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحياته وحاجاته المادية . ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له ، بظلمه وكفرانه . فظلم الإنسان في حياته العملية ، وكفرانه بالنعمة الإلهية ، هما السببان الأساسيان للمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان . ويتجسد ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي في سوء التوزيع ، ويتجسد كفرانه للنعمة في إهماله لاستثمار الطبيعة ، وموقفه السلبي منها » . واستدل الصدر لرأيه بهذه الآية الكريمة : ﴿ وَءَاتَيْنَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾^(١) [إبراهيم : ٣٤] .

ويقول في موضع لاحق : « إن الإنسان يرى أن المشكلة الاقتصادية القائمة على أساس تصور واقعي للأمور لم تنشأ من ندرة موارد الإنتاج وبخل الطبيعة »^(٢) .

يؤخذ على كلام الصدر ما يلي :

- ١ - الاقتصاديون يتكلمون عن ندرة الموارد الاقتصادية ، ولا يتكلمون عن ندرة الموارد الطبيعية الحرة .
- ٢ - يميز الاقتصاديون في المشكلة الاقتصادية بين طرحها وحلها ، والصدر يقفز مباشرة إلى الحل .

(١) اقتصادنا ، ص ٣٤٧ .

(٢) نفسه ، ص ٦٧٣ .

٣) - قد يفيد كلامه أن الرأسماليين يهملون استثمار الطبيعة ، ويقفون منه موقفًا سلبيًا ، وهذا غير صحيح .

٤) - قوله تعالى : ﴿وَأَتَّكُم مِّن كُلِّ مَآسَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ، يجب الانتباه فيه إلى أنه قال : ﴿مِّن كُلِّ مَآسَأَلْتُمُوهُ﴾ ، ولم يقل : « كل ما سألتُموه » .

٥) - هناك آيات قرآنية أخرى أكثر دلالة على المشكلة الاقتصادية التي تتمثل في محدودية الموارد من جهة ، ولا محدودية الحاجات من جهة أخرى . فمحدودية الموارد يعبر عنها قوله تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر : ٤٩] ، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد : ٨] ، ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق : ٣] ، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ مَقْدِيرًا﴾ [الفرقان : ٢] ، ﴿وَلَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر : ٢١] ، ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَآبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر : ٢٩] ، ﴿مَا عِندَكُمْ يَفْضَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل : ٩٦] ، أي إن الموارد في الدنيا محدودة ، وفي الآخرة (الجنة) غير محدودة .

أما لا محدودية الحاجات فيعبر عنها قوله تعالى : ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران : ١٤] ، مع الانتباه إلى أن « الشهوات » المذكورة في هذه الآية هي المقصودة بـ « الحاجات » في مقولة رجال الاقتصاد ، ولعل التعبير عنها بالحاجات تعبير مقصود لإخفاء الشهوات وتمريضها وتسويغها ، ولعدم لفت أنظار المعارضين .

فالقرآن يدل إذن على أن الموارد في الدنيا محدودة ، وأن الشهوات غير محدودة . قال الماوردي (- ٤٥٠هـ) : « ليس للشهوات حد متناه »^(١) ،

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ٢١٦ .

« إن شهواتها (أي النفس البشرية) غير متناهية »^(١) .

وكننت أتمنى لو أن الصدر عثر على أقوال الفقهاء الذين طرحوا المشكلة الاقتصادية طرحًا صريحًا . فالعز بن عبد السلام (- ٦٦٠ هـ) يقول : « لو كان له ولدان ، لا يقدر إلا على قوت أحدهما ، فإنه يفضّه (يقسمه ، أي الرغبة) عليهما »^(٢) . فالموارد هنا على صعيد الأسرة محدودة ، وتمثل في الرغبة ، والحاجات غير محدودة ، أي هي أكبر من الموارد ، وتمثل في حاجة الولدين اللذين لا يكفيهما الرغبة ، وربما لا يكفي أي واحد منهما . كذلك تكلم الماوردي (- ٤٥٠ هـ) عن بيت المال إذا اجتمع عليه « حقان ضاق عنهما ، واتسع لأحدهما » ، أو « ضاق عن كل واحد منهما »^(٣) . كذلك تكلم العلماء عن الوقف إذا قصر ريعه عن حاجات مستحقه^(٤) .

بل إن مشكلة الندرة مطروحة في الحديث النبوي نفسه . فقد أتى رسول الله ﷺ رجل فقال : يا رسول الله ، عندي دينار ، فقال : أنفقه على نفسك . قال : عندي آخر ، قال : أنفقه على ولدك . قال : عندي آخر ، قال : أنفقه على أهلك . قال : عندي آخر ، قال : أنفقه على خادمك . قال : عندي آخر ، قال : أنت أعلم به^(٥) . فالدينانير محدودة ، والحاجات غير محدودة ، لذا تم ترتيبها . ولو كانت الدينانير غير محدودة ، والحاجات محدودة ، لما كنا بحاجة إلى هذا الترتيب . يبدو أن الصدر لم يطلع على مثل هذه النصوص الشرعية أو الفقهية ،

(١) نفسه ، ص ٣٣٦ .

(٢) القواعد الكبرى ٩٩/١ و ١٢٦ .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ٣٥٦ .

(٤) أحكام الأوقاف للخصاف ، ص ٢٥٢ .

(٥) سنن أبي داود ١٧٨/٢ ، والنسائي ٦٢/٥ .

أو لم يستحضرها عند البحث ، أو لم يتنبه إلى معانيها الاقتصادية ، وجازف باجتهاده الخاص ، حتى أنكر الندرة والمشكلة الاقتصادية ، في حين أن الغرب ربما اقتبسها عن علماء المسلمين أنفسهم!

٢- المصلحة الخاصة والمصلحة العامة :

يرى الصدر أن المصلحة الخاصة كثيرًا ما تتعارض مع المصلحة العامة ، والدّين وحده هو القادر على إزالة هذا التعارض لصالح المصلحة العامة . يقول : « هذه المصالح الاجتماعية (العامة) لا يمكن ضمان تحقيقها إلا عن طريق الدين »^(١) . ويقول أيضًا : « إن المصلحة الاجتماعية لا تتفق في أكثر الأحيان مع الدافع الذاتي ، لتناقضها مع المصالح الخاصة بالأفراد »^(٢) . و « المشكلة أن الدوافع الذاتية لا تستطيع أن تضمن مصالح المجتمع وسعادته ، لأنها تنبع من المصالح الخاصة التي تختلف في أكثر الأحيان مع المصالح الاجتماعية العامة »^(٣) . ويرى : « أن الدوافع الذاتية تنبع من حب الإنسان لنفسه ، وتدفعه إلى تقديم صالحه على صالح الآخرين »^(٤) . « وهكذا يتضح (. . .) التناقض القائم بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية »^(٥) . ويذهب إلى : « أن الحل يتوقف على التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامة . وهذا التوفيق هو الذي يستطيع أن يقدمه الدين للإنسانية ، لأن الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في حياته الأرضية أملًا في النعيم الدائم ،

(١) اقتصادنا ، ص ٣١٧ بتصرف يسير .

(٢) نفسه ، ص ٣٢٠ .

(٣) نفسه ، ص ٣٢٣ .

(٤) نفسه ، ص ٣٢١ و ٣٢٤ .

(٥) نفسه .

وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية (. . .) ، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه ، ومفهوماً عن الربح والخسارة أرفع من مفاهيمهما التجارية المادية (. . .) . فالخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح ، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً حماية مصالح الفرد في حياة أسمى وأرفع^(١) . « فالدين إذن هو صاحب الدور الأساسي في حل المشكلة الاجتماعية عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامة »^(٢) .

إن كلام الصادر حول المصلحة الخاصة والعامة يفيد أن الأصل هو السعي للمصلحة العامة ، لأنها هي الغالبة ، وأن المصلحة الخاصة كثيرة التعارض مع المصلحة العامة . لكن هذا الاتجاه يبدو لي أنه غير مسلّم في الإسلام ، ولعل سببه أن علماء الفقه والأصول عندما يتعرضون لمسألة المصالح المرسلّة يشعرون القارئ كأنه لا مكان للمصلحة الخاصة . وهذا غير صحيح ، ذلك أن هذا الموضوع يرتبط في الفقه والاقتصاد معاً بمسألة الرشد (الرشاد) الاقتصادي ، المبني على معرفة الإنسان لمصلحته الخاصة ، ومن ثم السعي إليها . فالرشد عند جمهور علماء الفقه والأصول هو صلاح المال . ولهذا فإن أولى الناس بالولاية على اليتيم أبوه ، لوفور شفقتة عليه ، ولأنه هو الأقدر على تعظيم مصالح ابنه الشخصية والمادية . فالمصلحة الخاصة هي الأصل في علم الاقتصاد ، ولا تتقدم عليها المصلحة العامة إلا عند التعارض . وهذه المصلحة العامة تنص عليها الدساتير والقوانين واللوائح ، ولا ريب أن الدين يساعد على تنفيذها وتحقيقها .

(١) نفسه ، ص ٣٢٥ .

(٢) نفسه ، ص ٣٢٦ .

بل إن علماءنا قد سبقوا آدم سميث إلى اليد الخفية ، عندما نصوا على أن السعي للمصلحة الخاصة يتضمن في طياته السعي للمصلحة العامة . قال الشاطبي (- ٧٩٠هـ) : « كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه »^(١) . ورأى أن : « كل عمل كان فيه مصلحة الغير (هو) في طريق مصلحة الإنسان في نفسه ، كالصناعات والحرف العادية كلها . وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان ، واستجلابه حظه (نفعه) في خاصة نفسه ، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض »^(٢) . كذلك سبق الجويني (- ٤٧٨هـ) إلى أن عقود المعاوضات أكثر حفزاً للناس من عقود التبرعات . وضرب مثلاً بالإجارة والإعارة ، ورأى أن الإعارة لا تقع إلا نادراً ، لضنة الناس بها ، ولو لم تكن الإجارة جائزة لتعطلت جميع المصالح المبنية عليها^(٣) . وأيد هذا العز ابن عبد السلام (- ٦٦٠هـ) في كتابه : « القواعد الكبرى » (٣٤٧/١ و ١٢٢/٢) . كما أيده في الغرب آدم سميث (- ١٧٩٠م) عندما قال : « إننا لا نتوقع الحصول على طعامنا بدافع حب الخير لدى اللحم (. . .) أو الخباز أو غيره ، وإنما نتوقعه بدافع من مصلحتهم الشخصية . وإننا لا نتوجه إلى إنسانيتهم ، بل إلى حبهم لذاتهم ، ولا نتكلم معهم أبداً عن ضروراتنا ، بل عن منافعهم »^(٤) . وبهذا يتضح أن هذه النصوص وأمثالها قد غابت عن الصدر ، كما أنه لم يستطع أن يتوصل إلى مثلها بنفسه ، وربما مال إلى مخالفة رجال الاقتصاد في هذه المسألة وغيرها ، وإن لم يكن هذا الميل صحيحاً .

(١) الموافقات ١٧٩/٢ .

(٢) نفسه ١٨٥/٢ .

(٣) البرهان في أصول الفقه ٩٢٤/٢ .

(٤) ثروة الأمم ، بالإنكليزية ، ص ١٤ .

٣- المخاطرة :

يقول الصدر : « إن الاكتشافات التي مرّت (. . .) تقرر بوضوح أن النظرية (الإسلامية) لا تعترف بالمخاطرة بوصفها عاملاً من عوامل الكسب ، وليس في ألوان الكسب التي سمحت بها النظرية ما يستمد مبرره النظري من عنصر المخاطرة . فإن المخاطرة في الحقيقة ليست سلعة يقدمها المخاطر إلى غيره ليطالب بثمنها ، ولا عملاً ينفقه المخاطر على مادة ليكون من حقه تملكها أو المطالبة بأجر على ذلك من مالكةا ، وإنما هي حالة شعورية خاصة تغمر الإنسان ، وهو يحاول الإقدام على أمر يخاف عواقبه ، فإما أن يتراجع انسياقاً مع خوفه ، وإما أن يتغلب على دوافع الخوف ويواصل تصميمه ، فيكون هو الذي رسم لنفسه الطريق ، واختار بملء إرادته تحمل مشكلات الخوف ، بالإقدام على مشروع يتحمل خسارته مثلاً . فليس من حقه أن يطالب بعد ذلك بتعويض مادي عن هذا الخوف ، ما دام شعوراً ذاتياً ، وليس عملاً مجسداً في مادة ولا سلعة منتجة . صحيح أن التغلب على الخوف في بعض الأحيان قد يكون ذا أهمية كبيرة من الناحية النفسية والخلقية ، ولكن التقييم الخلقي شيء ، والتقييم الاقتصادي شيء آخر . وقد وقع الكثيرون في الخطأ تأثراً بالتفكير الرأسمالي المذهبي ، الذي يتجه إلى تفسير الربح وتبريره على أساس المخاطرة ، فقالوا إن الربح المسموح به لصاحب المال في عقد المضاربة يقوم على أساس المخاطرة نظرياً (. . .) ، فكان على العامل (المضارب) أن يكافئه على مخاطرته بنسبة مئوية من الربح ، يتفقان عليها في عقد المضاربة . ولكن الحقيقة ، كما جلّتها البحوث السابقة ، هي أن الربح الذي يحصل عليه المالك ، نتيجة لاتجار العامل بأمواله ، ليس قائماً على أساس المخاطرة ، وإنما يستمد مبرره من ملكية صاحب

المال للسلعة التي اتجر بها العامل (. . .) .

وهذا يعني أن حق صاحب المال في الربح ليس من الناحية النظرية نتيجة للمخاطرة ، ولا تعويضاً عنها ، أو مكافأة لصاحب المال على مقاومته لمخاوفه ، كما نقرأ عادة لكتّاب الرأسمالية التقليدية ، الذين يحاولون أن يضيفوا على المخاطرة سمات البطولة ، ويجعلوا منها سبباً مبرراً للحصول على كسب في مستوى هذه البطولة ^(١) .

ثم أيد موقفه من المخاطرة بالفائدة الربوية التي لا تبررها مخاطرة القرض ، كما أيد ذلك بالقمار ، وبشركة الأبدان .

ويؤخذ على كلام الصدر ما يلي :

(١) - في عقد المضاربة يكون لرب المال حصة من الربح لقاء ماله ومخاطرته معاً . وتزداد حصته من الربح بازدياد ماله وازدياد مخاطرته .

(٢) - ذهب الفقهاء إلى أن الربح إنما يستحق بالعمل والمال والضمان . ولم ينتبه الصدر إلى معنى « الضمان » ، وهو المخاطرة . فالعامل إذا أعطي أجراً مضموناً رضي أن يكون أجره ٥٠٠٠ مثلاً ، ولكن إذا أعطي حصة من الربح ، قد لا يرضى أن تكون حصته المتوقعة أقل من ٨٠٠٠ مثلاً ، لأن الربح غير مضمون ، بل فيه مخاطرة . فالمخاطرة إذن تزيد في عائد العمل ، كما تزيد في عائد المال . وهذا أمر فطري وبدهي ، ولا يكاد يحتاج إلى جهد فكري .

(٣) - القرض لا يمكن تبرير الربا فيه بالمخاطرة ولا بغيرها ، ولكن له ثواباً عند الله ، يزيد بزيادة المبلغ ، وزيادة المدة ، وزيادة المخاطرة . وتزيد المخاطرة في القرض كلما كان المقترض أكثر فقراً . ويمكن

(١) اقتصادنا ، ص ٦٣٣ - ٦٣٦ .

لصاحب المال أن يكسب عائداً على ماله إذا قدمه مضاربةً على حصة من الربح ، تزيد بزيادة المال والمخاطرة معاً . ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن^(١) ، أي ما لم يتحمل مخاطرته . وهذا يعني أن الربح بالضمان ، يؤيده حديث آخر هو حديث : « الخراج بالضمان » أو « الغلة بالضمان »^(٢) .

٤ - رأي الصدر في شركة الأبدان مبني على مذهبه (مذهب الشيعة الإمامية) في تحريمها للغرر (الخطر) ، ولكن هذه الشركة جائزة عند الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الزيدية . وعلى فرض منعها لأجل الخطر ، كما هو عند الإمامية والشافعية ، فإن هذا لا يقتضي تحريم كل خطر .

٥ - تحريم مخاطرة القمار ، والعائد عليها ، لا يعني تحريم كل مخاطرة وكل عائد عليها ، قال ابن تيمية : « ليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة »^(٣) . وقال ابن القيم : « المخاطرة مخاطرتان : مخاطرة التجارة ، وهي أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها بربح ، ويتوكل على الله في ذلك ، والخطر الثاني هو الميسر ، وهو بخلاف التجارة »^(٤) . وقال ابن خلدون : « نقل السلع من البلد البعيد المسافة ، أو في شدة الخطر في الطرقات ، يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحاً (. . .) ، لأن السلع المنقولة تكون حينئذ قليلة مُعَوِّزة

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن ، مسند أحمد ٣/ ١٧٥ ، سنن أبي داود ٣/ ٢٨٣ ، ابن ماجه ٢/ ٧٣٨ ، الترمذي ٣/ ٥٢٧ ، النسائي ٧/ ٢٩٥ .

(٢) الأم للشافعي ٣/ ٦٠ ، ومسند أحمد ٦/ ٤٩ و ٨٠ و ١١٦ و ١٦١ و ٢٠٨ و ٢٣٧ ، وسنن أبي داود ٣/ ٢٨٤ ، وابن ماجه ٢/ ٧٥٤ ، والترمذي ٣/ ٥٧٣ ، والنسائي ٧/ ٢٥٤ .

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ، ص ٥٣٢ .

(٤) زاد المعاد ٣/ ٢٦٣ .

(عزيزة ، نادرة) ، لبعد مكانها ، أو شدة الغرر (الخطر) في طريقها ،
فيقلّ حاملوها (ناقلوها) ، ويعزّ وجودها ، وإذا قلت وعزّت غلت
أثمانها »^(١) .

فكيف يدعي الصدر هكذا بإطلاق أن المخاطرة حرام ، ولا تستحق
عائداً ؟ هل وضع في ذهنه مسبقاً أن يخالف كل ما تقوله الرأسمالية ؟ نعم
هناك مخاطر رأسمالية محرمة ، ولكن هذا لا يعني أن كل مخاطرة
حرام . ثم إن كل نشاط اقتصادي لا بد فيه من مخاطرة ، ولا بد إذا
ازدادت المخاطرة أن يزداد الحافز ، وإلا عزف الناس عن المخاطر
العالية ، ولو كانت فائدها للمجتمع عظيمة بعظم المخاطرة .

ربما يكون سبب الوقوع في هذا الخطأ ، عند بعض الفقهاء ، هو سوء
فهم النهي النبوي عن بيع الغرر (الخطر) ، فالخطر لا يباع مستقلاً ،
ومن ثم فهو عامل من عوامل الإنتاج التابعة لا المستقلة ، وقد بينت هذا
في موضع آخر . كما قد يكون من أسباب وقوع هذا الخطأ ورود لفظ
المخاطرة في بعض الأحاديث ، في سياق التحريم . عن رافع بن خديج
قال : حدثني عمّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما
ينبت على الأربعاء ، أو شيء يستثنيه صاحب الأرض ، فنهى النبي ﷺ
عن ذلك (. . .) . قال الليث : وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه
ذوو الفهم بالحلال والحرام ، لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة^(٢) .
ويلاحظ هنا أن لفظ المخاطرة ورد على لسان الليث ، ولم يرد في نص
الحديث .

(١) مقدمة ابن خلدون ، ٩٣٠/٢ .

(٢) صحيح البخاري ، ١٤٢/٣ .

٤- قيمة الزمن (التفضيل الزمني) :

يقول الصدر ، لدى حديثه عن المبررات الرأسمالية للفائدة : « جاءت الرأسمالية أخيراً على يد بعض رجالها بأقوى مبرراتها للفائدة ، إذ فسرتها بوصفها تعبيراً عن الفارق بين قيمة السلع الحاضرة وقيمة سلع المستقبل ، اعتقاداً منها بأن للزمن دوراً إيجابياً في تكوين القيمة . فالقيمة التبادلية لدينار اليوم أكبر من القيمة التبادلية لدينار المستقبل . فإذا أقرضت غيرك ديناراً إلى سنة ، كان من حقك في نهاية السنة أن تحصل على أكثر من دينار ، لتسترد بذلك ما يساوي القيمة التبادلية للدينار الذي أقرضته . وكلما بعد ميعاد الوفاء ازدادت الفائدة التي يستحقها الرأسمالي ، تبعاً لازدياد الفرق بين قيمة الحاضر وقيمة المستقبل ، بامتداد الفاصل الزمني بينهما وابتعاده (. . .) . فلا يجب من وجهة نظر الإسلام أن يدفع إلى الرأسمالي فائدة على القرض ، حتى لو صح أن سلع الحاضر أكبر قيمة من سلع المستقبل ، لأن هذا لا يكفي مذهبياً لتبرير الفائدة الربوية التي تعبر عن الفارق بين القيمتين ، ما لم تتفق الفائدة مع التصورات التي يتبناها المذهب عن العدالة »^(١) .

يؤخذ على هذا الكلام ما يلي :

(١) - رأينا لدى الكلام عن المخاطرة أن الصدر وقع في تحريم كل مخاطرة ، لأجل تحريم بعض المخاطر . وههنا لدى الكلام عن الفائدة ، وقع في تحريم كل قيمة للزمن ، لأجل تحريم القيمة الزمنية في حالات محددة . نعم إن الإسلام حرم قيمة الزمن في القرض ، ولكنه لم يحرمها في البيع المؤجل . قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ

(١) اقتصادنا ، ص ٦٣٨-٦٣٩ .

الرَّيْوَءُ ﴿البقرة : ٢٧٥﴾ ، أي أحل الزيادة في البيع المؤجل ، ولم يحلّها في القرض المؤجل .

(٢) - نص الفقهاء ، في البيع الآجل ، على أن للزمن حصة من الثمن . فهذا اعتراف بقيمة الزمن ، وبتفضيل الحاضر على المستقبل . فكلما طال الزمن زاد الثمن .

(٣) - لو تمنع العلماء الرافضون بإطلاق لقيمة الزمن معنى ربا النساء ، لما وقعوا في هذا الفخ . فربا النساء هو فضل التعجيل على التأجيل . فـ ١٠٠ الآن مقابل ١٠٠ بعد سنة لا تجوز بيعاً ، لأن الذي قبض الـ ١٠٠ المعجلة يكون قد أربى على من قبض الـ ١٠٠ المؤجلة ، لأن المعجل أكبر قيمة من المؤجل ، مع تساويهما في المقدار . فربا النساء هو اعتراف فقهي بقيمة الزمن وبالتفضيل الزمني ، لكن من المهم أن نفهمه .

(٤) - قوله : « القيمة التبادلية لدينار اليوم أكبر من القيمة التبادلية لدينار المستقبل » صوابه : قيمة دينار اليوم أكبر من قيمة دينار المستقبل . فالكلام هنا عن القيمة الزمنية وليس عن التضخم !

وكما أن لفظ المخاطرة ، الذي ورد في بعض الأحاديث ، قد أوهم بعض الفقهاء أن كل مخاطرة حرام ، كذلك فإن تفسير المفسرين لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، بأنه النقصان من رأس مال القرض قد أوهم أيضاً بعض الفقهاء بأن عقد القرض عقد معاوضة كاملة ، وبأن الزمن لا قيمة له . وغاب عنهم أن الزمن ليست له قيمة مادية في القرض ، ولكن له قيمة مادية في البيع الآجل .

إن هذه الأخطاء الفقهية الاقتصادية ، التي وقع فيها الصدر ، ليست مما انفرد به وحده . فهناك أيضاً علماء آخرون ، ومن أهل السنة ، قد

وقعوا فيما وقع فيه . وربما صارت هذه الأخطاء من قبيل الأخطاء الشائعة عند بعض الفقهاء ، ولا سيما المعاصرين منهم . إنكار الندرة وقع فيه محمد قطب أيضاً^(١) ، وإنكار الزمن وقع فيه المودودي أيضاً^(٢) . وربما سرى هذا الخطأ الصادر من الفقهاء إلى عدد من الاقتصاديين المسلمين ، ولا سيما الذين لا يناقشون أقوالهم . وقد يكون من الصعب اجتثاث خطأ وقع فيه فقيه ، مثلما هو من الصعب في المقابل تثبيت صواب أتى به اقتصادي ، لما للأول من تأثير ديني ، ولا سيما على عامة الناس^(٣) .

* * *

(١) انظر كتابه : حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ، ص ١٤٢ .

(٢) انظر كتابه : الربا ، ص ٢٠ .

(٣) منشور على موقع المركز ، حوارات الأربعاء ، ١٠/٤/١٤٢٦ هـ = ١٨/٥/٢٠٠٥ م .