القسم الرابع

النظام الاقتصادي الإسلامي

	بند
* أولاً : الأساس العام للنظام الاقتصادى الإسلامى	
٥٩- المشروعية الاقتصادية الإسلامية	٥٨١
٦٠- الحتمية الإسلامية	٥٨٤
٦١- الوصف العام للنظام الاقتصادى الإسلامى	٥٨٩
* ثانيًا : بعض مكونات النظام الاقتصادى الإسلامى	
٦٢- التنمية والتكامل الاقتصادى الإسلامى	٥٩٩
٦٣- الملكية	٦٠٥
٦٤- المعاملات	٦١٤
٦٥- المالية العامة	٦٢٨

obeikandl.com

obeikandl.com

أولا : الأساس العام للنظام الاقتصادى الإسلامى

٥٩- المشروعية الاقتصادية الإسلامية(*)

* خضوع النظام الاقتصادى الإسلامى لمشروعية عليا
* النفعية والمصلحية

[٥٧٩] يخضع النظام الاقتصادى الإسلامى - بوصفه أحد توابع نظام مذهبى هو النظام الإسلامى - للمشروعية العامة التى أوضحناها، وهى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه بصفة تضامنية، أو إلى ما عبرنا عنه إجمالاً بالعدل القائم على التوحيد.

وظاهرة المشروعية الاقتصادية هى ظاهرة قاصرة على النظم المذهبية.

ولذلك فنجدها فى النظام الاشتراكى باعتباره نظاماً مذهبيًّا ولا نجدها فى النظام الرأسمالى لكونه غير قائم على المذهبية.

ففى الدول الاشتراكية يخضع النظام الاقتصادى لمذهبية هذا النظام، وهى منع الاستغلال والصراع الطبقى، ولذلك فإن هذا النظام يتقيد بأساليب معينة تتمشى مع مذهبيته (أيديولوجيته) وتعمل على تنفيذها، كاحتكار الدولة للإنتاج وتحويل المواطنين إلى عاملين واستبدال التخطيط الشامل بدلالات السوق ونحو ذلك.

وأما الدول الرأسمالية فإنها تقوم على الفكرة الليبرالية - أو الديموقراطية الحرة - وهى أن الأصل فى الحقوق الفردية أنها مطلقة ما لم يقيدها القانون أو تؤدى ممارستها

(*) يرجع إلى الفهرس الأبجدى فى كل ما يهم القارئ.

obeikandl.com

إلى الإضرار بالغير. ولذلك فإن الاقتصاد فى هذه الدولة يقوم على المنافسة الحرة، التى تسمح غالبًا بالاستغلال وتقوّى عوامل الصراع الطبقى. ولا توجد مشروعية عليا فى هذا النظام بالمعنى المفهوم فى النظم المذهبية – كالنظام الإسلامى والنظام الاشتراكى – بل يرجع فى المشروعية إلى الدستور والتشريعات السارية المفعول وخارج إطار أحكامها تكتمل الإباحة للأفراد ولا يكون ثمة سبيل لتقييد نشاطهم.

النفعية والمصلحية :

[٥٨٠] ومن الواضح الذى لا شك فيه أن النظام الرأسمالى هو نظام نفعى فى الأصل، لأن إطلاق الحريات يؤدى إلى تسخير الجهود وراء المصلحة الشخصية.

وعلى الرغم من أن السياسات السائدة فى تلك الدول تتجه الآن إلى الحد من هذه النفعية الحادة، بسبب زيادة أهمية فئات صغار الصناع وصغار المزارعين إلا أن الواقع أن المشروعات الكبرى فى البلاد الرأسمالية تتجه إلى الاتحاد والتضافر بصورة خطرة تحول صغار المنتجين إلى عمال لخدمة المشروع الكبير، وتحول المستهلكين إلى أسواق خاضعة لهذه المشروعات.

ولذلك فإن الاتجاهات الاشتراكية التى تجنح إليها هذه الدول الرأسمالية لم تحل دون سيادة النفعية الاقتصادية فى تلك البلاد وظلت روح الأنانية والجشع هى التى تسيطر على الجهود الاقتصادية فى تلك البلاد.

وأما الدول الاشتراكية فإنها قد تورطت هى الأخرى فى اتجاه نفعى شديد الخطر بسبب شدة حرصها على المال العام وتقديسها له وتطورت بذلك إلى رأسمالية الدولة، بأن صارت المشروعات التى تديرها الدولة أداة استغلالية حادة وخاصة أنها مكنت مديريها من الانتفاع غير المشروع منها، والدولة إذا صارت رأسماليًّا يعمل لصالحه الخاص تكون أداة شديدة الخطر. وفى علاقات التجارة الخارجية تكون هذه الدول شديدة المغالاة فى تحصيل مصالحها الخاصة.

وما دام النظام وضعيًّا يضعه مشرع وقتى بإرادته الحرة. فإنه لا يكون ما يمنعه من أن ينحرف إلى مصلحته الشخصية فالإنسان ظلوم بطبعه.

[٥٨١] أما النظام الإسلامى فهو مقيد بالأحكام التى أنزلها الله تعالى، وهى أحكام تتصف بالعدل والإحسان – كما قدمنا – وتصون الجماعة من الانحراف إلى الظلم والأنانية.

ولذلك فالنظام الاقتصادى الإسلامى – كسائر فروع النظام الإسلامى هو نظام مصلحى، يبحث عن المقاصد الشرعية والمصالح الكلية التى يقتضيها هذا النظام.

وهذه المصالح – كما قدمنا – تستهدف إقامة الضرورات والحاجيات والكماليات – أو التحسينات – فى خمسة أمور هى الدين والنفس والنسل والعقل والمال: على وجه الترتيب بينها، وبحيث يقتضى الأمر المحافظة على أدنى التحسينات لأن الإخلال بها يؤثر فيما فوقها من المصالح حتى أعلى الضرورات.

ولذلك فإن التاجر الذى يعمل فى ماله فى الإسلام لا يعمل لتحقيق أكبر ربح له وإنما لتحقيق المصلحة الاجتماعية المشروعة. كتقريب السلعة للمشترى ورد ضرورة المحتاج وحفظ النفس والمال وغير ذلك من المصالح الشرعية المعتبرة. وكذا الحال بالنسبة للقائم بالمهنة أو الحرفة كالطبيب والنجار والحداد وغيرهم.

ولما كان عليه أن يبدأ بنفسه، فإن ذلك يجعل له حقًّا مشروعًا فى اقتضاء الأجر الكافى لمستواه حتى يتفرغ لعمله.

وهذا الفارق جوهرى بين النظام الاقتصادى الإسلامى والنظم الاقتصادية الوضعية سواء الرأسمالية أو الاشتراكية، فإن النظام الاقتصادى الإسلامى لا يسمح بأى حال بأن يتطور النشاط الاقتصادى إلى المصلحة الشخصية الخاصة – سواء كانت مصلحة فرد فى مجتمعه أو دولة فى المحيط الدولى – وإنما يظل دائمًا خاضعًا فى كل تفاصيله وجزئياته للمصلحة الإسلامية التى أوضحناها.

وهذا التقييد قد لا يعصم الإنسان من قدر من اعتبار مصلحته الشخصية. قال الفقهاء إنه ما دامت نية الإخلاص لله هى الغالبة فلا يفسد العمل بتشريك النية: أى بأن تكون لله وللمصلحة الشخصية فى نفس الوقت. فإن الإنسان إنما يتكسب ليقيم

مصالح مشروعة من الإنفاق على نفسه ومن يعول وقضاء مهمته المشروعة من الدنيا. فما دام أن المرجع النهائى فى ذلك هو تحقيق المصالح الربانية فلا بأس منها، بعكس أن يكون نهاية قصده هو إتلاف المال فى اللهو والهوى ونحو ذلك.

وقد ورد فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨] أنها نزلت فيمن يتجرون ويعملون فى موسم الحج، إذ قالوا للنبى ﷺ: نحن قوم نتاجر ونكرى أنفسنا فى موسم الحج، أفلا نحج؟ فنزلت هذه الآية.

وقال النبى ﷺ: بنفسك فابدأ؛ أو كما قال. وقال: لا صدقة إلا عن ظهر غنى؛ فكل ذلك قاطع فى أنه لا بأس أن يقيم الإنسان مصالحه المشروعة أولاً؛ ولكن لا يكرس نفسه أولاً وآخراً لمصالحه الشخصية غير ملتفت إذا ظلم الآخرين وحرمهم.

* * *

٦٠ - الحتمية الإسلامية(*)

* الحتمية الاشتراكية والحتمية الرأسمالية
* الحتمية الإسلامية
* تعذر الجمع بين الحتميات الوضعية والحتمية الإسلامية
* اختلال التطبيقات نتيجة لاختلاف الحتمية

الحتمية الاشتراكية والحتمية الرأسمالية :

[٥٨٢] من المقرر أن لكل نظام من النظم عقيدة يستند إليها. وهذه العقيدة تستمد – بالنسبة للنظم الدينية – من الأديان، وبالنسبة للنظم غير الدينية من الفلسفة التى تأسس النظام عليها.

وتقتضى الفلسفة الاشتراكية القول بحتمية الحل الاشتراكى، أى القول بأنه من الضرورى اللازم أن يأخذ البشر بالحل الاشتراكى وإلا ظل واقعًا فى تناقضات الاستغلال والصراع الطبقى وبذلك يعانى من أسباب البؤس والتصدع والظلم.

وهو يقيم هذه الحتمية على القول بأن الدافع الأول والأكبر للإنسان هو الدافع الاقتصادى، وأن التفسير المادى للتاريخ أثبت صراعًا بين الطبقات على مدى الأيام بدأ بين السادة والعبيد، فلما انقضى هذا الدور بدأ الصراع بين الإقطاعيين والفلاحين، ثم بين الأمراء والشعب، ثم بين البورجوازية (الرأسمالية) والبلوريتاريا (الطبقة الكادحة). وأن حل هذا الصراع إنما يكون بإلغاء جميع النظم السابقة التى قامت موالاة للرأسمالية ولخدمتها، وإقامة وإنشاء نظام جديد – هو النظام الاشتراكى – على

(*) يرجع إلى الفهرس الأبجدى فيما يهم القارئ.

أساس إلغاء الملكية الخاصة لكونها أداة الاستغلال، وإلغاء الأسرة لكونها إطار الطبقية، وإلغاء الأديان لأنها أفيون الشعب الذى يصرفه عن القيام بالثورة الاشتراكية، وإقامة عدالة اجتماعية مادية، وذلك مع إقامة ديكتاتورية البلوريتاريا – ولو فى البداية لحين إلغاء الحكومات – وإقامة السلام العالمى.

وهذه الأسس تقوم عليها جميع النظم ذات الأصل الماركسى سواء منها الشيوعية، أو أنواع الاشتراكية المختلفة التى قد تختلف فى بعض التفاصيل ولكنها ترتد جميعًا إلى هذه الفلسفة وهذه الأصول، بما فيها الاشتراكية التى كانت مطبقة فى مصر بمقتضى الميثاق والتى تخففت فى إلغاء الملكية الخاصة والأسرة والأديان.

وأما الفلسفة الرأسمالية فهى فلسفة فردية تقوم على الاعتراف بالحقوق الطبيعية المطلقة للإنسان وتقرر أن الإرادة الإنسانية الحرة هى صانعة التاريخ والنظم. فيرى هذا الفريق أن الإنسان كان حرًّا حرية مطلقة وهو فى حالته الطبيعية الأولى، ثم أبرم عقداً اجتماعيًّا تنازل فيه عن بعض حرياته لكى يتمتع بسائر حرياته وحقوقه. فإذا عنَّت الحاجة إلى قيود جديدة قامت بها الإرادة العامة ممثلة فى مجلس شعبى منتخب يتولى السلطة التشريعية وهذه السلطة التشريعية مطلقة غير مقيدة. وبذلك فإن الإرادة الإنسانية هى صانعة النظم فى هذا المذهب. وأما ضغط الظروف فهو فقط مناسبة لإصدار التشريع وليست صانعة لها.

الحتمية الإسلامية :

[**٥٨٣**] وأما الحتمية الإسلامية فهى تقوم على إعلاء إرادة الله سبحانه وتعالى صانع التاريخ وصانع النظم، فهو الذى أنشأ الكون وهو الذى تسير الأمور بمشيئته وحده لا شريك له. وهذه الحتمية الإلهية تشرحها أصول أقوال العلماء فى القضاء والقدر. وهى تقتضى توحيد الله سبحانه وتعالى بلا شريك له.

وهذا التوحيد هو أساس المشروعية الإسلامية التى سبق شرحها. فإن التوحيد ليس بالقلب فقط أو باللسان بل بالعمل، وذلك بتنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه، أى بالخضوع للأحكام الشرعية.

[٥٨٤] ومن المتعذر أن نجمع بين الحتمية الإسلامية والحتميات الوضعية – الاشتراكية والرأسمالية – السابق ذكرها.

لأن ذلك يؤدى إلى الإشراك بالله سبحانه وتعالى الذى لا شريك له فى صنع الأحداث والقول بأن الاقتصاد هو يسير التاريخ أو أن إرادة الإنسان هى صانعة التاريخ، مما فيه إشراك واضح بوحدانية الله تعالى فى الإسلام.

حقيقة أن الله تعالى يسلط الظروف الاقتصادية على الناس لقوله: ﴿ **وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ** ﴾ [البقرة: ١٥٥] ولكن ذلك لا يجعل هذه الظروف حاكمة على استقلال فى ظروف البشر. كما أن إرادة الإنسان تخضع للجبر الإلهى على ما فصلنا فى الكلام على القضاء والقدر.

اختلاف التطبيقات نتيجة لاختلاف الحتمية :

[٥٨٥] وهذا الاختلاف يؤدى إلى اختلاف التطبيقات فى النظم الثلاثة السابقة.

فإذا نظرنا إلى نظام الملكية – وهى عماد الاقتصاد والنظام القانونى والاجتماعى – لوجدنا أن الاشتراكية تحكم عليها بأنها جريمة لأنها حصيلة تراكم فائض قيمة العمل أى ناشئة عن استغلال رب العمل للعامل بما يقتطعه من الفرق بين القيمة الحقيقية للسلعة والأجرة التى يعطيها للعامل. ولذلك فهى توجب إلغاء الملكية الخاصة ويجيز تأميمها ووضع أصحابها تحت الحراسة وسائر الإجراءات العنيفة التى تنطوى على عقاب الرأسماليين.

وأما النظام الرأسمالى فهو يقدس الملكية ويعقد لها حقوقًا مطلقة فهو على نقيض النظام الاشتراكى بسبب اختلاف الحتمية فى النظامين.

وأما النظام الإسلامى فهو يجعل الملكية وظيفة اجتماعية، فهو يعترف بالملكية الخاصة ولكنه لا يجعلها حقًا مطلقًا ولا يطلق حق صاحبها فى التمتع بها والتصرف فيها، بل يقيده فى ذلك بالمصالح الشرعية الداعية إلى الإنفاق العام.

[٥٨٦] وكذلك الحال إذا نظرنا إلى حرية الإنسان فى عرضه، وهو من أهم أسس النظام الاجتماعى ذات الأثر فى قضايا المرأة والشباب.

فالنظام الاشتراكى لا يمانع فى هذه الحرية لأنه ينظر إلى الأسرة على أنها إطار الطبقية والداعى إلى الاستزادة من الملكية للتوريث.

والنظام الرأسمالى لا يمانع فيها - فى حدود القانون - أخذاً بأنها من الحقوق الطبيعية للإنسان فلا قيد عليه فيها إلا بقانون.

وأما الإسلام فقد نص على أنه «ولا تقربوا الزنا» وبذا حرم الزنا والطرق المؤدية إليه وأسبابه. ولما كانت المشروعية الإسلامية تقوم على تنفيذ الأحكام الربانية فإنه لذلك اختلف حكم الإسلام فى هذه المسألة الاجتماعية اختلافًا أدى إلى المفارقة التامة بين أحكام الإسلام وأحكام هذين النظامين من كل الوجوه تقريبًا مما أدى إلى اختلاف منهج الحياة الإسلامية عن مناهج الحياة الآخذة بالنظم العصرية اختلافًا كاملاً.

* * *

٦١- الوصف العام للنظام الاقتصادى الإسلامى

* نظام حر بلا فردية.
* نظامى بلا جماعية.
* الإسلام والقوانين الاقتصادية.
* ضرورة الأخذ بالاقتصاد الإسلامى.

نظام حر بلا فردية :

[٥٨٧] بينا من قبل أن النظام الإسلامى هو نظام حر بطبيعته.

ولذلك فإن خصيصته الحرة تلازمه فى نظامه الاقتصادى.

ونقصد بالحرية هنا أى إطلاق المجال للجهود الفردية وعدم الاعتماد على تدخل الدولة فى شئون الاقتصاد.

فقد رأينا من قبل أن النظام الإدارى الإسلامى يقوم على الإدارة الشعبية أو تكفل الأفراد بالمصالح لكون ذلك من فروض الكفاية.

ولذلك فإن الأصل أن الإسلام لا يرحب كثيراً بتدخل الدولة، ولكن إذا اقتضت الضرورة أن تقوم الدولة بجهد اقتصادى، كما لو كان المشروع كبيراً يعجز عنه الأفراد أو إذا لم يكن مربحًا أو تطلب تضحيات لا قبل للأفراد بها، فإنه عند ذلك لا معدى من القول بأن الإسلام يتقبل مثل هذا التدخل بقدره وفى حدوده.

والدول الرأسمالية الحديثة توائم بين الحرية الفردية وضرورات التدخل بوسائل عديدة. فإن الحرية خصيصة أساسية فيها أيضًا، ولكنها لا تجد بدًّا من أن تعهد إلى الدولة بضبط هذا النظام ومنعه من الانحراف إلى النفعية الجشعة. ومن هذه الوسائل

– إلى جانب وسائل التخطيط والإدارة المباشرة عند الضرورة بطبيعة الحال – إنشاء مجالس تسمى بالكونسرتو الاقتصادى يجتمع فيها المنتجون ومندوبو القطاع العام لصنع برنامج تنفيذى معين بعد استطلاع جميع وجهات النظر والتوقعات بصورة من المساواة التامة فى صنع هذا البرنامج بين المنتجين ومندوبى الدولة. فيكونون حول مائدة مستديرة لا رئيس فيها.

وقد تزيد الدولة فى ذلك اتخاذ ما يسمى بالاقتصاد التعاقدى وذلك بأن يبرم المنتجون عقوداً بالقدر الذى يلزم القطاع العام الذى يتولى التصنيع، وذلك كالترفيق بين قدر المساحات المزروعة زيتوناً وحاجة مصانع الزيت الحكومية إلى المواد الخام. ومع منح الزراع مزايا وأولويات بسبب هذا التعاون ونشأت نتيجة لذلك أنواع جديدة من العقود لهذا الغرض.

وبذلك فإن التوفيق بين الحرية وتدخل الدولة ليس مستحيلاً وإنما يتطلب جهداً فى التنظيم والصياغة.

[٥٨٨] وأما الحرية التجارية التى تقابل الحماية الجمركية. فإن النظام الإسلامى لا يفتح الباب على مصراعيه للتجار الأجانب (غير المسلمين) بل يتقيد دخولهم إلى دار الإسلام بأحكام الأمان التى رأيناها من قبل. ويفرض على غير المسلمين من التجار عشوراً يؤدونها عند الدخول طبقًا لما ورد فى ذلك من الأحكام.

وإنما أجمع الفقهاء على منح الأمان إذا كانت السلعة التى أتى بها الجانب مما تحتاجه البلاد. وذلك لأن التجارة تحقق فى هذه الأحوال المصالح الشرعية المقيدة فى توفير الطعام والكساء والدواء ونحوه لما فيه حفظ للنفس أو سائر المصالح الشرعية.

[٥٨٩] وبطبيعة الحال فإن الحرية التى يقوم عليها النظام الإسلامى باعتماده على الجهود الفردية دون جهود الدولة هى حرية مجردة من نوازع المصلحة الشخصية التى تحدو النظام الفردى. وهى بذلك حرية بدون فردية أى بدون أنانية فهى حرية إقامة المصالح المعتبرة المشروعة بسبب أن الحريات وسائر الوسائل فى النظام

الإسلامى هى وظائف اجتماعية وليست قاصرة على مصلحة شخصية يحميها القانون.

نظامى بلا جماعية :

[٥٩٠] النظام الإسلامى نظامى institutionnel بطبيعته أى يقوم على عقيدة عامة موحدة وعلى تضامن بين أفراد الأمة.

وهذه النظامية الأصيلة فى النظام الإسلامى تظهر فى جميع التركيبات الاجتماعية فى المجتمع الإسلامى، ومن الناحية الاقتصادية ظهرت هذه الخصيصة النظامية بقيام أنظمة خاصة فى المجتمع الإسلامى تقوم من ناحية على وحدة المصلحة ومن ناحية أخرى على تضامن أفراد النظام.

من ذلك نظام الطوائف ordre personnel والذى تولدت منه نظم النقابات المهنية والحرفية الحديثة.

فقد كان لكل طائفة من الصناع أو أصحاب المهن والحرف رئيسًا يسمى بشيخ الطائفة أو الشاهبندر أو نحو ذلك. وكانت له كلمة نافذة على جميع أبناء المهنة أو الحرفة ويدافع عن مصالحهم المختلفة ويفض خلافاتهم.

ومنه أيضًا نظام الأسواق، فكان الغالب – ونتيجة للنظام السابق – لكل مهنة أو حرفة سوقًا خاصًا بها وما زالت الأحياء القديمة فى العواصم الإسلامية تحمل أسماء هذه الأسواق كالفحامين والمغربلين والعطارين ونحو ذلك فى القاهرة والأسكندرية. وكانت تلحق بها الوكالات الكبيرة الواسعة اللازمة لإيداع البضائع وأعمال الائتمان اللازمة للتجارة كما كان يلحق بها الفنادق والخانات اللازمة لإقامة التجار وكان شيخ الطائفة يجلس فى السوق ليحكمه بكلمته المسموعة ويجلس بها المحتسب أيضًا ليراقب منع الغش وسائر المنكرات وبهذا التنظيم الدقيق كانت التجارة فى أمن ورخاء مهما كانت الاضطرابات العامة أو سوء سيرة الحكام.

ومنه أيضًا نظام الإفلاس. فإن الشريعة الإسلامية نظمت أحكام التوقف عن

الدفع وتصفية أموال المتوقف لما يؤدى إليه توقفه من سلسلة من التوقعات والإخلال بالأمن الاقتصادى. وهذا النظام هو المطبق بحذافيره الآن فى التشريعات المعاصرة تقريبًا. إذ أن العالم المعاصر ورث الكثير من وسائل التجارة البحرية والبرية عن المسلمين. وذلك عن طريق تجار الجمهوريات الإيطالية كالبندقية وجنوه – الذين نقلوا الأنظمة الإسلامية إلى مدنهم وأنشئوا بها مجتمعات تجارية بحتة وإن كانت قد اكتسبت أنانية ومادية خاصة بسبب انطلاقهم فى طريق الجشع دون وجود شريعة مصلحية تحفظهم من الانحراف وما زالت كثير من الاصطلاحات التجارية المستعملة اليوم تشهد بأصلها الإسلامى.

فكلمة avaire هى كلمة عواد العربية.

وكلمة manoeuvre هى كلمة مناورة.

وكلمة capitain هى قبطان.

وغير ذلك كثير. والبنوك مقتبسة عن النظم الإسلامية، والكمبيالة أصلها إسلامى وكانت تسمى عندنا بالسفتجة.

[٥٩١] ولكن هذه النظامية الإسلامية ليست جماعية كما هو الحال فى النظام الاشتراكى فإن النظامية الإسلامية تقوم مع الاعتماد على الجهود الفردية بسبب خصيصة الحرية ا لتى أوضحناها. أما النظامية الاشتراكية فهى تقوم على وسيلة جماعية عامة هى الدولة وسائر الأشخاص العامة.

وقد أشرنا إلى أن الاعتماد على الوسائل الجماعية يؤدى إلى إخضاع الإسلام لقوة الدولة فإن قويت الدولة قوى الإسلام، وإن ضعفت ضعف، بل ربما أمكنها السيطرة عليه وجره إلى طريق غير إسلامى. كما أن ذلك يؤدى إلى الصراع بين الدولة والأفراد إن قصرت فى القيام بالخدمات التى تكفلت بها فتتحول المشاكل الإدارية والاقتصادية إلى مشاكل سياسية، مع أنه من المؤكد أن الدولة لا تحسن التحكم فى المشروعات التى تديرها لضخامة حجمها لفقدان الدافع الشخصى فى إدارتها ولسيطرة الروتين والبيروقراطية عليها وما يتبعها من الانتفاع غير المشروع.

ولذلك فإن النظامية الإسلامية هى نظامية غير جماعية، ولا تصلح حجج الاشتراكيين فى التقريب بين الإسلام ونظامهم للقول بتقارب النظامين، بل هما متميزين منفصلين فى مذهبيتهما ووسائلهما.

الإسلام والقوانين الاقتصادية :

[٥٩٢] ليس للقوانين الاقتصادية ذلك الدور الحيوى الذى تلعبه هذه القوانين فى الاقتصاد الوضعى.

فإن ذلك الاقتصاد – أى الوضعى – إنما تكوَّن عن طريق القوانين الاقتصادية المذكورة، التى نشأت بدورها عن الملاحظات التى تكونت القوانين الاقتصادية عن طريقها.

فالبحث الاقتصادى الوضعى يبدأ بالملاحظة؛ كملاحظة أثر العرض أو الطلب فى الثمن، ثم استنتاج علاقة ثابتة بين هذه الظروف باضطراد أسباب عينة مع نتائج ترتبط بها. ومن ثم يستنتج القانون الاقتصادى عن هذا الطريق.

ثم تتكون نظرية اقتصادية معينة نتيجة الاعتماد على قوانين اقتصادية معينة، فإن الاقتصاد الحر أو الليبرالى قد تكونت نظريته اعتماداً على قوانين السوق والثمن والمنافسة الحرة.

ونتيجة لاعتناق النظرية الاقتصادية تتحدد السياسة الاقتصادية اللازمة لتحقيقها ومن ثم تتخذ التدابير التشريعية والإدارية والتجارية اللازمة لتحقيق هذه السياسة.

[٥٩٣] أما النظام الاقتصادى الإسلامى فلم يتكون من هذا الطريق. وإنما أنزل الله سبحانه وتعالى التدابير اللازمة طفرة واحدة بالأحكام المتعلقة بالمعاملات والمال. ولم تتكون هذه الأحكام عن طريق الملاحظة فالقوانين الاقتصادية فالنظرية فالسياسة.

ومن الممكن أن يقوم المسلمون بتنفيذ الأحكام المذكورة دون حاجة إلى نظرية اقتصادية، وحسبهم فى ذلك التسليم بما أنزل الله تعالى من الأحكام.

لكن التيارات المعاصرة، التى تتطلب تحديد موقف الإسلام منها، والاقتباس من النظم الحديثة عند اللزوم تتطلب من المسلمين أن يحددوا نظريتهم والخطوط العريضة التى يقوم عليها نظامهم الاقتصادى. فإن الاشتراكيين يدعون أنهم أقرب للإسلام من غيرهم بسبب خصائص التضامن التى يتسم بها النظام الإسلامى بينما يدعى الرأسماليون أنهم الأقرب بسبب خصيصة الحرية التى يتمتع بها النظام الإسلامى، فلما رفض المسلمون الانحياز إلى أحد هذين المعسكرين تعين عليهم إظهار نظريتهم تحقيقًا لذاتيتهم واستقلالهم وحتى يتيسر لهم حسن الاقتباس والتخطيط للمستقبل.

[٥٩٤] ولا يمنع هذا من أن يعطى الإسلام كلمته فى القوانين الاقتصادية المعروفة، فهى ظواهر طبيعية – كقوانين الفيزيائية سواء بسواء – يحكم عليها الإنسان بعقله المجرد فى إطار الدين.

فلا يتيسر القول بأن قانون العرض والطلب – مثلاً – مطابق أو مخالف للإسلام، وإنما يتيسر القول بصحته أو كذبه.

فإذا حكمنا على القانون الاقتصادى بالصحة فإن الاعتماد عليه لا يكون إلا فى الحلال والمطابق لأحكام الدين.

فمثلاً، يمكننا أن نحكم بأن قانون العرض والطلب هو قانون صحيح. ولكننا عند الاعتماد عليه لا نستعمله للوصول إلى الاحتكار وإغلاء السعر على الناس ونحو ذلك من الأغراض غير المشروعة.

وقانون كقانون قيمة العمل لا نراه صحيحًا وهذا القانون يقوم على القول بأن الأشياء تتحدد قيمتها بما أنفق فيها من عمل. وذلك لأن هناك عوامل تحدد هذه القيمة كعامل الندرة وعامل المنفعة ونحو ذلك. فربما ينفق الكثير على استخراج النحاس والقليل على استخراج الذهب ومع ذلك يظل الذهب أكثر قيمة بسبب ندرته وصفاته.

وبناء على ذلك لا تصدق القوانين المترتبة على هذا القانون كقانون فائض قيمة

العمل الذى يقرر أن صاحب العمل يختلس جزءاً من فائض قيمة العمل بإعطائه العامل أجراً أقل مما يستحق.

وبذلك نستطيع أن نعطى الكلمة الإسلامية على كثير من المشاكل العصرية وأن نحدد موقفنا بها.

[٥٩٥] ولا يمنع ذلك أيضًا من أن نقرر قوانين اقتصادية فى ضوء الفكر الإسلامى.

من ذلك ما نلاحظه من أن السلعة كلما كانت ضرورية كانت أقل تكلفة وإنها كلما كانت كمالية للرفاهية كانت أغلى قيمة. فالهواء والنوم والغذاء الضرورى ونحو ذلك لا قيمة له بالنسبة للترفيه فى المشاتى والمصايف العالمية ومصاحبة الحسان والجلوس على موائد الميسر ونحو ذلك مما لا حدود لنفقاته... وهذه الملاحظة تؤيد نظريات الإسلام فى الزهد وتعارض الاتجاهات الحديثة فى رفع المستوى والمغالاة فى الرفاهية.

كما يمكن الحكم على الكثير من الأمور الاقتصادية مما ورد فى نصوص الكتاب والسنة. فإن تحديد المشكلة الاقتصادية بأنها هى نقص الموارد عن الحاجات يقدح فيه ما ورد فى كتاب الله من أنه ضمن الرزق للناس وأنه قدر أقوات الأرض وتكفل بها، وذلك كنحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ [فصلت: ١٠].

وكذا ما ورد فى الأحاديث الشريفة من عدم الانكباب على المال كقوله ﷺ لحكيم بن حزام: «هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بإشراف نفس (طمع ووقوع فيه) كان كالذى يأكل ولا يشبع..» صحيح رواه البخارى وغيره.

ضرورة الأخذ بالاقتصاد الإسلامى :

[٥٩٦] تعتبر إقامة النظام الاقتصادى الإسلامى حجر الزاوية فى إقامة النظام الإسلامى كله وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : أن كل نظام سياسى أو اجتماعى لابد أن تكون له قاعدة اقتصادية،

وبدون ذلك لا يكون السعى لإقامة النظام إلا أمانى وكلام بلا عمل. وهذا من أسباب تغلب الشيوعية والرأسمالية فى العالم الإسلامى، لأنها نظم ذات قواعد اقتصادية وبذلك فهى قادرة على إحداث التأثير اللازم والإنفاق على دعايتها والترغيب فى الانضمام إليها وإيجاد الفرص والمستقبل للمنضمين.

وكما قدمنا من قبل فإن النظام الاقتصادى يضغط على النظام الاجتماعى ويشكله بلونه، ولذلك فإذا كان ثمة نظام اقتصادى إسلامى فإنه يكون شديد الفاعلية فى التأثير على البيئة الاجتماعية وصبغها بصبغة الإسلام.

ثانيًا: أن الاقتصاد الإسلامى يتطلب حتمًا إيجاد التكامل الاقتصادى بين الشعوب الإسلامية وإعادة الأمة إلى الوحدة والالتئام. وبدون ذلك لن يتأتى تطبيق الاقتصاد الإسلامى على وجهه الصحيح لأن هذا الاقتصاد تابع للنظام الإسلامى الأشمل، ولا يتأتى تطبيق الإسلام فى جزء وتعطيله فى جزء، كالآلة لا تعمل إلا بكامل أجزائها وتروسها وهذا التكامل يترتب عليه إيجاد كتلة عالمية تفوق الكتلتين الحاليتين قوة ونفوذًا وبذلك يستطيع العالم الإسلامى أن تكون له مكانة عالمية تغنيه عن مخالفة القوى الحالية المسيطرة ومداراتها وبالتالى عن العجز عن مقاومة نفوذهم السياسى ودعاياتهم غير الإسلامية فى بلاد المسلمين.

وبذلك فلن يتيسر تطبيق النظام الإسلامى إلا بالاستعانة بالأحكام الإسلامية فى التكامل الاقتصادى والتنمية الاقتصادية إلا عن طريق الأخذ بالنظام الاقتصادى الإسلامى الذى يترتب على الأخذ به حل مشاكل التجارة الدولية للبلاد الإسلامية وحل مشكلة السكان وأكثر مشاكل الإنتاج، فضلاً عن القضاء على المشكلة السياسية والمشكلة الاجتماعية وخاصة انصراف الناس عن الإسلام إلى غيره من النظم الوضعية المتمتعة بقواعد اقتصادية مدروسة.

* * *

ثانيا : بعض مكونات النظام الاقتصادى الإسلامى

٦٢- التنمية والتكامل الاقتصادى الإسلامى(*)

* التنمية فى النظم المعاصرة.
* التنمية الإسلامية.
* التكامل الاقتصادى.

التنمية فى النظم المعاصرة :

[٥٩٧] تحتل التنمية الاقتصادية فى العصر الحديث مكانة عالية.

ولقد بدأت هذه الأهمية فى الازدياد عقب الحرب العالمية الثانية.

ويرجع ذلك إلى أسباب بعضها ظاهرة وبعضها باطنة.

أما الأسباب الظاهرة فهى أنه عقب الحرب الأخيرة عنَّت الحاجة العامة للدول إلى الاقتراض لسداد ديون الحرب وتعمير الخارب بسببها. كما أن التقدم الصناعى والتكنولوجى أدى إلى الحاجة إلى إنشاء مصانع كبيرة وأجهزة جديدة غالية طبقًا للمستحدث فى الصناعة. كذلك شعرت الدول الأفريقية والأسيوية التى نالت استقلالها بسبب نصوص ميثاق الأمم المتحدة، وانضمامها تبعًا لذلك لعضوية هيئة هذه الأمم، بحاجتها المفاجئة للتقدم للانتقال من دور المستعمرة أو الدولة التابعة إلى دور الدولة كاملة السيادة ذات العضوية فى هيئة الأمم المتحدة.

كل ذلك دعا إلى شعور عام بالحاجة إلى التنمية فى المحيط الدولى.

(*) يرجع إلى الفهرس الأبجدى فيما يهم القارئ.

obeikandl.com

يضاف إلى ذلك سبب خفى، هو أن ميثاق هيئة الأمم المتحدة أصبح يحرم الغزو المسلح ويمنع الاستعمار السياسى، فوجدت الدول المستعمرة طريق التنمية ومساعدة الدول المتخلفة طريقًا جديداً للاستعمار الاقتصادى بدلاً من الاستعمار السياسى والعسكرى الذى أصبح ممنوعًا عليها.

فالدول القوية أصبحت تتدخل فى اقتصاد الدول المتخلفة باسم الإقراض والمساعدة للتنمية وبذلك أصبح من المعترف به أن الاقتصاد الدولى يقتضى أن تتنازل الدولة عن جزء من سيادتها وأصبحت العقود الاقتصادية الدولية تتضمن نصوصًا تقتضى ذلك، وعلى الرغم من أن نظام بنك الإنشاء والتعمير الدولى ينص على عدم اعتبار الأسباب السياسية فى تصرفاته إلا أن الملحوظ أنه لا يسلم من ذلك.

[٥٩٨] والواقع أن التنمية لا تخلو من أن تتخذ أحد طريقين، أحدهما الطريق الرأسمالى وهو يعمد إلى تحويل الدول النامية إلى سوق للدولة القوية، وإلى مزرعة أو منجم لإنتاج المواد الأولية اللازمة لها. وتعمد فى مساعدتها إلى التزام ذلك. فهى تجعلها تعتمد عليها صناعيًا وتصدر إليها السلع الاستهلاكية وتجعل صناعتها قاصرة على إنتاج المواد الخام ونصف الخام وتصديرها إليها. فهى مثلاً تساعدها فى استخراج البترول ولكنها تأبى عليها إنشاء مصانع التكرير والصناعات البتروكيمياوية.

والطريق الآخر – وهو الطريق الاشتراكى – يعمد إلى ضم الدولة النامية إلى المعسكر الاشتراكى بأن يقوم بمحاربة الملكية الخاصة ويعتمد بدلاً منها على القطاع العام، وبأن يمهد السبيل لانتشار الفكر الماركسى والولاء للمعسكر الشرقى. وبدون ذلك لا تلقى الدولة النامية أية معونة من الدول الاشتراكية الكبرى وإنما تعتبرها خارجة عنها وتقوم بمناوئتها.

التنمية الإسلامية :

[٥٩٩] ولذلك فمن الواضح أنه لا سبيل للدول الإسلامية أن تتقيد بأصول التنمية

الحديثة سواء على الطريقة الرأسمالية أو الطريقة الاشتراكية. وأنه يجب عليها أن تتخذ طريقها الخاص الموافق لظروفها وفى إطار التعاليم الإسلامية وفى ضوئها.

[٦٠٠] ويكون ذلك بأن تعمد الدول الإسلامية إلى وسائل التعمير طبقًا لأصول التخطيط الإسلامى. فليست الدول الإسلامية فى حاجة إلى أن تصير مزرعة لغيرها أو سوقًا لها بأن تخدم اقتصادها، ولا هى فى حاجة إلى أن تنضم إلى المعسكر الاشتراكى وتصير تابعًا له، وإنما هى فى حاجة إلى تعمير ما خرب من مرافقها واستحداث ما تعن الحاجة إليه طبقًا للوسائل الحديثة سواء زراعيًا أو صناعيًا أو تجاريًا.

وطبقًا لأصول التخطيط الإسلامى فإنه يجب العناية أولاً بضرورات حفظ الدين فالنفس فالنسل فالعقل فالمال، ثم الحاجيات التى ترفع المشقة فى هذه الأمور الخمسة ثم التحسينات المتعلقة بها بالترتيب السابق، وبحيث لا تسبق ضرورة متأخرة – كضرورة حفظ المال – ضرورة أكثر تقدمًا حفظ الدين أو النفس، وبحيث لا تسبق الحاجيات أى أمر من الأمور الضرورية.

وهكذا فإن التنمية تسير فى ضوء الظروف الخاصة لكل بلد وفى إطار الأحكام الإسلامية.

التكامل الاقتصادى :

[٦٠١] التكامل الاقتصادى هو أن يعوض كل إقليم الاحتياجات الاقتصادية للإقليم الآخر، بحيث يقوم التبادل بين هذه الأقاليم على وجه يؤدى إلى درجة من الاكتفاء.

فقد يقوم التكامل بين أقاليم بعضها زراعية والأخرى صناعية فتستورد الأقاليم الزراعية احتياجاتها الصناعية من الأقاليم الصناعية وتستورد الأقاليم الصناعية احتياجاتها الزراعية من الأقاليم الزراعية، أو تكون كلها أقاليم صناعية فتخصص

بعضها فى صناعات معينة وتتخصص الأخرى فى صناعات أخرى أو تتبادلان الفائض عند كل منهما لتقوم صناعة واحدة فى كل منهما كأن تعطى إحداهما الفائض لديها من الفحم وتعطيها الأخرى الفائض لديها من الحديد وتقوم فى كل منهما صناعات حديدية.

وفى الوقت الحاضر لا يقوم أى تكامل بين الدول الإسلامية بل تسير تجارتها الخارجية فى خطوط رأسية متوازية نحو البلاد الأجنبية دون أن تقوم تجارات أفقية بين هذه البلاد. والسبب فى ذلك أن كل هذه البلاد تنتج المواد الأولية ولا تنتج المواد المصنوعة. والتى تنتجها منها كميات ضئيلة لا تسمح بالتبادل التجارى ولا تصل فى مستواها إلى حد منافسة الدول الصناعية العريقة. فكل البلاد الإسلامية تستورد الآلات الصناعية والأجهزة الكهربائية والسيارات من الخارج وبذلك تضطر إلى تصدير منتجاتها من المواد الأولية إلى البلاد التى تشترى منها.

ويساعد على فشل التكامل الاقتصادى أن تتنافر الدول فى مذهبها السياسى، فإن ذلك يؤدى إلى الشك وإلى عرقلة التجارة بين البلدين. ولما كانت بعض البلاد الإسلامية ذات نزعة رأسمالية وبعضها الآخر ذات نزعة اشتراكية فإن ذلك يزيد من صعوبة التكامل والتبادل التجارى والعمالة.

وقد فشلت السوق العربية المشتركة التى أنشأتها جامعة الدول العربية فى الوقت الذى نجحت فيه السوق الأوروبية المشتركة نجاحًا منقطع النظير بسبب تقارب التكافؤ الاقتصادى ووحدة المذهب السياسى.

[٦٠٢] والتكامل الاقتصادى من أهم متطلبات الحياة الإسلامية الحديثة. إذ يجب على الدول الإسلامية أن تسعى سعيًا أكيدًا لا هوادة فيه لتحقيق التكامل الاقتصادى فيما بينها، وذلك أولاً بإزالة الفوارق المذهبية واتخاذ نظام سياسى واحد هو النظام الإسلامى؛ إذ لا يقوم التكامل الاقتصادى بدون التكامل السياسى. كما يجب أن تسعى جهدها إلى النهضة الاقتصادية لأن التكامل الاقتصادى لا يمكن أن يقوم بين الدول المتأخرة.

فإذا تمكنت الدول الإسلامية من التكامل السياسى فالاقتصادى فإنها تنشئ كتلة عالمية عظمى أكثر فاعلية من كتلتى الدول الاشتراكية والرأسمالية وذلك بما توفر لديها من المركز العالمى الوسيط الممتاز ومن الموارد الطبيعية الضائعة غير المستغلة ومن القوة الإنسانية العاملة. فإن البلاد الإسلامية بها من الأراضى الزراعية المهملة ما يكفى تموين العالم كله فالسودان وحدها بها ٣٠٠ مليون فدان من الأراضى الصالحة للزراعة التى تحتاج لليد العاملة والتمويل ومع ذلك تحارب البلاد الإسلامية نفسها بدعوى تحديد النسل وبالإسراف الطائش فى إنفاق الأموال العائدة عليها من البترول وغيره.

وقد بينا من قبل أن قوة المركز الدولى تتيح الفرصة لإنشاء النظام السياسى الذى ترتضيه الدولة لنفسها ولن تتمكن الدول الإسلامية من الأخذ بالنظام الإسلامى والسير به إلا إذا دعمت مركزها الدولى وكان لها كيان خاص مستقل فى المجال الدولى يحول دون دورانها فى فلك هذه الكتلة أو تلك ويمنعها من أن تكون مخلصة فى التزام الطريق الموصل إلى الأخذ بالنظام الإسلامى وتطبيق الشريعة الإسلامية.

فالتكامل الاقتصادى خطوة ضرورية لازمة لتحقيق المنهج الذى نشرحه فى هذا المؤلف، وبدونه يكون الكلام نظريًا لا طائل تحته.

* * *

٦٣- الملكـــية(*)

* الملكية فى النظم الحديثة.
* الوصف العام لنظرية الملكية فى الإسلام.
* تعريف الملك فى الإسلام.
* المالك.
* عناصر المالك فى الإسلام.

الملكية فى النظم الحديثة :

[٦٠٣] لا شك أن الملكية عنصر من أهم عناصر النظم الإنسانية منذ بدء الخليقة، وبالتالى فهى مشكلة من أهم مشاكل الإنسان مع نفسه ومع الجماعة ومع الظروف التى يعانيها، ولا نجد مدرسة فلسفية أو اجتماعية إلا وجعلت لهذا العنصر المكانة الأولى فى النظم السياسية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية.

وقد اختلفت اتجاهات النظامين الرأسمالى والاشتراكى فى النظر إلى الملكية اختلافًا شديدًا.

فالرأسمالية تنظر إليها طبقًا لأصولها الفردية - على أنها حق طبيعى مقدس وتجعلها مطلقة بينما لم يقيده القانون ولا تجيز تقييدها إلا بقانون من السلطة التشريعية. فهذا المذهب يرى أن الإنسان كان فى حالته الطبيعية الأولى مالكًا لكل شىء فلما عنَّت له الحاجة إلى تكوين المجتمع أبرم عقدًا اجتماعيًّا قيد فيه حقوقه وحرياته ومنها حق الملكية. ولا يجوز عندهم إضافة قيود جديدة على هذا الحق

(*) يرجع للفهرس الأبجدى فيما يهم القارئ.

إلا بالإرادة العامة وذلك بقانون تصدره السلطة التشريعية المنوطة بمجلس شعبى منتخب.

وأما الاشتراكية فترى أن الملكية الخاصة جريمة وهى متحصلة من تراكم فائض قيمة العمل أى الفارق الذى يختلسه الرأسمالى من القيمة الحقيقية للسلعة والأجر الذى يدفعه فعلاً للعامل. ولذلك فهم يبيحون عقاب الرأسمالى بتجريده من ملكه بالمصادرة والتأميم ووضعه تحت الحراسة وإلغاء الملكية الخاصة.

الوصف العام لنظرية الملكية فى الإسلام :

[٦٠٤] تتقيد الملكية فى الإسلام بأنها وسيلة من الوسائل الموجهة لإقامة العقيدة الإسلامية فكما قدمنا فإن النظام الإسلامى يتشكل فى صورة جماعة متماسكة هى الأمة، تعمل بكافة وسائلها لإقامة عقيدتها العامة وهى الإيمان بالتوحيد والرسالة المحمدية بالعمل على تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه وتقوم الأحكام الشرعية – كخطاب عام للأمة – بإنشاء أوضاع وإيجاد وسائل تستهدف أولاً وقبل كل شىء الجهاد فى سبيل هذه العقيدة والارتفاع بها.

ولذلك فإن الملكية فى الإسلام هى وظيفة اجتماعية fonction sociale تستهدف إقامة الصالح الاجتماعى العام المتمثل فى إقامة الدين والمصالح الشرعية المنوطة به.

فهى ليست حقًّا فرديًّا مصروفًا للتمتع الشخصى كما فى النظام الرأسمالى، ولا يصح وصفها بأنها متحصلة من استغلال العمال كما ذهب الاشتراكيون، بل هى وسيلة عادلة لتحقيق كل من الصالح العام والصالح الخاص على وجه التوازى والمواءمة.

تعريف الملك فى الإسلام :

[٦٠٥] ليست لفظة الملك (بكسر الميم) مرادفة لكلمة الملكية فى القانون الحديث.

فالملكية فى القانون الحديث هى حق عينى أصلى للمالك فى استعمال ما يستأثر به واستغلاله والتصرف فيه على وجه الإطلاق وفى حدود القانون.

وأما لفظة الملك التى يستعملها فقهاء الشريعة الإسلامية فهى أوسع من ذلك إذ هى – فى الواقع – تقاتل لفظة «الحق» droit وليس لفظ Propriété بالتحديد السابق، فنحن نطلق فى الشريعة الإسلامية لفظة «ملك» على أوضاع ليست من الملكية العينية المعروفة الآن، فنطلقها على حق الزوج فى التمتع بزوجته وحقها فى التمتع به، ونطلقها أيضًا على حق المولى على الرقيق ونطلقها على حق الله على عباده، ونطلقها على ما نسميه الآن بالحقوق الشخصية كحق المستأجر فنقول إنه يملك حق المنفعة.

وأما لفظة الحق الحديثة فمعناها فى الشريعة هو الثبوت بصفة عامة. فإذا قيل له الحق فى كذا، أى ثبت له ذلك.

وقد أورد الفقه تعريفات كثيرة للملك بمعناه القديم. فعرفه البعض بأنه «اختصاص شرعى» أو «قدرة شرعية» وعرفه البعض الآخر بأنه «حكم شرعى» أو «وصف شرعى».

وكان المقصود بمعنى الاختصاص هو الولاية أى الاختصاص بالمصلحة بأن يكون لصاحب الولاية أن يتولى أمر الشيء الذى يملكه بما يصلحه. وبذلك يكون تعريف الملك بأنه قدرة شرعية متمشيًا مع تعريفه بأنه اختصاص شرعى.

ولكن مع مرور الزمن تغير مفهوم الاختصاص وصار إلى معنى الاستئثار وبذلك تغير المعنى من المعنى الشرعى الموضوعى إلى معنى فردى قريب من الفهم الرأسمالى وهذا الفهم المتأخر يبدو فى تعريف مرشد الحيران للملكية ومن تعريف صاحب الحاوى له، كما أورده أستاذنا الشيخ على الخفيف، وهو أنه الاختصاص الحاجز الذى يمنع غير مالكه من الانتفاع به والتصرف فيه.

وأما تعريفه حكم شرعى أو وصف شرعى فهو يطابق المفهوم الحديث لعبارة «مركز قانونى» وهذا الحكم أو الوصف ناشئ عن الشريعة الإسلامية مباشرة. وهو مقيد بالمصالح الشرعية فهو ليس لمجرد التمتع المطلق فى الاستعمال والاستغلال والتصرف، ولكنه يتوجه أولاً لحفظ ضرورات الدين فالنفس فالنسل فالعقل فالمال، ثم

حاجيات هذه الأمور وتحسينياتها على الوجه الذى سبق لنا أن بيناه فى كل أمور المصالح الشرعية.

المـــالك :

[٦٠٦] ذهب رأى فى الفكر الإسلامى الحديث إلى القول بأن الملكية فى الإسلام إنما هى لله سبحانه وتعالى. وأطلق البعض عليها نظرية الاستخلاف. واستشهدوا على قولهم هذا بقوله تعالى فى سورة الحديد ﴿**وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**﴾ وقالوا إن الفرد خليفة لله فيها أو نائب أو شريك أو غير ذلك.

وهذا القول ليس جديداً، فقد قال به كورفينش (مشار إليه فى رسالة الدكتور نزيه المهدى عن الملكية فى النظام الاشتراكى) إذ ذهب إلى أن النظرة الكنسية للملكية هى نظرة اشتراكية لأنها تقوم على أن ملكية الإنسان للمال وهى نيابة عن الله تعالى. وقد تلقت العناصر اليسارية هذا القول وبنت عليه نتائج غير محتملة أو هى – كما قال أبو الأعلى المودودى فى كتابه مسألة ملكية الأرض فى الإسلام – قياسات فى حجم الكرملين!

والواقع أنه لا تنافى ولا تناقض بين ملكية الله سبحانه وتعالى لكل مافى الكون – وللإنسان ذاته – وبين ملكية الفرد للمال. فالأولى مقررة بمعنى تعبدى والثانية مقررة على مستوى المعاملات. وذلك كالملكية السياسية للدولة – فى مجال القانون الدولى – لإقليمها، فهذه الملكية السياسية لا تتداخل فى شىء مع الملكية المقررة فى القانون المدنى ولا تؤثر فى أحكامها، ولا يصير الفرد بذلك نائبًا عن الدولة أو خليفة لها فى ملكيتها السياسية الدولية ولا تكون هى شريكة له فى ملكيته المدنية. ولا نجد فى كتب الفقه أى أثر لهذه الملكية الربانية التعبدية فى أحكام الأموال والعقود والمعاملات. وقد أوضح أستاذنا الشيخ على الخفيف عدم التناقض فى ذلك فى

كتابه الملكية فى الإسلام بقوله: «وإذا كانت الملكية فى الإسلام خلافة عن الله فهى وظيفة اجتماعية لها مع ذلك صفة الاختصاص التى أضفت عليها صفة الحق...».

عناصر الملكية فى الإسلام:

[٦٠٧] تتضمن عناصر الملك حقوق الاستعمال والاستغلال والتصرف، وهى تختلف اختلافًا بينًا فى الشريعة الإسلامية عنها فى القانون الحديث نظرًا لما بيناه من اختلاف النظرة إليها كحق مطلق فى النظام الرأسمالى، وكوظيفة اجتماعية فى الشريعة الإسلامية.

وكذلك فإذا نظرنا إلى الملكية كمركز قانونى لوجدنا أن عناصر هذا المركز – طبقًا للقواعد العامة – هى أنها تكسب صاحبها بعض المزايا والتكاليف والحقوق الذاتية. وفى الشريعة الإسلامية تتقدم التكاليف بصفة عامة – على غيرها من المراكز لأنها تقوم على خطاب المكلفين بما يلتزمونه طبقًا للأحكام الربانية.

[٦٠٨] **الاستعمال**: لا تطلق الشريعة الإسلامية للمالك كيفية استعمال ماله كيف يشاء لأن هذه الشريعة تنهى عن الفساد وإضاعة المال. وقد جاء فى صحيح البخارى (فى كتابه الاستقراض) باب عنون له بقوله: «ما ينهى عن إضاعة المال وقول الله تعالى: والله لا يحب الفساد ولا يصلح عمل المفسدين وقال الله: أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء؟ (أى أن الدين لا يترك الإنسان حرًا يفعل بماله ما يشاء والكفار يعبجون لذلك) وقال: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم. وجواز الحجر فى ذلك» فهذه الترجمة البارعة من الإمام البخارى رضى الله عنه وأرضاه تبين لنا تعلق مصلحة الجماعة بالملكية وأن الإنسان مكلف بحسن استعمال ماله لتعلق حقوق الجماعة به والله لا يحب الفساد بإضاعة المال وتبذيره.

وقد جرى البحث فى حق السلطة العامة فى إجبار الفلاح على زراعة الأرض لو تركها وعطلها واتجه الفقه فى ذلك إلى أن لا يجوز إجباره إذا تركها عن ضرورة

وبسبب الظلم. ليس إذا أمر السلطان بإعادته صيانة للقرية من الخراب ولم يكن عليه ضرر من العودة (كتابنا الملكية فى الإسلام صفحة ٦٩ عن ابن عابدين والرملى).

وقد قرر فقهاء الإسلام نظرية واسعة فى التعسف فى استعمال الحق.

وهذه النظرية تقوم على الموازنة بين الضرر الذى يلحق بصاحب الحق إن منع من ممارسة حقه، وبين الضرر الذى يلحق بالغير إن هو قام بممارسة هذا الحق، بخلاف النظرية الحديثة المنصوص عليها فى القانون المدنى والتى تقوم بين الموازنة بين المصلحة التى تفوق صاحب الحق إن هو منع من ممارسة حقه والمصلحة التى تفوت الغير إن قام صاحب الحق بممارسة حقه. ومعنى ذلك أنها لا تأبه بالضرر الذى يلحق بالغير ما دام لصاحب الحق مصلحة فى القيام بما يعتبر من حقه.

والضرر الذى تعتبره الشريعة الإسلامية قد يكون خاصًّا وقد يكون عامًّا فإن كان خاصًّا وتساوى المالك فيه مع الغير فقد قيل يتقدم الغير قياسًا على من يكون له أن ينجو بدلاً من غيره، فإنه يسأل عن ذلك ويدفع ديته.

[٦٠٩] **الاستغلال**: تمنع القيود التى تفرضها الشريعة الإسلامية على التعاقد والاشتراط من الاستغلال. وذلك لأن للعقود وظائف ومقاصد معينة يجب استعمال العقد فى بلوغها فلا يجوز مثلاً استخدام عقد الإجارة فيما يتعين بيعه، وذلك كاستغلال المحاجر فإنه يدرك بالبيع وليس بالإيجار، كما أن الإرادة ليست حرة فى الاشتراط فلا يجوز إلا شرط على مقتضى العقد أو توثيقًا له أو جرى به عرف مشروع. وقال ابن القيم فى الطرق الحكمية: ومن أقبح الظلم إيجار الحانوت على الطريق أو فى القرية بأجرة معينة على أن لا يبيع أحد غيره فهذا ظلم حرام على المؤجر والمستأجر ونوع من أخذ أموال الناس قهرًا وأكلها بالباطل اهـ.

وحيال المضطر أخذت الشريعة بأحكام تمنع استغلاله حتى أنه يتقدم على صاحب الملك ويجوز له أخذ المال منه جبرًا ولو بالسلاح. ومعنى ذلك أنه إذا تساوى

صاحب المال وغيره فى الاضطرار فإن صاحب المال يقدم وذلك بسبب سبق يده وما أنفق من المؤنة. وأما إذا كان الغير أكثر اضطراراً منه فإنه يتقدم عليه وهو يأخذ منه حاجته بالمجان جبراً عنه إن لم يقدر على الثمن. وقد جاء فى الطرق الحكمية لابن القيم أنه: إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى فى بيت إنسان لا يجدون سواه أو النزول فى خان مملوك أو استعارة ثياب يستدفئون بها أو رحى للطحن أو دلو لنزح الماء أو قدر أو فأس أو غير ذلك وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ولكن هل يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء ومن جوز له أخذ الأجر حرم عليه أن يطلب الزيادة على أجر المثل. قال شيخنا: والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً كما دل عليه الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ وهو إعارة القدر والدلو والفأس ونحوها.

[٦١٠] وإزاء هذا الشعور بالصالح العام تزيد البعض فى إسناد بعض الوسائل العصرية إلى الإسلام وذلك كالتأميم وتحديد الملكية الزراعية.

فقد أصدر المؤتمر الأول لعلماء المسلمين المنعقد بالقاهرة سنة ١٩٦٦ قراره بأنه:

« يقرر المؤتمر بعد الدراسة المستفيضة لموضوع الملكية أن حق التملك والملكية الخاصة من الحقوق التى قررتها الشريعة الإسلامية وكفلت حمايتها، كما قررت ما يجب فى الأموال الخاصة من الحقوق المختلفة وأن من حق أولياء الأمور فى كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذى يكفل درء المفاسد البينة وتحقيق المصالح الراجحة وأن أموال المظالم وسائر الأموال الخبيثة والأموال التى تمكنت فيها الشبهة، على من فى أيديهم أن يردوها إلى أهلها أو يدفعوها إلى الدولة، فإن لم يفعلوا صادرها أولياء الأمور ليجعلوها فى مواضعها وأن لأولياء الأمر أن يفرضوا الضرائب على الأموال الخاصة بما يفى بتحقيق المصالح العامة، وأن المال الطيب الذى أدى ما عليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلى شىء منه أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه، وأن تقدير المصلحة فى ما تقتضيه هو من حق أولياء الأمور، وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا فى تقديرهم ما يرون ».

ومن الواضح أن هذا القرار إنما اتخذ فى وقت عنفوان الاتجاه الاشتراكى ولخدمة وسائله كتحديد الملكية الزراعية والتأميم والمصادرة، بينما هذه الوسائل تقررت على أسس مذهبية أخرى تقوم على تحريم الملكية وعقاب أصحاب الأموال وهو ما لا يتفق مع الإسلام. وقال النبى ﷺ لمعاذ إذا أخذ الزكاة: «وتوق كرائم أموالهم» وقد بين الإمام ابن عابدين فى حاشيته أنه ليس للإمام أن يخرج شيئًا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف وقال إنه وقع فى زمن الملك الظاهر بيبرس أنه أراد انتزاع العقارات من ملاكها لبيت المال وذلك بناء على أنها قد منحت عنوة وحادث إلى بيت المال، فأراد مطالبة ذوى العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك وإلا انتزعها من أيديهم فقام عليه شيخ الإسلام الإمام النووى رحمه الله تعالى ولا زال يعظه ويشنع عليه حتى كف عن هذا. وأنه وقع فى زمن السلطان برقوق أنه أراد أن ينقض الأوقاف التى أخذت من بيت المال وأنه عقد لذلك مجلسًا حافلاً حضره البلقينى وابن جماعة وأكمل الدين الحنفى وغيرهم واتفقوا على أن ما كان منها على مصارف بيت المال كالطلبة والفقراء لا يحل وما انقطع مصرفه جاز نقضه لأنها ليست أوقافًا حقيقية بل إرصادات. أى أنهم لم يجعلوا ذلك من حق السلطات وإنما أرجعوه لمعنى فى المال الموقوف.

[٦١١] فإذا تبين ذلك أمكن القول بأن الشريعة الإسلامية إنما تضع نظامًا مثاليًا للملكية العادلة يكفل التوازن بين الصالح العام والصالح الفردى، وذلك مع التنويه بأن الإسلام لا ينطبق إلا فى بيئة إسلامية وللدواعى الإسلامية المتفقة مع النصوص ومقاصد الشارع سبحانه وتعالى.

* * *

٦٤- المعامـــلات(*)

* خصائص الشريعة الإسلامية فى نظام المعاملات
* مجال التطور فى النظام الاقتصادى الإسلامى
* الربا
* عقود العمل والتأمين
* العمل

[٦١٢] فى النظم الحديثة تعتبر أحكام المعاملات - وما يقابلها فى القوانين من الأحكام المدنية التجارية وغيرها - ثمرة النظرية الاقتصادية المطبقة لسياسة دولة من الدول، ولذلك فإن أحكام المعاملات الإسلامية هى الخلاصة والنهاية المرتجاة من التنظيم الاقتصادى فى الدولة الإسلامية.

ورقى أحكام المعاملات - والقانون المدنى والتجارى وسائر نظم التجارة - يعتبر شاهداً على رقى النظام القانونى للدولة ودليلاً على علو حضارتها وتقدمها وكلما كان نظام المعاملات ميسراً سهلاً مؤيداً للثقة والاطمئنان كلما كان ذلك دليلاً على رقيه. فالسهولة وإقامة الثقة هما معيارا تقدم التدابير الاقتصادية فى الدولة.

وقد عالت أحكام المعاملات الإسلامية النشاط التجارى الواسع فى الدولة الإسلامية أيام ازدهارها واتساعها العالمى، وتأثرت بها نظم البلاد المتعاملة مع المسلمين وخاصة الجمهوريات الإيطالية التى تأثر قانونها البحرى والتجارى بالشريعة الإسلامية إلى أبعد مدى ومن ثم كان ذلك سبباً من أسباب التقدم الذى طرأ على القوانين الأوربية فى مستهل العصر الحديث.

(*) يرجع إلى الفهرس الأبجدى فيما يهم القارئ.

خصائص الشريعة الإسلامية فى نظام المعاملات :

[٦١٣] أهم هذه الخصائص هو التقيد بالمشروعية الإسلامية. فإن الغرض المهيمن عليها هو تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى عنه. وهذا من شأنه أن يجعل الهدف من التعامل هو تحقيق المصالح الإلهية وليس انطلاق الناس وراء مصالحهم الخاصة. وذلك من شأنه أن يبرز العنصر الأدنى فى المعاملات ويضعه فى المقام الأول، مثل التزام الصدق فى المعاملات وحسن الوفاء وعدم جواز التعامل على الأعيان والأعمال المحرمة، وعدم جوازها على القربات والطاعات لأنها مطلوبة من الإنسان بلا مقابل فلم يجز التعامل عليها.

[٦١٤] وقد ترتب على ذلك أن أصبحت الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى الوحيد للنظام الإسلامى، فلا يجوز استمداد الأحكام فى هذا النظام إلا من النصوص – الكتاب والسنة – وما يكملها من طرق الاجتهاد الشرعى بالقياس والمصالح. ومن شأن ذلك أن ضاق مجال الاشتراط الإدارى فى الشريعة الإسلامية فليس العقد هو شريعة المتعاقدين فى هذا النظام، وليست الإرادة حرة فى اتخاذ ما تشاء من الشروط، إنما تقتصر الشروط على ما يكون على مقتضى العقد أو توثيقًا له أو على مقتضى عرف مشروع. ولقد صح قول أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه عن الملكية والمعاملات. إن أوضاع العقود الإسلامية ومقاصدها مقررة طبقًا للشريعة الإسلامية وليس للإرادة حرية فيها إلا أن تنطوى تحت نظام العقد الذى يوافق ما تستهدفه. فإن أراد المتعاقد الانتفاع بمقابل – مثلاً – فإنه يلجأ إلى عقد الإجارة، ويخضع لأحكامه دون أن يكون له أكثر من ذلك، ومن أجل ذلك عمد الفقه إلى تفصيل أحكام العقود ووضع الآراء لمختلف الفروض والنوازل، حتى لا يجد المتعاقد فرضًا بلا حل أو حكمًا ينص عليه وبذلك تنقطع أسباب المنازعات.

[٦١٥] والشريعة الإسلامية تأخذ بالطابع المادى فى المعاملات، وهو طابع يدعم

استقرار المعاملات ويثبت أركان التعامل. وهو الطابع الذى تتجه إليه التشريعات الحديثة.

ومن ذلك أن الشريعة الإسلامية تأخذ بإعلاء الإرادة الظاهرة على الإرادة الباطنة وقيل إن أكثر المذاهب اعتماداً على الإرادة الظاهرة هو مذهب الشافعية والذى نراه أنها تكاد تكون كلها سواء فى ذلك.

ففى العقود تكون الصيغة التى ينطق بها المتعاقد عند إبرام العقد هى الفيصل فى تحديد التزامات كل من الطرفين.

والملاحظ أن الشريعة الإسلامية تجعل الصيغة ركناً من أركان العقد، ولا تجعل السبب ركناً فيه كما هو الحال فى القوانين العصرية وهى بذلك ترتفع بثبات العقد إلى درجة عالية تقارب الدرجة التى تبلغها الأوراق التجارية فى المعاملات الحديثة.

وبيان ذلك أن العقود بصفة عامة فى التقنينات الحديثة تقوم على اعتبار السبب – أى الدافع الباعث على التعاقد – ركناً فيها. وهو ركن يعتمد على الإرادة الباطنة ويعرض العقد للانهيار لدى اختلال هذا الركن الذى قد لا يتأتى للطرف الآخر أن يتحراه. وقد استثنى القانون الحديث من ذلك الأوراق التجارية وهى الكمبيالة والشيك والسند الإذنى، فلم يجعل للسبب تأثيراً على صحتها وجعل صيغتها أو شكلها هو المعول عليه فى صحتها، وذلك لما يرتبط بها من الثقة والائتمان. وهذا ما فعلته الشريعة فى العقود بصفة عامة، فهى تجعل الصيغة ركناً فيها ولا تعتد بالسبب. وبذلك فهى تضفى على جميع العقود هذه القوة والحصانة التى تتمتع بها الأوراق التجارية فى القانون الحديث.

[٦١٦] والشريعة الإسلامية بذلك تحرص على قوة بنيان العقد وتحصينه من الدفوع المؤدية إلى انهياره.

فهى تحرص على نفى الغرر والجهالة عن العقد تثبيتاً لانعقاده ومنعاً من انهياره كما أنها جعلت للمتعاقد خياراً للتروى عند التعاقد وخيارات أخرى تستهدف تمكن العقد عند إبرامه، وتمهد لقوته إذا ما استقر فى النهاية.

وحرصت على تمكين مجلس العقد واشتراط الإبرام فيه، حتى لا يظل معلقًا بين الطرفين إذا قام أحدهما قبل البت فيه .

وأكدت الشريعة شروط وجود المتعاقد عليه، بل ورؤيته وقبضه فعلاً عند التعاقد وذلك كله توكيداً لإبرام العقد وقوته.

وكذلك فإن الشريعة الإسلامية قد اتخذت وجهات مادية فى عيوب الرضا والغبن ولم تتورط فى الاعتبارات الشخصية التى تهدد التعامل.

[٦١٧] وكذلك فإن الشريعة تعمد إلى عدم المغالاة فى الأحكام، واتخاذ الطريق الوسط فى تقريرها منها من الحرج. فهى تأخذ دائمًا بمعيار الرجل المعتاد والإنسان المتوسط فى تقرير الالتزامات. وقامت قواعدشهيرة فى منع الحرج كقاعدة أنه كلما ضاق الأمر اتسع، أى كلما اشتدت الظروف كان ذلك داعيًا للتخفيف عن المتعاقد لأن المشقة توجب التخفيف، وقاعدة أنه لا ضرر ولا ضرار، وأن الضرر مرفوع شرعًا وإن الضرورات تبيح المحظورات وكثير من القواعد القائمة على رفع الحرج، هذا فضلاً عما يوصى به الدين من حسن وفاء المتعاقد بتعاقده وحسن تضامنه وحسن مطالبته. إذ الواقع أن الشريعة تجعل التعاقد – فى الأصل – مع الله سبحانه وتعالى وتجعل الوفاء بالعقود والشروط من الفروض الدينية وليس الوفاء للطرف الآخر إلا تنفيذاً لهذا الالتزام الإلهى، مما يقتضى أن يكون على أحسن وجه وأفضله.

[٦١٨] وأخيراً فإن الشريعة الإسلامية قد وضعت حلولاً تتجنب بها انهيار العقد وبطلانه، واستبدلت ذلك بوسائل أخرى وذلك عن طريق صياغة نظريتى فساد العقد وبطلانه بطريقة تؤدى إلى التعويض التلقائى عن طريق «ثمن المثل» و«أجر المثل» فإنه إذا كان الثمن أو الأجر مجهولاً أو مشوبًا بعيب من العيوب، فإنه بدلاً من إبطال العقد فإنه يستعاض عن ذلك بثمن المثل كمقابل عادل للعقد يؤدى إلى ترميمه بدلاً من إهراقه.

مجال التطوير فى النظام الاقتصادى الإسلامى :

[٦١٩] وفى الواقع فإنه يمكن القول بأن صلب النظام الاقتصادى هو من المصالح الحاجية والتحسينية التى يجوز أن تتطور بمرونة وسعة حسب ظروف الوقت، وذلك بين شقين ملزمين هما المشروعية الإسلامية وحفظ الضرورات من ناحية والموانع والنواهى المحظورة من ناحية أخرى، وفيما بين هذين الشقين لا حرج من اتخاذ وسائل جديدة متفقة مع هذين الحدين وفى إطارهما .

وفى الواقع فإن مرونة النظام الإسلامى وسعته تبشر بإمكانية تطويره ليوافق منطلقات الاحتياجات الحديثة . فإن هذا النظام الإسلامى كان منبع النظم التجارية والبحرية والمصرفية التى تسود العالم الآن، ولذلك فإن الرجوع إلى الشريعة الإسلامية لاستكمال هذه النظم سيزيد الأمور تيسيراً لأنه رجوع إلى ذات الأصل والمنبع الذى استمدت منه الأحكام السائدة فالشريعة بطبيعتها خالية من التعقيد والتزمت وإنما هى تتطلب الآن العقليات السهلة العملية لتستمد منها بلا أى صعوبة ما يوافق احتياجات العمل العصرية .

وقد أثير البحث فى إمكان نحت عقود جديدة من الشريعة الإسلامية – غير العقود الواردة فى الفقه الإسلامى – لتواجه احتياجات العمل الحديثة . واستقر الرأى فى ذلك على أنه لا مانع من ذلك ما دامت هذه العقود الجديدة تلتزم الأصول الإسلامية ولا تخالف نواهيها . فإنه لما فتح المسلمون الأمصار فى صدر الإسلام نحتوا عقوداً جديدة لم تكن معروفة فى العهد النبوى بالمدينة ونظموا لها أحكاماً تتفق مع الاحتياجات الاقتصادية والمتطلبات التى أوجبتها الظروف . وبذلك فإنه لا يمتنع – فيما نرى – أن نضيف عقوداً إسلامية لأنواع التعامل الجديد بما يتفق واحتياجات العصر ما دامت فى إطار الشريعة وأحكامها .

الربـــا :

[٦٢٠] من أهم المحظورات التى تمنعها الشريعة الإسلامية، حظر التعامل بالربا .

والربا غير معروف شرعًا . فالنصوص لم تقم بتعريفه . ونظراً لشدة التغليظ فى النهى عنه، فإن الفقه لم يقتصر على منعه فقط بل منع كل ما فيه شبهته .

وقد قام تحريم الربا فى الأصل على منع المقايضة والتبادل فى أصناف معينة حصرها الحديث النبوى إلا أن تكون يدا بيد وعلى وجه التماثل. فإذا لم يكن ثمة تماثل بينهما سمى ذلك بربا الفضل، وإن لم يكن يدا بيد سمى ذلك بربا النَّساء (بفتح النون من النسيئة أى التأجيل) وقال البعض إن التحريم قاصر على ربا النساء إذ أنه لا يتأتى أن يتبادل المتعاقدان أموالاً متفاوتة القدر مع التسليم الفورى، وإنما قد يتصور ذلك كمقابل للصبر ومنح الأجل.

ولكن الواقع أنه إذا لجأ المتعاقدان إلى ربا الفضل – بالتعاقد على مقادير متفاوتة مع التسليم فوراً – فإن ذلك يكون قرينة لا شك فيها على التحايل وسوء القصد.

وقد ضرب الفقهاء أمثلة توضح الحيل التى كان المتعاملون يلجئون إليها بإبرام عقود ناجزة تخفى معاملات مؤجلة. وبذلك تقوم حكمة التحريم فى ربا الفضل منعًا للتحايل.

وبالإضافة إلى هذه الصورة الأولى من صور الربا فإنه قد استفيدت صورة أخرى للربا المحرم من القرض بفائدة.

فإن القرض فى الإسلام هو من أعمال القربة وهو أبر من الصدقة وروى عن النبى ﷺ أن كل قرض جر نفعًا فهو ربا.

وقيل بأن كل التزام بلا سبب هو ربا وقال الإمام البخارى فى صحيحه: الناجش آكل ربا؛ وهو المزايد صوريًّا لا يقصد الشراء أو البيع حقيقة. بل يتظاهر به حتى يرفع السعر على المشترى أو البائع. فالناجش فى هذه الحالة يأكل مال الطرف الآخر بالباطل وبلا مقابل، ولذلك – وهو ما نراه – يعتبر آكلاً للربا فى هذه الحالة. وكذا من يستغل الظروف العامة، كمن يحصل على خلو الرجل لمجرد الاستغلال والجشع، ومحتكر السلعة التى يستغل الفرصة لرفع الثمن ونحو ذلك من المستغلين.

كما يمكن اعتبار القائمين بالغش من المرابين لأنهم يحصلون على مقابل بلا سبب.

وبذلك فإن صور الربا – فيما نرى – هى تبادل الأصناف الربوية بغير تعادل ولأجل، وصورة القرض بفائدة، وصورة الالتزامات التى لا سبب لها.

[٦٢١] وليست مختلف الفوائد من قبيل الربا. فإن الفائدة التأخيرية التى تترتب لتعويض الضرر الحاصل من التأخر فى الوفاء بالديون ليست فيما نرى من قبيل الربا بل هى تعويض حدده القانون المدنى لدى التأخير.

ومع ذلك فإننى فى طوال حياتى القضائية لم أحكم بالفائدة التأخيرية المترتبة على رفع الدعوى، وكان سبيلى فى ذلك – فى القضايا الإدارية التى يختص بها مجلس الدولة – هو القول بأن هذه الديون لا تسرى عليها نصوص القانون المدنى ولا التجارى لأن الضرر المترتب على التأخير فى الوفاء بالديون الإدارية مختلف عن نظيره فى المجالين المدنى والتجارى إذ المفروض أن تقوم الإدارة بالتزاماتها للصالح العام كما أن الفرد يساهم كذلك فى هذا الصالح العام، ولذلك فإن القاضى يقدر مقدار الضرر المترتب على التأخر فى الوفاء بالدين الإدارى فى كل مسألة على حدة. ولكن لم يقدر لهذا القول أن يستتب.

[٦٢٢] وقد ثار الجدل العنيف حول مشروعية فوائد شهادات الاستثمار وصناديق الادخار والتوفير والحساب الجارى. واحتد العنف فيها حتى رمى أحد الفريقين الآخر بالكفر، ورمى الآخر خصومهم فيه بالتزمت وضيق العقل...

وحجة القائلين بالمنع هو أن الإيداع فى الصناديق ونحوها، وحسابات البنوك هو قرض ولذلك فإن جر نفعًا فهو ربا وأن ثبات العائد وعدم تأثره بالربح والخسارة يجعل هذا العائد ربا.

وحجة القائلين بالجواز هو أن الإيداع ليس قرضًا بل وديعة فإن نية المتعاقدين لم تنصرف إلى أن يقوم المودع بإقراض البنك أو الصندوق وبذلك فليس ثمة قرض حتى يكون ما يجره من نفع ربا. وأما عن ثبات العائد فقد ارتأوا أنه يقل بكثير جدًّا عن الأرباح التى تجرها هذه العوائد ويدعم هذا الفريق رأيه بأن الربا يكون باستغلال الطبقة الضعيفة. والمودع هنا هو مدخر ضعيف بالنسبة للبنك والصندوق فتنتفى شبهة الاستغلال التى يقوم عليها الربا.

وعلى أية حال فقد اقترح أنصار هذا الفريق أن تصاغ العلاقة فى صورة عقد المضاربة أو قراض، وهو عقد يشترك فيه أحد الطرفين بماله والآخر بعمله، ويعمل بذلك فى الأموال التى يقدمها الطرف الآخر. ويكون ذلك بأن يمسك البنك أو الصندوق حساباً لكل الودائع التى يوظفها فى مشروع معين ويخطر صاحبه الوديعة بالمشروع الذى سيوظف أمواله فيه، ليوافق عليه. وفى نهاية العام يوزع الأرباح أو الخسائر حسب النتيجة الفعلية. وهى عملية نرى أنها شديدة التعقيد وتؤدى إلى إفشاء أسرار البنك أو الصندوق وتعرقل عمله بالنسبة للبنوك التى تستثمر أموالها حسب النظام المألوف وبذلك نضع فى سبيل الاستثمار الإسلامى عقبات تثقل سيره وتعطله فتكون البنوك الإسلامية فى وضع أقل من وضع البنوك العادية فلا تقوى على منافستها.

[٦٢٣] وقد تأسست عدة بنوك إسلامية فى البلاد العربية على أساس الاستغناء عن نظام القروض والودائع ذات الفوائد والكفالات بأجر. وفيما نعلم فإن هذه البنوك تزمع استبدال نظام المضاربة أو القراض السابق ذكره بنظام الفوائد، ومن هذه البنوك بنك التنمية الإسلامية بجدة وبنك دبى وبنك فيصل الإسلامى بالقاهرة وبنك ناصر الاجتماعى. وقد لوحظ أن بعض هذه البنوك تغالوا فى المصروفات الإدارية التى تقتضيها لدرجة قد تزيد على سعر الفائدة وأنها قد تقتصر على مجرد التغيير اللفظى لكلمة فائدة وتسمى ما تحصله باسم عمولة أو نحو ذلك دون تغيير فى المعنى.

ونحن نعتقد أن المستقبل فى صالح البنوك الإسلامية نظراً لما تستطيع الشريعة الإسلامية إعطاءه من السهولة والثقة، باعتبارها المنبع الأصلى الذى نشأت منه أحكام القوانين التجارية والنظم المصرفية وأنها سرعان ما ستتمكن من نحت عقود إسلامية جديدة توافق احتياجات العمل فى إطار الشريعة بلا تكلف وبدون تجشم الصعوبات الكبيرة التى يقتضيها نظام المضاربة السابق ذكره. والاتجاه العالمى الآن يسير نحو نقصان سعر الفائدة بعد أن اتضحت الوظيفة الخيرية للقرض وأنه لا يصح أن يكون مجالاً للاستغلال كما كان فى القرن الماضى. إذ أنه بعد الحرب العالمية الأخيرة تبين

ما تعانيه الدول المحتاجة للتنمية من الظروف المستدعية للعطف مما جعل البنوك الدولية تعمد إلى إقراضها بفوائد صورية تقريبًا، بينما كانت البيوتات المالية فى القرن الماضى – كبنك روتشيلد – تتغالى فى أسعار الفوائد التى تقدم بها قروضًا للدول. ومن الناحية الداخلية فقد أصبح جمهور المقترضين هم صغار الفلاحين وصغار الصناع وهم فى أشد الحاجة إلى ما يقترضونه ولذلك تعددت وسائل إقراضهم بأقل الفوائد وبدافع الرغبة فى معاونتهم. ولم يعد النظام الإسلامى ينتقد بأنه نظام غير عملى لا يمكن تطبقه بسبب تحريمه للربا، فإن الاتجاه العام يسير بكل ثبات فى هذا الاتجاه.

عقود الغرر والتأمين :

[٦٢٤] وكذلك ثار الجدل فى كثير من عقود الغرر التى يستلزمها العمل الحديث وخاصة عقود التأمين، وذلك بسبب أن الشريعة لا تجيز الغرر.

والواقع أن هناك عقود إسلامية كثيرة تتقبل الغرر، ومنها عقد الإجارة ذاته. فالمستأجر يتعاقد على منفعة لم توجد وقت التعاقد بل يستوفيها شيئًا فشيئًا على مدى مدة العقد ومع ذلك فقد أدت الضرورة إلى إجازة هذا العقد على ما فيه من الغرر لأن الضرورات تبيح المحظورات، فإن لم يكن العقد مغامرة بحتة وكان الغرر معقولاً واستلزمته الضرورة التى لا مفر منها فإن ذلك قد يسوغ العقد فى الإسلام ولا يكفى وحدة للإعراض عنه.

وأما بالنسبة للتأمين فالغالب فيه أنه غير مشروع، سواء كان على الحياة أو على المخاطر كالحريق والغرق ونحو ذلك.

فالمؤمن إما أنه يعلم أن الخطر الذى يؤمن عليه هو ضرر وهمى بذلك يكون مجرد «بائع خوف» كما يقولون وهو سبب غير مشروع للتعاقد. فإن الجداول الاكتوارية تؤكد أن الناس غير محقين فى مخاوفهم من المخاطر التى يؤمنون ضدها وبذلك فإن المؤمن يجمع أرباحه من مصدر غير مشروع. وإما أن تكون المخاطر حقيقية فإن المؤمن بذلك يورد نفسه مورد الإفلاس ويهلك ماله بلا سبب وهو فساد تنهى عنه

الشريعة إذ لا يمكن أن تكفى أمواله لمواجهة مختلف المؤمنين. وهو فى الحقيقة يتحمل مخاطر لا يد له فى نشوئها ولا قبل له بمواجهتها، فهو لا يستطيع التحكم فى مخاطر البحر مثلاً حتى يقوم بالتأمين منها والمخاطر من الموت ونحوه من صنع الله تعالى ولا يصح أن تكون محلاً للتعاقد. وليس أمام المتعاقد إلا أن يتوكل على الله ويواجه قدره بدلاً من أن يحيله إلى المؤمن ليواجهه بدلاً عنه ويشترى التوكل على الله بما يدفعه من أقساط.

ولذلك فإن الواضح لنا أن عقود التأمين ليست مشروعة فى الإسلام، لا لأنها من عقود الغرر فحسب، بل لعدم مشروعية سببها. وقد قيل أن هناك من أنواع التأمين ما يقوم على التكافل والتضامن بين مجموع المؤمنين، بحيث يؤمنون بعضهم لبعض وهذا يستدعى بحث كل نوع على حدة للنظر فى مدى موافقته للإسلام.

العمل :

[٦٢٥] ولقد كان عقد العمل هو القنبلة التى انفجرت فى النظم العصرية فأحدثت التصدع الاشتراكى الذى أدى إلى ما نراه من آثار عنيفة.

فإن أصحاب رؤوس الأموال عمدوا إلى استغلال العمال عقب قيام المصانع بعد اكتشاف قوة البخار، وفى الوقت الذى زادت فيه أرباحهم زيادة فاحشة وزادت فيه المخاطر على العمال.

والسبب فى ذلك أن النظم الوضعية لم تكن بها أحكام مسبقة تحفظ التوازن من آثار مثل هذا الانقلاب. فوجدت الإرادة طريقها ميسراً نحو الاستغلال والضغط على العمال.

أما الشريعة الإسلامية ففيها من الأحكام الحاكمة ما يحقق هذا التوازن مهما اختلفت الظروف. وقد تعاقبت على الدول الإسلامية فترات من الازدهار الشديد والثراء الواسع الذى أصابه أصحاب الأموال سواء بالتجارة أو بحوز الغنائم العظيمة بسبب اتساع الفتوح ومع ذلك فلم يقم استغلال طبقى ولم يحدث انفجار مثل

الانفجار الشيوعى الذى أصاب النظام الأوروبى الذى لم يتحمل الانقلاب الصناعى وتصدع بسببه.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على الوصاية بالعامل ومنع استغلاله، كما أوصت العامل بحسن أداء عمله والإخلاص لصاحب العمل.

ومن الاحتياطات التى توصى بها الشريعة الإسلامية والتى تشهد بحرصها على حفظ حق العامل، النص على أنه لا يجوز التعاقد مع العامل على عملين فى وقت واحد، كصباغة الثوب وخياطته، لأن العادة أن العامل يفرط فى هذه الحالة فى حقه لكى يحصل على أجر العملين معًا. وأحيانًا قد يتحمل العامل أحد العملين بأقل الأجور مضحيًا فى ذلك بحقه حتى يحصل على العملين معًا. بل توجب الشريعة الإسلامية أن يجرى التعاقد على كل عمل بمفرده حتى ينال العامل عنه حقه كاملاً عن كل عمل بمفرده. ويورد الفقهاء أحيانًا أعمال متكاملة يرى الإنسان أنه لا يمكن حساب أجر لكل منهما على حدة، وذلك مثلاً كإعداد الخبز ووضعه فى الفرن ثم إخراجه منه فقد نص الفقه على أنهما عملين متميزين يجب الاتفاق على كل منهما على حدة ولا يتضمن أحدهما الآخر وكذا بالنسبة لطهى الطعام وغرفه وتقديمه وكذا بالنسبة لحفر البئر ورفع الأتربة الناشئة عن الحفر: فهذه كلها فى نظر الشريعة الإسلامية أعمال متميزة عن بعضها ولا يجوز الاتفاق عليها فى صفقة واحدة لأن النبى ﷺ نهى عن صفقتين فى صفقة واحدة.

من أمثلة دقة نظر الفقه فى حفظ عقد العمل من الاستغلال أن بعض المذاهب رأت أنه لا يجوز التعاقد على حفر البئر كمقاولة، بل يجب أن يتم ذلك بالمدة، أى بحساب اليوم أو الشهر مثلاً، فجعلوه من عقود المدة وليس من عقود العمل، وذلك لأن القائم بالحفر لا يتيسر له العلم بالعمل المتعاقد عليه عند تعاقده فقد يصادف صخرة أو هياراً أو نحو ذلك من عقبات الحفر فيؤدى ذلك إلى غبنة.

وبذلك أثبت النظام الإسلامى قدرته على إقرار السلام الاجتماعى ونفى أسباب الصراع طوال هذه القرون التى عاشها.

٦٥- المالية العامة(*)

* نظرة الإسلام للضرائب
* الزكاة
* الغنائم والفيء
* بيت المال
* المساهمة الشعبية

[٦٢٦] يختلف نظام المالية العامة فى الإسلام عنه فى النظم الحديثة اختلافًا عظيمًا.

فإن المالية العامة الحديثة تقوم على الضريبة أساسًا كأهم مورد لها، كما تقوم على مبادئ وحدة الميزانية ووحدة الإيراد والإنفاق. ولا يساهم الأفراد بإرادتهم المباشرة فى موارد الإنفاق بغير الضرائب إلا بموافقة الدولة إما بصورة عقد المساهمة فى المرافق offrede concour أو بالتبرع للمصلحة العامة.

وأما النظام المالى فى الإسلام فأهم موارده هو المساهمة المباشرة للأفراد، والموارد الحربية وخاصة الفيء.

نظرة الإسلام للضرائب :

[٦٢٧] ولم يعرف الإسلام نظرية الضرائب بوضعها الحديث كتكليف عام على جميع المواطنين على وجه المساواة. بل جاء فى كتاب الشرح الصغير للإمام الدردير (على مذهب مالك) أنه لا يجوز فرض العشور على المسلمين وكفر مستحله.

(*) يرجع للفهرس الأبجدى فيما يهم القارئ.

وقد أفتى مؤتمر علماء المسلمين المنعقد بالقاهرة فى عام ١٩٦٦ بأنه من حق ولى الأمر أن يفرض من الضرائب على الناس. وهو فيما نرى توسع لا أساس له. لأنه لا يجوز لأولياء الأمور أخذ الأموال من الناس إلا بما شرع الله تعالى وإلا كان أكلاً لأموال الناس بالباطل فحرام أشد الحرام أن تمتد يد أولياء الأمور إلى أموال الناس إلا فى حدود نصوص الشريعة الإسلامية.

ولذلك فإن الموارد المقررة فى الإسلام العام هى - فى نظرنا - ملزمة أشد الإلزام ولا يجوز الخروج عنها. وكذلك فإن المصارف ملزمة لأولياء الأمور فلا يجوز أخذ المال من الناس إلا لإنفاقه فى الأوجه الشرعية المقررة.

ولا نعرف فى الإسلام ما يبيح أخذ المال من الناس على وجه العموم وضمه كوحدة واحدة تنفق على مختلف المصارف ما وافق منها الشرع وما خالفه - بل يجب اتباع الأحكام الشرعية فى أخذ المال وإنفاقه بمنتهى الدقة.

كما أن سبب احتياج الدولة للضرائب الدائمة - فى حد ذاته - ليس متمشيًا مع أصول النظام الإسلامى، لأن مبناه احتكار الدولة للقيام بالمرافق وإغراقها فى طريقة الإدارة المباشرة التى تؤدى - كما رأينا - إلى تحويل الأزمات الإدارية إلى أزمات سياسية وإثارة السخط الشعبى، كما أنه يؤدى إلى سيطرة الدولة على النظام وبالتالى الإخلال بالدين والحرية حسب اتجاهاتها.

وقد ورد فى بعض الأقوال - كما فى كتاب الأموال لابن عبيد بن سلام - أنه يجوز لولى الأمر أن يفرض الفرائض على المسلمين فى الدهم والفتوق والجوائح: أى عند مهاجمة العدو للبلاد، وعند حدوث الفتن والثورات، وعند نزول الآفات السماوية التى تفسد الزرع أو تخرب البلاد ونحو ذلك. وظاهر كلامه هو الحصر والقصر. ولكن إقرار ذلك يقتضى التعميم قياسًا فى مختلف النوائب. وهذه الفرائض تختلف عن الضرائب بأنها استثنائية لا يصح الاعتماد عليها كمورد دائم للمصروفات المعتادة، إذ أن اعتيادها يؤدى إلى الإثقال على الناس، وقد عرف أن الفقه قد نفر من أن تؤخذ الزكاة والخراج من المسلم معًا ورأى أن فى الجمع بينها إثقال. فكذا فإن فرض الضرائب بصورتها الدورية المعتادة يجعل الوفاء بالزكاة ثقيلاً فتتعطل فريضة الله بفريضة ولى الأمر.

الزكـــاة :

[٦٢٨] والزكاة ليست مورداً من موارد الخزانة العامة، وإنما يؤديها المكلف إلى المستحق مباشرة حسب المصارف المنصوص عليها فى القرآن. ويصح أن يقوم العامل بجمعها وينفقها بدوره على تلك المصارف. وأما النوائب التى تعتبر – فى حقيقتها من قبيل النفقات العامة، فيصرف عليها من الفيء.

الفيء والغنائم :

[٦٢٩] ويعتبر الفيء هو المصدر الأول لبيت المال، وهو ما يقع للمسلمين من مال أهل الحرب بالرهبة وبدون قتال. ومصارفه مذكورة فى القرآن فى سورة الحشر ومنه ينفق على النوائب كتجهيز الجيوش وصيانة الحصون والرباطات وحفظ الجسور وأرزاق القضاة والأمراء والعمال ونحو ذلك وهذا يقتضى أن تحتفظ الدولة الإسلامية بهيبتها حتى لا ينضب هذا المورد.

وتعتبر الجزية والخراج وما يؤديه تجار أهل الحرب والذميين من العشور عند دخولهم بالسلع من الفيء فيستحقه بيت المال ويصرف منه على النوائب. وكذلك قيل بأن ما يوجد فى باطن الأرض من كنز أو معدن هو من الفيء، لأن الأرض المفتوحة هى بذاتها فيئًا اكتسبها المسلمون بعد هزيمة أهلها ولذلك تذهب بعض المذاهب إلى أن ذلك من حق الدولة، بينما يذهب البعض إلى تخميسها أو إلى اعتبار الكنز لقطة لواجده وغير ذلك.

وأما الغنائم فهى ما أخذ قهراً وعنوه بالقتال وقد ذكر تقسيمها فى سورة الأنفال. وعرضنا لذلك فى القسم الثانى الخاص بالعلاقات الدولية فى الإسلام.

بيت المال :

[٦٣٠] وهو المكان المخصص لحفظ ما تملكه الدولة من أموال. وسبق ذكره فى موضعه من هذا القسم.

المساهمة الشعبية :

[٦٣١] وتطبيقًا لمبدأ الإدارة الشعبية، فإن الأفراد يقومون بالجزء الأكبر من المرافق العامة وينفقون عليها من أموالهم ويوقفون عليها الأوقاف الخيرية. ولولى الأمر أن يجبرهم على ذلك إن تخلفوا عنه لأن القيام بالمصالح ودفع الضرر عن المسلمين من فروض الكفاية التى يصح الإجبار عليها.