

بنك الجزيرة
BANK ALJAZIRA



سلسلة مطبوعات المجموعة الشرعية (١٤)

فلسفة الجمال في مبادئ الاقتصاد الإسلامي



تأليف

دعنان بن جبران الزهراني



مركز الأبحاث
للشريعة والاقتصاد

فَلَسْفَةُ الْجَمَالِ
فِي
مُبَادِئِ لَاقِضَاتِ الْإِسْلَامِ

© دار سليمان الميمان للنشر والتوزيع، ١٤٤٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الزهراني، عدنان بن جمعان

فلسفة الجمال في مبادئ الاقتصاد الإسلامي. / عدنان بن

جمعان الزهراني - ط١. - الرياض، ١٤٤٥هـ

٢٠٨ ص؛ ١٧×٢٤ سم

رقم الإيداع: ١٤٤٥/٩٢٠٦

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٣٧٨-٦٢-٥

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار الميمان للنشر والتوزيع، ولا يجوز طبع أي جزء من الكتاب أو ترجمته لأي لغة أو نقله أو حفظه ونسخه على أية هيئة أو نظام إلكتروني أو على الإنترنت دون موافقة كتابية من الناشر إلا في حالات الاقتباس المحدودة بغرض الدراسة مع وجوب ذكر المصدر.

جرى تنضيد الكتاب وتجهيزه للطباعة باستخدام برنامج أدوبي إنديزاين، وإدراج الآيات القرآنية بالرسم العثماني وفقاً لطبعة مجمع الملك فهد الأخيرة باستخدام برنامج «مصحف النشر للإنديزاين» الإصدار: (متعدد الروايات) وهي أداة برمجية plug-ins مطورة بواسطة شركة الدار العربية لتقنية المعلومات www.arabia-it.com الرائدة في مجال البرمجيات المتقدمة لخدمة التراث الإسلامي.

الطبعة الأولى ١٤٤٥ هجري - ٢٠٢٣ م

نشر مشترك

واتساب: +966 55 48 07111
Info@DarAlMaiman.com
www.DarAlMaiman.com
DarAlMaiman



بنك الجزيرة
BANK ALJAZIRA



سلسلة مطبوعات المجموعة الشرعية (١٤)

فلسفة الجمال

في

مبادئ الاقتصاد الإسلامي

تأليف

د. عدنان بن جعفر الزهراني

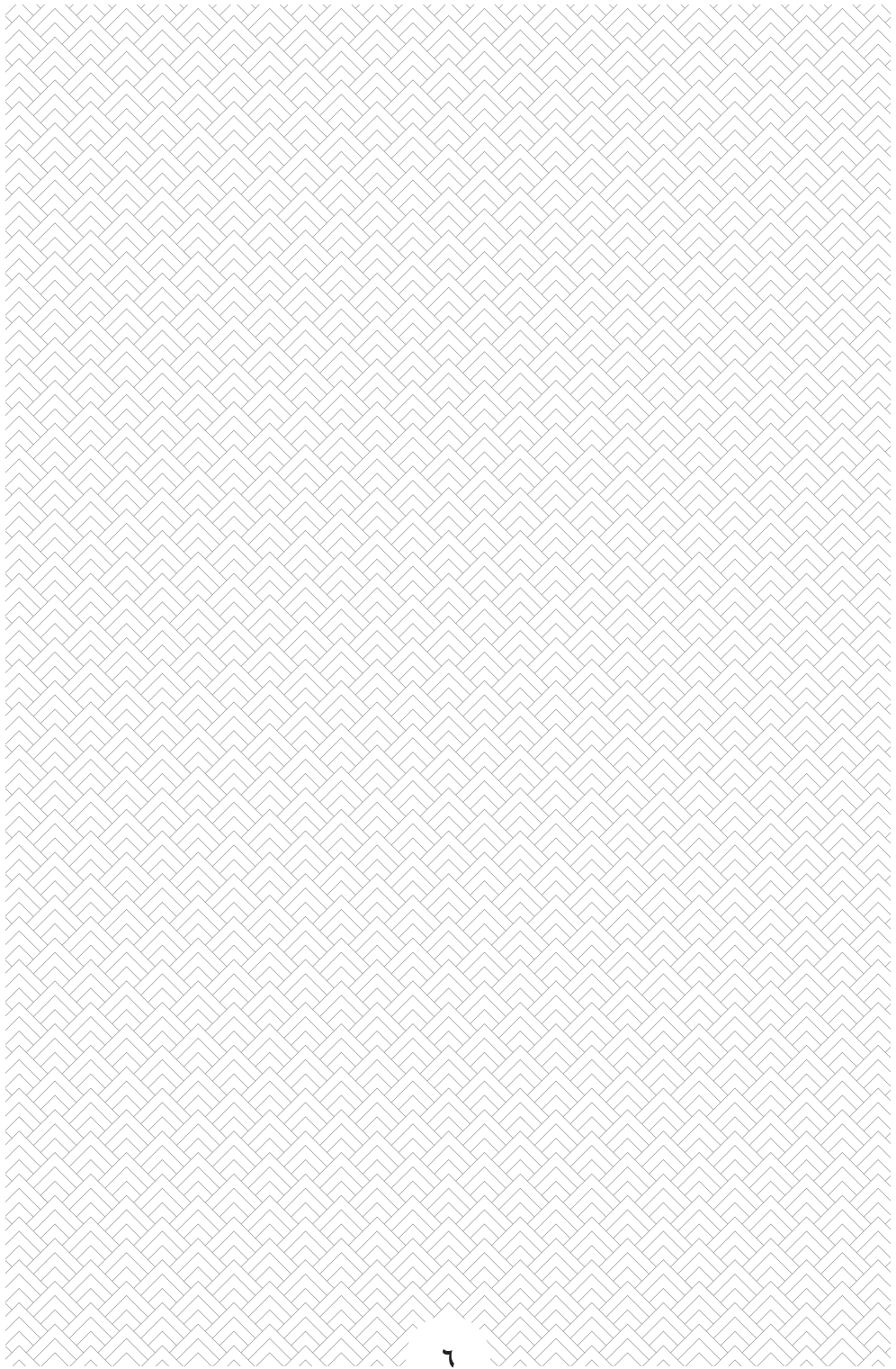
دار الميثاق
للنشر والتوزيع
السعودية - الرياض





في سبيل نشر العلم والمعرفة ودعم الصناعة المصرفية الإسلامية؛
يهدىكم بنك الجزيرة هذا الإصدار داعماً ومساهمًا في نشره.

الرئيس التنفيذي والعضو المنتدب
نايف بن عبد الكريم العبد الكريم



المقدمة

حضرتُ ذاتَ مرةَ مؤتمراً من مؤتمرات هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي)، بمملكة البحرين عام ٢٠٠٤م، حينها كنتُ مديراً للرقابة الشرعية في بنك الجزيرة، وقد قدّم البروفيسور عبد الحميد البعلي ورقة عن المؤهلات الشرعية، والأخلاقية للعاملين في مجال المصرفية الإسلامية، ويعتبر البروفيسور من أهم المتخصصين في فقه المعاملات، وأبرزهم تقريباً، وكان يشدد أنه من غير اللائق - بل بلغ بها إلى حد المنع - بأن تسمح المؤسسات المصرفية الإسلامية بعمل غير المسلم فيها، بل لا بد من أن يكون العامل في تلك المؤسسات مثلاً للالتزام بالشرع، والخلق، وأخذ يستدل على ذلك من الكتاب والسنة، ثم فتح باب المداخلات، فكانت كل المداخلات تصبّ في هذا الاتجاه، حتى وصلت لي الكلمة بعد طلبها عدة مرات، وكانت الفرصة الأخيرة للمداخلات، وقلت عندها سائلاً المحاضر الكريم بعد المقدمات المعروفة من الشكر، والثناء؛ قلت له: «هل الاقتصاد الإسلامي موجّه للمسلمين فقط؟ أو هو للبشرية كلها». فقال: «أكيد هو للبشرية كلها». فقلت له مباشرة: «إذن نحن نخطئ عندما نلزم الناس بالإسلام كله، والأخلاق الإسلامية كلها، إذا رغبوا في تطبيق الاقتصاد الإسلامي».

وفجأة - وقد ذهلت لما حدث - سمعت موجة تصفيق عصف بالمكان، واضطرتُّ للسكوت حتى تهدأ، ثم أكملت قائلاً: «إن التشريعات الإسلامية كافة،

والاقتصادية منها خاصة، ليست موجهة للمسلم فقط، بل هي لجميع بني البشر، والإسلام يرحب بكل من يتمسك بتشريعاته، بصرف النظر عن دينه، والمطلوب تحديداً دقة التنفيذ، والأمانة في العمل. بمعنى عدم الاكتراث بتدين مَنْ يَتَصَفَّ بالقدرة على تنفيذ برامج المصرفية الإسلامية بأمانة، ودقة، بل هو خير عندي من مسلم ملتزم لا يتمتع بالقدرة على التنفيذ؛ لأننا في النهاية نرغب في رؤية آثار الاقتصاد الإسلامي ومنافعه، وهذا ليس رهناً بتدين الشخص وخلقه العام، بل بحسن أدائه وخلقه المهني، ولكن لو قيل: إن توفر هذا الشرط مطلوب على المستوى الوظيفي، وليس شرطاً لصحة التنفيذ، فهذا لا اعترض عليه، ولكننا نلاحظ أن كثيراً من المؤسسات المالية الإسلامية نجحت بقيادات غير مسلمة، فلا يليق بنا أن نكافئهم بمنع التعامل معهم، من خلال أوراق عمل في مثل هذه المؤتمرات». وهنا انتهت الكلمة.

والحق أنني -ومن خلال موقعي وعملي ذلك الحين- لاحظت جودة في عمل كثير من غير المسلمين في هذا المجال، حتى لقد صادفتُ منهم مَنْ يتعجب من بعض الفتاوى التي لا تتفق مع مبادئ الشرع المطهر في الاقتصاد الإسلامي، ويقول: أليست هذه الفتوى تتنافى مع الفكر الإسلامي للاقتصاد؟ كنت أتعجب لهذا الطرح، وكيف أن بعضهم فهِم التوجه العام للاقتصاد الإسلامي، في الوقت الذي لا زال يخفى على كثيرين منا؟ وهذا هو أول جمال يتسم به فقه المعاملات في الإسلام؛ إذ هو فقه ليس موجهاً للمسلمين فقط، بل هو إصلاح اقتصادي، ومالي، ومصرفي، والبشرية أحوج ما تكون إليه.

وكذلك نلاحظ أنه اقتصاد يتَّسِم بالمنطق، وهو معقول المعنى، إلى درجة أن غير المسلم يمكنه أن يفهمه، ويؤمن به، وبصلاحيته؛ لمجرد أنه أنفع للبشرية، بصرف

النظر عن مصدره الإلهي الذي نعتقده نحن، وهو ما يُعبّر عنه في كثير من المناسبات بقولنا: الإسلام فكرة جميلة، ومفهومة، وصالحة، ومصلحة للبشرية، في كل زمان ومكان، فقط علينا تأمل تلك الفكرة، وتذوقها؛ لكي نفهمها.

وللأسف يظن الكثير أن الإسلام قالب جامد، علينا امتثاله دونما إدراك لأسراره، وحكمة تشريعه، صحيح علينا الامتثال، ولكن الإسلام يدعونا ليكون امتثالنا امتثال متفكر، ومتعقل، مدرك للحكمة والأحكام؛ ولهذا نلاحظ أن كثيراً من آيات القرآن العظيم اختُتمت بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)، أو ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

ولعل من المناسب ابتداءً أن نحدّد المصطلح، ثم نعمّد من بعد إلى تحديد أهم مبادئ الاقتصاد الإسلامي التي هي أهم مبادئ فقه المعاملات، لتأمل منها معاني الجمال التي سنقف على شاطئها، وأترك لكم الإبحار في سائر معانيها، وهذا ما حملني على تحرير هذا الكتاب حيث يغلب على بابه الأول الطابع الفلسفي المتعلق بجمال تلك المبادئ، وما يتصل بها في الباب الثاني من تطبيقات فقهية.

وبحسب ما انتهى إليه علمي لم أجد دراسة تتحدث عن هذا الجانب على نحو مستقل، وإنما هي كلمات ضمن أبحاث أخرى.

ومن هنا رأيتُ الفرصة قد سنحت -ولم أشأ أن أضيعها- للكتابة في هذا الموضوع بإبراز جماليات الاقتصاد الإسلامي، لا سيما وقد كنتُ ألمحت إلى شذرات متفرقة تتعلّق به، ولم يكن يدور في خلدي أنها تكون بحثاً خاصاً بهذا

(١) سورة الرعد، الآية: ٣، على سبيل المثال.

(٢) سورة البقرة: الآية: ١٦٤، على سبيل المثال.

الموضوع، حتى يسّر الله جمع شتات هذه الشذرات في بحث واحد، وقد أطلقت عليه عنوان «فلسفة الجمال في مبادئ الاقتصاد الإسلامي» جمعت فيه بين الجانب النظري والجانب التطبيقي؛ لإلقاء الضوء على هذه الجماليات ولفت الأنظار إليها، لأهميتها التي تكمن في أنها وسيلة لتحقيق رضا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كما أنها تحقق أعظم المنافع لبني البشر، حتى حين يكون الذي يلتزم بها غير المسلم، وفي بيئة غير إسلامية.

خطة البحث:

ولتحقيق هذا الغرض فقد ارتأيت أن تتسلسل نقاط هذا الموضوع وفق الخطة التالية، التي رأيت أنها تتماشى والغرض الأول من هذا البحث، وهو إلقاء الضوء على جماليات الاقتصاد الإسلامي، وبيان فلسفته في هذا الجانب بإبرازها واستحضارها في عالم الاقتصاد العالمي اليوم:

الباب الأول: الجانب النظري للجماليات في مبادئ الاقتصاد الإسلامي:

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المراد بفلسفة الجمال في مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

الفصل الثاني: أهمية مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وأثرها العملي.

الفصل الثالث: المبادئ الاقتصادية الاثنا عشر ومكان الفلسفة الجمالية فيها.

الباب الثاني: الجانب التطبيقي والفقه للجماليات في مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

وقد عرضت فيه لمجموعة من التطبيقات التي عكست تلك المبادئ على أرض الواقع في الحضارة الإسلامية.

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: منع الغبن.

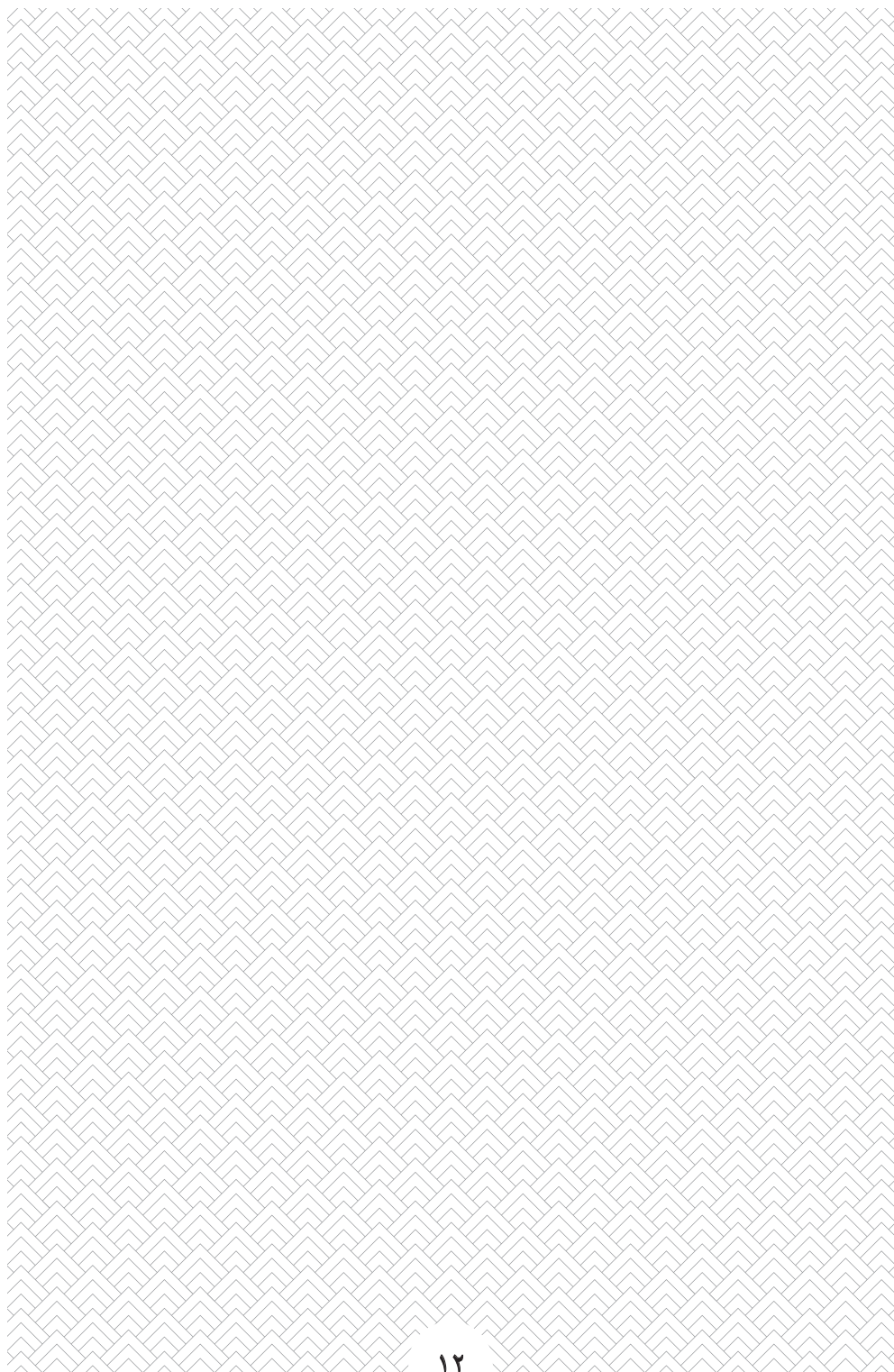
الفصل الثاني: منع القمار.

الفصل الثالث: منع الربا.

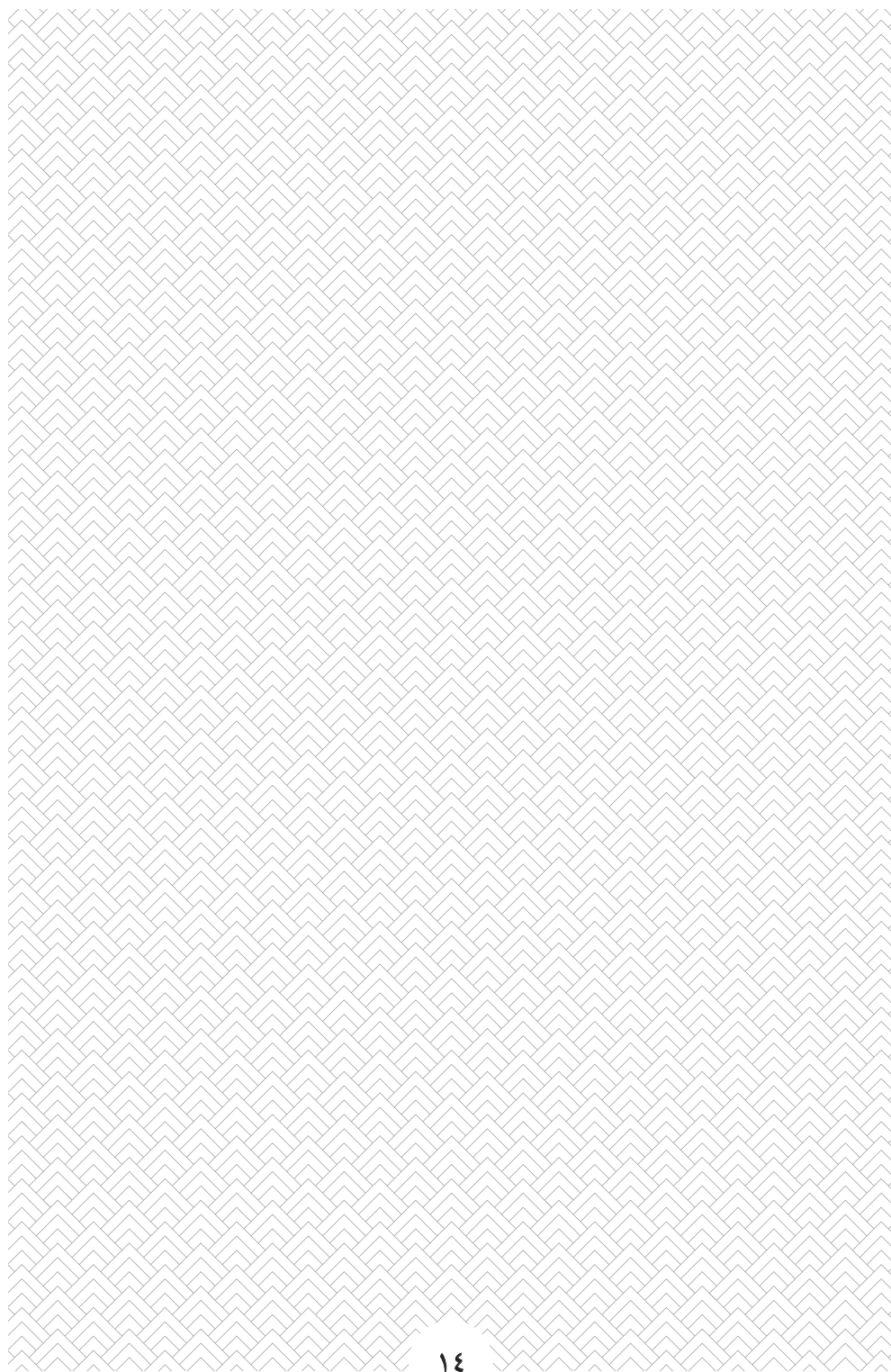
ثم الخاتمة، ومن بعدها ثبت المراجع، وبعدها الفهرس.

ومن الله نطلب العون والسداد.





البَابُ الْأَوَّلُ
الجانب النظري للجماليات
في مبادئ الاقتصاد الإسلامي



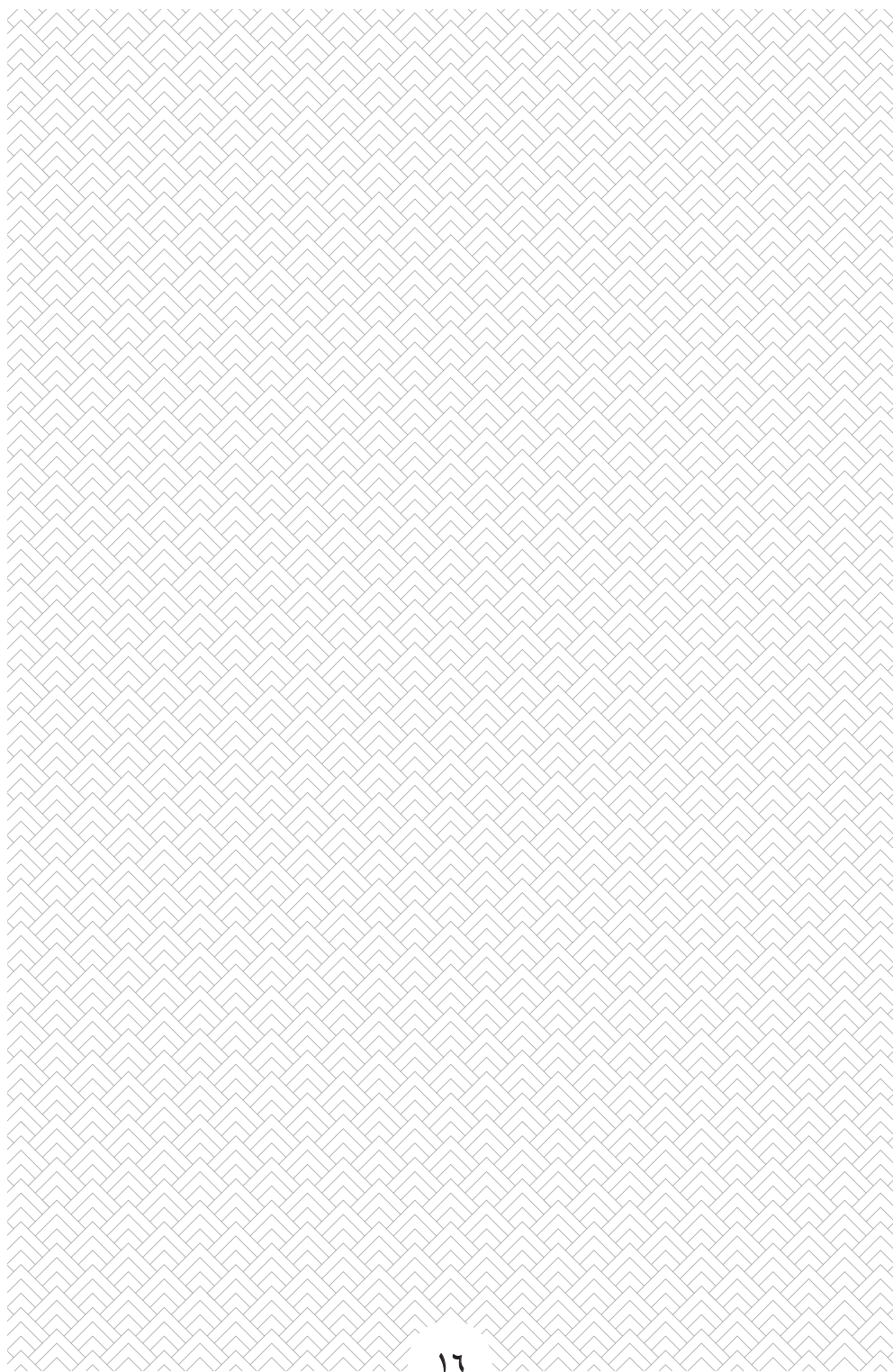
توطئة

سلطتُ الضوء في هذا الباب على الجانب النظري في جماليات مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وتكمن أهمية هذه الجماليات في أنها وسيلة لتحقيق رضا الله سُبحَّانَهُ وَتَعَالَى، كما أنها تحقق أعظم المنافع لبني البشر، حتى حين يكون الذي يلتزم بها غير المسلم، وفي بيئة غير إسلامية.

وركزت في هذا الباب على تحليل تلك المنافع، وإثباتها من الجانب النظري، ومن ثمرة تلك المنافع:

- أ- إدراك جمال الشرع المطهر.
 - ب- الوقوف على كثير من أسرار وفلسفة التشريع في الإسلام وحكمته.
 - ج- معرفة تلك المبادئ في إبطال أية معاملة لا تتفق مع تلك المبادئ، وهدر الرضا من صاحبها؛ أي: جعل رضا المكلف غير معتبر، ولا قيمة له متى ما تخلف أيُّ مبدأ منها.
- يتكون هذا الباب من اثني عشر مبدأً عامًا، وسبعة مبادئ أخلاقية، وكل واحد أخذ بعجز سابقه وفق تسلسل منطقي ومتناسق.





فَصْلُ الْأَوَّلِ

المراد بفلسفة الجمال

في مبادئ الاقتصاد الإسلامي

لن نتحدث عن مفهوم مبادئ الاقتصاد في الإسلام، على نحو مفصّل؛ لأننا سنتجاوز الحديث عن الأساسيات، غير أنه لا بد من توضيح المفهوم العام لتلك المبادئ، على نحو مختصر؛ كي لا يفوت المعنى على غير المتخصص، ولا نطيل على المتخصص بالتفصيل ضناً بوقته، ثم نحدد المراد بفلسفة الجمال في هذا الباب. ويمكن تعريف مبادئ الاقتصاد في الإسلام على أنها: (القواعد الأساسية التي تضبط السلوك الإنساني المتصل بتدبير معيشة الإنسان وفق مصادر التشريع في الإسلام)^(١).

والمراد بالحديث ههنا عن فلسفة^(٢).....

-
- (١) انظر: تعريف المبدأ، مجمع اللغة العربية - المعجم الوسيط (١/ ٨٨) - مكتبة الشروق الدولية - ط ٥، وتعريف الاقتصاد لغة، جمال الدين محمد بن مكرم المشهور بابن منظور - لسان العرب (٣/ ٣٥٤) - دار الحديث - ط ١، وتعريف الاقتصاد اصطلاحاً د. علي أحمد هارون - أسس الجغرافيا الاقتصادية ص ٥٩ - دار الفكر - ط ١ - ٢٠١٠ م.
- (٢) تعرف الفلسفة على أنها حب الحكمة، وهي لفظة إغريقية الأصل تتكون من كلمة «فيل» التي تعني تفضيل أو حب و«صوفيا» التي تعني الحكمة، وتم تعريبها بقولهم فلسفة، انظر: =

الجمال^(١) هو: تناول تلك المبادئ بالشرح، مع بيان حكمة التشريع باعتبار الفلسفة وسيلة لفهم تلك المبادئ، مما يوضح جمالها التشريعي، الأمر الذي يقل من ينبّه إليه من الفقهاء المتخصصين في هذه الدراسات اليوم، برغم أننا في أمس الحاجة إلى ذلك لتتضح للبشرية الحكمة العظيمة في تشريع كثير من الأحكام المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي، ويظهر بذلك جمال شرع الله المظهر.

وتجدر هنا ملاحظة أن كثيرين يتحفظون على كلمة اقتصاد إسلامي؛ لأن علم الاقتصاد يعتبر نتاجاً بشرياً؛ وتراكمات في الخبرات يستفيد منها البشر في تسيير

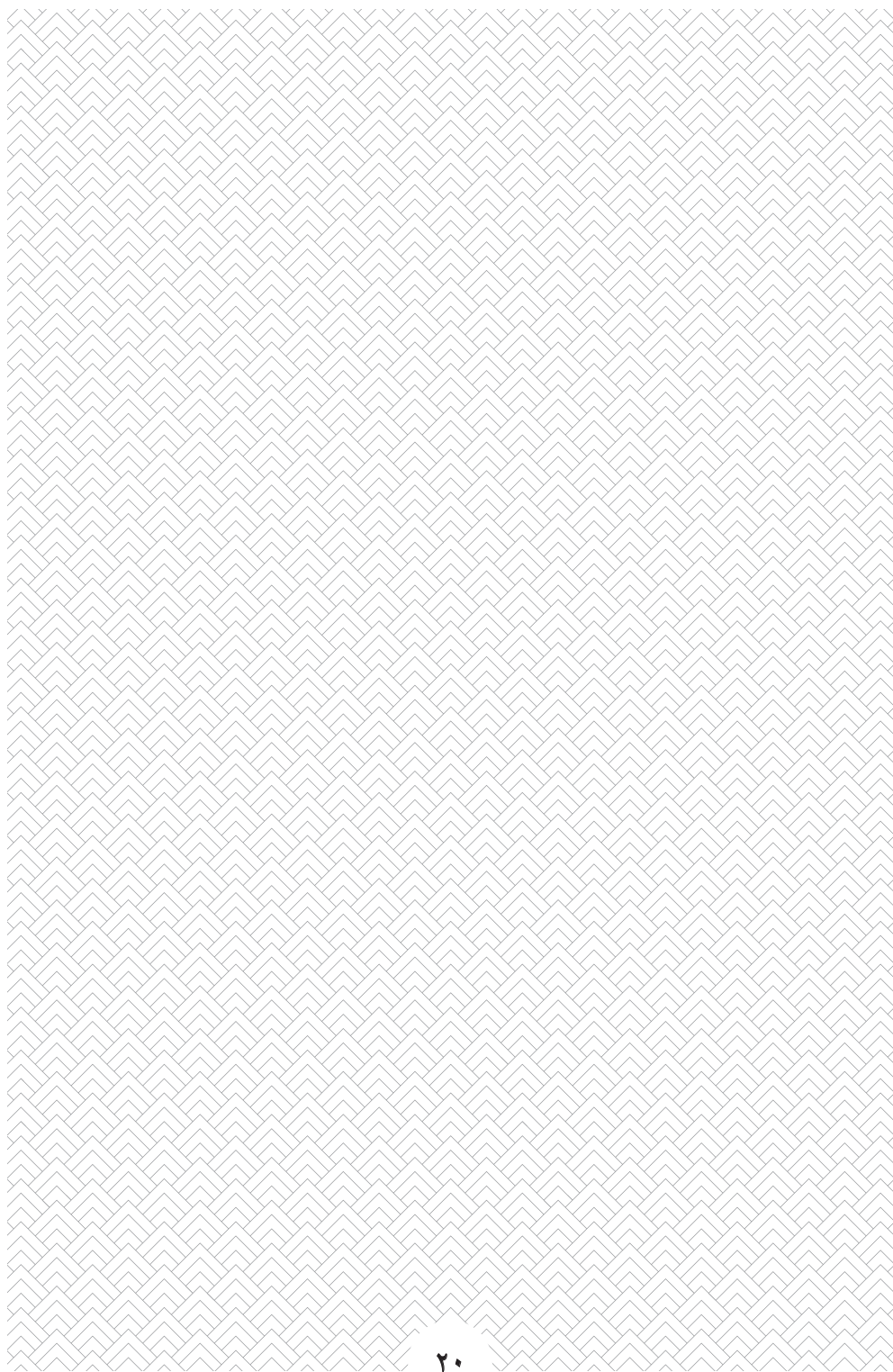
= مجمع اللغة العربية - المعجم الفلسفي - ص ١٣٨ - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - ١٤٠٣هـ.

(١) الجمال له معان، غير أن المقصود هنا من جهة اللغة ما اجتمع منه الحسن والبهاء، انظر: المعجم الفلسفي ص ٦٢، ومختار الصحاح ص ٤٧ محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان ناشرون - ت محمود خاطر - ١٩٩٥ م، وفي هذه الدراسة سنذكر الجمال في معنى أعم من الحكمة ومن الإعجاز التشريعي، ذلك أن مفهوم الإعجاز التشريعي يعني أننا أمام حكم شرعي تجلّت فيه معان لم يكن متاحاً تجليها وقت نزول الوحي وفق أدوات ذلك العصر مما أظهرت أدوات هذا العصر فائدته ومعانيه الباهرة، وهو مفهوم حديث سيثم ذكر بعض مسائله في هذه الدراسة مع التنبيه إلى ذلك في حينه، وأما الحكمة فهي وصف ظاهر غير منضبط مناسب للحكم أو يصلح متعلقاً للحكم، انظر محمد أبو زهرة - أصول الفقه ص ٢٢٣ - دار الفكر العربي - ١٩٥٨ م، وأما الجمال أو فلسفة الجمال فهي تعبير عن الحسن الظاهر في التشريع سواء تعلّق بما هو حكمة تتصل مباشرة بالحكم أو تتصل به مع ربطه بغيره من الأحكام الشرعية ما يظهر تكامل الشريعة وحسنها المترابط، بل يعبر عن جمالها في الوقت الذي قد يظهر الأمر منافياً للحكمة المباشرة لكنه يحققها في أبهى صورة بعد ربطه بباقي التشريعات، وأحيل على ما تضمنته هذه الدراسة لدى الحديث عن ربا اليسوع، فهو مناف للحكمة لدى النظر إليه نظرة جزئية، ولكنه يحققها، بل تتجلى منه جماليات التشريع لدى فهم فلسفة التشريع من خلال المنظور الكلي، وسيأتي مزيد بيان.

حياتهم، فما نفعهم أخذوا به، وما ضرهم تركوه؛ وإضافته للإسلام يخرجهم عن حيز الاجتهاد، كما أن الأفكار الإسلامية المتصلة بهذا الجانب ليست خاصة بالمسلمين؛ فممنع الربا جارٍ في كل الديانات، بل منعه بعض الشرائع الوثنية، فلا ميزة حينئذ.

والجواب على هذا: هو أننا حين نربطه بالإسلام لا نربطه لتقييد الاجتهاد البشري، وإنما لتوضيح أنها شرائع دلت عليها نصوص الشرع، فمن قبلها أخذ بها، ومن رفضها فليس لنا معه غير الجدل بالتي هي أحسن، كما أن ربطها بالإسلام ليس فيه أنه هو القانون، أو التشريع الذي انفرد به الإسلام كمنع الربا مثلاً، وإنما هو تنبيه إلى أنه قرر ذلك، لا أنه انفرد به، وهذا لا حرج فيه، ومع كل ذلك لا ينبغي أن تكون مسألة الاصطلاح عائقاً، وكما قيل: لا مشاحة في الاصطلاح.





الفصل الثاني

أهمية مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وأثرها العملي

إن مبادئ الاقتصاد في الإسلام تعتبر أفكارًا ملزمة لأية استنباطات، أو تقارير، أو قرارات، مهما كان نوعها في هذا الشأن، سواء الذي يتعلق بالاقتصاد عمومًا، أو بفقهِ المعاملات على نحو خاص، باعتبار فقهِ المعاملات الممثل الأهم لتلك المبادئ لارتباط السوق به، ولا نجازف حين نقرر أن الأسواق تشكّل المحور الأهم في العملية الاقتصادية، وعليه فإن لهذه المبادئ أهمية كبرى للأسباب الآتية:

١ - أنها تحقق رضا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى طَبَقًا لما جاء في القرآن العظيم والسنة المطهرة.

٢ - كما أنها تحقق أعظم المنافع لبني البشر، حتى حين يكون الذي يلتزم بها غير مسلم، وفي بيئة غير إسلامية، ولكن تزيد المنافع المتحققة من الالتزام بشريعة الله تعالى بمقدار التزام البيئة بها، ولكن لا نشك أيضًا أن المنفعة منها متحققة حتى في بيئة لا تلتزم بتلك الشرائع، وفي هذه الدراسة سنركز على تحليل تلك المنافع، وإثباتها من الجانب النظري.

٣ - بالإضافة إلى أنها تعين على إدراك جمال الشرع المطهر، وتجعلنا نقف على كثير من حكم التشريع في الإسلام وأسراره.

والأثر العملي لمعرفة تلك المبادئ هو: إبطال أية معاملة لا تتفق مع تلك المبادئ، وهدر الرضا من صاحبها؛ أي: جعل رضا المكلف غير معتبر، ولا قيمة له متى ما تخلف أي مبدأ منها.



الفصل الثالث

المبادئ الاقتصادية الاثنا عشر ومكان من الفلسفة الجمالية فيها

اشتملت نصوص الشرع الحنيف على مجموعة من المبادئ الاقتصادية اكتنفها مجموعة من الجماليات التي ميزتها عن غيرها من الفلسفات الاقتصادية الأخرى، ونحن نشير إليها في اثني عشر مبدأً، على النحو التالي:

المبدأ الأول: لا ندرة في الموارد.

عند تأمل تعريف علم الاقتصاد^(١)؛ نجده يحدد أركان المشكلة الاقتصادية التي هي:

١- ندرة الموارد.

٢- لا نهاية للحاجات.

(١) لدينا تعريفات عديدة لعلم الاقتصاد، ومن أهمها ما ذكره د. علي هارون يقول: «هو العلم الذي يختص بدراسة وتنظيم استغلال الموارد الاقتصادية بهدف تحقيق القدر الأكبر من الرفاهية لأفراد المجتمع عن طريق توزيع الموارد المحدودة لإنتاج السلع بالشكل الذي يضمن الوصول برغبات المجتمع إلى أقصى حدٍّ ممكن من الإشباع». د. علي أحمد هارون - أسس الجغرافيا الاقتصادية، ص ٥٩ - دار الفكر - ط ١ - ٢٠١٠ م.

٣- اختيار أولويات الإنتاج والتوزيع.

إذ التعريف يربط بين حاجات بني البشر غير المتناهية، بالموارد التي تعتبر متناهية، وهو ما يُطلق عليه تعبير (الوسائل النادرة) أو الندرة: التي تعني عدم كفاية الموارد المتاحة لإشباع جميع الاحتياجات والرغبات الإنسانية، وغالبًا ما يشار إلى الندرة بأنها (المشكلة الاقتصادية)، يضاف إلى ذلك طبيعة الاختيار، وتحديد أولويات الإنتاج، فيما بات يُعرّف بالاختيار وتقدير الفرصة البديلة.

وشاهد القول هنا -وباختصار- أننا نجد معظم الاقتصاديين اليوم، يجعلون أهم سمة لهذا العلم هي أنه أداة علمية لإدارة الثروة بجميع مكوناتها المادية، والبشرية، وذلك بدراسة الكيفية التي من خلالها يتسنى للإنسان تلبية احتياجاته غير المحدودة، في ظل محدودية الموارد، والاختيارات المتاحة في ذلك، وبعبارة ثانية الكيفية التي من خلالها تواجه الندرة في الموارد.

ولا يكاد الاقتصاديون يختلفون حيال هذا الأمر، إذ يُسلّم أكثرهم لهذه الفكرة، ومثلهم في ذلك معظم الذين تخصصوا في الاقتصاد الإسلامي، ومنها نبدأ بالحديث.

ليس عسيرًا أن نكتشف بأن فكرة الندرة التي منها ينطلق علم الاقتصاد في جميع معالجاته، نعم، ليس عسيرًا أن نكتشف أنها فكرة تتنافى مع مبدأ قرآني، بل هي تتنافى مع الحقيقة والواقع أيضًا؛ إذ الحقيقة هي أننا لسنا أمام محدودية في الموارد، بل أمام هدر لها، وسوء إدارة، وتنافس قبيح بين أصحاب رؤوس الأموال لا غير، وتكفي لمحة يسيرة للبدخ الذي يعيشه بعض الناس لإدراك تلك الحقيقة، ويكفي الاطلاع على سلوك شركات الصناعات الغذائية التي تعتمد أحيانًا لإغراق محاصيلها الزراعية؛ لتحافظ على مستوى الأسعار، بل يكفي النظر في النفقات المخصصة

للتسليح، وغزو الأرض، بل وغزو الفضاء؛ لمعرفة الشطط في هذه الفكرة، ولهذا نحن نعتبر أن أهم جماليات يمكن أن نقف عليها في الفكر الاقتصادي الإسلامي هي تلك الفكرة المناقضة لمبدأ الندرة؛ لأن الإسلام يؤمن بأن الرزق على الله، وهذا معناه أن الرزق مكفول من الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(١)؛ فهذا يقتضي عدم وجود ندرة؛ إذ الرزق مكفول، ولا يولد إنسان على وجه الأرض دون أن تتسع له الموارد، ولهذا ليس من شأن الإنسان التدخل في كفالة أمثاله من بني البشر، بل وظيفته الأساسية أن يسير على النهج الذي رسمه الإله للإنسان، ولو قلت: أن يسير وفق حادي الضمير الإنساني الحي لم تخطئ؛ لأننا على فطرة فطر الله الناس عليها.

ودعني أقول: إن تدخل بني البشر غير المشروع في أرزاق بعضهم يتسبب في إدخال الخلل بقدر ذلك التدخل، هذا جانب من معادلة الاضطراب الاقتصادي، والجانب الآخر هو تقصير الإنسان في أداء وظيفته، وعمله، وما يمليه عليه الشرع، والضمير، وهما طرفا المعادلة المعبرة عن ظلم الإنسان لنفسه، ولغيره من بني البشر؛ لأن ما نراه من خلل في الرزق سببه القسمة، وليس العطاء؛ نلاحظ ذلك من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: «مَا أُعْطِيَكُمْ وَلَا أَمْنَعُكُمْ، إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ أَصْعُ حَيْثُ أُمِرْتُ»^(٢)، نعم يضعها نبي الهدى والرحمة حيث أمر؛ ولهذا تصير الأمور

(١) سورة هود، الآية: ٦.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري - الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه (المشهور بصحيح البخاري) (٣/ ١١٣٤) - ت: د. مصطفى البغا - دار ابن كثير واليامة - ط ٣.

ملاحظة: حين يكون الحديث في البخاري فإنني أكتفي بتخريجه منه من أي موضع رواه =

غاية في التوازن، وتقصيرنا ينشأ؛ لأننا نضعها حسب الأهواء، وليس كما أمر الله تعالى، ودعني أقول أيضًا: ليس كما يقتضيه الضمير الإنساني اليقظ؛ لأنني على قناعة تامة بأن ما نسميه ضميرًا هو فطرة إلهية تساعد الإنسان لإدراك كثير من أوجه الحق، حتى حين لا يكون مؤمنًا بالله تعالى.

وقد انتقد فكرة الندرة الدكتور عبد الله غانم، في كتابه «المشكلة الاقتصادية ومشكلة الأجور في الإسلام»؛ حيث قام بدراسة حول عناصر المشكلة الاقتصادية في الفكر الرأسمالي، وساق أدلة كثيرة تنفي وجود الندرة النسبية وفق مفهومها في الفكر الرأسمالي، وذهب إلى أن الندرة (وهم وخُرافة)، وقد استشهد لأرائه بما ورد في دراسة لفرانسيس مورلايه في كتابه «صناعة الجوع»: «خرافة الندرة»^(١)، وهو السياق الذي يتفق معه الدكتور عيسى عبده في كتابه الاقتصاد الإسلامي «مدخل ومنهاج» حيث يرفض الندرة؛ ويقول: «ليست الندرة أصلًا من أصول الخلق، وإنما هي مجرد ظاهرة؛ ترجع إلى أسباب يدركها كل اقتصادي على قليل من التأمل»^(٢).

وفي هذه الجملة يرد على الاقتصاد الرأسمالي الذي يرى أن الندرة أصل من أصول الخلق. ويرى أن العوامل التي أدت إلى وجود الندرة هي:

= دون استيعاب التخريج اختصارًا، وحين يكون في مسلم وليس في البخاري فإنني أكتفي بذلك أيضًا، وإذا كان في غيرهما أكتفي بمصدر من مصادر السنة مع اعتماد تصحيح أحد أئمة الحديث، وأكتفي بهذا لاسيما حين أكون متيقنًا من صحة الحديث، فإن وجد فيه مقال معتبر، وكان مما يليق بالدراسة ذكره أو صُحِّح المأخذ على الحديث، وهذه هي منهجيتي في التخريج كي لا أثقل الحواشي في شيء بات أغلب الناس اليوم في مندوحة عنه.

(١) مجلة عالم المعرفة - فرانسيس مورلايه - مقالة: صناعة الجوع «خرافة الندرة» برقم ٦٤.

(٢) د. عيسى عبده - الاقتصاد الإسلامي «مدخل ومنهاج» ص ٣٣ - دار الاعتصام - ط ١ -

- ١ - عجز الإنسان عن الإفادة بما في الأرض.
 - ٢ - الغرور والمبالغة في تقدير الذات والميل إلى التباطؤ في العمل.
 - ٣ - إتلاف الكثير من الإنتاج. وذلك بتوجيه التناج إلى ما لا ينفع كإنشاء أجهزة الدمار والأسلحة.
 - ٤ - سوء التوزيع. فنجد الفقر في كثير من المناطق، وكذلك الغنى الفاحش^(١).
- إن الفكرة التي أسلفْتُ بذكرها، وهي مبدأ من مبادئ الاقتصاد الإسلامي مفادها: أن الموارد لا تعجز عن الحاجات، بل لا تعجز عن الرغبات، حتى تلك الرغبات التي لا يصح أن تسمى حاجات، وفق المفهوم الشرعي للحاجة؛ لأن الاقتصاديين يخلطون بين الحاجة والرغبة، والصحيح أنه كل حاجة رغبة، وليست كل رغبة حاجة، وهو واضح غني عن البيان، والشاهد هنا أن تلك الفكرة لها تأثير كبير على التصور الإنساني، والسلوك البشري؛ إذ لا يتوقف الأمر عند الجانب الفلسفي لنطوي صفحة الحوار وننتهي، بل للفكرة أثرها، وهنا تكمن خطورة الأفكار التي يبنّي عليها عمل؛ لأنك حين تنطلق من فكرة الوفرة، تتحرك على نحو مختلف.
- إن فكرة الوفرة تنزع فتيل الصراع على الموارد، وتوجّه الأنظار نحو العدالة في الضمير البشري؛ لأن الناس ليس بهم خوف على لقمة العيش، فيصير مهمهم حسن التوزيع، ولكن حين ننطلق من فكرة الندرة نحن نُشَرِّع للصراع، ونفسح المجال لتسويغ الظلم تحت وطأة الحاجة والضرورة؛ ولهذا تولّد من فكرة الندرة الفكر الاشتراكي والشيوعي؛ حيث تتبنى الدولة حصر وتنمية الموارد وتوزيعها، وكذلك تولد منها تسويغ الطغيان الرأسمالي؛ لأن الموارد محدودة؛ فلا مناص من تجاوز

(١) الاقتصاد الإسلامي «مدخل ومنهاج» ص ٣٣.

الآخرين للحفاظ على الذات، وسيكون التركيز على كثرة الادخار لمواجهة الاحتياجات؛ لأن تغطيتها رهن للحرص، وجودة التجميع، وتصبح الأفكار مُوجَّهة نحو الجمع والتكاثر؛ خوفاً من المجهول، واستعداداً للمستقبل، وأما الانطلاق من فكرة الوفرة فهذا يجعل الأنظار تتجه لتقويم السلوك؛ لوجود قناعة بأن الموارد كافية بدون شك؛ فإن حدث خلل فهو بسبب السلوك الإنساني، وليس بسبب عدم وجود ما يغطي الحاجة، إن هذه الفكرة تذهب بنا بعيداً في تحليل التاريخ بعامة، والتاريخ الاقتصادي بصفة خاصة، ونحن نلاحظ أن الفكر الماركسي تأثر بفكرة الندرة؛ ليسوغ للدولة التدخل من أجل تغطية الحاجات، والتدخل من أجل التوزيع العادل، وليس بعيداً عنه الفكر الرأسمالي؛ حيث تعتمد عندهم ثروة الأمة على مقدار القدرة لتكثير الموجودات، وادخارها؛ لتغطية الاحتياجات، ويتم غالباً تفسير التاريخ، والصراعات فيه من خلال هذا المنظور، والحق أن مشكلة الصراع بين بني البشر ليست بسبب نقص الموارد؛ بل بسبب السلوك الإنساني، وهذا يفسح المجال لبيان مدى تأثير الأخلاق على الاقتصاد، وعلى المجتمعات بصفة عامة، أو قد يصبح تفسير الصراع قائماً على الأساس الأخلاقي، لا على الأساس الاقتصادي، فالصراع ينطلق من الأخلاق، وليس من الندرة، وليست المشكلة عندها صراع من أجل البقاء؛ فالبقاء ليس رهناً للتفوق في الصراع، بل رهناً لسلامة السلوك البشري؛ إذ الله تعالى تكفل بإبقاء الإنسان ورزقه.

إن الانطلاق من مبدأ الوفرة، وضمان المولى جل في علاه لأرزاق بني البشر؛ جمال شرعي مدهش، من خلاله نلمس جمال الشريعة في جانب الفقه الاقتصادي، ومن بعده فقه المعاملات، إذ يستقر في الوجدان أن الله هو المعطي، وهو الرزاق ذو القوة المتين؛ مما يفسح الطريق للقناعة، والرضا، ويكف يد الجشع والطمع.

هذا هو المبدأ الأول: وملخصه أن الإسلام ينطلق في تصوُّره للاقتصاد، من أن الموارد كافية للإنسان بدون شك، وأن الخلل -إن وقع- فهو يقع بسبب السلوك الإنساني:

١- إما لتقصير في العمل.

٢- أو لظلم في التوزيع.

٣- أو إهدار للموارد.

وكل ما يمكن أن يقال في صدد الحديث عن الخلل في حياة الناس من جهة الكفاية؛ فإنما يرجع إلى هذه الأسباب الثلاثة، وإن شئت قلت: لسببين؛ لأن إهدار الموارد يرجع إلى الظلم في التوزيع.

وبناء عليه نلاحظ أن اكتساب الأموال بالحرام، والكسل عن السعي، وعدم بذل الواجب، ونحو ذلك، يرجع إلى التقصير في العمل، وكذلك التبذير والإسراف يعتبران من صور الهدر، وكذلك يعتبر البخل من هذا القبيل؛ لأنه امتناع عن أداء واجب، فهذه كلها تعتبر من قبيل الخلل في التوزيع.

ولهذا نلاحظ في هذا السياق: أن جميع أحكام المعاملات في الإسلام جاءت لتجويد عمل الإنسان، وتحقيق العدالة في التوزيع، ومكافحة الهدر.

المبدأ الثاني: الأصل عدم الملكية، ولا توجد ملكية إلا بسبب شرعي.

إن عدم وجود ملكية للإنسان يعتبر هو الأصل، وإن توفرت للشخص ملكية؛ فلا بد من سبب شرعي لوجودها؛ ومن تأمل منا لحظة ولادة الإنسان؛ يعلم أنه وُلِدَ بحَقَّين، هما حق الحياة، وحق النسب، وهذان الحقان يتفرع منهما سائر الحقوق

الأخرى، ونلاحظ مما سبق أيضًا أن هذين الحقين، وما يتفرع عنهما؛ سبب في نشوء واجبين أيضًا، يجب على من حول هذا الوليد أن يقوم بهما، وهما وجوب نسبته لمن وُلدَ بسببهما، ووجوب الحفاظ على حياته وسلامته حتى يشتد عوده ويستغني بذاته؛ ويتعلق الوجوب في كلا الأمرين ههنا بتدرج، بدءًا من أخص الناس بتلك الولادة؛ وهما الأب، والأم، فإن قصّر، أو عجز؛ انتقل الوجوب إلى الأقرب لهذا الوليد، حتى يصل الأمر إلى صاحب الولاية العامة في ذلك المكان؛ فيأثم لو قصر حيال حقوق ذلك الوليد الجديد، وبعض العلماء لا يحمل الأقرب نفقة الوليد في حالة عجز الأب، أو الابن، والبنت، بل يحمل صاحب الولاية العامة مباشرة مسئولية رعاية هؤلاء العاجزين عن النفقات؛ وهو مقتضى مذهب المالكية^(١).

كما أن حقي النسب، والحياة؛ ستنشأ عنهما وتتفرع حقوق كثيرة، فحق النسب هنا سيتفرع عنه حق الانتماء والجنسية ونحوهما، وبما أننا نرغب التركيز على الجانب الاقتصادي؛ سنلاحظ أنه ستنشأ عن حق النسب أيضًا حقوق في الملكية بعد وفاة من كان السبب في الحياة؛ فحين يختل الرابط هنا يحدث خلل في توزيع الثروة بدون شك؛ وخلل في توزيع الحقوق حينئذ، وكذلك حق الحياة هنا، قابله واجب الرعاية، ثم تتفرع عنه حقوق أخرى، تقابلها واجبات لهذا الوليد، وفي هذا السياق لا بد أنك لاحظت أنها الحقوق التي ذكرتها آنفًا، وهما حقًا النسب والحياة، وما تفرّع عنهما، كما لاحظت أنها حقوق اجتماعية، ولا تتضمن حقوقًا في الملكية، أي: أن الوليد الذي نتحدث عنه، لم يكن يملك شيئًا، ثم تنشأ له حقوق ملكية وفق أسبابها المشروعة التي تعود إلى أمرين فقط، وهما:

(١) انظر: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية - زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/٤٨٣) - ت: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - دمشق - ط ٣.

أولاً: ما دخل إلى ملكية الإنسان من أملاك غيره برضى وقبول من الآخر، إما بالبيع ونحو ذلك، مما يفتقر إلى تعاقد بالإيجاب والقبول، أو بالهبته ونحوها، مما لا حاجة فيه إلى قبول، ويكفي فيها القبض، وههنا لم يضع الإسلام حدًا -أي: لا حدود- لتلك الملكية إذا جاءت بهذه الطريقة، وينصرف التركيز ههنا على مسألة رضا الإنسان المعتبر في التخلي عما بيده للآخرين، مع بحث صلاحيته للتعبير عن هذا الرضا.

وثانيًا: ما دخل في ملكية الإنسان من غير اعتبار لإرادة غيره، وهي:

١- أموال ورثها الشخص عن سلفه، وهنا أيضًا لا حدود للملكية فيها، بشرط سلامة توزيع التركة.

٢- ما حازه الشخص، وذلك بشروط:

أ- أن يكون لمصلحة معاشه.

ب- أن يتعلق به عمل دائم من قبل الحائز للحفاظ عليه.

ج- أن يكون ذلك المال الذي وقعت حيازته مما لم يسبقه إليه

أحد؛ كالاختطاب، والاستقاء من الأنهار، والصيد من البحار،

ونحوها، ومثل ذلك إحياء الأرض الموات.

د- وكل مقيد بحدود قدرة الشخص على الحيازة.

هـ- ومقيّد أيضًا في حدود ما جرت به العادة، وأقرّه العرف.

فإن حاز من ذلك شيئًا، وتعلقت به مصلحة المعيشة، وكان العمل فيه جاريًا

كان ملكًا خالصًا لحائزه، وهذا معناه أن الأصل هو عدم الملكية؛ فالإنسان يولد

بلا ملكية، وأن الملكية -إذا ما أردنا أن نحقق وجودها- تفتقر إلى تحقق أسبابها، وهذا يحدد المبدأ الثاني، وملخصه أنه لا ملكية لإنسان في الأصل، وأن وجود الملكية له يفتقر إلى سبب مشروع.

ودليل ذلك ما صح عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ قال: «من أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ»^(١)، وهذا النص يفيد بجميع الشروط آنفاً؛ إذ التعمير تتعلق به مصلحة معيشية لمن قام بالبناء، والبناء شيء قائم ودائم ديمومة طويلة عادة، وواضح من النص أن البناء تعلق بأرض لا ملك فيها لأحد، وأما التقييد بالقدرة فهو شيء يقرّره العقل؛ إذ لا يُقبل أن يحوز الشخص فوق طاقته، ثم يتم تقبُّل هذه الحيازة، وأما التقييد بالعُرف فهو تقييد يلزم الشخص بعدم الخروج على عادات الناس؛ لأن

(١) رواه البخاري (٨٢٣/٢)، قال الحافظ في فتح الباري (١٨/٥): «قال القزاز: الموات الأرض التي لم تعمر؛ شبهت العمارة بالحياة، وتعطيلها بفقد الحياة، وإحياء الموات أن يعمد الشخص لأرض، لا يعلم تقدم ملك عليها لأحد؛ فيحييها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء؛ فتصير بذلك ملكه، سواء كانت فيما قرب من العمران، أم بُعد، سواء أذن له الإمام في ذلك، أم لم يأذن، وهذا قول الجمهور، وعن أبي حنيفة: لا بد من إذن الإمام مطلقاً، وعن مالك: فيما قرب، وضابط القرب ما بأهل العمران إليه حاجة من رعي ونحوه، واحتج الطحاوي للجمهور مع حديث الباب، بالقياس على ماء البحر والنهر وما يصاد من طير وحيوان، فإنهم اتفقوا على أن من أخذه أو صاده؛ يملكه سواء قرب، أم بعد، سواء أذن الإمام أو لم يأذن،... وقال عمر: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»، وصله مالك في الموطأ، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه مثله،... وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن هشام بلفظ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»، وصححه،... فالمراد: من أعمر أرضاً بالإحياء؛ فهو أحق به من غيره، وحذف متعلق أحق للعلم به،... وروي من وجه آخر، عن عمرو بن شعيب، أو غيره أن عمر قال: «من عطل أرضاً ثلاث سنين، لم يعمرها، فجاء غيره فعمرها فهي له»، وكان مراده بالتعطيل أن يتحجرها، ولا يحوطها ببناء، ولا غيره».

الخروج عنها في سياق ما عنه نتحدث يجلب الخصومات التي قد لا تنتهي إلا بمفاسد كبيرة، وكل أمر لم يقيدته الشرع أو يمنعه أو يحدده فالعبرة فيه بالعادة الجارية.

وهذا المبدأ يحرم على المسلم أخذ المال إلا وفق سبب شرعي، والفلسفة الجمالية ههنا تكمن في كَفِّ يد الإنسان عن التملك إلا بسبب مشروع، وهذا حين يستقر في الوجدان الإنساني يجعل المرء يقف موقف التحفظ، بل والرفض من تقبل الملكية مهما كان نوعها، والرفض كذلك لبسط يد التصرف إلا بعد العلم بمصدر الحق في الملكية والتصرف؛ ولهذا نجد هذا المبدأ في الوقت ذاته يمجّد ويعلي من قيمة العمل، وهذا يحقق مبدأً اقتصادياً آخر هو:

المبدأ الثالث: لا ملكية إلا بعمل، أو عن رضا ممن عمل بشرط مشروعية التملك.

وهذا المبدأ من مبادئ الاقتصاد في الإسلام ملخصه: أنه لا ملك إلا بعمل، أو عن رضا ممن عمل، بشرط مشروعية التملك، أي بأن يكون من حق المالك تملك غيره^(١)، ولهذا يعتبر العمل شرعاً السبب الأساس الذي تنشأ عنه الملكية في الإسلام، والكلام آنف الذكر لا يتعلق فقط بالأفراد، بل هو يتعلق بالأفراد، والجماعات، والأشخاص الطبيعيين، والاعتباريين، ويتعلق بالحكام والمحكومين.

ولهذا يقول رسول الهدى والرحمة ﷺ: «لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يُسأل عن خمس، عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وماله من أين

(١) هناك أمور يملكها المرء، ولكن ليس من حقها تملكها لغيره بمجرد العطاء ونحوه، مثل: ملك البُضع المتفقّ عن عقد النكاح لا يجوز تملكه للغير.

اكتسبه وفيما أنفق، وماذا عمل فيما علم»^(١).

انظر هنا: كيف أننا سنسأل عن اكتساب المال؟ مما يعني أننا في الأصل لا نملكه؛ لأن الأصل لا يسأل عنه دونما ريب... وهذا شيء بدهي معلوم، ونحتاج فقط التنبيه إلى هذا المبدأ على مستوى الأفراد وغيرهم، ولدى تأمل المبادئ السابقة - ومع المزاوجة بينها - نخرج بنتيجة مفادها: أن الخلل الملاحظ في التوزيع ينشأ في الأساس عن إدخال الأشخاص في كثير من الحالات لأموال في ملكياتهم، والحق أن دخولها في الملكية لم يكن بسبب مشروع، وهو اسم لما يطلق عليه الفقهاء اسم الغصب، أو السرقة، أو النهب، ونحوها، وذلك على المستوى الفردي والجماعي، وعلى المستوى الطبيعي والاعتباري، لا سيما حين يتعلق الأمر بالموارد الطبيعية.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرَىٰ أَلْفُكُ فِيهِ بِأَمْرٍ وَلِيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٢) وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢)، وهذه الآيات من سورة الجاثية قاطعة بأن ما في السماوات والأرضين مُسَخَّرٌ لبني البشر، على حد سواء، بلا تمييز، أو تفضيل، هذا هو الأصل، ثم يأتي عمل الإنسان، وجهده ليضيف قيمة محددة، يستحق مقابلها الشخص ما يميزه عن شخص آخر لم يعمل، ولاحظ الإشارة القرآنية الباهرة حين ذكر جريان الفلك لابتغاء الفضل، وهذه حقيقة إذ لم يتكرر الإنسان شيئاً يسير على الماء، إلا ابتغاء الفضل - أي المزيد في سعة الرزق - وهو تلك الخيرات التي يتم اصطيادها، واستخراجها من

(١) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي - الجامع الصحيح سنن الترمذي (٤/٦١٢) -

ت: أحمد شاكر - دار إحياء التراث، والحديث صححه الألباني في: صحيح سنن الترمذي

برقم ٢٤١٦ - ت: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - ط ١.

(٢) سورة الجاثية، الآيتان: ١٢، ١٣.

البحر، ولهذا عَقَّبَ بعدها قائلاً: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، ثم ذكر تعالى أنه سَخَّرَ كل ما في السماء والأرض للإنسان؛ كي لا يظن الظان أن المسخَّرَ فقط هو الفلك التي تجري في البحر، فالآيات هنا تعطف الخاص على العام؛ ليتضح أن التسخير لكل ما في السماء والأرض لجميع البشر من الله تعالى دون تمييز، ولهذا حين يقرر نبي الهدى والرحمة ﷺ كما في الحديث الذي صححه الألباني^(١) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ، وَالْكَأَلُ، وَالنَّارُ»^(٢). وبلغ آخر عند ابن حبان عن أبي هريرة، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا تَمْنَعُوا فَضْلَ الْمَاءِ، وَلَا تَمْنَعُوا الْكَأَلُ: فَيُهْزَلَ الْمَالُ، وَيَجُوعَ الْعِيَالُ»^(٣)، وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ: رَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سُلْعَةٍ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا أَكْثَرُ مِمَّا أُعْطِيَ وَهُوَ كَاذِبٌ، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ، وَرَجُلٌ مَنَعَكَ فَضْلَ مَاءٍ فَيَقُولُ اللَّهُ: الْيَوْمَ أَمْنُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ»^(٤)، نعم هذه الأحاديث تقرّر ما ذكرته آنفاً؛ وهذا يتضح من كتاب الله تعالى بجلاء؛ إذ الناس شركاء في الموارد الطبيعية، التي هي نِعْمٌ سَخَّرَهَا الله للبشر جميعاً، والمقصود بالشراسة

(١) محمد ناصر الدين الألباني - صحيح سنن ابن ماجه برقم ٢٥٠٣ - ت: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - ط ٣.

(٢) محمد بن يزيد القزويني - سنن ابن ماجه (٢/ ٨٢٦) - ت: محمد فؤاد عبد الباقي - دار الفكر - ط ١.

(٣) أبو حاتم محمد ابن حبان البستي المشهور بابن حبان - المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع المشهور بصحيح ابن حبان برقم ١١٤٢ - ت: محمد مصطفى الخطيب - دار الكتب العلمية ط ١.

(٤) صحيح البخاري (٢/ ٨٣٤).

هنا: الشراكة في الإباحة، وليس شراكة في الأملاك؛ لأنه لا ملك عليها لأحد في الأصل، كما أنه ليس لأحد حجب نعم الله عن البشر، وعبر عن ذلك بقوله - فيما يرويّه رسولنا ﷺ عن ربه - قال: «اليوم أمنعك فضلي، كما منعت فضل ما لم تعمل يداك».

لاحظ قوله: «ما لم تعمل يداك»؛ إنها موارد طبيعة، جاءت لا بعمل من الإنسان، بل بفضل من الله تعالى، فحين يتدخل الإنسان، ويمنع ما الأصل فيه أنه مباح للجميع، يختل الميزان، ويتسرب الخلل إلى قواعد توزيع الثروة تبعاً لذلك؛ ولهذا نلاحظ قوله: «لا تمنعوا فضل الماء، ولا تمنعوا الكلاً، فيهرز المال، ويجوع العيال»... فهنا جعل منع الموارد الطبيعية عن الناس ينشأ عنه ضعف المال، وجوع العيال، ولو لم يحدث ذلك لما حدث الخلل؛ لأن الأصل ههنا هو أنه جلّ وعلاً تكفل بالرزق، ولكن هذه المعصية أعني منع الفضل، تُدخل الخلل فتقع الحاجة، والله المستعان، ونلاحظ أيضاً أنه عبر بقوله: «لا تمنعوا الفضل»؛ أي: ما زاد، وهذا يعني أن من حق الشخص أن يأخذ من الموارد بعمله ما يكفيه دون زيادة؛ لأنه قد حرّم عليه حجب الزائد، فمن الأولى ألا يأخذه؛ لأنه يكون قد بذل جهداً ضائعاً؛ إذ لا يحل له أن يتنفع منه بشيء؛ إذ الزائد يجب بذله إذا كان الشخص قد حصّله من تلك الموارد الطبيعية متجاوزاً حاجته المعيشية، إذن نلاحظ هنا أن الأحاديث السابقة أشارت إلى منشأ المشاركة في الإباحة؛ أي: مشاركة بدون ملكية طبعاً؛ إذ منشأ الإباحة المشتركة هو أن تلك الموارد من فضل الله تعالى وقد تفضّل بها بربوبيته، ولم تعمل فيها يد البشر، فليس لأحد أن يستأثر بها دون الناس؛ ولهذا فالناس فيها شركاء على سبيل الإباحة، ثم لا تتعلق بها ملكية شخصية من بعد إلا بسبب تصدر عنه حقوق ملكية، وهو وجود عمل إنساني،

ولكي تتضح الصورة على نحو أكمل، تأمل قول الله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ، مَتَنَعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(١)، فليس من حق أحد أن يمنع أحداً من صيد البحر، سواء كان مُحَرِّمًا، أو بدون إحرام، وكذلك صيد البر حلالٌ لغير المحرم، فهو لمن صاده، وهذا مورد طبيعي ملكه الصياد؛ لحيازته بعمله، الذي هو عبارة عن ممارسة الصيد، ولحاجته إلى الصيد من أجل المعيشة في حدود الحاجة، وحسب العُرف، وليس له أن يزيد على ما جرى به العرف؛ لأنه فساد وإفساد، والله لا يحب الفساد.

وانظر إلى المولى جلَّت قدرته حين سأل موسى عن عصاه وهو أعلم بها منه في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَّى﴾^(٢)، وانظر إلى جواب موسى عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَهَشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَاصِبُ أُخْرَى﴾^(٣)، فهنا أجاب موسى إجابة مشعرة لتوضيح الأخذ العملي بهذا المبدأ، قال ابن العربي في «أحكام القرآن»: «الهش هو: أن يضع المحجن في أصل الغصن ويحركه، فيسقط منه ما سقط ويثبت ما ثبت، قاله ابن القاسم عن مالك، وروي عنه أيضًا أنه قال: مر النبي ﷺ بِرَاعٍ يَعْضِدُ [أي: يقطع] شجرة، فنهاه عن ذلك، وقال: هُشُوا، وارعوا، وهذا من باب الاقتصاد في الاقتيات؛ فإنه إذا عضد الشجرة اليوم، لم يجد فيها غداً شيئاً، ولا غيره ممن يخلفه، فإذا هش ورعى؛ أخذ، وأبقى، والناس كلهم فيه شركاء، فليأخذ، وليدع...»^(٤).

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٦. (٢) سورة طه، الآية: ١٧.

(٣) سورة طه، الآية: ١٨.

(٤) أبو بكر محمد ابن العربي - أحكام القرآن (٣/ ٢٥٧) - ت: محمد عبد القادر عطا - دار

الفكر - ط ١.

وفي صحيح الترغيب والترهيب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال ﷺ: «ما من إنسان يقتل عصفورًا فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عنها يوم القيامة. قيل: وما حقها؟ قال: أن تذبحها فتأكلها، ولا تقطع رأسها فترمي به»^(١)،... وهذا الحديث ليس نصًّا بشأن العصفور فقط، والآية التي عبرت عن مسلك نبوي شريف ليست نصًّا بشأن الشجر والرعي فقط، بل هو مبدأ شرعي يلزم المسلم بالحفاظ على الموارد الطبيعية؛ لأنها متى امتزجت بالعمل غدت أصل الثروة، فلا يجوز هدرها، والاستهلاك الجائر لها - كما يعبر عن ذلك حاليًا - وقد سمي القرآن ذلك فسادًا؛ قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾^(٢) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ^(٣)، فانظر كيف وصفه الله تعالى بأنه: ألد الخصام، أي: شديد العناد - نسأل الله تعالى العافية - وكذلك من صفاته أنه يهلك الحرث، والنسل؛ أي: فهذا النوع من البشر من شأنه إهلاك وإتلاف الحرث، وهو محل نماء الزروع، والثمار ونحوها، والنسل وهو نتاج الحيوانات الذين لا قوام للناس إلا بهما، قاله ابن كثير^(٣)، وكما نلاحظ ههنا أن الآية الكريمة تتحدث عن موارد الطبيعة، ثم عقب ربنا تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾؛ لبيان أن هدر، وإتلاف موارد الطبيعة من الفساد الممنوع شرعًا، ولهذا نجد الله عز وجل في سياق آخر يقول:

(١) محمد ناصر الدين الألباني - صحيح الترغيب والترهيب برقم ٢٢٦٦ - المكتب

الإسلامي - ط ١.

(٢) سورة البقرة، الآيتان: ٢٠٤، ٢٠٥.

(٣) أبو الفداء إسماعيل بن عمر المشهور بابن كثير - تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٤٧) - دار

الفكر - ١٤٠١ هـ.

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٥٠ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١﴾، وهو ههنا عَرَفَ المسرف: بالمفسد، والإسراف كما هو معلوم شرعاً لا يكون في تضييع المال فقط بصرفه العشوائي، ولكن أيضاً في جور الاستهلاك، واستنزاف الموارد؛ لأن الناس شركاء فيها على سبيل الإباحة، وليس لأحد الشركاء الحق في تضييع موارد الشركة؛ ولهذا يقرر الإسلام أن موارد الطبيعة وافية بحاجة من يعيش على هذه الأرض، وليس بها ندرة كما يقولون، وكذلك يُقرّر الإسلام ألا ملكية لأحد من بني البشر لشيء على هذه الأرض في الأصل، وأن الملكية تفتقر لسبب شرعي، والأسباب متعددة، ولكنها تؤول في النهاية إلى القيمة المضافة التي تضاف إلى موارد الطبيعة بسبب عمل الإنسان؛ فكل ملكية منشؤها عمل ولا بد، وهذا معناه أنه لا ثروة بدون عمل؛ والعمل المشروع هو أساس الاكتساب، وبعبارة ثانية لا ثروة بدون عمل، أو بأن يكون أساسها العمل المشروع، ويؤكد ما سبق أيضاً ما روى البخاري وغيره عن أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: استعمل النبي ﷺ رجلاً من الأزد، يُقال له ابنُ الأَنْبِيَةِ أو (اللُّثْبِيَّة) على الصدقة، فلما قَدِمَ قال: هذا لكم وهذا أهدي لي، قال: «فَهَلَّا جَلَسَ في بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر يُهْدَى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بعيراً له رُغَاء، أو بقرة لها خُوار، أو شاة تَبْعَر»، ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه: «اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت». ثلاثاً^(٢). هذا الحديث يوضح أن كل من يكتسب ثروة، فلا بد من أن تكون ثروته ناتجة عن عمل؛ لأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَجَّهَ الناس أن ما أخذه ابن اللُّثْبِيَّة لم يكن

(١) سورة الشعراء، الآيات: ١٥٠-١٥٢.

(٢) صحيح البخاري (٩١٧/٢).

له مقابل من جهده، وإنما هي جهود غيره التي ليس لجهده أثر معها، ولعلَّ قائلًا يقول: إن الهدية لا يفتقر تملُّكها إلى عمل، فكل الناس يهدي بعضهم لبعض دون مقابل، وهذا تصور غير صحيح ذلك أن الهدية كانت في الأساس ثمرة لعلاقة أخوية، والأخوة على جهة التحقيق عمل شرعي بلا ريب، كما أنَّ ما قدمه المهدي كان ثمرة لعمله، وسيأتي توضيح لذلك لاحقًا، وههنا يسعنا أن نقرر بأن هدية ابن اللُّثيَّة لم تكن ثمرة لأخوة شرعية، بل يقصد بها إفساد العمل الإداري، ولم تكن عن سابق معرفة وعلاقة أخوية، بل لم تأت إلا لوجود هذا العمل الإداري، بدليل قوله ﷺ: «فهل جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فيُنظر يهدى له أم لا؟ فالمقابل بلا شك سيكون تقصيرًا في هذا العمل، ولا شك أن لفساد القصد - حقيقة أو حكمًا - أثرًا في تخريب العلاقات الاقتصادية الصحية والصحيحة؛ ولهذا فإن هدية ابن اللُّثيَّة لا سبيل لقبولها شرعًا، حتى بافترض وجود أخوة وعلاقات سابقة وتبادل للهدايا، متى ما كان القصد الظاهر أو المحتمل هو تضييع حقوق الآخرين، وهذا المبدأ يمنع المرء من الإثراء إلا أن يعلم أنه مستحق لهذا الكسب، وهذا واضح من النص السابق، ونلاحظ أيضًا أن نبي الهدى والرحمة عليه الصَّلَاة والسَّلَام عبَّر عن ذلك بطريقة غاية في الجمال كما في حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ فأعطاني، ثم سألتُه فأعطاني، ثم قال: «يا حكيم، إن هذا المال خَصْرَةٌ حلوة، فمن أخذه بسَخَاوَةٍ نفسٍ بُورِكَ له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسٍ لم يُبارَك له فيه، كالذي يأكل ولا يشبع، اليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السفلى»، قال حكيم: فقلت: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحدًا بعدك شيئًا حتى أفارق الدنيا»^(١)، فهنا أوضح عليه الصَّلَاة والسَّلَام أن الجميع

(١) رواه الترمذي في السنن (٤/ ٦٤١)، وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ.

يرغب في الاستكثار، ولكن مع هذا فعلى المؤمن ألا يأخذ شيئاً بدون حق.
وإذا كان الاكتساب مرهوناً بالعمل؛ فهل تُوجد قيود على هذا العمل؟
وهو ما سيُذكر في المبدأ التالي وهو رابع تلك المبادئ.

المبدأ الرابع: للإنسان الحرية المطلقة في العمل في أي مجال، والاكتساب من الموارد التي تتيحها الطبيعة بدون حدود، مع الالتزام بتحمل المسؤولية الفردية والجماعية.

إن من مبادئ الاقتصاد الإسلامي أنه اقتصاد غير مُوجَّه، وغير مُقيَّد، فلا تفرض فيه على الناس أية فرائض، وهي ما بات يُسمَّى بالضرائب، وهم أحرار حرية تامة كسباً، وعملاً، فللناس أن يستفيدوا من الموارد كيفما أحبوا، ولكن وفق القيود المذكورة بشأن أسباب الملكية، أي: بشرط ألا يجتاح الشخص الموارد؛ فيأخذ فوق حاجته، وألا يتلفها، وألا يهدرها، وألا يجعل منها سبباً في الإضرار بيني البشر، وكذلك تحمل المسؤولية الاجتماعية؛ وذلك بالتواصي على نحو مُلزم للعمل وفق تلك الشروط بين أبناء المجتمع الإنساني، فمتى ما حافظ المرء على مسؤوليته الفردية بأن اتَّسم سلوكه الاستهلاكي، والإنتاجي بالرشد؛ وتحمل المسؤولية الاجتماعية؛ بأن حفظ حق الآخرين، فهو مُطلَق من كل القيود، كسباً وإنتاجاً.

يعلمنا ذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(١)، نلاحظ هنا أنه تعالى عبّر بتعبير هو غاية في الجمال؛ إذ جعل الأرض ذلولاً، أي: مُدَلَّلة لنا جميعاً؛ فنحن شركاء على هذه الأرض، فكما

(١) سورة الملك، الآية: ١٥.

أننا نمشي عليها حيث نشاء دون قيود؛ فكَذَلِكَ يكون اكتسابنا للرزق فوقها دون قيود، قال: ﴿فَاشْتَوْا﴾ ثم قال: ﴿وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾، فكما أنه ليس لأحد أن يقيد المشي، فكَذَلِكَ ليس لأحد أن يقيد الاكتساب للرزق، وفي هذا الصدد أيضًا يقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ عَلَى اللَّهِ تَقَرُّونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(١)، فهنا يقرر جلّت قدرته أن ما رزق الله العباد -أي: ما جعله في الأرض من موارد للعباد- ليس لأحد أن يحدده، فيحرم منه شيئًا ويبيح شيئًا، حسب هواه، وبأي صورة من صور التحريم أو المنع؛ لتتاح حرية العمل في شيء، وتمنع من شيء آخر، والله يقول مستنكرًا لذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ عَلَى اللَّهِ تَقَرُّونَ﴾^(٢)، إنّه الافتراء على الله تعالى وذلك بممارسة المنع والإذن بمجرد التشهّي والهوى، وهذا يقرر مبدأ الحرية الاقتصادية في أجمل صورها، وعليه يعتبر المجال مفتوحًا للعمل في الموارد دون قيود، وهذا هو أصل ومنشأ سائر أوجه الملكية، وسائر الأعمال الاقتصادية الأخرى، والآية ههنا تتحدث عن أشخاص تولّوا مهمة المنع والإذن من خلال تشريعات اختلقوها من تلقاء أنفسهم، وألزموا الناس بها إما لسلطة سياسية أو دينية أو اجتماعية، وربنا جلّت قدرته يلوّمهم على هذا المسلك المشين، ونلاحظ نحن أنه تعالى تحدث في آية أخرى عن المنع الذي يلزم الإنسان به نفسه في هذا الشأن أيضًا، وأوضح تعالى أنه عمل باطل أيضًا، كما أن المنع والإذن من قبل أهواء الآخرين باطل؛ لأن منشأ المنع والإذن جاء

(١) سورة يونس، الآيتان: ٥٩، ٦٠.

(٢) سورة يونس، الآية: ٥٩.

في الحالتين من قبل الهوى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١)، فكل ما أوجده الله على الأرض مباح طيب وهو رزق لنا، ولا نمتنع عنه إلا بسبب شرعي، باعتبارنا شركاء فيه شراكة إباحة، أعني: جميع بني البشر؛ المسلم وغيره، الرئيس والمرؤوس، ولتأكيد ذلك نجد قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وذكر المؤمنين في الآية لبيان حِلِّها لهم؛ لأن الكافر لا يهتم لكلام الله تعالى أصلاً، وليس لأن الحل خاص بالمؤمنين، وكذلك نجد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٣).

وهذه القاعدة التي مفادها أن الاقتصاد في الإسلام هو اقتصاد حر، لا قيود فيه على الكسب والإنتاج هذا في الأصل، والقيود لو وجدت فهي قيود تتعلق بتحمل المسئوليتين الفردية والجماعية؛ المسئولية الفردية يصح التعبير عنها بالرشد الاقتصادي، فمتى ما تحلى الفرد بالرشد؛ فإن رشده يمنعه من السفه الاستهلاكي والإنتاجي، ويحمله على أداء الحقوق، وإلا فإن المسئولية الجماعية تجعل على عاتق المجتمع مسئولية حمل الفرد السفيه على الرشد، والله تعالى يعلمنا هذا المسلك بقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٤)، فهنا عبرٌ جلٌّ وعلا عن مال اليتيم بلفظ أموالكم، والحق أنه مال

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٧.

(٤) سورة النساء، الآية: ٥.

(٣) سورة النحل، الآية: ١١٦.

لليتييم فقط، ولكن هذا التعبير المجازي تم إطلاقه باعتبار المسؤولية الجماعية التي تقع على عاتق المجتمع، وهم هنا المجتمع الخاص باليتيم والأولياء على ماله، حيث أمرهم بدفع أموال اليتامى لهم حين يعلمون منهم الرشد الاقتصادي، قال تعالى: ﴿وَاتْلُواْ أَلْيَمْنَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(١)، والمقصود بالرشد ههنا هو: إصلاح الدنيا، والمعرفة بوجوه أخذ المال، والإعطاء، والحفظ له عن التبذير^(٢).

والشاهد ههنا أن الحكم ليس خاصًا بحال اليتيم فقط، بل جميع بني البشر مطالبون بالرشد، كما لا بد من أن تتسم تلك الحرية الاقتصادية بالشعور بالمسؤولية الفردية، والجماعية على نحو ما سبق شرحه، والمسؤولية الفردية تتعلق أيضًا بمسؤولية الفرد نحو ذاته، ونحو مجتمعه الصغير المرتبط بمن حوله، وهو جزء لا يتجزأ من الرشد الذي على المرء أن يتحلى به، وهذا يُعدُّ أيضًا قيدًا يسيرًا لا يكاد يذكر، ولا يعتبر مقيدًا لحرية العمل، والاقتصاد بصفة عامة، نعم حُدِّدت تلك المسؤولية بالزكاة، وسائر النفقات الواجبة بسبب القرابة ونحوها، وهذا يعني أن الإسلام لا يفرض مجالًا محددًا للعمل، ولا يمنع أي مجال ضمن حدود المسئوليتين الفردية والجماعية، كما أنه لا يفرض شيئًا غير الزكاة، والنفقات الواجبة بسبب القرابة ونحوها على تلك الأموال، إيمانًا بالمسئوليتين الفردية والاجتماعية أيضًا، وأخذًا بمفهوم واسع للرشد، يضاف إلى ذلك ما سبق ذكره من التحقق من شرعية أسباب حصول الملكية.

(١) سورة النساء، الآية: ٦.

(٢) قاله مالك؛ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٢٠).

وكما سبق ذكر أدلة الكتاب العزيز في هذا الشأن، نجد أن السنة المطهرة قد دلت على ذلك أيضًا، حيث لم يرد قط عن نبي الهدى والرحمة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه قد منع أي شخص من أي عمل، وإذا تم المنع فإنه لا بد من تحديد السبب الشرعي للمنع، كما لم نشهد قط أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَيَّدَ، أو حدد نطاقًا للملكية الفردية، وإنما صح عن أنس قال: قال الناس: يا رسول الله، غلا السعر فَسَعَّرَ لَنَا، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسْعُرُّ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أُلْقَى اللَّهُ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»^(١)، فهذا الحديث واضح في أن الإسلام مع حرية السوق بجميع مكوناته؛ العمل، والاكتساب وغيرهما، بل جعل نبي الهدى والرحمة إِيَّاهُ مَنْ يَفْرِضُ عَلَى النَّاسِ ضَرَائِبَ بِسَبَبِ الْحِمَايَةِ الْاضْطِرَّارِيَةِ كَمَا يَقُولُ: أَنَا أَحْمِيكُمْ وَعَلَيْكُمْ الدَّفْعُ لِي - لَا الْاِخْتِيَارِيَّةَ وَنَحْوَهَا - كَأَنْ يَقُومَ أَصْحَابُ السُّوقِ بِتَعْيِينٍ مَنْ يَقُومُ بِالْحِمَايَةِ - نَعَمْ، جَعَلَ إِثْمَهُ كَبِيرًا جَدًّا، لَدَرَجَةٍ أَنَّهُ اعْتَبِرَ بِدَرَجَةِ الزَّنا بَعْدَ الْإِحْصَانِ؛ ذَلِكَ أَنَّ امْرَأَةً أُقِيمَ عَلَيْهَا حَدُّ الرَّجْمِ فَشْتَمَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَهْلًا يَا خَالِدُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ»^(٢)، وَالْمَكْسُ هُوَ: مَا يُفْرَضُ مِنْ ضَرَائِبَ عَلَى النَّاسِ لِبَسْطِ الْحِمَايَةِ الْاضْطِرَّارِيَّةِ، أَوِ الْقُسْرِيَّةِ، أَيِ: تَوْخِذٌ لَا عَنْ رِضَا، هَذَا وَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهٍ بِإِسْنَادٍ فِيهِ مَقَالٌ عَنْ أَبِي أُسَيْدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ذَهَبَ إِلَى سَوْقِ النَّبِيطِ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «لَيْسَ هَذَا لَكُمْ بِسَوْقٍ»، ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى سَوْقٍ فَنَظَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «لَيْسَ هَذَا لَكُمْ بِسَوْقٍ»، ثُمَّ رَجَعَ

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث - سنن أبي داود (٣/ ٢٧٢) - ت: محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر، ومحمد ناصر الدين الألباني - صحيح سنن أبي داود برقم ٣٤٥١ - ت: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - ط ١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٣٢٣).

إلى هذا السوق فطاف فيه، ثم قال: «هذا سُوقُكُمْ، فلا يُتَقَصَّنْ، ولا يُضْرَبَنَّ عليه خراج»^(١)، ولقد قالها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ليرسي مبدأً شرعياً؛ يخالف ما كانت عليه الأمور قبل الإسلام؛ إذ كانت تُفَرَضُ ضرائب قسرية -أي مكوس- على التجار والباعة بصفة عامة لتتاح لهم فرصة البيع في تلك السوق، فقرر فتح سوق بإدارة شرعية لا تفرض الضرائب، ولا تنتقص من حقوق الناس، ولتكون إدارته ذاتية؛ بعيداً عن تعقيدات السلطة، وسيأتي الحديث عن ذلك لاحقاً، والمهمُّ ههنا أن نعلم بأن الإسلام قرَّرَ حرية العمل، والتملك، ولم يجز تقييد هذا الحق، إلا بسبب شرعي، وصح عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال: «فإنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ؛ كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا». فأعادها مراراً، ثم رفع رأسه، فقال: «اللهم هل بَلَّغْتُ؟ اللهم هل بَلَّغْتُ؟» قال ابن عباس: فوالذي نفسي بيده، إنها لوصيته إلى أمته فليبلغ الشاهد الغائب^(٢)، وههنا ينتقل بنا الحديث إلى مبدأ خامس وهو قريب الصلة بتحريم أموال الناس ومنع أكلها بالباطل.

المبدأ الخامس: لا ربحية دون مخاطرة محسوبة، أو قابلية للحساب «الربحية دون تلك المخاطرة أكل للأموال بالباطل».

لقد عبَّرَ الإسلام عن ذلك في إيجاز هو غاية في الجمال، ولا يسعنا إلا أن نقول: سبحانك ربي ما أعظمك! نعم، إن العبارة المروية في ذلك عن نبي الهدى والرحمة ﷺ تختصر جهداً مُضنياً للشرح، وبيان أهمية وجود قيمة مضافة وجهد

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ٧٥١)، وانظر: تضعيفه في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٦٢٠).

مبدول من قبل الإنسان لتترتب عليه منفعة تتحقق لذلك الإنسان، وسبحان من منح نبيه جوامع الكلم! أخرج الترمذي عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ: قضى أن الخراج بالضمان»^(١).

نعم، إنه لا ربحية دون مخاطرة محسوبة كمعظم التجارات، أو قابلة للحساب كتأجير المحلات، وصناعة الثياب ونحوها.

وعليه فإن هامش الربح، أو المنفعة المتحققة أيًا تكن تلك المنفعة (المُعبر عنه في لغة الفقه الإسلامي بالخراج) تابع لوجود المخاطر المتعلقة بالرقبة، أي: بالملكية، أو المخاطر المتعلقة بالعمل، أي: المخاطر التي تتبع عادة وجود ملكية، أو وجود عمل، قد يتحقق منه العائد، وقد يخسره كاملاً، أو يخسر جزءاً منه، وفي السياق ذاته نهيه ﷺ عن ربح ما لم يُضمّن، أخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل سلفٌ وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمّن، ولا بيع ما ليس عندك»^(٢).

كما أخرج البيهقي في السنن الكبرى عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي أبيعه منه، ثم أتكلفه له من السوق، قال: لا تبع ما ليس عندك»^(٣)، والحديث بالفاظ مقاربة في كتب السنن والمسانيد، هذا أوفاهها بالغرض وأبينها.

(١) سنن الترمذي (٣/ ٥٨١)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا

الحديث من غير هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم».

(٢) سنن الترمذي (٣/ ٣٥٣)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي - السنن الكبرى (٥/ ٣١٧) - ت: محمد عبد القادر

عطا - دار الباز - ط ١٤١٤ هـ.

والمهم ههنا أن نعرف بأن نبي الهدى والرحمة ﷺ منع الشخص من بيع سلعة ليست عنده، ولاحظ هنا عبارة: ما ليس عندك؛ إنها أبلغ من عبارة: ما لا تملك؛ لأن مجرد الملك لا يعني الوجود الحالي في الحياة؛ فالإنسان قد يملك، ولكن ما يملكه ليس عنده، كأن يكون مغصوباً، أو نحو ذلك، فهنا يمنع رسول الهدى والرحمة ﷺ بيع السلعة ما لم تكن حاضرة عند البائع، هذا هو الأصل، ولا نخرج عنه إلا بدليل، وإنما جعل الإسلام هذا الأصل؛ كي لا يربح التاجر في شيء قبل أن يكون متاحاً للتسليم فضلاً عن تملكه.

إننا لدى تأمل جماليات فقه هذه المسألة؛ نكتشف أن المقصد من هذا الحكم؛ هو منح السوق حرية أكثر، ومقدرة أكبر على تصحيح الأسعار، ولك أن تتخيل فقط مجرد تخيل كيف ستصبح الأسعار في السوق، لو أن كل تاجر لم يبيع إلا ما هو عنده، وفي مستودعاته فعلاً، نعم إن ذلك يحفز على الحد من ارتفاع الأسعار؛ لأن تجار المفرق سيخرجون من السوق؛ مما يعني أن الربح الذي تتحملة السلعة سيكون أقل؛ باعتبار المشتري سيشتري من التاجر الحقيقي، وسيبيعه ذلك التاجر دون هامش الربح الذي سيأخذه بائع المفرق، في الوقت الذي يكون فيه تاجر المفرق وفي كثير

= ملاحظة: في بعض ألفاظ الحديث أنه يشتري ثم يبيع، وبرغم ذلك يقول له نبي الهدى والرحمة: لا تبع ما ليس عندك. واللفظ عندها غير مفهوم ولا يسوغ قبوله، وأنقل أحد تلك الألفاظ ليتبناه إلى ذلك أهل العلم، ففي سنن الترمذي (٥٣٤/٣) من حديث حَكِيم بن حِرَام قال: أتيت رسول الله ﷺ والصلاة والسلام فقلت: يَا نَبِيَّ الرَّجُلُ يَسْأَلُنِي مِنَ الْبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدِي، أَتُبَاعُ لَهُ مِنَ السُّوقِ، ثُمَّ أُبَيْعُهُ قَالَ: لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ. لاحظ هنا السياق هو غاية في الغرابة؛ لأن السؤال ليس عن بيع شيء بعد شرائه من السوق، ويستحيل أن يكون السؤال عن هذا؛ لأن كل تجارات الدنيا الجائزة كذلك، وعليه فلفظ البيهقي أولى بالاعتبار.

جدًّا من الحالات غير متحمل لأية أعباء، أو مخاطر تُذكر تتعلّق بالسلعة، وهذا الحكم أيضًا يجعل تجار المفرق وجهًا لوجه أمام ضرورة الشراء الحقيقي؛ لو رغبوا في المتاجرة بها؛ مما يعني أنهم سيحصلون على خصم مستحق من التاجر الأول؛ لأنهم تحملوا عنه مخاطرها وأراحوه منها؛ مما يحفزه لتقديم خصم لهم، تشجيعًا لهم على تقديم المزيد من الجهد لتصرف البضائع، وهذا يمكنهم من بذل خصم أكبر للسوق؛ كونهم يشترون بالجملة من التاجر الأول؛ فيكون التعامل مع تاجر المفرق أنفع للزبون؛ مما يعود بالنفع على جميع مكونات السوق.

ولا يسعنا إلا أن نقول: سبحان الله! إن هذا الحكم وهو منع التاجر من بيع سلعة ليست عنده، نعم إن هذا الحكم له الأثر الكبير في تصحيح الأسعار؛ لأنه يحوّل دون وجود أشخاص يستفيدون هامشًا دون مخاطر الملكية المعتادة، ووجود تلك المخاطر حافز للجميع كي يتخلص من السلعة بأسرع وقت ممكن؛ مما يجعل سعرها أقرب إلى السعر المطابق لحاجة السوق، وأقرب إلى التوازن بين قوى العرض والطلب، ولكن التاجر حين يبيع ما لا يملك، ويضمن لنفسه هامشًا للربح قبل أن يملك السلعة، نعم، إنه حين يفعل هذا سنجده أكثر تشدّدًا في سعرها، وسيرفع قيمتها؛ لأنها أصلًا ليست تحت ضمانه، ولن يخسر شيئًا لو فرط في المشتري، في الوقت الذي يمكنه أن يربح ربحًا زائدًا عن طاقة السوق، ولن يكلفه الأمر حينئذٍ أكثر من التوجه لشراء السلعة بعد بيعها، والمضحك أنه تحكّم في سعرها؛ على نحو لا تلحقه بسببه خسارة، بل أثر في سعرها في كل السوق، كونه سيرفع قيمتها وفق معادلة خارجة عن معادلات العرض والطلب المنصفة، في حالة من التجاهل لمصالح المستهلك؛ لأنه تاجر ربح وهو لا يملك، فليس لديه شيء من الخوف المتعلق بفشل الصفقة، وتصوروا لو أن مائة تاجر يبيعون ما لا يملكونه، ويحدّد كل منهم هامشًا

ربحياً بحسب هواه، معتمداً على أنه متى باعها جلبها من تاجر الجملة، ما هي النتيجة؟ نعم سيتخيل الناس أن قيمتها الحقيقية هي تلك القيمة بذلك الهامش الربحي، مما يوقع السوق في الوهم، والغلاء الناتج عن المضاربة بسلعة غير مملوكة أصلاً للتاجر، لتصبح قاعدة العرض والطلب قاعدة وهمية، إذ إن قيمة السلعة ليست ناتجة عن قوى عرض سليمة، بل وهمية؛ بسعر لا يتحمل التاجر مخاطرة في تحديده؛ لأنه لو توجه لتاجر الجملة فوجد السلعة لا تحقق له الهامش المطلوب، أو كانت غير موجودة، نعم لو حدث ذلك فلا أكثر من كلمة آسف، في الوقت الذي يكون قد أضر بالسوق من جهة التسعير، وتوازنات العرض والطلب، ومن جهة تضييع وقت الناس، وخداعهم وتعطيل مصالحهم.

إننا حين نفهم حديث: «لا تَبِعْ ما ليس عندك»، على هذا النحو؛ نقف على جماليات شرعية تفوق مخيلتنا، ونعلم إلى أي مدى يهتم الإسلام بمصالح الخلق، في عمق لا يكاد يفهمه أكثر الناس.

ما ذكر آنفاً يعبر عن إحدى المعاني الجمالية والعميقة؛ لمنع المسلم من بيع ما ليس عنده، وهي جديرة بملاحظة المصلحين في كل زمان ومكان، لا سيما في هذه الأيام التي تتوالى فيها الأزمات الاقتصادية، التي يعكف الكثيرون من أجل اقتراح حلول لهذه الأزمات، والإسلام يقدم هذا الحل ضمن منظومة متكاملة لعل هذه المبادئ تفصح عنها في موطن واحد مع طرح تحليلي لعلّه يقف بنا على كثير من الجوانب الجمالية، بل والعملية؛ من أجل الخروج من الأزمات الاقتصادية.

ولنا أن نلاحظ هنا شيئاً له أهميته القصوى؛ ذلك أن هذا التشريع الجميل وفق فلسفته التي تم تصويرها آنفاً؛ يمنحنا آلية من الآليات التي تُسهّم في خفض نسب

التضخم من خلال ربط الخراج بالضمان^(١)، وهي في الواقع تتناغم مع أمر آخر نلمسه من الحديث آنف الذكر؛ نعم نجد أمرًا ظاهرًا لا خفاء فيه للمنع من بيع ما ليس عندك، وهو التعبير عن الصدق والشفافية، وهو شيء يتصل بالأخلاق الاقتصادية، وسيأتي الحديث عنها.

نعم، إن منع المسلم من بيع سلعة ليست عنده يتفق مع مبدأ الصدق والشفافية؛ لأن الرجل حين يبيع ههنا يقول للمشتري: نعم، هذه السلعة موجودة، وثمنها كيت وكيت، وهذا كذب وهو كاف لمنع البيع حيثئذ؛ لأنه يبيع مبني على الكذب، وغالب الناس لا يقبلون بالشراء من شخص لا يملك ما يبيعه، ذلك أن المشتري يرغب في شراء سلعته مباشرة، والذهاب بها فورًا، وغالبًا الناس لا يوافقون على أن تكون مصالحهم عرضة للتعطيل والمماطلة، أو تحت طائلة الاحتمال، ولهذا منعنا الإسلام من بيع ما لا نملك، والمؤسف أنني لاحظت كثيرًا من تجار المفرق يبيعون ما لا يملكونه، ويستلمون الثمن، ويرسلون المشتري ليستلم بضاعته من مستودعات

(١) وهي الآلية الأولى التي نلفت إليها الانتباه في هذه الدراسة، ولها أثرها الكبير في كبح التضخم من خلال تفهم حديث: «لا تبع ما ليس عندك»، ووضعها ضمن إطار قاعدة الخراج بالضمان التي تمنع الاسترباح دون تحمل مخاطر الضمان، فالتاجر حين يبيع ما لا يملك، ويضمن لنفسه هامشًا للربح قبل أن يملك السلعة، نعم إنه حين يفعل هذا سنجده أكثر تشددًا في سعرها وسيرفع قيمتها؛ لأنها أصلًا ليست تحت ضمانه، ولن يخسر شيئًا لو فرط في المشتري، في الوقت الذي يمكنه أن يربح ربحًا زائدًا عن طاقة السوق، ولن يكلفه الأمر أكثر من التوجه لشراء السلعة بعد بيعها، والمضحك أنه تحكّم في سعرها على نحو لا تلحقه بسببه خسارة، بل أثر في سعرها في كل السوق، لكونه سيرفع قيمتها وفق معادلة خارجة عن معادلات العرض والطلب المنصفة في حالة من التجاهل لمصالح المستهلك لأنه تاجر ربح وهو لا يملك، فليس لديه شيء من الخوف المتعلق بفشل الصفقة.

التاجر الأول، فلا يكونُ من باعك قد عمل شيئاً يذكر، فكأنه ربح دون عمل، وهو ربح بدون ضمان، وبدون معاناة لمخاطر السوق المعتادة، وهذا ليس سوى أكل لأموال الناس بالباطل، وتخريب لقاعدة العرض والطلب، قال ابن القيم في زاد المعاد: «وبيعُ ما ليس عنده من قسم القمار والميسر؛ لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده، والمشتري لا يعلم أنه يبيعه، ثم يشتري من غيره، وأكثرُ الناس لو عَلِمُوا ذلك لم يشتروا منه، بل يذهبون ويشترون من حيث اشتري هو، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار»^(١)، وفي رأيي أن ابن القيم ههنا عدَّ المسألة من قبيل القمار من جهة التعامل مع الحظ؛ إذ باع السلعة ههنا لا يدري هل يجد السلعة بالثمن الذي يرغب به، أو لا، أو لا يجدها بتاتاً؛ أشبهت القمار المعتاد؛ الذي هو: أن يدفع الرجل (المشتري) مالاً، ولا يعلم هل يربح، أو يخسر في معاملة غير محسوبة، بل وغير قابلة للحساب أصلاً، فليست هي سوى لعبة حظ غير شرعية، وعليه فيبيع الرجل ما ليس عنده عمل يتضمن العبث بجهده وجهود الآخرين.

وقد يقول قائل: إن وسائل الاتصال الحديثة تُسهِّل الأمر، وتُبعد شبحَ القمار؛ لأنه بالإمكان التأكد من توفر البضاعة بسهولة، وفي وقت يسير، وهنا نقول: حتى مع هذا الافتراض تعتبر المعاملة خداعاً، وتضليلاً للسوق بصفة عامة؛ لأن التاجر - في أبسط اعتبار ههنا - يكذب، ويوهم الناس، ولكنه لو قال له: نعم، سأقوم بتأمين السلعة لك بثمان قدره كذا، نعم لو فعل ذلك لصَحَّ، وجاز إذا كانت مما يعلم وجودها عادة وقت الأداء.

(١) محمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم الجوزية - زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/ ٧١٨)
ت: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - ط ١٤.

عجبًا، ما الفرق ههنا؟

إن الفرق يكمن في أمرين:

أولهما: الشفافية والصدق، وكفى بهما؛ كي يكون المشتري على بصيرة، ويتخذ قراره دون مخادعة، ويعلم أنه يشتري من شخص لا يملك، فكأنما هو يقبل تلك المخاطرة، ويرضى ذمة البائع أن يؤمّن سلعته؛ ليستلمها بعد البيع مباشرة، والصحيح من كلام علمائنا أن هذا الفعل جائز، وهو ما يسمونه بالسلم الحال، أي: يبيعه سلعة موصوفة في الذمة بثمن مدفوع في مجلس العقد، وبحيث يستلمها عقب المجلس مباشرة، وهو قول الشافعية خلافًا للجمهور، بل يصح أيضًا أن تكون معيّنة، أي: ليست موصوفة بالذمة، بل معينة عند تاجر آخر، وهو ما رجحه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى^(١)، وغيره من العلماء، وسواء استعمل في العقد لفظ السلم أو البيع، المهم أن يكون المشتري قد علم أنه يدفع ثمن سلعة لا يملكها البائع، وسيتم تسليمها بعد البيع مباشرة، أو بعد أجل، سبحانه الله تلك المعاملة صحيحة برغم أنها من قبيل بيع ما ليس عنده، بل يبيع ما لا يملكه أساسًا، وسبب جوازها أنها معاملة مبنها الصدق والشفافية.

وثانيهما: مراعاة التوازن في قوى العرض والطلب، وهو ما سبق شرحه، وهو باختصار ما يعبر عن ملحظ جمالي ورائع؛ لأن المشتري يعلم علمًا يقينًا أن سعر السلعة التي اشتراها ليس هو سعرها الفعلي، فلا يقع المستهلك في الوهم الذي يؤثر على تقدير قيمة السلعة في السوق بأكملها؛ مما يفقد السوق القدرة على معرفة القرار الصحيح بشأن تسعير السلعة، إذ الغالب أن ثمن السلعة التي تباع مؤجلة التسليم؛ نعم

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/٧١٨).

يغلب أن يكون سعرها أقل من سعر السوق، وإلا فما فائدة المشتري من الصفقة، ولهذا فإن بيع الرجل ما عنده فقط يسهم في تصحيح الأسعار، ويجعل الربحية وفق ما تتيحه قوى السوق، فكذلك بيع الرجل ما ليس عنده مع إعلام المشتري بذلك يسهم في تصحيح الأسعار، ويخفف على المستهلك، ويجذب الأسعار لتكون أقل مما يحقق النفع الأكبر للمستهلك؛ ولهذا فإن بيع ما ليس عندك - مع الإعلام بأنه ليس عندك - له أثر نافع للأسواق وللمستهلكين، بالقدر المتحقق من النفع بالبيع الحقيقي لسعلة هي في حيازة البائع؛ لهذا حرم الإسلام بيع ما ليس عندك، والأمر وفق التوصيف المذكور يعبر عن فلسفة تشريعية هي غاية في الجمال، فله الحمد والمنة.

المبدأ السادس: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد عادل سَمَتَهُ الكبري الإعلاء من شأن العدالة.

يقصد بالعدالة هنا عدالة المعاوضة؛ ليأخذ المرء ويعطي بدون غبن فاحش عرفاً؛ لأن وجوده يجعل الرضا معيياً، وعدم الرضا يسبب خصومات لا نهاية لها، ويفسد البيئة الاقتصادية ويخربها.

إن العدالة وفق هذا المعيار؛ تعني إعطاء كل ذي حق حقه، وفي خصوص الاقتصاد الإسلامي تعني عدالة المعاوضة، والمعيار الشرعي لهذه العدالة هو الرضا بالعوض؛ قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا نَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١)، ولهذا فإن أية معاملة اختل فيها شرط الرضا جديرة بالإبطال، ذلك أن أصل الثروة ناتج عن عمل الإنسان، والإنسان يعمل في الأساس من أجل استمرار حياته، وحياة

(١) سورة النساء، الآية: ٢٩.

من يعول على نحو مُرضٍ له، ليصل من خلال عمله ما يعبر عنه اقتصادياً بحد الكفاية، والذي استعملت السنة المطهرة فيه تعبير الكفاف، أي: وجود ما يكف الإنسان عن المسألة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ، قال: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَسْلَمَ، وَرُزِقَ كِفَافًا، وَقَنَّعَهُ اللَّهُ بِمَا آتَاهُ»^(١)، وهو تعبير أدق من التعبير الاقتصادي؛ ذلك أن حد الكفاية معيار خارجي يقدّره الآخرون، دون اعتبار لحالة الشخص بعينه، ولكن التعبير الشرعي يدخل الاعتبارين معاً، الاعتبار الخارجي، والاعتبار الشخصي؛ إذ وجود ما يكفُّ الإنسان عن المسألة؛ يعني أن حاجاته التي يعتبرها هو حاجات متوفرة لديه، وهذا هو المقصود لأن الشخص هو المسئول عن تحديد ما يحتاجه وليس المجتمع، أو المسئولون فيه، ونحوهم؛ لأن المسألة تنطوي على قدر من المهانة لا يقبله الشخص، إلا أن تكون به حاجة ماسة؛ تفوق في تأثيرها الأثر الناتج عن المسألة، مما يجعل تحمل الإنسان ذل المسألة أهون من أجل دفع تلك الحاجة، وهذا المعيار لا يلغي رأي الآخرين، بل يفتح باب المسؤولية الاجتماعية والدينية والحكومية أيضاً؛ لتذكير الشخص حيال الموقف الشرعي من مسألته؛ فعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال النبي ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس، حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم»^(٢)، وفي رواية عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَأَلَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ، جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُمُوشٌ، أَوْ خُدُوشٌ، أَوْ كُدُوحٌ فِي وَجْهِهِ»، فقال: يا رسول الله، وما الغنى؟، قال: «خَمْسُونَ دِرْهَمًا، أَوْ قِيمَتُهَا مِنَ الذَّهَبِ»^(٣)، والشاهد

(١) رواه مسلم (٢/ ٧٣٠). (٢) رواه البخاري (٢/ ٥٣٦).

(٣) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني - سنن أبي داود (٢/ ١١٦) - ت: محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر، ط ١، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم ١٦٢٦، محمد ناصر الدين الألباني - صحيح سنن أبي داود - ت: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - دمشق ط ١.

هنا أن عمل الإنسان هو الوسيلة الفطرية لتحقيق تلکم الكفاية، أي: أنه الأصل الذي منه تنشأ الكفاية له ولعياله، ولهذا يعتمد الإنسان، ومنذ أن خلقه الله على هذه الأرض؛ للعمل مستفيداً من كل ما سخر الله تعالى لتحقيق تلکم الكفاية، ويختار هو تقدير قيمة عمله في ظل مبدأ أخلاقي -سيأتي الحديث عنه- وهو حقه في تقدير قيمة عمله، دون أن يتعرض للبخس من غيره، وهذا مظهر من مظاهر تمجيد العمل في الإسلام، وأي انتهاك لقيمة هذا العمل يعتبر انتهاكاً أخلاقياً لجهود الآخرين؛ لأن الشخص حين يقبل بمعاملة مع الآخرين، مقابل قيمة محددة، فهذا يعني أنه قد قرر أن تلك القيمة هي المعادل والمكافئ المناسب لقاء جهده، فمن العدل أن ينال ما يرضيه، ومن الظلم أن يتم خداعه بأي نوع من أنواع الخداع في سبيل الانتقاص من حقه، ولا يجوز التحكم بجهده من قبل الآخرين، ولا يجوز حمله قسراً على تقليل قيمة جهده، وإنما يقوم هو بتحديد قيمة جهده من خلال مقارنة جهده بجهود الآخرين، الذين يقومون بالعمل ذاته، وبالجودة ذاتها، فيما بات يعرف بقوى السوق أو قوى العرض والطلب^(١).

(١) ولعله يحسن بنا هنا أن نخرج على المعايير التي كشف عنها الإسلام، والتي يتم على أساسها التسعير، إذ يطلب الشرع المطهر الخضوع لمعيار الرضا من جانبي المعوضة؛ لبذل كل شخص للآخر ما يبذله عن رضا واختيار، وهذا فيه التفويض التام لكل شخص ليقدر قيمة عمله، وفق معياره الذاتي، والحر الذي ليس لأحد أن يعترض عليه، وهو شيء يصطدم بالسوق مما يدخل التحسين على عنصر الرضا؛ بسبب التنافس والتفاوت في درجات العرض والطلب، ليوضع حد مناسب لطرفي العلاقة بشأن رضاهما بالصفقة، أي: ترشيد الشخص حيال تقدير قيمة عمله، مع إضافة الجودة لتحسين مستويات ذلك التقدير، مع الاعتبار بباقي معطيات السوق الأخرى، ولهذا كشف الإسلام عن المعيار الأصلي للتسعير وهو الرضا، ووافق على ترشيده من خلال القبول بحكم السوق الذي يعبر عنه من خلال =

= قوى العرض والطلب، وبناء على ذلك لدينا هنا عامودان تقف عليهما آلية التسعير؛ ويتتبع آيات الكتاب العزيز والسنة المطهرة تتبعاً حثيثاً، لمعرفة الأساس الذي يتم به تحديد قيم السلع، نجدها كما أسلفت لك؛ ودليل الرضا قول الله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحَرَكةٍ عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وأما السوق فيُقصد به ههنا قوى العرض والطلب، وهي قوى كفيhle بضبط جانب الرضا؛ لتحد تلك القوى من المغالاة في تقدير قيمة العمل، ولتكون تلك القوى من أسباب التنافس في سبيل الجودة؛ لإحداث الفرق الواضح لتقييم العمل وتفضيله النسبي؛ ودليل اعتبار السوق وفق هذا المفهوم ما رواه البخاري في صحيحه (٧٦٠ / ٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَلْقُوا السَّلْعَ حَتَّى يَهْبِطَ بِهَا إِلَى السُّوقِ»، وفي صحيح مسلم (١١٥٧ / ٣) عن أبي هريرة قال: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَلْقُوا الْجَلْبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرِ مِنْهُ، فَإِذَا أَتَى سَيِّدَهُ السُّوقَ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ»، وتفسير هذه الجملة ورد في سنن أبي داود (٢٦٩ / ٣) عن أبي هريرة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «نَهَى عَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ، فَإِنْ تَلَقَّاهُ مَتَلَّقْ مُشْتَرٍ فَاشْتَرَاهُ، فَصَاحِبُ السَّلْعَةِ بِالْخِيَارِ إِذَا وَرَدَتِ السُّوقَ».

كما روى مسلم في صحيحه أيضاً عن أبي هريرة يُتَلَّغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ»، وقال زهير عن النبي ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ «أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ»، وروى مسلم في صحيحه أيضاً عن طاووس عن ابن عباس قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُتَلَّقَى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، قَالَ: فَقُلْتُ لَابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، قَالَ: لَا يَكُنْ لَهُ سِمَسَارًا»، كما روى مسلم في صحيحه أيضاً عن جابر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؛ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا اللَّهَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ».

وقال ابن تيمية: «ومن المُنكَرَاتِ تَلْقَى السَّلْعَ قَبْلَ أَنْ تَجِيءَ إِلَى السُّوقِ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنْ ذَلِكَ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَغْرِيرِ الْبَائِعِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَعْرِفُ السَّعْرَ؛ فَيَشْتَرِي مِنْهُ الْمُشْتَرِي بِدُونِ الْقِيَمَةِ، وَلِذَلِكَ أَثْبَتَ النَّبِيُّ لَهُ الْخِيَارَ إِذَا هَبَطَ إِلَى السُّوقِ، وَثَبُوتُ الْخِيَارِ لَهُ مَعَ الْغَبْنِ لَا رَيْبَ فِيهِ، =

وهذا السبب الذي جعل الإسلام يشدد النكير على المطففين؛ لأن التطفيف يقلل من قيمة الجهد البشري مقابل ما يتم بذله، والعكس صحيح لا يجوز التقليل من قيمة ما يبذل لقاء الجهد البشري؛ لأنها في الواقع جهود الآخرين أيضاً، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الزُّلْكَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾، وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا

= وأما ثبوته بلا غبن؛ ففيه نزاع بين العلماء، وفيه عن أحمد روايتان إحداهما يثبت، وهو قول الشافعي، والثانية لا يثبت؛ لعدم الغبن». أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨ / ٧٤) - جمع عبد الرحمن بن قاسم - الإدارة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - ط ١.

هذا وقد عبّر ابن العربي في أحكام القرآن تعبيراً لطيفاً، لكنه لا يأخذ في الاعتبار جميع العوامل المؤثرة في السوق، غير أنه يضع يده على عامل سوقي له أهميته القصوى في تحديد قيم الأشياء، وهو معيار الحاجة. قال ابن العربي في أحكام القرآن (١ / ٥٢١): «الربح هو ما يكتسبه المرء زائداً على قيمة معوضه، فيأذن له فيه، إذا كان معه أصل العوض في المعاملة، ويكون ذلك الربح بحسب حاجة المشتري، والبائع إلى عقد الصفقة، فالزيادة أبداً تكون من جهة المحتاج، إن احتاج البائع أعطى زائداً على الثمن من قيمة سلعته، وإن احتاج المشتري أعطى زائداً من الثمن، وذلك يكون يسيراً في الغالب» اهـ لاحظ هنا أن ابن العربي نظر إلى العلاقة الثنائية، وليس إلى السوق بأكمله، ولا ريب في أن العلاقة الثنائية عامل في السوق، وجزء من قوى العرض والطلب، ولكنها لا تحسم قرار التسعير؛ لأن السوق المفتوحة تكفل ذلك، والشاهد هنا أن عدالة المعوضة تتخذ من (الرضا وسعر السوق) قاعدة لمعرفة توفر تلك العدالة أو لا، والجدير بالانتباه في هذا السياق أن التراث المعاصر في الدراسات المتصلة بالاقتصاد السياسي لم يضع اليد على هذين الاعتبارين المكونان لآلية التسعير، ولذلك أنظر إليهما على أساس أنهما أصل لعدالة المعوضة، نعم لم يتم الرجوع إلى هذين المكونين في كافة النظريات التي تحدثت عن نظريات القيمة، يتضح لدى الوقوف على أهم مدارس الفكر الاقتصادي في هذا الخصوص.

(١) سورة الرحمن، الآيات: ٧-٩.

أَكْأَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا
الْكَيْلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (٢)، والآيات في هذا
كثيرة؛ تأمر بالعدل في المعاملة، وتحرم التطفيف، لأنه ليس مجرد خداع، أو تدليس
بل هو مع كل ذلك انتهاك لقيمة جهود الآخرين، وأخذها لا عن رضا، قال تعالى:
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (٣)؛ وهنا حرم الله تعالى
أكل أموال الناس بالباطل، وأظهر معنى لذلك؛ هو أخذها عن غير رضا، ولهذا
ذكر الله تعالى بعدها التجارة عن تراض، وقال الرسول ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ
حَرَامٌ، دُمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ» (٤)، وقال الرسول ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ
حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا» (٥)، وقال الرسول ﷺ: «لَا
يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ» (٦).

إن عدالة المعاوضة، تحت قاعدة الرضا-أي: الموافقة على ما يتم بذله لقاء
جهد الإنسان- هي منشأ تحريم كثير من المعاملات المنطوية على الغبن الفاحش،
وما يندرج تحته من غرر، أو قمار، أو ربا؛ لأنها جميعاً تُهدر قيمة الجهد البشري
مقابل النقد، أو مقابل السلع الأخرى، والإسلام حين حرّم تلك الأعمال، إنما حرمها
ليكون العمل البشري أهم في الاعتبار من كل السلع، بل من كل الثروات، فلاحظ
مثلاً حين يبيع الشخص سلعة مُخْفِيًا لعيب فيها، ويغرّر بالمشتري، نعم نحن هنا

(١) سورة المطففين، الآيات: ١-٣. (٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٥.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٩. (٤) رواه مسلم (٤/١٩٨٦).

(٥) رواه البخاري (١/٥٢).

(٦) محمد ناصر الدين الألباني- صحيح الجامع الصغير برقم ٧٦٦٢ - المكتب الإسلامي - ط ١.

نلاحظ أنه أخذ نقدًا أكبر مما تستحق السلعة، وهو في الحقيقة أخذ جهدًا بشريًا أكثر مما تستحق تلك السلعة؛ لأن النقد المدفوع هو في الأساس كان في مقابل عمل ذلك المشتري، فكأن النقد ليس سوى خزان للجهد البشري، والعمل الإنساني، ولهذا نجد أن ذلك الغرر، والتدليس أوقعا انتهاكًا لقيمة الجهد البشري من هذه الوجهة، وهذا المثال يوضح المقصود، وسيأتي مزيد شرح لاحقًا.

مما سبق يتضح أن عدالة المعاوضة؛ تعني أن ما يبذله الإنسان يجب أن يكون برضا وطيب نفس، للتأكد من أنه يساوي القيمة التي يرتضيها الإنسان لتكون مقابل جهده وفق تقديره المطلق، فلا يخدع بأي وجه، مما قد ينفي قاعدة العدالة، التي بانتفائها يتسرب الخلل لقانون المعاوضات، ولا يقبل لترشيد الرضا سوى المنافسة المشروعة في السوق، والتي تتناسب مع ما تفرضه قوى العرض والطلب.

المبدأ السابع: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد يؤمن بالتنوع، والاختلاف حتى حين يؤدي هذا التنوع إلى وجود طبقات اجتماعية متفاوتة، من الناحية الاقتصادية.

نعم، إننا أمام اقتصاد يؤمن بالتنوع، والاختلاف حتى حين يؤدي هذا التنوع إلى وجود طبقات اجتماعية متفاوتة من الناحية الاقتصادية، والإسلام لا يعتبر الطبقة مشكلة، بل هي سنة كونية، كسائر السنن الكونية، فكما أن هناك ليلٌ ونهار، وجبال وأنهار، هناك طبقة بين بني البشر، لا يعني ذلك أن الإسلام يحول دون تغييرها، وبعبارة ثانية الإسلام يوجه الأنظار إلى أن التعامل معها لا بد أن يكون من منطلق التعامل مع الأمر الواقع، الذي لا يعتبر في حد ذاته مشكلة؛ كجبل بين قريتين، لا بد من الدوران حوله لكي يصل الناس في القريتين إلى بعضهم، وفي الوقت ذاته لا

يوجد مانع من حفر نفق يُسهِّل الوصول، ومع هذا فوجود الجبل لا يُعدُّ مشكلة في حد ذاته، بل هو شيء طبيعي، الذي لو أمكن حفره، وتسهيل الطريق، فهذا شيء طيب، وهذا بعينه ما نتصوره حيال الطبقة؛ إذ يقف منها الإسلام موقفًا طبيعيًا، فهو لا يحرِّمها، ولا يجد فيها ظلمًا، بل هي طبيعة الأشياء، وهو مع هذا لا يمنع أحدًا من تحسين وضعه.

إنني هنا أتحدث عن الطبقة من الناحية الاقتصادية، وأما الطبقة الاجتماعية فهي ليست محل حديثنا هنا، والشاهد ههنا هو أن علينا تأمل كيف ذكر الله تعالى الطبقة الاقتصادية؛ باعتبارها سنة كونية، ونتيجة حتمية للفروق الفردية بين بني البشر، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَلَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾^(٢)، فههنا نجد الله تعالى في كلتا الآيتين يوضح أن العمل هو منشأ اختلاف الدرجات بين بني البشر؛ لأن القدرات تتفاوت، وليس ذلك على المستوى الإيماني فقط كما يتصوره الكثيرون، بل الأمر كذلك على المستوى الاقتصادي أيضًا، ولا يوجد في الآيات ما يعكِّرُ على هذا المفهوم، بل هي تشير إلى أن منشأ الملكية والثروة في الأساس يأتي من العمل، الذي سيكون سببًا في اختلاف مقدار الثروات بين بني البشر، والذي سيكون بالتالي محل وجود التفاوت في الدرجات، كما تشير الآيات إلى أن الله لن يضيع جهودهم، بل سيوفيهم أعمالهم؛ أي: إن الإنسان موعود من الله تعالى بأنه متى ما اجتهد فهو ملائق للثمرة، بدون شك، (ولكل مجتهد نصيب) كما يقولون، ولكن لا بد أن تكون الأعمال مشروعة وطيبة، ولهذا نجده تعالى في آخر الآية يقول: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ

(١) سورة الأحقاف، الآية: ١٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٣٢.

عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١﴾؛ فكأنه وعيد مبطن مع الوعد المؤكد، وعيد أن تكون الثروة ناتجة عن عمل غير مشروع، فناسب ختم الآية ببيان عدم غفلة الله عن أعمالهم، كما أنه وعد بأن يجد العامل الجاد ثمرة عمله؛ فناسب ختم الآية ببيان أنه تعالى لن يظلمهم ثمرة جهدهم، الأمر الذي سيجعل الناس متفاوتين في درجاتهم؛ أي: طبقاتهم، وفي هذا السياق يأتي قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَاءِ آتَانِكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، ليوضح أن الطبقة الطبيعية لم توجد ليظلم الناس بعضهم بعضاً؛ بل وجدت كنوع من أنواع الابتلاء؛ ليعلم الله تعالى من يجعل من تلك الطبقة سبباً في الظلم، ومن يجعل منها فرصة للبذل والعطاء؛ فهي ابتلاء للغني بما آتاه الله من مال؛ ليبذل، وابتلاء للفقير بما نقص عنه من مال؛ ليجتهد، وعبر عن ذلك بقوله: ﴿لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَاءِ آتَانِكُمْ﴾، وفي ذات المعنى يقول تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٢)، وهذه الآية توضح أن الطبقة جاءت من أجل اختلاف، وتعدد أنواع الخدمات التي يحتاجها بنو البشر، فهم مُسَخَّرُونَ لبعضهم؛ نتيجة لقسمة إلهية في المستوى المعيشي؛ ليتخذ بعضهم بعضاً سُلَخِيًّا؛ أي: ليبذل بعضهم خدماته للآخرين؛ لأن بني البشر لو كانوا في مستوى معيشي واحد لتأفف بعضهم عن خدمة غيره، ولكن الاختلاف الذي هو مجعول بقدر الله الكوني، كما جعل الليل والنهار؛ لتحقيق إمكانية مناسبة لتبادل الخدمات، والحق أن جميع بني البشر -دون استثناء- يخدم بعضهم بعضاً، وليس من يظهر للناس أنه مخدوم سوى رجل خادم من وجهة أخرى، ومُسَخَّرٌ لخدمة الآخرين،

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٦٥.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٣٢.

حتى أولئك الذين يَقْلُون عنه درجة على المستوى الاقتصادي، فالملك يدير عمالاً يخدم به أقل رجل من حاشيته، بل يخدم به راعي الغنم في الجبل، والعمالة في المنزل، والظاهر أنه ملك، والحق أننا جميعاً مسخَّرون لبعضنا من طرف خفي أو معلن، والجدير ههنا بالملاحظة أن الإسلام تحدَّث عن الطبقة الاقتصادية باعتبارها أمراً واقعاً، وطبيعياً، لأنه واقع شاذ؛ علينا تغييره، وهنا يكمن الفرق في التصورات؛ إذ لا ينبغي أن نتحدث عن الطبقة باعتبارها نقمة، بل هي منحة إلهية، نشكر الله تعالى عليها، وهي ابتلاء ليعلم الله من يستغلها في الظلم، ومن يستغلها لنيل المزيد من الأجر، وهي طبقة مرتبطة بنتائج العمل الذي يختاره المرء وبمحض إرادته ليتحدد منه المستوى الذي يرغب أن يكون هو عليه، فكما أنه تعامل معها باعتبارها طبيعة في بني البشر، أوضح أن العمل كفيل بتحديد المستوى؛ فكل امرئ يختار لنفسه، ولن يضيع الله عمله؛ قال تعالى: ﴿وَلِيُوفِّيَهُمْ أَعْمَلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾؛ إن الرسالة التي نرغب في إيصالها من وراء الحديث عن الطبقة ههنا هي: أن الإسلام لم يجعل من الطبقة مشكلة، بل فرصة، ومنحة إلهية على المستوى الكلي، والعام، وهي بهذا المعنى تعفي المصلحين من عبء التذمر منها، والحديث عنها كما لو كانت ظلماً في حد ذاتها، ليتحول التركيز من محاربة الطبقة ودمها إلى محاربة الظلم والبغي والمماثلة في الحقوق، ومحاربة الحد من الحرية في العمل، ومحاربة الحد من آفاق الاكتساب؛ التي تتيح للفرد أن يحسِّن من أحواله؛ لينتقل من درجة إلى أخرى دون حائل مصطنع، من قانون جائر، أو ظلم مباشر، فالطبقة واقعة لا محالة، ولا بد من أخذ أجمل ما فيها، والانتفاع به مع التسليم بأن الطرق مفتوحة لينتقل المرء من طبقة إلى أخرى، قال تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۖ وَالْجَلِّ وَمَا وَسَىٰ ۖ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ۖ﴾ (١٦)

لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴿١﴾، وفي معنى ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ قال ابن الجوزي في «زاد المسير»: «وهو خطاب لسائر الناس ومعناه لتركبن حالاً بعد حال»^(٢)، فكما أن الطبقة مجعولة فكذلك تغير الأحوال متاح، وهذا التصور له أثره الكبير في التصور الإسلامي للاقتصاد؛ لأنه لا يدخل الاقتصاد الإسلامي -أو أي مُصلِحٍ على المستوى الاقتصادي- في دوامة تحارب الطبقة، بل تجعل التحدي الأكبر عنده يكمن في رفع الظلم عن الجميع، ومنع أكل الحقوق التي تُحدثها الطبقة المصطنعة، والتي يمكن أن نسميها بالطبقة السلبية؛ لأن الطبقة التي نتحدث عنها هي طبقة طبيعية التي يمكن أن نسميها بالطبقة الإيجابية، وهي في ظل تحريم الاحتكار، وإقرار حرية الاكتساب والعمل تُشكِّلُ تنوعاً رائعاً؛ البشرية في غاية الحاجة إليه، إذ ليس من الإسلام في شيء أن نطالب بجعل الناس في مستوى اقتصادي واحد؛ لأنهم ليسوا على مستوى واحد من حيث القدرة على العمل والاكتساب، يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادٍ رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾^(٣)، ولكن مع هذا لا يجوز القبول بوجود محروم من المسلمين، وهو المبدأ الثامن من مبادئ الاقتصاد في الإسلام.

المبدأ الثامن: اقتصاد تكافلي لا حرمان فيه.

ولهذا نجد المولى تعالى يقول في كتابه العزيز في سورة الذاريات: ﴿وَفِي

(١) سورة الانشقاق، الآيات: ١٦-١٩.

(٢) عبد الرحمن بن الفرج بن الجوزي - زاد المسير في علم التفسير (٦٧/٩) - ت: زهير

الشاويش - المكتب الإسلامي - ط ٣.

(٣) سورة النحل، الآية: ٧١.

أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١﴾، فالآية ههنا لم تُحدِّد الحق، بل جعلته مطلقاً؛ حيث كانت عبارة حق نكرة، وهي تدل على الشيوع في الجنس، وهي تقتضي أن هناك حقاً غير محدد؛ يجب على المجتمع أن يبذله من أجل السائلين، ومن أجل المحرومين، وإنما عبر جَلَّ وَعَلَا عن ذلك بكلمة حق؛ لتكون قوية وواضحة في الدلالة على الوجوب، ونلاحظ هنا أن الآية لم تحدّد مقداراً لهذا الحق، وعليه فهي تعني أن ذلك الحق يرتبط بمقدار كفاية من له الحق، ومقدار الاستطاعة لدى من عليه البذل، هذه هي مقتضيات الفهم الصحيح لهذه الآية العظيمة؛ ولذا يتوجه القول بوجوب حق في المال غير الزكاة بدلالة هذه الآية، وهو مظهر من مظاهر التكافل الاجتماعي يعبر عن مدى جمالي يجل عن الوصف -نحمدك ربي- كما يتضمن ذلك الإشارة إلى واجب النفقة المتعلق برقبة المعيل، مثل الأب ونحوه، مما فصله علماؤنا في كتب الفقه، فالزكاة حق للمجتمع كله، والنفقات الواجبة حق للقرابة الأدنى.

وأما في سورة المعارج فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (٢)، فنلاحظ ههنا أن الآية حددت الحق، وجعلته معلوماً، فهل هذا تناقض؛ تارة يحدد القرآن الحق، وتارة يطلقه؟

الجواب: كلا؛ إن الحق المعلوم يعني: الزكاة المحددة شرعاً مما أوضحته السنة المطهرة، وهي الحد الأدنى للبذل في المجتمع المسلم، لبذل الأغنياء من أجل الفقراء ونحوهم، ولكن هذا الحد قد يقصر عن سداد الحاجات للطبقات الأقل حظاً؛ فناسب أن يكون الإطلاق تارة؛ لكي يعلم الناس أن الحد المذكور يحدثنا عن الحد

(١) سورة الذاريات، الآية: ١٩.

(٢) سورة المعارج، الآيتان: ٢٤، ٢٥.

الأدنى، وأن الإطلاق وجد من أجل تغطية الحالات التي لا يفي الحد الأدنى بتغطيته لسداد حاجات الناس، ولهذا لا يقبل الاقتصاد الإسلامي بوجود سائل لا يجد سداداً لحاجته، أو محروماً لا يجد من يمدُّ يد العون له، وذلك في حدود الاستطاعة طبعاً، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المؤمنُ الذي يبيت شعبانَ، وجارُه جائعٌ إلى جنبه»^(١).

ويأتي الآن وأن الحديث عن الزكاة، باعتبارها الحد الأدنى الواجب بذله كحق للفقراء ونحوهم، وسنقف على جماليات شرعية باهرة لدى تأمل الجانب الفلسفي في هذا الصدد، وبداية لا بد من التأكيد على أن هذا الحد الأدنى كفيل بسد الحاجة في المجتمع لو تمت تأديته كما ينبغي شرعاً، والتاريخ يحكي لنا أن بذل ذلك الجزء من الزكاة برغم يسره ومحدوديته، نعم إن التاريخ يحكي أن بذله تحققت به الكفاية، إلى درجة أن يجتهد الولاة في البحث عن مستحقين فلا يجدون من يقبل بأخذها^(٢).

والآن أذكر بعض الجماليات الشرعية في هذا الشأن تميماً للفائدة المتحققة من هذا المبدأ الاقتصادي، وعليه أبدأ بهذا السؤال:

هل يريد الإسلام منا أن نطهر أموالنا بالزكاة، وبعبارة أخرى هل الزكاة تطهر المال؟ وكيف؟

(١) صحيح الترغيب والترهيب برقم ٢٥٦٣.

(٢) وقد نشرت ذلك مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية الإفتاء في المملكة العربية السعودية في بحث بعنوان عمر بن عبد العزيز والتكافل الاجتماعي. ينظر: المجلد ٢٣.

لدينا هنا ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: الكسب الحرام كيف يتم تطهيره؟ ليس من خلاف بين العلماء أن تطهير الكسب الحرام لا يكون إلا بالتخلص منه؛ إذن الزكاة لا تطهره بمعنى التطهير الخاص بهذا الكسب.

الملاحظة الثانية: ولكن من وجهة أخرى قال تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ آعَرَفُوا يَذُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١٠٢) خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٣) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٠٤) وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّوكَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥). الله أكبر ما أجمل هذه الآيات؛ كيف أنها ربطت بين التوبة وطهارة النفس بصفة عامة وبين الصدقة، ولكأننا أمام حقيقة قرآنية تربط بين الصدقة والتوبة، فالصدقة بلا ريب تحيي القلب، وتطهر الإنسان، كما هو شأن التوبة، وعليه يظهر بجلاء من هذه الآيات أن الزكاة طهارة للحياة، وللحالة الإنسانية بكاملها، لا أنها تطهر ذلك المال بخصوصه، وهذا يقرر المبدأ في هذا الشأن كي يلتئم شتات هذه المسألة، وتفهم فهمًا طيبًا.

إذن كل طالب لتزكية النفس نقول له: عليك بالصدقة ففيها التزكية، وبها تتم طهارة النفس، ويا له من تجانس رائع بين لفظي الزكاة في الحالتين؛ زكاة النفس، وزكاة المال، لأن الثانية تحقق الأولى، ولكأن ترك الثانية يهوي بالإنسان إلى دركات البخل والشح -والعياذ بالله- فناسب تحميل المكلفين حدًّا لا فكاك منه يجب في

(١) سورة التوبة، الآيات: ١٠٢-١٠٥.

أموالهم حقاً للفقراء ونحوهم، ولكأن الأمر يتضمن طلب العفو من المولى تعالى إن قصر المكلف بسبب ادخاره للمال، أو قل بسبب تعطيله للوظيفة المتعلقة بالمال طيلة عام كامل، التي هي باختصار استمرار «تدفقه» أو قل «حركته»، و«تداوله» بين الناس، فهي عملية تتعلق بتفتيت الثروات، وتسييلها لتجري كالماء الزلال بين أفراد المجتمع، كما هي في الوقت ذاته تُعدُّ ترقية للسلوك الإنساني، وانظر إلى جمال المقاربة كيف أن الخير والنمو مرتبط بالحركة، وكيف أن الخلل والبؤس مرتبط بالسكون، بل نلاحظ على المستوى الكوني أن لحظة سكون واحدة كفيلة بتخريب الكون بأسره؛ سبحانه الله!

والتعبير القرآني المستعمل للتعبير عن هذه الوظيفة هو تعبير دقيق جداً؛ قال تعالى: ﴿كَانَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(١)، ذكر الله تعالى ذلك في سياق الحديث عن قسمة الفيء، وتأتي لفظة «كي» في الآية الكريمة لبيان حكمة القسمة، فكلما وجدت الحكمة^(٢) يجدر الأخذ بما تقتضيه، وقد يصح أن نعتبر لفظة «كي» في الآية الكريمة جاءت لبيان العلة^(٣) وعندها يصح التفريع والقياس، ولكن المقطوع به ههنا أن الآية توضّح الحكمة التي يجدر الأخذ بها، ولهذا لا بد من التسليم بأن التداول هو: وظيفة المال؛ من أجل تغطية حاجة الإنسان؛ فإن زاد عن حاجته الحقيقية، أو

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) الحكمة: وصف ظاهر غير منضبط يصلح متعلقاً للحكم أو مناسب للحكم، انظر: محمد ابن علي الشوكاني - إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول (ص ٣٧٦) - ت: محمد سعيد البدري - دار الفكر - ط ١.

(٣) العلة: وصف ظاهر منضبط يصلح متعلقاً للحكم أو مناسب للحكم. انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول (ص ٣٧٦).

المحتملة، بحيث تتعطل وظيفته، جاءت الزكاة لتطهره، وبهذا المعنى الرائع والدقيق؛ ندرك مفهوم التزكية للمال من جهة بقاءه مدخراً لا من جهة اكتسابه من طرق محرمة؛ لأن وجود المال في حد ذاته فضلاً عن كثرته لدى بني البشر ليس مقصوداً، بل المقصود بقاء المال خادماً للإنسان، وهو ملاحظٌ فلسفي لا يليق الانصراف عن تأمله أو تجاهل ما عليه ينبي، ولذا فإن بقي المال داخلاً في إطار تلك الخدمة فلا زكاة فيه؛ لأنه مال طاهر نظيف نقي، يجري جريان الماء في مسيله، وإن حبس شيء منه فلا يتسامح معه إلا حين يكون محبوساً لتغطيه حاجات صاحبه الحقيقية أو المحتملة، ولعلها بتلك النسبة التي يحبسها المرء لتغطية حاجته من الماء، فإن زاد بحيث يتسع لغير الشخص ومن يعول وجبت زكاته، وإن كانت الزيادة موظفة لتغطية حاجات الآخرين، أو لتوليد المنافع لهم؛ فلا زكاة فيه أيضاً، وتحديدًا لا زكاة في ذلك الأصل المحبوس لتوليد المنافع للآخرين، وذلك بصرف النظر عن قيمته سواء كثرت أم قلّت، فإن خرج الأصل عن غاية توليد المنافع، وهو زائد عن تغطية حاجات صاحبه ومن يعول وجبت زكاته.

نعم إننا لدى تأمل هذه القاعدة؛ نجد حلاً لإشكالات لا حصر لها في تحديد الأموال التي تجب فيها الزكاة والعكس؛ قال تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٧ ﴾ [الفقر: ٧] الْمُتَجَرِّبِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ

بِهِمْ حَصَاصَةً وَمَنْ يُوَفَّ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ
بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا
غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾، سبحانه الله هذه الآية أصل يحكي لنا قصة
التشريع الإسلامي المتعلق بالأموال؛ إذ هو تشريع من غايته الأصيلية أن تتحرك
السلع، والخدمات بين أيدي الناس، لا أن يتم ادخارها، ومع هذا هو في الوقت ذاته
ليس ضد الادخار، ولكنه يحاسب المدخرين بطريقة تحفزهم للتخلي عن فكرة
الادخار، فانظر الآية الكريمة كيف تحدثت عن ذلك المقصد الشرعي المتعلق
بتشريعات المال؟ وكيف تحدثت عن فضيلة الإيثار، وذم الشح، وكيف أن من أراد
لنفسه فضل سبق من خلال سلوك سبيل الرعيل الأول؛ فعليه أن يسير على نهجهم
في بذل النفع من مال الله تعالى لكل الناس، متخليًا عن رذيلة الشُّحِّ والبخل.

والحق أننا نلاحظ ومن خلال تتبع أبواب المنهج الإسلامي في الاقتصاد، وما
تضمّنه فقه المعاملات؛ نلاحظ أن أهم تشريع يختص بهذا التحفيز هو تشريع الزكاة،
التي نعجز عن وصف جمالها؛ لدى إدراك فلسفتها، ويا لها من عظمة! تلك العظمة
التي شرعت هذه الفريضة، كما لا ننسى أن نلاحظ بأن تشريع الزكاة كما أنه يحفز
الدورة الاقتصادية، وينشطها؛ كي يتحقق معنى تداول الثروة، وتداول الأموال، والأمر
الذي يؤدي إلى انتعاش الاقتصاد على المستوى الكلي، وبالقدر ذاته نلاحظ
التشريعات التي تحرّم الربا تتضمن كسرًا للاحتكارات بطريقة هي غاية في الجمال
والذكاء، مما له الأثر الكبير في تنشيط الدورة الاقتصادية بكاملها، وتحقيق معنى
التداول من زاوية أخرى، وسنوضح ما يتعلق بالربا لاحقًا.

(١) سورة الحشر، الآيات: ٧-١٠.

والسؤال الآن: كيف تعمل الزكاة على تنشيط الدورة الاقتصادية، وكيف تُعش

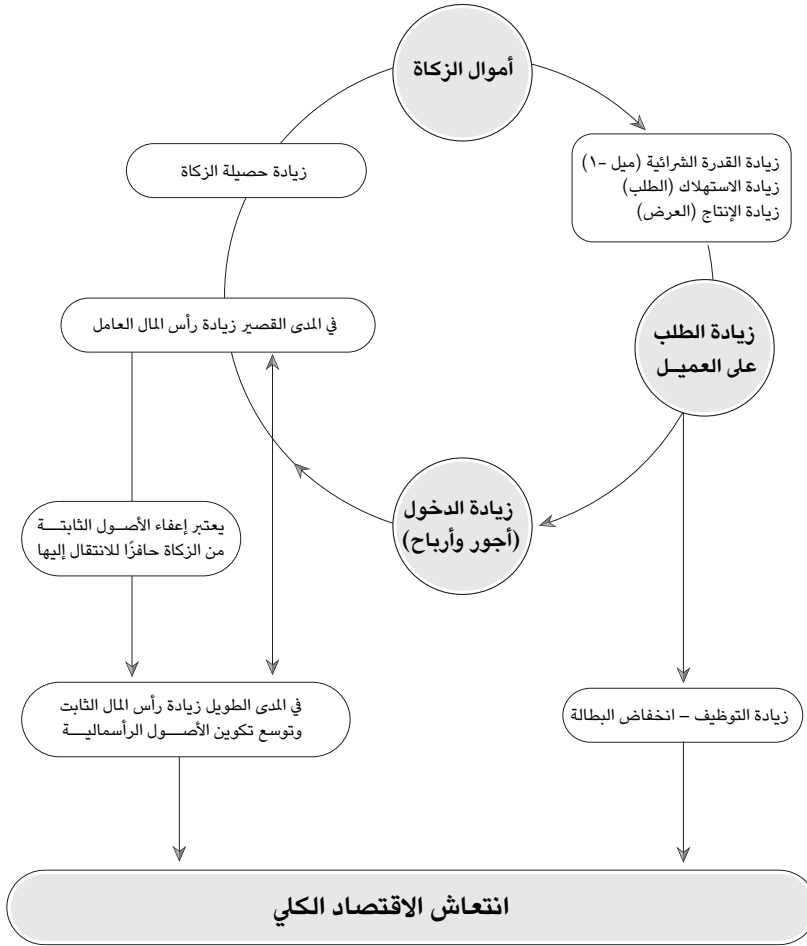
الاقتصاد الكلي؟

الجواب:

إننا بالتأمل والبحث؛ نلاحظ أننا أمام مدخلين للإجابة على هذا السؤال، ومن خلال هذين المدخلين ندرك كيف تعمل الزكاة على تنشيط الدورة الاقتصادية، أولهما: يتعلق بالنظر إلى المال الذي يصل إلى الفقير، وثانيهما: يتعلّق بالنظر إلى المال الموجود بيد الغني.

المدخل الأول: يتعلق بالنظر إلى المال الذي يصل إلى الفقير ونحوه.

للحديث عن هذا المدخل نتأمل ما يسمى «دورة الزكاة»، وهو تسمية مبتكرة أطلقها الدكتور سامر قنطجني -وهو مبدع وصاحب نشاط خلاق في مجال الاقتصاد الإسلامي، وفلسفته التشريعية، ويركز على الجانب المحاسبي والرياضي منه- نعم أطلق ما يسميه هو «دورة الزكاة»، ووضع لها مخططاً رمزياً في شكل دائرة انتظمت فيها عدة محطات، وقد أشبع باختصار باهر المدخل الأول الذي هو محل حديثنا الآن، ويسعك أن تدرس هذه الدورة من أية نقطة لأنك ستعود إليها، وتمر على سائر النقاط الأخرى، وهي دورة توضح في مجملها أثر الزكاة في إنعاش الاقتصاد الكلي، وعليه سأبدأ بذكر مكونات تلك الدورة من خاتمة وعاء الزكاة على النحو التالي:



الشكل رقم (١) دورة الزكاة كما تصورها الدكتور سامر قنطقجي

ولعله من المناسب الآن شرح مكونات الدورة، لتوضيح أثرها في إنعاش الاقتصاد الكلي، ولا بأس أن نبدأ لفهم المدخل الأول من المحطة الأولى في الدورة الزكوية، إذ سنبدأ من وعاء الزكاة أي من الأموال التي جمعت من المكلفين الذين تجب عليهم الزكاة، ولنفترض أنها بلغت مليار ريال، وهي المبالغ التي سيدفعها من

تجب عليهم الزكاة في المجتمع لتصير تلك الأموال ضمن الوعاء الزكوي للمجتمع، والسؤال الآن إلى أين ستتجه تلك الأموال، الجواب ستتجه إلى إناء آخر، أو وعاء آخر، هو الوعاء الذي يستوعب مصارف الزكاة، أو المستحقين لتلك الزكاة، وهم بدورهم سيتجهون إلى السوق، وسينفقونها كاملة في السلع الأساسية، وبمعدل إنفاق يبلغ ميله الحدي إلى واحد صحيح في غالب الأحوال، أي أن مليار ريال التي صارت تحت ملكية مستحقي الزكاة اتجهت كما هي -أو قريباً من ذلك- إلى السوق، وتحديدًا إلى السلع الأساسية في السوق، وبدون شك لأن تعلق وصف الاستحقاق يقتضي حاجتهم إلى السلع الأساسية، لعدم توفرها لهم بسبب قلة دخولهم في الأساس، ولهذا فإن أية أموال تدخل عليهم ستتجه حتمًا لتغطية حاجاتهم الأساسية، وهذا يعني تشجيع أصحاب رؤوس الأموال لتخصيص ثرواتهم واستثماراتهم في التجارات والصناعات والخدمات التي تُخصَّص لتغطية تلك الحاجات؛ نظرًا لزيادة الطلب عليها، مما يعني توظيف المزيد من الأيدي العاملة في تلك القطاعات، فتقلُّ البطالة بدون شك.

والأمر الرائع هنا والجمال الباهر هو أن الأمر لا يتوقف عند تقليل نسب البطالة فقط، بل يشجع على أن تكون تلك العمالة متخصصة في المهارات التي تتعلق بتأمين تلك الاحتياجات الأساسية، فتنشط سوق التعليم والتدريب الخاصة بالمهارات المسئولة عن إنتاج السلع الأساسية، لا المهارات والمهن الأقل شأنًا؛ لأن سوق السلع الأساسية نشط بقدر ما صُبَّ فيها من أموال تسلمها المحتاجون، وسيكون نشاط الخدمات التعليمية والتدريبية المرتبطة بهذه السوق مماثلًا ومتوازنًا مع نشاط سوق السلع الأساسية، وهذا في النهاية له دوره الأساسي في النمو الصحي للاقتصاد،

لا النمو الهش المرتبط بصفة دائمة بسوق استهلاكية بحتة، وكل ذلك تمّ بالقدر الذي يُغطّي حاجة مستحقي الزكاة في حجم إنفاق يصل إلى مليار ريال، وأترك للمطالع الكريم تقدير النفع الاجتماعي من جهة توسيع قاعدة السوق المخصصة لتغطية حاجات المجتمع الأساسية، لو كان وعاء الزكاة يبلغ ١٠٠ مليار... نعم إن القاعدة ستوسع، وفرص التوظيف ستكثر، وستكون تلك المبالغ بكاملها من نصيب السوق، فكيف تتوقع أخي الكريم مردود تلك المبالغ على مستوى الاقتصاد الكلي، لا بد أنه تأثير فائق، لا سيما أن زيادة نسب التوظيف التابع لزيادة الطلب الكلي على السلع، يؤدي إلى مزيد من السيولة في أيدي الناس بصفة عامة، وهذه السيولة ستتوجه نحو المزيد من الاستهلاك، مما يعني المزيد من الأعمال والأرباح، بل والادخار من قبل الأيدي العاملة التي دخلت إلى السوق مجدداً؛ مما يعني المزيد من الضخ في وعاء الزكاة، مما يعني المزيد من الأموال في أيدي الفئات الأقل حظاً، لبدأ الطلب على السلع الأساسية مجدداً، وتستمر دورة الزكاة الاقتصادية في تأثيرها لإنعاش الاقتصاد الكلي، وهكذا.

وهنا يبرز سؤال: إذ سيقول سائل: يا صاحبي نحن نوافقك أن المليار بيد مستحق الزكاة سينفق في السوق، وسيحقق المنافع التي ذكرتها، ولكنه سيتجه إلى السوق أيضاً حتى ولو كان بيد رجل من الأثرياء، فأين الفرق؟

ولماذا تقول: إن مليار ريال في وعاء الزكاة له نفع يعود على المجتمع أكثر من مليار ريال في حساب رجل من الأثرياء؟

والجواب هنا سهل: ذلك أن مليار ريال بيد مستحق الزكاة يكون الميل الحدي للإنفاق فيه هو واحد صحيح غالباً، وأما عند الثري فلا شك أنه أقل بكثير؛ لأن نفقاته

المتعلقة بالسلع الأساسية محدودة، إذ هي متوفرة لديه غالبًا، وغالب نفقاته تتجه نحو الكماليات الاستهلاكية، وهي نفقات تشجع سوق الكماليات للأسف بجميع مكوناتها، وهي سوق نفعها محدود، والتوظيف فيها أيضًا ليس بقدر التوظيف اللازم لتغطية الحاجات الأساسية وهكذا، وهذا يعني أن مليار ريال لدى الثري قد يحتاج منها العشر لتغطية نفقاته خلال عام، والباقي سيجتبه للبنوك، والادخار بصفة عامة، ولهذا الزكاة تنعش الاقتصاد الكلي؛ لكونها وعاء موجهًا لسوق السلع الأساسية بكامله، لأنها تقطع ما نسبته اثنان ونصف في المائة من مدخرات أهل الثراء؛ لتصب في ذلك الوعاء.

وتكتمل النظرة الفلسفية ههنا لدى تأمل الوجهة التي سنلاحظها في حديثنا الآتي عن المدخل الثاني، وهو مدخل يوضح أن السيولة التي ستتحقق في الأسواق لقاء بذل الزكاة، يقابلها تأثير من خلال عامل الزكاة بذاته؛ يصحح التوازن في السوق، ويدفع نحو تكافؤ العرض مع توفر السيولة؛ بحيث يصبح العرض متناسبًا مع الطلب برغم توفر السيولة، ضمن فلسفة يقل إدراكها، بل لعلها تبلغ درجة الإعجاز التشريعي، باعتبارها آلية باهرة لا تجعل السيولة الناتجة عن الزكاة سببًا في التضخم الناتج عن توفر السيولة، وإليكم تلکم الآلية، وهلم لنعرف ما يخفيه لنا المدخل الثاني المتعلق بفلسفة الجمال لهذه الشعيرة العظيمة.

المدخل الثاني: يتعلق بالنظر إلى المال الموجود بيد الغني.

للبدء بالحديث عن هذا المدخل أذكر بما يقال: إن رأس المال جبان، وعليه فإن أهل الثراء في الغالب يميلون نحو الادخار، ولعلها مسلمة لا تكاد تجد فيها جدالًا، ولكن بسبب تشريع الزكاة سيجد أهل الثراء أنفسهم وجهًا لوجه أمام مفترق

طرق: إما أن يزكوا أموالهم، أو يستثمرونها على نحو يقيهم من نقص ثرواتهم بسبب الزكاة، ولا يكون ذلك إلا بأن يتم استثمارها في قطاعات تمتص رأس المال ضمن نفقات رأسمالية تضم أصولاً مولدة للربح والدخل دون أن تجب فيها زكاة بعينهما؛ ليتسنى لهم حفظ الثروة على هيئة أصل، بشرط أن يكون هذا الأصل قابلاً لتنمية الثروة وجلب الربح للمستثمر، وفي الوقت ذاته لا تتعلق به زكاة، نعم هذا هو الطريق الأسلم للحفاظ على الثروة التي بأيديهم.

وهنا لا يسعنا سوى الفرح بجمال شريعتنا، ويا له من جمال! نظير به فرحاً لدى إدراك هذه الفلسفة برغم بساطتها؛ لأن أصحاب الثراء سيجدون أنفسهم وجهاً لوجه أمام استثمارات تتجه نحو تلبية احتياجات الناس الأساسية، وأهم شريحة ستستهلك تلك الاحتياجات التي تم تأمينها من خلال تلكم الثروات هم مستحقو الزكاة، وهم إنما أخذوها من أهل الثراء، فعادت إلى أهل الثراء تلك المبالغ التي دفعت للزكاة، مع هامش الربح الذي تمت إضافته على قيمة السلعة، ومن المعلوم أن ربح التاجر يكون غالباً فوق ١٠٪، وأما الزكاة فهي لا تتجاوز ٥٪، ما يعني أن أهل الثراء استردوا ثلاثة أضعاف ما بذلوه للزكاة، وهذا بدوره ينفع المجتمع بكامله أعظم نفع ولله الحمد، وهو المدخل الثاني الذي من خلاله عملت الزكاة على تنشيط الاقتصاد الكلي.

إننا بتأمل ما سبق لا يسعنا إلا أن نقول سبحان الله! سبحان الله!؛ لأننا أمام خطة عمل لتحفيز الاستثمار، وإنعاش الاقتصاد، ولكأننا أمام وزارة تخطط خصصت مبلغ مليار ريال لتشجيع الصناعات والخدمات والتجارات، التي تغطي حاجات المجتمع الأساسية، وتشجيع التدريب والتعليم المتخصص لتأمين تلك الحاجات،

وتوفير اليد العاملة القادرة على القيام بتلك الأعمال، نعم إننا نقول -أو نكاد نقول-: هو جمال شرعي لعله يصل إلى مرتبة الإعجاز التشريعي، إذ كيف لبشر أن يدرك كل هذه الأسرار التشريعية قبل نحو خمسة عشر قرنًا، لو لم تكن شريعته قد جاءت من الله تعالى، فسبحان من جعل لها كل هذا الأثر في المجتمع!

نعم إن الوجهة الاستثمارية التي اتجهتها الأموال تجعل الصناعة وما يرتبط بها من أعمال هي ملاذ أصحاب الثراء لوقاية أموالهم من الزكاة، والزكاة ستبذل من مصادر شتى مما يزيد في السيولة، ولكن الصناعة تزيد، والإنتاج يكثر، مما يوجد توازنًا خلّاقًا بين العرض والطلب يجعل السيولة الناتجة عن الزكاة متكافئة مع العرض الذي وجد بسبب وجود المزيد من الإنتاج الناتج عن ضغط الزكاة أيضًا ليكون الإنتاج في قطاعات أساسية مما يسهم في الحفاظ على توازن الأسواق ويكفُّ شر الضغوط التضخمية، وهو شيء غاية في الجمال أسفرت عنه يد البحث عن فلسفة الجمال الكامنة في تشريع الزكاة، لا في حالة بذلها فقط، بل وفي حالة الوجهة التي ستتجه إليها رؤوس الأموال للفرار منها.

والآن لا بأس أن نجيب على سؤال قد يطرأ على الذهن وذلك قبل أن نكمل حديثنا المتعلق بجماليات الزكاة، إذ قد يقال: إن للضرائب الأثر ذاته المذكور هنا عن الزكاة؟

الجواب: كلا؛ لأسباب كثيرة، من أهمها أن الضريبة فريضة بشرية لا يتحرج كثيرون من التحايل عليها، في حين أن الزكاة فريضة إلهية تؤدي دورها في المجتمع بلطف من الله سبحانه، وكذلك نلاحظ أن الضريبة تُصرف لمصارف تحددها الحكومة، ولا يمكن ضمان تدفق متحصلات الضريبة للأسواق فلعل قدرًا كبيرًا منها

يتجه للدخار، ولكن الزكاة تصرف لمصارف محددة شرعاً، ويغلب عليهم تحويل كل متحصلات الزكاة للسوق مرة أخرى.

وكما يقال: بالمثال يتضح المقال؛ ولذا سأضرب مثلين: أحدهما يوضح أثر الزكاة في إنعاش الاقتصاد الكلي من خلال المال الذي يستلمه المستحق، ومثال آخر عن المال المدخر لدى من تجب عليهم الزكاة؛ فهي محفزة للسوق من جهتين.

المثال الأول: هب أن زيداً الفقير استلم ١٠٠٠٠ ريال كزكاة، ما مصير هذا المبلغ وأين سيذهب بها؟

الجواب: إلى السوق؛ لأنه سيسدد إيجار بيته، أو يشتري ملابس، أو أثاثاً، وهو في كل الأحوال سيصرف ذلك المبلغ في السوق، وسيؤول المبلغ إلى التاجر، أو الصانع، أو مقدم الخدمات، محملاً بتكاليف السلعة وهامش أرباحها، وهو يبلغ نحو ١٠٪ غالباً، في الوقت الذي نجد التاجر ونحوه لم يدفع سوى اثنين ونصف في المائة، وصدق نبي الهدى والرحمة عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا نَقَصْتُ صَدَقَةً مِنْ مَالٍ»^(١)، نعم إن بذل أهل الثراء للزكاة يزيد من نشاط الأسواق، وهم بدون شك سيستفيدون من ذلك النشاط، وعليه فمن يدفع ٢٥٠٠ ريال لزكاة ١٠٠ ألف ريال، وإن ظهر لأول وهلة أن ما لديه نقص ٢٥٠٠ ريال، إلا أن الحقيقة هي أنه وقبل نهاية الحول سيجمدها من غير نقص، بل بزيادة متحققة تشكل ثلاثة أضعاف مما دفعه أي سيجمع لديه مبلغ وقدره ١٠٧٥٠٠ ريال، وهذا التصور صحيح طالما أن صاحبها أحد المستثمرين في السوق، هذه زاوية غاية في الجمال، أشار إليها نبي الهدى

(١) رواه مسلم (٤/٢٠٠١).

والرحمة عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هذا نفع متحقق لأهل الشراء بخلاف النفع المتحقق للفئات الأقل حظاً حيث ساهمت الزكاة في سد حاجات كثير من الناس.

وهنا ملحظ جمالي رائع آخر؛ ذلك أن الزكاة عملت على سد حاجة فئات عديدة، في الوقت الذي لو لم يجدوا زكاة تساعدهم؛ فإن كثيرين منهم سيكونون ضحية لتجار الجريمة بكافة صورها، السرقة، المخدرات، الدعارة -نسأل الله العافية- لأن الحاجة إن لم يتم سدادها من طريق صحيح، فإنه سيتم سدادها من طرق كثيرة بالباطل والجريمة، وهي أمور قد تبدأ بسبب الحاجة، ثم لا تلبث أن تصبح عادة -نسأل الله العافية-.

وهنا يأتي دور الزكاة حيث تولت هي سداد حاجات الناس، مما يبعدهم عن شبح الجريمة، مما يوجد مجتمعاً متكافلاً، وأمنًا، وهذا له الأثر الحاسم؛ ليجعل البيئة الاستثمارية قوية، وجاذبة لرؤوس الأموال، مما ينشط الاقتصاد على المستوى الكلي، مما يزيد معدل الأعمال، ويترد معه ازدياد نسب التوظيف، فتتقلص البطالة، فيزيد مستوى الاستهلاك والإنفاق، فتزيد الأرباح، وتزيد رؤوس الأموال المتدفقة إلى السوق، وهكذا...؛ وهذه زاوية أخرى تتجلى منها معاني عظيمة للحديث: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ...»؛ يا له من جمال! فاللهم لك الحمد، والثناء الحسن.

يظهر مما سبق أن زيادة المال بسبب الزكاة وعدم نقصه بسببها لا يرتبط فقط بالبركة؛ المعنى الذي يظن الكثيرون أنه المقصود بقوله عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ما نقصت صدقة من مال»، حيث ظهر أن الصدقة تزيد المال.

المثال السابق يوضح مدى أثر الزكاة في يد مستحقيها، وهنا مثال آخر يوضح تأثير الزكاة في حفز أصحاب رؤوس الأموال لاستثمار أموالهم، في أصول تحقق

النفع للبشرية؛ كونها أصولاً تُدرّ المنفعة والعائد بعينها مع بقائها بيد أصحابها، دون أن تجب عليهم فيها زكاة.

وإليكم المثال:

جاءني رجل قبل نحو خمسة عشر عامًا يملك ١٠٠ مليون ريال فقال: يا شيخ عدنان، عندي ١٠٠ مليون زكاتها بقيمة عمارة كبيرة، ويا شيخ ترى ذبحتنا الزكاة - هو يمزح طبعًا - ولكن هو يُعبّر عن حالة إنسانية - برغم مزاحه - أدفع منها ٥٠ ٪ كل سنة أروح أوزعها للفقراء، وأنا مقتنع أن أكثر الفقراء، فقره جاء بسبب ضعف التدبير، أو أنه غير حريص، يا أخي هم يأخذون شقانا بارد مبرد،.... ويمزج جده بالمزاح....، بل قال كلامًا كثيرًا، لا حاجة لذكره غير أن هذا موضع الحاجة منه، ثم قال: الزيدة يا شيخ، أرشدني لطريقة أستثمر فيها مالي، وشف لي حل مع الزكاة كيف أحافظ على مالي بطريقة لا تُغضب الله، وأسلم فيها من الزكاة... تكفى يا شيخ...

فقلت له: لو أنك تفتح مصنعًا كبيرًا، أو تبني سوقًا وتؤجره، أو تشتري مجموعة عمائر وتؤجرها، كل ذلك لا زكاة في أصوله، ويحفظ رأس المال على مر الزمن.... فقرر أن يفتح مصنعًا كلفته مائة مليون، وبالفعل قد كان ذلك، وتم تشغيل أكثر من مائة وخمسين موظفًا، وتم تحريك السوق في جميع المجالات التي احتاجها تأسيس المصنع، وكذلك نشطت المجالات التي تغذيه من أجل الإنتاج، بل أصبح المصنع في نمو مستمر وحقق أرباحًا طائلة، ولو باع صاحبنا مصنعته الآن لباعه بربح رأسمالي كبير، وكل ذلك تم لأن الزكاة طرقت رأسه، وكافحت جبن رأس المال، ولو لم تكن زكاة لاكتفى الرجل بادخار ماله، ولتردد كثيرًا في استثماره؛ وبصراحة هو ربح نفسه من الزكاة، وافتك نفسه أيضًا من مديد العون للمحتاجين، مع ما يصحب ذلك من

دوشة، وهو في الوقت ذاته حقق نفعًا للمجتمع وللاقتصاد بصفة عامة فاقت المنفعة المتحققة من الزكاة ذاتها، وهذا يتيح لنا أن نقرر بأن المولى جلّت قدرته عظيم جليل شرع ما به تنتفع الأسواق، ويبقى المال في دورته الاقتصادية الصحية والصحيحة، فهو جَلَّوَعَلَا إنما أراد حفز أصحاب الثراء لكي تبقى أموالهم و ثرواتهم خادمة للبشرية؛ وتؤدي دورها في الاقتصاد من أجل إنعاشه، فإذا تحقّق ذلك فهي الغاية، وإلا فيجدر اقتطاع شيء يسير كزكاة تعتبر الحد الأدنى لحظ المجتمع في ذلك المال، وهو خيار لا يفضلُه أهل الثراء؛ لأنه انتقاص حتمي من مدخراتهم، في حين أن الاستثمار خيار يرتبط بالجدوى الاقتصادية الذي يجعل الربح هو نتيجة التشغيل الغالبة، فكان التشغيل نافعا للمجتمع أكثر من مجرد دفع زكاة ذلك المال، وفي الغالب عدد المتفعين من تشغيل المال أكثر من عدد المتفعين من الزكاة الواجبة في المال المدخر، برغم أنه مال لا زكاة فيه أو في أكثره -أي المال المستثمر- بل سيكون المتفعون من تشغيل المال أناسا أصحاب مهارات وعمل، بل سيكون منهم رب المال بعينه، فهنا نلاحظ أن الزكاة عملت على تشجيع العمل؛ لأن العامل هنا ينال حصة من المال، من خلال جِدّه واجتهاده، لا من خلال طلبه للزكاة، في حين أن متلقي الزكاة نال المال بجهد لا يكاد يذكر، مما له أثره في تقليل الرغبة للعمل؛ لأن من يتمكن من المال بدون تعب لن يتعب من أجله غالبًا... يا الله ما هذا الجمال! ربّ سبحانه!

ولهذا لو سألك سائل بقوله: أيهما أحب لله تعالى؛ أن نقوم بدفع الزكاة، ونبقى أموالنا مدخرة، أو نشغلها ونحوّلها لأصول رأسمالية لا زكاة فيها؟ والحال أن تلك الأصول مولدة للمنافع، ولها منتجات يستفيد منها المجتمع، نعم لو سأل سائل هذا

السؤال فلا أظننا سنختلف في أن التشغيل أحب إلى الله تعالى؛ لأنك حركت المجتمع، وأدخلت المال دورته الطبيعية.

سبحان الله! نحن لاحظنا هنا برغم أن رأس المال جبان -كما يقولون- لاحظنا أن الزكاة جعلته يفضل التشغيل؛ فتأمل بالله عليك عظمة وجمال هذا التشريع، الذي يمكن جعله من قبيل الإعجاز التشريعي، وليس فقط لوحة فنية هي غاية في الروعة والجمال.

وقبل أن أنهى الحديث ضمن السياق آنف الذكر، لا بد من ملاحظة لها أهميتها الكبرى؛ وهي أن تأثير الزكاة ذلك التأثير السابق الذي تحدثت عنه يرتبط بتشريع آخر هو تحريم الإسلام للربا؛ ذلك أن اتجاه أرباب المال لسوق الاستثمار بسبب تحفيز الزكاة لهم، لم يكن كذلك لو فتح له باب الربا؛ أي إقراض الأموال التي يجري فيها الربا بفائدة، إذ لو قيل للناس: الزكاة واجبة، ولكن ستتسامح معكم في أخذ الفائدة الربوية؛ نعم، لو قيل لهم ذلك؛ سنجد خيار الاستثمار الحقيقي خيارًا متراجعًا لا أولوية له، وسيتم اللجوء إلى الإقراض الربوي بنسبة تفوق نسبة الزكاة -هذا بافتراض أن الناس سيؤدون الزكاة برغم أخذ الربا، والافتراض الجدلي الآن هو أننا أجزنا لهم الربا- نعم سنلاحظ أن الناس ستتجه للربا، وليس للتشغيل الحقيقي، والإنتاج بشتى أنواعه؛ لأنه يضمن بقاء رأس المال بل وزيادة برغم دفع الزكاة؛ ولكن الإسلام ههنا حسم الأمرين؛ إذ منع الربا وأمر بالزكاة، فلا مناص من النقص إلا بالاستثمار الحقيقي، بل الاستثمار الرأسمالي؛ أي: في أصول رأسمالية كبيرة، مما لا تجب فيه زكاة ويحقق منافع كبيرة لرؤوس الأموال^(١).

(١) وعليه يمكن اعتبار هذا الملحظ من الآليات الشرعية الكفيلة بكبح التضخم وهي الآلية =

لقد ظهر لنا آنفاً أن الإسلام حين أغلق باب الربا، وأوجب الزكاة جعل أرباب المال وجهًا لوجه أمام أمرين: إما الزكاة أو الاستثمار الحقيقي، وكلاهما مر، ولكن مرارة الاستثمار يمكن تلافيها باختيار الاستثمار الأفضل ونحو ذلك مما يزيد من منافع رب المال، ويفتح ورشة عمل كبيرة تنفع الاقتصاد بكامله.... الله أكبر ما أجمل الشرع الجميل من رب جميل يحب الجمال، وهي شيء من فلسفة الجمال الكامنة في الاقتصاد الإسلامي عمومًا.

مما سبق يتضح أن للزكاة هذه الأدوار:

- ١- ضخ متحصلات الوعاء الزكوي في السوق غالبًا.
- ٢- تنشيط سوق السلع الأساسية، وما يرتبط بها من تجارات وصناعة وخدمات؛ بسبب زيادة الطلب عليها.
- ٣- إيجاد فرص عمل ترتبط بإنتاج السلع الأساسية وما يتصل بها؛ لمقابلة زيادة الطلب.
- ٤- تحفيز سوق التعليم والتدريب المرتبط بالسلع الأساسية.
- ٥- إيجاد بيئة آمنة للاستثمار.
- ٦- ارتفاع نسب التشغيل بسبب النشاط المرتبط بالبيئة الآمنة.
- ٧- نقص معدلات الجريمة.
- ٨- توفير النفقات المرتبطة بعلاج آثارها -أي: آثار الجريمة-.

= الثانية التي أشير إليها في هذه الدراسة؛ ذلك أن اتجاه رؤوس الأموال نحو هذا الاتجاه يعني المزيد من الإنتاج السلعي مما يزيد من العرض الكفيل بخفض الأسعار نظرًا لزيادة العرض.

باختصار كان للزكاة الدور الحاسم في إعادة المال ليؤدي وظيفته الحقيقية لاستمرار النمو، وإنعاش الاقتصاد الكلي، وصدق نبي الهدى والرحمة ما نقصت صدقة من مال، بل تزيده... وليس من جهة البركة فقط.

ما ذُكر آنفًا يُعبر عن شيء من الفوائد التي يجنيها المجتمع من هذا التشريع العظيم، بصفة عامة، وأذكر الآن شيئاً من الجماليات المتعلقة ببعض الأحكام التفصيلية للزكاة.

إن الأموال التي تجب الزكاة فيها هي: السائمة من بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والأثمان -أي: الذهب والفضة وما في معناهما-، وعروض التجارة؛ وذلك إن وجد النصاب في كل تلك الأموال وتوافرت الشروط الأخرى للزكاة فيها؛ ولدينا هنا عدة وقفات تتعلق بفلسفة الجمال حيال ذلك:

١- وجوب الزكاة في السائمة من بهيمة الأنعام -أي: التي تأكل من خشاش الأرض في المراعي أكثر الحول- وعدم وجوبها في غير السائمة، وهو الصحيح من أقوال العلماء، وهذا يعني أنه لا تجب الزكاة فيها إذا كانت لدَّر ونسل؛ لأن السوم يرفع المؤونة عن صاحبها، فلا يتكلف لنمائها، فوجبت عليه زكاتها؛ وأما المعلوفة فهو يتكلف لها مؤونة كبيرة للحفاظ على حياتها واستمرار دَرِّها ونَسْلِها، ولوجودها على هذا النحو نفع للسوق المرتبط بتأمين عَلفِها، فهي تؤدي دورها في نفع الأسواق من هذه الجهة، فكان الشرع المطهر يكافئ مالكها لدوره في تحريك السوق المرتبط بتأمين احتياجات تلكم الأنعام، كما يكافئه على إحسانه لهذه العجماوات، ل يبدو الأمر كما لو أنه بذل الزكاة لإطعامها فلا ثنيا عليه فيها.

وقاعدة الزكاة الأولى هي: أن ما يحتاجه الإنسان لنفسه، ولو حاجة محتملة، أو قليلة لشخصه، أو لمن يعوله.... فهذا لا زكاة فيه، لأنه مال محبوس لمنفعة صاحبه، فهو مال دائر في فلك صاحبه، ويحقق دوره في الاقتصاد الكلي؛ لأن وجود هذا المال بيد الشخص يجعل الشخص في جاهزية للعمل، وبذل النفع للمجتمع، فإن زاد المال عن الحاجة الشخصية، وحاجة من يعوله الشخص، ولو على سبيل الاحتمال، ولم ترتبط به نفقات تجعل له مؤونة يتحرك بسببها السوق وفق التوصيف السابق، وجبت الزكاة فيه^(١).

(١) وههنا وقفة يسيرة أبدؤها بسؤال قد يرد بناء على ما ذكر أعلاه؛ ذلك أنه لا زكاة في ألف رأس من الغنم غير سائمة إذا حبسها رجل للدر والنسل، والحال أنه وبدون شك لا يحتاجها، وليس يحتاجها من يعولهم لا حقيقة ولا احتمالاً، فكيف لنا أن نغنيه من زكاتها؟ والجواب: نعم نغنيه من زكاتها بدون شك، لأن العبث بالمال ليس من شأن السلوك الإنساني عادة لا سيما إذا تعلقت بذلك المال كلفة، ومما لا ريب فيه ههنا أن وجود هذا العدد لديه من غير رعي في البراري، نعم إن وجود هذا العدد يفهم منه أنه محبوس للتجارة «مزرعة مواشي» وعندها يزكي المال زكاة عروض التجارة سواء رغب في الاستثمار في اللحم بالذبح، أو البيع الحي، أو الاستثمار في ألبانها ففي كل ذلك زكاة كزكاة عروض التجارة ووفق تفصيلات ليس هذا محل شرحها، ولا يوجد غير هذه الاحتمالات الثلاث؛ إما أنه يرغب في الاستثمار بالبيع الحي، أو بيع اللحم، أو اللبن، ولا يتصور غير هذا؛ لأن كلفتها أكبر من التسامح معها دون استثمار، فإن استثمرت وجبت فيها زكاة عروض التجارة طبقاً لتفاصيلها الفقهية، ولكن فافترض أنه لا يريد شيئاً من ذلك نعم وبافتراض تصور ذلك نقول له: لا زكاة عليك، ونشكر لك رعايتها، وكفينا أنها ثروة للمجتمع كله، وعن قريب سيبيعها الورثة، فلا تفرح.

ملاحظة: ليس يصلح عند أهل الخبرة أن يبقى فحول كثر في هذا القطيع، وهذا سبب كاف لحمل صاحبنا في المثال آنفاً للمتاجرة بالفحول ولحومها، وأقلها إكرام الضيف؛ فتأمل.

أيها الكرام، الأموال إما أن تكون موضوعة للنماء أصلاً^(١)؛ كأموال التجارة، أو حكمًا كالنقود^(٢)، وما لم يكن كذلك فلا زكاة فيه، ولهذا لو جعل رب الأنعام وهي غير سائمة من نيته التجارة فيها، غدت عروض تجارة وتزكى كعروض تجارة، لا زكاة السائمة من بهيمة الأنعام.

وكمثال على ما سبق، هب أن رجلاً يملك ألف رأس من الغنم؛ فإن كانت سائمة ترعى في المراعي فعليه زكاتها؛ لأن نماءها أصلي، ولا مؤونة على صاحبها لتنميتها، بل هي تنمو دون كلفة تُذكر، وهي زائدة عن حاجة صاحبها ومن يعول، فعليه الزكاة.

ولكن لو كانت غير سائمة؛ فهو ههنا ينفق عليها نفقة ليست قليلة من أجل الحفاظ عليها، ولا يُعقل أن يحافظ المرء على عدد كبير من بهيمة الأنعام، ويكُلّف نفسه النفقة عليها، وهو لا يحتاج إلى ذلك، أو لا يدخرها لحاجة محتملة تتعلق بشخصه؛ ولهذا فهي تخرج عن وصف النماء الأصلي، ونماؤها مرتّهن بالإنفاق المكلف عليها، فلما كان ذلك كذلك سقطت زكاتها، ولكن لو نوى أن ينفق عليها وهي غير سائمة؛ رغبة في المتاجرة بها؛ فهي ههنا تصبح ذات نماء أصلي، ومهيأة لكي تدرّ ربحاً مادياً لصاحبها؛ لتعلق نية المتاجرة بها، فوجبت فيها الزكاة بالقيمة؛ لأنها حينئذ تصير عروض تجارة فتأخذ حكم زكاة عروض التجارة، وهذا الأمر ملمح جمالي رائع.

- (١) وهو ما عبّرت عنه في هذه الدراسة بقولي: ما زاد عن منفعة، أو حاجة الإنسان، ومن يعوله حقيقة، أو احتمالاً، أو خرج عن دورته الاقتصادية النافعة للمجتمع.
- (٢) والنقود لا يُتصوّر فيها غير النماء أصلاً؛ ولهذا حكم عليها بالنماء سواء تم لها النماء حقيقة أم لا؛ ففرضت فيها الزكاة حين تخرج عن غايتها.

٢- في زكاة الزروع والثمار نلاحظ أن الزكاة تجب في كل ما أنبتت الأرض إذا كان قوتاً، وقابلاً للادخار عادة، وكان ما يجتمع منه لدى صاحبه خمسة أوسق فأكثر، ولا يكفي أن يكون قوتاً حتى يكون قابلاً للادخار عادة؛ لتجب فيه الزكاة، ولا يكفیان حتى يجتمع منه خمسة أوسق فأكثر، وذلك لأن تعلق الحاجة بما هو قوت، لا يفوت لو كان مما لا يمكن ادخاره؛ إذ يتحتم دخوله في الدورة الاقتصادية؛ لأن صاحبه إن لم يفعل أسرع الفساد إليه؛ كونه مما لا يعالج حتى يمكن ادخاره عادة، وهذا يحمله على بذله بالثمن حسب سعر السوق، فيعمل عمله في حفز الدورة الاقتصادية؛ فيصح أن لا زكاة فيه، وقد عبر في الروض المربع تعبيراً فائق الجمال حيث قال: «لا تكمل فيه النعمة؛ لعدم النفع به مآلاً»^(١)، وهذا يختصر بعض ما يمكن أن يقال في هذا الصدد؛ ولهذا ما يُدخَر وهو قوت يحتاجه الناس تُشرع فيه الزكاة لبذله للمحتاجين دون مقابل، ويحرّم فيه الربا كذلك لكسر احتكاره؛ لأن تشريع الزكاة حافز يُنشّط الدورة الاقتصادية، وتشريعات الربا ضمانات تكسر الاحتكارات، ويُنشّط الدورة الاقتصادية أيضاً، فحين لا يحتاج الأمر إلى حافز؛ فإن الزكاة تتركه شاكراً، وكذا لو لم يكن المحصول بقدر خمسة أوسق فأكثر، لأن المحصول الذي يقل عن تلكم الكمية داخل في حد منفعة صاحبه لسداد حاجته، وما كان مشغولاً في منفعة صاحبه وسداد حاجته حقيقة أو احتمالاً فلا زكاة فيه؛ لأنه داخل في الدورة الاقتصادية من جهة تحقيقه لكفاية صاحبه، إما حقيقة أو احتمالاً، كما أسلفت، والشرع المطهر حين حدد الكمية بخمسة أوسق؛ حدّها باعتبارها الكمية التي تكفي لعائلة متوسطة الحجم بين

(١) منصور بن يونس البهوتي - الروض المربع (ص ٣٧٣) - مكتبة الرياض الحديثة -

موسمين؛ لأن الوَسْقَ يساوي ستين صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمد: يبلغ نحو ٦, ٠ كغم فيكون الصاع ٢, ٤٠٠ كغم، فيكون الوسق ١٤٤ كغم، فإذا كانت عائلة المزارع تتكون من سبعة أشخاص وقد يزيدون، وكانت الفترة الفاصلة بين موسمين هي ٩ أشهر؛ نجد أنه قد تم تخصيص ٢, ٤ كغم من هذا الزرع للشخص شهرياً، وقد تقل الكمية المخصصة التي يُعفى عنها في الزكاة عن حد كفاية الشخص بين موسمين؛ فيجوز حينها أن يستسلف الرجل كمية مثلها بخرصها وهي العرايا، التي عُفي عنها برغم تحقق معنى الربا فيها؛ ترفقاً؛ لأن الحاجة متعلقة بمثل هذه الكمية؛ التي لا تعمل فيها الزكاة أيضاً، وهذا جمال شرعي فائق وتناسبٌ يراعي الحالة الإنسانية، إذ الربا يسري في كل ما هو قوت يُدخَر، ويترخّص في حالة فقده بكمية قليلة تُباع بخرصها، في حدود الكمية التي هي عفو فلا زكاة فيها وهي حين يكون المحصول أقلّ من خمسة أوسق.

٣- يُعفى عن زكاة خمسة أوسق فأقل، حتى حين تكون من أنواع متعددة من الزروع، والكمية المعفو عنها لا تكاد تكفي الشخص الواحد بين موسمين لعائلة وفق ما ذُكر آنفاً؛ ولهذا وجود القدر المحدود من النوع الواحد، مع الإعفاء من زكاته، يحفز لتعدد أنواع المزروعات، كي تكثر أنواع المعفو عنها؛ فتتحقق كفاية الأسرة من تعدد المزروع، فلو زَرَعَت الأسرة أربعة أنواع، ولنقل: هي القمح، والشعير ونحوهما مثلاً، وعُفي عن خمسة أوسق من كل نوع لأحسينا اجتماع نحو ٦٠٠ كغم، وتكون حصة الشخص وفق الافتراض المذكور آنفاً -بحيث تتكون الأسرة من سبعة أشخاص- نعم تكون حصته نحو ١٠ كغم شهرياً من الحبوب، ونحوها من المزروعات التي لها صفة الادخار مع كونها قوتاً، ومن المتصور أيضاً أنها كمية كافية

لتغذية شخص خلال شهر، وهذا التشريع يحقق تنوع الغذاء؛ مما يجعل القيم الغذائية أفضل لكل أسرة مزارعة راغبة في عدم الدخول في وجوب الزكاة، وهي راغبة مع هذا في كفاية نفسها غذائياً، وهو جمال تشريعي لحفز الأسر المزارعة على تنوع غذائها في حالة محدودية إمكاناتها؛ بل هو ذكاء تشريعي، ولا نقول غير «سبحانك رب العرش ما أعظمك!».

٤- هناك خلاف ههنا، ولكن لا ينبغي أن نتصور قولاً هو أرجح منه، وهو توصيف الزروع التي تجب فيها الزكاة؛ إذ الصحيح أنها تلك الزروع التي يمكن ادخارها وهي قوت بلغت خمسة أوسق فأكثر؛ لأن التشريعات في هذا الخصوص يعوزها النص، والنصوص ههنا لا تنفي بالمطلوب على نحو مباشر، وإن كان تأمناً من جهة المعنى، وهو شيء توارد عليه عمل أهل المدينة مما يجعله أولى بالقبول من غيره، بل هو نص في الباب لدى التأمل؛ لأن مستندهم يرجع إلى معنى التواتر العملي، قال في الموطأ: «السُّنَّةُ عِنْدَنَا فِي الْحُبُوبِ الَّتِي يَدَّخِرُهَا النَّاسُ وَيَأْكُلُونَهَا أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِمَّا سَقَتْهُ السَّمَاءُ مِنْ ذَلِكَ، وَمَا سَقَتْهُ الْعَيُونُ، وَمَا كَانَ بَعْلًا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ، إِذَا بَلَغَ ذَلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، بِالصَّاعِ الْأَوَّلِ صَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمَا رَادَّ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فِيهِ الزَّكَاةُ بِحِسَابِ ذَلِكَ،... فَالزَّكَاةُ تُؤْخَذُ مِنْهَا بَعْدَ أَنْ تُحْصَدَ، وَتَصِيرَ حَبًّا، قَالَ: وَالنَّاسُ مُصَدِّقُونَ فِي ذَلِكَ وَيُقْبَلُ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ مَا دَفَعُوا،... قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ زَرْعَهُ، وَقَدْ صَلَحَ، وَيَسَّ فِي أَكْمَامِهِ؛ فَعَلَيْهِ زَكَاةُهُ، وَلَيْسَ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ زَكَاةٌ، وَلَا يَصْلُحُ بَيْعُ الزَّرْعِ حَتَّى يَبْسَ فِي أَكْمَامِهِ، وَيَسْتَعْنِيَ عَنِ الْمَاءِ».

٥- من جماليات تلکم التشريعات في زكاة الزروع والثمار: أن أوان إخراجها يكون من لحظة صلاحيتها للدخار، أي من الوقت الذي يصبح المزروع في هيئته

التي يمكن ادخاره بها؛ فعندها تجب زكاته، وعليه يُحْمَل معنى قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتَ مُتَشَكِّهًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١)؛ نعم ليس المقصود من الآية مجرد الحصاد، بل المقصود لحظة الصلاحية للدخار، وهو ما أشار إليه في الموطأ ونقلته أنفًا.

٦- نلاحظ ههنا التكامل في التشريع في مسائل الزكاة والربا والبيع، فلا يزكى المزروع حتى يكون طعامًا قابلاً للدخار عادة، وهو ما تسري فيه علة الربا، كما لا يجوز بيعه ما لم يبدُ صلاحه، وهو وقت الحصاد ووقت وجوب الزكاة فيه، وأوان جواز بيعه.

٧- دعونا ههنا نتأمل اشتراط مضي الحول لتجدد وجوب الزكاة، وحصول الحصاد بالنسبة للزروع، وبالنسبة لربط أوان الزكاة في الزروع بحصول الحصاد فهذا الربط واضح؛ إذ إن الله تفضل على العباد بخارج من الأرض، فناسب التصديق منه وقت حصاده؛ لأمرين اثنين:

أولهما: أن نفوس المحتاجين تتعلق بما رزق الله أهل الزروع وقت الحصاد والموسم؛ فكان من المناسب المبادرة بتخصيص نصيب لهم من هذه الزروع؛ لكسر التشوف، ونحوه، وصاحب المال حين وجود بشيء من ماله؛ يكف عن نفسه شرًا كثيرًا، وتطيب نفوس بهذا العطاء اليسير... وهذا الملمح الرائع، الذي يراعي طبيعة النفس البشرية؛ نجد ظلاله في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَصَرَ الْقَسَمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ فَأَرْزُقُوهُمْ مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿١١﴾، فالله هنا أوصى عباده أن يخصصوا شيئاً من المال المقسوم لذوي القرابة ونحوهم، مع التحدث معهم لتطيب نفوسهم، برغم أنهم لا يستحقون شيئاً من ذلك المال، والسبب أن الشريعة المطهرة تتعامل مع نفس بشرية، وتتفهم طريقة إصلاحها، وتجعل من الأسباب ما يكفي لنشر المحبة والود بين الناس، فكان هذا التشريع بأن يعطى من حضر القسمة، والأمر ههنا لا يختلف، إذ يزكي أهل الزرع، وقت الحصاد؛ للسبب ذاته، ويا له من جمال شرعي فائق.

وثانيهما: إن هذا التشريع يعين النفوس لتغلب على الأنانية والأثرة وحب الذات، حيث تلزم صاحب الزرع وبمجرد الحصاد أن يعطي المحتاجين، فهو تهذيب للنفس، وتعليم للبذل، فلا يكون المجتمع مجتمعاً أنانياً، بل تسوده روح الجماعة، كل ذلك يجعل من المناسب إيجاب بذل الزكاة وقت الحصاد؛ لأن الحصاد ظاهر للعيان؛ فناسب المبادرة ببذله في عين الوقت دونما تأجيل.

٨- وأما اشتراط حولان الحول في باقي الأموال فهو لأن مرور عام كامل مع تنوع الفصول وتنوع الحاجات خلال عام كافٍ ليتم التحقق من وجود فائض لا يحتاجه المرء، لتنوع الحاجات خلال العام؛ إذ هناك حاجات تتعلق بفصل الشتاء، وأخرى بالصيف، وغيرها بالربيع، والخريف... وهكذا، وهي أموال لا يرتبط تحصيلها بموسم محدد، ولها ظهور واضح فناسب الأمر ربطها بمرور الحول، وإنما سُمِّي الحَوْل حولاً؛ كونه مؤشراً على إتمام التحولات الفصلية، واكتمال الدورة الفصلية، وانقضاء القدر المناسب لربط الزكاة خلاله وهو العام بكامله.

(١) سورة النساء، الآية: ٨.

٩- وههنا مَلَحَظٌ جمالي رائع يتعلق بشروط وجوب الزكاة ذلك أن من شرطها على الصحيح كون مؤديها مكلفًا، أي: عاقلًا بالغًا؛ فلا تجب على من قام به عارض يمنع من ذلك، وتلك الموانع هي: الصغر، والجنون، والعتة، والإغماء، والعبرة في وقتها لحظة حولان الحول؛ فإن حال الحول من وقت بلوغ النصاب والمانع موجود لم تجب، إلا أن تكون أموالهم عروض تجارة، وكذا حين تكون من الخارج من الأرض ففيهما الزكاة، وأما عدم وجوب الزكاة عليهم فلا أنهم ليسوا من أهل الخطاب الشرعي؛ أي: لا يتناولهم الخطاب الشرعي بأي فريضة إسلامية كالصلاة ونحوها، وإلحاق المغمى عليه بالمجنون أولى من إلحاقه بالنائم؛ كونه لا يدري عن حالته بعد الإفاقة إن لم يخبر بإغمائه، كالمجنون لا يعرف جنونه إن عقل ما لم يخبر به، وأما النائم فيعلم بنومه، وأما وجوب الزكاة في أموالهم لو كانت عروض تجارة فهذا لأن نماءها متحقق، ووجوب الزكاة في الأموال حال كونها ليست عروض تجارة ذلك؛ لأنها موضوعة للنماء معنى، فلما أخرجها المكلف من معناها وجبت زكاتها لتعود إلى موضوعها، وقد اعتبر فيها النماء حكمًا، وسماه الفقهاء حالتئذ بالنماء الحكمي؛ لهذا السبب، وإنما لم تجب الزكاة في أموال من تم ذكرهم أعلاه حين تكون لهم أموال ليست عروض تجارة؛ ذلك لأنه لم يقدّم بهم اختيار إخراجها عن موضوعها الذي هو النماء الحقيقي باستثمارها والعمل فيها، فلم يتعلق بها ما تعلق بالنماء الحكمي؛ فعفي عن زكاة أموالهم، ولكن لو تم استثمار أموالهم من خلال من له الولاية على تلك الأموال، وجبت الزكاة لتحقيق النماء فيها، وهذا الاعتبار أولى بتحقيق الراجح في هذه المسألة؛ لأنها مسألة غير منصوص عليها في الكتاب والسنة، والمفزع فيها إلى الاعتبار الشرعي، وإنما وجبت الزكاة في الأموال بصفة عامة كي تبقى تلك الأموال داخلة في دائرة العمل الاقتصادي، وتؤدي دورها في دوران رأس

المال، كي لا يكون دولة بين الأغنياء، فلما خرجت أموال من تم ذكرهم عن تلك الدورة بغير إرادة منهم، لم يعاملوا معاملة من أخرجها بإرادة منه؛ لأننا اعتبرنا ماله في حكم النماء، وليس الأمر كذلك في حقهم، ولكن لو تم استثمارها سقط هذا الاعتبار ونظرنا للحقيقة، وهي أن أموالهم غدت عروض تجارة؛ فوجبت فيها زكاة عروض التجارة، وكذا القول في زكاة الخارج من الأرض؛ لأنه نام حقيقة؛ هذا التقرير أقوى من الاعتبارات التي ذكرت في إيجاب الزكاة، أو عدم إيجابها في أموال من تم ذكرهم مما تراه في كتب الفقه؛ لأنه ينظر إلى الأمر من خلال وظيفة المال، وإرادة الشخص صاحب المال، وليس من خلال حالة المكلف دون النظر في اعتبارات أخرى.

قال الشوكاني في «الدراري المضية»: «إيجاب الزكاة عليه [أي: على الصغير باعتباره مثلاً لقيام مانع مما ذكر] إن كان بدليل؛ فما هو؟ فما جاء عن الشارع في هذا شيء مما تقوم به الحجة، كما يروى عن النبي ﷺ: أنه أمر بالإنجار في أموال اليتامى؛ لئلا تأكلها الزكاة، فلم يصح في ذلك شيء مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وأما ما روي عن بعض الصحابة؛ فلا حجة فيه، وقد عورض بمثله كما روى البيهقي (٦٩١٦) عن ابن مسعود قال: «مَنْ وَلِيَ مَالِ الْيَتِيمِ فَلْيُخْلِصْ عَلَيْهِ مِنَ السَّنِينَ؛ فَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ مَالَهُ أَخْبِرْهُ بِمَا فِيهِ مِنَ الزَّكَاةِ؛ فَإِنْ شَاءَ زَكَّى وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ»، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وإن قال قائل: إن الخطاب في الزكاة عام؛ كقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(١)، ونحوه فذلك ممنوع، وليس الخطاب في ذلك إلا مع من يصلح له الخطاب، وهم المكلفون، وأيضاً بقية الأركان؛ بل وسائر التكاليف التي وقع الاتفاق على عدم وجوبها على من ليس بمكلف، الخطابات بها عامة، فلو كان عموم الخطاب في

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

الزكاة مسوِّغاً لإيجابها على غير المكلفين؛ لكان العموم في غيرها كذلك، وإنه باطل بالإجماع، وما استلزم الباطل باطل، مع أن تمام الآية أعنى قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(١)، ما يدل على عدم وجوبها على الصبي، وهو قوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٢)؛ فإنه لا معنى لتطهر الصبي والمجنون ولا لتزكيتهم، وبالجملة فأموال العباد مُحَرَّمَةٌ بنصوص الكتاب والسنة؛ لا يحلها إلا التراضي، وطيبة النفس، أو ورود الشرع كالزكاة، والدية، والأرث، والشفعة، ونحو ذلك، فمن زعم أنه يحل مال أحد من عباد الله، لا سيما من كان قَلَمُ التكليف عنه مرفوعاً؛ فعليه البرهان، والواجب على المنصف أن يقف موقف المنع حتى يزحزحه عنه الدليل، ولم يوجب الله سبحانه على ولي اليتيم والمجنون أن يخرج الزكاة من ماله، ولا أمره بذلك، ولا سوَّغَ له، بل وردت في أموال اليتامى تلك القوارع التي تتصدع لها القلوب وترجف لها الأفتدة»^(٣)، وكلام الشوكاني هنا وإن لم يقرر ما قرره؛ إلا أنه يقترب مما ذكرته في الاعتبار فافهم وفقت للسداد.

١٠ - وههنا شيء آخر له جماله الأخذ إلى مدارج اليقين؛ إذ إن كل ما لدينا من سنته المطهرة أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يكن يأخذ من الناس الزكاة من الأموال الباطنة، وإنما كان يأخذ الزكاة من الأموال الظاهرة، وهي السائمة من بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض (الزروع والثمار) لا غير، وأما الأموال الأخرى، وهي التي اصطلاح فقهاؤنا على تسميتها بالأموال الباطنة، فمن شاء دفعها إليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ومن شاء

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٣) محمد بن علي الشوكاني - الدراري المضيئة شرح الدرر البهية (١/ ٢٠٥) - دار الجيل - بيروت - ١٤٠٧ هـ، ما بين الحاصرتين زيادة مني للتوضيح.

لم يدفعها إليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وأداها بنفسه طائعاً لله تعالى، والملحظ الجمالي هنا أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في هذا التشريع كان يراعي الخصوصية؛ فلا تنتهك، بحيث يكشف ما سُتِرَ عن الناس، وهذا هو سبب التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة، فالظاهرة تؤخذ منها الزكاة لظهور أمرها، ولا يوجد تكلف لمعرفة، ولا تفتيش عنها، ولا انتهاك لخصوصية صاحبها، وعليه لو توفر ذلك لغير تلك الأموال لاستوى الحكم.

١١- ههنا ملحظ جمالي آخر؛ إذ نجد الشرع المطهر يخرج من وعاء الزكاة الديون التي على المكلف سدادها، ومع هذا فإن هذا الدين لا يؤثر على الوعاء الزكوي في الأموال الظاهرة؛ فهي تزكى إذا توفرت شروط زكاتها في ذاتها بصرف النظر عن الدين الذي على المكلف؛ لأن رسول الهدى والرحمة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لم يكن يأمر عماله على الصدقة بأخذ زكاة الأموال الباطنة، ولم يكن يأمرهم بالسؤال عن الديون التي على أصحاب الأموال الظاهرة، فدل هذا أنها تؤخذ منهم على كل حال، لأن حقوق الناس أولى من توفير أموالهم الظاهرة، فإيجاب الزكاة فيها يحفزهم لسداد ما للناس ببيع شيء من تلك الأموال، وبيعها حالتئذ أثر بالغ في تقليل الأسعار^(١)، ونفع المستهلك هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن للأموال الظاهرة وظيفة، وتعلق بها حاجات الناس أكثر مما تتعلق بالأموال الباطنة، فأخذ الزكاة منها إدخال لها في الدورة الاقتصادية المتعلقة بالأموال الظاهرة، واستئصال الزكاة بالدين الباطن توفير في المال الظاهر، وإخراج له عن تلك الدورة بشيء غير ظاهر وهذا غير سائغ عقلاً.

(١) وعليه يمكن اعتبار هذا الملحظ من الآليات الشرعية الكفيلة بكبح التضخم وهي الآلية الثالثة التي أشير إليها في هذه الدراسة، ذلك أن أخذ الزكاة من الظاهرة يحفز لسداد ديون الباطنة.

١٢- ونلاحظ أيضًا أن الأصل هو أن تدفع الزكاة من عين المال، ويجوز للمكلف أن يخرجها من غيره، مهما يكن بقدر قيمتها، ولكنه خلاف الأفضل؛ لأن الناس من الحاجات المتنوعة بالقدر الذي تجب الزكاة فيها؛ لتلبية تلك الحاجات، وما الاختلال الواقع في تغطية الحاجات إلا للخلل الواقع في أداء تلك الزكوات؛ لأن المؤمن يعلم أن الله تعالى خلق كل شيء بقدر، وأنه وضع ميزانًا للكون، وكلف الناس بتشريعات في كتابه؛ كي يحافظ البشر المكلفون على التوازن في حياتهم، بالقدر الشرعي، على نحو ما هو جار في الكون بالقدر الكوني، ليلتقي التوازنان في إصلاح حال الناس، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾^(١)، ومع هذا فأدائها ولو بالقيمة يقبل شرعًا؛ لأن ما يدفع لا بد يتجه لتغطية الحاجة ولو في مال آخر.

١٣- يبقى أن أشير إلى جانب جمالي يتعلق بمصارف الزكاة؛ ذلك أن مستحقيها لا يخرجون عن أصناف ثمانية، وهم من ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢﴾﴾^(٢)، والأصل أنها تُوزع عليهم جميعًا، باعتبار المصرف مصرفًا تم تخصيص بند له من وعاء الزكاة، وإلا فلم يذكر الله تعالى تلك الأصناف على سبيل الاشتراك بالواو العاطفة التي تقتضي التشريك، وهذا هو مذهب الشافعية، وهو ملحظ غاية في الجمال، ولكن الجمهور لم يحملوا الآية على اللزوم، وإنما للاسترشاد لا غير؛ إذ يجوز تخصيص الزكاة كاملة لصنف من الأصناف، خلافًا للشافعية الذين يوجبون

(١) سورة الرحمن، الآيات: ٧-٩. (٢) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

استيعاب الأصناف الثمانية، والذي أراه أن الاستيعاب أفضل، وإن لم يكن لازماً، بل هو مؤشر يستهدى به نتلمس منه قاعدة في تحديد السقف الأعلى للمصروفات الإدارية، وتحديد فكرة رائدة لتخصيص المعونات وتوجيهها؛ إذ يحصل العامل على ٥, ١٢٪ من الزكاة، وهي بالمصطلح المحاسبي ما يطلق عليه اليوم: «المصاريف العمومية والإدارية»، وهي نسبة أظنها النسبة المثالية لتعتبر مؤشراً يحدد الكفاءة الإدارية؛ فإذا زادت نسبة المصاريف الإدارية عن هذه النسبة؛ فهو دليل الهدر وعدم الكفاءة، ومؤشر يحفز لمراجعة الأداء الإداري، ولكأن القائل يقول إن ٥, ١٢٪ كافية للإدارة الناجحة، فإن زادت فابحث عن حل، ولا يهم إن نقصت؛ لأن نقص المصاريف الإدارية، مع تغطية سائر الحاجات المتعلقة بالنشاط أيًا كان، لا يختلف الناس أنه دليل الجودة والنجاح، ولكن المبالغة في المصاريف تفتقر لمعيار يحدد السقف الأعلى، ولعلنا نتلمسه ههنا.

المبدأ التاسع: اقتصاد المساواة حين لا يكون موجب للتفضيل.

إن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد لا يقبل بوجود أحكام خاصة للشخصيات، أو للكيانات، بل الكل سواء أمام الشرع والقانون، وعلى الجميع الالتزام بمبادئ الاقتصاد دون فرق، أو تمييز إيجابي أو سلبي، وهذا يقتضي أنه لا توجد ملكية عامة بدون سبب للملكية، كتلك الأسباب التي تعطي الحق في ملكية الأفراد، ومع هذا فلا يوجد مانع من الإقرار بوجود مال عام، كما سيتضح لاحقاً، ويكون من خصائص هذا المال العام: أنه يُباح للجميع أن يستفيد منه على قدم المساواة، وفق القواعد التي تُقر في هذا الشأن، ولعله من المهم الآن تأصيل هذا المبدأ، من خلال التعرف على منشأ فكرة «المال العام»، وهي فكرة تتصل بعلم الإدارة العامة المرتبط بفكرة الدولة،

والدولة كيان موجود لا شخصية له مثله مثل دور العبادة كالمساجد، والأوقاف الخيرية دون الأوقاف على الذرية؛ إذ هي كيانات لا شخصية لها، وما يوضع في المسجد ليس ملكًا للمسجد، بل هو مخصص له، لا سلطة لأحد عليه، ولا يجوز نقل ما تم تخصيصه للمسجد ليكون لغيره إلا بسبب شرعي، وفيما يتصل بمفهوم الدولة اليوم؛ لا يكاد الأمر يختلف، فالدولة ليست أشخاصًا طبيعيين اجتمعت إرادتهم لتكوين شخصية اعتبارية، بل هي: (حدود، وأرض، وشعب، ونظام) يكتسب صفته من خلال اعتراف الآخرين به، هكذا تُعرّف الدولة حاليًا^(١)؛ فهل هو هذا تعريفها تاريخيًا؟ الجواب: لا؛ لأن المتتبع للتاريخ، والعلوم الإنسانية المتعلقة به، يعرف أن تعريف الدولة مرّ بمراحل حتى وصلنا إلى التعريف الحديث، وهو ما بات يُسمّى بالدولة الحديثة، والجدير بالذكر هنا أنه من غير المعروف متى بدأ استخدام لفظ الدولة للتعبير عن كيان خاص يضم شعبًا وأرضًا وسلطة.... وتأمل التاريخ والواقع نلاحظ أن نشوء الدول بالمعنى القديم كان تارة بتكليف إلهي؛ حيث يقوم الأنبياء ببسط سُلطتهم على قبائلهم، وحملهم على سنن الحق، وسجل القرآن العظيم عدة حالات في هذا المعنى، مثل دولة بني إسرائيل.

وتارة يقوم بعض الأشراء صلبة عصيَّتهم ببسط سلطانهم على من حولهم فيوجد كيان يخصه هو وجماعته بالقوة، وقد سجل ذلك القرآن أيضًا كدولة فرعون، وتارة تنشأ بسبب القرابة وهو الشكل القبلي الذي يعتبر أقدم الأشكال وأكثرها سلمًا؛

(١) انظر: د. أحمد صقر عاشور - الإدارة العامة مدخل بيئي مقارن - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٧٩م، وانظر: علي صادق أبو هيف - القانون الدولي العام - منشأة المعارف - القاهرة - ١٩٩٥م.

إذ نشوؤها يتم بتوافق على قيادة الجد الأعلى والثقة به، وبمن يعينه خلفاً له، ويكون غالباً الابن الأكبر، وعند الاختلاف تحسم المسألة عبر العقلاء من القبيلة ذاتها فهي تقوم على عقد اجتماعي جزئياً، به يختار فيه الناس تكوين كيان يجمعهم وسلطة تحقق مصالحهم وتدافع عنها، وهو الشكل الغالب في البيئة العربية قبل الإسلام، ومن أمثلة ذلك دولة سبأ المذكورة في القرآن أيضاً، وهو شكل لا زال يتكرر حتى اليوم في كثير من بقاع العالم وأكثر الملكيات تؤول إلى هذا الشكل وإلى يومنا هذا، ولا توجد مشكلة شرعية أو قانونية حيال صحة هذا الشكل، والشأن كل الشأن من جهة مشروعية الممارسات بعدئذ.

وشاهد القول ههنا أن الدولة لم تكن تعني أكثر من قوة تبسط سلطانها، وحمايتها على مساحة غير محددة تحديداً مانعاً، أي: لا توجد حدود على المستوى السياسي، وإنما مواقع نفوذ لا غير، وكان سلطانها يمتد لحماية من ترى شمول حمايتها له، حتى حين يكون خارج نطاق نفوذ تلك السلطة، وكان يكتفى في ذلك بتحرير خطاب خاص للأعيان فقط؛ يفيد بوقوع تلك الشخصية تحت حماية تلك الدولة، أو الشخصية، ولا زال التاريخ يحفظ لنا مجموعة كبيرة من تلك المحررات، فكان دور الدولة لا يتجاوز وظيفة الحماية.

وكانت تُنسب الدولة لصاحب الأمر فيها، كشخص أو قبيلة، كدولة ذي القرنين مثلاً، أو الإغريقين، ونحو ذلك، وكان كل كيان يتحالف مع كيان أكبر ليكتسب القوة والدعم، وكانت الكيانات التي تتمتع بالقوة ذاتها تتصارع، أو تضع حدوداً لمواطن النفوذ ليست دقيقة، ولكنها معروفة بصفة عامة، وهي لا تقيد الحركة في الوقت ذاته، وأكبر تقييد للحركة كان ينشأ بسببين:

الأول: اختلاف اللغة، حيث يفضل المرء البقاء في إطار من يحسن لغته فكانت حدود لغوية لا سياسية.

والثاني: اختلاف العادات والتقاليد وما إلى ذلك؛ حيث يفضل المرء البقاء في إطار من تتوافق معه عاداته وتقاليدته ونحو ذلك.

فالدولة قديمًا ليست سوى كيان يملك قوة، يفرض حماية على أرض ليست مقررة الحدود، وكانت هذه هي الدولة، وكان صاحب الأمر في تلك الدولة يملك ويتصرف في كل شيء تحت سلطته، تصرف المالك في ملكه، دون حسيب، أو رقيب، ولا يرضخ إلا لعصبيته، وعصبته، ولا يمنعه سوى قناعته دون وازع آخر^(١)، فكانت دولة الرومان والفرس، وقبلهما الدولة البيزنطية، وهكذا... وكلها لم تكن سوى دول جعلت الحكم لعصبية محددة، وكل ما بلغته سلطتها يصير ملكًا لها، ولم يكن يفهم معنى إذ ذاك لما يسمى بـمال عام، وليس سوى أموال شخصية للأفراد من سائر الناس، أو لصاحب الأمر -الملك أو الأمير أو السلطان- وكذلك للهيئة التي تُسانده في الحكم، وما يُترك للناس يترك وفق تقرير تلك السلطة، وما ترغب في تملكه تصادره، حتى لو كان تحت يد أحد من الناس^(٢)، حتى جاء الإسلام فقرر وجود إباحة عامة، لا ملكية عامة، وسوف نعرف كيف وجدت الملكية العامة بعد قليل؟ كما أن الإسلام قرر أن للملكية أسبابًا محصورة في:

(١) انظر: عبد الرحمن بن خلدون - مقدمة ابن خلدون (ص ٣٦٠ وما بعدها) - ت: عبد الله

الدرويش - دار يعرب - دمشق - ط ١.

(٢) الغريب ههنا أن تلك الدول برغم هذا التوصيف الدقيق وبرغم عدم وجود ما يحول دون التعسف والبطش كانت أقل طمعًا، وأكثر نزاهة بدافع الخلق الكريم، بل لا تكثرث للناس ولا تدقق عليهم كتدقيق الدول هذه الأيام.

- ١ - الإحياء بشروطه.
- ٢ - السبق إلى ما لم يسبق إليه أحد بشروطه.
- ٣ - الإرث.
- ٤ - المعاوضة، والمقايضة ونحوهما مما يتضمن انتقال الملكية بسبب التبادل.
- ٥ - والعطاء بطيب نفس، دون مقابل على اختلاف أنواعه.

وقد كان أعلى هرم السلطة يقرر ذلك، ويمارسه، ولا يجعل لنفسه الحق في أي شيء إلا بسبب ممن الأسباب السابقة، حتى حين قرر رسول الهدى والرحمة عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بناء مسجده النبوي فعل ذلك في مكان اشترى أرضه من أصحابها، شراء شرعياً بالثمن، ولم يقيم بنزع للملكية للمصلحة العامة ليقرر هو التعويض المناسب من تلقاء نفسه، بل كانت معاوضة بالرضا، كما هو مشهور من سيرته؛ لأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عندما قدم المدينة المنورة، وبركت ناقته في ذلك الموضع الذي كان الأنصار يصلّون فيه، وقال: «هذا المنزل إن شاء الله»، فدعا الغلامين فساومهما بالمِرْبِد ليتخذ مسجداً، فقالا: «بل، نهبه لك يا رسول الله»، فأبى أن يقبله هبة حتى ابتاعه منهما^(١)، وهذا السلوك لم يكن معروفاً من قبل لدى أية سلطة تحكم، لا سيما حين يكون المقصود بناء شيء للمصلحة العامة، وبهذا السلوك أصّل نبي الهدى والرحمة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لقاعدة مفادها أن: «السلطة لا تملك، بل تحكم»، وأن ملكيتها تفتقر إلى أسباب شرعية للتملك، كما هي أسباب تملك الأفراد دون فرق، ولا يختلف الأمر إلا في مسألة واحدة هي ما أصابه المسلمون من غنائم بسبب

(١) رواه البخاري في الصحيح (٣/١٤٢١).

الجهاد، أو ما أصابوه من فيء، وهو ما وقع تحت يد السلطة مما فر عنه العدو دون قتال، هذه أسباب ملك شرعية دون شك، وهي ليست متاحة لسائر الناس.

والذي لا بد ملاحظته هنا أن الملك بسبب الجهاد، أي: ما غنم من العدو يكون للمقاتلين خاصة؛ لأنه ثمرة عملهم وجهودهم، وما أخذ من العدو حق للمعتدي عليه، فرض كتعويض له، وعقوبة ضد المعتدي.

والشاهد ههنا أن مصطلح شراكة الناس في ثلاثة: الماء، والكأ، والنار؛ باعتباره قاعدة قانونية يلتزم بها العام والخاص، والرئيس والمرؤوس، نعم إن هذا المصطلح لعله لم يستخدم من قبل، في منح سائر الناس شراكة في شيء دون تمييز للسلطة، ويقصد بالشراكة هنا أن تلك الأشياء أُيِّحت لهم إباحة متساوية دون تمييز، وهو مصطلح بات يطلق عليه لفظ «المال العام»، وهو مال يتمتع بحماية السلطة، ليس من أجلها بل ليبقى ذلك المال مباحاً لعموم الناس، وهو مكن جمالي رائع لم يدع للسلطة مجالاً لتجعل من سلطتها سبباً في الملكية، إذ السلطة ليست سوى جهة تحكم لتحمي فقط.

وعليه فيمكننا تعريف المال العام على أنه: كل ما أباح الله استغلاله، واستهلاكه، وتملكه لسائر الناس، مثل ماء الأنهار وسمك البحار وغيرهما؛ فهم شركاء فيه شراكة إباحة، وهو ليس مملوكاً لأحد، وإنما يملكه من سبق إليه بشروط السبق التي ذكرت من قبل، وهي:

ما حازه الشخص بشروط:

١ - أن يكون لمصلحة معاشه.

- ٢- أن يتعلق به عمل دائم من قبل الحائز؛ للحفاظ عليه.
 - ٣- أن يكون ذلك المال الذي وقعت حيازته مما لم يسبقه إليه أحد؛ كالاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والصيد من البحار، ونحوها، ومثل ذلك إحياء الأرض الموات.
 - ٤- وكل مُقَيّد بحدود قدرة الشخص على الحياة.
 - ٥- ومقيد أيضًا في حدود ما جرت به العادة وأقرّه العرف.
- ويبرز الآن مصطلح «الملك العام»، أو «الملكية العامة» وهي: تلك الأموال التي تحقق فيها شروط التملك المشار إليها قبل قليل، ولكن من قبل السلطة باعتبارها نائبة عن المجتمع في التصرف لصالحه، فمثلاً عمود الكهرباء في الشارع، والرصيف العام، وغير ذلك مما بنته السلطة الحاكمة لمصلحة الناس العامة؛ فهو ملكية عامة، وهي مال عام أيضًا، ولذا فالمال العام يتكون من الأشياء التي هي في الأصل مباحة للعموم، بالإضافة إلى ما ملكته السلطة العامة بسبب من أسباب الملكية الشرعية؛ ولهذا كل ملكية عامة مال عام، وليس كل مال عام يعتبر ملكية عامة^(١)، وأهمية التفريق

(١) وهنا تفصيل يحسن ذكره، يتعلق بالمعادن ونحوها، والتي هي مال عام وفق المصطلح أعلاه، وأذكر أهم ما يتصل به باختصار شديد غير محل بإذن الله تعالى، قال ابن قدامة في المغني (٥/ ٣٣٢ وما بعدها): «المعادن الظاهرة وهي: التي يوصل إلى ما فيها من غير مؤنة، يتابها الناس، ويتفعون بها، كالملاح والماء... والنفط والكحل... ومقاطع الطين وأشباه ذلك؛ لا تملك بالإحياء، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس، ولا احتجازها دون المسلمين؛ لأن فيه ضررًا بالمسلمين وتضييقًا عليهم... ولأن هذا يتعلق به مصالح المسلمين العامة؛ فلم يجز إحياءه [أي: لا يملك ملكية خاصة]؛ ولا إقطاعه كمشارع الماء [مثل الشواطئ]، وطرق المسلمين، وقال ابن عقيل: «هذا من مواد الله الكريم، وفيض جوده =

ههنا تظهر في جواز تصرف الأفراد من سائر الناس؛ إذ لا فرق في إباحة التصرف في قسم من المال العام الذي لا تملكه السلطة، بل لسائر الناس الحق في تملكه الخاص، كما للسلطة الحق ذاته أيضًا، بالأسباب ذاتها، ولكن ما كان ملكية عامة فليس لأحد التصرف فيه، ولا أن يملكه؛ لأنه ملك عام، له ما لسائر الأملاك الخاصة من حرمة.

والسؤال الآن: ما علاقة هذا الكلام بالحديث عن تعريف الدولة ونشوتها وحدودها، الذي صدّع رؤوسنا قبل قليل؟ الجواب: إن المقصود من كلامي آنفًا

= الذي لا غناء عنه؛ فلو ملكه أحد بالاحتجاز؛ ملك منعه؛ فضاق على الناس، فإن أخذ العوض عنه؛ أغلاه؛ فخرج عن الموضع الذي وضعه الله، من تعميم ذوي الحوائج، من غير كلفة، وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه مخالفًا... فأما المعادن الباطنة وهي: التي لا يوصل إليها إلا بالعمل والمؤنة، كمعادن الذهب، والفضة، والحديد، والنحاس، والرصاص، والبللور، والفيروزج، فإذا كانت ظاهرة لم تملك أيضًا بالإحياء؛ لما ذكرنا في التي قبلها، وإن لم تكن ظاهرة؛ فحفرها إنسان وأظهرها، لم تملك بذلك في ظاهر المذهب، وظاهر مذهب الشافعي، ويحتمل أن يملكها بذلك، وهو قول للشافعي؛ لأنه موات لا ينتفع به إلا بالعمل والمؤنة، فملك بالإحياء، كالأرض، ولأنه بإظهاره؛ تهيأ للانتفاع به، من غير حاجة إلى تكرار ذلك العمل، فأشبه الأرض إذا جاءها بماء، أو حاطها... ومن أحيأ أرضًا؛ فملكها بذلك، فظهر فيها معدن؛ ملكه ظاهرًا كان، أو باطنًا، إذا كان من المعادن الجامدة؛ لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا منها، ويفارق الكنز فإنه مودع فيها، وليس من أجزائها، ويفارق ما إذا كان ظاهرًا قبل إحيائها؛ لأنه قطع عن المسلمين نفعًا كان واصلًا إليهم، ومنعهم انتفاعًا كان لهم، وههنا لم يقطع عنهم شيئًا؛ لأنه ظهر بإظهاره له... وأما المعادن الجارية، كالقار، والنفط، والماء، فهل يملكها من ظهرت في ملكه؟ فيه روايتان؛ أظهرهما: لا يملكها لقول النبي ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار»، رواه الخلال، ولأنها ليست من أجزاء الأرض؛ فلم يملكها بملك الأرض، كالكنز، والثانية يملكها؛ لأنها خارجة من أرضه المملوكة له، فأشبهت الزرع والمعادن الجامدة.

توضيح أن البشرية كانت لا تجد من يمنع من العمل في أي مكان، أو يحول دون تغيير محل الإقامة في أي وقت، وكانت البشرية تتمتع بذات الحقوق فيما يتصل بالمال العام؛ فللمرء أن يتحرك من شرق الأرض إلى غربها، دونما حائل وله أن يكتسب كما يحلو له، وله أن يستفيد من ثمرة عمله في كل مكان، وهذا لم يكن مختلفاً قبل وبعد الإسلام، والجديد أن الشرع المطهر جعل القيود القوية ضد سلطة الدولة؛ الأمر الذي لم يكن معروفاً، وعليه نرى أن الإسلام أعطى لحرية التنقل والعمل مطلق الحق في المال العام، كما هو الشأن قبل الإسلام، ولكن الجديد هو أنه منع السلطة من التصرف في هذا المال بالتملك، إلا وفق الحق الممنوح لسائر الناس، وهو الأمر الذي لم يكن من سلوك السلطة قبل الإسلام، ليتضح مدى النقلة الهائلة التي استفادتها البشرية من التقرير الشرعي؛ إذ البشرية لم تخسر شيئاً من حريتها في العمل والانتقال، وريحت تقييد وكبح جماح يد السلطة، ولم يكن يحول في هذا الصدد -أعني حرية العمل والانتقال- شيء غير اللغة، والإمكانات، والرغبة في المخاطرة، والجرأة في العمل لا غير، حتى ولدت الدولة الحديثة التي تبدل فيها التعريف ليصبح تحديدها الدقيق جزءاً من تعريفها بحيث لا يكتفى بمواقع النفوذ، وتبادل التحالفات وأصبح من اللازم رسم الحدود الدقيقة، التي كانت الحرب العالمية الأولى أهم محرك من أجل وضع قواعد جديدة للعبة السياسية بين الدول في هذا الخصوص، والتي كان من الحتمي فيها رسم حدود على الخريطة؛ تنعكس آثارها على الواقع؛ لأن عدم التحديد الدقيق يفتح الباب لا متداد نفوذ الأقوياء داخل مواقع نفوذ أقوياء آخرين؛ مما يجعل ترسيم الحدود بتراض بين الأقوياء وسيلة للإبقاء على قوتهم، وانقاء للحروب، وآثار الحرب الأولى التي كانت غاية في السوء والبؤس؛ جعلت ترسيم الحدود على نحو دقيق بين الدول شيئاً لا بد منه؛ إذ ترك الحدود كما كانت عليه قبل الحرب سيكون

مثار صراع ونزاع لا ينتهي إلى غاية، ولا يقف عند حد؛ فصار الحل في فرض حدود دقيقة بين الكبار، وفرضها على من هو أضعف منهم، وهكذا مما أدى لنشوء مفهوم الدولة الحديثة، وأصبحت الحدود جزءاً من تعريف الدولة، وبرأيي هذا أفضل معيار لتعريف الدولة الحديثة، أو لتقرير بداية ولادتها الشيء الذي وقع فيه خلاف كبير بين المتخصصين في الجغرافيا السياسية؛ لأن هذا المعيار له أثره الكبير الذي قلب كيان البشرية، وخرّب قواعد المعيشة، وكسر طوق النجاة الذي كان يركبه كل من يرغب في تحسين ظروف معيشته على نحو يسير؛ يتعامل مع السنن الكونية بعيداً عن تعقيدات البشر وتدخلهم القبيح في حياة بني البشر، وللأسف لم يكن ذلك إلا من أجل الأقوياء، حيث أوجدوا تلك الحدود ورسموها؛ ليصبح من اليسير كف الاعتداء فيما بينهم، ولكنه في الوقت ذاته منع حرية التنقل والعمل والاستثمار؛ الأمر الذي لم يكن موجوداً قبل وجود تلك الحدود على هذا النحو، بل لم تكن هناك جوازات سفر، وأقصى ما هنالك وجود خطاب تعريف، وحماية يكتبه أحد الأقوياء، وأصحاب النفوذ كي يتم التعامل مع تلك الشخصية من الأعيان على نحو خاص، وأما سائر الناس فلا يحتاجون لتلك الخطابات، إن الحدود الحديثة جعلت من اللازم وجود أوراق تقرر تلك الحماية لجميع القاطنين داخل تلك الحدود، فيما بات يعرف بجواز السفر، ووجدت فكرة الجنسية تبعاً لذلك، والتي تعني باختصار تبعية هذا الشخص لسلطة تلك الدولة لا غير، في تجاوز واضح لمعنى ورابطة القبيلة، وهذا التحديد لم يكن معروفاً قبل الحرب العالمية الأولى نهائياً، وعرف بعدها يسيراً، حتى أصبح جواز السفر بيد كل إنسان يرغب في التنقل، وأصبحت الجنسية رقماً في عنق كل مولود، وصحب هذا التغير شيء له أثره الكبير لتخريب الحالة الإنسانية المتصلة بالمعاش؛ إذ تم منع الناس من العمل في المال العام، الذي هو مباح لجميع البشر

على قدم المساواة، سواء كان الإنسان شرقياً أو غربياً، حيث صار ذلك المال العام محصوراً لصالح من يقطن تلك الدولة لا غيره؛ لأن غيره لا يقدر على تجاوز الحدود إلا بموافقة الدولة الأخرى، وهذا أحدث اختلالاً كبيراً في التوزيع الطبيعي لجهود بني البشر والثروات والموارد الطبيعية؛ فصارت الخبرات تفتقر لموارد، ولا تجدها إلا بشق الأنفس، والعكس صحيح حيث توجد موارد لا تُستغل؛ لفقد الثروة البشرية، ولو أدرك الناس سر الخلق؛ لعلموا أن الحواجز المصطنعة تزيدهم شقاء، إن وجود حرية في انتقال الأيدي العاملة، ورؤوس الأموال يؤدي إلى إعادة التوزيع للثروات، والمزيد من استغلال الثروات والموارد، ولكن الحدود المصطنعة أفقدت البشرية خيراً كثيراً، والحق أن الأمر ليس كذلك -والله المستعان- وملخص القول ههنا أن الدولة الحديثة وفق مفهومها اليوم وافقت الفكر الاقتصادي في الإسلام من جهة أن الدولة كيان لا يملك، لكنها خالفته في فرض قيود ما أنزل الله بها من سلطان؛ ولهذا فإن الدولة التي لا تفرق في كيانها بين الدولة وأفراد حاكميها؛ لا يمكن أن تتصف بالحدثة ولا بالإسلام.

المبدأ العاشر: الاقتصاد في الإسلام يغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عندما يكون تعارض من كل وجه، أو كان لاعتبار المصلحة الخاصة آثار ضارة بالمصلحة العامة.

من مبادئ الاقتصاد في الإسلام أنه يغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عندما يكون تعارض من كل وجه بحيث لا يوجد سبيل إلى دفعه، ولكن بشرط وجود حكم قضائي؛ يؤكد وجود التعارض، ويقرر إن كان هناك موجب لتغليب

المصلحة العامة على الخاصة، أم لا، وذكرت ههنا الحكم القضائي لتتاح الفرصة لعرض حجج المصلحة العامة، ودفع صاحب المصلحة الخاصة، ليحكم القضاء بجدارة المصلحة العامة، وأهميتها، ومقدار العوض (أي: مقدار قيمة الشراء عن رضا من صاحب المصلحة الخاصة) فلا تترك المسألة لأمزجة الناس، وكل ذلك قبل البدء في تنفيذ مقتضى المصلحة العامة، وفي هذا السياق نلاحظ أن الشاطبي في الموافقات، يضع قيوداً في قاعدة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وهو لو جعل وجود الحكم القضائي شرطاً لتقديم المصلحة العامة على الخاصة لما احتاج إلى كثير من تلك القيود؛ فهو يقرر مثلاً أن المصلحة العامة مقدمة على الخاصة بشرط عدم وقوع الضرر على ذلك الشخص في الوقت الذي يمكن أن يسلم هو ويقع الضرر فيها على غيره؛ لأن في إيقاع الضرر عليه دون غيره، تمييز للغير، وهو يؤكد أن التعارض عندها غير وارد من كل وجه وهو قيد رائع على كل حال وكم نحتاج إليه، قال: «هذا كله فيما إذا كانت المصلحة العامة إذا قام بها لحقه ضرر، ومفسدة دنيوية يصح أن يقوم بها غيره»^(١)، يعني: فإن المصلحة العامة حيثئذ لا يصح تقديمها، والحق اشتراط وجود حكم قضائي يكفي لتحقيق من المصلحة، والتثبت من وجودها.

وعلى كل حال تدل أدلة الشرع المطهر على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، بأدلة ذكرها، قال الشاطبي: «يترجّح جانب المصلحة العامة، ويدل عليه أمران: أحدهما: قاعدة الإيثار المتقدم ذكرها، فمثل هذا داخل تحت حكمها. والثاني: ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تربيته على

(١) إبراهيم بن موسى اللخمي المشهور بالشاطبي - الموافقات (٢/ ٣٦٩) - ت: عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت - ط ١.

رسول الله ﷺ بنفسه، وقوله: «نحري دون نحرِكَ»، ووقايته له حتى شُلَّتْ يده، ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ. وإيثار النبي ﷺ غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس؛ حتى يكون مُتَّقَى به، فهو إيثار راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير، ووجه عموم المصلحة هنا في مبادرته بنفسه ظاهر؛ لأنه كان كالجنة للمسلمين. في قصة أبي طلحة أنه كان وقى بنفسه من يعم بقاؤه مصالح الدين وأهله، وهو النبي ﷺ، وأما عدمه فتَعَمُّ مفسدته الدين، وأهله^(١).

إن قضية تقديم المصلحة العامة، على الخاصة، بقيدها أنف الذكر قضية لا جدال فيها لدى العقلاء، والشرع المطهَّر يؤيد بديهيات العقول، ولا يتصور غير هذا أصلاً، ونحن حين نستدل؛ نستدل لبيان تأييد الشرع فقط، وإلا فأدلة العقل ههنا كافية لتوضيح موقف الشرع المطهَّر، ومثال ذلك وجود حاجة لبناء مشفى في مدينة أو قرية، ولكن لا توجد أرض شاغرة، فهنا لا بد من شراء أرض للمصلحة العامة، ولكن قد لا نجد من يرغب في البيع، أو يرغب ولكن بثمن يتجاوز حدود السوق كثيراً؛ فعندها يتم اختيار الأرض، ويتم التفاوض مع صاحبها لشرائها، فإن قبل وإلا رفعت دعوى قضائية لنزع ملكيتها، وتعويض صاحبها، وهذا لا إشكال فيه عقلاً أو شرعاً، طالما أن الموقع لا بديل له، وهو شيء يقرره القضاء أيضاً.

ملاحظة:

جميع التشريعات الإسلامية في باب المعاملات، إنما شرِّعت تقديمًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ لأن الناس في كثير من الأحيان يتراضون على ما يخالف الشرع في هذا الباب، ويقررون عدم الغبن، ومع هذا يقف الشرع

(١) المصدر السابق (٢/ ٣٦٩).

حائلاً دون إتمام مرادهم، ويهدر إرادتهم، وذلك لأن إمضاء المعاملة برغم مخالفتها لا ينتهك جناب الشرع فقط، بل ينتهك حقوق المجتمع العامة في وجود اقتصاد صَحِيح، وصحيح، وبيئة عمل جاذبة للاستثمار، ولعل أهم ما ننشده من هذه الدراسة بيان هذا الجانب والتركيز عليه.

المبدأ الحادي عشر: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي.

الاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي، ويقصد بالمبدأ الأخلاقي هنا: تلك السلوكيات المتعلقة بالأفراد، أي: التي يرتبط وجودها بالفرد، وأما المبادئ الكلية فهي التي تحكم سلوك الأفراد، وعلى كلِّ فالأمر ههنا اصطلاحى محض، وقد يحسن جعل المبدأ العام مبدأً أخلاقياً، قد يحسن العكس، ولكن بدا لي أن القسمة على نحو سأورده هنا أدق، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وعليه أقول: لعل الأخلاق هي السمة الأبرز، والمبدأ الأهم للاقتصاد الإسلامي، ونكاد نجزم بأن جميع الأحكام الفقهية، التي جاءت بها الشريعة، إنما جاءت مراعاة لهذا المبدأ، كما سيتضح لاحقاً، والمهم ههنا أن نعلم بأن على المرء في الاقتصاد الإسلامي أن يحتفظ بالحد الأدنى من الأخلاق، في جميع تعاملاته الاقتصادية، وإلا فإن السلطة تحمله على ذلك وتلزمه به، ولذا يكون لازماً في هذا الخصوص بيان الحد الأدنى من الأخلاق التي على المرء أن يلتزم بها في الاقتصاد الإسلامي وهي:

١ - اقتصاد لا يقبلُ الغبنَ الفاحش، وهو شيء له أهميته الكبرى، بل لعله الأهم من حيث اتصاله بفقه المعاملات، وسيأتي مزيد بيان لدى الحديث عن تطبيقات مبادئ الاقتصاد الإسلامي في فقه المعاملات، وهو الفصل الآتي.

٢- اقتصاد يوجب الصدق والشفافية وذلك على المستوى الخاص والعام، وعدمهما يدخل الغبن الفاحش في المعاملة؛ أخرج البخاري عن حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ، قال: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، -أو قال: حتى يتَفَرَّقَا- فَإِنْ صَدَقَا وَبَيْنَا بورك لهما في بيعهما، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَّتْ بركةُ بيعهما»، وهو ما بات يُعَبَّرُ عنه حديثاً باسم الشفافية، وجميع النصوص الشرعية التي تحمد الصدق، وتذم الكذب؛ يصح الاستدلال بها ههنا، وقد أسلفت بالحديث عن هذا لدى الحديث عن مبدأ الخراج بالضمان، وذلك بما أظنه كافياً فليرجع إليه.

٣- اقتصاد منصف لا يقبل بخس الناس أشياءهم، كما أنه لم يضع حداً للربح، وهما أمران مرتبطان؛ لأن البخس يقوم على أساس وضع حد للربح، أو للثمن في ذهنية المستهلك، والبخس أو فرض حد للربح، أو الثمن على نحو قسري، يقع بهما غبن غالباً، وقد يصبح غبناً فاحشاً، والأمر ههنا له صلة وثيقة بما أطلقنا عليه في هذه الدراسة «عدالة المعاوضة»، والحديث عنها قد سبق، ولكن من اللائق التركيز عليها من جهة عدم البخس بالإضافة إلى ما ذُكِرَ في شأن عدالة المعاوضة، كما أنبّه هنا أن البخس لا يتعلق بالسلعة فقط؛ لأن له تعلق أيضاً بالقيمة؛ فكما لا يصح البخس من قيمة السلعة؛ لا يصح البخس من جدوى الثمن، وأفرد الحديث هنا عن البخس من باب التركيز؛ لظهور المعنى الأخلاقي لمنع البخس، وهناك سبب آخر وهو أن البخس لا يرتبط بوجود معاملة بالضرورة؛ لأنه قد يحدث حتى في حالة عدم وجود صفقة، وأما الحديث عن عدالة المعاوضة فهو حديث عن صفقة تمت أو تهيأت للتمام؛ لهذين السببين يصبح أفراد الحديث عن البخس لائقاً في هذا الموطن، وعليه نلاحظ الله تعالى يقول: ﴿وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ. وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ

شَيْئًا^(١)، وقال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدِينَةٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَنْقُومِ رَبُّكَ لَكُم مِّنْ لَّهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَنفُسُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَيَنْقُومِ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ^(٣) وقال تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ^(٤) وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ^(٥) وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ^(٦)، وبخس الشيء -أي: تقليل قيمته- قال ابن العربي: «البخس في لسان العرب هو: النقص بالتعيب والتزهد، أو المخادعة عن القيمة، أو الاحتيال في التزيد في الكيل أو النقصان منه»^(٧)، أقول: ولهذا فإن الآية العظيمة ههنا أصل في أن من حق الإنسان تقدير قيمة عمله؛ لتكون تلك القيمة هي أصل باقي القيم، وهي تفتح الباب لأن يقرّر صاحب السلعة ثمن سلعته بالقدر الذي يجده مساوياً لجهد؛ فلا حد للقيمة من هذه الجهة، وكل من يتعامل مع هذا الرجل عليه أن يتعامل معه من منطلق إعطاء ذلك الجهد التقدير اللائق به من وجهة نظر صاحبه، فإن رضي المشتري؛ اشترى وإن لم يقبل فلا يقبل منه التقليل من شأن السلعة مهما تكن؛ لأنها جهود الناس وخدماتهم، وهذا البخس يُعدُّ فساداً في الأرض، والآيات ههنا عجب من العجاب فهي تركز على

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٨٥.

(٣) سورة هود، الآية: ٨٥.

(٤) سورة الشعراء، الآيات: ١٨١-١٨٣.

(٥) أحكام القرآن (٢/٣١٨).

الأخلاق على نحو مُفْزَع ومخيف حقًا؛ لأنها تأمرُك بأن تعطي التقدير المناسب للسلع التي يملكها الآخرون، ولا يفهم لهذا المنطق معنى غير القبول للتسعيرة التي يحددها البائع، أو الانصراف دون تجريح، أو تقليل للأهمية، أو ما شابه ذلك من ازدياد للسلعة أو للبائع، أو تدمير منهما، نعم، إن الآية تأمر المشتري بتقدير جهود الآخرين، وعدم الاعتراض على تسعيرهم لسلعهم على نحو ما يحبُّون، فإن اشترى وإلا فلينصرف، دون تعليقات مستفزة، وهذا يجعل الأسواق في حالة من السكينة والهدوء، والانسحاب، ليس فيها شيء من تقليل من شأن البضائع أو تسخيف لها وللباعة، إن الآية ههنا تنقلنا من مرحلة الحديث عن ثمن البضاعة، لنرجع إلى مستوى الحاجة إليها، ليصير معيار الثمن هو الحاجة، وليس الرغبة فقط، فالسلعة التي يحتاجها المرء يشتريها بطيب نفس، الثمن الذي يحدده البائع دون بخس لحقه، فإن لم تكن به حاجة، والثمن زائد؛ فليس أكثر من الانصراف، وهذا التصرف لدى التأمل يرشِّد الإنتاج؛ لتصبح السلع المنتجة مما تكثر حاجة الناس إليه؛ لأنهم سيشترونها دون مماكسة زائدة، وهذا يشجع على إنتاجها، بقدر كاف، ويقلل الحماسة لإنتاج سلع لا يحتاجها الناس؛ لأنهم لن يماكسوا الثمن إذا كان زائدًا، ولن تشتري حالئذ؛ ولهذا سيكون الحل لتصريفها تقليل الثمن، وهذا يجعل الصناع ينصرفون عن إنتاجها، وإذا بنا أمام قاعدة أصلحت مستويات الإنتاج في السوق؛ ليتجه الإنتاج نحو السلع المهمة والأساسية، لا الكماليات، وسيكون التجار في سعة لتحديد أثمان سلعهم الأساسية دونما حيف، وستزداد المنافسة بينهم؛ لأن المشتري لن يلجأ للمجادلة التي نلاحظها اليوم، ولكأنه سيحارب من أجل تلك السلعة، وإنما سيكون المستهلك أمام خيارين؛ إما يشتري، أو ينصرف، وطالما أن السوق مفتوح فإنه سيتجه لمن يبيع بسعر أقل؛ ولهذا فإن قاعدة عدم البخس تصلح

السوق من خلال الأخلاق، ملخص القاعدة يقول: اشتر أو انصرف، لا تجادل في الثمن، تحمل مسؤولية البحث عن حاجتك لدى الأقل ثمنًا، وإلا فاقبل الثمن أمامك، وهذا سيحفز لتكون الأسعار قريبة من الخراج؛ إذ التاجر يعلم أن انصراف الزبون قريب، والسوق مفتوحة، لاشك أن ركون كثير من المستهلكين إلى سياسة البخس، من خلال المماكسة الطويلة تعد سببًا أساسيًا في رفع الأسعار الأولية لتتاح للتجار فرصة المجاملة والبيع؛ الأمر الذي لا يعكس المستويات الحقيقية للأسعار، ويعطي فكرة مشوهة للسوق، دعني أقول: لو تم تنقية السوق من سياسة البخس؛ لاستعاض المستهلك عنها بسياسة البحث، ولاستعاض التجار عن سياسة رفع الهامش الربحي إلى وضع أقل خراج؛ كي يحافظوا على الزبون ألا ينصرف عنهم؛ ولهذا دوره في تصحيح الأسعار ويعكس فكرة صحيحة لمستويات الأسعار، وستتاب السوق حالة من السكينة والانسباب.

ملاحظة:

لا يعني ما سبق عدم المطالبة بالخصم المتاح لو وجد، وهو الشيء الذي كان يسمى مماكسة، بل هي شيء جائز، واستدل العلماء لذلك بحديث جابر بن عبد الله، أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فأراد أن يسويه، قال: فلحقني النبي ﷺ فدعا لي، وضربه، فسار سيرًا لم يسر مثله، قال: «بُعْيِيه بوقية»، قلت: لا، ثم قال: «بُعْيِيه»، فبعته بوقية، واستثنت عليه حملانه إلى أهلي، فلما بلغت أتيته بالجمل، فنقدني ثمنه، ثم رجعت، فأرسل في أثري، فقال: «أتراني ماكسُتُك لأخذَ جملك، خذ جملك، ودراهمك فهو لك»^(١)، وقال النووي في شرح مسلم: «قال أهل اللغة: المماكسة هي

(١) رواه البخاري (٩٦٨/٢).

المكالمة في النقص من الثمن وأصلها النقص»^(١)، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: «في الحديث جواز المساومة لمن يعرض سلعته للبيع، والمماكسة في المبيع قبل استقرار العقد وابتداء المشتري بذكر الثمن»^(٢)، وصح في سنن الترمذي من حديث سويد بن قيس، قال: جلبت أنا ومخرمة العبدي بزازاً من هجر، فجاءنا النبي ﷺ فساوَمنا بسر اويل، وعندني وزان يزن بالأجرة، فقال النبي ﷺ للوزان: «زن وأرجح»^(٣)، أقول: هذه الأحاديث تثبت جواز المطالبة بالخصم.

٤- اقتصاد لا احتكار فيه، إن من المبادئ الأخلاقية في الاقتصاد الإسلامي هو أنه اقتصاد حرّم الاحتكار؛ لأن وجوده على المستوى الخاص والعام -أي: حين تكون الحكومة هي المحتكر- يدخل الغبن الفاحش في المعاملات، وهو شيء ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريمه منهم المالكية، والشافعية على الصحيح عندهم، والحنابلة، والظاهرية، وغيرهم، والذي لا ريب فيه أنه محرم إذا تعلق بأقوات الناس قال ابن حجر العسقلاني: «الاحتكار الشرعي إمساك الطعام عن البيع، وانتظار الغلاء، مع الاستغناء عنه، وحاجة الناس إليه، وبهذا فسرهُ مالك عن أبي الزناد عن سعيد بن المسيب،... وعن أحمد: إنما يحرم احتكار الطعام المقتات دون غيره من الأشياء. وقد ورد في ذم الاحتكار أحاديث، منها حديث معمر المذكور أولاً، وحديث عمر

-
- (١) يحيى بن شرف النووي - شرح مسلم (٣١ / ١١) - دار إحياء التراث - بيروت - ط ٣.
(٢) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني - فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٢١ / ٥) - ت: محب الدين الخطيب - دار المعرفة - بيروت - ط ١.
(٣) سنن الترمذي (٥٩٨ / ٣) وقال الترمذي عقبه: وفي الباب عن جابر، وأبي هريرة، قال الترمذي: حديث سويد حديث حسن صحيح.

مرفوعاً: «من احتكر على المسلمين طعامهم؛ ضربه الله بالجذام، والإفلاس»، رواه ابن ماجه^(١)، وإسناده حسن^(٢).

والصحيح أن الإسلام حين حرم الاحتكار حرمه في كل ما تقوم بالناس حاجة إليه، وهو ما انتهى إلى تقريره جمع من محققي العلماء، وهي فتوى اللجنة الدائمة بهيئة كبار العلماء: «لا يجوز تخزين شيء الناس في حاجة إليه، ويسمى: الاحتكار؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، ولما في ذلك من الإضرار بالمسلمين، أما ما كان الناس في غنى عنه؛ فيجوز تخزينه حتى يحتاج إليه، فيبذل لهم دفعاً للحرص والضرر عنهم، وبذلك يتبين أن مدة جواز التخزين مرتبطة بغنى الناس عما يخزن، طالبت المدة أم قصرت.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عبد الله بن قعود // عبد الله بن غديان // عبد الرزاق عفيفي // عبد العزيز بن عبد الله بن باز // «^(٣).

والشاهد هنا أن الإسلام وقف حائلاً دون ترجيح الإنسان لمصلحته الخاصة التي تلحق الضرر بالآخرين، والحق أن الاحتكار بصفة عامة يدخل الخلل في عدالة المعايضة؛ حيث يأخذ المحتكر أكثر بكثير من الجهد الذي خزّنه الآخرون فيما يملكونه، وهذا ملحوظ هو غاية في الجمال فتأمل، وهو دليل قويّ يعبر عن المستوى الأخلاقي المطلوب توافره في المسلم، بل وغالب بني البشر، باعتبار تعاليم الإسلام في هذا الشأن نافعة لكل بني البشر.

(١) سنن ابن ماجه (٢/٧٢٩).

(٢) فتح الباري (٤/٣٤٨).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة برقم (٦٣٧٤).

٥- اقتصاد الوفاء بالعقود، وتنفيذ الالتزامات، وذلك ومن أهم الأخلاقيات التي أمر بها الإسلام، وأي خلل يتطرق إلى الوفاء، وأي تقصير يحل بالالتزامات يدخل الغبن الفاحش في المعاملة، ويفقد المعاملة أهم ثمارها، ويجعل منافع الربح تتلاشى؛ ذلكم أن خُلِقَ الوفاء، وتحمل مسؤولية الكلمة؛ لهما الأثر الكبير في تنشيط السوق، وجلب الاستثمارات؛ ولهذا لا يمكن التغاضي عن أهمية الوفاء بالعهود والعقود، ومن يتبع كتاب الله تعالى في هذا الشأن يجد القرآن يشدد على أهمية الأمر كثيراً؛ قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٤)، وقال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(٥)، أيها الكرام، إن العهد والعقد لهما معنى متقارب، وهما في الحقيقة ليسا سوى كلمة، ولكنها كلمة أفادت التزاماً، وليس من صالح بني البشر أن تكون كلماتهم التي تنشأ من خلالها التزامات، نعم، ليس من صالح البشر أن تكون مجالاً للعبث والهزل، ولذا كان لا بد من وقفة جادة معها، وإلا ستتحول حياة الناس إلى حياة لا تُطاق؛ ولهذا

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٩١.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.

نقف إجلالاً لهذه الشريعة العظيمة التي جعلت الوفاء بالعقود، وحمل الناس على محمل الجد في كل ما يتلفظون به في تعاقداتهم؛ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (٤)، ولقد صح في السنة المطهرة عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النَّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ» (٥)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وكلها ترشد إلى أهمية الوفاء بالعقود، والمسئولية التي تختزنها الكلمة، إذ لا يقبل شرعاً أن يفقد الإنسان سيطرته على لسانه، وإذا أراد للسانه أن ينطلق كيفما يحلو له فلينطلق كذلك، ولكن بعيداً عن العقود، بل وبعيداً عن التعاملات مع الناس.

إن الكلمة هي وسيلة التواصل مع الآخرين، ولا يصح أن تكون تلك الوسيلة سيئة، أو مسيئة، وينبغي أن تكون في حالة صحية تامة، إن الكلمة تحمّل الناس، كما أن المركبات تحمّل الناس، وبمقدار رقي الكلمة وصدقها تكون الراحة والرفاهية؛ فأكثر الناس رقياً وصدقاً في كلامه، يمكنك أن تُشَبِّه التعامل معه كمن يستعمل سيارة غاية في الجودة، والقوة والرفاهية، حتى تكاد تقول: إنك لدى الحديث مع بعض الناس كما لو كنت تسير على بساط الريح كما يقولون.. وعذراً على التشبيه، والشاهد

(١) سورة الصف، الآيتان: ٢، ٣.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٣) سورة ق، الآية: ١٨.

(٤) رواه البخاري (١ / ٢١).

هنا أن العقود في الشريعة المطهرة - وإن كانت مجرد كلمات - إلا أنها كلمات تعبر عن المسؤولية، وليست عبثاً أو تسلية، وهي كذلك لدى تنفيذ مضمونها والالتزام به، فانظر مثلاً لو تعاقد شخص مع آخر فقال الأول: بعثك بكذا هذه السلعة، وقال الثاني؛ قبلت؛ نعم، إن تلكم الكلمات ينشأ بها التزام لا يملكان التنصل منه أبداً، إلا برضاها كما كان النطق برضاها، وهذه القوة في التعاقد تبدأ بمجرد النطق بالكلمة، ولا سبيل للتراجع عنها عند الحنفية، والمالكية، نعم، لا سبيل للتراجع عندهم بمجرد النطق، وإذا انقضى المجلس دون تراجع؛ فلا سبيل لنقض تلكم الكلمات لدى جميع علمائنا^(١)، وهي مجرد كلمات لكنها عقود لا عبث فيها ولا يقبل، ولا بد معها من الوفاء والتنفيذ كما تم الاتفاق دون إخلال، حتى وإن لم يتم استلام أو تسليم، هذه هي الأخلاق الإنسانية في طبيعتها فضلاً عن الشريعة المطهرة.

ولك أن تلاحظ عظمة الإسلام ليس في الأمر بالوفاء والدقة في تنفيذ العقود فقط، بل لاحظ الطريقة النبوية الكريمة في ترسيخ هذا المبدأ الأخلاقي؛ حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنَّهُ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ سَأَلَ بَعْضَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يُسَلِّفَهُ أَلْفَ دِينَارٍ، فَقَالَ: اثْنَيْنِ بِالشُّهْدَاءِ أَشْهَدُهُمْ، فَقَالَ: كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا، قَالَ: فَاثْنَيْنِ بِالْكَفِيلِ، قَالَ: كَفَى بِاللَّهِ كَفِيلًا، قَالَ: صَدَقْتَ؛ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، فَخَرَجَ فِي الْبَحْرِ فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ التَّمَسَّ مَرْكَبًا يَرْكَبُهَا يَقْدُمُ عَلَيْهِ لِلْأَجَلِ الَّذِي أَجَلُهُ، فَلَمْ يَجِدْ مَرْكَبًا؛ فَأَخَذَ خَشَبَةً فَقَرَّهَا؛ فَأَدْخَلَ فِيهَا أَلْفَ دِينَارٍ، وَصَحِيفَةً مِنْهُ إِلَى صَاحِبِهِ، ثُمَّ زَجَّجَ مَوْضِعَهَا، ثُمَّ أَتَى بِهَا إِلَى الْبَحْرِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ

(١) انظر لاستيفاء الأقوال: محمد بن علي بن محمد الشوكاني - نيل الأوطار (٥/ ٢٩١) - دار

الجيل - بيروت - ١٩٧٣.

إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ تَسَلَّفْتُ فَلَانًا أَلْفَ دِينَارٍ، فَسَأَلَنِي كَفِيلًا، فَقُلْتُ؛ كَفَى بِاللَّهِ كَفِيلًا؛ فَرَضِي بِكَ، وَسَأَلَنِي شَهِيدًا، فَقُلْتُ: كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا، فَرَضِي بِكَ وَأَنِّي جَهَدْتُ أَنْ أَجِدَ مَرْكَبًا أَبْعَثُ إِلَيْهِ الَّذِي لَهُ، فَلَمْ أَقْدِرْ، وَإِنِّي أَسْتَوْدِعُكَهَا؛ فَرَمَى بِهَا فِي الْبَحْرِ حَتَّى وَلَجَتْ فِيهِ، ثُمَّ أَنْصَرَفَ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ يَلْتَمِسُ مَرْكَبًا يَخْرُجُ إِلَى بَلَدِهِ، فَخَرَجَ الرَّجُلُ الَّذِي أَسْلَفَهُ يَنْظُرُ لَعَلَّ مَرْكَبًا قَدْ جَاءَ بِمَالِهِ، فَإِذَا بِالْخَشَبَةِ الَّتِي فِيهَا الْمَالُ فَأَخَذَهَا لِأَهْلِهِ حَطَبًا، فَلَمَّا نَشَرَهَا، وَجَدَ الْمَالَ، وَالصَّحِيفَةَ، ثُمَّ قَدِمَ الَّذِي كَانَ أَسْلَفَهُ؛ فَأَتَى بِالْأَلْفِ دِينَارٍ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا زِلْتُ جَاهِدًا فِي طَلَبِ مَرْكَبٍ لِأَتِيكَ بِمَالِكَ، فَمَا وَجَدْتُ مَرْكَبًا قَبْلَ الَّذِي أَتَيْتُ فِيهِ، قَالَ: هَلْ كُنْتُ بَعَثْتُ إِلَيْ بِشْيءٍ، قَالَ: أُخْبِرُكَ أَنِّي لَمْ أَجِدْ مَرْكَبًا قَبْلَ الَّذِي جِئْتُ فِيهِ، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَدَّى عَنْكَ الَّذِي بَعَثْتَ فِي الْخَشَبَةِ، فَأَنْصَرِفْ بِالْأَلْفِ دِينَارٍ رَاشِدًا»^(١)، وَالْآنَ تَصُورُ أَنَّ نَبِيَّ الْهُدَى وَالرَّحْمَةَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَجْمَعُ أَصْحَابَهُ حَوْلَهُ، وَيُحَدِّثُهُمْ بِهَذَا الْحَدِيثِ، وَتَصُورُ أَثَرَهُ فِيهِمْ... إِنَّهُ الْعَجَبُ، وَلاَحِظْ الرَّجُلَ فِي الْقِصَّةِ كَيْفَ أَنَّهُ مِنْ أَجْلِ الْوَفَاءِ بِكَلِمَتِهِ الَّتِي لَا شَاهِدَ وَلَا كَفِيلَ عَلَيْهَا غَيْرَ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ، نَعَمْ كَيْفَ أَنَّهُ مِنْ أَجْلِ صِدْقِ الْقَوْلِ، وَالْجَدِيَّةِ فِي تَنْفِيزِ الْإِتْفَاقِ، نَفَذَهُ بِطَرِيقَةٍ عَجِيبَةٍ؛ فَقَطَّ كَيْ يَظْهَرُ أَمَامَ رَبِّهِ، وَأَمَامَ نَفْسِهِ صَادِقًا وَجَادًّا؛ فَهُوَ لَمْ يَعْذِرْ نَفْسَهُ لِتَأْخِيرِ الْإِتْفَاقِ، بَرغم أَنَّهُ سَبَبُ خَارِجٍ عَنْ إِرَادَتِهِ، وَلَا يَغِيبُ عَنْ وَجْدَانِنَا مَقْدَارُ الثِّقَةِ بِاللَّهِ تَعَالَى لَدَى هَذَا الرَّجُلِ؛ بَرغم وَجُودِ احْتِمَالِ قُوِي لِعَدَمِ وَصُولِ الْخَشَبَةِ، بَلْ هُوَ لَمْ يُقْصِرْ فِي بَذْلِ جَهْدِهِ مِنْ أَجْلِ الْوَصُولِ إِلَى صَاحِبِهِ فِي أَقْرَبِ وَقْتٍ، وَحِينَ وَصَلَ أَعْطَاهُ الدِّينَ مُجَدَّدًا، وَكَأَنَّهُ لَمْ يَرْسَلْ شَيْئًا؛ لِعَدَمِ يَقِينِهِ بِأَنَّ الْخَشَبَةَ قَدْ وَصَلَتْ، هَذَا مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى كَانَ بِإِمْكَانِ الرَّجُلِ الْآخِرِ «الدَّائِنِ» أَنْ يَأْخُذَ النِّقْدَ الْجَدِيدَ، دُونَ

(١) رواه البخاري (٨٠١ / ٢).

أن يخبر صاحبه أنه قد تسلّم الخشبة بما فيها، ولكنه درس الأمانة الذي رغب نبي الهدى والرحمة أن يعلمه لأصحابه الكرام، والدرس هنا كما أنه يتعلق بالوفاء؛ هو أيضًا يتعلق بالأمانة، وسأتحدث عنها في الفقرة الآتية.

٦- إن للأمانة الأهمية القصوى، ولا يجوز أن تتخلف الأمانة عن أية معاملة في الاقتصاد الإسلامي، والله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ حَقَّهُ وَلْيَقْضِ الْفَائِزُ حَقَّهُ وَلَا تَكُونُوا الشَّاهِدَةَ وَمَنْ يَكُنْهَا فَإِنَّهُ فِي قَلْبِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(١)، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعْظُمُ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٢)، ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، ويقول ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَوْلَكُم بِأَمْوَالِكُمْ وَأُولَٰئِكَ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٤)، ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(٥)، وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ ائْتَمَكَ وَلَا تَخُنْ مِنْ خَانَكَ»^(٦).

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٣) سورة الأنفال، الآيتان: ٢٧، ٢٨.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٨.

(٥) سنن الترمذي (٥٦٤/٣) وقال أبو عيسى الترمذي بعده: هذا حديث حسن غريب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث، وقالوا: إذا كان للرجل على آخر شيء فذهب به فوقع له عنده شيء فليس له أن يحبس عنه بقدر ما ذهب له عليه، ورخص فيه بعض أهل العلم من التابعين، وهو قول الثوري، وقال: إن كان له عليه دراهم فوقع له عنده دنائير فليس له أن يحبس بمكان دراهمه إلا أن يقع عنده له دراهم فله حيثن أن يحبس من دراهمه بقدر ما له عليه.

وفي هذا السياق وبالطريقة النبوية الكريمة ذاتها، والتي يكثر استخدامها لترسيخ بعض المبادئ الشرعية، يُقَصُّ رسول الهدى والرحمة قصة على أصحابه، وذلك في ما يروي البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال النبي ﷺ: «اشترى رجل من رجل عقاراً له، فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب، فقال له الذي اشترى العقار: خذ ذهبك مني، إنما اشتريت منك الأرض، ولم أبتع منك الذهب. وقال الذي له الأرض: إنما بعثت الأرض وما فيها، فتحاكما إلى رجل، فقال الذي تحاكما إليه: ألكما ولد؟ قال أحدهما: لي غلام. وقال الآخر: لي جارية. قال: أنكحوا الغلام الجارية، وأنفقوا على أنفسهما منه وتصدقاً»^(١).

إن هذه القصة التي ذكرها نبي الهدى والرحمة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بين أظهر أصحابه، تقع منهم بالموقع العظيم، وتلخص قواعد سلوكية كثيرة، وهي تربية لأصحابه الكرام على الأخلاق الكريمة، فانظر مثلاً إلى مقدار القناعة التي ترسخها تلك القصة؛ إذ يجد المشتري جرة فيها ذهب، بقيمة عالية تفوق بكثير المبلغ الذي دفعه قيمة للأرض، وبرغم ذلك يقتنع بالأرض التي هي محل عقده، ولا يقبل الإثراء دون سبب شرعي، وهذا سلوك أخلاقي لا يحتمله إلا ذوي القناعة، وذوي الرضا برزق الله تعالى وعطائه بما يحل دونما غيره، كما أن تلكم القصة تعبر عن مستوى عظيم من الأمانة، إذ بادر المشتري ليعلن للبائع أنه قد وجد جرة في الأرض التي اشتراها، في الوقت الذي كان يمكنه السكوت، مع أخذ ما فيها - (لا من شاف ولا من دري) - كما يقولون، ولكنه أبى إلا أن يكون أميناً، كما أن البائع عبر عن قناعة كبيرة حيث أوضح أنه قد باع الأرض بما فيها، ومقتضى الوفاء بالعقود أن يترك للمشتري

(١) رواه البخاري (٣/ ١٢٨١).

الأرض بما فيها، طالما أن ما وجده المشتري ليس من حق البائع، أو من الأشياء التي نسيها، باعتبار أن ما وجده في الأرض رزق أخرجه الله تعالى على يد المشتري، والله يرزق من يشاء بغير حساب، فلا يحسد البائع المشتري، ولا تتعلق نفسه بما لا يستحق، أو يدعي الغبن والغرر ونحو ذلك، وبعبارة ثانية جعل البائع القناعة، مضاداً للحسد (أنتي فايرس حسد)؛ لأن الأمانة حافز وباعث للقناعة، وههنا ملحظ آخر وهو أن القاضي حكم فيها بحكم رائع، ولو عرضت على القضاء اليوم لقال القاضي: هذه دعوى مقلوبة، ولما سمعها؛ لأن الأصل هو أن يرفع البائع الدعوى؛ لأخذ الذهب الذي كان في أرضه قبل بيعها، ولم يأخذ قيمته، ولم يقع عليه عقد، فهو أحق به، والدعوى دعواه، ولكن برغم ذلك سمعت دعوى المشتري الذي يرغب في إبراء ذمته؛ ولهذا قبل القاضي الدعوى، وحكم فيها بحكم هو في الواقع صلح بين الطرفين، ونلاحظ هنا أيضًا أن القاضي ملّكهما الكنز، وأمرهما بالتصدق منه، ولم يجعله للدولة باعتباره آثارًا، أو ذهبًا لا مالك له.

٧- خلق القناعة وكف النفس عن الطمع، من المبادئ الأخلاقية في الاقتصاد الإسلامي؛ لأن الإسلام وإن كان من مبادئه الأخلاقية في الاقتصاد عدم البخس المرتبط بعدم محدودية الربح، إلا أنه أيضًا يحث على القناعة، ويحذر من الطمع، ولكن من المهم هنا أن نعرف كيف وجه الإسلام الأنظار إلى القناعة، وما هو تأثيرها على الاقتصاد؛ بداية لا بد من ملاحظة أن الإسلام وجه النظر إلى القناعة، وحث الناس على النظر في المآلات في الحياة الآخرة، وليس من خلال ذم المال؛ ولهذا نلاحظ المؤمن لا يقلق من كثرة المال، فخير المال الصالح للرجل الصالح، ولذا سنلاحظ أن للقناعة في حالة وجودها في المجتمع باعتبارها ثقافة يمكن أن

تكون وسيلة لتصحيح الأسعار، ومستويات ونوعية الإنتاج، ولعلنا لا نجوز الصواب لو قلنا: إن للقناعة لو تحولت ظاهرة اجتماعية تأثيراً في تصحيح الأسعار على نحو لا يقل عن تأثير المنافسة التجارية؛ ولهذا نجد الإسلام يحدد تعريفاً دقيقاً للقناعة من الوجهة الاقتصادية باعتبارها حد الكفاف، فعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ قال: «قد أفلح من أسلم ورُزقَ كفافاً، وقنَّعه الله بما آتاه»^(١)، فهنا نجده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عطف القناعة على الكفاف من قبيل التفسير لا المغايرة، وحين توجد حالة من القناعة في المجتمع؛ ستوجد حالة من الرفق بالمستهلكين في الأسواق؛ لأنها علاقة بين تاجر قنوع ومستهلك لا يقل عنه قناعة، لاحظ ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن الشخير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أتيت النبي ﷺ، وهو يقرأ: ﴿أَلْهَمَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾»^(٢)، يقول: «يقول ابن آدم: مالي مالي! وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفئيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»^(٣)، هذا النص يولّد قدرًا من القناعة لدى التجار وغيرهم، البشرية في غاية الحاجة إليه.

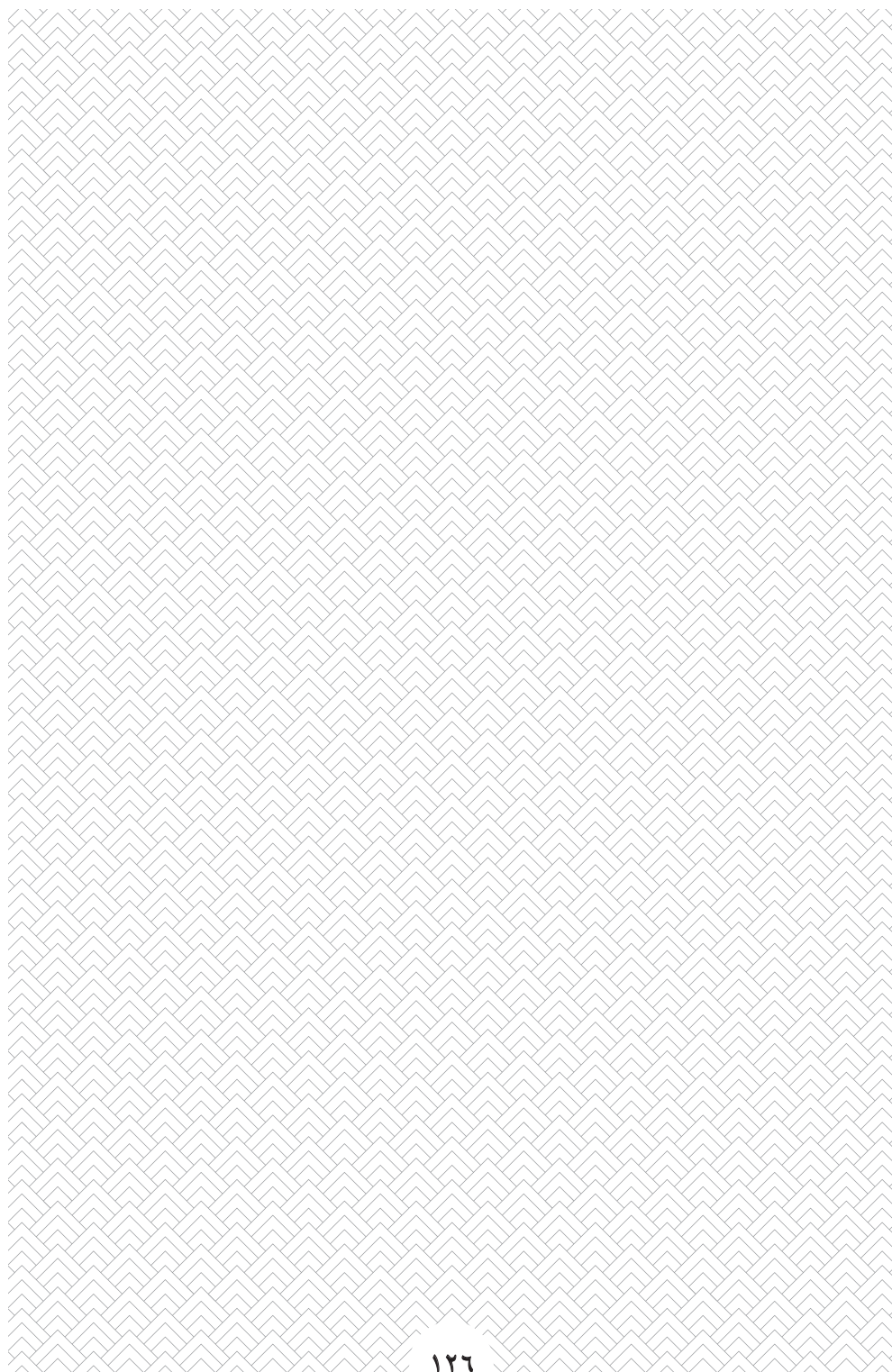
المبدأ الثاني عشر: الاقتصاد في الإسلام منضبط بقواعد الفقه الإسلامي بصفة عامة.

نعم، إن الاقتصاد في الإسلام منضبط بقواعد الفقه الإسلامي بصفة عامة، لا سيما تلك القواعد التي تتصل بفقه المعاملات، وأهم تلك القواعد^(٤):

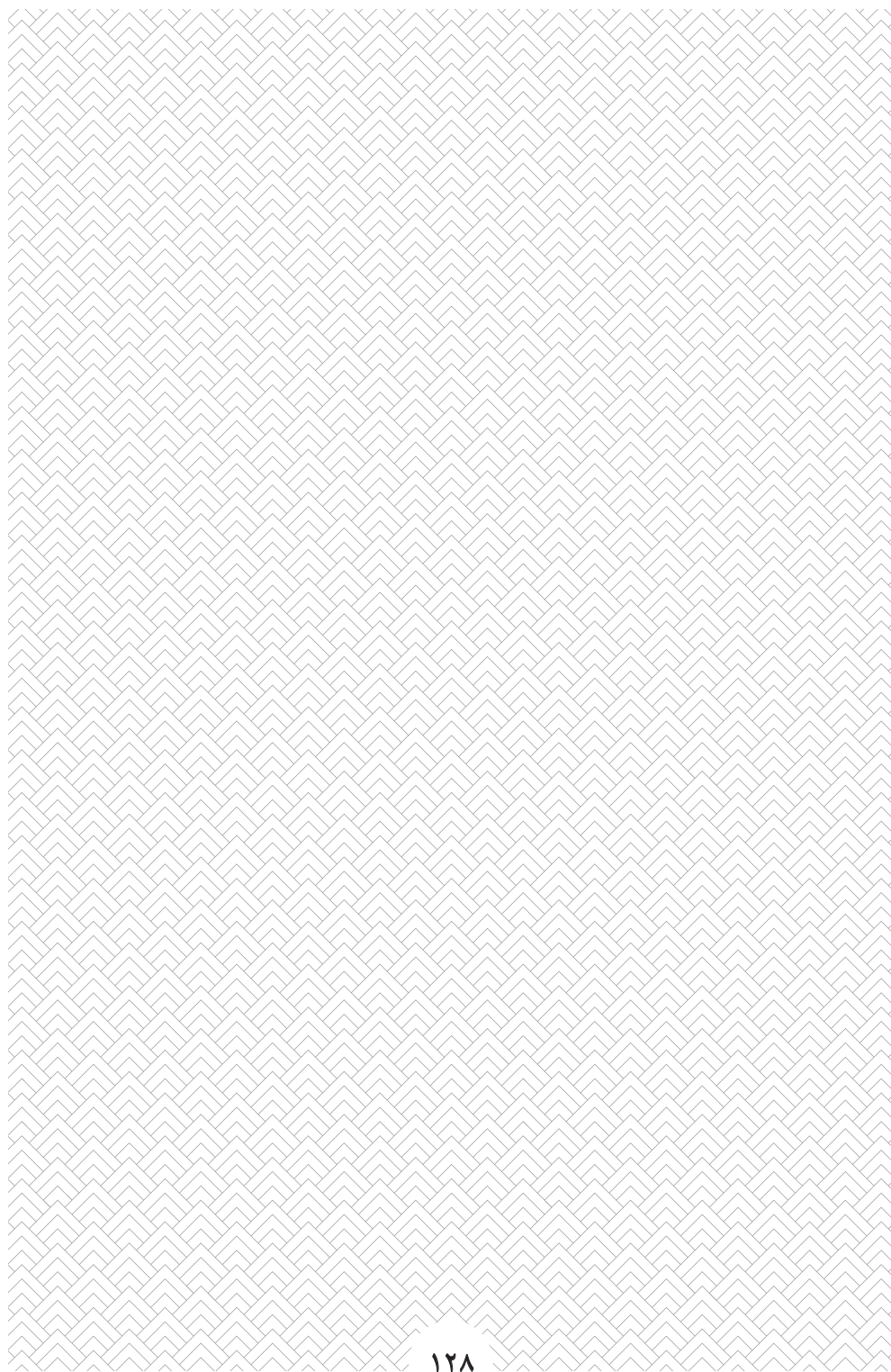
- (١) رواه مسلم (٢/ ٧٣٠).
- (٢) سورة التكاثر، الآية: ١.
- (٣) رواه مسلم (٤/ ٢٢٧٣).
- (٤) مصادر القواعد عديدة راجع أحمد محمد الزرقا - شرح القواعد الفقهية - ت: مصطفى أحمد محمد الزرقا - دار القلم - بيروت - ط ٢.

- ١ - الأمور بمقاصدها، وتتفرع عنها قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني».
- ٢ - اليقين لا يزول بالشك، وتتفرع عنها قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»، وقاعدة: «ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه»، وقاعدة: «الأصل في الأمور العارضة العدم»، وقاعدة: «الأصل براءة الذمة».
- ٣ - لا ضرر ولا ضرار، ويتفرع عنها قاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة: «درء المفسد أولى من جلب المصالح».
- ٤ - الخراج بالضمان، وسبق الحديث عنها باعتبارها مبدأً مستقلاً.
- ٥ - العادة محكمة، ويتفرع عنها قاعدة: «استعمال الناس حجة يجب العمل بها»، وقاعدة: «العبرة للغالب الشائع لا للنادر»، وقاعدة: «الحقيقة تترك بدلالة العادة»، وقاعدة: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».
- ٦ - إعمال الكلام أولى من إهماله، ويتفرع عنها قاعدة: «الأصل في الكلام الحقيقة، فإذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز»، وقاعدة: «إذا تعذر إعمال الكلام، يهمل».





البَابُ الثَّانِي
الجانب التطبيقي والفقهى
للجماليات في مبادئ الاقتصاد الإسلامى



توطئة

إن الإسلام كما أرسى مبادئ تتعلق بالاقتصاد، فإنه لم يكتف بها لتحديد المسار العملي، بل عمد إلى تحديد المسار بدقة في كثير من التفاصيل، تاركًا الكثير من التفاصيل أيضًا للاجتهاد الفقهي، ولكن الجدير بالملاحظة هو أن الأشياء التي حدّد الإسلام مسارها بدقة تحقق المبادئ التي أرستها الشريعة المطهرة في الاقتصاد، وهي كفيلة بتحقيق التوازن المطلوب من الناحية الاقتصادية لبني البشر، وترك أشياء أخرى - لا عن نسيان - كي يفتح بابًا للاجتهاد لا غنى عنه أيضًا؛ ثقة بالمقدرة التي منحها الله لبني البشر، كي يشقوا طريق حياتهم، وههنا ملحظ رائع نلمسه من الشرع المطهر ذلك أنه شرع لم يغرق في التنظير، والحديث عن العدالة الاجتماعية، والمبادئ العامة التي قد يتم تجاهلها لدى التعاطي مع التفاصيل، بل حدد مجموعة من الأحكام التفصيلية التي لدى الالتزام بها يكون تحقق الثمار المرجوة من مبادئ الاقتصاد الإسلامي واقعًا ملموسًا؛ إذ لا يكفي أن تقول مثلًا: إننا كمبدأ نقدر جهود بني البشر، ونراعي الإنسانية أيما مراعاة، والإنسان هو القيمة الحقيقية في هذه الحياة، ولعمل الإنسان القيمة الأكبر في المعادلة الاقتصادية، ثم تأتي عند الممارسة فتأخذ مقابلًا ماديًا لقاء إقراض شخص؛ لأنك ببساطة تهدر قيمة الجهد البشري لقاء قيمة النقد، وتزعم بأن الزيادة «الربوية» جعلت مقابل حبس المال عنك؛ لصالح المقترض، والحق أن حبس المال ليس عملاً أصلاً، والنقود لا تعمل بذاتها، وهي ليست سوى

أداة يتحرك بها المرء، فالزيادة بسبب حبسها ليست مقابل عمل ممن أخذ الزيادة، ولا يجادل أحد في أن المقرض هنا لم يعمل شيئاً يُذكر، كما لن يجادل أحد في أن النقد لا عمل له بدون مَزَجِه بالعمل البشري؛ عليه فأَي زيادة هنا تكون من قبيل الخراج بلا ضمان، والأصل هو أن الخراج بالضمان، والمضحك في الأمر أن تلك الزيادة تُسمَّى خدمة الدين، وهي خدمة لمن يريد أن يأخذ دون عمل، فلما لم يكن له جهد، أو خدمة تضيف قيمة حقيقية؛ سَمَّوها خدمة للدين -زعموا- وسأشرح ذلك لاحقاً، والشاهد هنا أن الربا يتضمن تعظيماً لقيمة المادة، في الوقت الذي يتجاهل كرامة الإنسان، لتصبح السلع والماديات بصفة عامة أكثر قيمة من الجهد البشري، وحكم الربا حكم تفصيلي يتناغم في سياق رائع مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي، ويحققها بمجرد امتثاله، ولا يترك مساحة واسعة للبحث عن وسائل لتحقيق المبادئ؛ لأن الإسلام لم يغرق في التنظير تاركاً التفاصيل للاجتهاد البشري -الذي قد يخضع لعدة اعتبارات- بل عمد إلى تحديد بعض التفاصيل التي يقلُّ، أو يكاد ينعدم فيها الاختلاف، وترك أخرى للاجتهاد.

والسؤال الآن: ما هي تلكم الأحكام التي حددها الإسلام على نحو لا خلاف فيه -أو يكاد- والتي لا يجوز التساهل فيها بحال؟

إجابة على هذا السؤال أقول: إن أهم الأحكام التي جاء بها الإسلام وتحقق كافة المبادئ التي نتحدث عنها، هي:

١- منع الغبن الفاحش.

٢- منع القمار.

٣- منع الربا.

إن الإسلام حين منع كل ذلك منعاً قاطعاً؛ أرسى جميع المبادئ التي تحدثنا عنها في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، بل إنَّ معظم الممنوعات الشرعية في فقه المعاملات تؤول إلى هذه الممنوعات، وكل معاملة لا تتصف بشيء مما ذكر فهي حلال في الأصل، ولا سبيل إلى تحريمها.

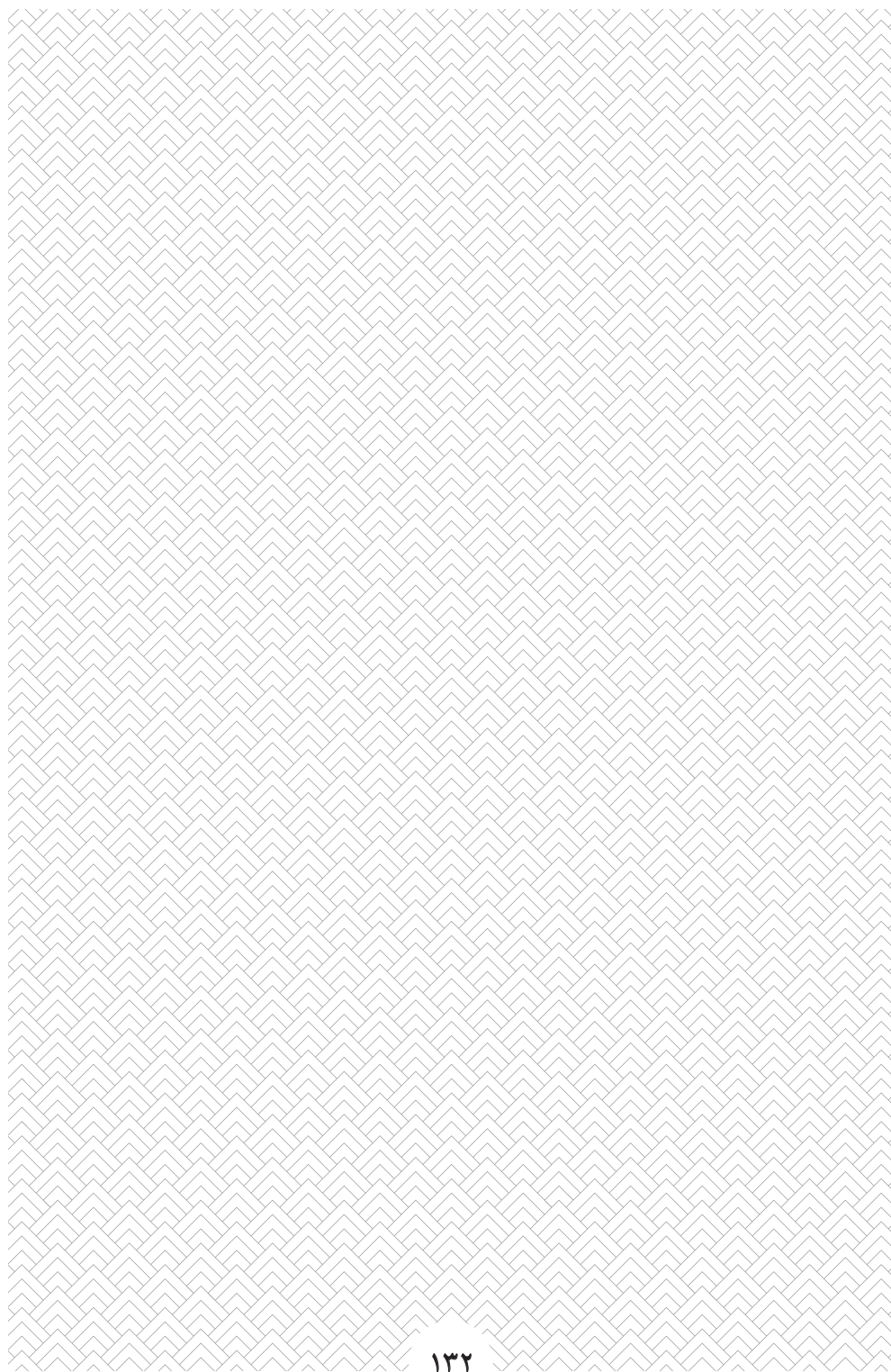
ولعل من المناسب الآن الحديث عن هذه الممنوعات شرعاً بشيء من التفصيل، مبتدئاً بآخرها لكونه أهمها، بل هو مدار المنع في فقه المعاملات، وذلك من خلال الفصول الثلاثة التالية:

الفصل الأول: منع الغبن.

الفصل الثاني: منع القمار.

الفصل الثالث: منع الربا.





الفصل الأول

منع الغبن

أبدأ به باعتباره أمّ الخبائث الاقتصادية، ولا أعدو الصواب لو قلت: جميع ما حرّمه الإسلام في باب المعاملات إنما حرّمه بسبب وجود الغبن، والغبن في الحقيقة هو منشأ الخلل الحقيقي في كل المعاملات المحرمة، وهو سبب من أسباب تحريم الربا أيضاً، وكذلك القمار، إلا أن ظهور الغبن فيهما أكبر من سائر المعاملات، فاقتضى الأمر إفرادهما بالحديث.

إن تحريم الغبن الفاحش في المعاملات يأتي؛ لأن الغبن قاذح في الرضا، وعيب يجعل المعاملة لا تتسم بعدالة المعاوضة، فلا بد من لحوق البخس بأحد طرفي التعاقد، وهذا هو الملحظ الجمالي ههنا، وتلكم هي فلسفة الجمال الكامن في تحريم الغبن.

والإسلام حين منع المعاملات التي تشتمل على الغبن الفاحش إنما يراعي في ذلك تحقق الرضا بالعوض الذي هو أصل سلامة الصدر، وطيب النفس بالبذل، الأمر الذي يقنع الشخص بالمكافأة التي حصل عليها لقاء جهده المبذول في خدمة الناس، والغبن يتنقص من العدالة، وهو بخس خفي بحق أحد الطرفين.

ملاحظة: الحديث يتركز على الغبن الفاحش^(١)؛ لأن من طبيعة الأمور أنها لا تخلو من غبن يسير، جرى به ويقبله العرف، ولا تكاد تتأثر النفوس بسببه، فتأثيره على الرضا لا يكاد يُذكر؛ ولهذا تجوز فيه علماؤنا.

الشاهد ههنا أن كل غبن فاحشٍ تطفيفٌ يخدش ميزان العدالة، ويتنقص منها، وبخس لأشياء الناس، وقادح في الرضا الذي متى فُقد نشأت الخصومات، ووقع الشقاق، وتحقق فساد عريض، ولعل من الخير أن نعرِّج إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي للغبن قبل الخوض في التفصيلات.

وحقيقة الغبن في اللغة من (غبن) ومادته: (الغين والباء والنون)، قال في مختار الصحاح: «غَبَنَهُ في البيع: خدعه، وبابه: ضرب، وقد غُبِنَ؛ فهو مغبون، وغَبِنَ رأيَه، من باب: طَرَبَ؛ إذا نقصه فهو غبين، أي: ضعيف الرأي»^(٢)، ونلاحظ هنا أن

(١) تباينت عبارات علمائنا في تحديد مقدار الغبن الذي يكون فاحشاً، فنجد مثلاً مجلة الأحكام العدلية في المادة: ١٦٤ تقول: «الغبن الفاحش: على قدر نصف العشر في العروض [أي ٥٪ في السلع غير الحيوانية]، والعشر في الحيوانات [أي: ١٠٪ في الحيوانات]، والخُمس [أي: ٢٠٪]، في العقار»، جمعية المجلة - كارخانة تجارت كتب. وأما ابن عابدين في الحاشية فيقول: «(هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين)، هو الصحيح كما في البحر، وذلك كما لو وقع البيع بعشرة مثلاً، ثم إن بعض المقومين يقول: إنه يساوي خمسة، وبعضهم ستة، وبعضهم سبعة، فهذا غبن فاحش؛ لأنه لم يدخل تحت تقويم أحد، بخلاف ما إذا قال بعضهم ثمانية، وبعضهم تسعة، وبعضهم عشرة؛ فهذا غبن يسير». حاشية رد المحتار على الدر المختار (١٤٣/٥) - محمد بن أبي بكر بن عبد القادر - ت: د. عبد الله نذير - دار البشائر - ١٤١٧هـ.

(٢) محمد بن أبي بكر الرازي - مختار الصحاح (ص ١٩٦) - ت: محمود خاطر - مكتبة لبنان ناشرون - ١٤١٥هـ.

الغبن يدور معناه على خداع الآخرين، والانتقاص من حقوقهم، والخديعة وسيلة توغر الصدور، وتفسد الحياة الإنسانية، وهي مكر قبيح؛ ولهذا قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «المَكْرُ والخديعة في النار»^(١)، وهذا يوضح فلسفة الجمال في الشرع المطهر في هذا الصدد؛ ولهذا إذا ثبت وجود الغبن الفاحش في أي معاملة فإنه يفسدُها شرعاً، وتكون جديرة بالإبطال قضاءً، وانظر إلى جميع أقسام البيوع المنهي عنها مثل^(٢):

أ- تلقّي الركبان، وهو: أن يقوم رجل بمقابلة القادمين من أهل البادية قبل أن يصلوا إلى السوق؛ فيبيع لهم، أو يشتري منهم؛ مستغلاً جهلهم بأسعار السوق، مما يوقعه في الغبن الذي قد يكون فاحشاً، وهذا يعطيهم الحق إذا وصلوا إلى السوق في فسخ الصفقة، بخيار سماه علماؤنا: (خيار الغبن).

ب- بيع النَّجَش: وهو أن يبيع الرجل سلعته لشخص آخر بعد مزادة عليها كاذبة من قَبْلِ أعوانه، مما يجعل السلعة زائدة على سعر السوق؛ مما يلحق الضرر بالمشتري؛ فله عندها إذا ثبت النَّجَش ووقع بسببه في غبن، أن يبطل الصفقة بخيار الغبن أيضاً، أو الغرر؛ لأن الغبن حصل بسبب الإغراء بالشراء؛ لأن البائع غرّر بالمشتري من خلال أعوانه؛ فظن المشتري أن السلعة تستحق المزيد، وهي ليست كذلك.

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٨٨٧)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الترمذي والترهيب» برقم (١٧٦٨) من حديث ابن مسعود.

(٢) راجع في بيان جميع هذه البيوع وما يتعلق بها من أقوال كتاب نيل الأوطار للشوكاني (٢٤٣/٥) وما بعدها.

ج- بيع المنابذة والملامسة: وهي من يبيع الجاهلية، نهى عنها الإسلام؛ إذ روى البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «نَهَى رسول الله ﷺ عن الملامسة والمنابذة في البيع»^(١).

وبيع الملامسة: وهو أن يقول: إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع، وقيل: هو أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر إليه، ثم يوقع البيع عليه، وهذا من الغرر الذي يوجد الغبن، والمنابذة هي: أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه، وينبذ الآخر ثوبه، ويكون ذلك بيعهما عن غير نظر، وهذا من الغرر الذي يوجد الغبن أيضًا.

د- بيع الحصاة، وهو: أن يُلقِي الرجل حصاة على الثوب، وأيما ثوب وقعت عليه الحصاة فهو له بكذا، فيقبل البائع، وهذا بيع ممنوع شرعاً للغبن المحتمل والجهالة.

هـ- استثناء شيء من الصفقة لا يُعلم: كما لو باع قطيعاً إلا شاة غير معيّنة، أو شاة من هذا القطيع، ومثله: ما لو باع بستاناً إلا شجرة غير معيّنة، فإن البيع غير صحيح؛ للجهالة المفضية إلى المنازعة، والحق أن المنازعة إنما وجدت بسبب الغبن، روى الترمذي من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن... الثنيا، إلا أن تعلم»^(٢).

وكل البيوع التي تتضمن غبنًا فاحشاً؛ منعها الإسلام، وجعل لصاحبها خياراً في فسخ العقد إذا ثبت الغبن الفاحش فيها، وهذا الحق من أجمل الجماليات الشرعية؛

(١) رواه البخاري ٢/٧٥٤.

(٢) رواه الترمذي (٣/٥٨٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

ذلك أن وجود خيار الفسخ لتلكم البيوع؛ يجعل المعاملات تسير على سنن الحق؛ لعلم البائع والمشتري أن صفقتهم جديرة بالإبطال؛ لو لحق بأي منهما الغبن الفاحش، وهذا يحمل الناس على توخي العدالة في الصفقات، وعدم البخس، أو التطفيف، والتثبت من الرضا بالصفقة كما هي، ولكن مما يؤسف له حقاً أن كثيراً من الناس يتغاضى عن الظلم الذي يلحقه بسبب صفقة غبن فيها، والسبب طول أمد التقاضي فيما لو رغب في رفع الظلم الواقع بسبب صفقة تضمنت غرراً، أو غبنًا، وهو مما يجعل كثيراً الناس لا يكادون يشعرون بجمال الشرع المطهر من هذه الجهة، ومن المؤسف حقاً أن الغرب أخذ بكثير من هذه الأحكام في معاملاته، فإذا تم التجاوز للقانون في هذا الشأن؛ فإن الجهات المسؤولة تبادر إلى رفع الظلم عن المتضرر، وتحمل التجار أتعاب التقاضي؛ مما يعد تعزيراً بهم في حد ذاته، وهو كاف من وجهة نظري في كف هذا النوع من الظلم، مما جعل الأسواق لديهم تتمتع بانضباط أكثر من الأسواق عندنا.

إن مسألة السرعة في إيصال حقوق الناس لهم وتسهيلها مسألة حاسمة؛ ليشعر الناس بعظمة وجمال الشريعة المطهرة في هذا الجانب الاقتصادي، وليس أدل على أهمية حقوق الناس من أن نبي الهدى والرحمة عليه الصلاة والسلام جعل: «مَنْ يَمُوتْ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»^(١)، وههنا نكتة جمالية، وفائدة عظيمة، ننظر إليها من جوانب عديدة:

أحدها: أن الإسلام بهذا الحديث يفتح باب الدفاع بالقوة عن المال، حتى وإن أدى الأمر للموت، وهو اعتبر الموت عندئذ شهادة، وهذا يكف الظالمين، ويجعلهم

(١) رواه البخاري (٢/ ٨٧٧).

يحسبون حساباً لرد فعل الناس حيال ظلمهم، هذا مع إدراك أن الشريعة الغراء لا تمنع من التنازل، والتغاضي عن الغاصب لئواء يائمه؛ ولهذا لا ينبغي أن نفهم الحديث على أساس أنه يأمر بالدفاع بالقوة، وإنما هو يفتح الباب لممارسة القوة من أجل الدفع فقط.

وثاني الفوائد: هو: أن الحديث يقرر مدى أهمية المال في حياة الناس، إلى درجة تجعل التضحية بالروح من أجله شهادة.

وثالث الفوائد: أن الحديث جعل المعتدي مهدر الدم، ولا ضمان على قاتله، إذا ثبت أنه أراد غصب ماله، قال الإمام النووي: «باب، الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق؛ كان القاصد مهدر الدم في حقه، وإن قُتل كان في النار، وأن من قُتل دون ماله فهو شهيد»^(١)، ثم ذكر الحديث السابق.

كما جاء في الموسوعة الفقهية: (القتال دفاعاً عن العرض والنفس والمال: «إِذَا تَعَرَّضَ شَخْصٌ لِإِنْسَانٍ يُرِيدُ الْإِعْتِدَاءَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ أَهْلِهِ أَوْ مَالِهِ: فَإِنْ أَمَكَّنَهُ رَدُّهُ بِأَسْهَلِ طَرِيقَةٍ مُمَكِّنَةٍ فَعَلَ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ رَدُّهُ إِلَّا بِالْقِتَالِ قَاتَلَهُ، فَإِنْ قُتِلَ الْمُعْتَدِي عَلَيْهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَإِنْ قُتِلَ الْمُعْتَدِي فَلَا قِصَاصَ وَلَا دِيَّةَ. وَهَذَا فِي الْجُمْلَةِ...»)^(٢)، بهذا يتضح أن الغبن الفاحش يعتبر أهم سبب في منع أكثر المعاملات المحرمة في الإسلام.



(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٢/١٦٣).

(٢) الموسوعة الفقهية (٣٢/٣١٨).

فصل الثاني

منع القمار

برغم أن الغبن الفاحش أظهر سبب تحريم القمار، إلا أن الخلل الناتج عن القمار كبير إلى درجة تقتضي إفراده بالحديث، والحق أنه أقبح غبن يمكن أن يتعرض له الإنسان، إلى درجة أنه اعتُبر من الكبائر، بكل صوره مهما دقَّ وقَلَّ، وفي بيان عِظَم تحريم القمار قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴿١١﴾، فلاحظ هنا كيف أن الآية الكريمة جعلت تحريم الميسر في سياق واحد مع تحريم الخمر، التي هي أم الخبائث، وهذا فيه إحياء بأن القمار لا يقل عنها سوءاً، والميسر هو القمار، وأكثر علمائنا لا يفرقون بين الميسر والقمار..

وحقيقة القمار في اللغة: ثلاثي، مادته: «القاف والميم والراء»، من (قمر) وهي: المخاطرة بالمال، أو المغامرة به^(٢).

وفي الاصطلاح: غرْمٌ لا يقابله غُنْمٌ مؤكد، أو معلوم (غرْم في حَظٍّ لا يدخله الحساب عادة)، أو هو المغالبة لمنفعة ينالها الغالب من المغلوب.

(١) سورة المائدة، الآيتان: ٩٠، ٩١. (٢) لسان العرب (٥/ ١١٤).

والإسلام حين منع القمار منعه للأسباب المذكورة في الآية العظيمة؛ إذ العداوة والبغضاء تنشآن بسبب القمار دون شك، فجميع صورته تسبب البغضاء، وتؤسس للعداوة، وهي من الناحية الاقتصادية تمجد الكسَل تارة، وتضاعف الغبن في نفس المهزوم، فهو خسر مرتين؛ خسر ماليًا بعد أن خسر في لعبته، والنكته الاقتصادية ههنا أن القمار في جميع الحالات لا يضيف منفعة للمجتمع، مع أنه يفتح باب الحظ والمصادفة على نحو يخرب فكرة الاجتهاد؛ لينصرف التركيز عن العمل، وليصبح همُّ الإنسان مطاردة أوهام الربح، وعلى ذلك فهو يربط الثروة بالوهم، لا بالعمل والحساب، كما أنه يحقق ثراءً للطرف الآخر لا عن عمل، الأمر الذي يتنافى مع كثير من مبادئ الاقتصاد في الإسلام، كما أن حالة المغالبة لا يعود على المجتمع منها نفعٌ جملة وتفصيلاً، مع إدخال الحزن إلى قلب المهزوم مرتين، دونما قيمة مضافة، وإنما هي وقاحة منتصر، في معركة لا منفعة منها بحال، وتأمل ههنا فلسفة الجمال التي تتضح مما ذكر آنفاً، ويا له من جمال!

والآن سأفصح عن سر مكنون، هو غاية للتعبير عن جمال الشريعة ههنا، ولعله يقفُ بنا على قدر من الفلسفة الجمالية في هذا الجانب، الأمر الذي أراه من وجهة نظري حاسماً في فهم قاعدة التنمية الحقيقية في الحياة بكاملها، وهو ما يظهر في الجانب الاقتصادي على نحو بارز أكثر من أي شيء آخر.

وفي تقديري أن ما سأذكره الآن؛ سيضيء الطريق أمام طالبي المعرفة؛ الشيء الذي قد يظنه الكثيرون تحميلاً للأمور ما لا تحتل، وقد يظنونه إغراقاً في الخيال أيضاً، ولكنني أجده حاسماً في توجيه الفكر الإنساني نحو الخلاص من التعثر المستمر في حياتهم الاقتصادية، مع ما يصحب ذلك من عثار في سائر مناحي الحياة؛

إذ الظن الغالب أن الاقتصاد يؤثر في حياة الناس الاجتماعية؛ على نحو يفوق تأثير معظم الجوانب الأخرى، إن لم نقل جميع الجوانب الأخرى.

نعم، إن السِّرَّ في الموضوع كله يتعلق بنفخة الروح الإلهية، والتي نُفِخَتْ في آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم انتقلت إلى بَنِيهِ من بعده، فهذه النفخة متى ما اختلطت بشيء دَبَّتْ فيه الحياة، وتحقق فيه النمو؛ انظر إلى حَوَّاء كيف خَلَقَهَا الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى من آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وانظر كيف تحقق لآدم ولزوجه عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ما تحقق لهما بعد النزول إلى الأرض، من سكن، ولباس، وطعام؛ لم يتحقق من ذلك شيء دون عمل، فلم يَكُنْ ليجد آدم طعامه، أو شرابه، أو مسكنه، لو لم يعمل بيده، فتتصل بذلك الطين ونحوه قبضة من يد آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وأثر من آثاره المشتقة من أثر النفخة الأولى من روح الله تعالى، فكل شيء تناولته يد آدم دَبَّتْ فيه الحياة، بمعنى: «تحقق منه النفع»، وتحقق فيه معنى: «النمو»، إن مجرد الملاسة التي تحدث عند مباشرة آدم للمواد التي يقوم بتصنيعها؛ يتحقق منها ما به سد آدم حاجته، وحاجة زوجته، بل تأمل إلى ثمرة العمل الناتج عن اختلاط الجهد بين آدم وحواء حين صُحِبَ ذلك الجهد لقاح منهما، نعم لقد تَوَجَّت الثمرة بوليد دَبَّتْ فيه الحياة أيضًا؛ ولهذا فكلما امتزج الجهد البشري كلما تحقق النفع، وتجدر ملاحظة أن هناك فرقًا، وتباينًا للأثر الناتج عن بني البشر، وهو أثر تابع لطبيعة كل منهم النفسية والعملية، ومن ذلك اختلاف الأثر النفسي الناتج عن الكلمة التي نسمعها باعتبارها نفخة روحية أيضًا، بل هي عمل كسائر الأعمال غير أن اسمه «كلمة»، والأثر الناتج عن العمل يختلف باختلاف قوة التأثير في المادة - تلكم هي الفكرة وهو ما أتصوره حيالها.

نعم، نحن هنا أمام عمل فكري، وعمل يدوي، وعمل ممتزج من العمليين: الفكري، واليدوي، وبمقدار اختلاطهما بالمادة الأرضية؛ يختلف الناتج كمًّا، ونوعًا،

فأنت هنا أمام فكر، أو قل: إدارة، وأمام عمل يد، من جهة أخرى، وبمقدار ما تأخذ اليد من الأرض، وتعمل فيه من الفكر؛ بمقدار ما يتحقق لبني البشر من منافع، وكفاف، فالمطلوب من بني البشر أن يعملوا في الأرض؛ ليحصلوا منها على مسكن، ولباس، وطعام، وبمقدار الجهد تحصل الكفاية؛ فإذا تخلف اتصال الفكر، وقَلَّ العمل عما يجب من أجل الانتفاع مما سخر فوق هذه الأرض؛ فإن الكفاية تقل والنقص سيحصل، وبمقدار قوة الاتصال وقوة الفكر المرتبط مع العمل بمقدار الزيادة التي تتحقق، والنمو الذي يكرم الله به بني البشر، لنجد التنمية في أبهى صورها من بعد.

ولكي تتضح الصورة أكثر دعني أقول: إن الفكر والعمل اليدوي البشري ناتجان عن نفخة من روح الله تعالى، ولقد اختزن الكيان البشري تلك الروح في خزان؛ دعني أسميه «خزان الروح»، أو «القدرة»، أو «الطاقة»، الكامنة في هذا الكيان البشري، ولكنني أفضل التعبير «بخزان الروح»؛ لأن للعبارات الأخرى دلالات قد تختلف عن الشيء الذي أرغب التركيز عليه -أتقدم بالاعتذار؛ كوني سأستخدم عبارات يشيع استخدامها في مجالات غير ما عنه نتحدث، ولكنني أستعملها لتسهيل بناء التصورات حيال ما عنه أتحدث- والمهم ههنا أن ندرك بأن الإنسان يفيض من خزان الروح لديه على المادة الأرضية، ما يجعل له الحق في الاستفادة مما بذله ليمتزج بما صنعه اليد، أو أنتجه الفكر، أو أنتجاه معًا؛ فتحصل عملية الشحن لتلك المادة من قبل تلك الروح، فيكون الإنتاج الإنساني على اختلافه وتنوعه، ويشترط ههنا ألا يكون الشحن مزدوجًا، أي: يشترط ألا يصادف العمل بتلك اليد والفكر العمل في مادة مشحونة من قبل؛ لأن تلك المادة قد وقعت في شباك غيره، فإن حصل شحن مزدوج فهما شحنتان متعارضتان إحداهما ستخرج الأخرى بدون شك، ليتصل

صراع بين روحين كُلُّ منهما تقول: أنا من سبقت، ولا تحل روحين في شيء إلا أن تخرج إحداهما الأخرى، أو يتم خنق الأضعف بالأقوى، فيكون الغضب والظلم، وعوضاً عن انتشار الشحن الروحي في مواد لم تشحن من قبل، وعوضاً عن توسيع نطاق الإنتاج المرتبط نموه بتلك الشحنات، إذ تم إدخال شحنة محل أخرى، ووقع الخراب، وحل الفساد، وقُلَّ النمو، وهذا التصور يوضح مدى الضرر الذي يلحق ببني البشر بسبب الظلم والغضب؛ يكفيننا من ذلك أن البشرية تخسر إنتاجاً جديداً؛ لأن الغاصب اكتفى بظلمه في الوقت الذي لو كَفَّ نفسه عن الظلم؛ لوجد نفسه مضطراً للمزيد من العمل، بعيداً عن الازدواجية مما يعني مزيداً من النمو، والتنمية لسائر بني البشر، نعم، إننا بمقدار الظلم لجهود بني البشر، بمقدار ما تخسر البشرية من «روح الله» الكامنة في البدن الإنساني، وهو ما يعني فقدان التنمية البشرية بمقدار ذلك الفقد، هذا هو مصير ازدواج الشحن.

ولكن بذل الإنسان ما في يده للآخرين عن رضَى فهذا إما أن يكون:

أ- بدون مقابل، فعندها يتم استرجاع الشحنة، بالانتعاش الروحي الواقع بسبب السرور بفعل الخير؛ فتزول الشحنة عن الشيء الذي أنتجته تلك الروح؛ فيكون منتجاً يحقق إضافة نوعية ورائعة لبني البشر، ترتبط به المودة، لا بمقابل سوى نشر المحبة -كالهدية وصدقة التطوع ونحوها- وعليه فإننا نضاعف الشحن ههنا بقدر ما يكتنزه ذلك المنتج؛ لتحرك شحنة في اتجاه المستفيد، والأخرى تبقى لدى صاحبها، وهو المعنى الذي تتضمنه لفظة ثواب في قول الله تعالى: ﴿أَمْأَلُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْأَلًا﴾^(١)، وجميع آيات

(١) سورة الكهف، الآية: ٤٦.

الثواب تتضمن هذا المفهوم، وأصل الثواب في اللغة هو الرجوع^(١).

ب- بمقابل، وعندها تنتقل الشحنة التي تم تخزينها في السلعة، أو المنتج إلى النقد ونحوه مما دفع مقابل الحصول على تلك السلعة أو المنتج، مع وجود فارق اقتضت الطبيعة وجوده؛ باعتبار الفروق الفردية بين بني البشر، وتباين الروح المخترنة في كل منتج نتيجة لكمية الجهد الفكري واليدوي في أي من العوضين، وهنا يحصل النمو للطرفين، نظرًا لارتباط المعاوضة بفكرة الانتفاع الكامن في كل منهما، حيث يكون كل طرف متشوّفًا للحصول على شحنات تفوق ما صرفه، لينتفع التاجر بالنقد وهامش الربح الموجود فيه، ويتنفع المستهلك من المنتج لقضاء حوائجه، والواقع أن كل شخص نال ما يريجه مما يتصور أنه أنفع له، فالتاجر لا يبيع ما لم يكن النقد أنفع له في تقديره حتى في تلك الحالة التي يخسر فيها، والزبون مثله لأنه لا يشتري إلا وهو يتصور أن المنفعة في السلعة أكبر من النقد الذي سيدفعه، وكل ذلك خاضع لقاعدة الرضا، أو هكذا ينبغي أن يكون؛ ولهذا فلا بد من انتقال للشحنات، وبه يتحقق التفاوت، وبه يتحقق النمو في كلا جانبي المعادلة، الأمر الذي يشكل نموًا كليًا في نهاية المطاف، وبصفة عامة ما ينتقل على نحو أقل في صفقة، لا بد أن يكون صاحب شحنة الأكبر في معاملة أخرى، فهو وإن نقص شحنه في معاملة، إلا أنه يحصل على تعويض من جهة أخرى، وكل شخص يملك ميزة تمكنه من جلب شحنات أكبر بسبب تمتعه بتلك الميزة، هو ذاته يصرفها في أشياء جلبها من أشخاص لهم ميزات لا يملكها هو، وهو انتقال طبيعي ينتج عن اختلاف وتنوع المهارات والقدرات والخبرات، والمهم هنا أن يكون هناك تبادل للشحنات، خاضع لقاعدة الرضا،

(١) مختار الصحاح (ص ٣٨).

وهكذا يشحن الناس أشياءهم، ويحصل تبادل للشحنات بمقدار القيمة التي تولدها الروح في تلك الأشياء، وكلما اتصلت الشحنة بحاجات الناس كلما انتفع الشخص على نحو أفضل؛ لأن روحه قامت ببث شحناتها في مساحة أكبر، ولا بد من ملاحظة أن فارق الشحنات يرتبط بالميزة النوعية لكل فرد، ويختلف باختلاف المهارات التي ورّعها الله تعالى بين سائر الناس، وأي فوارق تنشأ بسبب لا يرتبط بالميزة النوعية لدى بني البشر، والتي تتعلق بمستوى العمل والفكر، تعتبر فوارق لا قيمة لها، وهي الأساس في جلب الشقاء لبني البشر على المستوى الاقتصادي، فحين يحدث الغبن بالغش ونحوه؛ فهذا هدر لمكنوز الروح على المستوى البشري؛ لأن تفاوت الشحنات عندها ليس يرتبط بالميزة النوعية، بل بمساحة فارغة عن العمل والفكر، فيقع الخلل في ميزان تبادل الشحنات على المستوى الكلي.

والآن ما علاقة هذه الفلسفة بالقمار؟

إننا نلاحظ أن الشحن المبدول شحن هائل لصالح شيء دون وجود شحنات تعادل، أو تقترب في مقدارها من الشحنات المدفوعة، فهي روح مفقودة، وعمل مهدر، تم خزنه في نقد، وانصرف دون تعويض بشحنات أخرى، في الوقت الذي وجد فائض هائل حصل عليه أشخاص، لم يبذلوا من خزائهم الروحية شيئاً يُذكر، وسيكون خزائهم متخمة، وستكون الشحنة الروحية الكامنة في النقد بلا مقابل، فتخسر البشرية من النمو، والتنمية بمقدار الشحنات التي ذهبت لا من أجل عمل.

وللتبسيط أكثر خذ هذا المثال:

هب أنك عملت عملاً محدداً لصناعة منتج محدد، ما الذي يحدث؟

إن ما يحدث وفق التصور آنفاً: هو أنك قمت بشحن المنتج من خلال العمل الذي قمت به شحنة روحية محددة، وستقوم أنت بطلب الثمن الذي ترضيه كقيمة لهذا العمل، وفق مطلق تقديرك، وسنفترض أنها مائة ريال، وبعد عرضها في السوق، جاءك زبون ليشتريها بتسعين ريالاً؛ فوافقت أنت خضوعاً لقوى العرض والطلب، ورضوخاً لحدة المنافسة الشريفة، وهو ثمن لا يزال تحت حيز الرضا، وهذا يعني أنك بذلت له منتجاً مشحوناً بشحنة روحية قدرها مائة ريال من خزان الروح وتسامحت في خصم عشرة في المائة رغبة في الحصول على السيولة وفق ما أتاحته قوى السوق، وفي الوقت ذاته أعطاك هو ذلك النقد الذي هو في الأساس نتج عن شحنات لمنتجات قام المشتري بعملها من قبل، حيث انتقلت قوى شحنها لتركز في ذلك النقد، وفي حالة القمار لا يحدث ذلك أصلاً؛ لأنك تبذل شحنة على هيئة نقد، ولا تحصل على منتج محدد، وعليه فأنت تخسر شحنات، ولا تحصل على تعويض عنها... وكثيرون يفعلون فعلتك مما يهدر طاقة المجتمع، ويستنزف الشحنات الروحية من أجل لا شيء، ولا يقبل منك أن تقول: لا شأن لكم بي، دعوني أخسر؛ لأن التسامح مع القمار ولو لمرة واحدة يقتضي التساهل في التحول الجماعي إلى هذا الهدر في كل المجتمع؛ ليصبح الهباء قيمة لجهود الناس.

إن المجتمع بالقمار يخسر إنتاج شخصين، أولهما: من أغرى الناس بالقمار؛ حيث اكتفى بلبسته عن القيام بالعمل المثمر، والإنتاج الحقيقي، فلم تختلط شحنات من روحه بأي شيء يزيد النمو ويحقق التنمية، في الوقت الذي يحصل هو على شحنات تتخمه، وعلى المقدار ذاته خسر المجتمع إنتاج المقامر - وهو الشخص الثاني هنا - ببذل ماله مقابل لا شيء فخسر شحناته الفعالة، وتسبب في تحويلها

لشخص ليس لديه شحنتات تعوض ما بذل الأول من شحنتات، فيستسلم هذا الأخير للدعة والراحة، ويخسر الثاني ماله دون مقابل.

وقد يقول قائل: إن من القمار ما هو عمل مثل الذين يلعبون، ويتصارعون، ويتسابقون، كل تلك أعمال بعضها ترفيه، وبعضها تنافس، فكيف تزعمون أنها قمار؟
والجواب: إنك حين تبذل الشحنتات في مقابل الترفيه عامة، أو اللعب، والتنافس، بأي صفة كانت، تحصل على شحنتات لعلها تساوي، أو تقل قليلاً، أو تزيد، من جهة من منحك الترويح، ونَفَسَ عنك بالتنافس الشريف، وأمتعك بحسه الرياضي ونحو ذلك، وهذا لا غبار عليه، ولكن المؤسف أن يتحول الترفيه إلى مغالبة تتحسر بها نفس من بذل ماله؛ لأن الحزن الذي يدخل على قلبه يخرب قاعدة التبادل الروحي للشحنتات؛ لأن الحسرة تحطم الروح، كما أن المغالبة ليست عملاً أصلاً، إن الفوز الذي تصحبه الحسرة كفيل بحرق، أو قل: بهدر أية شحنتات روحية تتعلق بتلك المقامرة -نسأل الله العافية-.

وهنا يطرأ سؤال يقول: هل أنتم تحرّمون اللَّعِبَ بين الفرق المختلفة، والمنافسات الشريفة؟

الجواب: لا؛ طالما أنه لعب ينْفَكُ عن المحاذير الشرعية، وفق المعيار المشار إليه آنفاً، بحيث تتخلص المعاملة من التحسر، بمضاعفة الخسارة على الخاسر، كما تتخلص المعاملة من الدخول في عمل غير قابل لحساب العواقب، ولا خبرة مضافة في التعاطي معه.

وهنا يقول السائل: ماذا لو أعطى المهزوم مكافأة عن رضى وروح رياضية للطرف الغالب، هل هذا حرام أيضاً؟

الجواب: نعم حرام، ولا كرامة؛ إذا كان ذلك عن شرط؛ لأن المشاركة ههنا تخرج مخرج العوض، ولا يقبل أن يوجد عوض في هذه المعاملة، إذ هزيمة الآخرين ليست عملاً أصلاً، ويكفي المهزوم ما يناله من حسرة بسبب الهزيمة، فكيف نجمع عليه الخسارة المادية أيضاً، حيث يدفع للمتضرر الذي لم يفعل شيئاً غير أنه هزم الآخر، فالمال المدفوع عندها يعتبر مآلاً مشحوناً بطاقة روحية كانت في الأساس ثمرة لعمل، وقدمت للمتضرر بدون مقابل؛ لأن هزيمة الآخرين ليست عملاً في حد ذاتها، ولا تكون هزيمة الآخرين عملاً إلا حين يكون الانتصار من أجل قضية تتناغم مع الروح، وبها تزداد البشرية تألقاً، ومنها تكون فيوض الطاقة، وبث الروح التواقة للخير.



الفصل الثالث

منع الربا

لعل أهم مظهر يُفصح عن حالة الغبن التي يمكن أن تعاني منها البشرية على نحو عام كامن في الربا؛ ولهذا نجد أن تحريم الإسلام للربا سببه وجود الغبن الفاحش، وهو غبن فاحش حتى حين تكون نسبة الربا قليلة جدًا، ليس بالنظر إلى ذات المعاملة، بل بالنظر إلى ما تؤول إليها، وإن بدا أنه قليل جدًا لأول وهلة؛ لأن التغاضي عن الزيادة القليلة يفتح الباب للزيادة الكبيرة بداعي عدم الفرق، واختلاف الزمن، وغير ذلك من الأسباب، كما أن الزيادة القليلة تتكرر فتتحول إلى كبيرة مع الزمن، فالربا غبن فاحش على المستوى العام، وضرره يلحق بالمجتمع بدون شك؛ ولهذا لا بد من منعه برغم أن ضرره قد يخفى على المستوى الخاص.

نعم، إنه لشيء باهر حقًا، وهو غاية في الجمال والروعة، بل لعلك تقول: هو إعجاز تشريعي، فضلًا عن كونه جمالًا باهرًا، وفلسفة راقية للشريعة المطهرة، بل لا يكاد العقل البشري يطيق إدراك كنهه، إنه ذلك المعنى الذي من أجله حرم الإسلام الربا، وهو ما سيأتي شرحه.

ولكن دعني من أجل التمهيد للفكرة أقول: إن العقل البشري السوي، لا يجد غضاضة في أن يعطي الرجل المقترض مبلغًا ماليًا قليلًا للرجل المقرض مقابل الأجل.

نعم لو قلت لك: أنت تحتاج الآن مائة ألف لأي سبب، وأنا سأعطيها بشرط أن تردها مائة ألف وألفاً بنهاية العام؛ فقط بزيادة ألف ريال؛ هل هذا يُقبل عقلاً، وهل تجد فيها ظلمًا؟

لا أتوقع أن أحدًا يمنع ذلك، بل يشكر الدائن المقرض؛ لأنه اكتفى بألف ريال مقابل تعطيل مائة ألف مدة عام.

نعم، إن الشرع المطهر يحرم هذه المعاملة، برغم ظاهرها الحسن والمعقول، بل لو تم اشتراط ريال واحد مقابل إقراض مائة ألف، هو أيضًا محرّم وسحت، وكبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن المسألة لا تتوقف عند تلك الحالة الفردية التي تتعلق بشخصين الدائن والمدين، بل تتعلق بسلوك اقتصادي عام، ووجهة تتجه إليها النقود، ويصح أن نقول: إن الظلم ههنا غير متحقق على المستوى الشخصي، بل لعله يكون منصفًا لطرفي المعاملة متى ما كانت الزيادة ضئيلة، ولكن لدى تأمل الأمر على المستوى العام يعتبر ظلمًا للمجتمع، وحيثًا بيّنًا لا خفاء فيه؛ لأن السلوك الاقتصادي العام سيجد منفذًا عديم الأثر، أو قل: تقل المخاطرة في سلوكه، وسيكون جاذبًا لرؤوس الأموال؛ لأن رأس المال جبان بطبيعته، كما أن الذين يتسّمون بالجرأة مهما كانت جرأتهم، ولديهم القدر المناسب من الضمانات، سيتجهون لأخذ النقود، واقتراضها متقبلين دفع زيادة يسيرة عليها بنهاية العام؛ غير مباليين باحتمال الفشل؛ لأنهم في النهاية سيدفعون الزيادة، ويستبقون الأصل - أعني أصل الدين - لديهم مقابل زيادة جديدة، وهكذا يتم دفع فوائد - خدمات - الدين، وأصل الدين كما هو لا يتم سداده، مع حبس الضمانات التي تم تقديمها لصالح الدين، فكان العمل أصبح لدى صاحب النقود دون مقابل؛ لأنه مالك الأصل الرأسمالي؛ لأن الواقع يقول: إن النقود التي تم

استلامها كقرض تم شراء تلك الأصول بها، والحال أن المقرض يعمل ويُسدّد للمقرض، وإن وجد هامشاً استفاده، وإلا فهو عامل لدى المقرض مجاناً، بل أكثر من ذلك حيث يصير كما لو كان العامل هو من يدفع للمالك فيصير العامل المقرض كما لو كان مستأجراً للأصول، ليس مالكا لها، مع تعطيل الضمانات المشار إليها آنفاً، وهذه انتكاسة قاتلة للحالة الاقتصادية؛ لأنه خدعة للمقرضين، وتضخيم لثروات قلة على حساب الكثرة، ويصير المجتمع كما لو أنه مستأجر لما يملكه من هؤلاء المقرضين، وسيجد هؤلاء الذين يتسمون بالجرأة أنفسهم على قارعة الطريق لدى أقل تعثر في دفع خدمات الدين، كما تسمى اليوم، وهي في الواقع خدعات الدين وليس خدماته، وهم في كثير من الحالات مفكّرون، ومخترعون، وجرّيون وغير ذلك، وهذا يضعنا أمام مشهد أول يعبر عن مأساة تلحق بالمقرض؛ إذ تعثره يضر بالمجتمع أيما ضرر، وهو يكرس الثروة بيد قلة.

وهناك مشهد آخر نراه لدى السماح بالربا مهما كان قليلاً؛ ذلك أن أصحاب رؤوس الأموال سيفضّلون إقراضها بدلاً من استثمارها؛ لأن الاستثمار مهما كان آمناً يتضمن قدرًا من المخاطرة، ولكن الإقراض مخاطره محصورة في التعثر عن السداد، وهذا تتم تغطيته عبر عدد من الضمانات، ولكن مخاطر الاستثمار تزيد؛ لأنها تتضمن مخاطر السداد، ومخاطر السوق معاً، ولا توجد ضمانات تغطي تلك المخاطر في غالب الأحيان؛ مما يجعل الربا خياراً مفضلاً لأصحاب رؤوس الأموال لدى رغبتهم في تجميع أموالهم، ونحن حين نغلق هذا الباب نجعلهم أمام خيارين؛ إما الابتعاد عن السوق بجميع مكوناته؛ خوفاً على أموالهم، بحيث تبقى مُدخّرة لديهم لا تُمسّ بسوء، أو استثمارها في السوق، ومخاطر السوق الكثيرة تجعل الخيار الأول هو الأفضل؛ إذ

رأس المال جبان، ولكن هذا الخيار المفضل سيجد نفسه أمام مخاطر الادخار وهي وجوب دفع الزكاة بنسبة ٥ ٪ سنوياً، وهذا يجعل النقد المدخر متلاشياً خلال أربعين عامًا كأن لم يكن، فيصير رأس المال بين خيارين جديدين: أحدهما: تحمّل مخاطر النقص في رأس المال بسبب السوق التي هي محتملة، ويمكن تلافيها من خلال الدراسات والخبرات.

والخيار الثاني: تحمّل مخاطر النقص بسبب الزكاة، وهي مخاطر محققة لا سبيل للتوصل منها، أو التحايل عليها، والنفوس تؤديها طائعة مختارة في حالة من الإخلاص بين العبد وربّه، ولدى تأمل الخيارين السابقين؛ نلاحظ أن السلوك الإنساني سيتجه نحو الخيار الأفضل هو الخيار الأول؛ لأن المخاطر التي يمكن تلافيها تصبح هي الخيار الأفضل في مقابل مخاطر لا يمكن تلافيها، مما يجعل خيار استثمار رؤوس الأموال في السوق لا بديل عنه؛ إذ تم إغلاق باب الربا، ولا يقبل العقل تحمل مخاطر نقص رأس المال بسبب الزكاة وهي مخاطر محققة، في الوقت الذي يمكن تلافي تلك المخاطر المحققة من خلال الدخول في السوق الذي تعتبر مخاطره محتملة، ويمكن تلافيها؛ ولهذا نلاحظ ههنا جملاً باهراً؛ إذ الإسلام حرم الربا، ليكون الخيار بين أمرين، لا ثالث لهما، وهما: إما الدخول في السوق أو الادخار، ثم تقدم الإسلام خطوة نحو الادخار الذي إنما لجأ إليه رأس المال هرباً من مخاطر السوق، فقال له: يا عيوني ادفع ٥ ٪ سنوياً على نحو مُحَقَّق، طالما أنك رضيت بالهرب من السوق، ويا حبيبي هذا حق المجتمع من هذا المال، أو استثمر في السوق، وحينئذ لست مضطراً لدفع الزكاة، ويكفي أنك تحملت مخاطر السوق التي يمكن التغلب عليها، وبهذا يصبح الخيار الوحيد هو خيار الدخول للسوق، وتحمل مخاطره التي يمكن تلافيها، الله الله ما أجمل هذا! وما أحسنه!

أيها الإخوة الكرام: قد يقول قائل: يمكننا أن نصل إلى النتيجة ذاتها لو فرضنا ضرائب على الادخار، ونحو ذلك، وهنا أقول: هذا صحيح، ولكن فاعلية الزكاة ههنا منقطعة النظر؛ لأن التحايل على الضريبة شيء وارد، وأما التحايل على الزكاة فهو شيء لا يكاد يقع؛ لأن الرقابة في الضريبة حكومية وبشرية، والرقابة في الزكاة إلهية، وهنا يكمن الفرق؛ إذ الزكاة وفق هذا المفهوم محفز قوي لا يمكن التحايل عليه يدفع نحو الاستثمار، وذلك في ظل منع الربا بجميع أشكاله ومهما كانت نسبته، وقد يقول قائل: إن التضخم النقدي وما يرتبط به من مخاطر نقص قيمة النقد على مر الزمن يحفز هو الآخر المدخرين للاستثمار في ظل تحريم الربا، وهنا أقول: هذا صحيح، ولكنه شيء محتمل أيضًا، فقد يحصل التضخم وقد لا يحصل، كما أن نسبته ليست معروفة، ولكن الزكاة شيء حاصل سنويًا ونسبة محددة، وعليه فتحفيز رأس المال لدخول السوق من خلال الزكاة، ومنع الربا محقق، إن هذه الفلسفة تعبر عن جمال فائق، ولله الحمد والمنة أن جعلنا مسلمين؛ لأننا من خلال منع الربا وإيجاب الزكاة جعلنا الاستثمار في السوق خيارًا مفضلًا لأصحاب رأس المال، وهذا ما يعني توجه رؤوس الأموال إلى الأسواق على نحو كبير، وسيدع الرأسماليون في إيجاد أفضل الفرص الاستثمارية لهم، من خلال منتجات وصناعات وخدمات عديدة، مما له أثره الكبير في تنشيط الاقتصاد على المستوى العام، بحيث تقل البطالة ويزيد التشغيل، وتزداد الحاجة للأيدي العاملة.

وقد يقول قائل: إن السيولة المتاحة التابعة لزيادة الاستثمارات؛ سوف ينتج عنها تضخم، والدول تعتمد اليوم وعلى نحو أساسي على رفع سعر الفائدة، أي: زيادة نسبة الربا، من أجل خفض الأسعار من خلال تقليل السيولة بأيدي الناس؛ لأن

أسعار الفائدة العالية تحفز لبقاء السيولة وتحولها نحو الاستثمار في الودائع، والجواب على هذا الطرح سهل ويسير، ذلك أن السيولة المتاحة -وهي شيء يسهم في التضخم حقاً- ولكنه بلا شك -وفق التصور الإسلامي هو- تضخم محكوم عليه بالتراجع الحتمي؛ لأن الاستثمارات في السوق بصفة عامة كما أنها ليست مسألة اختيار لدى أصحاب رؤوس الأموال، بل هم مُلجؤون إليها -وكما أسلفت هو إلقاء اختياري طبعاً- ستكون متركزة في القطاعات الأساسية؛ كونها أفضل القطاعات الجاذبة للاستثمار؛ كونها تتمتع بالقبول العام، والاحتياج المستمر، وعليه ستتجه إليها الاستثمارات، مما يعني المزيد من الإنتاج، وهو ما يعني المزيد من العرض، الذي سيلتقي مع المزيد من السيولة، مما يسهم في الحد من التضخم، للتكافؤ الحاصل في المعروض من الجانبين؛ نظراً للوفرة التي تساهم في خفض الأسعار، لاحظ هنا هذا المشهد الباهر والجميل، إن جميع الأموال تتجه للسوق على نحو اختياري، ولكنه خيار اقتصادي اضطراري بسبب وجوب الزكاة ومنع الربا، مما يزيد في السيولة، التي هي مسئولة عن التضخم في معظم الاقتصاديات العالمية، وهذا من وجهة نظر غالب المحللين الاقتصاديين، وهذا ما نجده مخالفاً للواقع الاقتصادي في ظل التشريع الإسلامي؛ لأن تلك السيولة في أيدي الناس ليست ناتجة عن خفض سعر الفائدة، أو تقليص الربا فقط -الأمر الذي يعتبر محفزاً للاستثمار من وجهة النظر الاقتصادية اليوم- بل ناتجة عن منع الربا؛ في الوقت ذاته ناتجة عن إيجاب الزكاة أيضاً؛ مما يجعل غالب السيولة تتجه نحو الاستثمار الرأسمالي، وليس السلعي الذي يركز على الاستهلاك؛ لأن الاستثمار الرأسمالي هو الاستثمار المعفو عن زكاته؛ لأن رأس المال الثابت لا تجب فيه الزكاة، وأما رأس المال المتحرك «الأصول المتداولة»، أو الموجه نحو تجميع السلع الاستهلاكية فتجب زكاته، فيتضخم وعاء الاستثمارات

الرأسمالية؛ مما يضبط إيقاع السيولة، فتتجه نحو قطاعات لا زكاة فيها، وهي قطاعات تكون غالبًا صناعية، مما يزيد نسب التشغيل للأيدي العاملة، ويزيد الإنتاج في جميع المجالات؛ السلع والخدمات وغيرها وعندها سيكون المعروض متكافئًا من الجانبين - السيولة والسلع المتاحة - في الوقت الذي تنخفض فيه البطالة، وبذلك يتم حل أكبر معضلة تواجه الاقتصاد اليوم؛ إذ هناك تلازم عكسي بين خفض البطالة وزيادة التضخم؛ فكلما زدنا من ضخ السيولة النقدية، كلما حصلنا على نسب تشغيل أعلى؛ مما يعني خفض نسب البطالة؛ ولهذا فإن نسب التشغيل تتناسب طرديًا مع زيادة السيولة، ولكن ذلك يؤدي إلى زياد نسب التضخم، وإذا ما تم خفض السيولة لخفض التضخم زادت البطالة، والواقع أننا نعيش معضلة لا زالت الاقتصاديات في حيرة من حلها، والحل يكمن في عدم الاكتراث لها جس السيولة أصلًا؛ لأن الزكاة سوف توجهها نحو الاستثمار الرأسمالي، لا الاستثمار السلعي، وهذا التوجه سيسهم في خفض البطالة في القطاعات الصناعية، والإنتاجية، والقطاعات الخدمية التابعة لها، وهو ما يعني أن القطاعات الموظفة للخدمات الاستهلاكية ستكون غير جاذبة للأيدي العاملة؛ لأن الزكاة توجه الاستثمار نحو الإنتاج الصناعي، فتتبعش القطاعات المرتبطة بالإنتاج الصناعي أكثر من تلك المرتبطة بالتسويق السلعي، مما يسهم في تصحيح سوق التعليم والتدريب أيضًا، وهذا له أثره البالغ في جعل السيولة موظفة توظيفًا صحيحًا؛ بحيث لا يكون لها دور في زيادة التضخم؛ لأنها تتجه نحو الإنتاج الصناعي الذي يتكفل بدوره في زيادة العرض الأمر الذي يكبح التضخم؛ ولهذا منع الربا يوجه السيولة للاستثمار، والزكاة توجه الاستثمار إلى الاستثمار الرأسمالي، وهو يحقق معدلات عالية من التشغيل، وبذلك تحل معضلة التناسب العكسي بين التضخم والبطالة، من خلال توجيه السيولة نحو الاستثمار الرأسمالي، لا الاستثمار

في السلع، ومن المعروف أن ما يستوعبه سوق السلع الاستهلاكية من الأيدي العاملة أقل بكثير مما يستوعبه سوق الإنتاج الصناعي بمختلف أشكاله^(١).

ولا نقول بعد هذا إلا: سبحانك ربي يا لها من فلسفة تتعلق بجمال شرعك المطهر! ويا لعظمة حكمتك!

وللأسف بعد كل ما رأينا نجد من يقول: إن أفضل آلية للتحكم بالتضخم هي آلية سعر الفائدة، التي يمكن من خلالها أن نتحكم في السيولة، فنرفع الفائدة إذا رغبتنا في خفض السيولة التي يصاحب خفضها انخفاض نسب التضخم، نعم هكذا يقال، والحق أن ما يقولونه ههنا صحيح في ظل غياب تشريع الزكاة، وقد أوضحت ذلك آنفاً، ولكنه مع تشريع الزكاة، وتوضيح أثرها في توجيه السيولة؛ يصبح الكلام المتعلق بآلية سعر الفائدة خاطئاً بلا ريب، بل هو وهم كبير إذ رفع الفائدة، بل وجودها ابتداء له أثره الكبير في زيادة معدلات التضخم على المدى المتوسط والبعيد، مع التسليم بأن لرفع سعر الفائدة أثر في خفض التضخم على المدى القريب، لكنه مؤقت ولحظي، وليس علاجاً ناجعاً للتضخم أصلاً، بل هو مسبب له على المدى المتوسط والبعيد، وذلك لأن المستثمرين في ظل الاقتصاد الربوي، لا يتحفزون لقطاع الصناعة، والإنتاج السلعي على نحو كافٍ، بل يتحفزون للقطاعات التي تقل أعباء الاستثمار فيها؛ لأن رغبتهم في التسييل النقدي أكبر، ويبحثون عن الدورات الاقتصادية الأكثر قصرًا؛ لأن الضرائب تخطط خطط عشواء تارة تفرض على الدخل،

(١) وهي الآلية الرابعة التي من خلالها يعمل الاقتصاد الإسلامي من أجل كبح جماح التضخم وخفض نسب البطالة، من خلال الزكاة بسبب توجيهها للسيولة نحو الاستثمار الرأسمالي، لا الاستثمار في السلع، مما يزيد في الإنتاج السلعي الذي يؤثر إيجاباً في تقليل الأسعار.

وتارة على الربح، وتارة على المبيعات، وهلم جرا، مما يعني توجيه السيولة نحو الاستهلاك السلعي، والاستثمارات المتعلقة بهذا النوع من الاستهلاك، وهذا في النهاية يزيد من الطلب على السلع؛ مما تصحبه زيادة في الأسعار، وهذا هو الذي يجعل للسيولة المتوفرة أثرها في زيادة التضخم؛ لأنه لا يقابلها وفرة في السلع، إذ القطاعات المسؤولة عن توفير السلع ليست هي القطاعات الاستثمارية المفضلة في ظل الاقتصاد الربوي، الذي لا اعتبار فيه للزكاة طبعاً، ولكن في الإسلام لا مناص من الاستثمار الصناعي، والإنتاج السلعي لكف مشروط الزكاة، أملاً في الحفاظ على رأس المال؛ مما يعني المزيد من الإنتاج لسائر أنواع السلع؛ الأمر الذي يكبح التضخم، برغم السيولة المتوفرة؛ لأننا أمام وفتين: وفرة في السلع ووفرة في السيولة، وهو ما يمنع ارتفاع الأسعار، ويحافظ على القوة الشرائية للنقد، وههنا نقول: سبحانه ربي يا لجمال شرعك! ويا لعظمة حكمتك!

ويبقى أن أوضح ههنا أنه ليس من غايات اقتصادنا الإسلامي الحد من ثروة الأغنياء، ولكنه يجعل المال الذي بأيديهم دائراً ليتنفع منه جميع الناس على اختلاف طبقاتهم، وهو يحارب الثراء الذي يكون على حساب الفقراء ونحوهم من أبناء المجتمع، واقتصادنا في الحقيقة اقتصاد لا يقبل أن يفقد المال مسوغ وجوده، لأنه ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتمضي حياة المرء في يسر وسهولة، والنقود في الحقيقة ليست سوى التعبير الرقمي للأموال، وهي في الواقع قياس رقمي للثروة؛ ولهذا يصبح حاسماً وأساسياً التأكد من دقة قياسها للمالية، وما يقابلها من جهود بشرية، ليتم تحقيق القدر اللائق من الانسياب للثروة بين بني البشر؛ فمثلاً لن يقبل عقلاً أو شرعاً أن يكون المتر في حالة عبارة عن «مائة سم»، ويكون هو بعينه في حالة

أخرى «مائة وعشرة سم»، هذا لا يقبل، والبشرية إنما وضعت القياسات للمسافة كي يتسنى لها التواصل والتفاهم والإنتاج وفق معيار موحد يكون هو المعيار لدى الاختلاف في تحديد الأبعاد، وإنما تم ابتكار فكرة القياس المتري وغيره لهذا السبب، وهو تعبير رقمي للبعد المكاني يحل الاختلاف، ويحسم النزاع لدى اختلاف وجهات التقدير، وكذلك تم إيجاد فكرة الساعة والدقيقة لتقدير البعد الزمني؛ للسبب ذاته، وكذلك وجد النقد الذي بيد الناس ليكون معياراً لتقدير قيمة الجهد، والإنتاج البشري؛ إذ النقد ليس سوى وسيلة رقمية لتقدير قيم الأشياء، ولا تكاد تقل خطورة الخلل في التقدير الرقمي لقيم الأشياء عن التقدير الرقمي لأبعادها، والتقدير الزمني لحركتها؛ لأن النقد في الاقتصاد ليس سوى واسطة - قد رضي بها الجميع - لتبادل المنافع، ولا يقبل أن يكون النقد (المعين) واسطة للنقد (ذاته) مع وجود فرق، ومن يقبل ذلك ليس سوى رجل يقبل أن نقول: إن مترًا واحدًا يساوي مترين، وهذه حالة من السفه لا نظير لها، وفوضى في المعايير لا تُقبل عقلاً أو شرعاً، وهو يخرب الحياة الإنسانية أيما تخريب، وأكرّر ولا يقبل أن يكون النقد (المعين) واسطة للنقد (ذاته) مع وجود فرق سواء كانت المبادلة حائلة، أو مؤجلة - إلا عندما يكون من جنسين مختلفين، لاختلاف أثر كل منهما، فيصير ما يُطلب من مميزات في العوضين، لدى المتقايضين؛ مسوّغاً لوجود ذلك الفرق، وسيأتي مزيد بيان -؛ لأنه عندها يفقد صفة الوسيط الأمين، المعبر عن صحة وسلامة العملية التبادلية لجهود بني البشر، والمعبر عن القياس الدقيق للحالة المادية، التي ينبغي أن تشبه الانضباط في القياس الزمني في الساعة، والمقياس المكاني في المتر؛ لأنه ليس من المعقول، ولا من الأمور التي يجوز تصديقها حتى بافترض أن تتقبله عقول بعض الناس، أن النقد يكون وسيطاً أميناً حاليًا، (قال شيتارو آيشهara - أحد الاقتصاديين في اليابان - : «إن النقود يتعين

ألا تكون موضوعاً للمضاربة؛ لأن الوظيفة الأساسية للنقد يجب ألا تكون إثراء للمصارف، وشركات الأوراق المالية، ولكن لتمهيد السبيل لأنشطة الإنتاج»، وقال بيتر دراكر -إداري واقتصادي أمريكي مشهور: «لا يستطيع الأمريكيون أن يعيشوا في اقتصاد رمزي، حيث لا يفعل رجال الأعمال أكثر من اللعب بالأرقام، وعلى الأمريكيين أن يعودوا إلى اقتصاد حقيقي تتحرك فيه النقود لحركة أنشطة الإنتاج الفعلية، وعلى ذلك فإن الاقتصاد الأمريكي هو اقتصاد بلا جوهر، ويتعين عليه أن يعود ليكون اقتصاد إنتاج حقيقي».

وهنا نعلق نحن بقولنا: يا صاحبي لقد صار النقد غاية في ذاته، وسلعة كسائر السلع للأسف، مما أفقده شيئاً كثيراً من قيمته؛ لأنه أصبح موضوعاً للمضاربة، وليس للمبادلة أو المقايضة -وسنعرف كيف عالج ذلك الإسلام لدى الحديث عن ربا البيوع- والمهم هنا أن نعرف بأن الإنسان فقد شيئاً من قيمة عمله، وجهده، حين تحول النقد من وسيط إلى سلعة، وهذا في الحقيقة يهدر كرامة الإنسان؛ لأن النقد أهم ما يعبر عن جهد الإنسان -في باب المعاملات- (وهو الوسيط بين جهد الإنسان وباقي المنافع) فحين يتم التغاضي عن شيء منه في عملية تبادلية (أي: قبول مبدأ النقص أو الزيادة في أحد العوضين -حين يكونان من العملة ذاتها، أو حتى عندما يكونان من عملة أخرى شرط وجود الأجل-) فإننا نتغاضى عن شيء من جهد الإنسان ذاته، وهو ما يعني عدم الاكتراث للإنسان وجعل النقد فوقه، وسيتحول الإنسان بعد ذلك من الإنسانية إلى اعتبار الإنسان شيئاً من المادة ذاتها لا روح، ولا عقل.

والآن سأضرب أمثلة توضح ما سبق ذكره، وكما يقال: بالمثل يتضح المقال.

المثال الأول:

لدينا رجل (الرجل هنا رمز قد يكون بنكاً أو شخصاً اعتبارياً أو نحو ذلك) لديه مائة مليون ريال مثلاً، وهو لا يتحاشى الربا، بل يقبل به -نسأل الله العافية- وهو من تلك الفئة التي ترغب في زيادة النقود بيدها من خلال إقراض النقد ليكون هو بذاته سبب زيادته، غير مبال بتخلف وظيفة النقد الأساسية باعتباره واسطة للتبادل.

نعم لقد دفعها إلى بنك «وديعة استثمارية» زعموا بفائدة مقررة ويسيرة قدرها ٣٪ مثلاً.

البنك سيقترضها لآخر بفائدة مقررة ويسيرة قدرها ٥٪ مثلاً، والبنك ههنا وسيط بين مقرض ومقترض ليس غير وهو سيحتفظ لنفسه بفارق سعر الفائدة -كما يسمونه- وهو هنا ٢٪.

هذا الآخر اقترض المبلغ المشار إليه «مائة مليون» من البنك مقابل ضمانها بأسهم يملكها في سوق البورصة تعادل ذلك المبلغ، أو بضمان عقارات أو نحو ذلك -هذا مع افتراض موافقة البنك لتكون التغطية ١٠٠٪، وهو شيء نادر الوقوع؛ إذ ضمانات الدين في معظم البنوك لا بد تكون ٢٠٠٪، وفي أحسن الأحوال ١٥٠٪، وهذا يعني ربط الأصل بمقدار قيمة الضمان -هذا الآخر قرر مشكوراً أن يجعل استثمار المبلغ في صناعة السجاد، ونحن نشكره لأن توجهه للصناعة؛ توجه لا يكاد يقع من معظم الناس ممن يقبلون بالمتاجرة في الديون، فهم غالباً ينقلون عبء الدين إلى جهات أخرى، ولذا نحن نشكر هذا المستثمر لهذا السبب.

السؤال الآن هو: كيف سيكون سعر بيع المنتج في ذلك المصنع؟

للاجابة نفرض أن تكلفة التصنيع تبلغ ١٠ ريالات للمتر، ونجعل ٣٥٪ مصاريف عمومية وإدارية، حين يقر مجلس الإدارة تلك النسبة، أي: ستصبح تكلفة المتر ١٣,٥ ريال، وهامش الربح الذي قرره مجلس الإدارة ٥٠٪ من سعر التكلفة، أي: سيكون البيع $١٣,٥ + ٦,٧٥ = ٢٠,٢٥$ ريال، هذا هو المقرر.

ولكن المستثمر تواجهه مشكلة خدمات الدين وهي ما نسبته ٥٪؛ فأين سيضعها؟

الجواب: سيتم وضعها ضمن هامش الربح، أو ضمن تكلفة المتر النهائية، وهو ما يعبر عن ٥,٠ ريال تقريباً، ولذا سيزيد سعر المتر بالمقدار ذاته، ليصبح ٢٠,٧٥ ريال تقريباً. هذا سعر البيع المناسب للمستثمر، وهو غالباً السعر الذي سينزل به المنتج إلى السوق.

سيتم تثبيت الدين، والإبقاء عليه؛ لأن وجود الفوائد الربوية؛ يتيح الإبقاء على أصل الدين ليتم سداد خدماته على نحو سنوي فقط.

هذا الإجراء سيضطر إلى رفع مستمر لسعر المتر، أو البيع بخسارة، كيف؟

الجواب: إن خدمات الدين المتعلقة بالبضاعة التي لم يتم بيعها خلال عام يجعل المصنع المنتج أمام خيارين؛ أحدهما أن يبيع بخسارة؛ لتتوفر له سيولة لمزيد من الإنتاج، والثاني أن يُبقي على السعر كما هو، وعندها سيكون مضطراً لتحميل أعباء «خدمات» دينها على السلعة الجديدة؛ لأنها التكلفة الوحيدة المتعلقة بالإنتاج وتتضاعف بمضي العام، في حين تكون باقي التكاليف ثابتة أو شبه ثابتة؛ ولهذا سيكون الحل في تحميل السلعة الجديدة عبء «خدمات» دينها هي، وعبء

«خدمات» دين السلعة القديمة؛ ليصبح الإجمالي ١٠٪ أعباء «خدمات» الدين لعامين، وهو ما نراه في معظم الحالات اليوم، وهو ما يعتبر شيئاً يسيراً، ولكنه لا يلبث أن يتفاقم ويضر بالمجتمع وهو ما يعني:

- وجود تضخم مستمر.

- استمرار حجم الدين على حاله.

- استمرار حبس الضمانات.

وسيفاجأ المجتمع بأن جميع -أو معظم- الأصول الرأسمالية مرهونة لصالح البنوك، والجهات المقرضة على نحو مفرع، هذا من جانب.

ومن جهة أخرى تكون البنوك مرهونة لصالح المودعين، وهكذا.

والسؤال: ما هو السيناريو المتوقع لدى وجود أية أزمة؟

ستكون البنوك عاجزة عن سداد مستحقات المودعين، وستكون الشركات عاجزة عن سداد حقوق البنوك، والسبب أن النقود وُظِّفت لصالح أصول تلك الشركات الثابتة، وليس من خططها سداد تلك الديون، والخطة تتركز لسداد ما لا يزيد عن خدمات الدين وهي نسبٌ قد لا تزيد على ١٠٪.

الأزمة تجعل المودعين في حالة من الهلع؛ تحمّلهم على سحب نقودهم كلها؛ مما يعني أن البنوك تكون مضطرة لاسترجاع جميع نقودها لدى المقترضين؛ بحيث لا يكتفون بخدمات الديون فقط، وهذا الاسترجاع غير ممكن في الواقع.

والمضحك هنا أن البنوك تجازف بما يسمى بالودائع المشتقة، وهي سياسة الإقراض مع عدم تغطية الوديعة، وبنسبة قد تصل إلى ٧٠٪ فقط من أصلها، هذا يعني

أن من يودع لدى البنك ١٠٠ ريال يستبقي البنك منها ٣٠ لمواجهة سحب العميل المتوقع، ويقوم بإقراض ٧٠ ريالاً لآخر، وهكذا.

وهذا يفاقم من دور الأزمة؛ لأن صاحب ١٠٠ ريال لن يجدها لدى البنك لو قدر أن تعثر من اقتراض السبعين، وهو ما يقع في البنوك لدى أقل طارئ، قال الدكتور محسن س. خان، أحد خبراء صندوق النقد الدولي: «النظام المصرفي الإسلامي قد يكون أكثر ملاءمة من حيث قدرته على التكيف مع الصدمات التي تنجم عن الأزمات المصرفية، واختلال عمل جهاز المدفوعات بالدولة، ويرجع السبب في ذلك إلى أن النظام الذي يقوم على الاشتراك في الملكية، والذي يستبعد أسعار الفائدة المحددة مسبقاً، ولا يضمن القيمة الاسمية للودائع، هذا النظام حين يواجه ظاهرة حدوث صدمات لأوضاع الأصول؛ يسمح بامتصاص هذه الصدمات فوراً عن طريق التغيرات في قيم الأسهم (الودائع) في حوزة الجمهور لدى البنك؛ ولهذا فإن القيم الحقيقية لأصول وخصوم البنوك في مثل هذا النظام، ستكون متساوية عند كل النقاط الزمنية، أما في النظام المصرفي الأقرب إلى الطابع التقليدي فإننا نجد أن القيمة الاسمية للودائع ثابتة؛ لذا فإن مثل هذه الصدمات يمكن أن تؤدي إلى تباعد بين الأصول الحقيقية من جهة والخصوم الحقيقية من الجهة الأخرى، وليس من الواضح مسبقاً كيف سيجري تصحيح مثل هذا الاختلال، وكم من الوقت ستستغرقه عملية التصحيح، وبعبارة أخرى: إن هناك جموداً في النظام المصرفي التقليدي يمنع التكيف الفوري، وهذا الجمود يمكن أن يؤدي إلى احتمالات عدم الاستقرار»^(١)، نلاحظ هنا

(١) مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد التاسع ١٤١٧ هـ (ص ٢٣)
بحث بعنوان «النظام المصرفي الإسلامي الخالي من الفائدة: تحليل نظري».

أن الدكتور محسن خان في كلامه عن النظام التقليدي؛ يوضح أنه لا يتحمل الصدمات الاقتصادية، والسبب أن هناك جمودًا في النظام المصرفي التقليدي يمنع التكيف الفوري، وهذا الجمود يمكن أن يؤدي إلى احتمالات عدم الاستقرار، وهو قد يبين خلال تلك الدراسة التي نشرها تفسيرًا كافيًا لكلامه الذي نقلته هنا، إلا أنني أسلفت بذكر أهم عامل يحدد سبب الفشل في مواجهة تلك الطوارئ، وهو: أن خطط السداد لا تتضمن سوى سداد خدمات الدين، أي: أنه حين يقوم رجل بوضع مبلغ تصل قيمته الاسمية إلى ١٠٠,٠٠٠ ريال، ونسبة الفائدة عليه ٥٪، فليس من خططه سداد الأصل، وإنما يسدد الفائدة فقط، وهو شيء يسمح به النظام المصرفي الربوي، وهذا يساعدنا على فهم سبب عدم قدرة البنوك على سداد فوائد الدين للمقرضين، وتسييل مستحقات المودعين؛ لأن تلك الطوارئ المشار إليها جعلت المقرضين من عامة المستثمرين غير قادرين على الوفاء لتلك البنوك بسداد خدمات الدين فضلًا عن الدين ذاته.

السؤال الآن: كم سيكون نصيب الرجل صاحب مائة مليون لدى ذلك البنك بعد عام كما في المثال السابق؟
سيكون مائة وثلاثة ملايين.

كم سيكون نصيب البنك لدى من اقترض منه وهو صاحب المصنع؟
سيكون مائة وخمسة ملايين.

في حين خسر التاجر بسبب الأزمة شيئًا كثيرًا، ويعجز عن السداد.
وعليه سيعجز البنك عن تسديد فاتورة صاحب المائة مليون وثلاثة ملايين.

عندها لا بد من تدخل شركات التأمين المتخصصة في تأمين القروض البنكية.

وإذا كانت الأزمة كبيرة سوف تعجز عنها تلك الشركات أيضًا.

ويؤدي ذلك إلى تدخل الدولة؛ لأن الدولة هي الضامن لتلك البنوك.

وقد تعجز الدولة عن الوفاء بتلك الأموال.

والمضحك هنا أن القيمة الاسمية للدين مائة وثلاثة ملايين للمقرض الأول، وهو مصمم على استرجاعها من البنك، والبنك لا يستطيع؛ لأنه كما هو الواقع يوجد ألوف من المودعين ينتظرون استرجاع أموالهم، لوجود موجة من الهلع، وإقبال على سحب الأموال من البنوك، والبنوك لا تفعل شيئًا حيال ذلك؛ لأن المصانع والمقترضين من البنوك يواجههم العجز ذاته، وهناك مودعون كبار من بنوك أجنبية، ورجال أعمال فوق العادة يطالبون بحقوقهم، والبنوك لم تحقق أي نمو. فما الحل عندها؟

سيلجأ المسئولون غالبًا إلى تخفيض قيمة العملة إن لم يكن السماح بانهارها -هناك فلسفة ليس هذا محلُّ شرحها تبين سبب اللجوء إلى تخفيض قيمة العملة في هذه الحالة- والمفيد هنا أنه حل تتحايل من خلاله الجهات المسئولة عن الاقتصاد في البلد لتقليل القيمة الاسمية للمبالغ المطلوبة، مقابل الاحتياطي من العملة الأجنبية، ومقابل الأصول الرأسمالية للدولة، وللجهات المقترضة، ودعنا نفترض أن الرقم المستهدف للخفض هو ١٠٪، بل وقع في عدة مرات أن أصبح الخفض أكثر من ذلك بكثير، والشاهد هنا أن قيمة المصنع الذي تأسس بمائة مليون ستصبح النصف، وهو مرهون للبنك الذي تضمينه الدولة، وسيصبح الرجل الأول مستحقًا

لقيمة دينه الاسمية فقط وهي مائة وثلاثة ملايين، أي: نصف قيمة المصنع تقريباً، وسيصبح الرجل الآخر مالكا لمصنع قيمته ضعف ما بُني به، والحال أنه مرهون للبنك، والرجل لم يقم بسداد الدين، وسيقوم البنك ببيعه بالقيمة الجديدة للسداد؛ فيتم السداد للبنك، ولكن لن يكون الرجل الآخر قادراً على الاستمرار؛ لأن القيمة التي تسلمها تعجز عن الاستمرار إذ هي على النصف مما بدأ به، وإن كانت القيمة الاسمية واحدة، ولكن القوة الشرائية أصبحت النصف، هذا بافتراض أن ذلك الأصل حافظ على قيمته، والواقع أن خفض العملة يصحبه خفض لقيم الأصول يفوق الخفض في قيمة العملة، هذا كله سنكون في غنى عنه في ظل اقتصاد غير ربوي.

وإذا سألت: كيف يكون ذلك؟

فالجواب: إننا في الاقتصاد الإسلامي نجد أن من وُضِعَ ماله لدى البنك أحد شخصين، إما شريك في البنك شأنه شأن باقي المساهمين في البنك، وبالتالي له ربح حين يحقق البنك ربحاً، وبالتالي لديه مبالغ تعادل قيمتها الاسمية الأصول لدى البنك، وينقص نصيبه في تلك القيمة الاسمية على قدر النقص الذي عرض للبنك جراء تلك الطوارئ؛ لأنه شريك في الربح والخسارة، وعندها لن يطالب البنك بشيء يفوق ما يملكه البنك من أصول؛ لأن الأصول والخصوم هنا تقفان عند نقطة التعادل، وهي حين يكون الفرق بينهما (صفرًا)، والشخص الآخر لا يريد الدخول كشريك مع البنك، ولكنه يريد أن يبقى البنك كأمين يحفظ أمواله، وعندها يحق للبنك أخذ نسبة كأجرة حفظ، وهو ما يتفق مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي، شرط أن تبقى نسبة الاحتياطي النقدي في هذه المعاملة - وقد سماها الدكتور محسن في بحثه «نافذة للحفظ الاحتياطي» فيها بنسبة ١٠٠٪^(١)، وهو أمر قد أخذ به وأقره بعض كبار

(١) مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد التاسع، ص ٢٥.

الاقتصاديين النكديين في أمريكا، مثل: فيشر (Fisher-1945)، وسايمونز (Simons-1948)، وفريدمان (Friedman-1969)، وقریباً منهم كندلبرجر (Kindleberger-1985)، وكاريكن (Kareken-1985)، وجولمبي ومنجو (Golembe & Mingo-1985)، على تفاوت بينهم في تفسيرهم لتلك المقترحات، إلا أنهم يضعونها وهي تكاد تتفق مع نظرة الاقتصاد الإسلامي في هذا الصدد، ويحدوهم الأمل أن تحقق تلك المقترحات فرصة حقيقية لمواجهة أزمات اقتصادية عصفت بالثلث الأول من القرن الماضي، حيث وجدوا في إلغاء سعر الفائدة، وفتح نافذتين للودائع البنكية إحداهما للحفاظ يكون الاحتياطي فيها بنسبة ١٠٠٪ مقابل أجرة حفظ، والأخرى مساهمة مع البنك بنظام المشاركة في حصص الملكية، الملاذ المناسب لمواجهة تلك الأزمات.

قال الدكتور محسن في صدد هذه الجزئية في بحثه المشار إليه آنفاً نقلاً عن بعض من سبقت الإشارة إليهم: «أثارت الأبحاث التي قدمها كندلبرجر (Kindleberger-1985)، وكاريكن (Kareken-1985)، وجولمبي ومنجو (Golembe & Mingo-1985) في مؤتمر نظمه بنك الاحتياطي الفيدرالي لسان فرانسيسكو، مرة أخرى، قضية احتمالات عدم الاستقرار في النظام المالي نتيجة لوجود جهاز مصرفي يعتمد على احتياطي جزئي مع وجود تأمين رسمي على الودائع، وأشار كاريكن (١٩٨٥) وجولمبي ومنجو (١٩٨٥) إلى أن السبب وراء إسباغ أهمية خاصة على ظاهرة إخفاق البنوك (إذ تختلف عموماً عن حالة إفلاس شركة من الشركات) هو أثر ذلك على جهاز المدفوعات في الاقتصاد ككل، وبالتالي فإن ما ينبغي حمايته هو كفاءة عمل جهاز المدفوعات، ولا يشمل ذلك بالضرورة جميع عمليات الإقراض

والاقتراض التي تقوم بها البنوك، ولذا يرى هؤلاء الكتّاب أن تقوم الحكومة بفصل عملية تقديم خدمات المدفوعات عن خدمات الإقراض، وهو ما يعني في جوهره إنشاء النمطين المستقلين من البنوك اللذين تحدث عنهما سايمونز (١٩٤٨). وسيكون جانب المدفوعات لدى البنوك، أي أرصدة المعاملات -مدعومًا بنسبة ١٠٠ بالمئة، بواسطة نوع ما من الأوراق المالية المأمونة- مثل أذونات الخزنة الأمريكية، بينما تترك الأنشطة الخاصة بالمحفظة الاستثمارية للبنك دون قيود، ولا تختلف أي من هذه المقترحات، كما لا يختلف ما اقترحه سايمونز، بشكل جوهري عن الأنظمة الإسلامية التي تُنفذ الآن في عدد من البلدان، على الأقل في جانب الإيداع. غير أنه ينبغي التأكيد في نفس الوقت على أن الجهاز المصرفي الإسلامي يتطلب أكثر من ذلك، فهو يشترط أن تكون القروض والسلف التي تقدمها البنوك أيضًا على أساس المشاركة في حصص الملكية^(١).

أقول: إن ما ذكره الدكتور محسن يشرح ما وقعت فيه النمر الآسيوية في مطلع القرن الحالي، عندما رغب بعض المقرضين الحصول على أموالهم، وإلا فهم سيعلمون أن الاقتصاد هناك «لا يوثق به» وهم غالبًا مقرضون أجانب، بنوك، وشخصيات ذات نفوذ كبير، وهذا ما قام به جورج سورس فهو بمجرد أن اعتبر اقتصاد النمر الآسيوية اقتصادًا لا يوثق به؛ تهاوت قيمة العملات الآسيوية، قال مهاتير محمد في كتابه «خطة جديدة لآسيا»، قال: «لقد وجهت انتقادات للمليونير والمستثمر الأمريكي «جورج سورس» في مناسبات عديدة لدوره في انخفاض قيمة العملات الآسيوية، ولم يكن ذلك يقصد به أبدًا الهجوم على سورس كشخص، ولكن سورس كان واحدًا من تجار العملة المعروفين بالصراحة، وربما أكثرهم نفوذًا

(١) مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد التاسع، ص ١٢.

على نطاق العالم، والتجار مثله لديهم مسؤولية عظيمة، حيث إن الكلمة تخرج منهم يمكن أن يطال أثرها ملايين الناس، وللأسف فإن هذه المسؤولية لم يتم الاعتراف بها فحسب، بل إن الأشخاص الذين يتجرؤون على الكلام، ويتساءلون عن نفوذ تجار العملة؛ يدمغون بالهرطقة، الخروج عن المسار المألوف»^(١).

نعم، إن كلمة من هذا النوع ومن مثل هذا الشخص أدت إلى قيام العديد من البنوك بطلب سداد الديون من المستثمرين، الأمر الذي لم يكن بالحسبان؛ فعجزت البنوك عن تغطية جميع المسحوبات؛ فرفعت قضايا حقوقية قضائية في هذا الخصوص، وتم بيع شركات كبيرة بأبخس الأثمان، وهو ما صرح به مهاتير محمد في الكتاب آنف الذكر قال: «ومع استمرار الانهيار في أسعار البورصة، والعملات فإن المستثمرين الأجانب أخذوا يتحركون ويدخلون المنطقة لجني الأرباح، ويجري شراء الشركات التي في حاجة ماسة إلى السيولة في كوريا الجنوبية، وأندونيسيا والعديد من دول شرق آسيا بأبخس الأسعار...»^(٢)، هذا كما تم إعلان إفلاس كثير منها، وتم تسريح ألوف الناس من أعمالهم؛ لأن الآلية التي تعمل بها تلك الشركات لم تكن لتستطيع المنافسة لو وضعت في خطتها سداد الدين، فلم يكن عند معظمها سوى آلية لسداد خدمات الدين، فعندما اضطرت البنوك لسداد مبالغ كبيرة لبعض المستثمرين أغلقت أبوابها، وسرحت موظفيها، ومثلها كثير من الشركات، لتظهر بسبب ذلك مأساة البطالة مجدداً، مع ما تجلبه من ويلات وفساد، فكم من إنسان خسر عمله، بسبب ما يُسمَّى بسعر الفائدة، فهو كما ظهرت مسؤوليته عن التضخم

(١) مهاتير محمد - خطة جديدة لآسيا (ص ٨٧) - ترجمة لقمان فاروق - الشركة السعودية

للأبحاث والنشر - الرياض - ط ١.

(٢) المصدر السابق (ص ٨٩).

-وأنا لا أنفي وجود عوامل أخرى إلا أنني أجادل في جعل هذا من أهم عوامل التضخم - تظهر الآن مسؤوليته عن خسارة كثيرين لأعمالهم، وهو ما يعني مزيداً من الفقر، والجوع، وبالتالي الجريمة، والفساد، والمزيد من الطلاق؛ لأن الحالة الاجتماعية تتأثر بالحالة الاقتصادية، فكم من بيت انهيار بسبب عدم وجود عمل لمعيه! وكم من فتاة زلت لعدم وجود عمل! وكم من شاب واقع زلت قدماء؛ لأنه لا يجد عملاً، أو يجد ما لا يمكنه من فتح بيت، فتصير الفاحشة ملاذاً له، وكم، وكم.

فمن هنا نجد معنى آخر لحديث عبد الله بن حنظلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غَسِيلُ الْمَلَائِكَةِ قال: قال رسول الله ﷺ: «دَرَهُمْ رَبًّا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَشَدُّ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زَنْبَةً»^(١).

إننا حين نتكلم عن تأثير الربا في وجود البطالة لا نتحدث عن خيال، بل هو واقع يُسَلِّم به الاقتصاديون على اختلاف مشاربهم؛ إذ يقول كل اقتصادي: إن على الدولة خفض سعر الفائدة، إذا ما رغبت في خفض معدلات البطالة، هذا وقد لجأت اليابان إلى جعلها صفراً لأكثر من عشر سنوات^(٢). والسؤال: لماذا لا يتم إلغاؤها ما دام وجودها يسبب البطالة وعلاج البطالة في تخفيضها؟

هناك أجوبة للاقتصاديين تُسَوِّغ وجود الفائدة الربوية ولست بصدد تفصيلها، ولكن أعرج على أهمها؛ يقولون: إن وجود سعر الفائدة؛ يساعد على وجود آلية تتحكم في التضخم، وآلية يستفاد منها في تنشيط أو الحد من الاستثمار، من خلال

(١) محمد ناصر الدين الألباني - غاية المرام تخريج أحاديث سبل السلام برقم ١٧٢ - المكتب الإسلامي - ط ١، وصححه.

(٢) انظر: جريدة الشرق الأوسط، العدد ٧٩٢٨.

تحديد مستوى قوة العملة، كما يساعد على وجود معدلات مناسبة من البطالة لمواجهة الإضرابات العمالية، كما له فوائد أخرى.

ومن جهتنا نجزم بوجود آليات أخرى أنجح، تحقق الانضباط المطلوب في جميع تلك الحالات؛ تحدثت من قبل عن آلية توجيه السيولة الذي تكفلت الزكاة عملياً به، وسأذكر غير ذلك لدى الحديث عن ربا البيوع لاحقاً.

أيها الكرام: لعلكم نسيتم حكايتنا التي تتعلق بمثال المائة مليون، وإلى أين وصلنا في الحديث عن الرجل الذي يستسيغ الربا، نعم إنه رغب في الحصول على نقده بزيادة معلومة سلفاً، وهو حصل عليها بالفعل ولكن مع النقص الشديد في قوة العملة؛ مما يعني أنه خسر خسارة موجهة، وهو إنما تعاطى الربا خوفاً من مخاطر السوق، الأمر الذي لم يتحقق منه سوى الخسران والله المستعان، واتضح من كلامنا السابق سبب تلك الخسارة، وكيف عالج الإسلام ذلك، وكيف أن الرجل خرج خالي الوفاض كما يقولون.

نعم لقد لاحظنا فيما أسلفت أن من يقبل بالربا سيجد نفسه مرهوناً للبنوك لأقل طارئ، وكل سني عمره التي عملها ستكون كما لو كان موظفاً لدى البنك لا غير؛ لأن أصوله المرهونة سيفقدونها بسبب تلك الحالة الطارئة؛ لأن النظام المصرفي كله يعجز عن مواجهة الأزمة، وكذلك الشأن فيمن استثمر وديعته لدى البنك؛ إذ سيجد نفسه قد تسلم نقوده مع الفوائد، ولكنه قد يفاجأ بأن قوتها الشرائية أقل بكثير مما لو كان قد اختار الاستثمار مباشرة في أصول رأسمالية؛ لأن الأزمة يصحبها عادة نقص في القوة الشرائية وتضخم كبير يفقد السيولة كثيراً من قيمتها، في الوقت الذي ستمكن معه الأصول الرأسمالية من التعديل تزامناً مع ما يتيح السوق، لاسيما حين لا تكون مرهونة لأحد، فتأمل الجمال الكامن في هذه الفلسفة.

أيها الكرام: بهذا الحديث أكون أنهيت ذلك المثال المتعلق برجل يشغل مائة مليون بالربا، كيف أنه سيجد نفسه مستأجرًا، ومجرد عامل عند الآخرين، لدى أقل طارئ.

المثال الثاني:

والآن نتحدث عن مثال آخر أسلفت الإشارة إليه، وهو يتعلق برجل لديه مائة مليون ريال أيضًا، وهو لا يقبل بالربا وتطيب نفسه بدفع الزكاة، إن هذا الرجل كما أسلفت؛ سيجد نفسه مدفوعًا بفطرته التي تحثه على تجميع المال؛ للتخلص من الزكاة، لا كرهاً لها، ولكن بدافع حب المال، ولحسن الحظ لن نتعب مع صاحبنا ههنا؛ لأنه قرر تأسيس مصنع للسجاد كما كان هو قرار الرجل الذي لم ينزه نفسه عن الربا، وهو ما ذكر في المثال الأول، وبناء على ذلك المثال سنلاحظ أن صاحبنا هنا سيجد خراجًا مناسبًا له لو باع بـ ٢٠, ٧٥ ريال للمتر، والبضاعة التي تتأخر لن يتحمل بسببها عبئًا جديدًا سوى عبء التخزين ونحوه، وهو أمر لا يكاد يذكر في مثل هذه الحالة، وسيكون ممكنًا له أن ينافس في كلتا الحالتين، في الوقت الذي نجد العمال لديه أكثر أمانًا بسبب استقرار الوضع المالي لصاحب الشركة، وبالتالي سيكون المجتمع أكثر استقرارًا، ولن يكون ارتفاع الأسعار أمرًا مُلِحًا.

وفي حالة وجود أزمة مهما كان نوعها؛ سنجد صاحب المصنع يقف على أرض صلبة، ويتضامن معه جميع العمال ليستمر الإنتاج، برغم أن الأزمة وفق التصور المطروح في المثال الأول بلغت درجة من السوء بحيث تم تخفيض قيمة العملة ١٠٠٪، والرجل هنا دفع مائة مليون لتأسيس مصنع، ولا أثر للأزمة في تهديد بقاء هذا الأصل بيد صاحبه، مما يعني أن قيمة الأصل السوقية أصبحت الضعف،

مع استمرار العمل، ولا يسعنا هنا سوى قول: سبحان الله! يا للمفارقة! وأترك التعليق لكم.

إن الإسلام لا يقبل بجلب الأموال بالقروض الربوية، ولا يقبل بمنحها على هذا الأساس، وهما الشيطان الأهم من وجهة النظر المالية العامة والخاصة، وهو في هذا يصلح الإدارة المالية، ويحملها على اتباع أساليب المشاركة، ونحوها لتمويل الأعمال، ويجعلها ملزمة بحذف أية معادلة تتضمن سعرًا للفائدة، فهو بهذا يصلح الهيكل التمويلي لجميع الأعمال، ويجعل الناس شركاء بطريقة، أو بأخرى في تحمل مخاطر التمويل، وهو شيء قد سبق شرحه، ولكننا نلاحظ أيضا أن الإسلام لم يكتف بهذا الإصلاح المتصل بالمالية، بل استقصاه لإصلاح «إدارة النقدية» على المستوى العام والخاص، والإسلام في هذا السياق لا يفرق بين مالية عامة وخاصة، أو نقدية عامة أو خاصة؛ إذ السياسات والأحكام في جميع المجالات واحدة، وإذا كانت الغاية من إدارة النقدية؛ هو تحقيق استقرار الأسعار، باعتباره الهدف الرئيس للسياسة النقدية، الذي يتقدم على غيره من الأهداف، وذلك بتحقيق معدلات منخفضة للتضخم تساهم في بناء الثقة، وبالتالي خلق البيئة المناسبة لتحفيز الاستثمار والنمو الاقتصادي.

وهنا نقف مجدداً أمام مشهد يتعلق بالاقتصاد الإسلامي هو غاية في الجمال، ويعبر عن جمال في الشريعة المطهرة آخذٍ بالألباب، إلى درجة أنه يكاد يكون من قبيل الإعجاز التشريعي في الإسلام، نعم نحن الآن نقف على عتبة الحديث عن فلسفة الشريعة المطهرة في منع ربا البيوع؛ لإكمال الحديث عن جانبي الربا، ذلك أننا تحدثنا عن ربا الديون على نحو كافٍ، وهو: إصلاح للمالية العامة والخاصة.

والآن نتحدث عن ربا البيوع: وهو: إصلاح «الإدارة النقدية»، كما هو يعبر أيضاً عن جانب آخر من خلاله تدار السيولة، بحيث تحقق التوازن المطلوب لكبح التضخم أيضاً.

روى البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالدَّهَبِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»^(١)، وروى مسلم وغيره عن عبادة بن الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالدَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالنَّبْرُ بِالنَّبْرِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ؛ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ؛ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^(٢)، فهذه الروايات ترسي أصلاً؛ يصحح قاعدة التبادل التجاري، ويوجد حالة ملزمة لا انفكاك عنها للراغب في تنمية ثروته، مهما كانت هذه الثروة، ذلك أن الثروة تتوزع بين بني البشر، وقواعد التعاملات في الشرع المطهر - لا سيما تلك القواعد التي تضبط نمو الثروات - تقوم على أصل التداول للثروة، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿كَئِنْ لَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا أُنْكُمُ الرَّسُولُ فَخْذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْهَوْا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٣)، وعليه فلا ثروة بدون تداول، وهذا يظهر في الأحاديث المذكورة آنفاً.

(١) رواه البخاري (٧٦١ / ٢)، قال النووي في شرح صحيح مسلم (١١ / ١٠): «هو بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء، أي: لا تفضلوا، والشَّف بكسر الشين، ويطلق أيضاً على النقصان، فهو من الأضداد، يقال: شَف الدرهم بفتح الشين يشِفُّ بكسرهما إذا زاد وإذا نقص».

(٢) رواه مسلم (١٢١١ / ٣). (٣) سورة الحشر، الآية: ٧.

وللفائدة: فإن ربا البيوع لم يتعرض له القرآن، وإنما كان حديث القرآن العظيم عن ربا الديون، ونلاحظ هنا ملحظاً رائعاً وهو أن القرآن لدى حديثه عن تداول الأموال؛ عطف بأهمية طاعته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وكأنها إشارة إلى أن من الأحكام الشرعية التي تربط الثروة بالتداول، تلك الأحكام التي إنما ثبتت بالسنة المطهرة، التي لا سبيل للتوصل منها، فناسب الأمر بطاعة الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بعد الحديث عن ربط الثراء بالتداول، لأن السنة أوضحت أهم قواعد ذلك الربط، وهو ما يذكره الحديث آنف الذكر.

والسؤال الآن: كيف يكون الحديث آنف الذكر قاعدة تربط تنمية الثروة بالتداول؟ وكيف لهذا الربط أن يصلح إدارتنا للنقدية؟ وكيف له أن يُوجِّه السيولة؟ وكيف له أن يكبح التضخم؟

والجواب: نعم إن الحديث آنف الذكر، يربط نمو الثروة بالتداول، بل يجعل التداول واسع النطاق، بحيث يشمل معظم أفراد المجتمع، وهو في الوقت ذاته يجعل السيولة تناسب لصالح التداول، لا لغيره، مما له الأثر في كبح التضخم^(١)، ذلك أن الرجل الذي يملك الذهب لا يمكنه أن يبيع ذهبه بذهب آخر إلا بشرطين؛ الأول: التماثل، والثاني: التقابض في مجلس العقد؛ الشيء الذي يجعل المنفعة تكاد تكون معدومة؛ لأن العاقل لا يتصور منه بيع الذهب لديه، ولنقل كيلو غرام واحد، لرجل آخر ليأخذ منه في الوقت ذاته كيلو غراماً واحداً؛ إذ لا يعقل أن ادفع كمية محددة، وأخذ مثلها في الوقت ذاته، وقد يقول قائل: بلى هو معقول؛ لأن أحدهما باع ذهباً

(١) وهي الآلية الخامسة التي نلفت إليها الانتباه في هذه الدراسة، ولها أثرها الكبير في كبح التضخم، من خلال ربط نمو النقود بنمو السلع على نحو ما سيذكر أعلاه.

مشغولاً، والآخر دفع ذهباً مصقولاً، أو مُكسَّراً، وما المانع عندها أن يأخذ صاحب الذهب المشغول قدرًا أكبر؛ لتعويضه عن قيمة الشغل، وهنا نقول له: إن الشرع المطهر جعلها معاملة محرمة، أي: في حالة وجود الفرق، مهما كان الفرق في الشغل، ولا بد من أن تكون الصفقة مثلاً بمثل، ويدًا بيد، وعندها يجوز لك أن تباع كيف شئت، وليس يعني الشرع المطهر أن الرجل عندها سيخسر جهده، إذ جعله الإسلام ههنا بلا قيمة، بقوة الشرع، وقانونه القويم.

والسؤال الآن: ألا يعتبر هذا ظلمًا بيننا تُنزَّه عنه الشريعة، ويأباه العقل السليم؛ هل الشرع المطهر أهدر قيمة الشغل الذي قام به صائغ للذهب، أو قيمة الفرق النوعي في العمل وهل هذا الهدر يعتبر ظلمًا، وانتقاصًا لقيمة الجهد البشري؟

والجواب: نعم؛ إن الشرع المطهر أهدر قيمة الشغل الذي قام به صائغ الذهب، وأهدر الميزة النوعية للأصناف، ولكن هذا الهدر ليس ظلمًا، وليس انتقاصًا لقيمة الجهد البشري؛ إذ هو في الحقيقة مثل الجهد الذي يقوم به شخص لرعاية شاة سرقها بإطعامها ونحوه، أو مثل البناء في أرض مغمصوبة؛ لأن الاعتبار بتلك الجهود يهدر قيمة اجتماعية واقتصادية، هي أكبر من الاعتبار الفردي، فإن رعاية حق سارق الشاة بشأن إطعامها ونحوه، وتعويض غاصب الأرض مفض إلى مزيد من السرقات، ومزيد من الاغتصابات، ولكن هدر جهودهم ههنا؛ يقي المجتمع والاقتصاد بصفة عامة شرور المزيد من السرقات والاعتصابات، وعليه فالهدر ههنا تقديم للمصلحة العامة على الخاصة، وههنا أيضًا في حالة هدر قيمة الشغل الذي جعله الرجل فرقًا يستحق به فرق الوزن في الذهب، ليس هو هدر لقيمة الجهد، وانتهاك لقيمة العمل، بل مراعاة للمصلحة العامة، ولكي لا تكون العلاقة بين ذوي الذهب محصورة بينهم، ولا يكون

الذهب دولة بينهم، وأهل الذهب سيفضلون بقاءه بينهم، وسيفضلون أن تكون تنميته بطريقة تجعلهم أصحاب الذهب دون الناس، وهذا سيجعله ينمو، وتزداد قيمته بين ذوي الذهب، مما يجعله سبباً في مزيد الثراء لقلّة، ويجعله فوق منال الكثيرين ممن لا يملكونه، وهنا تدخل الشرع فأهدر قيمة الشغل، وأعلنها صريحة لكل مالك للذهب، وقال له: إذا رغبت في تنمية ثروتك من الذهب فاختر سلعة أخرى، وإلا فاحتفظ بذهبك لنفسك، وهنا سيجد مُلاك الذهب أنفسهم في وضع يضطرون لشراء سلعة أخرى؛ في حالة رغبتهم في زيادة وتنمية ثروتهم من الذهب، وعندها يصبح من حقه بيع المشغول بسلعة، وأخذ المكسور مقابل تلك السلعة وحينها لا يضره أن يجعل فارق وزن لتعويض قيمة الشغل، وهم طبعاً سيفضلون بصفة عامة سلعة قريبة من الذهب في قدرتها على التداول؛ ألا وهي الفضة؛ ولهذا سيشتري مالك الذهب المشغول فضة تساوي قيمة ذهبه مع مراعاة لقيمة جهده وشغله، ولنقل مثلاً كيلو ذهب مقابل عشرين كيلو فضة، ولكن لا بد من التقابض فوراً بلا أجل، وهذا سيحرك سوق سلعتين تحرّكاً لا مناص منه، وهما سلعة الذهب والفضة، وسيقوم من باع الذهب بالفضة وحصل على الفضة مباشرة بشراء ذهب؛ لأن رغبته في الأصل هي تنمية تجارته من الذهب، ولا بد من ملاحظة أن الفضة التي حصل عليها لن تحقق له الكثير من الربح؛ لأن سعر الفضة لن يكون بفارق كبير؛ إذ لا بد أن تكون الصفقة فورية، وعليه سيكون السوق حرّاً في تقدير قيمة الفرق، وليس حكراً على تجار الذهب، وستصبح جهودهم في الشغل؛ متروكة لقوى العرض والطلب، في علاقة تبادلية مع سلعة أخرى، وهذا التشريع بهذه الصفة سيحرك سوق السلعتين كما سيحرك سوق صناعة الذهب والفضة وصياغتهما، وفق قيمة تركت لقوى العرض والطلب أيضاً، فهنا لم يتم تداول سلعتين فقط، بل تم تداول سلعتين، وتداول خدمات

التصنيع لتلك السلعتين، وهو ما يمكن أن نسميه: (دورة استثمار)، وهي دورة في كل الأحوال لا تحقق عائداً مجزياً للاستثمار، بسبب هذا القيد «الفورية»، ولكنها بلا شك كسرت الاحتكار للذهب، وحركته في وعاء آخر، هو الفضة، ولكنه وعاء لا يقبل التأجيل مما يجعل العائد محدوداً، والجدير هنا ملاحظة أن هذا الإجراء يحقق منفعة عامة من خلال هدر المصلحة الخاصة، وهنا لا بد من ملاحظة أن العلاقة ستصبح علاقة تبادلية وفورية من أجل تمييز الذهب والفضة؛ إذ لا ثمرة للذهب، دون فضة، ولا ثمرة للفضة، دون ذهب، وهذا يعني أن صاحب الذهب مضطر للتجاوب مع تسعيرة الفضة، والعكس صحيح، مما يكبح جماح التضخم والغلاء في السلعتين؛ لأن مالك الذهب اليوم سيملك فضة في اليوم ذاته لدى رغبته في تمييز الذهب، ومالك الفضة سيملك الذهب اليوم لو رغب في تمييز الفضة، ووجود الرغبة المتساوية للتمييز يجعل التسعير مشدوداً نحو التوازن في سوق العرض والطلب في السلعتين معاً، مما له الأثر في كبح التضخم لدى بيع أحدهما للأخر، ولكن في نطاق ضيق بقدر محدود يتناسب مع سوق الطلب الكلي للسلعتين، كل ذلك بسبب الربط الفوري لتداول السلعتين وجعله يدّاً بيد، في بيع الذهب بالفضة.

والسؤال الآن: هل يصح تطبيق الاعتبار السابق على النقد الورقي «القانوني» حالياً؟

والجواب: إن كل ما قيل عن الذهب والفضة يصدق على العملة النقدية الورقية ونحوها من «أوراق البنك نوت»، وصدرت به قرارات مجمعية^(١)؛ لأن علة

(١) انظر القرار رقم ٦ من قرارات «مجلس المجمع الفقهي» برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة الدورة الخامسة.

التحريم في ربا البسوع المرتبط بالذهب والفضة هي: الثمنية على الصحيح، بل لا يسوغ غير ذلك أصلاً، وهي موجودة في العملة الورقية الحالية، وتنزل العملة منزلة الصنف من الذهب والفضة، ليصح اعتبار الريال صنفًا، والدولار صنفًا آخر، وكلها أثمان تتعلق بها علة التحريم من جهة الثمنية.

ومما سبق يتضح شيء شرعي، من خلاله يتم فتح باب لإصلاح ما يتصل بالإدارة النقدية، على المستوى الخاص والعام، وذلك أن الإسلام جعل من شرط صحة المعاملة النقدية أنه ربط بين نمو النقد بالتداول المتبادل، فلا نمو ولا ثمرة من النقد بدون تداول ومبادلة معًا، وتداوله في حدود النقود الأخرى والأثمان لا بد أن يكون يدًا بيد، وهو ما يجعل الثمرة محدودة.

وهنا سأوضح شيئًا لا يقل روعة يظهر من الحديث السابق، وهو: أن على أصحاب النقود إذا ما رغبوا في زيادة المنافع المتحققة من استثمار نقودهم والتحرك بها بحرية؛ نعم إن عليهم تداول النقد على نحو أوسع وفوري؛ بحيث تكون المبادلة بين عمليتين مختلفتين؛ لكي تتحقق لهنم الفائدة من فرق الجودة لكل عملة (ودعني أسمى كل ذلك فرق السعر)، ولكنهم إذا ما رغبوا في الاستفادة من عامل «فرق السعر»، بالإضافة إلى عنصر «الزمن»؛ ليصبح العائد مركبًا من فرق السعر، والقيمة الكامنة في فرق الزمن، وهو ما بات يعرف بـ (منفعة الانتظار)، أو ما يسمى أيضًا: بـ (قيمة الفرصة البديلة) المعادلة لذلك الأجل؛ نعم إذا رغبوا في ذلك فإن عليهم التحرك بعيدًا عن النقد «العملات» لتداول سلعة أخرى، ليست نقدًا؛ ليصح وجود الأجل في جميع التعاملات؛ بحيث يجوز أن يسلم النقد، ويتم انتظار السلعة فيما يسمى ببيع السلم، أو يقوم البائع بتسليم السلعة ويتنظر الثمن فيما يسمى بالبيع الآجل،

وهذا يدخل في العملية الاستثمارية عامل الزمن من الجانبين وبارتياح كبير، الأمر الذي لا يجوز في حالة بيع المال بما يساويه في العلة، أي: علة الربا.

ولقد جعل علماؤنا علة الربا في البيوع في أمرين:

إحدهما: تتعلق بعلة التحريم في الذهب والفضة، وهنا اختلف علماؤنا في تحديد علة الربا فيها فقليل: هي الوزن، وهذا مذهب الحنفية، ورواية عند الحنابلة، والصحيح أنها الثمنية، وهو قول المالكية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة؛ قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «والمقصود هنا الكلام في علة تحريم الربا في الدنانير، والدراهم، والأظهر أن العلة في ذلك هي الثمنية، لا الوزن، كما قاله جمهور العلماء... ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل؛ فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا، والمنازع يقول: جواز هذا استحسان، وهو نقيض للعلة... والتعليل بالثمنية؛ تعليل بوصف مناسب؛ فإن المقصود من الأثمان أن تكون: معياراً للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل، قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية، واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها، من التوسل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها، لا بثبوتها في الذمة، مع أنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل؛ فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل»^(١).

ولا أزيد على ما ذكره الشيخ ههنا وهو يتكلم في فلسفة التشريع الإسلامي على نحو تظنه من كبار الاقتصاديين اليوم والشيخ توفي ٧٢٨هـ قبل أكثر من سبعمائة عام.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/ ٤٧٢).

والثانية: تتعلق بعلقة الربا: في البر والشعير والتمر والملح، وهنا أيضًا اختلف علماءنا في تحديد علة الربا، فقال الحنفية، وهو ظاهر مذهب الحنابلة، هي: الكيل، واتحاد الجنس في الحلول، والكيل فقط في النسيئة (الأجل)، وهي عند المالكية: الاقتيات، والادخار، بشرط اتحاد الجنس في الحلول، وبدون هذا الشرط في النسيئة (الأجل)، وهي عند الشافعية: الطعم بشرط اتحاد الجنس في الحلول، وبدون هذا الشرط في النسيئة (الأجل).

والصحيح أن العلة هنا هي ما ذكره المالكية، ولهم في التعليل قول يشمل جميع أصناف المال غير النقدين، وسيظهر لنا من بعد أنه أولى الأقوال كلها بالصواب، وهو ما ذكره حطاب في مواهب الجليل: «قال ابن الحاجب: والمعتمد في اتحاد الجنسية على استواء المنفعة، أو تقاربها، قال في التوضيح: فإن كان الطعامان يستويان في المنفعة، كأصناف الحنطة، أو يتقاربان كالقمح والشعير، كانا جنسًا، وإن تباينا كالتمر مع القمح، كانا جنسين، والمنصوص في المذهب أن القمح والشعير جنس واحد؛ لتقارب المنفعة، وقال مالك في الموطأ بعد أن ذكر ذلك عن جماعة من الصحابة: إنه الأمر عندنا»^(١)، وفي منح الجليل: «لا يجتمع التفاضل والنساء في الجنس الواحد، والجنس ما اتفقت منافعه، وأشبه بعضه بعضًا، وإن اختلفت حقيقته»^(٢). وفي شرح سنن أبي داود يوضح ابن القيم هذا بقوله: «والذي عقد عليه أصل قوله [أي: قول مالك] أنه لا يجوز التفاضل والنساء معًا في جنس من الأجناس،

(١) محمد بن عبد الرحمن المغربي حطاب - مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٤/ ٣٤٧) - دار الفكر - بيروت - ط ٢.

(٢) محمد عيش - منح الجليل (٥/ ٥) - دار الفكر - بيروت - ط ١٩٨٩ م.

والجنس عنده معتبر باتفاق الأغراض والمنافع؛ فيجوز بيع البعير البختي بالبعيرين من الحمولة، ومن حاشية إبله إلى أجل؛ لاختلاف المنافع، وإن أشبه بعضها بعضاً اختلفت أجناسها، أو لم تختلف؛ فلا يجوز منها اثنان بواحد إلى أجل، فُسِّر مذهبه أنه لا يجتمع التفاضل والنساء في الجنس الواحد عنده، والجنس ما اتفقت منافعه، وأشبه بعضه بعضاً، وإن اختلفت حقيقته^(١)، وشاهد القول ههنا أن اختلاف العلة يفتح باب التعامل على مصراعيه، والانكفاء داخل العلة يمنع المعاملة في الصنف بعينه إلا يداً بيد، ومثلاً بمثل، ويتيحها يداً بيد عند اختلاف الصنف، والإسلام حال دون نمو الثروة إلا بعد التداول، وتحريك الصنف مقابل الصنف الآخر، وأتاح فرصة النمو في الأصناف المختلفة إذا تساوت العلة، بشرط الحلول يداً بيد، وفتح الباب في حالة اختلاف العلة، والصنف؛ على مصراعيه لتتم الاستفادة من تأثير عامل الزمن بالإضافة لسائر العوامل الأخرى لتحقيق هامش ربح أعلى، وهذا يعني أن مالك البر لا يمكنه إن يبيع لمالك بر آخر، إلا يداً بيد، ومثلاً بمثل، كما هو حكم صاحب الذهب، وحتى في حالة اختلاف الجودة، مما يضطر صاحب البر الرديء إذا ما رغب في الحصول على بر جيد، وكذلك العكس لو رغب صاحب البر الجيد أن يحصل على بر رديء طبعاً بكمية أكبر من البر الرديء؛ نعم عليه أن يبيع البر الجيد بالشعير، أو التمر، أو الملح، ويشتري البر الرديء بالكمية التي يرغب وبحسابها من الشعير طبعاً، وبشرط أن تكون المعاملة فورية، فإن أراد أن يستفيد من عامل الزمن، والتأجيل بأي صفة كانت، وجب أن تكون المعاملة تبادلية مع الفضة، أو الذهب؛ فيجوز له أن يبيع بثمان

(١) محمد بن أبي بكر الجوزية المشهور بابن القيم - حاشية على سنن أبي داود (٩/ ١٥٠)

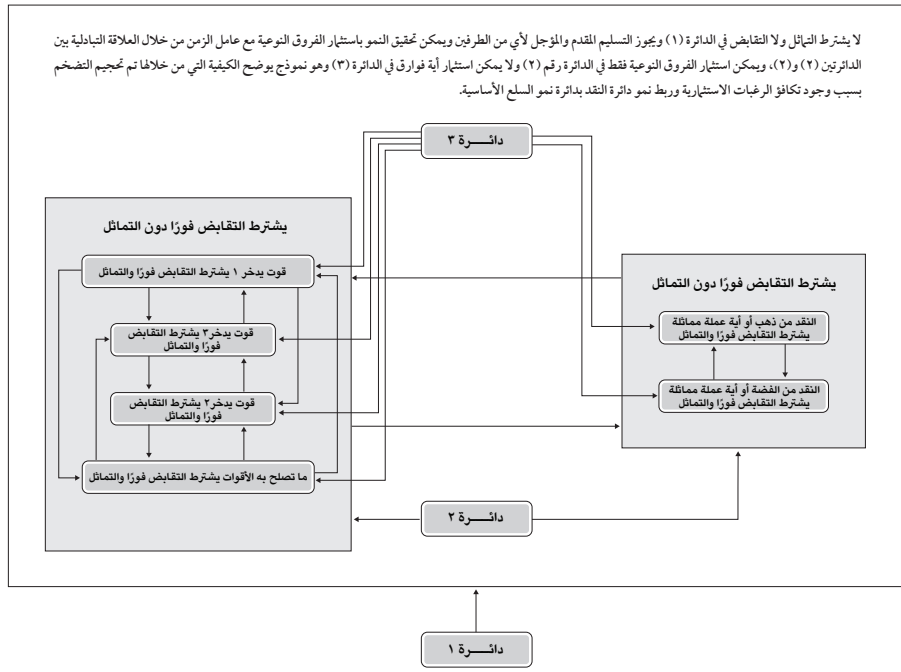
- دار الكتب العلمية - بيروت - ط ٢.

أجل، أو حال، كما يحلو له، وهذا يجعل أصحاب البر مرتبطين بالسوق من أجل نمو ثروتهم، كما يجعل أصحاب الأثمان كذلك.

إن الإسلام حين أغلق سبل تنمية النقد حين يكون من الجنس ذاته، أو قلصها لدى الرغبة في التحرك في إطار نقد آخر؛ إنه بذلك يجعل الخيار الأفضل لأصحاب النقد هو وجود علاقة تبادلية وقوية، مع سائر السلع الأساسية، وهو ما يؤدي إلى شد السوق نحو التبادل؛ إذ لا يمكن لملاك النقد أن يستثمروه استثماراً ناجحاً وقوياً، مع وجود الأجل، دون سلع أساسية مما يقتات، ويُدخّر، وملاك السلع التي تُقتات وتُدخّر لا يمكن أن يستثمروها استثماراً ناجحاً وقوياً، مع وجود الأجل دون نقد، وهذا يعني أن النمو مرتبط بعلاقة تبادلية بين النقد؛ السلع الأساسية، وهذا يجعل السيولة تتجه نحو السوق.

أيها الكرام: يمكننا أن نوضح هذا المعنى آنف الذكر من خلال التصور الوارد في الشكل (١) وهو عبارة عن دائرة كبرى تعبّر عن مكونات الوعاء الاقتصادي (دائرة رقم ١)، وبداخلها دائرتان (دائرة رقم ٢) إحداهما تعبّر عن النقود سواء كانت ذهبية أو فضية، أو أوراق العملات، والثانية تعبّر عن السلع الأساسية، وبداخل كل دائرة من تلكم الدائرتين دوائر (دائرة رقم ٣)، وتعبّر كل دائرة منها عن صنف من ضمن الأصناف التي تدخل في نطاق تلك الدائرة إما نقود وما في معناها، وإما سلع أساسية مما يقتات ويدخّر، أو مما به صلاح ما يقتات، وهنا يمكن اعتبار قرب الشبه في الشكل والمنفعة صنفًا واحدًا، ومن خلال هذا التصور يمكن فهم النص النبوي الكريم:

فلسفة الجمال في مبادئ الاقتصاد الإسلامي



الشكل رقم (٢) الآلية الثانية لتحجيم التضخم النقدي في الاقتصاد الإسلامي

السؤال الآن:

هل اتجاه السيولة للسوق سيؤدي حاليًا للتضخم؟

والجواب: ليس من المتوقع حدوث تضخم، ولو حدث فإنه سيكون مؤقتًا، وستعود الأمور للتوازن عن قريب؛ لأن أصحاب السلع لا بد أن ينزلوا بها إلى السوق لاسيما الأساسية التي تكفل حركة كبيرة وواسعة للسوق؛ لأن الذي منع أصحاب النقد من حبسه، واحتكاره بينهم، والذي منعهم كذلك من استثماره استثمارًا محرمًا بالربا في البيوع، وفي الديون، هو من منع أصحاب السلع الأساسية من كل ذلك أيضًا، أي: منعهم من الاحتكار والربا، مما يؤدي لزومًا إلى المبادرة ببذل السلعة في

السوق، بالقدر الذي يتيح النقد، وحين يوجد تفاوت؛ فإن الدافعية الفطرية التي تحفز إلى تنمية المال والثروة تحمل على تحقيق نقطة التعادل، وهذا يعني أننا سنكون بصفة دائمة متحركين ضمن إطار لا يسمح بالتضخم، وفي حالة وجوده لا يلبث أن يعود إلى نقطة التوازن ليبقى السوق مشدودًا من الجانبين، من جهة النقد ومن جهة السلع الأساسية، مما يقتات ويدّخر، وتركيزنا على السلع الأساسية، لا أعني به كل السلع الأساسية - وإن جاز تعميم الفكرة من قبيل السياسة الشرعية - وإنما أعني ما هي قوت؛ تقوم به حياة الناس، مع كونها مما يدخر عادة، إن التركيز عليها له أهميته الخاصة؛ إذ لا بديل عنها في قيام حياة الناس، واحتكارها أضراره أكبر من غيرها، وطعام الناس إذا كان مما لا يدخر؛ فقوة الطبيعة تجعل مآله إلى السوق عن قريب؛ لأن مدة صلاحيته للاستهلاك محدودة، وجودته ترتبط بقرب تصريفه، وهذه الجودة تجعل مآلك النقود يبادرون بالشراء، بدرجة لا تكاد تقل عن حرص البائع على التصريف مما يؤثر تأثيرًا بالغًا لجعل السعر عادلاً.

وأي سلعة لا يمكن احتكارها، والناس في حاجة إليها؛ تكون سلعة معتدلة الثمن غالبًا، ولو حصل فيها قدر من الاضطراب، فهو لا يلبث أن يعود إلى الاعتدال؛ لأن تكافؤ العرض والطلب يجعل التذبذب فيه محدودًا في اتجاه الصعود، ومحدودًا في اتجاه النزول، ولا يلبث أن يحقق نقطة التوازن في معظم الأوقات، ولذا ليست هناك حاجة لوجود تشريع يخصص تداولها؛ لأن قوة تداولها ترجع إلى قوة الطبيعة، ولكن الأقوات التي يمكن ادخارها، تتسم بقدرتها على المنافسة، وإمكان الاحتكار، وبالناس حاجة إليها، ولذا يصبح لازمًا إصدار التشريعات الكفيلة بكسر احتكارها، وربط استثمارها بالاستثمار الأمثل بدائرة النقود، وكذلك القول بشأن النقود لا بد من

تشريعات تكسر احتكارها، وتربط استثمارها الاستثمار الأمثل بدائرة السلع الأساسية؛ لأن هذا الربط هو الأقدر على إحداث التوازن؛ ولهذا كانت محل عناية النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبها وردت النصوص، وتم تعقيد وتقييد بيعها بالمقايضة، أو تم المنع في حالات أخرى، كي تكون عاملاً حاسماً في كسر احتكارها وكسر قيمتها معاً، في جميع الدوائر المكونة للاقتصاد، إذن نحن هنا أمام منع للمقايضة، أو تقليص منها كي يكون الخيار الاستثماري المفضل هو نشوء علاقة تبادلية بين دائرتي السلع والنقود مما يوجد تكافؤاً في العرض والطلب من الجانبين مما له أكبر الأثر في وجود حالة من الاعتدال في الأسعار.

ولنا هنا وقفة مع ما يُطلَق عليه اسم: (السلع الأساسية)، حيث أبنت من قبل أن نبي الهدى والرحمة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ حدّد عدة أصناف منع فيها البيع بالمقايضة، أو قيدها، إلا بشروط شرحتها آنفاً، والملاحظ أنها إما نقود أو سلع، والملاحظ أن تلك السلع ليست سوى مطعومات هي: البر والشعير والتمر، وما يصلح به الطعام وهو الملح، وكل ما هو مثل النقود في العلة يقاس عليها في الحكم، وهي علة: الثمنية، وكل ما هو مثل البر والشعير والتمر يقاس عليها، وهي علة: الاقتيات وقابلية الادخار، وأما الملح فهو ليس قوتاً، ولكنه أساسي في إصلاح الطعام، وغيره لا يساويه، ولا يكاد يصح القياس عليه، فلا علة له -على التحقيق- ومع هذا لو صح أن شيئاً من البهارات له مفعول الملح وأثره فلا أجد مانعاً من قياسه على الملح.

وما سبق ذكره يوضح أننا أمام حل رائع وناجع لكبح جماح التضخم، بل الحيلولة دون وجوده، وهو ما نستوحيه من التوجيه النبوي الكريم المشار إليه؛ لأننا وفي حالة توسيع مساحة منع المقايضة، لتشمل سلعاً أساسية أخرى، غير تلك

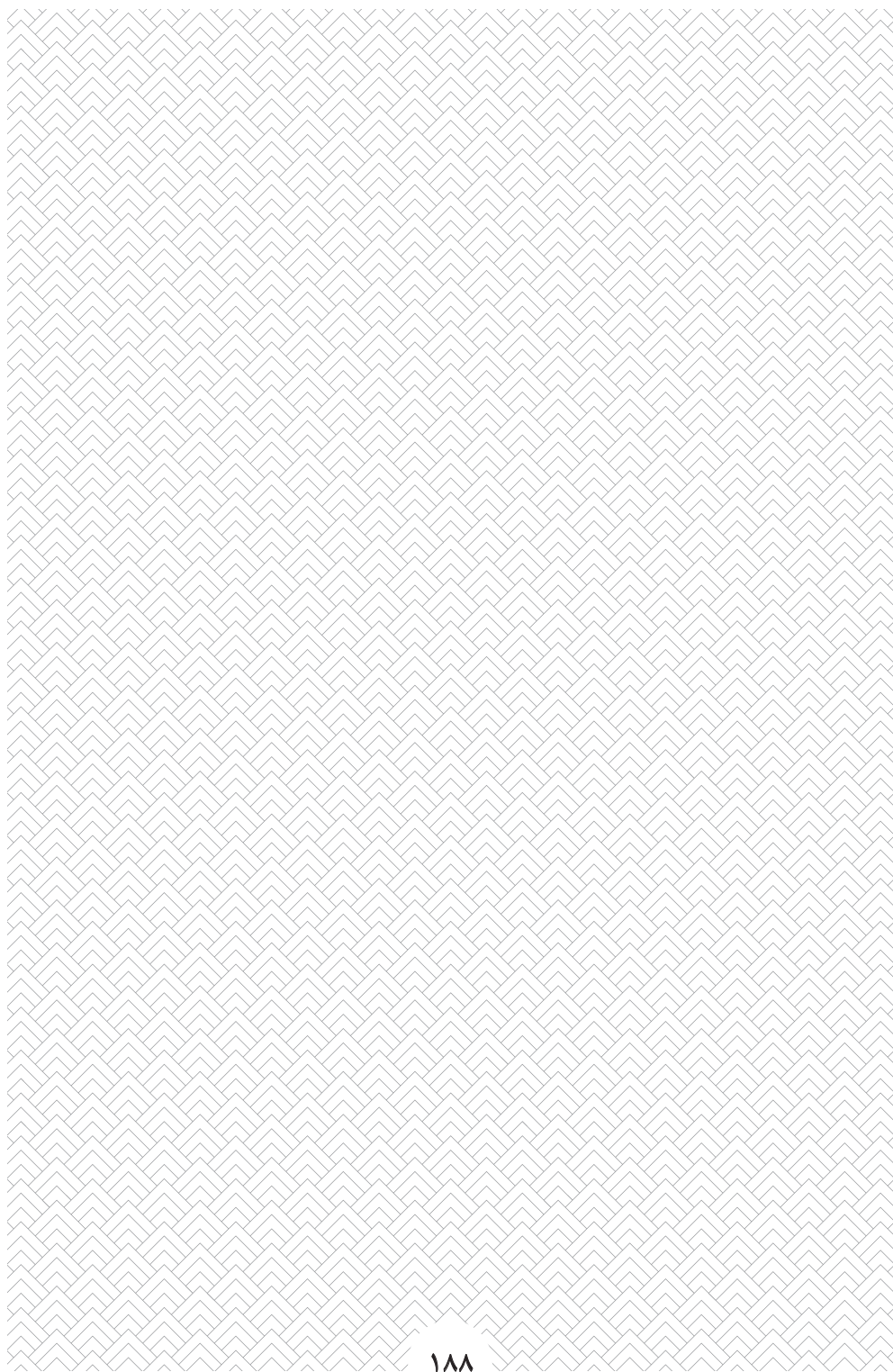
المنصوص عليها في الحديث الشريف، وغير ما يصح قياسه عليها، وذلك من قبيل السياسة الشرعية، لا من قبيل القياس، وذلك لقيام مصلحة حقيقية في منع مقايضتها حين تكون من الصنف ذاته، إلا وفق القيد المشار إليه في الحديث الشريف، أي: مثلاً بمثل، ويداً بيد، فإن كانت من صنف آخر جازت المقايضة ولكن بشرط الفورية، فإن كانت المبادلة بين سلع ونقود تحررت المبادلة من قيدي الفورية، والتماثل^(١).

ومن خلال تأمل ما سبق وجدنا أن منع ربا البيوع يمنحنا آلية ناجعة لمكافحة التضخم، وذلك بالحيلولة دون تنمية النقد بمقايضته بالنقد ذاته مطلقاً، إلا يداً بيد، ومثلاً بمثل، وإذا كان بنقد آخر يكون يداً بيد، وكذا منع مقايضة أي سلعة صنفت علمياً وعالمياً باعتبارها سلعة أساسية بمثلها إلا مثلاً بمثل ويداً بيد، وإذا كانت سلعة أخرى تكون يداً بيد، ليتحقق من ذلك ما أسلفت بذكره من علاقة تبادلية تؤدي إلى شد الأسعار نحو نقطة التعادل.

وبهذا نكون قد وضعنا أيدينا على آلية لها أهميتها في كبح التضخم ورعاية حقوق المستهلك؛ انطلاقاً من السوق وليس من السلطة، وهو ما يؤكد أن الإسلام لا يضع السياسات دون وضع آلياتها خلافاً لما يتصوره الكثيرون.



(١) قد يقول قائل: إنه لا وجود حالياً لما يُسمّى بسوق المقايضة على نحو ما كان من قبل، بل هي سوق محدودة جداً؛ فما هي الحاجة للكلام عنها الآن؟ ورداً على هذا أقول: إن التشريع الإسلامي يضع القاعدة التي بها صلاح الناس وصلاح معاشهم حتى في تلك الحالات التي لا تكون منتشرة؛ تحسباً لإمكان انتشارها من بعد، هذا مع التسليم بأن القاعدة لا تتحدث فقط عن سوق السلع، بل تتعرض للتأصيل العملي بشأن سوق العملات أيضاً؛ فتنبه.



الخاتمة

لقد أكرمنا الله تعالى بذكر أهم ما يتصل بمبادئ الاقتصاد في الإسلام، مع التنبيه إلى كثير من مواطن الجمال في تلك المبادئ التي تعبّر عن حكمة تشريعية عظيمة، وذلك في غضون مباحث هذه الدراسة التي كان الحديث في بابها الأول عن التعريف بتلك المبادئ، وبيان المراد بالحديث عن جمالياتها، كما تناولنا أيضًا في نفس الباب الحديث عن أهمية تلك المبادئ وأثرها في التصور الإسلامي، وعن تأثيرها على جميع القرارات والفتاوى التي تتعلق بالشأن الاقتصادي، وكان بابها الثاني مخصصًا للحديث عن المبادئ التي هي مدار هذه الدراسة واشتمل هذا الباب على اثني عشر مبدأً.

وقد تقرر لدى الحديث عن المبدأ الأول أن الموارد كافية للإنسان بدون شك، وأن الخلل إن وقع فهو يقع بسبب السلوك الإنساني، ما لتقصير في العمل، أو لظلم في التوزيع، أو بسبب إهدار الموارد.

كما تقرر من المبدأ الثاني: أن لا ملكية للإنسان في الأصل، وأن وجودها يفتقر إلى سبب مشروع.

كما تقرر أيضًا من المبدأ الثالث أن السبب الوحيد للملكية هو العمل، أو عن رضا ممن عمل عملاً مشروعاً؛ ولهذا يعتبر العمل شرعاً السبب الأساس الذي تنشأ عنه الملكية في الإسلام، وكل الملكيات فهذا منشؤها.

كما تم تقرير المبدأ الرابع الذي يفيد أن للإنسان الحرية الكاملة في أي عمل بشرط التحلي بالمسؤولية، وله حق الاكتساب في الموارد الطبيعية بدون حدود، والمسؤولية التي يجب التحلي بها تتعلق بمصالح لا غنى للبشرية عنها، والتحلي بها يتضمن إلزام المرء بمراعاة المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الخاصة، إذا كان ثمة تعارض، وأهم مظاهر ذلك أن للإنسان التملك من الموارد بقدر حاجته وحاجة من يعوله عرفاً، بحيث لا يحتاج تلك الموارد، ولا يتلفها، أو يهدرها، أو أن يجعل منها سبباً في الإضرار ببني البشر، ويلزم من هذا المبدأ تقرير أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد غير موجه، وغير مقيد، ولا تفرض فيه على الناس فرائض، أو ضرائب؛ فهو حر حرية تامة كسباً وعملاً، متى ما حافظ المرء على مسئوليته الفردية المشار إليها مما عبرت عنه الشريعة بالرشد؛ أي: الرشد في الاستهلاك والإنتاج.

وأما المبدأ الخامس فتم تقرير أنه لا خراج إلا بضمان، أو «الخراج بالضمان»، وهو ما يعني أنه لا ربحية بدون مخاطرة، بشرط أن تكون محسوبة أو قابلة للحساب، كي تخلص من مفهوم القمار، وعلى هذا النهج تم تقرير المبدأ السادس، ومفاده أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد عادل سمته الكبرى الإعلاء من شأن العدالة، ويُقصد بالعدالة هنا: عدالة المعايير؛ ليأخذ المرء ويعطي بدون غبن فاحش عرفاً؛ لأن وجوده يجعل الرضا معيياً، وعدم الرضا يسبب خصومات لا نهاية لها ويفسد البيئة الاقتصادية ويخربها.

إن العدالة وفق هذا المعيار تعني إعطاء كل ذي حق حقه، وفي خصوص الاقتصاد الإسلامي تعني عدالة المعايير، والمعيار الشرعي لهذه العدالة هو الرضا

بالعوض، وأي معاملة اختل فيها شرط الرضا جديرة بالإبطال، وأنه لا سلطة على هذا الرضا إلا ما يقرّره السوق وفق آلياته التي ترتبط بقوى العرض والطلب.

وأما المبدأ السابع فيه اتضح أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد يؤمن بالتنوع والاختلاف حتى حين يؤدي هذا التنوع إلى وجود طبقات اجتماعية متفاوتة من الناحية الاقتصادية.

غير أن المبدأ الثامن مع تقرير مبدأ التنوع هذا يجعل التكافل مطلباً؛ ولهذا يقرر أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد تكافلي لا حرمان فيه، وأهم مظهر لذلك التشريع المتعلق بالزكاة، وأحكام النفقات على الأقارب ونحوهم.

وأما المبدأ التاسع فخصص لبيان أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد المساواة حين لا يكون موجباً للتفضيل، فهو اقتصاد لا يقبل بوجود أحكام خاصة للشخصيات، أو للكيانات، بل الكل سواء أمام الشرع والقانون، وعلى الجميع الالتزام بمبادئ الاقتصاد دون فرق، أو تمييز إيجابي أو سلبي، وهذا يقتضي أنه لا توجد ملكية عامة بدون سبب للملكية، كتلك الأسباب التي تعطي الحق في ملكية الأفراد.

وأما المبدأ العاشر فيقرر أن الاقتصاد في الإسلام يغلبُ المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عندما يكون تعارض من كل وجه بحيث لا يوجد سبيل إلى دفعه، بشرط وجود حكم قضائي.

ولهذا فإن المبدأ الحادي عشر تم الحديث فيه عن الجانب الأخلاقي واتضح أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي بالدرجة الأولى، والحد الأدنى من الأخلاق فيه يكون وفق سبع شعارات أساسية ينبغي التمسك بها. وملخصاً إن الاقتصاد في الإسلام:

- ١ - اقتصاد لا يقبل الغبن الفاحش.
 - ٢ - اقتصاد الصدق والشفافية، وذلك على المستوى الخاص والعام.
 - ٣ - اقتصاد منصف لا يقبل بخس الناس أشياءهم، كما أنه لم يضع حدًا للربح، وهما أمران مرتبطان.
 - ٤ - اقتصاد لا احتكار فيه، على المستوى الخاص والعام -أي: حين تكون الحكومة هي المحتكر-.
 - ٥ - اقتصاد الوفاء بالعقود، وتنفيذ الالتزامات.
 - ٦ - اقتصاد الأمانة.
 - ٧ - اقتصاد القناعة وكف النفس عن الطمع.
- وأما المبدأ الثاني عشر فيؤمن بأن الاقتصاد في الإسلام منضبط بقواعد الفقه الإسلامي بصفة عامة. أهم تلك القواعد:
- ١ - الأمور بمقاصدها، وتتفرع عنها قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».
 - ٢ - اليقين لا يزول بالشك، وتتفرع عنها قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»، وقاعدة: «ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه»، وقاعدة: «الأصل في الأمور العارضة العدم»، وقاعدة: «الأصل براءة الذمة».
 - ٣ - لا ضرر ولا ضرار، ويتفرع عنها قاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح».

- ٤ - الخراج بالضمنان، وسبق الحديث عنها باعتبارها مبدأً مستقلاً.
- ٥ - العادة محكمة، ويتفرع عنها قاعدة: «استعمال الناس حُجّة يجب العمل بها»، وقاعدة: «العبرة للغالب الشائع لا للنادر»، وقاعدة: «الحقيقة تترك بدلالة العادة»، وقاعدة: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».
- ٦ - إعمال الكلام أولى من إهماله، ويتفرع عنها قاعدة: «الأصل في الكلام الحقيقة، فإذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز»، وقاعدة: «إذا تعذر إعمال الكلام؛ يهمل».

وأما في الباب الثاني من هذه الدراسة فقد أظهرت أن الشرع الإسلامي لم يكتف بالتنظير بشأن المبادئ تاركاً التطبيقات للاجتهاد البشري؛ بل عمد إلى تحديد المسار في العديد من التطبيقات العملية التي يضمن من خلال امثالها تحقيق تلك المبادئ، مما يعتبر في العديد من المرات معبراً عن جمال شرعي فائق، بل إعجاز تشريعي يجدر بالبشرية أن تجله، وتحفل به، ويجدر بنا الاجتهاد في نشره، رحمة ببنّي البشر، وتعريفاً بعظمة شرع الله المطهر، وأظهرت الدراسة أيضاً أن الشرع يحارب الثراء الذي يكون على حساب الفقراء ونحوهم من أبناء المجتمع، واقتصادنا في الحقيقة اقتصاد لا يقبل أن يفقد المال مسوغ وجوده؛ لأنه ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتمضي حياة المرء في يسر وسهولة، والنقود في الحقيقة ليست سوى التعبير الرقمي للأموال، وهي في الواقع قياس رقمي للثروة؛ ولهذا يصبح حاسماً وأساسياً التأكد من دقة قياسها للمالية، وما يقابلها من جهود بشرية، ليتم تحقيق القدر اللائق من الانسياب للثروة بين بني البشر؛ لأن النقد ليس سوى وسيلة رقمية لتقدير قيم الأشياء، ولا تكاد تقل خطورة الخلل في التقدير الرقمي لقيم الأشياء عن

التقدير الرقمي لأبعادها، والتقدير الزمني لحركتها؛ لأن النقد في الاقتصاد ليس سوى واسطة -قد رضي بها الجميع- لتبادل المنافع؛ حيث ظهر من الدراسة أن تحریم ربا الديون كان وسيلة ناجعة لتصحيح مسيرة الإدارة المالية على المستوى العام والخاص، ويحملها على إتباع أساليب المشاركة، ونحوها لتمويل الأعمال، ويجعلها ملزمة بحذف أية معادلة تتضمن سعرًا للفائدة، فهو بهذا يصلح الهيكل التمويلي لجميع الأعمال، ويجعل الناس شركاء بطريقة، أو بأخرى في تحمّل مخاطر التمويل، ونلاحظ أيضًا أن الإسلام لم يكتف بهذا الإصلاح المتصل بالمالية، بل استقصاه لإصلاح «إدارة النقدية» على المستوى العام والخاص، والإسلام في هذا السياق لا يفرق بين مالية عامة وخاصة، أو نقدية عامة أو خاصة؛ إذ السياسات والأحكام في جميع المجالات واحدة، وإذا كانت الغاية من إدارة النقدية؛ هو تحقيق استقرار الأسعار، باعتباره الهدف الرئيس للسياسة النقدية، الذي يتقدم على غيره من الأهداف، وذلك بتحقيق معدلات منخفضة للتضخم تساهم في بناء الثقة، وبالتالي خلق البيئة المناسبة لتحفيز الاستثمار والنمو الاقتصادي، إذ وجدنا في الأحاديث الصحيحة -أي: أحاديث منع ربا البيوع- ما يرسى أصلاً؛ يصحح قاعدة التبادل التجاري، ويوجد حالة ملزمة لا انفكاك عنها للراغب في تنمية ثروته، مهما كانت هذه الثروة، ذلك أن الثروة تتوزع بين بني البشر، وقواعد التعاملات في الشرع المطهر -لا سيما تلك القواعد التي تضبط نمو الثروات- تقوم على أصل التداول للثروة؛ إذ لا ثروة في الإسلام بدون تداول؛ بل يجعل التداول واسع النطاق، هو الوسيلة الأنجع لتكبير الثروات.

وقد جاء هذا الباب مكملًا للباب الأول؛ حيث كان لا بد من إطلالة على بعض التطبيقات الفقهية، التي تتجلى فيها تلك المبادئ، وهي توضيح وعلى نحو مؤكد

مدى أهمية هذه المبادئ، وما تتضمنه من جمال آخذ بالقلوب والعقول؛ فظهر ههنا أن الإسلام كما أرسى مبادئ تتعلق بالاقتصاد لم يكتف بها لتحديد المسار العملي، بل عمد على تحديد المسار بدقة في كثير من التفاصيل، تاركاً الكثير من التفاصيل أيضاً للاجتهاد الفقهي، ولكن الجدير بالملاحظة هو أن الأشياء التي حدّد الإسلام مسارها بدقة تحقق المبادئ التي أرستها الشريعة المطهّرة في الاقتصاد، وهي كفيلة بتحقيق التوازن المطلوب من الناحية الاقتصادية لبني البشر، وظهر من الدراسة أن أهم الأحكام التي جاء بها الإسلام لتحقيق كافة المبادئ التي عنها نتحدث هي:

١- منع الغبن الفاحش.

٢- منع القمار.

٣- منع الربا.

إن الإسلام حين منع كل ذلك منعاً قاطعاً؛ أرسى جميع المبادئ التي تحدثنا عنها في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، بل معظم الممنوعات الشرعية في فقه المعاملات تؤوّل إلى هذه الممنوعات، وكل معاملة لا تتصف بشيء مما ذُكر فهي حلال في الأصل، ولا سبيل إلى تحريمها.

وأوضحت الدراسة أن الغبن هو أم الخبائث الاقتصادية، ولا أعدو الصواب لو قلت: إن جميع ما حرمه الإسلام في باب المعاملات إنما حرمه من أجل الغبن، والغبن في الحقيقة هو منشأ الخلل الحقيقي في كل المعاملات المحرمة؛ لأن الغبن قاذح في الرضا، وعيب يجعل المعاملة لا تتسم بعدالة المعاوضة، فلا بد من لحوق البخس بأحد طرفي التعاقد، والإسلام حين منع المعاملات التي تشتمل على الغبن الفاحش إنما يراعي في ذلك تحقق الرضا بالعوض؛ الذي هو أصل سلامة الصدر،

وطيب النفس بالبذل، وقناعتها بالمكافئ لجهدا المبذول في خدمة الناس، والغبن يتقص من العدالة، وهو بخس خفي بحق أحد الطرفين، وضربت الدراسة أمثلة لبعض الأحكام التفصيلية التي إنما ورد منعها بسبب الغبن، مثل: تلقي الركبان، وبيع النَّجْش، وبيع المنابذة، والملازمة، وبيع الحصاة، واستثناء شيء من الصفقة لا يُعلم، وهي بيوع جعل الإسلام لصاحبها خيارًا في فسخ العقد، إذا ثبت الغبن الفاحش فيها، وهذا الحق من أجمل الجماليات الشرعية؛ لأنه يجعل المعاملات تسير على سنن الحق؛ لعلم البائع والمشتري أن صفقتهم جديرة بالإبطال؛ لو لحق بأي منهما الغبن الفاحش، وهذا يحمل الناس على توخي العدالة في الصفقات، وعدم البخس أو التطفيف، والتثبت من الرضا بالصفقة كما هي.

وتم خلال الدراسة أفراد القمار بالحديث برغم أنه صورة من صور الغبن، وذلك لخطورته الأكبر وأثره الأسوأ على الاقتصاد، وظهر أن القمار أقبح غبن يمكن أن يتعرض له الإنسان، والنكته الاقتصادية ههنا أن القمار في جميع الحالات لا يضيف منفعة للمجتمع، مع أنه يفتح باب الحظ والمصادفة على نحو يخرب فكرة الاجتهاد؛ لينصرف التركيز عن العمل، وليصبح همُّ الإنسان مطاردة أو هام الرياح، وعلى ذلك فهو يربط الثروة بالوهم، لا بالعمل، والحساب، كما أنه يحقق ثراء للطرف الآخر لا عن عمل، الأمر الذي يتنافى مع كثير من مبادئ الاقتصاد في الإسلام، كما أن حالة المغالبة لا يعود على المجتمع منها نفع جملة وتفصيلاً، مع إدخال الحزن إلى قلب المهزوم مرتين، دونما قيمة مضافة، وإنما هي وقاحة منتصر، وفي غضون ذلك ذكرت شيئاً من أسرار النمو في الاقتصاد البشري، وربطت ذلك بالعمل الإنساني، المنبثق عن نفخة روحية إلهية، حتى بلغ بنا المطاف لبيان أوجه وأسباب

تحريم الربا، واتضح أن تحريم الإسلام للربا مصدره دفع الغبن عن بني البشر؛ لأنه ينطوي على الغبن الظاهر والفاش في معظم صورته، وإن بدا أنه قليل جدًا لأول وهلة؛ لأن التغاضي عن الزيادة القليلة يفتح الباب للزيادة الكبيرة بداعي عدم الفرق، واختلاف الزمن، وغير ذلك من الأسباب، كما أن الزيادة القليلة تتكرر فتتحول إلى كبيرة مع الزمن، فالربا غبن على المستوى العام، وضرره يلحق بالمجتمع بدون شك؛ ولهذا لا بد من منعه برغم أن ضرره قد يخفى على المستوى الخاص، وتم توضيح مكان الجمال والروعة، بل لعلك تقول: هو إعجاز تشريعي؛ فضلًا عن كونه جمالًا باهرًا للشريعة المطهرة، بل لا يكاد العقل البشري يطيق إدراك كنهه، إنه ذلك المعنى الذي من أجله حرم الإسلام الربا، مما أوضحت هذه الدراسة.

كما أجابت الدراسة على الفرضية التي تقول: إن التضخم النقدي وما يرتبط به من مخاطر نقص قيمة النقد على مر الزمن يحفز هو الآخر المدخرين للاستثمار، حتى بافتراض السماح بالربا فلا ميزة لكلامك حينئذ، وهنا أقول: هذا صحيح، ولكنه شيء محتمل أيضًا، فقد يحصل التضخم وقد لا يحصل، كما أن نسبته ليست معروفة، ولكن الزكاة شيء حاصل سنويًا ونسبة محددة، وعليه فتحفيز رأس المال لدخول السوق من خلال الزكاة، ومنع الربا محقق، وهو ما يعبر عن جمال فائق، لله الحمد والمنة.

واتضح من الدراسة أن للزكاة دورها الكبير في جعل غالب السيولة تتجه نحو الاستثمار الرأسمالي، وليس السلعي الذي يركز على الاستهلاك؛ لأن الاستثمار الرأسمالي هو الاستثمار المعفو عن زكاته؛ لأن رأس المال الثابت لا تجب فيه الزكاة، وأما رأس المال المتحرك «الأصول المتداولة»، أو الموجه نحو تجميع السلع

الاستهلاكية فتجب زكاته، فيتضخم وعاء الاستثمارات الرأسمالية مما يضبط إيقاع السيولة، فتتجه نحو قطاعات لا زكاة فيها، وهي قطاعات تكون غالبًا صناعية، مما يزيد نسب التشغيل للأيدي العاملة، ويزيد الإنتاج في جميع المجالات؛ السلع والخدمات وغيرها، وعندها سيكون المعروض متكافئًا من الجانبين - السيولة والسلع المتاحة - في الوقت الذي تنخفض فيه البطالة، وبذلك يتم حل أكبر معضلة تواجه الاقتصاد اليوم، إذ هناك تلازم عكسي بين خفض البطالة وزيادة التضخم؛ فكلما زدنا من ضخ السيولة النقدية، كلما حصلنا على نسب تشغيل أعلى؛ مما يعني خفض نسب البطالة؛ ولهذا فإن نسب التشغيل تتناسب طرديًا مع زيادة السيولة، ولكن ذلك يؤدي إلى زيادة نسب التضخم، وإذا ما تم خفض السيولة لخفض التضخم زادت البطالة، والواقع أننا نعيش معضلة لا زالت الاقتصاديات في حيرة من حلها، والحل يكمن في عدم الاكتراث لها جس السيولة أصلًا؛ لأن الزكاة سوف توجهها نحو الاستثمار الرأسمالي، لا الاستثمار السلعي، وهذا التوجه سيسهم في خفض البطالة في القطاعات الصناعية، والإنتاجية والقطاعات الخدمية التابعة لها، وهو ما يعني أن القطاعات الموظفة للخدمات الاستهلاكية ستكون غير جاذبة للأيدي العاملة؛ لأن الزكاة توجه الاستثمار نحو الإنتاج الصناعي، فتنتعش القطاعات المرتبطة بالإنتاج الصناعي أكثر من تلك المرتبطة بالتسويق السلعي، مما يسهم في تصحيح سوق التعليم والتدريب أيضًا، وهذا له أثره البالغ في جعل السيولة موظفة توظيفًا صحيحًا، بحيث لا يكون لها دور في زيادة التضخم؛ لأنها تتجه نحو الإنتاج الصناعي الذي يتكفل بدوره في زيادة العرض الأمر الذي يكبح التضخم؛ ولهذا منع الربا يوجه السيولة للاستثمار، والزكاة توجه الاستثمار إلى الاستثمار الرأسمالي، وهو يحقق معدلات عالية من التشغيل، وبذلك تحل معضلة التناسب العكسي بين

التضخم والبطالة، من خلال توجيه السيولة نحو الاستثمار الرأسمالي، لا الاستثمار في السلع، ومن المعروف أن ما يستوعبه سوق السلع الاستهلاكية من الأيدي العاملة، أقل بكثير مما يستوعبه سوق الإنتاج الصناعي بمختلف أشكاله، ولا نقول بعد هذا إلا: سبحانك ربي! يا لجمال شرعك، ويا لعظمة حكمتك!

واتضح من الدراسة وجه من أوجه إدارة السيولة في المجتمع حيث وقفت الدراسة أمام مشهد يتعلق بالاقتصاد الإسلامي هو غاية في الجمال، وذلك لدى الكلام عن ربا البيوع الذي وجدنا وفق تصور هذه الدراسة أنه كفيل بإصلاح «الإدارة النقدية»، بحيث تحقق التوازن المطلوب لكبح التضخم؛ إذ وجدنا في الأحاديث الصحيحة -أي: أحاديث منع ربا البيوع- ما يرسى أصلاً؛ يصحح قاعدة التبادل التجاري، ويوجد حالة ملزمة لا انفكاك عنها للراغب في تنمية ثروته، مهما كانت هذه الثروة، ذلك أن الثروة تتوزع بين بني البشر، وقواعد التعاملات في الشرع المطهر -لا سيما تلك القواعد التي تضبط نمو الثروات- تقوم على أصل التداول للثروة؛ إذ لا ثروة في الإسلام بدون تداول؛ بل يجعل التداول واسع النطاق هو الوسيلة الأنجع لتكبير الثروات، وهو شيء قد أوضحته هذا الكتاب.

وبهذا نكون قد وضعنا في هذه الدراسة أيدينا على عدد من الآليات التي لها أهميتها في كبح التضخم ورعاية حقوق المستهلك؛ انطلاقاً من السوق وليس من السلطة، وهو ما يؤكد أن الإسلام لا يضع السياسات دون وضع آلياتها خلافاً لما يتصوره الكثيرون.

وبهذه العبارة أنهى هذا الكتاب، وأسأل الله تعالى أن يكون نافعا، وأقول ما قاله ابن خلدون في مقدمته: «وأنا في مثل هذا القضاء؛ راغب من أهل اليد البيضاء،

والمعارف المتسعة الفضاء؛ النظر بعين الانتقاد، لا بعين الارتضاء، والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة، والاعتراف من اللوم منجاة، والحسنى من الإخوان مرتجاة، والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل»^(١).

هذا، والله الموفق.



(١) مقدمة ابن خلدون (ص ٨٨).

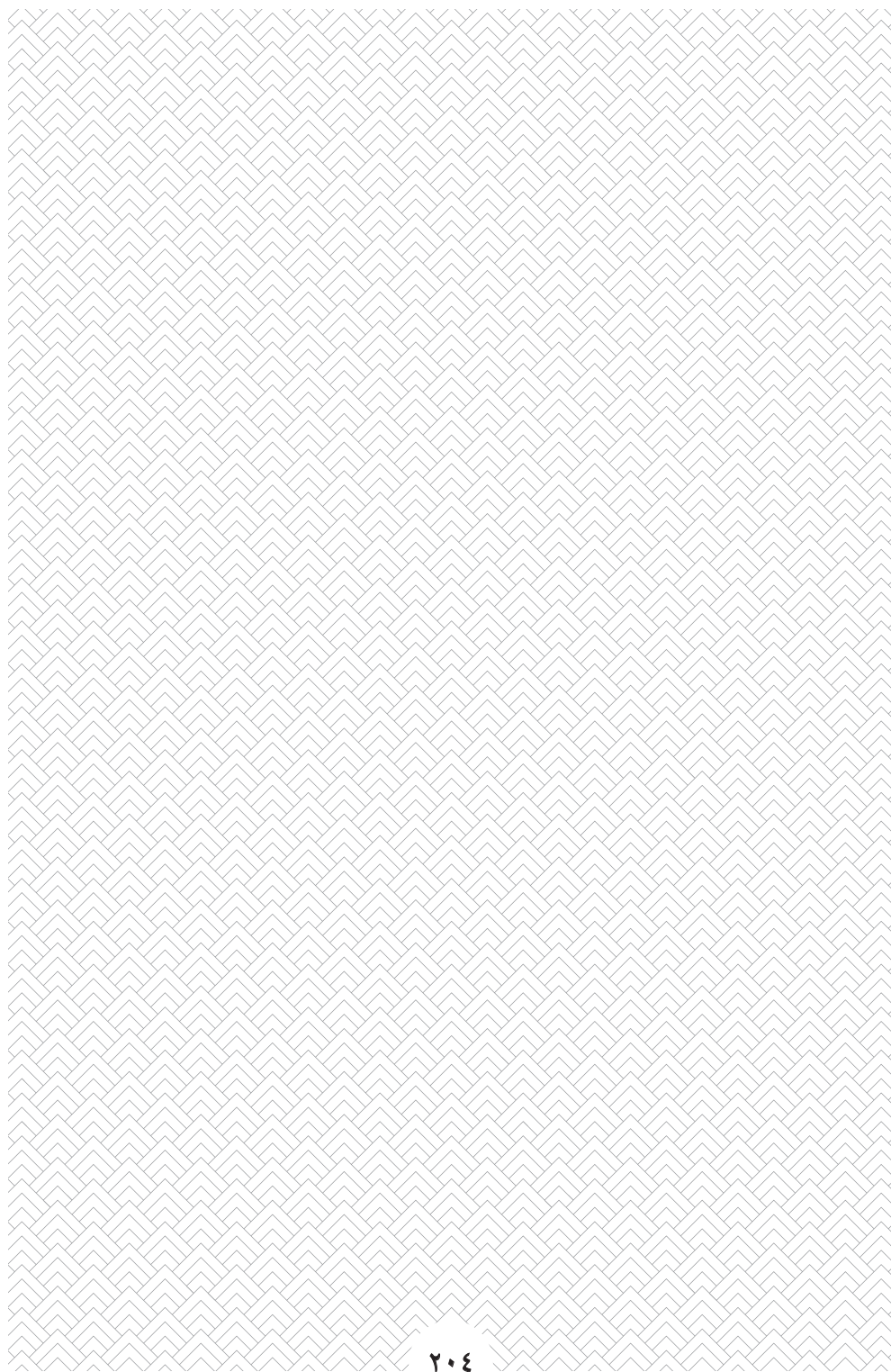
ثبت المصادر والمراجع

- * أحكام القرآن، أبو بكر محمد ابن العربي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، ط ١.
- * الإدارة العامة مدخل بيئي مقارنة، د. أحمد صقر عاشور، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- * إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: محمد سعيد البدري، دار الفكر، ط ١.
- * أسس الجغرافيا الاقتصادية، د. علي أحمد هارون، دار الفكر، ط ١، ٢٠١٠ م.
- * الاقتصاد الإسلامي «مدخل ومنهاج»، د. عيسى عبده، دار الاعتصام، ط ١، ١٩٧٤ م.
- * تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر المشهور بابن كثير، دار الفكر، ١٤٠١ هـ.
- * الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسنته وأيامه (المشهور بصحيح البخاري)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير واليامة، ١٤٠٧ هـ.
- * الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر، دار إحياء التراث.
- * حاشية على سنن أبي داود، محمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢.
- * خطة جديدة لآسيا، ترجمة لقمان فاروق، مهاتير محمد، الشركة السعودية للأبحاث والنشر، الرياض، ط ١.
- * الدراري المضيئة شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- * الروض المربع، منصور بن يونس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠ هـ.

- * زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن الفرّج بن الجوزي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣.
- * زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط ٣.
- * سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ط ١.
- * سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- * السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الباز، ط ١٤١٤هـ.
- * شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، ت: مصطفى أحمد محمد الزرقا، دار القلم، بيروت، ط ٢.
- * شرح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ٣.
- * صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١.
- * صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١.
- * صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣.
- * صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ١.
- * صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ١.
- * صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١.
- * ضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣.
- * غاية المرام تخرّيج أحاديث سبل السلام، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١.
- * فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ط ١.

- * القانون الدولي العام، علي صادق أبو هيف، منشأة المعارف، القاهرة، ١٩٩٥ م.
 - * لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم المشهور بابن منظور، دار الحديث، ط ١.
 - * مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥ هـ.
 - * المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع المشهور بصحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد ابن حبان البستي المشهور بابن حبان، ت: محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية ط ١.
 - * المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط ٥.
 - * مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ت: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط ١.
 - * منح الجليل، محمد عlish، دار الفكر، بيروت، ط ١٩٨٩ م.
 - * الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي المشهور بالشاطبي، ت: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ١.
 - * مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي خطّاب، دار الفكر، بيروت، ط ٢.
 - * نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣.
- المجلات والدوريات:**
- * مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية الإفتاء في المملكة العربية السعودية.
 - * مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي المجلد التاسع ١٤١٧ هـ بحث بعنوان «النظام المصرفي الإسلامي الخالي من الفائدة: تحليل نظري».
 - * جريدة الشرق الأوسط، العدد ٧٩٢٨.
 - * مجلة عالم المعرفة، فرانسيس مورلايه، مقالة: صناعة الجوع «خرافة الندرة» برقم ٦٤.





فهرس الموضوعات

رقم الصفحة

الموضوع

٧.....	المقدمة
١٣.....	الباب الأول: الجانب النظري للجماليات في مبادئ الاقتصاد الإسلامي
١٥.....	توطئة
١٧.....	الفصل الأول: المراد بفلسفة الجمال في مبادئ الاقتصاد الإسلامي
٢١.....	الفصل الثاني: أهمية مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وأثرها العملي
٢٣.....	الفصل الثالث: المبادئ الاقتصادية الاثنا عشر ومكانن الفلسفة الجمالية فيها
٢٣.....	المبدأ الأول: لا ندرة في الموارد
٢٩.....	المبدأ الثاني: الأصل عدم الملكية، ولا توجد ملكية إلا بسبب شرعي
٣٣.....	المبدأ الثالث: لا ملكية إلا بعمل، أو عن رضا ممن عمل بشرط مشروعية التملك
٤١.....	المبدأ الرابع: للإنسان الحرية المطلقة في العمل في أي مجال، والاكسباب من الموارد التي تتيحها الطبيعة بدون حدود، مع الالتزام بتحمل المسؤولية الفردية والجماعية
٤٦.....	المبدأ الخامس: لا ربحية دون مخاطرة محسوبة، أو قابلة للحساب «الربحية دون تلك المخاطرة أكل للأموال بالباطل»
٥٤.....	المبدأ السادس: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد عادل سئمته الكبرى الإعلاء من شأن العدالة
٦٠.....	المبدأ السابع: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد يؤمن بالتنوع، والاختلاف حتى حين يؤدي هذا التنوع إلى وجود طبقات اجتماعية متفاوتة، من الناحية الاقتصادية
٦٤.....	المبدأ الثامن: اقتصاد تكافلي لا حرمان فيه
٩٧.....	المبدأ التاسع: اقتصاد المساواة حين لا يكون موجب للتفضيل
١٠٧.....	المبدأ العاشر: الاقتصاد في الإسلام يغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عندما يكون تعارض من كل وجهه، أو كان لاعتبار المصلحة الخاصة آثار ضارة بالمصلحة العامة

الموضوع	رقم الصفحة
المبدأ الحادي عشر: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي.....	١١٠
المبدأ الثاني عشر: الاقتصاد في الإسلام منضبط بقواعد الفقه الإسلامي بصفة عامة..	١٢٤
الباب الثاني: الجانب التطبيقي والفقه للجماليات في مبادئ الاقتصاد الإسلامي ..	١٢٧
توطئة.....	١٢٩
الفصل الأول: منع الغبن.....	١٣٣
الفصل الثاني: منع القمار.....	١٣٩
الفصل الثالث: منع الربا.....	١٤٩
الخاتمة.....	١٨٩
ثبت المصادر والمراجع.....	٢٠١
فهرس الموضوعات.....	٢٠٥





نسعى جاهدين في المجموعة الشرعية إلى الإسهام في نمو المصرفية الإسلامية عبر تطوير الصيغ والعقود وابتكار المنتجات وحل الإشكالات. وتأتي سلسلة الإصدارات ضمن هذا الاتجاه، سائلين الله أن يبارك الجهود.

د. فهد بن علي العليان

نائب أول للرئيس التنفيذي

رئيس المجموعة الشرعية

ومجموعة الاستدامة والمسؤولية الاجتماعية

فلسفة الجمال في

مبادئ الاقتصاد الإسلامي

يعرض لجماليات الاقتصاد الإسلامي التي جمعت بين الجانب النظري والجانب التطبيقي معبرةً عن حكمة تشريعية عظيمة؛ مع التنبيه إلى أهمية تلك المبادئ وأثرها في التصور الإسلامي، وتأثيرها على جميع القرارات والفتاوى التي تتعلق بالشأن الاقتصادي، وذلك من أجل إلقاء الضوء عليها ولفت الأنظار إليها، لأهميتها التي تكمن في أنها وسيلة لتحقيق رضا الله سبحانه وتعالى، كما أنها تحقق أعظم المنافع لبني البشر، حتى حين يكون الذي يلتزم بها غير المسلم، وفي بيئة غير إسلامية. ومن ثمرة تلك المنافع:

- إدراك جمال الشرع المطهر.
- الوقوف على كثير من أسرار وفلسفة التشريع في الإسلام وحكمته.
- إبطال أية معاملة لا تتفق مع تلك المبادئ، وهدر الرضا من صاحبها.

الناشر

ISBN 978-603-8378-62-5



9 786038 378625 >

بنك الجزيرة
BANK ALJAZIRA



Info@DarAlMaiman.com
www.DarAlMaiman.com

f @ y t s DarAlMaiman