



الإدارة المالية في الإسلام

الجزء الثالث

السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور محمد أنس الزرقا

٢١٦٨٣٣

مجموع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. مؤسسة آل البيت، الادارة المالية
في الاسلام / المجمع الملكي لبحوث الحضارة - عمان : المجمع ، ١٩٩٠

ص (١٣٥٩)

ر.أ. (١٩٩٠/٢/٨٥)

١ - الاسلام والاقتصاد - العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي*

الدكتور محمد أنس الزرقان**

١- تعاريف ومقدمات

تعريف:

* يمكن تعريف السياسة الاقتصادية - في أي نظام - بأنها: السعي - بوسائل اقتصادية مباحة - لتحقيق واقع هو أقرب إلى أهداف المجتمع . وهذا التعريف ينسجم في المآل مع مفهوم الاقتصاديين . ومع مفهوم رجال الشريعة للسياسة الشرعية في المجال الاقتصادي^(١).

* كان عنوان البحث كما وضعه المجتمع الملكي في الأصل : دور الدولة في توجيه الاقتصاد . غير أنه أثر أن يبقى على العنوان الحالي الذي وضعه الباحث الكريم .

* الباحث أستاذ الاقتصاد بجامعة الملك عبد العزيز - جدة ، وهو مدين لوالده الأستاذ مصطفى الزرقا بمناقشات متعددة تتصل بهذا البحث ، وللدكتور محمد نجاة الله صديقي بملاحظات على الصيغة الأولى . لكنهما لم يطلما على الصيغة النهائية ، والباحث وحده مسؤول عما قد يكون فيها من قصور أو خطأ .

وقد انتهر الباحث فرصة سئمت الآن في عام ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م - بعد أكثر من عامين من كتابة البحث وقبل نشره - لإدخال بعض التقيحات والاستفادة من بعض المراجع الجديدة .

(١) من التعاريف المشهورة للسياسة الشرعية أنها حمل الخلق على مقتضى الشرع ، وتعريف ابن خلدون (للخلافة) بأنها: حمل الكفاية على مقتضى النظر الشرعي في مصالح الدنيا والآخرة =

مثلاً هو وسيلة إسلامية لإعادة توزيع الثروة، لكنه لا يعد سياسة اقتصادية شرعية بالمعنى المقصود في هذا البحث، لأنه وسيلة إرادية دائمة لا يجوز وقفها، ولا الزيادة والنقص منها. ومقدار الزكاة في التقدين وعروض التجارة وهو ربع المشر (٢/٥) هو أيضاً جزء من النظام، وليس سياسة اقتصادية، بينما تعجيل أداء الزكاة لحولين أو أكثر يعد سياسة اقتصادية، لأنه جائز في أكثر المذاهب إذا طلبه ولي الأمر، ورضي به المالك دافع الزكاة^(١).

والخطيط ضرب من السياسة الاقتصادية اقترن غالباً بجهود التنمية الاقتصادية خلال نصف القرن الماضي، ويحاز بأنه يستهدف عادة التأثير في آن واحد - على عدة متحولات اقتصادية رئيسية (كمعدل نمو الاقتصاد، والتركيب الهيكلي للقطاعات المختلفة... الخ) باستخدام مجموعة من السياسات المتناسقة الممتدة لعدد من السنوات. ولن نحتاج في هذا البحث إلى أن نحص الخطيط بمعالجه مستقلة - إلا في القسم الثاني - وفيما عدا ذلك فإن ما نذكره عن السياسة الاقتصادية في اقتصاد إسلامي، ينطبق على الخطيط بوصفه صورة خاصة من صور تلك السياسة.

مفومات السياسة الاقتصادية:

ما العناصر الأساسية التي تتكون منها أية سياسة اقتصادية؟ هناك عنصران ظاهران منطقياً هما: الهدف الرئيسي، والوسيلة. والأهداف الأساسية - كما أسلفت - جزء من النظام الاقتصادي، وهي تتسم بالثبات، بينما الوسائل هي الشطر المتحول والمتحرك من السياسة. والهدف الواحد من أهداف النظام قد يمكن تحقيقه بأكثر من وسيلة. وثمة عنصر ثالث أقل ظهوراً - وإن لم يكن أقل أهمية - من عناصر السياسة الاقتصادية هو قواعد الترجيح، نوضح كنهه الآن. فالسياسة الواحدة - وإن كان لها هدف رئيسي - تؤثر عليه، أو تقرّبنا منه، لكن لها أحياناً آثاراً جانبية قد تبعثنا عن أهداف مرغوبة أخرى. ولا مفر حينئذ من أن نوازن ونترجح بين الآثار المختلفة، قبل

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٨٢٣/٢.

وقيدنا والرسائل، في التعريف بأن تكون اقتصادية حتى تقع في نطاق علم الاقتصاد ولو كان الهدف النهائي الذي تسعى لتحقيقه غير اقتصادي، كما قيدنا تلك الرسائل بأن تكون «مباحة»، لأن النظام الإسلامي - وسواء من النظم - تستبعد أنواعاً من الرسائل ولا تقبل بها لتحقيق أهدافها.

والسياسة تفترض وجود هدف أو أهداف تريد التوجه نحوها، لتحقيقها أو للاقتراب منها. فإن كان الهدف متحققاً في الواقع فالسياسة حينئذ تسمى للمحافلته عليه في ظل الظروف المتغيرة.

ولا بد أن نميز بين السياسة الاقتصادية والنظام الاقتصادي. فالنظام الاقتصادي يتصف بالثبات، ويتألف من مجموعة القواعد والأهداف والمؤسسات التي يفضل المجتمع الاعتماد عليها في معاشه. أي في إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها واستهلاكها. بينما تتألف السياسة الاقتصادية من تلك الوسائل الاقتصادية المتجددة التي يجري فيها التنفيذ والتفكير، أو الزيادة والنقص، والتي نستخدمها للوصول لأهداف النظام أو لإقامة مؤسساته وإدامتها. وعليه، فإن الأجزاء الثابتة من النظام سواء أكانت أهدافاً أو مؤسسات لا نعدّها في بحثنا هذا من السياسات حتى لو كانت هذه الأجزاء الثابتة هي في حقيقتها وسائل لأهداف أعلى في النظام نفسه. فنظام الارث

= ابن خلدون: المقدمة، الفصل (٢٥)، ١٣٤. ويرى ابن عقيل أن «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح [أهداف الشريعة] وأبعد عن الفساد، وإن لم يضمه الرسول، ولا نزل به وحياً... [ما دام] لم يخالف ما نطق به الشريعة، أي كان مباحاً. يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام: ٢٥. ابن القيم، الطرق الحكمية: ١٧-١٥. وبين الدكتور محمد فتحي الدبري في كتابه: خصائص التشريع الإسلامي: ٢٠، أن جوهر التدبير السياسي هو الموازنة بين مقررات الوحي ومقاصدها، وبين الواقع المتغير.

ويقول الاقتصادي الهولندي المعاصر جان تيرغزن في كتابه (١٩٦٨): ١٠٥: «إن السمي المستمر لتحقيق النظام الأمل وإدارته هو ما نسميه «السياسة الاقتصادية». أقول: فهذه السياسة تقع ضمن ما يسميه كثير من الفقهاء: سياسة شرعية، وسميه بعضهم (المالكية): استصلاحاً ومصالح مرسلة».

يتضمن القسم الثاني خلاصة مبسطة عن السياسة الاقتصادية والتخطيط في الفكر الاقتصادي الرضوي، لتعريف القارئ، بحقيقة الموضوع المطروح بيان موقف الشريعة منه.

أما الأقسام (٥-٣) فتتضمن العناصر الأساسية الثلاثة لنظرية عامة للسياسة الاقتصادية في الإسلام، حيث يعرض القسم الثالث أربعة أهداف كبرى لتلك السياسة، ويعرض القسم الرابع اثني عشر نصاً شرعياً لسياسات اقتصادية في العهد النبوي بوصفها مثلاً لسياسات ترضيها الشريعة الإسلامية. ويقدم القسم الخامس خمس عشرة قاعدة من قواعد الترجيح الشرعية بين الأهداف أو السياسات عند تعارضها.

إن تبنى أو نرفض سياسة معينة. إن هذه الموازنة لا بد لها من قواعد، فنفضل أن نسميها: قواعد الترجيح.

ولنضرب مثلاً للمقومات الثلاثة بسياسة اقتصادية هدفها الرئيسي زيادة الانتاج، ورسالتها زيادة الاستثمارات الحكومية في مرافق البنية الأساسية كالطرق ووسائل الاتصال، ومن آثارها الجانبية زيادة العمالة (عدد العاملين)، وزيادة الواردات، وتخفيض الصادرات، (بسبب زيادة الاستهلاك المحلي لسلع قابلة للتصدير)، ومن ثم زيادة الدينون الخارجية لسد العجز في ميزان المدفوعات.

طبيعة هذا البحث ونطاقه:

من الممكن تناول هذا البحث بالأسلوب الفروعي، وأقصد به اختيار عدد من السياسات الاقتصادية الشائعة في العالم اليوم، كالتي تستهدف مثلاً زيادة معدل النمو، أو تخفيف التضخم، أو تحسين توزيع الدخل لصالح الفقراء ومناقشة كل سياسة من وجهة النظر الإسلامية لتبين الجوانب المقبولة منها، والمرفوضة أو التي تحتاج إلى تصحيح... الخ، لكن هذا الأسلوب الفروعي غير مجد في نظري، لأن السياسات التي يمكن دراستها غير متناهية، فلو افترضنا مثلاً أن لدينا ثلاثة أهداف فقط كل منها يمكن تحقيقه بأي من أربع وسائل اقتصادية، لكان علينا دراسة ١٢ (٣×٤) سياسة اقتصادية. والواقع أن عدد الأهداف والوسائل خاصة، أكبر من ذلك بكثير.

لهذا، ولأسباب أخرى، رأيت الأولى يبي في هذا البحث السعي لصياغة نظرية عامة للسياسة الاقتصادية الإسلامية يمكن أن تكون أساساً للدراسة أية سياسة يعتمدها. وقد عُيِّنت بأن أقدم هيكلًا شاملاً للمقومات الأساسية لهذه النظرية، مع عرض موثق لمحتوى كل من المقومات، بتفصيل متوسط، وعلى نحو تسهل قراءته لكل من الاقتصاديين والمختصين في الفقه.

وأعزف الآن - بإيجاز - محتويات الأقسام التالية من هذا البحث:

أي خال من القيم أو التفضيلات الأخلاقية المسيقة) لتفضيل سياسة اقتصادية أو وضع اقتصادي على سياسة أخرى أو وضع آخر. وكان المحمل النهائي للجدل الفكري الذي دار بينهم حول هذا السؤال لمدة نصف قرن تقريباً^(١) هو أنه لا يمكن الوصول إلى معايير موضوعية محض، بل لا بد من تبني قيم سابقة يتم على أساسها المفاضلة والترجيح بين منافع السياسات المختلفة ومضارها. واصطاح الاقتصاديون على تسمية القيم ومعايير الترجيح المتصلة بها: دالة المصلحة الاجتماعية^(٢).

وبعبارة أخرى: إن الاقتصاديين قد سلموا الآن بأن السياسات الاقتصادية لا يمكن مطلقاً أن تُبنى على الجانب الوصفي وحده من علم الاقتصاد، بل لا بد أن تعتمد أيضاً على قيم وأحكام تستمد من مصدر ما من خارج نطاق هذا العلم^(٣).

(١) منذ مساهمة باريتو في كتابه عام ١٩٠٦ إلى مساهمة غراف في كتابه عام ١٩٥٧، وهما مذكوران في قائمة المراجع) والذي لخص بدقة النتائج الكبرى للنظرية الحديثة للمصلحة الاجتماعية.

(٢) إن مصدر دالة المصلحة الاجتماعية في علم الاقتصاد الإسلامي هو التبرية عموماً والفقهاء خصوصاً. وقد قدم الإمامان أبو حامد النزالي ثم أبو إسحق الشاطبي صياغة إسلامية بجذوة لهذه الدالة (وإن لم يسميها بهذا الاسم المستحدث). وكتب عن هذا بالتفصيل محمد أنس الزرقا، صياغة إسلامية لدالة المصلحة: ١٥٦-١٦٢.

(٣) هذه نتيجة جوهرية لمقال برغسون المشهور عام ١٩٣٨ الذي هو أحد الدعائم الأساسية للنظرية الحديثة عن اقتصاديات المصلحة. كما في مقدمة سامولسون لكتاب غراف المذكور في قائمة المراجع الأجنبية. ويلاحظ أن معيار أمثلة باريتو (مع تسليم الجميع بأنه قلما يمكن عملياً - ترجيح سياسة اقتصادية على أخرى استناداً إليه وحده) يعتمد مع ذلك على بعض القيم الحفية، أي أنه ليس موضوعياً تماماً كما ظن الاقتصاديون ودحاً من الزمن (جبلرتر وثرو: الحفية: ٢٦٧ - ٢٦٩).

وكذلك فإن معايير واختيارات الترميز «COMPENSATION TESTS» كذلك التي اقترحتها كالدرور (KALDOR) وهكس (HICKS) إذا لم يتم فيها دفع تعويض فعلي للمتضررين من سياسة ما، فإنها ليست معايير موضوعية، بل إنها تنطوي على قيم ظاهرة تفضل فيها منافع بعض الناس على بعض (مثال ذلك ما ورد في كتاب رينزلز وسمولسكي: ٤٥٤ - ٤٥٥). وأما إذا أُفجع فيها تعويض فعلي فإنها تصبح مماثلة لمعيار باريتو الذي ذكرنا أنه يعتمد على قيم حفية. (غراف: ١٢٢٥ -

٢ - لمحة مبسطة عن السياسة الاقتصادية والتخطيط في الفكر الاقتصادي الرضعي:

نظراً لأن كثيراً من المصطلحات والتقسيمات الفكرية لموضوع السياسة الاقتصادية هي جديدة مستحدثة (وإن تكن بعض قضاياها قديمة قدم الفكر الإنساني) فإن من المهم أن نعرّف في هذه المحالة بالموضوع كما هو في الفكر الاقتصادي المعاصر، تهيئاً لاستخلاص الموقف الإسلامي منه.

السياسة الاقتصادية والقيم الأخلاقية^(١):

يقع موضوع السياسة الاقتصادية في نطاق ما يسميه الاقتصاديون المعاصرون اقتصاديات المصلحة الاجتماعية أو الرفاه WELFARE ECONOMICS، الذي يعنى بالبحث عن معايير لتفضيل سياسة (أو حالة) اقتصادية معينة (كالتجارة الخارجية الحرة مثلاً) على سياسة أخرى (وكسياسة فرض رسوم جمركية على الواردات)^(٢). وقد طرح الاقتصاديون منذ زمن بعيد سؤالاً هو: هل يمكننا التوصل إلى معيار موضوعي محض

(١) تستخدم القيم في بحثنا هنا بمعناها العام الذي يشمل الأحكام الشرعية (والقانونية) الأثرية، بالإضافة إلى التفضيلات الأخلاقية غير الملزمة قضائياً والتي تشبه ما يسميه الفقهاء حكم الديانة، تمييزاً له عن حكم القضاء.

(٢) هندرسون وكوانت: ٢٠١. هذا ويحسن التنبه إلى أن أسس المفاضلة بين السياسات هي التي تقع ضمن اقتصاديات المصلحة الاجتماعية، وهي محل اهتمامنا الأساسي في هذا البحث، أما الآثار المتوقعة للسياسات المختلفة فهي تدخل في ذلك الفرع من فروع التحليل الاقتصادي المتصل بتلك السياسة. فزيادة الإصدار النقدي مثلاً تدرس آثاره في اقتصاديات النقود، والضرائب تدرس آثارها في اقتصاديات المالية العامة، وهكذا.

ويُعرف الاقتصادي الإنجليزي اللورد ل. روبنز (L. ROBBINS) السياسة الاقتصادية بأنها مجموعة مبادئ التصرف الحكومي، والتدخل أو عدم التدخل، في النشاط الاقتصادي^(١).

ويؤكد الاقتصادي سامولز (W.J. SAMUELS) أنه لا بد لنظرية السياسة الاقتصادية من مواجهة مشكلة الحرية، مقابل التقييد والاستقلال، مقابل التمارن والنجاة، مقابل التحول^(٢).

أهمية لأهداف السياسات الاقتصادية:

يمكن أن نذكر ما يلي من الأهداف الاقتصادية الشائعة بين الدول النامية على سبيل المثال:

١. زيادة معدل نمو الناتج الوطني.
 ٢. زيادة نسبة مساهمة القطاع الصناعي في الناتج الوطني.
 ٣. زيادة مرافق البنية الأساسية والطرق والموانئ وشبكات الماء والكهرباء.
 ٤. تحسين التركيب الهيكلي للمصادر وتخفيف الاعتماد على تصدير سلعة واحدة أو على تصدير المواد الخام.
 ٥. إحلال الإنتاج المحلي مكان المستوردات.
 ٦. إدخال صناعات جديدة ذات مستوى فني متقدم.
- ونذكر ما يلي من الأهداف الشائعة للسياسة الاقتصادية في الدول الصناعية الندية^(٣) على سبيل المثال:

١. توفير فرص العمل لجميع القوى العاملة أو اختصاراً: العمالة الكاملة.
٢. تحقيق التوازن في ميزان المدفوعات.

(١) روبنز، ١٧٧.

(٢) سامولز، ١٣ - ١٤.

(٣) تيرغين (١٩٦٨)، ١٠٥.

- ١٢٢٧ -

ومن المهم التأكيد على أن هذه النتيجة لا تعتمد مطلقاً على القول بأن التحليل الاقتصادي (أو الجانب الوصفي من علم الاقتصاد) يتأثر بالقيم، بل هي صحيحة ولازمة حتى عند من يرون بأن الاقتصاد هو علم وصفي محض مستقل عن القيم.

وبالمقابل لا بد من ملاحظة أن السياسة الاقتصادية لا يمكن أن تُبنى على القيم وحدها، بل لا بد أن تستند أيضاً إلى معرفة بالسنن والحقائق التي تسود الواقع الاقتصادي، والناتج المنتجة من سياسة معينة. وهذه السنن أو القوانين منها ما هو مادي: كزيادة الإنتاج الزراعي بزيادة الري، أو نفسي: كتصرفات المستهلكين عند زيادة دخلهم، أو اقتصادي عام: كزيادة الأسعار نتيجة زيادة الإصدار النقدي ضمن ظروف معينة... الخ.

وهناك قضية قيمية معينة نالت قدراً كبيراً من المناقشة في الفكر الاقتصادي الغربي، وهي علاقة السياسة بالحرية، نذكر الآن طرفاً منها.

السياسة الاقتصادية والحرية الاقتصادية:

نظراً لأن فكرة الحرية هي أساس مهم من أسس التفكير الغربي، لذلك فإننا نجد عدداً من الاقتصاديين الغربيين قد ركزوا على هذه القضية في تعريفهم للسياسة الاقتصادية على نحو يجعلها استثناء من مبدأ الحرية الاقتصادية. فالاقتصادي الأمريكي نايت (F. Knight)، يرى أن جوهر السياسة الاقتصادية يتعلق بتوزيع السلطة (Power)، بين الوحدات الاقتصادية (كالأفراد والأسر وسواها من المؤسسات)، وبين تلك الوحدات من جانب، والجماعة والدولة من الجانب الأخر^(١).

= ٩٠ - ٩٢ حيث بين أن المعايير السببية على اختيارات التوفيق تعتمد عموماً على قيم تحصل بتوزيع الدخل.

لذا يصح التأكيد على أنه لا مجال بارتبوت ولا اختيارات التوفيق هي مجردة تماماً من القيم وبالتالي فإن السياسات الاقتصادية لا بد لها - كما ذكرنا أعلاه - من الاستناد على قيم مستمدة من خارج نطاق «علم الاقتصاد» في جانبه الوصفي. ويؤكد ذلك ما أورده روبنز (١)

ROBBINS : ١٧٧ - ١٨٠.

(١) فزانك نايت: ٢٨٢.

- ١٢٢٦ -

- ٥) فرض الرقابة على القطار الأجنبي، ومن صورها إجبار المواطنين على بيع ما يحصلون عليه من قطع أجنبي للدولة.
- ٦) احتكار الدولة لنفسها ممارسة أنواع من النشاطات الاقتصادية المولدة للدخل، كان تحكراً استيراد بعض المنتجات أو أكثرها، أو تحكراً ملكية المصارف وإدارتها، أو ملكية صناعة معينة كالكهرباء أو البترول والثروة المعدنية وإدارتها، أو النقل الجوي.
- ٧) زيادة نسبة الاستثمار الى الناتج الوطني كوسيلة رئيسية لزيادة معدل النمو.
- ٨) تقديم الدعم المالي أو العيني من الدولة لإنشاء صناعات جديدة.
- ٩) تمويل التعليم كلياً أو جزئياً من خزينة الدولة، وكذا تقديم أية سلعة أو خدمات بأقل من كلفتها لأسباب اجتماعية.
- ١٠) تمويل تدريب القوى العاملة أو البحوث العلمية من قبل الدولة.
- ١١) إنشاء الدولة لمرافق البنية الأساسية كشبكات المياه، وطرق المواصلات.
- ١٢) فرض الضرائب المباشرة والانعصافية لإعادة توزيع الدخل، وتمويل نفقات الدولة.
- ١٣) فرض الضرائب غير المباشرة لتمويل نفقات الدولة.
- ١٤) التمويل بالمعجز عن طريق اقتراض الدولة من مصرفها المركزي، أي تمويل نفقات الدولة بزيادة الاصدار النقدي.
- ١٥) التمويل بالمعجز عن طريق اقتراض الدولة من مواطنيها.
- ١٦) الاقتراض، أو طلب المعونات من الدول الأجنبية لتمويل الاستثمار الذي يتجاوز حدود الادخار المحلي، أو لتمويل النفقات الخارجية.

- ١٢٢٩ -

٣. استقرار الأسعار.
٤. زيادة الإنتاج.
٥. تشجيع المنافسة بين المؤسسات الإنتاجية.
٦. تحسين توزيع الدخل والثروة، أي تخفيف التفاوت.
٧. تخفيف التلوث والمحافظة على البيئة.
٨. تحسين التوزيع الجغرافي للنشاط الاقتصادي بين المناطق المختلفة للبلد الواحد.
٩. تخفيف التقلبات في النشاط الاقتصادي، أي تخفيف والدورات التجارية، التي يتعاقب فيها الكساد والبطالة ثم التضخم والازدهار.

أهمية لرسائل السياسة الاقتصادية:

- سنذكر في البند التالية أمثلة من الرسائل الشائعة للسياسة الاقتصادية في العالم اليوم، ويلاحظ أن بعض السياسات الاقتصادية لا يتطلب تحقيقها تمويلًا مهمًا، إما لأنها تبدأ بإيرادات لا تتطلب على نفقة كبيرة (ومن أمثلتها البنود ١ - ٤ أدناه)، أو أنها يمكن أن تولد ليت المال دخلًا يغطي تكلفتها أو يزيد (ومن أمثلتها البنود ٥ و ٦). لكن كثيراً من السياسات الاقتصادية تتطلب تمويلًا لا تقوم بدونه (ومن أمثلتها البنود ٧ - ١١). فمثل هذه السياسات لا بد أن تتوافق عادة مع سياسات تمويلية (كذلك المذكورة في البنود ١٢ - ١٦):
- ١) تشجيع الصناعة المحلية بتوفير الحماية الجمركية لها.
 - ٢) تسعير بعض المنتجات الأساسية ومنع التعامل بسعر يختلف عن السعر الرسمي المحدد، وكذلك تسعير القطع الأجنبي.
 - ٣) فرض القيود على تحويل الأموال واستثمارها خارج الدولة، أو على عمل الأجانب وقائهم بالاستثمار ضمن الدولة.
 - ٤) تغيير كمية النقود (الكتلة النقدية) في الاقتصاد.

- ١٢٢٨ -

- مقولة تبرز عن بأنه لا بد لنا، إن أردنا تحقيق عدد من الأهداف الاقتصادية الكمية، من استخدام عدد مساوٍ من الوسائل (السياسات الاقتصادية). وتتمتع صحة هذه المقولة على شروط رياضية معينة^(١).

التخطيط :

إن عالية دول العالم اليوم تدبر شؤونها الاقتصادية في إطار خطة اقتصادية وطنية، بينما كان التخطيط الاقتصادي قبل نصف قرن مقصوراً على الاتحاد السوفياتي، وألمانيا النازية.

لكن مضمون التخطيط أو تحقيقه، والدراعي الدافعة اليه، تختلف اختلافًا جوهرياً بحسب النظام الاقتصادي الذي يتبناه بلد ما، وبحسب الراجع الاقتصادي القائم فيه. ومن المفيد لتبسيط العرض التمييز بين ثلاثة أصناف من البلدان في هذا المقام: البلدان الشيوعية، والرأسمالية، والرأسمالية (بلدان العالم الثالث).

ففي البلدان الشيوعية، حيث الأصل هو وجود حزب يمارس «كتاتورية البروليتاريا» مع تملك الدولة لوسائل الإنتاج كافة ضمن استثناءات محدودة - يعد التخطيط ضرورة لا بد منها للتنسيق بين آلاف قرارات الإنتاج والاستثمار والاستهلاك... الخ. وتوجهه هذه القرارات نحو تحقيق الأهداف التي حددتها السلطة السياسية للاقتصاد.

وحقيقة التخطيط حينئذ هو أنه تخطيط شامل تقوم فيه سلطة مركزية بتحديد كمية ونوعية السلع والخدمات التي ستنتجها المجتمع، مع تحديد مسؤولية الإنتاج في المنشآت المختلفة، وتوفير القوى العاملة ومستلزمات الإنتاج لكل منها. وفي هذا

(١) تيرغين (١٩٥٦م). والشروط الرياضية لصحة هذه المقولة هي أن تكون العلاقات بين المتحولات الاقتصادية (أهدافاً كانت أم وسائل) علاقات خطية سكونية وغير احتمالية، وأن تكون تكاليف تعديل الرسائل (بالزيادة أو النقص) متدوية. وقد برهن اقتصاديون آخرون فيما بعد على أنه إذا كانت العلاقات احتمالية، أو كانت تكاليف تعديل الرسائل غير متدوية، فإن من الأفضل استخدام جميع الرسائل المتاحة حتى ولو كان الهدف وحيداً.

بعض العلاقات التحليلية بين الأهداف والوسائل :

لا بد من الإقرار بأن الخط الفاصل بين الأهداف والوسائل هو في بعض الأحيان خط اصطلاحي. «فهناك علاقة سببية تنطلق من الوسائل وتوصل الى الأهداف. والنتائج المترتبة لاستخدام الوسائل يمكن تسميتها أهدافاً مترتبة أو أهدافاً مشتقة، لتمييزها من الأهداف النهائية. فمثلاً قد يكون الهدف النهائي هو زيادة المنافع أو الرضا عند المواطنين، لكن زيادة الاستهلاك قد تكون هي الهدف المشتق الأول (بافتراض أن زيادة الاستهلاك هي وسيلة لزيادة المنافع)، وزيادة الدخل هي الهدف المشتق الثاني، وزيادة العمالة هي الثالث، وزيادة الاستثمار هي الرابع»^(١).

ويؤكد الاقتصاديون كثيراً على أن كل سياسة لها آثار عديدة تمتد الى أهداف مختلفة، فتقرينا من بعض الأهداف، وتبعداً عن بعضها الآخر بدرجات مختلفة. كما أن أي سياسة اقتصادية غالباً ما تنفع أقروماً وتضر بآخريين. فالحمائية الجمركية للمنتجات الصناعية المحلية تنفع المنتجين إذ تسمح لهم بالبيع بسعر أعلى. أو تروج لسعة أقل جودة، فتزيد من أرباحهم أو تخفف خسائرهم، كما تنفع من يعملون في تلك الصناعات، وكانوا سيتعلمون عن العمل - ولو مؤقتاً - لولا الحماية.

كما قد تنفع الحماية البلد على المدى الطويل في إنشاء صناعات جديدة ما كانت لتقوى على منافسة السلع الأجنبية من حين إنشائها، لكن تقوى على ذلك بعد فترة ما من الحماية. على أن الحماية تزيد تكاليف المعيشة على مستهلكي تلك المنتجات المحلية، فتضر بهم طالما بقيت قائمة.

وقد استتج الاقتصاديون أيضاً بعض مقولات تحدد العلاقات الفنية الدقيقة بين الأهداف والوسائل، وتتنفع في صياغة سياسات ناجعة، نذكر منها - على سبيل المثال

(١) تيرغين (١٩٦٨)، ص ١٠٤. والمقصود أن زيادة الاستهلاك هي وسيلة لزيادة منافع المواطنين، وزيادة الدخل وسيلة لزيادة الاستهلاك، وزيادة العمالة وسيلة لزيادة الدخل، وزيادة الاستثمار وسيلة لزيادة العمالة. وفي قواعد العز بن عبد السلام فكرة مشابهة، عن الرسالة الى الرسالة. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: ١/١٥١.

وسبب ثالث واقعي وهو: أن الخطوات الفعلية نحو التخطيط غالباً ما اتخذت بعد أزمات اقتصادية، أو شعور بعدم الرضا عن أداء الاقتصاد عموماً.

إن دواعي التخطيط التي أشرنا إليها جعلت حقيقة التخطيط في دول أوروبا الغربية تختلف جوهرياً عنها في البلدان الشيوعية. فالتخطيط في الدول الغربية لا يعني ملكية تلك الدول لجميع وسائل الإنتاج في المجتمع، ولا إدارتها المباشرة لعمليات الإنتاج من قبل سلطة مركزية، بل يعني التأثير على القرارات الاقتصادية الخاصة وتوجيهها دون المعانها، كما يعني استخدام آلية السوق في تحقيق القرارات التخطيطية. فمثلاً: إذا تقرر زيادة إنتاج سلعة معينة وصادراتها، فإن الدولة لا تصدر أمراً إلى الصناعة المعنية بزيادة إنتاجها وتقدم لها المستلزمات المطلوبة، بل قد تلجأ إلى تقديم مساعدة مالية، أو إعفاءات ضريبية، أو تسهيلات ائتمانية إلى تلك الصناعة لجعل زيادة الإنتاج والتصدير أمراً مرغوباً لأربابها. على أن قيام الدول الرأسمالية الغربية بقدر من التخطيط - ولو في إطار السوق - يعني بالتأكيد التسليم بأن ثمة قرارات اقتصادية رئيسية ينبغي أن تتخذ - أو يؤثر عليها على الأقل - من قبل سلطة مركزية، وأن لا تترك للتفاعل الحر لقوى السوق وحدها. من ذلك: القرار بزيادة معدل نمو الاقتصاد ككل، وتصحيح الثغرات الإقليمية في النشاط الاقتصادي، وضمان التنسيق بين السياسات الحكومية المتعددة حتى لا تتناقض آثارها.

هذا وإن هناك قدراً واسعاً من الاختلاف بين الدول الغربية في نطاق التخطيط يخرج تفصيله عن نطاق بحثنا هذا.

فإذا انتقلنا الآن إلى التخطيط الاقتصادي في الدول النامية فإننا نرى له سمات رئيسية يمكن استخلاصها، رغم الاختلافات الكبيرة في الأهداف الاجتماعية والواقع الاقتصادي لتلك الدول^(١).

إن الداعي الأول للتخطيط في الدول النامية كان وما يزال هو الرغبة في زيادة متوسط إنتاج (ودخل) الفرد الواحد من السكان، بأمل أن تؤدي هذه الزيادة - إذا

(١) آثر لويس (١٩٦٨)، (١١٨-١٢٤).

الإطار يحل التخطيط المركزي محل المبادلات الرضائية بين الأفراد والمنشآت في السوق، وتتخذ الدولة هي الجهة الوحيدة تقريباً التي تشتري «خدمات العمل» من القوة العاملة في الاقتصاد.

وهناك تفاوت بين الدول الشيوعية في مدى أخذها بالتخطيط الشامل، تبعاً لاختلاف نطاق القطاع الخاص في كل منها، ولاختلاف تصورها للمذهب، لكن تفصيل هذا التفاتت يخرج عن نطاق بحثنا هذا. وما وصفناه أعلاه هو النموذج السوفياتي للتخطيط، وتنبه تقريباً أكثر دول أوروبا الشرقية، باستثناء يوغوسلافيا، حيث التخطيط أقل مركزية، وأكثر اعتماداً على قوى السوق تحت إشراف الدولة وتوجيهها.

أما الدول الغربية الرأسمالية، فإن دوافعها المذهبية لا ترحب بالتخطيط لسببين، أولهما: هو أنه ليس للنظام الرأسمالي عموماً أهداف غلباً يسمى لتحقيقها، بل هدفه هو ترك الناس أحراراً في تحقيق ما يحلو لهم من أهداف، بشرط أن لا يتجاوزوا مباشرة على حريات الآخرين. وثانيهما: هو القناعة المذهبية بأن المعارضات الرضائية بين الأفراد والمؤسسات في السوق هي الطريقة الأفضل لمساعدتهم على تحقيق ما يريدون. ومع هذا فإن جميع الدول الغربية تقريباً باستثناء الولايات المتحدة (التي ما تزال تُعد كلمة «التخطيط» فيها من مصطلحات اليسار السياسي) تمارس نوعاً ما من أنواع التخطيط. فكيف حصل ذلك؟ لقد حصل هذا التحول لأسباب عدة، أحدها فكري، وهو انتشار القناعة بأن هناك أنواعاً من المشكلات الاقتصادية لا يحق نغاط السوق الحرة حلاً مقبولاً لها: كالتقلبات العامة في النشاط الاقتصادي (وقد عزز هذه القناعة الكساد الكبير في الثلاثينات من هذا القرن)، وكعدم التوازن في النمو الاقتصادي للأقاليم المختلفة ضمن البلد الواحد، وكجهل السوق لما يسمى بالآثار الخارجية EXTERNALITIES لأبواب من الأنشطة الاقتصادية (كفرض التلوث الصناعي، وبنافع التعليم لغير المتعلم نفسه)٢.

وثاني هذه الأسباب سياسي، وهو: تأثير الأحزاب الاشتراكية في تلك البلاد.

(١) تيرغز (١٩٦٨)، ص ١٠٢-١٠٣، إضافة إلى مقال عن التخطيط في الدول المتقدمة غير الشيوعية، في الموسوعة البريطانية.

٢) تحديداً للأهداف والأولويات الاقتصادية والاجتماعية، لفترة الخطة التي تشمل عدة سنوات مقبلة (خمس سنوات مثلاً).

٣) مجموعة السياسات والإجراءات التي ستُتبع لتحقيق كل هدف من الأهداف: كزيادة الادخار والاستثمار والانتاجية، واستحداث أو إصلاح المؤسسات والقوانين والتنظيمات.

٤) برنامجاً يحدد موارد الحكومة وبنقاتها الجارية والاستثمارية.

٥) مقارنة شاملة لكل نوع من الموارد التي تتطلبها الخطة مع الموارد المتوقع توافرها.

المعايير الاجتماعية لتقويم المشروعات:

إن الخطط الاقتصادية تسمى دوماً لاكتشاف أفضل المشروعات الاستثمارية - العامة أو الخاصة - لتضمن لها أولوية عالية في برنامج الخطة الاستثماري . والمشروع الأفضل ليس هو دوماً المشروع الأعلى ربحية تجارية حسب أسعار السوق السائدة، لأن هذه الأسعار لا تغير دوماً - بصدق - عن الندرة الحقيقية للموارد التي يستغلها المشروع، ولا عن المنافع المتولدة منه للمجتمع عموماً^(١). وقد اشتملت كتابات التنمية والتخطيط المعاصرة على قدر كبير من المناقشة لمعايير «الأفضلية» الاجتماعية للاستثمارات المختلفة، ولكنها التوصل لأسعار «محاسبية» أصدق تعبيراً من أسعار السوق عن تكاليف أي مشروع استثماري ومنافعه. ولا خلاف بين الاقتصاديين في أن معايير «الأفضلية» واختيار الأسعار «المحاسبية» كلاهما يتأثر بشكل صريح - وإلى حد بعيد - بقيم المجتمع وأهدافه.

إن الاستثمارات التي تنفذها الدولة مباشرة بموارد القطاع العام، تستطيع أن تختارها وفق معايير تقويم المشروعات التي تبنها خطة التنمية. لكن أقاليم القطاع الخاص بتنفيذ مثل هذه المشروعات التي قد لا تكون جذابة تجارياً، والإعراض عن مشروعات أخرى أكثر جاذبية لكنها أقل نفعاً للمجتمع، إن هذا الإقناع يتطلب تقديم

(١) من أوائل من نادوا بهذه الفكرة: تيرغين (١٩٥٨م).
- ١٢٣٥ -

استمرت لفترة كافية من الزمن وبمعدل مرتفع - إلى القضاء على حالة الفقر (بمعناه المطلق) الواسع الانتشار في كثير من تلك الدول، والقضاء على التخلف الاقتصادي الذي تشعر به إزاء الدول الصناعية الغربية. ونظراً للفتاحة السائدة بأن كثيراً من الأمور التي تؤدي لزيادة إنتاج الفرد تتطلب مبادرات من الدولة (في تطوير التركيب الهيكلي للاقتصاد وانشاء مرافق البنية الأساسية... الخ، مما قد لا تحققه قوى السوق^(١)) أو قد لا ترغب في انتظار تحققه بالتطورات التلقائية لقوى السوق). فقد بادرت جميع الدول النامية تقريباً إلى صياغة سياساتها للتسريع بالنمو في إطار خطة اقتصادية.

وهذه الدواعي للتخطيط في الدول النامية، هي في حقيقتها دواع عملية لا تملح نمطاً معيناً من أنماط التخطيط، بل تترك المجال فسيحاً لتحديد نطاق وأسلوب التخطيط الذي تأخذ به أية دولة بما يناسب واقعها الاقتصادي والسياسي ومظلتها المذهبية. ونحن نجد في الوراق درجات من التخطيط في الدول النامية يمكن تلخيصها كما يلي:

ففي أدنى المستويات، قد يطلق اسم الخطة الاقتصادية مجازاً على مجموعة من المشروعات المفيدة الاقتصادية والاجتماعية التي قدمتها إدارات مختلفة، ولا تربط بينها أولويات محددة تبين أيها تقدم إذا لم يكن ممكنًا تنفيذها جميعاً.

لكن جوهر التخطيط هو التوفيق بين الاحتياجات والأهداف من جهة والموارد المتاحة من جهة أخرى، وهو أيضاً تحديد الأولويات بين الأهداف عند تراحمها. لذلك فإن التخطيط الجاد يتطلب على الأقل تحسين السياسات الاقتصادية للحكومة (والقطاع العام) وتنسيقها، وتحديد أولويات واضحة للاتفاق العام لمدد من السنوات المقبلة، سعياً نحو هدف عام هو زيادة معدل النمو الاقتصادي. وهذا ما كانت أوائل خطط التنمية تفعله.

وعلى مستوى أكثر تفصيلاً أصبحت الخطط الاقتصادية تشمل عادة:

(١) استعراضاً للوضع الاقتصادي والاجتماعي القائم عند بداية الخطة.

(١) برهان، ٥٤٧-٥٤٦.
- ١٢٣٤ -

٣ - الأهداف الكبرى للسياسة الاقتصادية في الإسلام:

إن الأهداف العامة للسياسة الاقتصادية في الإسلام هي منطقياً أهداف الإسلام نفسها في الحياة الاقتصادية.

ولا ريب في أن استنتاج عدد محدود من الأهداف الاقتصادية الكبرى من مبادئ التصور والأحكام والقواعد الشرعية هو عمل يتطوي على قدر كبير من الترجيح والانتقاء، وفيه لذلك مجال لتمدد الآراء. ولعله يشبه بعملية استنتاج القواعد الفقهية الكلية من النصوص والأحكام الفرعية. لكن الذي يعين على هذه المهمة الصعبة هو أننا لا تبدأ من فراغ، بل نعتمد على جهود من سبق من العلماء والباحثين. ويزي تلخيص الأهداف الأصلية الكبرى في هذا المجال بأربعة هي:

- الهدف الأول: كفاءة حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع.
- الهدف الثاني: تحقيق القوة والعمرة الاقتصادية.
- الهدف الثالث: تخفيف التفاوت في الدخل والثروة بين الناس.
- الهدف الرابع: توليد مزيد من الدخل والثروة يكفي لتحقيق الراجيات الكفائية الإسلامية الأخرى.

وهناك أهداف مشتقة متعددة تخدم هذه الأهداف الأصلية، نذكر منها على سبيل المثال: التوظيف الكامل، والنمو الاقتصادي.

وسنوضح الآن بإيجاز كل هدف مع بيان أدلته الشرعية والاقتصادية. ولا نزعم أن هذه الأهداف الأربعة هي كل ما تهدف إليه الشريعة في مجال المعاش ولكنها - كما نظن - أكبر الأهداف. كما أنها أهداف أولية بمعنى أنه ليس واحد منها مشتقاً من الآخر.

بعض الإجراءات (كالإغراءات الضريبية مثلاً) من طرف، وإقامة بعض المراقب (كعدم تقديم التمريل) من الطرف الآخر. وهذا من جملة السياسات الاقتصادية والتنظيمية التي تتطوي عليها بعض خطط التنمية.

مدى نجاح التخطيط في الدول النامية:

يرى عدد من الاقتصاديين، أن نجاح التخطيط كان محدوداً إذا قورن بالتوقعات والأمال الأولى التي علق عليهم^(١)، بل إن بعضهم يتساءل عما إذا كانت منافع التخطيط في بعض الدول قد تساوت مع النفقات الكبيرة التي أنفقت عليه^(٢). وهناك قدر من التشكك في صحة بعض الافتراضات الأساسية التي بني عليها كثير من الخطط، ومن أهمها التأكيد المفرط على أهمية الاستثمار في تحقيق النمو، وأهمية النمو الاقتصادي في تخفيف الفقر والعطالة^(٣)، والظن بأن القطاع العام والجهاز الإداري للدولة هو أقدر من قوى السوق على التنسيق بين القرارات الاقتصادية، وعلى اختيار أفضل المشروعات، وعلى تحاشي الإسراف في استخدام الموارد الاقتصادية. كما أن مشكلة الفساد بأبوابها المختلفة وآثارها الخطيرة على السياسة الاقتصادية وعلى دور الدولة في الاقتصاد، لم تقل بعد الاهتمام المناسب^(٤).

والذي يمكن استخلاصه من التعليلات السلبية السابقة هو ضرورة الانتباه للأثر الجانبية (غير المقصودة) لكل سياسة اقتصادية، وإلى أن العلاقات السببية بين المقدمات والنتائج هي ظنية في الحياة الاقتصادية، بحيث إن سياسة معينة قد لا توصل عملياً إلى الهدف الذي قصد بها.

(١) برون، ٥٥٥.

(٢) جلال أمين، ٥٢-٦١.

(٣) برون، ٥٥٥-٥٥٦.

(٤) ميروال، ٣٨-٣٦.

فعلى صندوق الزكاة، فإن لم تكف الزكاة فعلى بيت المال، فإن لم يكف ما في بيت المال فلولي الأمر أن يوظف على الأغنياء القادرين قدر ما يسع الفقراء^(١). وحتى لو لم يوجد للمسلمين دولة تطبق أحكام الشرع ولا صندوق زكاة، فإن كل فرد مسلم^(٢) وكل جماعة صغيرة - كاهل الحي أو القرية - مسؤولة بقدر إمكاناتها عن إسعاف المعوزين وتأمين حد أدنى من المعيشة لهم، قال صلى الله عليه وسلم: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع وهو يعلم»^(٣). وقال صلى الله عليه وسلم «أيما أهل عَرَصَةٍ أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله»^(٤).

ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم ندد بالأفراد والجماعات الذين لا يكثرثون بهذا الهدف، وعدّ ذلك من سمات الكفر: قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ، وَلَا تَحَافِظُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾^(٥).

وقال جل شأنه: ﴿وَمَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ قَالُوا لِمَ نَتَّقُكَ يَا مَلِكُ مِنَ الْمَصَالِحِ، وَلِمَ نَتَّقُكَ نَطْعُ الْمَسْكِينِ﴾^(٦).

إن فكرة التصور الشرعي التي تحض على تحقيق هذا الهدف وتتوعد من يهملونه، وتعدد المؤسسات الاجتماعية التي ناطت بها الشريعة المعنية بهذا الهدف (الأسرة، صندوق الزكاة، بيت المال، كل جماعة قادرة، كل فرد قادر) يتدر أن نجد لها نظيراً في أي هدف اقتصادي شرعي آخر، مما يجعلنا على ثقة بأن هذا الهدف هو من أكبر الأهداف الإسلامية الاقتصادية إن لم يكن أكبرها.

- (١) عبد السلام المبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢٤٨/٢ و ٢٥٠-٢٥١/٣.
- (٢) محمد باقر الصدر، الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية: ١١٧.
- (٣) الهيثمي، مجمع الزوائد: ١٦٧/٨، وقال الهيثمي: إسناده حسن. ونقله عن عبد السلام المبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٥٧/٣.
- (٤) رواه الحاكم في المستدرک والإمام احمد في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما.
- (٥) الفجر: ١٧ - ١٨.
- (٦) المشر: ٤٢ - ٤٤.

١/٣ - كفاية حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع^(١):

إن المسؤول الأول شرعاً عن تحقيق حد أدنى من المعيشة هو الفرد نفسه بجهوده الذاتية. فالكسب للنفس والأسرة (العيال) هو فرض عين على كل مقدر. والأداة الشرعية على هذا كثيرة منها:

- عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طلب الحلال واجب على كل مسلم»^(٢).

- وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طلب الحلال فريضة بعد الفريضة»^(٣).

وكذلك فإن وجوب الكسب للزوجة والأولاد القاصرين وسواهم من العيال مشهور في الشريعة. ومن أدلته الكثيرة قوله صلى الله عليه وسلم: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»^(٤).

فإن عجز الفرد عن الكسب إما لسبب ذاتي كالمرض أو العاهة، أو لسبب خارجي كعدم وجود فرص عمل، وكان فقيراً ليس عنده مال يعينه، فإن الشريعة أوجبت معونته على جهات أخرى: على أقاربه الأغنياء بحسب نظام النفقات الواجبة^(٥)، فإن عدوا

(١) محمد أنس الزرقا، نظم التوزيع...: ٣٥-٣٦، حيث أورد مزيداً من التفصيل والمراجع.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط، وعند ابن حجر، مختصر الترغيب والترهيب: ٢١٨، الحديث رقم ٥٩١، وذكر أن سنده حسن، وعنه نقلناه.

(٣) رواه الطبراني والبيهقي، وأخرجه ابن حجر في مختصر الترغيب والترهيب: ٢١٨، الحديث رقم ٥٩٢، وعنه نقلناه.

(٤) أي من يلزمه قوته. الجامع الصغير للسورطي بشرح المناوي. وقد أشار المناوي إلى حسنة وعبد الإمام مسلم في الصحيح: ٧٨/٣ فنص الحديث: كفى بالمرء إثماً أن يحسن يملك قوته.

(٥) أورد خلاصة هذا النظام مصطلح الزرقا، نظام التأمين: ١١٦ - ١١٧. وثمة تفصيل له في بحث الدكتور روجي أوزجان.

وفي مجال الاقتصاد خصوصاً يمكن القول بأن القوة تتطلب إعداد الطائفة الانتاجية المادية (من الأصول الثابتة ورأس المال الاجتماعي)، والقوة البشرية الماهرة - وهي الأهم - والمؤسسات والنظم الكفينة الفادرة على توجيه التصرفات الفردية بما ينسجم مع مصلحة المجتمع، والمدل الذي يقلل الشقاق ويؤلف بين القلوب. كما تتطلب القوة الإنتاجية (الككولوجية)، وتوزيع المرونة في الهيكل الانتاجي بحيث يستطيع أن يواجه المتطلبات المتغيرة، وأن يتحمل الإبلاء بقص الأموال والأفنى والغمرات، كما تتطلب أيضاً توليد المدخرات إما بزيادة الإنتاج عن الاستهلاك، أو بخفض الاستهلاك عند اللزوم، كل ذلك هو من وسائل القوة الاقتصادية. وكل ذلك يحدد بالمقارنة مع المعتاد في الأمم الأخرى، فكلما وصلنا الى أكثر من المعتاد دل ذلك على وجود القوة الاقتصادية، وكلما كان أقل دل على الضعف.

والعزة الاقتصادية تتطلب في أدنى حدودها الاستغناء عن طلب معونة الآخرين، والقدرة على الاستمرار بالموارد الذاتية. ولا يعني ذلك الالتزام بسياسة الاكتفاء الذاتي والحد من المبادلات مع العالم الخارجي، بل يعني فقط المقدرة على المماضة، والاستغناء عن طلب المعونة. والعزة - في مستوى أعلى - تطوي على استقلال القرار، والقدرة والرغبة في معونة الآخرين وحمايتهم من الظلم.

ولا شك في أن القوة الاقتصادية تمهد الطريق للعزة، وأن الضعف الاقتصادي يهدد الطريق للهوان والذل. لكن القوة وحدها ليست العامل الحاسم، فكلما كان الفرد لا يتأثر مع عزة النفس وذاتها، بل العامل الحاسم هو درجة تعلق المجتمع بأهدافه، مقارنة مع درجة تعلقه بمستوى معيشته واستهلاكه المادي. فكلما كانت الأهداف غالبة على النفس، وكان التعلق بمستوى المعيشة أقل، سهل على المجتمع أن يضحي ببعض مستواه المعيشي إذا كان ذلك لازماً للاتحاق من سيطرة الآخرين، ودفع ظلمهم. وعلى العكس من ذلك كلما اعاد المجتمع التنعم والاستهلاك العالي - أي الترف - واثبت تعلقه به، كان أسرع الى التضحية بأهدافه وقيمه للحفاظ على ثورته ومستواه المعيشي، وهذا يصدق على الفرد مثلما يصدق على المجتمع،

وسنرى فيما بعد أن تقدير الحد الأدنى الذي ينبغي كفايته يقع ضمن السياسة الاقتصادية.

٢/٣ - تحقيق القوة والعزة الاقتصادية:

تعني بالقوة عموماً القدرة على تحقيق الأهداف، أي على جلب المصالح ودفع المكارة، وبالعزة والاستقلال وعدم الوقوع تحت وصاية الآخرين أو سيطرتهم، ولا تحت جورهم وظلمهم^(١). والإسلام يريد للأمة التي تؤمن به وتحمل رسالته الى العالم أن تكون قوية عزيزة، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة مشهورة^(٢).

والقوة مفهوم نسبي يدل على أن «قدرة صاحب القوة على عمل ما يريد» أشد مما هو المعتاد، والأصل عليه أيسر...

وشاع إطلاق القوة على الرسائل التي يستعان بها على تذليل المصاعب مثل السلاح. والمال والجاه^(٣)، ومن القوة كثرة عدد القادرين والماهرين في أداء هدف معين.

(١) نبيها إلى أهمية هدف القوة الزومل الدكتور رفعت المصري فله الشكر. وأورد ابن عاشور تفسيراً للآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ القوة وبخاصة في: الاعراف: ١٤٥. والأنفال: ٦٠، والنمل: ٣٣. ونظ العزة الذي ورد في المائدة: ٥٤. وأورد ابن حجر في فتح الباري: ٥/٥ شرحاً لمعنى الذل (ضد العز) في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يدخل هذا بيت قوم إلا أخطه الله الذل».

(٢) من ذلك قول المولى عز وجل: «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين»، المتأفقون: ٨. وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم: «المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف».

(٣) ابن عاشور التحرير والتبويب: ٩١/٩، وتزيد هذا المعنى تفسير قوله تعالى «وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد...» البقرة: ٦١، عند ابن عاشور المصدر نفسه: ٥٢٤/١ و٥٢٨، إضافة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم...» ولقدنقذ الله في قلوبكم الزمزم... حُب الدنيا وكرهية الموت». وقد أخرجه أبو داود: السنن: ٤/٤٨٣، كتاب الملاحم، الحديث رقم ٤٢٨٧.

٤/٣ - توليد مزيد من الدخل والثروة يكفي لتحقيق الراجيات الكفاية الإسلامية^(١) :

الراجيات الكفاية هي واجبات طلبتها الشريعة من المسلمين بمجموعهم ولم توجهها على فرد بعينه. فإن لم يتم بها أحد أئمتنا جميعاً. وما من شك في أن الراجيات الكفاية كثيرة ومتجددة بحسب قاعدة «ما لا يتم الراجب الا به فهو واجب». والعديد من هذه الراجيات غير اقتصادي، كدعوة الإنسانية الى دين الله، وكإقامة شعائر الدين، ولكنه يتطلب لتحقيقه موارد اقتصادية مادية وبشرية، وهي عادة يمكن تحصيلها بالمال إن توافر.

وقد أشار الله سبحانه وتعالى الى أهمية المال بهذا المعنى في قوله: ﴿أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾^(٢)، أي يقوم بها الماش ومصالح الدين والدنيا^(٣). وقد الله تعالى التفاضل عن إنفاق المال في سبيل الله من أسباب هلاك الأمة: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٤).

إن تحقيق الهدفين الأولين وهما: كفاية حد أدنى من المعيشة وتحقيق القوة والعزة يتطلب توليد مستوى معين من الدخل في المجتمع. أما هذا الهدف الرابع فيتطلب توليد مزيد من الدخل فوق ما سبق، وتوافر أنواع من الثروة ورأس المال الإنتاجي في يد الأفراد والدولة حتى يمكن القيام بفروض الكفاية. وهذا من جملة ما يقصده الفقهاء بقولهم: إن حفظ المال هو من المقاصد الخمسة الكبرى للشريعة^(٥).

(١) بعض التفصيل في هذا الموضوع من النزاهة الشرعية أورده ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٢٧-١٢٨.

(٢) النساء: ٥.

(٣) هذا ما تفسر هذه الآية الكريمة، وقد ورد عند الرافب الاصفهاني، المفردات. الخازن، التفسير، والنسفي، التفسير وسواها.

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير.

(٦) أورد ابن عاشور في مقاصد الشريعة: ١٢٧-١٢٨، شرحاً ممتازاً لذلك. - ١٢٤٣ -

لذلك كانت السياسات الاقتصادية التي تشجع البساطة والزيادة في الاستهلاك ملائمة لتحقيق العزة الاقتصادية، وكانت السياسات التي تشجع زيادة الانتاج والادخار والاستثمار منسجمة مع تحقيق القوة الاقتصادية.

٣/٣ - تخفيف التفاوت في الدخل والثروة بين الناس :

إن تخفيف التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين الناس هو هدف مهم من أهداف الإسلام الاقتصادية، ومن أصرح الأدلة على ذلك قوله جل وعلا: ﴿وما آفأه الله على رسوله من أهل القرى قلله وللرسول ولذي القربن واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾^(١)، والدولة (ضم الدال) هي الشيء الذي يتداول. والمعنى: إن الله سبحانه قضى بقسمة مال النبي على هذا النحو «كي لا تقسمة الرؤساء والأغنياء والأقوياء بينهم»، دون الفقراء والضعفاء^(٢).

كما يستدل على أهمية هذا الهدف في نظام الإسلام بكثرة النظم والتدابير التي جاءت بها الشريعة لإعادة توزيع الدخل والثروة بين الناس. وليس لمكافحة الفقر والحاجة فقط، فمن هذه النظم والتدابير ما هو إلزامي، كنظام الإرث، ووجوب اشتراك الناس في أنواع من الثروات الطبيعية، وأحكام النبي، ونظام الموائل. ومنها ما هو تطوعي اختياري كتقديم المساعون، وكنيل فضل بعض أنواع المال، وكالوقف^(٣).

(١) الحشر: ٧.

(٢) القرطي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/١٨.

(٣) تفصيل ذلك عند محمد أنس الزرقا، «نظم التوزيع الإسلامية». ومن المفيد في هذا المقام التمييز بين النظم الإسلامية التي تستهدف أساساً مكافحة الفقر وضمان حد أدنى من المعيشة: كالزكاة وصدة الفطر والمسيحة والنفقات الراجية بين الأقارب، والنظم التي تستهدف تخفيف التفاوت، كالتي أئتمرها لها في صلب البحث. لكن قد يتفق أن نظاماً معيناً يحقق الأمرين معاً كالزكاة والخيري مثلاً، فإنه يخفف التفاوت ويكافح الفقر.

ويطى ذلك : النمو الاقتصادي كهدف وسيط لا بد منه لتحقيق الأهداف الأول والثاني والرابع ، فضلاً عن أنه يسهل أيضاً تحقيق هدف تخفيف التفاوت إذا اقترن النمو بسياسات وافية تتوخى هذا الهدف .

ومن الضروري التأكيد على أهمية توازن مزيد من الدخل والثروة للأفراد وللدولة ، لأن نظام الشريعة لا يقوم على أساس تنفيذ الدولة لجميع فرض الكفاية ، كما لا يتصور فيه أن يقوم الأفراد بذلك دون وجود ولي أمر دولة . لهذا كان مبدأوازواجية الملكية من السمات البارزة للنظام الاقتصادي الإسلامي ، ويعني هذا المبدأ : وجود مال عام بكل أنواعه في يد الدولة ، الى جانب وجود مال خاص بكل أنواعه في يد الأفراد والمؤسسات الخاصة^(١) . وقد عيّنت الشريعة بتوفير مصادر معينة من الثروة والدخل لبيت المال العام (إضافة الى صندوق الزكاة ذي المصارف المحددة) ، وجعلت ادارة هذه الأموال العامة وإتفاقها من المجالات الكبرى للسياسة الاقتصادية الشرعية . كما أن لولي الأمر أن يوظف - بالشروط الشرعية - وجانب مالية (ضرائب) على الاغنياء لتحقيق ما أوجبت عليه الشريعة القيام به من المصالح العامة^(٢) .

وبحسب أهمية الراجيات الكفائية التي يتطلب تحقيقها توليد دخل معين ، أو توازن ثروة معينة (كالجسور والمطارات أو الأسلحة أو الآلات الإنتاجية . . . الخ) تكون أهمية تحصيل ذلك الدخل أو توفير تلك الثروة . ولما كان كثير من الراجيات الشرعية الكفائية مطلوباً على سبيل التأكيد والإلزام ، فإن لنا أن نستنتج أن هذا الهدف الثاني مطرب أيضاً على سبيل التأكيد والإلزام .

وفي ختام عرض هذه الأهداف الكبرى الأربعة يحسن التأكيد مجدداً على أنه لا بد في التطبيقات العملية من أن نشق من هذه الأهداف الأولية كثيراً من الأهداف الريبطة التي تكون بمثابة الرسائل للأهداف الأولية . ومن أهم الأهداف الريبطة على الاطلاق في نظري : التوظيف الكامل للقوى العاملة بوصفه الوسيلة الشرعية والاقتصادية الرئيسية لتحقيق الهدف الأول (كفالة حد أدنى من المعيشة) ، كما أنه يسهل كثيراً تحقيق الأهداف الثلاثة الأخرى .

(١) سعيد مرتان ، ١٥٠-١٥١ .

(٢) في كتاب محمد ضياء الدين الرين ، الخراج والنظم المالية في الدولة الإسلامية ، تفصيل أنواع الثروة والدخل التي وفرتها الشريعة لبيت المال .

وفي كتاب عبد السلام المهادي ، الملكية في الشريعة الإسلامية : ٢ / ٢٨٤-٣٠١ تفصيل الشروط الشرعية لحوافز فرض وظائف مالية (ضرائب) .

ملاحظة شرعية:

لا ريب في أن السياسات الاقتصادية الشائعة في عالم اليوم لم يرد في كثير منها نصوص شرعية تشملها صراحة أو قياساً، وانظر مثلاً على ذلك السياسات ذوات الأرقام (1 و 4 و 8 و 14) التي ذكرت في القسم الثاني من هذا البحث فاستنباط الأحكام الشرعية في شأن إباحة مثل هذه السياسات أو حظرها، أو في شأن التمديلات الواجب إدخالها عليها لتصبح مباحة، كل ذلك يقع عند علماء الأصول في نطاق الاستصلاح، أي يُبنى على قاعدة: المصالح المرسلة.

والمصلحة المرسلة: «هي كل مصلحة داخلية في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها»^(١).

وهذا يعني ان إباحة سياسة اقتصادية معينة على أساس الاستصلاح لا تحتاج الى دليل شرعي خاص، بل يكفي أن تثبت أن تلك السياسة تخدم أهداف النظام، وأنه ليس من دليل بمنعها.

وسأدام الأمر كذلك فلماذا نبحث عن نصوص شرعية لسياسات اقتصادية في العهد النبوي؟

والجواب هو أن الاستصلاح من الأدلة الشرعية التبعية، بعد الأدلة الأصلية الأربعة وهي: القرآن والسنة والإجماع والقياس. فإن استطعنا أن نجد أمثلة لسياسات اقتصادية في القرآن والسنة فهذا أثبت وأفضل من أن نصل الى السياسات نفسها على أساس الاستصلاح، ثم إن النصوص تفسح لنا مجال القياس عليها والقياس أعلى مرتبة من الاستصلاح، كما انها تثير الطريق للاستصلاح خارج نطاق النصوص، من خلال دلائها على أجناس من المصالح المعبرة شرعاً، وأنواع من الرسائل والسياسات المقبولة لتحقيقها. وهذا أمر عظيم الأهمية في ضوء الملاحظة الاقتصادية السابقة.

(١) مصطفى أحمد الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة: ٣٩، وفيه أيضاً أنواع الأحكام التي

يبتدئ بها الاستصلاح: ٥١-٥٠.

- ١٢٤٧ -

٤ - نصوص شرعية لسياسات اقتصادية في العهد النبوي، مع التعليق عليها:

١/٤ - ملاحظات في المنهج:

ملاحظة اقتصادية:

لا بد من تحديد أنواع السياسات والوسائل المباحة لتحقيق أهداف النظام الاقتصادي، لأن النظم تختلف في سياساتها ووسائلها أكثر مما تختلف في أهدافها.

فهدف تخفيف التفاوت في الدخل والثروة مثلاً يمكن أن نسعى اليه عن طريق تشجيع الناس على الاتفاق الخيري التطوعي، أو عن طريق إلزام الأضياء بتقديم بعض أموالهم، أو عن طريق مصادرة بعض هذه الأموال، أو عن طريق منع الأفراد من امتلاك واستثمار وسائل الإنتاج وحصرها في يد الدولة، أو عن طريق التسعير الجبري لخدمات العمل (الأجور) بحيث لا يُترك تفاوت كبير بين أدنى الأجور وأعلىها. . . . الخ، ولا شك في أن نمط الحياة الاقتصادية ومؤسستها ستختلف اختلافاً جوهرياً بحسب السياسات التي نرضيها لتحقيق هذا الهدف. فبعض السياسات التي ذكرناها لم تقبل الا في نظم اشتراكية وشوعية، وبعضها مقبول حتى في كثير من الدول الرأسمالية.

لهذا فإن تحديد أجناس السياسات الاقتصادية التي نرضيها لتحقيق أهداف النظام هو أمر خطير النتائج، إذ يمكن أن تُغير السياسات عملياً ملامح الحياة الاقتصادية والاجتماعية الى حد بعيد، حتى مع المحافظة على أهداف النظام.

- ١٢٤٦ -

أن يكون قد قال بذلك واحد أو أكثر من الصحابة الكرام، أو من أتى بعدهم من الفقهاء
الأعلام، أو كان النص نفسه يدل على ذلك صراحة^(١).

فانتقل الآن الى عرض النصوص.

٢/٤ - نصوص من القرآن الكريم، والتعليق عليها:

النص الأول: الأمر بالصدقة عند تجزئ رسول الله صلى الله عليه وسلم:

قال تعالى: **هِيَ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدْتُم بَيْن يَدَيْ نَجْوَاكُمْ
صَدَقَةٌ، ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَظْهَرُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا
بَيْن يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ، فَإِذْ لَمْ تَقْعُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**^(٢).

تليقات^(٣):

١ - التجزئ هي الحديث سراً. والآية الأولى من النص توجب على من يريد أن
يتحدث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً خاصاً لا يسمعه سواه أن
يتصدق قبل ذلك بصدقة.

٢ - بين المفسرون أن هدف هذا الأمر الإلهي وحكمته هي أولاً: إعظام رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإعظام مناجاته، وثانياً: ما روي عن ابن عباس (رضي
الله عنهما) أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم،
حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه فأنزل هذه الآية، فلما نزلت صبر
كثير من الناس وكفوا عن المسألة، فسخ الله تعالى وجوب الصدقة بعد ذلك
في الآية الثانية (أشفقتم). (٠) واكتفى بحجهم على الاستمرار في ما وجب عليهم

(١) في كتاب محمد سعيد رمضان البرطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ١٦٦-١٧٣،
نجد للمؤلف أيضاً دقفاً وموجزاً حول تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الإمامة.

(٢) المحاجلة: ١٢ و ١٣.

(٣) لهذا الموضوع تفصيلات أصولية وفقهية كثيرة ليست ذات علاقة بموضوعنا فلم نعرض لها.

- ١٢٤٩ -

والمسئع الذي ارتضيته هو استقراء النصوص الشرعية التي استطعت الرصد اليها
من القرآن الكريم والسنة الثابتة مما يتعلق مباشرة بالموضوع، وبذل الوسع في استنتاج
أنواع السياسات الاقتصادية التي تدل عليها، ولا يتنافى ذلك بالطبع مع احتمال وجود
أهداف غير اقتصادية لتلك النصوص.

ما النصوص التي تتعلق مباشرة بموضوعنا؟ انها تلك التي تبتت سياسة اقتصادية
ولا تبتت حكماً شرعياً دائماً. وواضح أن النصوص التي هي من قبيل السياسة الشرعية
أو ما يسميه القرآني: (التصرف بطريق الإمامة) هي نادرة، لأن الأصل في النصوص
الشرعية انها تبلغ عن الشرع الدائم، وإخراج أي نص عن هذا الأصل، والقول بأنه
من قبيل السياسة الشرعية، لا بد فيه من الحذر الشديد.

وقد أورد الإمام القرآني في كتابه الفذ: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام،
أورد - فيما استطعت أن أحصيه - تسعة أمثلة على تصرفات الرسول صلى الله عليه
وسلم بطريق الإمامة في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية^(١). فكيف إذا أردنا
الاقتصار على النصوص التي تخص الجانب الاقتصادي وحده؟ لا شك في أنها عزيزة
جداً.

لهذا لا أكتف القارئ أي عندما بدأت الإعداد لهذا البحث من نحو سنتين ما
كنت أمل الوصول إلا إلى بضع نصوص. لكن ظهر - بفضل الله - أن النصوص في
الموضوع أكثر مما توقعت.

وسنأتي في القول بأن نصاً ما يدل على سياسة شرعية وليس على حكم دائم هو

(١) القرآني، الأحكام: ٩٥ و ٩٧ و ١٠٠ و ١٠٥. والأمثلة التي يذكرها القرآني تعداداً دون نقاش
هي: (١) تسمة العتائم. (٢) تفرقة أموال بيت المال على المصالح. (٣) إقامة الحدود. (٤) ترتيب
الجيش. (٥) تقال البغاة. (٦) توزيع الاقطاعات. والفقهاء متفقون أنها تقع في نطاق التصرف
بالإمامة. أما الأمثلة التي يناقشها القرآني لاختلاف الفقهاء في أنها تقع في نطاق الإمامة أو في
نطاق الفتيا والتشريع الدائم، فهي ثلاثة: (٧) الأذن بإحياء الأرض. (٨) وتقبل الإمام في
الجهاد. (٩) والأذن للرجة أن تنفق من مال زوجها بالمعروف بغير إذنه.

- ١٢٤٨ -

بموجب هذا الرأي، لا يكون التوزيع على الأصناف الثمانية محلًا لسياسة شرعية.

٢ - لكن جمهور الفقهاء على أن ذكر الأصناف الثمانية في الآية الكريمة هو لكيلا تُجعل الزكاة في غيرهم، لكن لا يجب التسمية بين الأصناف ولا استبعادها جميعها في كل سنة، بل يجوز الصرف لصنف واحد إذا اقتضت المصلحة ذلك. وقد عبر عن ذلك الإمام مالك رحمه الله في الموطأ بقوله:

«والأمر عندنا في قسّم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الرائي. فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد، أُوتِرَ ذلك الصنف، بقدر ما يرى الرائي. وعسى أن يتعلّق ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام، فيؤتّر أهل الحاجة والعدد حينما كان ذلك. وعلى هذا أدركت من أهل العلم»^(١).

وعلى هذا الرأي فإن قسمة الزكاة بين أصناف مستحقيها وأفراد كل صنف هو محل للسياسة الشرعية. ويتأكد هذا الرأي في شأن سهم المؤلفة قلوبهم كما سنبين الآن.

٣ - لم يختلف العلماء في أن سهم الزكاة ثابتة مستقرة لأهلها في الأموال كلها، إلا سهم المؤلفة قلوبهم، إذ قالت طائفة من أهل العلم (منهم الحنفية ومالك : إن هذا السهم قد سقط بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بانتشار الإسلام وقلبيته^(٢)). لكن جمهور الفقهاء (ومنهم الشافعي وأحمد وبعض المالكية) على أن السهم باقٍ، ويعطى منه إذا احتاج المسلمون إلى ذلك. وقد أيد الدكتور القرضاوي هذا الرأي بالشواهد الكثيرة.

وبسبب إفرادنا هذا السهم بالذكر هو أنه من أكثر السهام حاجة إلى السياسة

(١) الإمام مالك، الموطأ: ٢٦٨/١. وفي المعنى نفسه ثمة كلام للحسن البصري. ابن زنجويه،

كتاب الأموال: ١١٠٣/٣.

(٢) وهبة الرحلي، الفقه الإسلامي وأدلة: ٨٧٢/٢.

من الصلاة والزكاة والطاعة لله والرسول^(١)

٣ - طلبُ النجوى من رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني أخذَ جزءٍ من وقته لمقابلة خاصة في أمر يخص السائل. وهذه خدمة كان الرسول الكريم يقدمها لمن يطلبها مجاناً. فلما أكثروا من طلب النجوى، جعل الله سبحانه لهذه الخدمة ثمناً (لا يُدفع لبيت المال بل يُعطى صدقةً لفقير)، مما خفض من طلبات النجوى وثبّه الناس إلى أن لا يُكثروا منها.

٤ - نتيجة: هذا مثلُ لسياسة اقتصادية هدفها تخفيض مقدار الطلب على خدمة عامة مجانية أصلاً، ورسيستها إيجاب ثمن لهذه الخدمة.

ومما يؤكد صفة السياسة الاقتصادية في هذا الأمر ما رواه الترمذي عن علي كرم الله وجهه من أن الرسول الكريم استشاره في تحديد مقدار هذه الصدقة: هل تكون ديناراً فقال: لا يطيقونه، قال: فنصف دينار. ثم اقترح سيدنا علي أن تكون شعبيةً (أي $\frac{1}{72}$ من الدينار)^(٢).

النص الثاني: تخصيص (توزيع) الزكاة بين أصناف مستحقيها الثمانية:

قال جل وعلا: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ، وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٣).

تعليقات:

١ - يرى بعض الفقهاء - منهم الشافعي رحمه الله - أن على الحاكم أن يقسم الزكاة ثمانية أسهم متساوية ويوزعها على المذكورين في الآية الكريمة إن وجدوا^(٤).

(١) من هؤلاء الفخر الرازي، مفاتيح الغيب. ومحمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، والجصاص، أحكام القرآن، وابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير.

(٢) الترمذي، السنن: ٤٠٩/٥، كتاب تفسير القرآن، الحديث رقم ٣٣٠٠. وقال: حديث حسن

غريب (٣) التوبة: ٦٠.

(٤) وهبة الرحلي، الفقه الإسلامي: ٨٦٨٨٦٧/٢، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٦٨٦/٢.

الحرب، ووارد بيت المال عموماً، ومنها خمس غنيمة الأموال المنقولة المأخوذة من الأعداء في الحرب، والتي يشير قوله تعالى: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ أَنْصَبَهُمْ وَالرَّسُولِ وَالَّذِي يُقْرِضُ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ...» (١١).

التعليق (٣):

١- التصرف في مال الفيء يقع باتفاق الفقهاء في نطاق السياسة الشرعية، ونحن نسميها هنا سياسة اقتصادية، لأن وسميتها وهي المال، تقع في المجال الاقتصادي بحسب الاصطلاح المعاصر.

أما هدف هذه السياسة فهو تمويل النفقات العامة لمختلف الأغراض المشروعة التي هي في مصلحة المجتمع سواء أكانت نفقات جارية كرواتب الجند والقضاء والموظفين العاملين، أو نفقات رأسمالية كبناء الجسور والطرق والمساجد وسواها من المرافق العامة، أو نفقات تحويلية إلى الضملاء والفقراء نوهت بها الآيات الكريمة التي أوردناها، وأكدت أنها مصرف مهم من مصارف الميراثية العامة لتخفيف التفاوت في توزيع المال بين الناس (٣).

٢-

أما غنائم الأموال غير المنقولة، أي الأراضي وما يتبعها، فهناك مذاهب معتبرة ترى أن التصرف فيها هو من السياسة الشرعية، والامام مخير بين أن يقسمها كالغنائم المنقولة بحيث يذهب خمسهام فيها إلى بيت المال وينزع سائرها بين الغائبين، أو يجعلها وفقاً على المسلمين، أو يفرض عليها الخراج مع تركها في ملك أهلها، على تفصيل توضحه كتب الفقهاء (٤).

(١) الأتقال: ٤١.

(٢) محمد أس الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية: ٢٩-٣٢، وفيه خلاصة مكثفة عن أحكام الفيء وأحوالات تفصيلية إلى المراجع الفقهية.

(٣) محمد أس الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية: ٣١.

(٤) ورد إجماع سيدنا عمر في موضوع الأراضي عند مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: (١٧٢-١٧٣)، ف ٥٢ حاشية، وفيه خلاصة دقيقة لموقف المذاهب المختلفة، عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٢٨٠-٣٠٦. إضافة إلى حجج أخرى في أن السنة =

- ١٢٥٣ -

الشرعية من ولي الأمر. يقول الدكتور القرضاوي: «ومذا الصنف من مصارف الزكاة ليس مما يوكل إلى الأفراد في العادة العادية، وإنما هو من شأن رئيس الدولة أو من ينييه عنه، أو أهل الحل والمقد في الأمة...» (وتأليف القلوب) ليس وضعاً ثابتاً دائماً، ولا كل من كان مؤثراً في عصر يظل مؤثراً في غيره من العصور. وإن تحديد الحاجة إلى التاليف، وتحديد أشخاص المؤثرين أمر يرجع إلى أُولي الأمر وتقديرهم لما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين (١).

٤- نتيجة: لا ريب، في أن توزيع الزكاة بين أصناف مستحقها الثمانية وبين أفراد كل صنف يقع في مجال السياسة الاقتصادية، لأن وسميته اقتصادية وهي توزيع المال. ولهذه السياسة أهداف متعددة: اقتصادية واجتماعية ودفاعية وسياسية ودعوية (نسبة إلى الدعوة إلى الإسلام)، لأن أصناف المستحقين ثمانية، وللصنف الواحد أحياناً أكثر من هدف، كما هو معلوم في فقه الزكاة. لكن الهدف الأكبر للزكاة - بحسب ما نص عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله «تَوَخَّذْ مِنْ أَصْنَانِهِمْ فُتْرَةً عَلَى فُقَرَائِهِمْ» - هو كفالة المعيشة للفقراء (٢).

النص الثالث: طريقة التصرف في مال الفيء، وفي الأراضي المفتوحة: قال تعالى في سورة الحشر: «وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلْيَلَّهِ وَلِلرَّسُولِ الَّذِي يُقْرِضُ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ...» (٣).

والفيء بمعنى الخاص في هذه الآية الكريمة هو: كل مال حصَّله المسلمون من أعدائهم بغير قتال. وهو يدخل في بيت المال (كله أو أربعة أخماسه، على اختلاف بين الاجتهادات) ويصرف منه الإمام في المصالح العامة بحسب ما هو أنفع للمجتمع.

والفيء بمعنى العام يشمل: خراج الأرض المفتوحة، والعشور على تجار أهل

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٥٩٤، ٦٠١.

(٢) رواه الشيخان عن ابن عباس ويقناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٣/٢٢٩.

(٣) الحشر: ٧.

- ١٢٥٢ -

شرعية. وفعلى هذا لا يتوقف الإحياء على إذن الإمام^(١). على أن مالكا رحمه الله يشترط وأذن الإمام في إحياء ما أقرب من العمران دون ما يبدء^(٢).

وقد طبقت أكثر البلاد العربية فيما يبدو رأي أبي حنيفة في اشتراط الإذن للإحياء^(٣).

٣- أما الإقطاع، فهو أن يخص الإمام أحداً ببعض الأرض الموات، إما على سبيل التملك أو للإرتفاق أي الانتفاع بها دون تملك. واتفق العلماء على أن إقطاع الأرض كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفاً بالإمامة^(٤)، أي أنه محل للسياسة الشرعية. قال أبو يوسف رحمه الله: «والأرض عندي بمنزلة المال، فلالإمام أن يجيز (أي يعطي) من بيت المال من كان له غناء في الإسلام، ومن يقوى به على العدو، ويعمل في ذلك بالذي يرى أنه أخير للمسلمين وأصلح لامرهم... ولا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عصارة، حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أمر للبلاد وأكثر للخراج»^(٥).

ولا علاقة للإقطاع الشرعي الذي تحدثت عنه بالنظام الإقطاعي الذي عرفته أوربا في العصور الوسطى^(٦).

٤- فالإذن بإحياء الأرض على رأي من يشترط الإذن، وكذلك إقطاعها (بتفاهق) يقعان في جملة السياسات الاقتصادية الإسلامية. ووسيلة السياسة في المحالين هي إنشاء حق فودي على مورد طبيعي ليس من المرافق العامة، في الأحوال التي تخلو عن المحاذير^(٧).

(١) القرافي، الأحكام: ٩٧-٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ٩٩.

(٣) محمد الرحطلي، إحياء الموات.

(٤) القرافي، الأحكام: ٩٦.

(٥) أبو يوسف، الخراج: ١٣٠-١٣١. نزل الحسن بن صديق حسن خان، فتح الملام: ٦٧/٢.

(٦) عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٣٢٩/١.

(٧) هناك فبرد فقهية متعددة على الإحياء والإقطاع هدفها حفظ مصالح جمهور الناس في الموات

٣/٤ - نصوص من السنة النبوية، والتمليك عليها:

النصفان الرابع والخامس: في الإذن بإحياء الأرض وإقطاعها:

- قال صلى الله عليه وسلم: «من أحيأ أرضاً ميتة فيه له»^(١). وقال أيضاً من أمر أرضاً ليست لأحد فهو أحي»^(٢).

- وضح أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع أرضاً بحضرموت^(٣).

تعليقات:

١- الأرض التي لا مالك لها، وليست من المرافق المشتركة القريبة من العمران، تسمى مواتاً، فيجوز تملكها بالإحياء، أي «بالسقي أو البرع أو الغرس أو البناء»^(٤)، وضابط القرب من العمران أن يكون لأهل العمران إليها حاجة^(٥)، كالمحطوب والمرعى وأرض البيادر.

٢- ويدخل السياسة الشرعية في إحياء الأرض يظهر في مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - في أن الحديث المذكور هو «منه صلى الله عليه وسلم تصرف بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يحيي أرضاً إلا بإذن الإمام».

أما الأئمة الثلاثة فيرون أن الحديث المذكور هو تصرف منه صلى الله عليه وسلم بالفتيا، فهو حكم شرعي دائم يثبت لكل من أحيأ أرضاً، وليس هو سياسة

أثبت بالتخيير في الأرض المفتحة، لخصها الجصاص، أحكام القرآن: ٤٣١/٣.

(١) رواه أبو داود والنسائي، والترمذي وحسنه. وعلقناه من بلوغ المرام لابن حجر، باب إحياء الموات. وثمة إحالات أخرى في كتاب القرافي، الأحكام: ٩٧ (حاشية المحقق الشيخ أبو غدة).

(٢) رواه الإمام البخاري، الجامع الصحيح: ٧٠/٣، كتاب الحرب.

(٣) رواه أبو داود والترمذي، وصححه ابن جبان، وعلقناه من ابن حجر، بلوغ المرام، باب إحياء الموات.

(٤) ابن حجر المستطاني، فتح الباري: ١٨/٥.

(٥) المصدر نفسه: ١٨/٥.

أن الرسول صلى الله عليه وسلم حمى النقيع - مكان قرب المدينة - لختل المسلمين المدة للجهاد ترعى فيه .

٢ - يرى الإمام الشافعي رحمه الله^(١) أن هذا الحديث يحتمل معنيين : أحدهما أنه ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلا ما حماه النبي صلى الله عليه وسلم ، فما حماه كان على سبيل التشريع الدائم . والمعنى الثاني : أن ما حماه رسول الله كان منه تصرفاً بالإمامة ، فيصح الحمى من الخليفة الذي يقوم مقامه . وقد رجح الشافعي المعنى الثاني استناداً لما بلغه من أن سيدنا عمر حمى أراضي لم يحمها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الشرف والزينة ، لترعى فيها ماثية الصدقة وتجل الجهاد .

ولا يحمى الإمام نفسه ولا لخاص من الناس ، بل للمصلحة العامة فقط^(٢) .

٣ - نتيجة : حمى الأرض سياسة اقتصادية وسياسية تخصيص الدروة ببعض الموارد الطبيعية ، وهدفها تحقيق بعض الراجيات الكفائية .

النص السابع : النهي عن ادخار لحوم الأضاحي :

أ - روى مسلم قول عائشة رضي الله عنها : ذكَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحي ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي» . فلما كان بعد ذلك رأى العام المقبل) ... قال صلى الله عليه وسلم : «إنما نهيتكم من أجل الدابة التي ذقت ، فكلوا وأدخروا وتصدقوا» .

ب - كما روى مسلم عن سلمة بن الأكوع قوله : ... فلما كان في العام المقبل قالوا : يا رسول الله نفعل كما فعلنا عام أول؟ فقال : «لا ، إن ذلك عام كان الناس فيه يجهد فارت أن يقشرو فيهم» .

(١) ابن حجر، فتح الباري : ٤٥٤٤/٥ .

(٢) نور الحسن بن صديق خان، فتح العلام : ٢/٢٥٠ .

وهذه السياسة في الإحياء هو تشجيع زيادة الانتاج من خلال استغلال الموارد الطبيعية والقيام بأعمال استثمارية فيها . وهذا هو أيضاً أحد أهداف الاقطاع كما هو ظاهر من عبارة أبي يوسف . لكن الإقطاع أحياناً هدفاً آخر مختلفاً ، وهو إعطاء مرتب أو مكافأة معينة لمن يقوم بخدمة عامة للدولة أو للمجتمع ، حسبما صرح أبو يوسف رحمه الله . فبدل أن تعطي الدولة مبلغاً تقديماً تُعطي مكافأة معينة مؤقته في إقطاع الارتفاق ، أو دائمة في إقطاع التملك عند من يجزوه .

النص السادس : حُفي الأرض لمصلحة عامة :

روى البخاري عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لا حمى إلا لله ولرسوله» . وقال ابن شهاب الزهري : بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع ، وأن عمر حمى الشرف والزينة^(١) .

تعليقات :

١ - الحُفي : منع الناس من استخدام أرض كانت مباحة ، ليختص الحامي بمناقصها الظاهرة كالكلأ والماء والصيد^(٢) . وكان من عادة الرؤساء والملوك في الجاهلية أن يحموا أراضي يمتعون الناس من الرعي فيها ليختصوا هم بها ، ويتوارث فيها الكلا . وقد يعطل الإسلام ذلك ، وأثبت الحمى لله ولرسوله . وتُروى

وتوارث فيها الكلا . وقد يعطل الإسلام ذلك ، وأثبت الحمى لله ولرسوله . وتُروى العظيمة المباحة ، من أشهرها أنه لا يجوز إحياء ولا إقطاع الأراضي المباحة التي فيها مغانم ظاهرة لأن الناس فيها شرعاً شركاء . كما نص عليه الإمام الشافعي ، الأم : ٣/٣٢٥ ، وأورده عبد السلام العبادي ، الملكية في الشريعة الإسلامية : ١/٢٤٩ و ٣٥٣ .

(١) البخاري ، الصحيح : ٧٨/٣ . كتاب المساقاة . ابن حجر المصقلاني ، فتح الباري :

٤٥٤٤/٥ .

(٢) رجحت تعريف الحُفي على هذا النحو استناداً إلى مجموع ما أورده الدكتور عبد السلام العبادي من نصوص في كتابه ، الملكية في الشريعة الإسلامية : ١/٢٥١ و ٢/٣٧١ ، وبخاصة عن الشافعي وأبي حنيفة ، المرجع نفسه : ١/٢٤٧ و ٢/٣٧٣ الحاشية ، إضافة إلى ما أورده الدكتور في المصباح المنير .

رواشرح من تصرف سيدنا علي رضي الله عنه ففهمه أن تقييد الادخار هو سياسة يمكن أن يلجأ إليها ولي الأمر كلما تجددت ذواعبها. وكلام الشافعي - رحمه الله - لا ينفي ذلك، لكن يذكر احتمالاً آخر هو أن يكون منع الادخار حكماً يدرور مع علته ولا يحتاج لتدخل ولي الأمر، فكلما تجددت ذواعبه ثبت في حق المكلف حتى ولو لم يُعلن ولي الأمر ذلك. قلت: فإن أعلنه فمن باب أولى.

النص الثامن: بعض النهي عن إجارة الأرض:

1- روى البخاري عن جابر قال: كانت لرجالٍ من أنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: نؤاجرهم بالثلاث والرابع والصف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من كانت له أرض فليزرها أو ليعمها أخاه، فإن ابن فليمسك أرضه»^(١).

ب- وروى مسلم عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الأرض. وروى عنه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من كانت له أرض فليزرها فإن لم يستطع أن يزرها وعجز عنها فليعمها أخاه، ولا يؤجرها إياه»^(٢).

ج- وروى البخاري قول ابن عباس رضي الله عنهما: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يئنه عنه (أي عن كراء الأرض) ولكن قال: أن يمنع أحدكم أخاه خبير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً^(٣).

د- وروى مسلم عن رافع بن خديج رضي الله عنه سُئل عن كراء الأرض بالذهب والفضة فقال: «لا بأس به، إنما كان الناس يؤجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم على الماذيات (مسائل الماء أو ما يُتبت على حائتها) وإقبال

(١) رواه البخاري في باب فضل النخلة من صحيحه ونقلناه من ابن حجر، فتح الباري: ٢٤٣/٥.

(٢) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٩٦-١٩٧.

(٣) البخاري، الصحيح، باب: (وما كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يراعي بعضهم بعضاً)، ونقلناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٢٢/٥.

- ١٢٥٩ -

والدالة هنا: الضعفاء المحتاجون القادمون من خارج المدينة. ويفشو فيهم

وأي يشيع لحم الأضاحي في الناس ويتفجع به المحتاجون، قاله النووي^(١).

ج- روى البخاري عن ابن عباس عن أبيه قال: قلت لعائشة: أنهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت: ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يُطعم الغني الفقير^(٢).

تعليقات:

1- نقل البخاري في صحيحه عن شهد عبد الأضحى مع سيدنا علي كرم الله وجهه أنه صلى ثم خطب الناس فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث».

ويذكر ابن حجر - رحمه الله - أن من الثابت أن علياً قد اطلع على الرخصة بعد المنع، ومع ذلك خطب بالمنع، فيحتمل «أن يكون الوقت الذي قال فيه علي ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلك جزم ابن خزيمة... وقد جزم به الشافعي في الرسالة... فقال ما نصه: «فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة... ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخاً في كل حال»^(٣).

٢- واضح مما تقدم أن تقييد ادخار لحوم الأضاحي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان سياسة اقتصادية مؤقتة، وسببها: المنع مؤقتاً من أمر مباح من حيث الأصل هو ادخار الطعام، وهدفها: دفع الناس إلى معونة المحتاجين بالطعامهم.

(١) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٣٠-١٣٣. كتاب الأضاحي.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الاطعمة، ونقلناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٥٥٢/٩.

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ٣٨/١٠. كتاب الأضاحي. وقد رجح ابن حجر عدم النسخ وهو الأرجح. الامام أحمد، المسند: ١٤١/١ و١٤٥/١. حيث روى علي (رضي الله عنه) بنفسه حديث الاباحة بعد المنع، ثم خطب بالمنع فيما بعد.

- ١٢٥٨ -

الصحابة والخلفاء الراشدين وسواهم بالمزارعة بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

٣- الأثر (د) بين قُهم رافع بأن كراء الأرض يبلغ نقدي محدد ليس ممنوعاً، لكن كراءها على نحو فيه غرر ومخاطرة هو الممنوع^(١). كما أن قُهم ابن عباس (ج) أعلاه هو أن النهي كان على سبيل كراهة التنزيه دون التحريم، وأن الأمر بمنعها كان على سبيل الندب. وإلى هذا ذهب العديد من الفقهاء^(٢).

٤- لاحظ أن قُهم رافع يفسر نوباً معيّناً من النهي عن كراء الأرض وهو النوع الذي يتعارض مع نظام التعاقد الشرعي، وينطوي على غرر ومخاطرة. لكن تبقى هناك حاجة لتفسير النهي عن أنواع الكراء والمزارعة لا تنطوي على غرر، كذلك الواردة في الحديثين الشريفين (أ) و (ب). وقُهم ابن عباس يفسر ذلك، بأن النهي عن أنواع المأجزة والمزارعة التي لا تتعارض مع قواعد التعاقد، هو على سبيل كراهة التنزيه. لكن هذا التفسير يحتاج بدوره إلى تفسير وتقييد، لأن القول بكراهة التنزيه على إطلاقه مشكل، إذ إن كثيراً من كبار الصحابة لم يجدوا أي حرج في المزارعة على حصة من الناتج. بل قبل ذلك وقرق ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عهده بعدما فتح الله عليه خيبر وصارت ملكاً للمسلمين، عامل أهلها على أساس المزارعة^(٣).

وهنا توضيح لنا مزينة رأي فقهي آخر في تفسير النهي عن الإجازة والمزارعة،

(١) هذا قول النووي، شرح صحيح مسلم: ١٩٨/١٠ و ٢١٠، والليث بن سعد، وابن حجر في فتح الباري: ٥/٢٤٦-٢٤٦.

١٢٤/٢

(٣) من الباحثين من يتنازع في دلالة حديث المزارعة بخيبر على المطلوب هنا. ويرى أن ذلك الحديث يرسي قاعدة تتعلق بالتعامل مع مجتمع أخنبي بل عدو، ولا يدل بالضرورة على جواز تطبيق القاعدة نفسها ضمن المجتمع المسلم. عبد الحميد أبو سليمان، كتابه بالانجليزية: ٥٦-٥٤.

- ١٢٦١ -

الجدول وأشباه من الرزح، فهناك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زُجر عنه. فإما شيء معلوم مضمون فلا بأس به^(١).

هـ- وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم، عامل أهل خيبر يشغل ما يخرج منها من ثمر أو زرع^(٢).

و- وروى البخاري عن محمد بن علي بن الحسين الباقر قوله: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزعمون على الثالث والرابع. وتَزَّاع علي وسعد بن مالك وعبدالله ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز... وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين^(٣).

تعليقات:

١- موضوع إجازة الأرض أو كراؤها يبلغ معلوم من المال، وكذلك مزارعتها (ومساقاتها) بحصة من الناتج هو موضوع خلافي مشهور في الفقه، تعددت فيه الأنظار والمذاهب^(١). وقد سقنا آنفاً مختارات يسيرة من الأحاديث الشريفة والآثار المتعددة التي وردت في الموضوع.

٢- الحديثان (أ) و (ب) هما من جملة الأحاديث التي تنهى عن مزارعة الأرض وعن كرائها أيضاً، وترشد من لا يزرع أرضه بنفسه أن يمتحنها لأخيه، أي يعطيه إياها فترة من الزمن بلا عرض، ليتفتح بزراعتها ثم يردّها إليه. أما الحديث (هـ) فهو من أقوى الأدلة على إباحة المزارعة والمساقاة، لأن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عامل عليهما أهل خيبر من اليهود. والأثر (و) يؤكد عمل كبار

(١) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٩٨/١٠ و ٢٠٦.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ١٠/٥. مسلم، الصحيح بشرح النووي: ٢٠٨/١٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ١٠/٥.

(٤) أرفض رائق خلاصة عن مذاهب العلماء وأدلتهم في إجازة الأرض أوردها الدكتور عبد السلام العبادي في كتابه الملكية في الشريعة الإسلامية: ١٢٨-١١٣/٢.

- ١٢٦٠ -

إذ يوجد مزيد منازعتها ما يعطي فيها، ولا يضره إخراج جزء مما يخرج منها. «
 ٦- خاتمة ونتيجة في إجارة الأرض: هناك أصلاً شرعيان ثابتان: أحدهما هو منع صريح من إجارة الأرض ومنازعتها تخالف نظام التعاقد الشرعي لما تنطوي عليه من مزيد الغرر أو الجهالة. والثاني هو إباحة المزارعة والإجارة والمساقاة فيما سوى ذلك دون كراهة. على أن لولي الأمر المسلم أن يقيد هذه الإباحة مؤقتاً أو يمنعها مؤقتاً للمصلحة شرعية راجحة، كأن يرجو من ذلك دفع الأضياء إلى تقديم فصول أراضيتهم منيحة للفقراء، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فترة من الزمن على رأي بعض الفقهاء.

ووفق هذا الرأي فإن بعض ما ورد من النهي عن الإجارة هو سياسة اقتصادية نسبية وسيلتها تقييد مؤقت للإجارة المباحة للأرض، وهذا معونة للفقراء الفارين على العمل في الزراعة.

النص التاسع: منع بعض تحلي النساء بالذهب والحريز:

أ- روى الإمام أحمد وسواه من حديث علي - كرم الله وجهه - أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ حريراً وذهباً فقال: «هذان حرامان على ذكوري أمتي جل لإنتائهم»^(١)، واتفق جمهور الفقهاء على أن هذا الحديث الشريف هو القاعدة العامة والأصل في موضوعه. ومع ذلك صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث التالي:

ب- روى النسائي عن عتبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمنع أهله الحائية والحريز ويقول: «إن كنتم تحبون حليّة الجينة وحريها فلا تلبسوها في الدنيا»^(٢).

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم.

(٢) رواه النسائي، السنن: ١٥٦/٨، كتاب الزينة، وكذلك الحاكم وابن حبان وصححاه، ابن حجر، مختصر الترغيب، رقم ٣٠٠/١٠، وفتح الباري: ٣٠٠/١٠، ولفظ ابن حجر في مختصر الترغيب: ... فلا تلبسوها...^(٣).

- ١٢٦٣ -

هو رأي الامام ابن تيمية - رحمه الله - ثم رأي الفقيه الإباضي العلامة محمد ابن يوسف اطفيش، وتخلصته هو أن النهي كان سياسة شرعية مؤقتة - على خلاف أصل الإباحة. والداعي إليها هو فقر المسلمين غير المالكين لأرض وحاجتهم في فترة من العهد النبوي، مع وجود من يملكون أراضي هم في غنى عنها. وينقل فيما يلي عبارات هذين الفقيهين.

٥- يقول الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى - وهو كسائر الحنابلة يرى أن الأصل الشرعي هو إباحة الإجارة والمزارعة والمساقاة:

«وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة، كما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدائقة التي دفت ليطعموا الجياع، لأن إطعامهم واجب. فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها إغنياء عنها، نهاهم عن المعاوضة (أي عن المزارعة والمواجزة) ليجودوا بالتبرع (أي بمنحة الأرض) ولم يأمرهم بالتبرع عنها، كما نهاهم عن الادخار. فإن من نهي عن الانتفاع بماله جاد يتدبأ، إذ لا يترك بطالاً. وقد ينهى النبي صلى الله عليه وسلم، بل الائمة عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال، لما في ذلك من منفعة...»^(١)

ويقول العلامة محمد يوسف اطفيش في شرحه لكتاب النبل في الفقه الإباضي^(٢) في معرض تفسيره لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كانت له أرض فليرعها أو يمنحها أخاه» (والراجع عند الإباضية أيضاً جواز الإجارة والمزارعة والمساقاة):

«... هذا نهي تنزيه بقربة أنه فعله، وأن الأرض ملك للمالكها... وهذا في أول الإسلام إذ كان المال قليلاً، فيحسن لملك الأرض إن لم يحرقها أن لا يدعها ضائعة، بل يعطيها أخاه... ولما كثرت المال جاز أخذ الأجرة عليها،

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١١٥/٢٩-١١٦.

(٢) محمد يوسف اطفيش، شرح كتاب النبل وشقاء العليل: ٤١/٥ - ١٢٦٢ -

المطلوب من عموم النساء حيثن فلا غرابة أن يريد الرسول الكريم الأهل أن يكون غالب حالهن ترك هذا المباح، حتى يسهل على سواهن عدم الإفراط فيه.

٣- والأثر المروي عن القاسم في (ج) أنّما يتسجم مع هذا التفسير إذا وضع في إطاره التاريخي. فالقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق، من سادات التابعين ومن فقهاء المدينة السبعة. فمآراً من ليس عمته عائشة رضي الله عنها لخواتم الذهب كان حتماً بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد فتحت على المسلمين الفتح ورغد عيشهم. ولعل مثل خواتم الذهب التي رآها على عائشة كانت تلبسها حيثن عامة النساء وما عاد يابئة لها أحد، ولم يُعَد في لبسها (وهي مباحة لعموم النساء) تلك الاجتهادات التي اقتضت المنع الخاص السابق.

وإذا صح هذا فإنه يؤكد أن الحديث (ب) هو سياسة شرعية خاصة بأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم خلال ظرف معين.

٤- نتيجة: السياسة الاقتصادية التي يدل عليها هذا النص وسيلتها تقييد استهلاك كمالي مباح لأهل ولي الأمر بوصفهم قدمة اجتماعية، وهدف هذه السياسة تشجيع جمهور الناس على الاعتدال في استهلاك الكماليات.

النص العاشر: مدى التزام الدولة بعمومية الأفراد:

روى البخاري من حديث أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتي بالرجل المتوفى عليه اللذين، فيسأل: هل ترك لدينه فضلاً؟ فإن خُذت أنه ترك لدينه وفاة صلى (أي على الميت)، وألا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم. فلما فتح الله عليه الفتح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته»^(١).

= تفسير قوله تعالى: «وَأُولَئِكَ مِنْ بَيْنِ أَهْلِ الْبَيْتِ فِي الْحَيْبَةِ»: الزخرف: ١٨.

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الكفالة، باب الدين، وبقائه عن ابن حجر، فتح الباري: ٤/٤٧٧

٦١/٥ و

- ١٢٦٥ -

ج- لكن روى البخاري عن أنس بن مالك «أنه رأى على أم كلثوم عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بُرد حرير»^(١)، كما روى ابن سعد عن القاسم بن محمد قوله «لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصر وتلبس خواتم الذهب»^(٢)

التعليق:

١- نقل الإمام الطليل ابن حجر الحديث (ب) في فتح الباري^(٣)، ورد دعوى أنه منسوخ بالحديث (أ) وأمثاله من الأحاديث التي تبيح الذهب والحري للنساء عموماً، ورأى أن الجمع بين الأحاديث التي نقلناها آنفاً وأمثالها هو حمل الحديث (ب) على كراهة التنزيه. وإقرار أم كلثوم على لبس الحرير إما لبيان الجواز وإما لكونها إذ ذاك صغيرة.

٢- ولا يبعد أن نقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم على النساء من أهله الذهب والحري، ولكنه كان يمنهن التزين به في العادة من باب السياسة الشرعية في جواز تقييد المباح لمصلحة راجحة. والمصلحة هنا واضحة، وهي أن أهل رسول الله فُمن القدوة ومحط النظر من باقي النساء، فتوسعن في المباحات مع ما كان الناس عليه من شغل العيش حيثن لم يكن من المصلحة، وخاصة أن هناك أحاديث تُدّم تحلي النساء بالذهب (مع اتفاق الجمهور على أن الأصل الإباحة) صرفها العلماء الى أنواع من التحلي: كمن وأظهرت الزينة به (أو أن). المنسوخ غلط ذلك وعظمه^(٤)، فإن كان هذا هو

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ١٠/٢٩٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٠/٣٣٠.

(٥) المصدر نفسه: ١٠/٣٠٠.

(٦) هذا قول المنذري في التزيين والترهيب حسيماً نقله الحافظ ابن حجر في مختصر التزيين الحديث رقم ٢١٦، فصل في التحلي بالذهب. وهناك أحاديث أخرى في ذم تحلي النساء بالذهب عند النسائي، السنن (كتاب الزينة، الباب ٣٩٩)، حيث أورد أيضاً أحاديث تحض النساء على القناعة بالتزين بالفضة، إضافة إلى ما ذكره الجصاص، أحكام القرآن: ٣/٣٨٣، عند

- ١٢٦٤ -

اللعان الآن في العديد من الدول الفقيرة في بلاد المسلمين، فإن لولي الأمر الملتزم بالشريعة أن يُؤجل تطبيق هذا الضمان إلى حين البجوحة. ولعل هذا هو التفسير الأرجح لرأي أبي عبيد، لأنه يقول في معرض مناقشته لحقوق المسلمين في بيت المال (أو مال النبي) بحسب تعبيره: إنها تكون «على قدر ما يرى الإمام بالنظر إلى الإسلام وأهله» أي وفق المصلحة العامة^(١). وبحسب هذا التفسير، تصرف قول أبي عبيد السابق، بالنسخ والإلزام بقضاء الديون، إلى أنه في حالة السعة في بيت المال وحدها، دون حالة الضيق.

٤ - ونقل الحافظ ابن حجر في الفتح تعليقاً على النص نفسه:

وقال ابن بطال: وقوله فعلى قضاة أي مما بقي الله عليه من الغنائم والصدقات، . . . وهكذا يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين . فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت في بيت المال بقي بقدر ما عليه من الدين، ولا فيقسطه^(٢).

ولا يخفى أن من الصحيح عملياً أن نحسب لكل ميت عليه دين «حقه» في بيت المال، لكن المبدأ الذي يدعو إليه ابن بطال - رحمه الله - يمكن تطبيقه على نحو تقريبي وعملي: وهو أن على ولي الأمر أن يحدد في ضوء الظروف المتحددة والمصلحة العامة، المدى الذي يستطيع بيت المال أن يعين به ذوي الحاجة في المجالات التي دعت إليها الشريعة، كما في موضوع قضاء الدين كلياً أو جزئياً.

٥ - نتيجة: السياسة الاقتصادية التي يدل عليها هذا النص وسبلاتها تحديد مدى التزام بيت المال بتقديم مميزات لغات معينة من الناس. وهدفها: تحسين تخصيص الأموال العامة بحسب الأولويات، والمواءمة بين الالتزامات

(١) أبو عبيد، الأموال: ٢٨٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٤/٤٧٤.

وفي زيادات أخرى عند البخاري ومسلم: . . . ومن ترك كلاً فأرثناه وفي مسند أحمد عن جابر . . . ومن ترك ديناً أو ضيقاً فألّى وعلى^(١)، والكل هنا: الميال، والفتح (بفتح الضاد): اسم لكل ما هو بصدد أن يفتح من ولد أو خدم لا شيء لهم^(٢).

التعليق:

١ - هذا الحديث الشريف هو من جملة الأدلة العديدة الصريحة على مسؤولية الدائرة الإسلامية (وجهات أخرى كما ذكرنا آنفاً في ص ١٩) عن كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد، وعلى أن هذا الحد الأدنى يشمل - حين السعة - قضاء دين من مات ولم يترك لدينه وفاء وإذا كانت مسؤولية الدولة من حيث المبدأ جزءاً من النظام الإسلامي، فإن مدى ونطاق هذه المسؤولية يقع ضمن السياسة الاقتصادية. والنص الحاضر دليل على ذلك.

٢ - فحينما كانت موارد الدولة في العهد النبوي ضئيلة لم يلتزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بوفاء دين على ميت، وحينما وسّع الله عليه أعلن صلى الله عليه وسلم التزامه - برصفه ولي أمر المسلمين - : بأداء دين من يموت ولم يترك سداً، وبرعاية عياله من بعده.

٣ - يقول الإمام الجليل أبو عبيد القاسم بن سلام تعليقاً على هذا النص: «أفلا تراه كان حكمه الأول في الديون قبل الفتح غير حكمه بعدها؟ إنه ألزم نفسه قضاءها عن المؤننين. وإنما يؤخذ بالآخر من أمره لأنه الناسخ^(٣)»
ولا أرى ضرورة للقول بالنسخ، أي بأن ولي الأمر صار ملزماً دوماً بضمان دين كل من يموت. فلو طرأت أحوال تضاءلت فيها الأموال العامة، كما هو

(١) مسلم، الصحيح: ٢٣٨/٢. كتاب القرائن، والإمام أحمد، المسند: ٣/٣١١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٤/٤٧٧ و ٥/٦١، ناقلاً عن الخطابي.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٢٨٢، وابن زنجويه، كتاب الأموال: ١/٤٩٦.

وعشاء على دائم الأوقات، فإذا كان عنده ما يكفي لقوته المدة الطويلة فقد حرمت عليه المسألة^(١٧).

ج- روى مسلم من حديث قبيصة بن المخارق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل تحلَّ حَمالة، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يُسبِك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قِراً من عَيْش، أو قال: سبأداً من عَيْش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَاب من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قِراً من عَيْش، أو قال: سبأداً من عَيْش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحَّتْ ياكلها صاحبها سُحَّتاً»^(١٨).

تعليقات:

١- تعددت الأنظار الفقهيَّة في حدِّ الفقر الذي يبيح للفرد طلب المعونة. وما أوردناه من نصوص هو من أشهر ما استُشهد به للأراء المختلفة. وقد لخص الدكتور القرضاوي المذاهب والأدلة أحسن تلخيص في فقه الزكاة^(١٩)، ولا نجد هنا أو نلخص ما قاله، فالترجُّح إليه. ويبدو واضحاً أن أكثر الفقهاء سمعوا استناداً إلى النصوص والقواعد الشرعية أن يقدروا ويحدِّدوا حدَّ الفقر. ومن أشهر الاجتهادات في حدِّ الفقر:

الأول - ملك النصاب من أي مال تجب فيه الزكاة هو حدُّ الفقر عند الحنفية، ومن أدلتهم أن الشريعة فرضت الزكاة على الأغنياء للفقراء، فمن رجحت عليه عُذَّ غنياً، وُحِّدَ ذلك ملك النصاب.

(١) أبو داود، السنن: ٢٨١/٢. وعند ابن زنجويه، كتاب الأموال: ١١٢٠/٣، ماله بسند حسن محققه الدكتور فياض.

(٢) المنذري، مختصر صحيح مسلم: ١٥٤/١.

(٣) الدكتور يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٥٧٨٥٤٤/٢.

- ١٢٦٩ -

والإيرادات المتوقعة. فعندما تقل الموارد يُضيق ولي الأمر من مدى التزام بيت المال بالمعونات، ثم عند السعة يوسع.

النص الحادي عشر: تحديد الشروط التي يستحق بها الفرد معونة مالية:

إن تحقيق الهدف الإقتصادي الأول في النظام الإسلامي، وهو كفاية حد أدنى من المعيشة لكل فرد، وتعمد الجهات المسؤولة عن تحقيق هذا الهدف في الأحوال المختلفة، يتطلب وضع ضوابط للحالات التي يستحق الفرد فيها، ويجوز له أن يطلب المعونة، سواء من صندوق الزكاة أو من بيت المال، أو من غيره من الناس مباشرة. والنصوص التالية تبين بعض الضوابط التي وضعها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن:

أ- عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من سأل الناس وله ما يُغنيه جاءه يوم القيامة ومساؤه في وجهه خموش أو كُدوج» قيل: يا رسول الله: وما يغنيه؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»^(٢٠).

ب- وروى أبو داود من حديث سهل بن الحنظلية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار»، فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «قدر ما يعفديه ويعيشه».

وفي معالم السنن للخطابي: قال بعضهم: من وجد غداء يومه وعشاءه لم تحلَّ له المسألة على ظاهر الحديث. وقال بعضهم: إنما هو فيمن وجد غداءً

(١) رواه الترمذي، السنن: ٤١/٣، باب من تحل له الزكاة. وقال: حديث حسن، كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، لكن ضعفه غير الترمذي كما جاء عند يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٥٥٩/٢ الحاشية. لكن هناك أحاديث أخرى رواها أبو داود، السنن: ٣٧٨-٣٨٠، تذكر أيضاً بأن من سأل وعنده أربعون درهماً فقد سأل الحانفاً. وهناك أيضاً أثر صحيح عن عمر رضي الله عنه يزيد ذلك، ابن زنجويه، كتاب الأموال: ١١٢٢/٣.

- ١٢٦٨ -

المعونات، وهدفها تحسين تخصيص الموارد المتوافرة لضمان حد أدنى من المعيشة، والمواءمة بين المطالب والمتوافر من هذه الموارد.
النص الثاني عشر: ترك مكملات واجب اقتصادي ثالثاً للقلب:

روى أبو عبيد في الأموال عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مصداً (يجبي الزكاة) فقال: «لا تأخذ خزرات أنفس الناس (أي خبز المال). خذ الشارف والبكر وذا العيب...».

التعليق:

قال أبو عبيد: «التعارف من الإبل هي الناب الهرمة، فجاءت الرخصة هاهنا بأخذها، وأخذ ذي العيب. والآثار كلها على الكراهة لهما. ولا أعلم لهذا الحديث وجهاً، إلا أن يكون كان في صدر الإسلام قبل أن يطيب الناس أنفسهم بالصدقة. فلما أتاب المسلمون وحسنت نيتهم جرت بالصدقة على مجاريها وستها في أسنان الإبل الأربع. ونهوا عن إعطاء الهرمة وذات العوار. بذلك تواترت الأحاديث»^(١).

فيها هنا نرى الإمام الجليل أبا عبيد يفسر اختلاف النص المذكور (في قبول أنواع من الإبل ذات العيب في الزكاة) عن النصوص الأخرى التي تدل على كراهية ذلك، يفسره باحتمال أن يكون ذلك تدبيراً مؤقتاً لإيلاف الناس وتوعيدهم على أداء الزكاة

(١) رواه أبو عبيد في الأموال مرسلًا: ٣٦٤ رقم ١٠٨٥، كما رواه ابن زنجويه في الأموال: ٨٨١/٢ رقم ١٠٥٥٧، حيث قال محققه الدكتور فياض: «وأخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار نحوه (٣٦٢/٢) متصلًا ٤٠٠».

وقد أخرجني الدكتور فياض مشكوراً بأن هذا الحديث بروايته الموصولة يصل - عند عدد من المحدثين - إلى مرتبة الحسن الذي يحتج به.

إن تفسير أبي عبيد لهذا النص يذكر بما رواه البخاري من قول عائشة (رضي الله عنها): وإنما نزل أول ما نزل منه (أي القرآن). ذكر الجته والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقاتلوا لا تدع الخمر أبداً... ابن حجر، فتح الباري: ٣٩/٩.

الثاني - وفي المذاهب الثلاثة الأخرى، الحد: هو ملك الكفاية (رسته واحدة أو للعمز المتوقع لأمثاله). لكن تحديد الكفاية متروك للمعرف. ومن أقوى أدلتهم الحديث (ج)، حيث معنى قوام العيش ويسداه هو ملك الكفاية.

الثالث - وهناك من قال بأن حد الفقر هو ملك خمسين أو أربعين درهماً، ومن قال هو ملك الدماء والعشاء، أخذاً بظاهر الأحاديث التي ذكرت ذلك.

رابعاً - ومن العلماء الأخذين بالرأي الثاني من حمل الأحاديث التي حددت الكفاية بخمسين درهماً على أنها «في وقت كانت الكفاية الغالبة فيه بخمسين»^(١).

٢ - إن رأي الجمهور (المذكور في ثانياً) وكذلك الرأي المذكور في (رابعاً) يتطلبان تحديد حد الكفاية بحسب الأحوال المعيشية المتبدلة للناس، وهذا من واجب ولي الأمر دون ريب. والأحاديث الشريفة التي رويها - والتي تتضمن كما هو ظاهر تحديدات مختلفة في أوقات مختلفة - إنما تدل على ذلك.

٣ - إن السياسة الشرعية في تحديد حد الكفاية وتعديله بين حين وآخر لا تأخذ بالحسبان فقط مستوى المعيشة المعرفي الذي يحقق الكفاية، بل تأخذ بالاعتبار أيضاً الموارد المتاحة والمتوقعة، والأعداد المستترة من المحتاجين. وهذا يفسر ويسر التحديدات المتفاوتة جداً التي وردت في الأحاديث الصحيحة. وهذا الأمر على أهميته التطبيقية الكبرى، فلما يبرز في مناقشة الفقهاء لحد الكفاية لبداهته عندهم، إذ يفترضون ضمناً أن حد الكفاية الذي يحددونه تقابله موارد كافية لتحقيقه. فإن لم تف الموارد بذلك يخفض مستوى الكفاية إلى الحد الذي يحقق التساوي مع الموارد المتاحة، شأن قسمة الغنماء.

٤ - نتيجة: إن تحديد حالات استحقاق الفرد المعونة وجواز طلبه لها تقع ضمن نطاق السياسة الاقتصادية. ورسيلة هذه السياسة هي ضبط الطلب على

معرفة

(١) الدكتور يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٥٥١/٢، نقلاً عن الرواوي، الانصاف في معرفة

واحدة، وهي التصرف ببعض الموارد الطبيعية العامة من قبل ولي الأمر، إما بتخصيصها مباشرة لتحقيق هدف عام، كما في خُمي الأرض لترعى فيها ماشية الصدقة (وهذا يخدم أهداف الزكاة)، أو تُخلى الجهاد (وهذا يخدم الهدف الثاني وهو تحقيق القوة)، وأما بإعطائها للأفراد على سبيل الدرهم كما في إحياء الأرض، أو مؤثراً كما في إقطاع الاستغلال والارتفاق.

والقصد من الإحياء دوماً (والإقطاع أحياناً) هو تشجيع الإنتاج واستثمار الموارد الطبيعية، وهذا يساعد على كفاية حد أدنى من المعيشة (الهدف الأول). والقصد الآخر من الإقطاع هو التشجيع على أداء بعض فروض الكفاية عن طريق تعويض أو مكافأة من يقوم بها.

النصان ٧ و ٨: وسيلة السياسة الاقتصادية في هذين النصين متشابهة وهي التقيد بالمنع المؤقت من تصرفات فردية مباحة (كالادخار وإجازة الأرض)، بغية التأثير على القرار الاقتصادي للأفراد لتشجيعهم على معونة المحتاجين، وهذا يخدم هدف ضمان حد أدنى من المعيشة.

النص التاسع: منع بعض التحلي بالذهب: وسيلة هذه السياسة هي أيضاً تقيد تصرف مباح لبعض الناس في استهلاك الكماليات، بقصد التأثير بصورة غير مباشرة على استهلاك جمهور الناس للكماليات. والهدف الذي تخدمه هذه السياسة هو تحقيق العزة الاقتصادية والهدف الثالث)، لأن التوسع في التمتع والزفافة يناقض هذا الهدف كما بينا آنفاً.

النصان ١٠ و ١١: تحديد مدى التزام الدولة بعمونة الأفراد، وشروط استحقاق العمونة عموماً: هناك مقصد مشترك في هذين النصين وهو الموازنة بين هدف ضمان حد أدنى من المعيشة وبين الموارد المتاحة لتحقيق هذا الهدف، والوسيلة هي تغيير مدى التزام الدولة بالعمونات وشروط استحقاقها بحيث تتحقق المساواة بين عرض العمونات والطلب عليها.

النص ١٢: تألف القلوب بترك مكملات واجب اقتصادي: هذه السياسة الاقتصادية

- ١٢٧٣ -

٤/٤ - عرض للدلالات النصوص السابقة حول الوسائل والأهداف:

أول الأمر، ثم بعد أن اعتاد الناس الزكاة، طبق الحكم الأصلي في عدم جواز تأدية الزكاة إلا من أوساط المال، دون ما فيه عيب، ودون كرائم المال وخياره. ويلاحظ أن هذا النص هو مثال مهم لقاعدة شرعية عامة لها تطبيقات كثيرة في مجال السياسة التشريعية عموماً، ومنها السياسة الاقتصادية. كما أنه صورة عملية لمساحة هذه الشريعة الإلهية وريعاتها للظروف الخاصة.

النص الأول: الأمر بالصدقة قبل نجوى الرسول صلى الله عليه وسلم، والقصد المباشر منه تخفيض مقدار الطلب على خدمة عامة، وهذا يتصل بالهدف الرابع من الأهداف الكبرى للسياسة الاقتصادية وهو تحقيق الراجبات الكفائية. والرسالة التي يدل عليها النص الأول هي استخدام السُّعْر أداة.

النص الثاني: تخصيص الزكاة بين مصارفها: تتصل هذه السياسة بالهدف الأول وهو ضمان حد أدنى من المعيشة، وبالهدف الرابع وهو تحقيق الراجبات الكفائية، وبالثاني وهو تحقيق القوة والعزة، لأن سهم «في سبيل الله» يدعم الجهاد والمجاهدين.

أما الرسالة التي يدل عليها النص الثاني، فهي جواز تغيير نسبة المخصص من مال الزكاة لكل من مصارفها بحسب المصلحة.

النص الثالث: طريقة التصرف في مال الفقيه (بيت المال العام): تتصل هذه السياسة مباشرة بالهدف الرابع وهو تحقيق واجبات الكفاية (ومنها تمويل النقليات العامة للدولة). كما أن هذه السياسة استخدمت فعلاً خلال العهد النبوي والخلافة الراشدة، في تحقيق الهدف الأول وهو ضمان حد أدنى من المعيشة، والثاني وهو تحقيق القوة، والثالث وهو تخفيف التفاوت.

النصوص ٤ - ٦: الإذن بإحياء الأرض وإقطاعها وخبثها: وسيلة هذه النصوص

- ١٢٧٢ -

٥ - بعض قواعد الترجيح والسياسة الشرعية :

١/٥ - هدف هذا القسم من البحث هو الاشارة الى أهم قواعد الترجيح الشرعية وأساليبه دون تفصيل ، وأضفنا اليه بعض القواعد المشهورة في مجال السياسة الشرعية.

تنبأ الحاجة الى وجود قواعد ترجيح من التعارض العملي الذي ينشأ أحياناً بين عدة أهداف بحيث أن سَنفينا لتحقيق أحدها قد يؤدي لابتعادنا عن الآخر . ويمكن وصف هذا التعارض العملي نفسه بأنه تعارض بين الوسائل ، أي السياسات ، لأن السياسة الواحدة يكون لها أثر رئيسي وأثار جانبية تقريناً من هدف وتبعدنا عن سواه . كما قد يوجد أكثر من سياسة تخدم هدفاً رئيسياً واحداً لكن تتنوع آثارها الجانبية ، ولا بد والحالة هذه من أساليب وقواعد تساعد على الموازنة بين السياسات المختلفة لاختيار إحداها .

ويوجد في جميع النظم - بما فيها النظام الإسلامي - أساليب إدارية وسياسية للترجيح لا بد من اللجوء اليها في أحوال كثيرة للوصول الى قرار نهائي يقبول سياسة اقتصادية معينة أو رفضها . فأساليب الشورى عموماً ، ومنها القبول بقرار أكثرية معينة (في لجنة أو في هيئة سياسية) هو من جملة أساليب الترجيح بمعناها العام . لكن بحثنا الحاضر يركز على قواعد الترجيح الشرعية دون الأساليب السياسية أو الإدارية .

ويمكن القول بأن النظام الإسلامي هو أغنى النظم المعروفة في قواعد الترجيح الشرعية ، وأن النظم الأخرى أكثر اعتماداً على الترجيح السياسي والإداري لتعويض النقص في القواعد التشريعية المتفق عليها للترجيح ، مما

هدفها غير اقتصادي وهو التيسير على الناس والتدرج بهم في الطاعة ، بتطبيق ضروريات واجب اقتصادي أول الأمر، ثم تطبيق مكملائه أو تحسيناته فيما بعد . وفي ختام عرضنا للتفصيص ، يحسن التأكيد مرة أخرى على أن استنتاجاتنا الاقتصادية بخضوص أي نص ، لا تتناقى أبداً مع إمكان وجود أهداف غير اقتصادية للنص نفسه .

ثالث عشر : تفصيص أخرى :

هناك تفصيص أخرى عديدة لم يعد يتسع لها هذا البحث ، أهمها يتصل بموضوع التعازير (المقربات)^(١) . وكذلك صلاحية ولي الأمر في إلزام وإلحاح بعض التصرفات التي هي في الأصل مباحة أو مندوبة فقط^(٢) .

(١) في جواز التعازير (المقربات) المالية خلاف فقهي ، وابن تيمية في كتابه الشهير (الحسبة) قد اخرج بقوة لجوارها بخصوص شرعية عديدة .

ومن الموضوعات الأخرى التي فيها أحاديث قد تتصل بالسياسة الاقتصادية ، بعض التقديرات التي وردت بتقديم الفرق بين سن وسن في الأنعام التي تجب فيها الزكاة ، يوسف القرظاني ، فقه الزكاة : ١٩٠/١ .

(٢) نجد تفصيلاً شرعية وتعليقاً عليها في هذا الشأن عند عبد السلام العبادي ، الملكية في الشريعة الإسلامية : ٢٢٤-٢٦١/٢ ، وبتأنيده لذلك من الحالة الراهنة عند محمد فحفي الدين ، خصائص التشريع الإسلامي : ٣١٥-٣١٢ ، يوسف القرظاني ، شريعة الإسلام : ٤٠٣٩ ، وبتأنيده لذلك مع أمثلة عند متأجري الفقهاء عند مصطفى الرزاق ، المدخل الفقهي : ٢٠٧-٢٠٢/١ ، ٧١-٧٠ .

إضافي مساعد . وبيان الصلة الدقيقة بين التقسيمين يخرج عن نطاق بحثنا هذا .

٤/٥ - ثم إن الأحكام الشرعية التفصيلية الكثيرة تظاير وأشبه تجمعها القواعد الفقهية ، التي تعبر بعبارة موجزة عن جانب مشترك في أحكام شرعية كثيرة .

ومن القواعد الفقهية والأصولية ما يعبر مباشرة عن قاعدة من قواعد الترتيح عند تعارض الأحكام في مسألة ما ، أو يساعد على الترتيح بطريقة غير مباشرة . . وفيما يلي مجموعة من هذه القواعد اخترتها لأهميتها في مجال السياسة الاقتصادية ، وعلفت عليها بإيجاز :

القاعدة (١) - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب :

هذه قاعدة أصولية كبرى تسمح باستنتاج الحكم الشرعي في كثير من السياسات والرسائل المستجدة ، فتعطيها حكم الهدف الذي توصل إليه . «الأمم التشريعي بشيء يعتبر أمراً بما يستلزمه ذلك الشيء ولا يتم إلا به . . . فإيجاب الواجبات الشرعية التي تحتاج إلى قوة البدن ، كالعبادات والجهاد ، هو إيجاب للأكل والشرب الكافيين لحفظ القدرة على أداء هذه الواجبات . . .»^(١) ، فإذا تبين أن هدفاً ما لا يمكن تحقيقه إلا برسالة أو وسائل معينة ، فإن هذه الرسالة تأخذ شرعاً وحكم ذلك الهدف ، فإن كان واجباً شرعاً صارت هي واجبة ، وإن كان مندوباً صارت مندوبة وهكذا . وكثير من الواجبات الكفائية الشرعية في مجال الاقتصاد وسواء يستتج بهذه القاعدة^(٢) . لنفترض مثلاً أن بلداً ما تراكمت عليه ديون خارجية ربوية ، فهذه يعدد الخلاص منها وسدادها واجباً شرعاً . فإن تبين أنه لا بد لهذا السداد من زيادة الادخار المحلي ، تصحح زيادة الادخار واجبة شرعاً .

(١) مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي : ٧٨٤-٧٨٥/٢ ، فترة ٤٤٩ .

(٢) أورد أقران كبار الفقهاء في فرض الكفاية الاقتصادية عبد السلام العياشي ، الملكية في الشريعة الإسلامية : ٢٤٣-٢٤١/٢ .

يجمل قرار الترتيح حينئذ أكثر تأثيراً بتوازن القوى والمصالح السياسية للفتات المختلفة .

٢/٥ - المصدر الأول والأكبر للترتيح الشرعي هو ما يسميه علماء أصول الفقه : الأحكام التكليفية الخمسة وهي : الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم^(١) .

فكل فعل له في الشريعة واحد من هذه الأحكام الخمسة ، إما مباشرة بالنص الصريح ، أو بطريق الأدلة الشرعية الأخرى المعروفة عند عدم النص .

والحقيقة أن التقسيمات هي أكثر من خمسة ، لأنه توجد تفصيلات ضمن الحكم الواحد . فالمندوب منه السنة المؤكدة ومنه المستحب ، والمكروه ، منه المكروه تحريماً ، والمكروه تنزيهاً ، ويقال مثل ذلك في الواجب وفي الحرام .

٣/٥ - وهناك تقسيم آخر مساعد على الترتيح هو الذي توه به الإمام الغزالي وروعه وفضله من بعده الإمام الشاطبي ، وهو تقسيم الأحكام بحسب المقاصد التي تساعد على بلوغها أو على حفظها . فهناك ما يحفظ الضروريات الأساسية المشهورة في الشريعة وهي (الدين والعقل والنفس والنسل والمال) ، ويلي ذلك ما يحفظ الحاجيات ثم الكماليات . وهناك كتابات معاصرة توضح آراء الشاطبي في هذا الشأن ، وإن كان كتابه العظيم (الموافقات في أصول الشريعة) ما يزال هو المرجع الأول^(٢) .

وليس التقسيم الثلاثي للمصالح (ضروريات ، حاجيات ، تحسينات) بدلاً للتقسيم الأصولي للأحكام الخمسة ، ولا مرادفاً له دوماً ، بل هو تقسيم

(١) تفصل ذلك كتب أصول الفقه ، ومنها كتاب عبد الوهاب خلاف ، أصول الفقه : ١٧٨-١٧٨ .

(٢) الغزالي ، المستصفى : ١٢٩-١٤٤ ، الشاطبي ، الموافقات : ٢/٢٥٨-١٧٦-١٨٦ .

ومحمد أبو زهرة ، كتاب مالك (إمام المذهب) ، وبعد الوهاب خلاف ، أصول الفقه : ٣٢٢-٣٢٢ . ويفرد محمد فتحي الدريني في كتابه خصائص التشريع الإسلامي بمعرض كثير من آراء الشاطبي في السياسة الشرعية .

ويلاحظ انه عند موازنة المنافع أيضاً يؤخذ في الحسبان شدتها وعدد المتفهمين

بها.

القاعدة (٥) - «الضرورات تبيح المحظورات»^(١١).

القاعدة (٦) - «الاضطرار لا يظلم حق الغير»^(١٢).

يورد الفقهاء كثيراً من تطبيقات هاتين القاعدتين في مجال التصرفات الفردية والعلاقات بين الأفراد. لكن لهما أيضاً تطبيقات ذات شأن في النظام الاقتصادي والسياسة الاقتصادية.

فمن تطبيقات القاعدة (٥) في الترحيح بين المصالح الفردية المتعارضة أن من خشي على نفسه الهلاك، له أن يأخذ، ولو دون إذن - ما يقيم به أوره من طعام أو شراب، أو ما يحمي به نفسه، من ملك غيره من الأفراد أو من مال الدولة.

وإذا مات المضطر أُغرم مانع الطعام أو الشراب لديه، بذلك قضى عمر^(١٣)، وللمضطر أن يقاتل المانع، نص على ذلك المالكية والشافعية والحنابلة^(١٤).

والقاعدة (٦) توازن القاعدة (٥) فتوجب على المضطر أن يضمن قيمة ما استهلك من مال غيره^(١٥)، كما توازن القاعدة (٣) الأتفة وأمانها من القواعد التي ترحح

(١) هذا نص الجادة (٢١) من مجلة الأحكام المدلية. وهي فرع لقاعدة كبرى أوسع هي: المشقة تجلب التيسر.

مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٩٨٨/٢ وما بعدها ف ٥٩٩-٦٠٠.

(٢) هذا نص المادة (٣٤) من مجلة الأحكام المدلية.

(٣) رواه الأمام أحمد وغيره، وروى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٧١/٢.

(٤) استقصى عبد السلام العبادي في كتابه الملكية في الشريعة الإسلامية: ٩٥-٨٨/٣ الأدلة الشرعية وأقوال الفقهاء في هذا الأمر.

(٥) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٩٩٧/٢ الفقرة ٦٠٢، على أن بعض الفقهاء لا يوجبون العرض على المضطر إن كان فقيراً وكان صاحب المال مستغنياً، عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٩٣/٣.

القاعدة (٢) - التصرف على الرعية منوط بالمصلحة^(١):

إن صلاحيات ولي الأمر المسلم واسعة جداً، وقد رأينا أمثلة يسيرة منها في القسم الرابع. ولا يكفي لصحة تصرفات ولي الأمر وسياساته أن تكون مباحة شرعاً، بل ينبغي أن تتسجم مع هذه القاعدة أيضاً. وموجز معنى القاعدة هو:

«أن نفاذ تصرف الراعي على الرعية، ولزومه عليهم شأواً أو أيها مُمَلِّق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية. فإن تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذها، وإلا رُدَّ، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النظر في شيء»^(٢).

القاعدة (٣) - «يُحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»^(٣).

القاعدة (٤) - «الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف»^(٤).

تفيد هاتان القاعدتان أننا عند تقدير الآثار الضارة نأخذ بالحسبان عدد المتضررين وشدّة الضرر. فمن تطبيقات القاعدة (٣) جواز هدم الدور الملاصقة للحريق إن كان لا بد من ذلك لمنع سريانها^(٥)، وجواز الحجر الصحي على الأفراد المشتبه بقلمهم للوباء منعاً لسريانه.

ومن تطبيقات القاعدة (٤) فرض النفقة للفقراء على الأغنياء من الأقارب «لأن ضرر الأغنياء يفرضها أخف من ضرر الفقراء بعلومه»^(٦).

(١) هذه القاعدة هي نص المادة ٥٨ من مجلة الأحكام المدلية.

(٢) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ٢٤٧، القاعدة ٥٧.

(٣) هذا نص المادة ٢٧ من مجلة الأحكام المدلية.

(٤) هذا نص المادة ٢٦ من مجلة الأحكام المدلية.

(٥) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٩٨٥/٢، فقرة ٥٩٣.

(٦) المرجع نفسه: ٩٨٣/٢، فقرة ٥٩٠.

يُباع مستوحاتهم، واستلاف أثمانها قبل إنتاجها للاستعانة بها على الإنتاج. وهناك أمثلة كثيرة لهذا في السنة النبوية وفي فقه المذاهب.

وهذه القاعدة من أعظم القواعد الناطقة بسماحة هذه الشريعة الإلهية ويسرها.

القاعدة (٨) - التزم بالقيم.

القاعدة (٩) - الخراج بالضممان^(١):

التكاليف والخسارة التي تحصل من الشيء تكون على من يستفيد منه شرعاً. ومن تطبيقات هذه القاعدة في العلاقات بين الأفراد أن نفقة ترميم المالك المشترك هي على الشركاء بنسبة حصصهم.

وما يهمنا هنا هو الإشارة إلى تطبيق هذه القاعدة في مجال السياسة الاقتصادية وفي توزيع أعباء النفقات العامة. ومن أمثلة ذلك: ما اقترحه أبو يوسف في كتاب الخراج من توزيع نفقات كزّي الأنهار وإصلاحها، بين أصنافي يحملها بيت المال وحده، وهي التي يعم الانتفاع بها جمهور الناس، وأصنافي توزع نفقتها بين بيت المال وأهل الخراج، وأصنافي يحملها أهل الخراج وخدمهم وليس على بيت المال منها شيء، وهي التي يتفجع فئة خاصة من الناس^(٢).

والقاعدة (٩) هي نص حديث نبوي شريف، وهي الوجه الآخر للقاعدة السابقة، حيث تجعل منافع الشيء من حق من يتحمل تبعه هلاكه لو هلك.

(١) هذا نص المادتين ٨٧ و ٨٥ من مجلة الأحكام العدلية. وتجد شرحاً موجزاً لهما عند مصطفي الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٣٣٣-١٠٣٥، فقرة ١٠٣٥-٦٤٩، وشرحاً أوسع عند أحمد الزرقا، شرح التواعد الفقهية: ٣٦٩-٣٧١، القاعدة ٨٦، ص ٣٦١-٣٦٢، القاعدة ٨٤.

(٢) تجد خلاصة دقيقة وإيضاحاً لذلك عند محمد نجاة الله الصديقي، الفكر الاقتصادي لأبي يوسف: ٨٥-٨٢، أما الأصل فعند أبي يوسف، الخراج: ٢١٧-٢٣٣.

- ١٢٨١ -

المصلحة العامة على المصلحة الفردية، فهذا الترجيح إذا اقتضى التجاوز على الحقوق الفردية (كهدم الدور الملاصقة للحريق) فإنه لا يبغي التعويض على أصحابها.

وإذا كانت الضرورة الفردية أو الاجتماعية لا تبطل حق الغير. فكذلك الحاجة العامة لا تبطله من باب أولى. فإذا اقتضت مصلحة الجماعة فتح طريق في ملك خاص مثلاً فإن إباحة ذلك - بشروطه - لا تنفي وجوب التعويض.

القاعدة (٧) - الحاجة تُبطل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة^(١):

الضرورة يترتب على تجاهلها خطر كخشية الهلاك عطشاً. أما الحاجة فتترتب على عدم الاستجابة لها عسر ومشقة. والمراد بكونها عامة أن يكون الاحتياج لها شاملاً لجميع الأمة. والمراد بكونها خاصة أن تكون طائفة من الناس محتاجة إليها كاهل بلد أو حرفة. وليس المراد بكونها خاصة أن تكون فردية. «فحاجات الجماعة التي يسبب عدم إشباعها وتلبيتها عسراً ومشقة... تعتبر بالنسبة إلى الجماعة كالضرورة بالنسبة إلى الأفراد، وتستثنى من الأحكام الأصلية»^(٢). ومعنى القاعدة أن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة، بل حاجات الجماعة مما هو دون الضرورة توجب هذه التسهيلات الاستثنائية. والمقصود بكونها استثنائية أنها على خلاف ما يقتضيه القياس أو القواعد، أو أنها استثناء من عموم النصوص بشروط معينة^(٣).

ومن أمثلة هذه القاعدة في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ويخص في السلم في فترخيص الشريعة في السلم مع أنه بيع المعدوم الذي منه النص العام إنما هو لحاجة كثير من المنتجين إلى

(١) هذا نص المادة ٣٢ من مجلة الأحكام العدلية. وقد تفقنا شرحها باختصار وتصرف من مصطفي الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٩٧٧-٩٧٣، فقرة ٦٠٣.

(٢) عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/٢٧٦.

(٣) تجد موجزاً لهذه الشروط عند أحمد الزرقا، شرح التواعد الفقهية: ١٥٥-١٥٦، القاعدة ٣١.

- ١٢٨٠ -

القاعدة (١١) - في كل أمر جها نفع وضرر، والمبررة شرعاً للغالب^(١).
القاعدة (١٢) - يُراضى في تخريج حُكم أمر جميع مآلاته.

القاعدة (١١) تعبیر عن معنى أكده الإمام الشاطبي، كثيراً في المرافقات في بيان مقاصد الشريعة الإسلامية والحكمة من أحكامها. وهذه القاعدة هي أيضاً أساس مهم في تخريج الأحكام لما يستجد من أوضاع وسياسات، على أساس المصالح المرسله. وظاهر من لفظ القاعدة التأكيد على أن الأمر ما قد يجب شرعاً مع انطراره على ضرر إذا كانت المصالح التي يحققها هي أكبر في ميزان الشرع. وعكس ذلك يصحح في المنهيات، حيث يبرج جانب الضرر مع إمكان تفويته بعض المنافع. قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فیهما إثم کبیر ومنافع للناس، وإثمهما کبیر من نفعهما﴾^(٢).

وفي الأحكام المنصوص عليها لا نحتاج لهذه القاعدة لأن المشرع العليم الحکیم قد هدانا الى نتيجة الموازنة بين المنافع والمضار في حکمه الشرعي. لكن عند البحث عن الحكم الشرعي فيما لا نص فيه، وبخاصة في مجال المصالح المرسله حيث تقع أكثر السياسات الشرعية عموماً والاقتصادية خصوصاً، فإن القاعدة (١١) تغدو كبيرة الأهمية.

أما القاعدة (١٢) فهي عبارة اختزانها للتعبير عن مبدأ شرعي مسلم به، هو أنه في كل تصرف مستجد نريد تخريج حکم شرعي له، ينبغي علينا أن نأخذ بالحسبان جميع مآلاته وآثاره المتوقعة ونزنها بميزان الشريعة، بعیدة كانت أو قريبة، مباشرة أو غير مباشرة، اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية. الخ. قال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^(٣). وقال جل وعز: ﴿وَنَكْتِبُ مَا قَدَّمُوا وَإِنَّا لَهُمْ عَادِلُونَ﴾^(٤).

(١) هذا معنى أكده الشاطبي كثيراً في المرافقات: ٢٦/٢ و ٧٢ وسراها. وتلقنا صيغته هذه من مصطفي الزرقاء، المدخل الفقهي: ١/٩٥١ الفترة ٢٦/٢.
(٢) البقرة: ٢١٩.
(٣) الزلزلة: ٧.
(٤) يس: ١٢.

القاعدة (١٠) - يُغتفر في البقاء ما لا يُغتفر في الابتداء^(١)

قد يُتسامح شرعاً في استمرار أمر قائم وإن كان التبرع فيه غير مباح، لأن في نفض الأرواح الرأفة تكاليف ومخاطر، تزيد أحياناً بالنظر الشرعي عن منافع الوضع الأمثل.

وأهمية هذه القاعدة في السياسة الاقتصادية ظاهرة، وتدل على أن علينا أن نأخذ بالحسبان تكاليف التحول الى الوضع الأمثل عند المقارنة بين السياسات المختلفة.

وينبغي التنبيه الى أن الحالات التي لا تطبق عليها هذه القاعدة كثيرة، لذلك أورد لفظ «قد» في تفسيرها.

والفتهاء يذكرون لهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في مجال العقود والعلاقات بين الأفراد، ولا ينبغي هذا تطبيقها في مجال الإدارة العامة والسياسة الشرعية كما أسلفنا، وكما يشهد عدد من النصوص ومنها النص التالي:

«روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية أمرت باليت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه... فبلغت به أساس إبراهيم».

ويقول الحافظ ابن حجر معلقاً على هذا الحديث: «فيه اجتناب ولي الأمر ما يتسع الناس الى إنكاره، وما يُخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتآلف قلوبهم بما لا يُترك فيه أمر واجب». كما يذكر ابن حجر ما فهمه الإمام البخاري من دلالة هذا الحديث على ترك المستحب اذا تخشى عدم فهم بعض الناس له وأساءتهم تفسيره^(٢).

(١) هذا نص المادة ٥٥ من مجلة الأحكام العدلية. وتجد أمثلة عليها في مجال الحقوق العامة والخاصة عند علي الندوي، القواعد الفقهية: ٣٩٧-٣٩٦، حيث يحل على تطبيقاتها في المناهب المختلفة.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٣/٤٣٩ و ٤٤٨.

تدريج قوة طلبها شرعاً من مستوى الفرض في أدنى درجات الهدف، الى مستوى المنسوب أو حتى المباح في أقصى الدرجات.

والحقيقة الثالثة هي أن الشريعة أرشدتنا لمرعاة أثر التصرف الواحد على مختلف الأهداف، وأوجبت علينا الاعتدال في تحقيق أي هدف بعينه إذا كان تحقيق أقصى درجات ذلك الهدف يعمدنا عن أهداف أخرى. والأمثلة على ذلك في القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة أكثر من أن تحصى، منها:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْمَلْ بِدَاكَ مَمْلُوءَةً إِلَىٰ عُتَيْكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^(١٧)، فالاسراف في البذل يجعل المسرف كالدابة الحسير التي تعجز وتضئف عن متابعة السير، والمبالغة في جهة تؤدي الى التقصير في جهة أخرى.

ونصّح رسول الله صلى الله عليه وسلم من بالغ في صيام النافلة وقيام الليل، قائلاً له: «... فإن لزورك عليك حقاً، ولزورك رأي زانرك) عليك حقاً، ولجسداك عليك حقاً...»^(١٨).

وهيئة هذه الحقائق الثلاث هي أن مبدأ الوسطية يعني شرعاً عدم جواز السعي الى تحقيق مستوى المنسوب مثلاً في هدف إن كان في ذلك تفويت للسنة المؤكدة في هدف آخر، بل المطلوب هو الوصول الى مستويات متقاربة في الأهمية الشرعية عند تحقيق الأهداف المختلفة^(١٩).

وهذا المبدأ الأساسي الراسخ في الشريعة - والذي أكده العزيز بن عبد السلام في قواعده ثم الشاطبي في موافقاته أيما تأكيد - له نظير أساسي أيضاً في الاقتصاد

(١) الاسراء: ٣٠.

(٢) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ٤٢/٨.

(٣) يقدم المحقق محمد سعيد البرطي أدق وأوجز صياغة عن موضع تفاوت المصالح في الأهمية ومعنى وكيفية الترجيح بينها عند التعارض، في كتابه: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ٢٥٨-٢٤٩.

- ١٢٨٥ -

وفي الحديث الصحيح: «فلا يفرس المسلم غرباً فياكل منه إنسان ولا دابة ولا طير إلا كان له صدقة الى يوم القيامة»^(٢٠).

ولا ريب أن تطبيق القاعدة (١٢) على إطلاقها أمر يعجز عنه بنو آدم لمحدودية علمهم وقدرةهم، فالمطلوب هو الاجتهاد في ذلك، و﴿ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾

القاعدة (١٣) - لكل مطلوب شرعي مستويات دنيا وعليا:

هذا المعنى أكده الشاطبي - رحمه الله - في المواقفات وأيده بالشواهد الشرعية المستفيضة، ويعني أن أكثر الأهداف والأوامر الشرعية كالعبادات والصدقات والجهاد والراجمات الكفائية... الخ لها حدود دنيا قد تكون فرضاً لأنها تحقق بعض الضروريات، وحدود وسطى قد تكون في مرتبة المنسوب، وما يزيد عنها قد يقع في نطاق المباح. فإذا انتقلنا الى مستوى الأفراد فقد تصبح مكروهة. والسنهيات الشرعية والمقاسد كثيراً ما تكون لها حدود دنيا هي في مستوى اللثم والذنب الصغيرة، ثم تتدرج الى حد تصحيح به من الكبائر.

وتنضح الأهمية التطبيقية لهذه القاعدة عند ربطها بالقاعدة التالية الرابعة عشرة:

القاعدة (١٤) - الوسطية أساس في الشريعة:

يتضح معنى الوسطية ونتائجها إذا لاحظنا ثلاث حقائق: أولها تعدد الأهداف التي طالبنا الشريعة بالسمي لها. ففي مجال الاقتصاد مثلاً ذكرنا أربعة أهداف رئيسية، يمكن أن تنتج منها عشرات الأهداف الوسيطة، وهكذا في مجالات الحياة الأخرى.

والحقيقة الثانية تضمنتها القاعدة (١٣) أنّها هي أن الأهداف الشرعية قد

(١) رواه مسلم، ونقلناه من النووي، رياض الصالحين:، رقم ١٣٥. وروى البخاري نحوه،

وشرح ابن حجر في فتح الباري: ٤/٥. (٢) البهجة: ٢٨٦.

- ١٢٨٤ -

أولهما أن الحكم بإباحة سياسة معينة أو حظرها شرعاً يعكس أن يكون منبياً على أداة شرعية ظنية وعلى آثار اقتصادية محتملة غير متيقنة، وبخاصة في السياسات التي تقع في مجال المصالح المرسله - وهي أكثر السياسات.

وثانيهما، أن الترخيص بين السياسات المباحة لاختيار أفضلها لتحقيق هدف معين، لا بد أن يستند الى الآثار المتوقعة لهذه السياسات كما يراها الخبراء من اقتصاديين وسواهم. وعلم الاقتصاد الذي يبنى هولاء خبرتهم عليه، أكثر مقولاته ورسنته ظنية، وإن تفاوتت في مدى ظنيتها، ومثل هذا يقال في العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى.

ومآل ما تقدم هو أن نأخذ في مجال السياسة الاقتصادية بما غلب الظن بصحته، ونرجحه على ما كان الظن بصحته ضمناً^(١).

على أن لهذا الموضوع آفاقاً اقتصادية وفقهية لم تمل حظها من الدراسة على أهميتها، وتحتاج لبحث مستقل^(٢).

(١) من القضايا المهمة التي تحتاج لتأصيل وتفصيل مسألة والعمل بالظن الأريخ (ولو كان غير راجح في نفسه، ترجيحاً له على ظن أضعف منه. ونتيجتي الأولية من مطالعة كلام الفقهاء في الموضوع (ومثلاً: النيسابني، كتاب الأصل: ١٩-١/٣، والسرخسي، المبسوط: ١٩٧-١٨٥/١٠، والعز بن عبد السلام، القواعد: ٥٣-٤١/٢، وروية الرجلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٥١٨/١)، هي أنه إذا لم يكن هناك مندوحة عن أحد قرارات متعددة، ولم يكن لدينا ظن راجح بصحة أحدها، فإننا نعمل بأقوى الظنور ولو كانت جميعاً واهية. مثال ذلك من نخشي خروج وقت الصلاة ولم يعلم اتجاه القبلة فإنه يتحرى ويعمل بظنه ولو كان حذساً وتخيماً. أما من يدعي دعوى على غيره مثلاً فلا تقضي له الا بيينة تفيد ظنه، لأننا في مندوحة عن قبول دعواه اعتماداً على أن الأصل في المدعى عليه براءة الذمة.

(٢) هذا موضوع مشترك يبحثه الفقهاء باسم: التحذري أو الترخي أو الاجتهاد، ويبحثه الاقتصاديون باسم: اتخاذ القرارات في حالات المخاطرة RISK وحالات عدم التيقن DECISION UNDER UNCERTAINTY

الرضعي، حيث المقرر في نظرية سلوك المستهلك مثلاً انه طالما كانت المنافع الحدية للمسلع المختلفة متناقصة (وهذا يشابه القاعدة الشرعية ١٣)، فإن الوصول الى أقصى منفعة كلية يتحقق عندما نحافظ على تناسب معين بين المنافع الحدية للمسلع المختلفة^(١)، وهذا يشابه القاعدة ١٤. وفي نظرية الاستثمار نطرح لهذه القاعدة يقضي تساوي العائد الحدي للاستثمار في مختلف مجالاته لتحقيق أعلى مستوى من الكفاية الانتاجية.

القاعدة (١٥) - اليقين لا يزول بالشك^(٢):

هذه القاعدة من أمهات القواعد الفقهية والأصولية. ولو قصرنا «اليقين» فيها على المقصود عند علماء المتعلق من أنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، لوجب استبعاد «غلبة الظن» من نطاق القاعدة، ولهذا تطبقها في مجال السياسة الاقتصادية نادراً.

لكن الفقهاء الثقات يوضحون أن اليقين المقصود في هذه القاعدة يشمل الظن الغالب، أي الظن الذي يكون خلافه مطروحاً شديد الضعف. «وغالب الظن... معتبر شرعاً بمنزلة اليقين في بناء الأحكام عليه في أكثر المسائل، إذا كان مستنداً الى دليل معتبر»^(٣)، وعلى هذا التفسير فإن للقاعدة أهمية تطبيقية كبيرة في السياسة الاقتصادية من وجهين:

(١) التناسب المعلن هو تساوي النسبة بين والمنفعة الحدية لكل سلعة، مقسومة على سعرها، مع النسبة نفسها لكل سلعة أخرى، أي تساوي المنفعة الحدية للوحدة الواحدة من القودر المنفعة على أي سلعة. وبالتالي يظهر أن المنفعة الحدية للوحدة من القودر في نظرية المستهلك تشابه منطقياً المستوى الحدي من الثواب الذي تناله من تحقيق أي هدف شرعي. وفي نظرية الانتاج قاعدة نظرية تقسم الوصول الى أدنى تكلفة لتحقيق إنتاج معين. ونظير ذلك أيضاً في نظرية الاستثمار.

(٢) هذه القاعدة هي المادة الرابعة من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ٨٠، القاعدة الثالثة، وتجد شرحاً مقارناً بين المناهيب لهذه القاعدة عند علي الندوي، القواعد الفقهية: ٣٢٥-٣١٦.

- فتح الباري، شرح صحيح الإمام البخاري، تسميح وتحقيق الشيخ عبد العزيز باز، دار الإفتاء - الرياض، د. ت.

- مختصر الترغيب والترهيب، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي ورفاقه، مؤسسة الرسالة، بيروت (تصوير عن طبعة إدارة إحياء المعارف، مالكاؤون - الهند، ١٣٨٠ هـ/١٩٦٠ م).

٧- ابن حنبل، أحمد،

مسند أحمد بن حنبل، استنبول، دار الدعوة لشعبان قورت (طبعة مصورة)، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.

٨- ابن خلدون:

المقدمة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م.

٩- أبو داود، سليمان بن الأشعث:

سنن أبي داود، وبهامشه معالم السنن للخطابي، استنبول: دار الدعوة لشعبان قورت (طبعة مصورة)، ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.

١٠- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد:

المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد الزهري النزاوي، القاهرة: المطبعة الميمنية لمصطفى البابي الحلبي، ١٣٢٤ هـ.

١١- الدكتور رويحي أوزجان:

نظام نفقات الأتارب في الفقه الإسلام، فصل في كتاب دراسات في الاقتصاد الإسلامي (بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م).

١٢- الدكتور رويحي بن راجح الرحيلي:

فقه عمر بن الخطاب، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٣ هـ.

١٣- ابن زنجويه، حميد:

- ١٢٩١ -

بُت المصادر والمراجع:

١- أحمد بن محمد الزرقا:

شرح القواعد الفقهية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

٢- البخاري، محمد بن اسماعيل:

الجامع الصحيح، استنبول: (طبعة مصورة من طبعة الدار الناصرية)، دار الدعوة لشعبان قورت، ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.

٣- الترمذي، محمد بن عيسى:

سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، استنبول: (طبعة مصورة) دار الدعوة لشعبان قورت، ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.

٤- ابن تيمية، تقي الدين أحمد:

- الحسبية في الإسلام، تحقيق سيد بن محمد أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم - الكويت، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

- مجموع الفتاوى (جمع وتزيتب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مكتبة المعارف - المغرب، د. ت.

٥- الجصاص، أحمد بن علي الرازي:

أحكام القرآن، بيروت: دار الكتاب العربي.

٦- ابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي:

- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق رضوان محمد رضوان. دار الكتاب العربي - بيروت، ١٣٧٣ هـ.

- ١٢٩٠ -

٦ - خاتمة ونتيجة :

حددت في القسمين الأول والثاني من البحث مقومات نظرية السياسة الاقتصادية والتخطيط نوع منها -، وعرفت بإيجاز وتبسيط بالسياسة الاقتصادية والتخطيط في الفكر الاقتصادي الرضعي .

ثم صرحت جهدي في سائر البحث (الأقسام ٣ - ٥) الى تقديم المقومات الثلاثة لنظرية إسلامية للسياسة الاقتصادية، وهي الأهداف، وأنواع السياسات المباحة، وقواعد الترجيح. وهذه المقومات هي الأساس الذي لا بد من إرسائه قبل مناقشة أية سياسة اقتصادية بعينها، ولو كان هذا الأساس موجوداً في الكتابات الاقتصادية المعاصرة، لكان من الراجح الانطلاق منه في هذا البحث لتقويم بعض السياسات الاقتصادية الشائعة، وصياغة بدائل إسلامية لها عند اللزوم. لكن افتقاد مثل هذه الكتابات الاقتصادية الإسلامية اقتضى بذل الجهد في صياغة الهيكل الأساسي، وبذر البذور، وليس في اجتناء الثمرات التطبيقية^(١). لهذا تبقى هناك فجوة ظاهرة تتطلب ملؤها تطبيق عناصر النظرية التي قدمها هذا البحث على الوقائع والسياسات الاقتصادية المعاصرة.

(١) أقرب الكتابات المتراصة الى موضوعنا هي المتعلقة بالسياسة الشرعية عموماً، وليس بالسياسة الاقتصادية خصوصاً، ومن أمثلتها وأبرزها الفصل الخاص بالسياسة الشرعية في كتاب يورسف الفرضاوي، شريعة الإسلام: ٢٤ - ٤٤، ومن أمثلتها وأوسعها كتاب محمد فتحي الدرنبي، خصائص التشريع الإسلامي. أما أكثرها عناية بالسياسات الاقتصادية المتصلة بالملكية وتمحيصاً لها فهو كتاب عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢٣٥-٤٢٥، ولا ينبغي عنه سواء في هذا الشأن.

(١٦) - قواعد أخرى :

هناك قواعد أخرى متصلة بالمرضوع يفتق عنها بحثنا الحاضر ، فنكتفي بالإشارة إليها ، منها : لا ضرر ولا ضرار ؛ الجواز الشرعي يتألي الضمان ؛ بالضرورة تبیح المحظورات ؛ الضرورة تقدر بقدرها ؛ المشقة تجلب التيسير ؛ لا يكر تغير الأحكام بتغير الأزمان . وهي جميعاً مما نصت عليه مجلة الأحكام المدلية ، ولها تطبيقات واسعة في مجال المعالغ المرسله والسياسة الشرعية .

- الفراغد الفقهية، دمشق: دار القلم، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.
- ٢٣ - النزال، أبو حامد:
المستصفى من علم الأصول، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦ هـ/١٩٣٧ م.
- ٢٤ - القرافي، شهاب الدين أحمد بن ادريس:
الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧ م.
- ٢٥ - القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد:
الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧ م.
- ٢٦ - ابن كثير:
مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، ط٧، بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.
- ٢٧ - مالك بن أنس:
الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، استنبول، (طبعة مصورة) ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.
- ٢٨ - مجلة الأحكام العدلية.
٢٩ - الدكتور محمد أنس الزرقا:
- صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية، بحث في كتاب الاقتصاد الإسلامي. بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.
- نظم التوزيع الإسلامية، بحث في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، المجلد ٢، العدد ١.
- ٣٠ - محمد باقر الصدر:
- ١٢٩٣ -

- كتاب الاموال، تحقيق الدكتور شاكر ذيب فياض، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.
- ١٤ - السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد:
كتاب المبسوط، ط٧، بيروت - دار المعرفة.
١٥ - سيد قطب:
في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق.
- ١٦ - الشاطبي، أبو اسحق ابراهيم:
الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وتعليق الشيخ عبد الله دراز، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.
- ١٧ - الشيباني، محمد بن الحسن:
كتاب الأصل، تحقيق أبي الرواف الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
- ١٨ - الدكتور عبد السلام العبادي:
الملكية في الشريعة الإسلامية، عمان: مكتبة الأقصى، ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م.
- ١٩ - عبد الوهاب خلاف:
علم أصول الفقه، الكويت: الدار الكويتية للطباعة والنشر، ط٨، ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م.
- ٢٠ - أبو عبيد، القاسم بن سلام:
الاموال، تحقيق محمد خليل الهراس، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م.
- ٢١ - عز الدين بن عبد السلام:
تواعد الأحكام في مصالح الأئمة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٢٢ - علي أحمد النوري:
- ١٢٩٢ -

- "Development Planning", in the International Encyclopedia of the Social Sciences, (D.L. Sills, ed.), Vol 12, pp 118-124 N.Y., Macmillan Co, 1968.
- . Myrdal, Gunnar.
- "Need for Reforms in Underdeveloped Countries", Quarterly Economic Jour., National Bank of Pakistan, Vol. 6, No. 1 (Jan. March 1979), pp. 25-40.
- . Reynolds, M. and Smolensky, E.
- "Welfare Economics" in S. Weintraub, (ed.), op. cit.
- . Robbins, Lionel.
- The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy. London: Macmillan and Co, 1965.
- . Samuels, W.J.
- The Classical Theory of Economic Policy. New York: World Publishing Co., 1966.
- . Tinbergen, J., The Design of Development, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1958.
- . Tinbergen, J., "Planning in Western Europe", in the International Encyclopedia of the Social Sciences (D.H. Sills, ed.), Vol 12 New York: Macmillan Co., 1968.
- . Weintraub, S., (ed.) Modern Economic Thought. Oxford: Basil Blackwell, 1977.

المراجع الأجنبية :

- . Abu Sulayman, Abdul Hamid A., "The Theory of the Economics of Islam..." in Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam, Muslim Students Association of U.S.A., 1970.
- . Amin Galal A.
- The Modernization of Poverty, Leiden: E. J. Brill, 1980.
- . Bergson, (Burk) A.
- "A Reformulation of Certain Aspects of Welfare Economics", Quarterly Journal of Econ., LI (1938), pp. 310-334.
- . Berman, Jere R.
- "Development Economics", in S. Weintraub, editor, op. cit. "Economic Growth and Planning", in Encyclopedia Britannica".
- Graaff, J. de V.
- Theoretical Welfare Economics, Cambridge: The University Press 1957 (Reprinted 1971).
- Henderson, J.M. and Quandt R.E.
- Micro-economic Theory: A Mathematical Approach, N.Y.: McGraw Hill, 1958.
- Knight, F.H.
- "Theory of Economic Policy and the History of Doctrine", Ethics, Vol. 63 (1953).
- Lewis, W.A.