

من مطبوعات

دار المال الإسلامي

دراسات في
الاقتصاد الإسلامي
والمعاملات المعاصرة

الطبعة الثانية

د. علي حسن عبد القادر

عضو مجمع البحوث الإسلامية
وعميد كلية الشريعة

مدير المركز الإسلامي بلندن وواشنطن
(سابقاً)

وعضو لجنة الرقابة الشرعية
لدار المال الإسلامي

منتہی سورا الاز بکیہ

WWW.BOOKS4ALL.NET

من مطبوعات

دار المال الإسلامي

دراسات في
الاقتصاد الإسلامي
والمعاملات المعاصرة

الطبعة الثانية

د. علي حسن عبد القادر

عضو مجمع البحوث الإسلامية
وعيادة كلية الشريعة

مدير المركز الإسلامي بلندن وواشنطن
(سابقاً)

وعضو لجنة الرقابة الشرعية
لدار المال الإسلامي

تصريح

للدكتور ابراهيم مصطفى كامل

كتاب فضيلة الأستاذ الدكتور على حسن عبد القادر
دراسات في الاقتصاد الاسلامي والمعاملات المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم .. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه ومن آمنوا وجاهدوا في سبيل تطبيق الاسلام الحنيف على أمور
عصر كل منهم الى يوم الدين .. وبعد ،

لقد تشرفت في بداية طريق الجهاد في سبيل التطبيق المعاصر لمبادئ
الشريعة الاسلامية الفراء على أمور عصرنا المالية والاقتصادية ، بالتعرف
بأستاذي وأخي في الجهاد فضيلة الأستاذ الدكتور على عبد القادر حفظه الله .
وجلست في ذلك اللقاء الأول أعرض على فضيلته قضية الأعمال المالية
المعاصرة .. فوجدت في فضيلته العالم المسلم المتكامل الصفات ..

استمع بهدوء وصبر وتفهم لما عرضته ، ثم عرض بدوره وبدقة
ووضوح موقف الشريعة الاسلامية انطلاقا من نص القرآن الكريم والحديث
الشريف ورأى السلف الصالح .. ثم ، وفي تواضع تام عرض رأيه في
القضية .. وكان في كل ذلك عالما مدققا محققا يخاف الله ومجاهدا حقيقيا
يواجه شر ما توصل اليه الانسان في هذا العصر تحديا لمبادئ الخير
والرفاهية المعنوية والمادية ، الفردية والاجتماعية ، والتي أمرنا بها الله
عز وجل ألا وهى رسالة الاسلام .

وخرجت من ذلك اللقاء الأول وقد تبلورت رغبتى في الجهاد في سبيل
« رفع البلوى » التى حطت بالمسلمين في معاملاتهم المالية والاقتصادية

المعاصرة فكانت الدراسات الفنية التي تشرفت بمشاركة زملائي في إعدادها ٠٠ ثم كانت الشركة الإسلامية للاستثمار ٠٠ ثم دار المال الإسلامي ٠٠ التي انطلقت تعمل في أركان الأمة الإسلامية لتضع أمام كل مسلم البديل الإسلامي الحلال في مجال الاستثمارات والأعمال المصرفية والتكافل الإسلامي ٠٠ خطوات في سبيل انجاز شبكة متكاملة من المؤسسات المالية الإسلامية تكون أساسا لاقتصاد إسلامي يكون ان شاء الله بداية لرفاهية وقوة هذه الأمة في الدنيا وطريقها للجنة - باذن الله - في الآخرة ، وذلك لأن قوة الايمان الحقيقي هي من بعد الأركان الخمس التعبدية التي بنى عليها الإسلام قوة تطويع معاملات العصور المتغيرة بعيدا عن المحرمات وامتنالا لمبادئ الشريعة الإسلامية ٠٠ هذا هو التحدي الحقيقي للايمان ٠٠ وهذه هي التركة التي توارثناها عن الرسول عليه الصلاة والسلام والتي تتحمل وزر اخفاق المسلم في آدائها ومعايشة ما تؤتي به العصور من اختبارات متجددة تختلف فيها صور البلوى فيضل عنها المؤمن ولا يبقى له طريقا للنجاة الا التمسك بالمبادئ الإسلامية سعيا مستمرا للخروج الى بر الايمان والنجاة ٠٠ هذا هو الإسلام القوى المتدفق الذي ينصره الله عز وجل ٠٠ وهذا هو الفرق بين المسلم القوى والمسلم الضعيف ٠٠ القوى يجاهد باسلامه ليواجه بالعمل البناء ما جد في عصره من صور البلوى ٠٠ والضعيف يرفض المنازلة ويتفوق محتشيا بالعبادات وحدها تاركا نفسه والميدان لعناصر الشر .

وها نحن نتابع الجهاد المعاصر بايمان ، وعلم وهدوء تاركين للعمل البناء أن يتكلم آملين في أن نكون قدوة حسنة للمسلمين ٠٠ وفي هذا الجمع من المجاهدين كان ولا يزال فضيلة الأستاذ الدكتور علي عبد القادر منارا أطال الله في عمره ومن علينا بالعديد من أمثاله تعزيزا للمسيرة في سبيل الإسلام والمسلمين .

كتبت هذه السطور لأقدم للقارئ العزيز هذا البحث القيم الذي أعده فضيلة الأستاذ الدكتور علي عبد القادر سعيا وراء الحقائق فيما كتبه

العلماء ٠٠ آملا من ذلك بعد رضا الله أن يفتح باب النقاش العلمي الذي
قد نختلف فيه في الآراء مجتمعين دائما على طريق الاسلام والتطبيق المعاصر
لشريعتنا الغراء ٠

والله وحده ولى التوفيق ٠

دكتور ابراهيم مصطفى كامل

نائب رئيس مجلس الادارة

التنفيذى لدار المال الاسلامى

غرة ذى الحجة ١٤٠١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم ..

مقدمة

فى هذه الأوراق التالية حاولت أن أجمع بقدر الامكان من المصادر
الأولى فى الفقه الاسلامى موضوعات تتعلق بالاقتصاد فى مظانها الأولى
لتكون تمهيدا للبحث فى البناء الاقتصادى الاسلامى ومدى امكان الربط
بينه وبين ما يجرى من معاملات فى العصر الحديث .

ولا يمكن أن تكون هذه المحاولة مجدية الا اذا تحررنا فى البحث من
قيود قد تعيقنا من السير فى هذه المرحلة التى يمر بها العالم المتغير
المتطور .

والفقه الاسلامى يمثل المجتمع الاسلامى فى تطوره التاريخى ، فهو
مهما كانت اتجاهاته مرتبط بالمسار الاجتماعى ، حيث يمثل ثقافته وأفكاره
ويحتوى على الحياة الاجتماعية والشخصية ، كما يمثل التفكير الاسلامى فى
حقيقته وفى أجلى صورته ، وقد يظن من أول الأمر أنه من الممكن أن تعيق
التقاليد والقيم القديمة التطور الاجتماعى والاقتصادى للأمة ، ولكن الواقع
أن العلاقة بين التقاليد القديمة والتجديد أمر مرتبط بشخصية الأمة
ورؤيتها لنفسها فى اطار هذا التطور التاريخى ، الذى يمددها دائما بتعبيرات
واضحة تحميها من التعثر والانحراف .

ان الأمة الاسلامية فى رؤيتها لنفسها كأمة تجد شخصيتها فى « الاسلام » الذى يصور شخصيتها وارادتها كأمة ، ومدى ما تطمح اليه من غايات ، وهذه الرؤية للأمة لنفسها ولتاريخها وحضارتها وللقيم والتقاليد التى أبدعتها فى صورتها القائمة ، هى مقومات شخصية الأمة التى ترد اليها نفسها وكيانها فى الوجود ، فترى وتعمل أمام مرآة واضحة فى ضوء الحوافز والبواعث المنبعثة من تقاليدها وهى تعرف نفسها ، والى أن تتجلى صورة واضحة عن هذه الشخصية أمامها ، ويتجلى موقفها من أهدافها وطموحها ، فانه يكون من العسير أن تجد مكانها بين الأمم وأن تتمكن بقدراتها أن ترى وتعمل بحكمة ومسئولية ازاء ما يجد من المسائل .

لقد زود الاسلام الأمة بالفكرة والنظام والحياة الاجتماعية والقيم الروحية ، وهذا ما أتاح لهذه الأمة بهذه الشخصية أن تواجه الحياة ، وأن تبني من أول الأمر حضارة انسانية تقوم على الدين والدنيا . فالاسلام دين وحضارة ومجتمع ، ينهض من ناحية الدين على مجموعة من القيم والمبادئ ، ومن ناحية الحضارة والمجتمع على تطبيق الاسلام عبر التاريخ لهذه المبادئ والقيم ، والاسلام فى تعاليمه ينفذ الى حياة المسلم كلها ، وحرمان المسلم من هذا ينبوع الروحى أو استبداله بأى شىء آخر يعنى وضعه فى عدم روحى تام .

ان التاريخ حركة لا تنتهى الى غاية نهائية محددة ، وكل شىء فى هذا العالم حادث غير متكامل ينتهى الى شىء مختلف تماما عما هو عليه ، ولم تظهر فى التاريخ حقيقة مطلقة أو حياة متكاملة ، وانما الدوام والكمال لله وحده القدير الدائم ، وحياتنا هى حركة من حركات التاريخ تتجدد وتتغير ، وليست دائمة كاملة ولا سبيل الى دوامها وكمالها المطلق .

ويمكننا أن نقرر من أول الأمر أن صورة المجتمع الاسلامى تظهر فى الفقه والتشريع الاسلامى ، فهو فى تطوراته واستعمالاته وألوانه فى البيئات المختلفة مرآة كبيرة ، تعكس صورة هذا المجتمع فى الأزمنة والأمكنة المختلفة ، وفى عصور النهضة والازدهار ، وفى عصور الركود والانحلال ،

والباحث الاجتماعى الذى يتتبع هذا المجتمع لابد له من أن يتتبعه فى هذه الأجواء ، فالفقه طريقة الحياة للمسلم كما أنه يمثل خلاصة التفكير الاسلامى الاصيل وطابعه .

ان أصعب مرحلة فى الحياة هى مرحلة التغير والانتقال من دور الى دور ، بما يلابسها من تفكير وشك وما يصادفها من تردد وتمرد ، فهذه الأزمات النفسية والعقلية التى تنتاب الأفراد فى مرحلة النمو فى شبابهم أو فى مرحلة الجمود فى شيخوختهم ، مصدرها هو هذه الفجوة بين مرحلة الماضى والحاضر وبين القديم والجديد ، ثم ماذا يكون عليه أمر المستقبل ، ولقد كانت كل هذه التغيرات أمرا طبيعياً معقولا الى حد كبير ، ولكن هذه المدنية الحاضرة وهذه المادية والتقدم العلمى والتكنولوجى ، جعلت من التغير انقلابا غير طبيعى ، وجعلت كثيرا من الشباب المقبلين على الحياة فى فراغ لا حدود له ، وفى غربة وفى أزمة حادة تحتاج الى كشفها وعلاجها وتوجيهها فى طريق الشفاء والاصلاح ، واذا كانت مهمة العلاج والاصلاح فيما مضى قد استطاعت أن تعالج بعض ما صادفته فى يسر وسهولة ، فان مهمة الاصلاح والعلاج تختلف الآن كل الاختلاف ازاء هذه التغيرات التى يلاقيها الناس ، وتحتاج الى خطة حكيمة ، وأيد خبيرة ، حتى لا يستعصى حلها ، وتصبح داء ووباء لا يعرف مداه .

ان الاسلام هو التاريخ الواسع الذى استمدت منه الأمم والمجتمعات والحركات الاجتماعية والسياسية مبرراتها وتعايرها ومؤثراتها التى تصطبغ به وتستمد جوهرها من تقاليده ، فهو ليس مجرد لفظ شائعة أو محدودة ، بل انه تعريف عام ، يشمل مؤثرات وفعاليات مختلفة لكل منها دورها الخاص ، الذى تؤثر به فى حقل الفرد والمجتمع انسانيا ، وبهذا يمكن القول بأن كل ما حدث فى التاريخ منذ بداية الاسلام فهو اسلامى .

واذا أردنا أن نتابع الاسلام فى التاريخ ، فليس بد من أن نرجع الى المصدر الأول الذى لم ينفك عنه الاسلام منذ ظهوره الى الآن ، والذى لا يختلف أحد فى أنه كان مصدر النظام الذى صبغ به الاسلام والفكر

الإسلامي في عصور تاريخه ، بالرغم من التغييرات والتطورات المتلاحقة في الأزمنة المختلفة ، ونعني بذلك « القرآن الكريم » المصدر التشريعي والأصل الذي فسر التاريخ الإسلامي في تطوره ، وتقريراً لهذه الحقيقة فإن التشريع الإسلامي الذي تطور فيما بعد إلى هذا التراث العريض الكبير ، والذي يعتبر بحق صورة إسلامية اجتماعية أصلية لدور الإسلام في التاريخ ، والذي حافظ على أصليته من غير أن تؤثر فيه الفلسفات الأخرى - هذا التشريع الإسلامي ليس الا تفسيراً للقرآن ، واستلهاماً لروحه وتبريراً لمشروعيته ، فهذه الأصول الفقهية والقواعد المذهبية إنما هي تفسيرات للقرآن . وتقنين يتناول العلماء الأصول والطرق في تفسير أحكام الكتاب وفهمهم لمعاني كلماته ، وتطبيق هذه القواعد والطرق هو ما يسمى بالرأي المطابق لهذه القواعد ، وهذا الاصطلاح يختص بالتفسير والشرح للكتاب المقدس Legal Hermeneutics كما يسمى هذا في الاصطلاح العلمي ، حيث exegesis ، ولو أن هذين اللفظين معناهما واحد ، ولكن الفرق بينهما هو أن اصطلاح Hermeneutics يرجع إلى هذا الفن الذي يضع ويحدد المبادئ والقواعد للتفسير ، بينما هو تطبيق هذه المبادئ والقواعد نفسها فعلاً بالاستنباط .

وهكذا تطورت وراء تفسير القرآن المبادئ والقواعد التي أصبحت أصول الفقه الإسلامي الذي بدأ يتطور منذ القرن الثاني الهجري .

والطريقة المتبعة لهذا التفسير تقوم على منهجين : المنهج الأول التفسير الظاهري حيث تفسر الجملة أو الحكم بطريق طبيعي حسب اللفظ والتركيب وروح الجملة ، أو ما يسمى بالمعنى المتبادر لأول وهلة ، والمنهج الآخر هو تلك الطريقة التي يقصد بها لسبب معين تفسير جملة بطريق غير طبيعي ، يغلب فيها العدول عن المعنى البسيط الطبيعي ، ويمكن أن نسميها « بالتأويل » والاستنتاج .

والفقه الذي يمثل حياة المسلمين يقوم على نصوص مكتوبة وآراء غير

مكتوبة ، وهذا القسم الأخير يحتوى قسم منه على معين واسع من العادات والتقاليد والاستعمالات التي كانت قائمة فى مدى قرون طويلة تنتقل من جيل الى جيل ، ويحتوى قسم منه على تعاليم وأوامر صدرت فى الظروف المختلفة والتغييرات التي أحدثها الحكام وأولو الأمر والقضاة ، فكانت كل هذه فى حاجة لأن يوجد لها أصل فى الكتاب . ومنذ بدأ التساؤل عن مبررات هذه التقاليد القائمة . أخذت جهود العلماء تحاول حماية هذه السنن فى درع القرآن ، ونظرا لأن التفسير الظاهري لا يمكن أن يكون كافيا ، كان لابد من ايجاد طرق صناعية يمكن بها تفسير القرآن الى حد يحوى أساس كل سنة أو رأى فقهي ، وفى نفس الوقت من أجل تنمية الفقه بالوقائع المفروضة غير القائمة .

وهذا التفسير الصناعى الأخير جاء من أجل الرغبة الملحة فى التوفيق بين نصوص القرآن وبين هذه السنن والوقائع غير المنصوصة ، وبتدعيم هذه التقاليد والاستعمالات على أساس النصوص ، نما الفقه الاسلامى فى الأجيال المتتالية على غرار الفقه الرومانى ، الذى نما مع العادات التي جاءت من الأمم المختلفة ، وصحب هذا تمرين المحترفين من الفقهاء فى تفسير الفقه الرومانى ، بحيث يشمل نصوصا يرجع اليها من النظم التي ورثها الجرمانيون من أسلافهم .

وهذا التفسير الصناعى الذى دعت اليه الحاجة لتبرير التقاليد بالكتاب أو التوفيق بينها وبين النص الشرعى لم يكن ممكنا أن يؤدي أثره بدون جهد والتواء strained contraction فى كثير من الأحيان - فكان هذا لا يتم الا « بالاجماع » أولا ، الذى كان العامل الأساسى لتقرير صلاحية العادات والسنن والتقاليد ، والذى يمكن أن يعتبر بحق عنصرا صالحا للتشريع الاسلامى فى الوقت الحاضر .

وهكذا أخذ الفقه الاسلامى يتطور على هذا الأصل من غير أن يتأثر فى طريقته أو أصوله أو قواعده بأى تأثير أجنبى .

ويرجع الفضل فى تنظيم قواعد التشريع الى الامام الشافعى فى رسالته ، التى كان اهم ما فيها هو تمكين كل هذه القواعد على أساس البيان الأول وهو القرآن الكريم .

وفى هذه اللماسة القصيرة ما يضع أمام الباحث الأهمية الكبيرة التى ربطت الاسلام والمسلمين طوال القرون الطويلة ، وحددت شخصية الاسلام فى أدوار التاريخ ، ولم يفقدها فى مجرى العصور المتلاحقة ، وصبغت الحضارة الاسلامية بصبغته فى تفكيره وتنظيمه وروحه الى العصر الحاضر وهى القرآن الكريم .

وقد بقى القرآن يعطى المجتمع الاسلامى أشكاله ومميزاته وشخصيته حتى بين هؤلاء الذين يعتبرون ملحدين مثل المتطرفين من أرباب الفرق ومن المتصوفة . كما أشار الى ذلك جولدزيهر حيث يقول (انه فى الواقع لم يكن سهلا للصوفية أن يستخرجوا من القرآن مبادئهم أو يستشهدوا بالكتاب على أفكارهم الدينية ونظرياتهم الفلسفية فى مثل فكرة الحلول أو فكرة الفيض) . وتابع هذا بقوله (ان كل تيار فكرى بارز فى مجرى التاريخ الاسلامى اتجه الى تصحيح نفسه على النص المقدس ، والى اتخاذ هذا النص سنداً على موافقته ، وبهذا وحده كان يستطيع أن يدعى لنفسه مقاما وسط هذا النظام الدينى وأن يحتفظ بهذا النظام) .

فالقرآن فى الحقيقة وتفسيره - كما فصلناه - هو الذى أعطى بالتدرج للمجتمع الاسلامى أشكاله ومميزاته وشخصيته وشكل تشريعه وحضارته حتى فى مواقف الاحاد والانحراف ، ولا زال كذلك أساساً لتفسير تطور هذا المجتمع التاريخى .

وهنا نقطتان تحتاجان الى التأكيد والتوضيح :

أولاهما - أن تطور المجتمع الدينى من لوجهة القانونية ليس الا نقلاً لمبادئ السماوية العليا (مبادئ القانون الطبيعى) من حيز الصياغة المطلقة الى مجال التطبيق الوضعى التجريبي العملى ، وأن تطور المجتمع

المدنى من الوجهة القانونية. ليس الا اقلمة متتالية لنصوص وقواعد قديمة ومتحجرة ، تطغى عليها الصيغة البدائية ، لتصلح لمواجهة ظروف جديدة يقتضيها التطور الحضارى ، وكذلك نجد أن الحيل الشرعية تطغى فى المجتمع المدنى ، ولا يعرفها المجتمع الدينى الا استثناء .

ثانيتها - أن دور القانون محدود فى المجتمع الدينى ، حيث يتولى الاجتهاد تطبيق القواعد والمبادئ العامة ، وحيث يطغى على غيره من المصادر فى المجتمع الدينى .

فهناك اختلاف بين المجتمعات فى تطورها ، فالمجتمع الدينى يتطور تطورا عموديا من الأعلى الى الأدنى ، يتطور فى ضوء القواعد السماوية والمبادئ العامة التى تتقابل مع الحياة ، فتسمو بها الى هذه المبادئ وتقنن للناس قوانينهم وتشرع لهم شرائعهم فى محيطها وحدودها . أما المجتمع المدنى فهو يتناول شئون الحياة تناولا أفقيا ، بمعنى أنه يتناول الموضوعات التى تطرأ من غير أن يطمح الى مثل العليا قائمة فى ضوء القضاء . وهناك المجتمع الفلسفى وهو مجتمع طموحى مثالى نظرى يسير سيرا عموديا من الأسفل الى الأعلى ، على عكس المجتمع الدينى ، فهو يسعى عن طريقه الانسانى الى الوصول الى القيم والمثل العليا ، بينما المجتمع الدينى يسير عن طريق الهى من القواعد السماوية ، ويتقابل مع الحياة من أعلى الى أسفل . والمجتمع الكنسى لا يمثل المجتمع الدينى ، لأن الكنيسة لم تكن فى تاريخها فى قطاع الدولة ولم تفرض نفسها الا فى وقت قصير ، عندما بدأ الاقطاع فى القرن الحادى عشر ، واستأثرت بالحكم المدنى .

ولهذا فان الاسلام من بين المجتمعات الأخرى هو النموذج الكامل لهذا المعنى . ففى المجتمع الدينى يقنن للناس فيما يتجدد فى الحياة من شئون ويجدها فى ضوء المبادئ الالهية التى تنحو نحو « الصالح العام » للانسان فى مثل حفظ النفس والمال . . . ولم يجمد الاسلام فى تحركاته أو يمر

بدور من الركود فى المجتمع الاسلامى . ، واذا كان هناك ركود ملحوظ فى البلاد الاسلامية ، فان ذلك لم يكن توقفا كاملا ، ولم يكن ضعفا فى الروح أو قصورا فى مجارة الحياة وتطورها ، فلا يزال المسلمون يتلمسون الطريق ، وان يكن فى شىء من الحيرة وعدم تحديد ظاهر للمناهج - ما دامت روح الدين وقيم القرآن باقية فى نفوسهم ، هذه الروح التى كانت العامل المساعد على وجود القيم العليا .

والذى يلاحظه المتتبع للمجتمع الاسلامى الحاضر أنه تجابهه أزمة اجتماعية اقتصادية ، فالعالم الذى نعيش فيه الآن فى القرن العشرين قد تغير عن العالم فى القرن السابع ، وعلى الاسلام أن يخاطب المسلم فى هذا القرن بمنطق آخر ، والمجتمع الاسلامى ينتقل الآن من مجتمع زراعى الى مجتمع صناعى ومن مجتمع القرية الى مجتمع المدينة ، وذلك على غرار ما حدث فى البلاد الأوروبية فى عصر النهضة الصناعية ، ولا شك أن هذا سوف يستتبع تغيرا جوهريا فى العلاقات الاجتماعية ، وكل هذا يستلزم استعدادا لمواجهة ما يستلزمه هذا التغير من تنظيم تشريعى واجتماعى لهذه المجتمعات الجديدة ، والتصنيع الذى يجرى فى هذه الأصقاع بدأ يغير من صفحة هذه البلاد ، وبدأ الصناع والعمال يهجرون القرى الى المدن ، وبعد أن كانت الأسرة هى المركز الاجتماعى أخذت هذه الرابطة تضمحل ويحل محلها النقابات والاتحادات وما مائل ذلك .

فالى أى مدى من التطور يسير الاسلام فى هذا المجتمع الذى تحكمه الصناعة والاقتصاد ، من غير أن يتفادى كارثة اجتماعية تودى بنظمه ؟

ان قوة هذه الاقتصاديات الحرة التى تنفذ الى المجتمع الاسلامى هى ظواهر جديدة تحتاج الى امعان النظر فى موقف الاسلام ازاءها ، وفى هذه الحقول المستحدثة التى استخدمها العلم والتكنولوجيا والنظريات الجديدة فى الاقتصاد والاجتماع ، يصطدم الاسلام بمعركة مع هذه المبادئ المتحررة ، التى تركزت فى الاقتصاد الذى يربط حياة المسلمين بقوته وسلطانه .

وخيوط هذه المشكلة ترجع الى الضعف فى معالجة التشريع الاسلامى
معالجة تقوم على أساس الأصل القرآنى ، وتفسيره ودراسة تحليلية للتراث
الفقهى الاسلامى دراسة جديدة ، تحوى دراسة الأساس الاقتصادية فى
الدرجة الأولى ، فلم يكن الفقه مجرد قانون محدود محصور ، ولكنه صورة
المجتمع الاسلامى وحضارته الأصيلة نسجت نسجا دقيقا ، ولم يبيل هذا
النسيج أو يتقلص الا عندما فقد المسلمون المنهج الأصلى ، الذى يعبر عنه
بالاجتهاد فى حدود النص المقدس وشروحه .

ان القرآن الكريم - كما يقول العلامة جوينتجن فى كتابه دراسات
اسلامية(١) ، هو كتاب الاسلام المقدس ، الذى يشكل الأساس الذى قام
عليه فى القرون التالية - البناء الضخم للفكر والدين والتشريع ، وقد تم
اكمال هذا بعد قرنين من وفاة الرسول ، ووصل ذلك الى القمة بما قام به
المجدد الاسلامى الامام الغزالى المتوفى سنة ١١١١ فى الدين والتصوف ،
والاسلام متطور ويتطور مادام هناك مسلمون الى الوقت الحاضر ، ولهذا فانه
من الحق أن القرآن فى نفسه ، يحوى كل أو أغلب العناصر الضرورية لتطور
الاسلام ، والقرآن بالاضافة الى بعض العبادات كالصلوات الخمس هو مرآة
الاسلام الحقيقية ودور القرآن مختلف تمام الاختلاف عن العهد القديم عند
اليهود ، فانه حتى الدراسة المستوعبة للعهد القديم ، فانه لا يعطينا العهد
القديم فكرة عن الدين والعبادة والعمل اليهودى ، فى الوقت الذى يعطينا
فيه القرآن بيانا كاملا عن العمل الاسلامى ، والسبب فى هذا الاختلاف
يرجع الى أن التوراة ليست كتابا ، وانما هى مكتبة Library تحدثنا عن
أدب المتقدمين التى كتبت زهاء ألف سنة وتخدم أغراضا أخرى ، بخلاف
القرآن ، فانه مقصود به القرآن نفسه ككتاب مقدس لدين جديد ، والعهد
القديم نتاج تطور طويل ، وأصول الدين والايمان والبعث غير موجودة
بالتوراة العبرية ، وفى وقت محمد كملت اليهودية كنظام ، وكذلك الأمر فى

المسيحية أخذت مئات السنين حتى تبلورت عقيدتها وعبادتها ويختم قوله
بأن القرآن هو الكتاب الانساني من بين كتب الوحي .
The most human of the books of revelation

ونقتطف هنا ما يقوله المستشرق زيهنر حيث يقول (كان المسيحيون
فيما مضى يعتبرون محمدا غير صادق ، وهذا لغو فاحش ، لأنه لا حجة قائمة
تنفي عن محمد نبوته الا اذا نفينا النبوة عن أمثاله من الأنبياء السابقين ،
والحق أن القرآن هو أساس نبوته ، ففيه نجد ما لا نجده في غيره من الكتب
الأخرى ، الشعور بالموجود الواجب الوجود المتعالى ، الذى يبشر بنفسه
قوما لم يعرفوه من قبل ، حتى فى العهد القديم لا نجد مثل هذا الادراك
العميق لله القوى الأزلى ، وأريد أن أقرر أن أى معالجة مثمرة يجب أن تكون
عن طريق القرآن نفسه ، لأنه اذا كانت هناك قضية خاصة بالكتاب وحقيقته
فهى عن الاسلام وليس عن المسيحية ، لأن الاسلام من بين الأديان هو الدين
الكتابى ، بينما فى المسيحية نجد أن الكتاب فى الأصل متعلق بالكنيسة
التي تقرر ما هو الصحيح وما هو غير صحيح ، وهى تعتمد على المسيح وهو
كلمة الحلول ، فهو فى الدرجة الثانية من الأهمية ، والامر مختلف تماما عن
الاسلام ، فهذا الكتاب (القرآن) هو كلام الله ، والنبي بالنسبة لحالته
الالهية هو الطريق الانساني الذى أوصل كلام الله للانسان ، والقرآن يقرر
أنه تأكيد للوحي قبله (ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة) (١) .

ان دراسة المنهج الفقهي بوجه عام تقضى بدراسة الأسس الاقتصادية
التي أثرت فى نماء هذا الفقه وتطوره بجانب العوامل الأخرى الدينية
والاجتماعية ، ذلك أن الأنظمة القانونية هى وليدة ظروف اقتصادية فى
الدرجة الأولى ، نتج عنها طبيعة تفكير الناس وأسلوب حياتهم ، ومن هنا
كان الاقتصاد عاملا أساسيا فى تطور الفقه وتكونه من بين العوامل الأخرى ،
ولا نبالغ اذا قلنا أن ارتباط النشاط الفقهي بالنشاط الاقتصادي يتجلى

واضحاً في عصر النهضة الإسلامية وعصر الركود ، وبعبارة أخرى في عصر الاجتهاد وعصر التقليد ومحاولات الفقهاء تطبيق أصول الفقه في الأزمنة والأمكنة المختلفة ، وفي هذه المراحل تجلت ظواهر مختلفة في تطور الفقه والرأى ، يتبينها المتتبع الباحث في نوعية الفقه والآراء والتطبيقات الاقتصادية الفقهية ، وفي مثل القضاء والفتيا في الأمصار المختلفة . وأيا كان الأمر فإن هذه الدراسات الفقهية الاقتصادية مع أهميتها لم تحظ بالبحث والتفكير ، وإن كنا نرى الآن في البلاد الإسلامية حركات قوية وظواهر جديدة تستحق التقدير والنظر ، وهذه هي نقطة التحول التي تنتظر في التطور الجديد وموقف الإسلام من هذه التغييرات والنظريات الجديدة في الاقتصاد والاجتماع .

وهنا لا نستطيع أن نغفل حقيقة هامة في فهم طبيعة الإسلام ، ونعنى بذلك أن الإسلام لم ينتج اتجاهًا مقيدًا بنظم أو عقائد متجمدة مصطلح عليها Dogmatic ، وبالرغم من الاتجاه إلى الاجماع في بعض الأحيان ، فقد أظهر الإسلام دائماً التسامح إزاء الأفكار الجديدة وأحقيتها للبقاء ، فلم يتجمد الإسلام في تلقى الثقافات المختلفة التي صادفته ، واعترف بها على أنها اختلافات عادية ، ومضى الإسلام قدماً في طريق التطور الذي صاحب الإسلام في جميع مراحلها ، ومضى الناس يجتهدون ويفكرون . إن التجديد والتطور سنة من سنن الحياة ، ولقد جابه الإسلام الحياة والمجتمع في تسامح وتحرر وثقة .

وبعد فالذي نقصد إليه في عرض هذه المسائل الاقتصادية في مظانها الأولى وبهذا التقديم ، إنما هو الاهتمام بالنظر في معالجة هذه الاقتصاديات معالجة متحررة على أساس القرآن الكريم وتفسيره ، وفي روح منطلقة من العوائق والأوهام ، حتى تقف على أرض ثابتة في طريق تطبيق الشريعة الإسلامية .

والأمة الإسلامية في وعيها ورؤيتها لنفسها ومعرفة تاريخها

وحضارتها ، ستجد في هذا ما يساعدها على تمهيد الطريق ، وتخطي الصعاب ، والتغلب على الأزمات بالايمان بالله والعمل الصالح .

« ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا » .

• والله الموفق الهادي الى سواء السبيل .

رمضان ١٤٠١

يونيه ١٩٨١

علي حسن عبد القادر

بسم الله الرحمن الرحيم

الملكية الخاصّة ، حدُودها وأبعادها

يصور لنا نظام الملكية الخاصّة الحجر الأساسى للبناء الاقتصاديّ الاسلامى ، وهذا النظام الذى يمتاز بتأثيره البعيد فى هذا البنيان فى جميع أوضاعه ، بما يجعله للمالك من حق الانتفاع بما يملكه وحق التصرف فيه ، هو المحرك للنشاط الاقتصاديّ فى سعيه غير المحدود الى تملك المال والحصول عليه ، حتى لقد أصبح هذا التملك للمال غاية لا وسيلة للحياة الطيبة .

ولقد اختلف الفقهاء فى الملك والتملك ، هل هو حق التصرف أو هو التمكين من الانتفاع ، وهل هو ملكية الأعيان أو ملكية المنافع ، يقول القرافي فى الفرق الثمانين بعد المائة من كتاب الفروق (اعلم أن الملك أشكل على كثير من الفقهاء ضبطه ، فانه عام يترتب عليه أسباب مختلفة ، كالبيع والهبة والصدقة والارث وغير ذلك ولا يمكن أن يقال هو التصرف ، لأن المحجور عليه يملك ولا يتصرف ، والعبارة الكاشفة عن حقيقة الملك ، أنه حكم شرعى يقدر فى العين أو المنفعة يقتضى تمكين من يضاف اليه انتفاعه بالملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك ، والأعيان تملك بالبيع والمنافع بالأجارة ، فالملك ليس هو التصرف ، ولو سلم أنه التصرف ، فالمراد به

تصرف مخصوص مأذون فيه من الشارع ، كهدم الدار وبنائها ، وزرع الأرض وحرثها ، وكل شيء أذن في التصرف فيه ، به تصرف يختص به ، والفاعل في الحقيقة هو الله ، والملك إباحة شرعية ، تقتضى تمكين صاحبها من الانتفاع بتلك العين وأخذ العوض عنها من حيث هي كذلك ، والفاعل في الحقيقة المتصرف التصرف الحقيقي المطلق في جميع الوجوه هو الله تعالى أما تصرف العباد فانما أجرى الله العادة بأنه اذا وجد منها شيء خلق الله ذلك التأثير عند وجود الفعل (١) .

ويمكن أن نخلص من هذا بأن فكرة الاسلام في الملكية الفردية انها ملكية تتعلق بالأعيان ولا يتنافى هذا مع كون المال مال الله والبلاد بلاد الله ، وأن هذه الملكية ليست ملكية مطلقة ، بدون قيد أو شرط ، فان المعتبر المقصود من هذه الملكية هو تمكين صاحبها من الانتفاع بهذا الملك واستثماره ، فهي محدودة بقيام هذا المقصود وجودا وعدما ، وقد أبيحت هذه الأعيان من أجل الانتفاع بها ، فاذا تعطل هذا المقصود أو عدت المنفعة زال حق الملك الذي ترتب عليها .

ويمكننا أن نقرر مبدئيا أن نظرية الاسلام الاقتصادية - حسب آراء الفقهاء - هي أن ملكية الأشياء تعنى النفع والانتفاع ، وتمكين من يضاف اليه من انتفاعه بالملوك ، وأن ملكية الأفراد ليست ملكية مطلقة ، ولكن المقصود من هذه الملكية هو « الانتفاع » فاذا تعطل الانتفاع أو عدت المنفعة لم يثبت حق الملك ، وليست الملكية هي مجرد التصرف ، فقد يكون مالكا ولا يستطيع التصرف كالمحجور عليه ، وقد يتصرف وليس مالكا كالوكيل والوصى .

ومن جهة أخرى لا يصح تملك ما لا منفعة فيه كالمعدوم مثلا ، أو ما تعلق به حق الآدمي أو حق الله كالمسجد . والأعيان كما يقرر الفقهاء منها ما لا منفعة فيه أصلا علا يصح العقد عليه ولا به ولا يصح ملكه ،

(١) الفروق للقرايى (الفرق الثمانية بسد هـائة) .

وما له منفعة فيه قد يكون جميع منافعه محرمة ، وهو كالذي لا منفعة فيه كالمعدوم حسا مثل الخمر ، وما كانت جميع منافعه محللة فيجوز بيعه اجماعا كالثوب والعقار ويصح تملكه ، أما ما فيه منافع محللة ومنافع محرمة ففيه خلاف بين الفقهاء .

هذا هو المنهج الاقتصادي في طبيعة المال والملكية ، وأن الانتفاع به هو حجر الزاوية وأساس النشاط الاقتصادي ، وعلى هذا تدور التكاليف المالية والحدود التي حددتها الشريعة .

وفكرة النفع والانتفاع التي يقوم عليها الاقتصاد الاسلامي لها أبعاد كثيرة ، تدخل في باب السياسة الشرعية في مثل الزام المالك باتباع الأساليب الرشيدة في الاستثمار ، والوسائل المشروعة في تملك المال وعدم احتجازه أو احتكاره ونحو ذلك .

والتنظيمات التي سنها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه في تملك الأراضي وعلاقة الرسول بالنسبة لها في مثل الحمى والاقطاع وغير ذلك يمكن أن تعطينا فكرة واضحة عن النظرية الاسلامية العملية بوجه عام .

تطور فكرة الملكية

الحمى والاقطاع :

لم يكن العرب البادية يعرفون معنى الملكية الفردية أو معنى ملكية الأرض ، ولا يعرف أن العرب حاولوا غزو الأراضى للاستيلاء عليها أو تملكها ، وذلك اكتفاء منهم بالصحراء التى ينتجعونها للماء والكلاء عامة من غير تفريق بينهم ، وكل ما كانوا يعرفونه بالنسبة للأرض هو « الحمى » الذى هو عبارة عن حوز الأرض حرما مقدسا ، أو حوز بعض السادة أو القبائل لها ومنع الناس عنها ، ويتم هذا بوضع حجر أو وصم أو غير ذلك ، فيمتنع العامة عنها . وكانوا يشتركون فيها يرعون معا أو على سبيل التناوب (مهاياة) .

وكان هؤلاء الذين يستوطنون الأراضى الحصبة والواحات والحوائط من أهل القرى ، فكانت القبائل القوية تفرض عليهم أن يدفعوا جزءا مما تنتجه الأرض من الثمار والحبوب ، مقابل الابقاء عليهم فى أرضهم وحمايتهم لهم ، وبهذه الاتاوات التى كان يدفعها أهل القرى لهؤلاء الأعراب ، بدأ الشعور بتملك الأرض عند العرب فى هذه القرى ، من حيث أنهم كانوا يعتبرون أنفسهم ملاكا لهذه الأراضى .

وهكذا جاء الاسلام والعرب على هذا النحو ، ليست عندهم فكرة واضحة عن تملك الأرض ولا يهتمون بها كملك شخصى ، الا فى مثل هذه

الصورة التي تبدو عند أهل القرى ، فتطورت بالاسلام فكرة الملكية للأرض تبعا للتطور الذي مر بالعرب بعد اسلامهم من قبائل بادية الى أمة متحضرة ، ومن بدو في الصحراء الى أهل مدن ومدنية .

ومن الحق أننا نلتقى في القرآن الكريم بآيات مثل قوله تعالى :
(ان الأرض لله يرثها من يشاء من عباده) . . . وبأقوال مثل قول عمر :
(المال مال الله والبلاد بلاد الله) (١) .

الا أنه من المبالغة أن تؤخذ على أنها تمثل فكرة فقهية يفهم منها ابطال الملكية الفردية ، فان تلك الحقوق الخاصة بالأرض التي يكتسبها الشخص بالوراثة والبيع والشراء وأمثال ذلك كان معترفا بها ومعمولا بها لأهل الأموال المنقولة وغير المنقولة ، وللمسلمين وغير المسلمين ، الذين لم يمس الاسلام أموالهم ، ولم يغير كثيرا من أوضاعهم ، وفضلا عن ذلك فإننا لو تتبعنا علاقة الدولة الاسلامية التي يمثلها الرسول بالنسبة للأراضي في مثل الاقطاع والاحياء ، وتقسيم الأراضي في قرى اليهود المفتوحة ، فإننا نجد في ذلك تأكيدا واضحا للتملك .

فقد أقطع الرسول عليه السلام أقواما من الصحابة تأليفا لقلوبهم أو لأجل عمارة الأرض ، من غير أن يلزمهم بشيء سوى دفع الصدقة ، وقد سمى الفقهاء ذلك « اقطاع تملك » فأقطع بلال بن الحارث المزني ما بين البحر والصخر ، وقد باع ورثة بلال بعض ما أقطعوا لعمر بن عبد العزيز بعد ذلك (٢) ، كما أقطع الخلفاء من بعده أيضا آخذين بالسنة ، لأن من أقطعه الولاة المهديين فليس لأحد أن يرد ذلك ، وذلك كله يدل على أن الاقطاع حق صحيح للدولة تملك به الأرض لمن تشاء ، أما القطائع التي أقطعها عمر وعثمان من السواد ، فقد اعتبرها الفقهاء « قطائع اجارة » لأنها لا تتفق مع

(١) أبو عبيدة ، كتاب الاموال ص ٢٩٩ .

(٢) الخراج ص ٢٢ - ٣٥ .

نظرية الفىء ووقف الأرض ، وهذا الاقطاع المعترف به مما أحدثه الاسلام لتحقيق فكرة التملك الفردى فى حدود خاصة ، وهى استطاعة المقطع أن يقوم على هذه الأرض فى حدود طاقته ، وقد ورد أن عمر رد بعض ما أقطعه الرسول لبلال ، وقال له أن رسول الله لم يقطعك لتحتجزه عن الناس ، انما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي (١) ، وفعل مثل ذلك فى قطائع عروة التى أقطعها له الرسول بالعقيق ، وفى هذا كله ما يدل على أن تملك الناس وتمكينهم من ذلك كان على قدر طاقتهم .

وهكذا تطورت فكرة « الحمى » المعروفة عن العرب الى الاقطاع ، وأصبح ملكا يشتري ويباع ، وصارت أراضى الحمى غير المملوكة اقطاعا مملوكا . يقول الشافعى فى الأم (وقد أقطع الرسول الدور والأرضين فدل على أن الحمى الذى نهى الرسول « لا حمى الا لله ورسوله » هو أن يحمى الرجل الأرض لم تكن ملكا له ولا لغيره بلا مال ينفقه ولا منفعة يستحدثها بها فيها ، لم تكن فيها ، فهذا معنى قطع ما ذون فيه لا حمى منهى عنه) (٢) . وهكذا اختفى الحمى من الفقه الاسلامى ، ولم يعترف الفقهاء به الا فيما يختص بحمى الدولة وحمى الله ورسوله لمصلحة المسلمين . (ولولاة الأمور أن يحموا من الأرض شيئا لمن يحتاج الى الحمى من المسلمين . وليس لهم أن يحموا شيئا لأنفسهم دون غيرهم) (٣) . وقد وجد العرب فى الفاء ذلك شيئا فى نفوسهم كما تدل على ذلك قصة عمر مع بعض العرب الذين أسلموا حيث يقول عمر (انهم يرون أنى قد ظلمتهم ، انها لبلادهم التى قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الاسلام ، لولا المال الذى أعمل عليه فى سبيل الله ، ما حميت على المسلمين من بلادهم شبرا ، انى لم أحبسها لنفسى ولا لخاصتى ، وأنى حميتها للمال الذى أحمل عليه فى سبيل الله) . وهكذا بقى الحمى الاسلامى خاصا بشئون الدولة ، وكان هذا اتجاها اسلاميا فى

(١) كتاب الأموال من ٢٩٠ .

(٢) الأم ج ٣ ص ٢٦٦ .

(٣) الأم ج ٣ ص ٤٦٦ ، ص ٢٩٩ . الأموال ص ٢٧١ .

حق الدولة وحدها في أن تحمي من الأرض لصالح المسلمين ونفعهم ، وقد
حمى الرسول البقيع لصالح المسلمين عامة ، وحمى الربرة ، واستولى
أبو بكر على حمى كندة بعد الردة وجعله من حمى الدولة . وبهذا أصبح
حمى العرب ملكا ، ولم يبق منه الا حمى الدولة ، الذي يترك لرأى الخليفة
وحده بصفته الرئيس الأعلى للدولة .

احياء الموات :

ومن الحقوق التي اعترف بها الاسلام لتحقيق تملك الأفراد « احياء
الموات » وهي الأرض التي لم تثبت عليها عمارة ، ولم يجد عليها ملك ،
فتكون ملكا بمجرد احيائها عند الشافعي ، وباقطاع الامام واذنه عند
أبي حنيفة ، ويدخل في هذا ما كان عامرا ثم خرب من أرض الجاهلية ،
أما ما جرى عليه سلم ثم خرب فلا يملك بالاحياء عند الشافعي ويملك به
عند مالك ، عرف أربابه أم لم يعرفوا ، ويملك عند أبي حنيفة اذا لم يعرف
أربابه وهذه الملكية للأرض بالاحياء لا تثبت للمحيي الا اذا شرع في احيائها
بالزراع أو الحفر أو احاطة الجدران ، فاذا أمسك عن الاحياء لم تثبت له
ملكيتها وثبتت له مجرد الأحقية ، وقدر أبو حنيفة التثبيت من الاحياء بثلاث
سنين ، ولم يعتبر الشافعي الأجل ، وانما اعتبر القدرة على احياء الأرض ،
وأبطل عمر التحجير ، والاحتجار بأن يقيم منارا أو يحتفر حولها حفيرا وما
أشبه ذلك مما يكون به الحيازة ، يقول الشافعي « ومن أقطعه السلطان
قطيعة أو تحجر أرضا فمنعها من أحد يعمرها ، رأيت للسلطان والله أعلم أن
يقول له هذه أرض كان المسلمون فيها سواء ، لا يمنعها منهم أحد ، وانما
أعطيناها أو تركناك وحوزها لأننا رأينا العمارة لها غير ضرر بين علي جماعة
المسلمين ، منفعة لك وللمسلمين فيما ينالون من رفقها ، فان أحييتها والا
أخلينا من أراد احياءها من المسلمين فأحيها ، فان أراد أجلا رأيت أن
يؤجل » (١) ، وبهذا رسمت سياسة الملك والتعمير للأفراد .

تنظيم القرى اليهودية :

وكانت التنظيمات التي سنّها الرسول في القرى التي استولى عليها من يهود خيبر وبنى النضير وفدك والتي اتخذها الفقهاء قواعد ومثلا لتلقيح نظرياتهم في قواعد الضرائب في البلاد المفتوحة تتصل اتصالا مباشرا بعلاقة الأعراب بهذه القرى قبل الاسلام ، وقد ترك النبي ليهود خيبر أرضهم مقابل أداء نصف ما تنتجها الأرض ، على أن يقوموا على النخل ، وحل في علاقته بهم محل قبيلة غطفان ، جاء في المجموع لزيد أن الرسول نهى عن قبالة الأرض بالثلث والرابع ، وقال اذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فتعطلت كثير من الأرضين ، فسألوا رسول الله أن يرخص لهم في ذلك . فرخص لهم ودفع خيبر الى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظون بالنصف ، فكان اذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحه فخرص عليهم ورد اليهم بحصنتهم من النصف (١) ، وجاء في الموطأ (أن الرسول قال ليهود خيبر يوم الفتح أقرمكم فيما أقرمكم الله على أن التمر بيننا وبينكم) (٢) .

وقد عالج الفقهاء هذه العلاقة بين النبي واليهود في قراهم على وجه القياس في التعاقد على العمل ووضعوا اصطلاحاتهم المعروفة في الفقه من المعاملة والمساقاة والمزارعة والمخابرة والمقاسمة والمؤاجرة . . . الخ . والذي يهمنا هو تسميتهم في كتب الحديث « أرباب الأرض » (٣) مما يدل على أنهم كانوا مالكين لها كما كانوا من قبل ، بدليل أن النبي كان يكتفي منهم بما يأخذ من ثمار الأرض ، وأن عمر قسم ملك خيبر على المسلمين بعد أن أجلاهم ، ويدل على ذلك أيضا ما روى أن معاوية اشترى من أحد اليهود أرضا بوادي القرى ، وما جاء من أن اجلاء عمر لهم قد ألحق بهم أذى فيما يملكون من الأرض والنخل (٤) .

(١) المجموع ص ١٧٦ .

(٢) الموطأ ج ٢ ص ٩٧ .

(٣) الحراج ص ٥٢ .

(٤) البلاذري ص ٣٦ . البخاري كتاب الشروط .

ملكية الأرض في الاسلام :

ومسألة ملكية الأرض في الاسلام تقوم على النظرية الاسلامية التقليدية في نظام الضرائب أو بعبارة أخرى علاقة الدولة بالبلاد المفتوحة من الناحية المالية والسياسية ، كما كانت التنظيمات التي سنّها الرسول في خيبر وبنى النضير وغيرها من قرى اليهود المفتوحة معينا للفقهاء في استنباط آرائهم في ملكية الأرض ، وقد اختلفت آراؤهم في ذلك ، فبعض يرى أن للمسلمين ولغيرهم من أهل الذمة أن يمتلكوا الأراضي المفتوحة ، وبعض آخر يرى أن هذه الأراضي ملك للدولة ، وأن الأفراد ليس لهم الا حق الانتفاع ، وهناك توفيقات أخرى بين هذين الطرفين ، وقد حاول الفقهاء المتأخرون أن يضيفوا الى عمر نظام الضرائب وما يتبعه من نظام الملكية للأرض ، ولكن ذلك لا يحتمل أن يكون نظاما كاملا ، وعلى الأخص اذا ما عرفنا . أن النظم لم تكن متوحدة في كل أجزاء الدولة ، واذا كانت نظريات الفقهاء مثل أبي يوسف والماوردي تبدو لأول وهلة واضحة منتظمة ، فانها في الواقع معقدة مختلفة الألوان ، في شرح أحوال هذه الأراضي واختلاف الأقوال ، وربما يرجع هذا الى روح السياسة السلمية التي اتبعها الفتح الاسلامي بعدم دمج هذه الأراضي المفتوحة في الاسلام ، كما دمج أهلها باسلامهم أو دفعهم للجزية أو الحراج ، فبقى شأن هذه الأراضي في غموض وابهام . يقول الشافعي في الأم (لست أعرف ما أقول في أرض السواد الا ظنا مقرونا الى علم ، ذلك أني وجدت أصح حديث يرويه الكوفيون عندهم في السواد ليس فيه بيان ، ووجدت أحاديث من أحاديثهم تخالفه ، منها أنهم يقولون السواد صلح ، ويقولون السواد عنوة ، ويقولون بعض السواد صلح وبعضه عنوة) (١) ، واذا كان هذا شأن السواد الذي اعتبره الفقهاء مثلا لنظرياتهم فأحرى أن يكون غيره من البلاد أبعد في الغموض .

(١) الأم ج ٤ ص ١٩٢ .

دار اسلام ودار حرب ودار عهد :

ويمكن تصوير ملكية الأراضى بالنظرية التى درج عليها الفقهاء ، من حيث تقسيم البلاد الى دار اسلام ودار عهد ودار حرب - ودار الاسلام اما دار ملك أو دار وقف - ويدخل فى دار الاسلام ما فتح من البلاد ، وأرض الملك هى الأرض التى تدفع العشر من هذه الأراضى ، وهى أرض الحجاز والأرض التى أسلم أهلها عند الفتح ، والأراضى التى أقطعها الامام للمسلمين عند الفتح ، والأرض الموات التى أحيها أصحابها أو أذن لهم فى احيائها ، ويضاف الى ذلك الأرض العامرة التى قسمت على الغانمين لغنيمتهم ، وان كانت تعتبر بنساء على نظرية الفىء لا تقسم وأرض الوقف هى الأراضى التى أوقفها المسلمون على الخيرات ، والأراضى التى اعتبرت ملكا للدولة وهى ما تسمى بالفىء الذى يكون لصالح المسلمين ، ويشمل ذلك البلاد غير العربية التى فتحت عنوة ، والأراضى التى تركها أهلها عند الفتح ، وأصبحت لا مالك لها ، والأراضى التى تركت لأهلها عند الفتح مقابل الحراج والأجرة ولا تسقط عنهم الحراج اذا أسلموا .

وهذه النظرية الفقهية يجعل الأراضى المفتوحة فيئا ووقفا فيما اذا فتحت عنوة ، أمر لا يمكن تحقيقه عمليا لعدم التحقق من شخصية هذه الأراضى وهل هى صلح أو عنوة ، كما شرح ذلك الشافعى فيما تقدم ، وفضلا عن ذلك فقد اعتبر كثير من الفقهاء ما فتح عنوة صلحا ، يقول الشعبى لما سئل عن الحراج « لم يكن لهم عهد ، فلما رضى منهم بالحراج صار لهم عهد » :

وقد كانت فكرة الفىء فى الأراضين وجعلها وقفا لجماعة المسلمين مما استحدثه عمر بن الخطاب مفسرا فى ذلك آية الفىء (سورة الحشر آية ٢٦) مما عد تطورا فى هذه النظرية لما كان عليه الفىء من قبل . واختلف الفقهاء فى عمل عمر ، ومدى ما استحدثه ، والواقع أن ما فعله عمر كان نهجا جديدا فى جمع كل الأموال فى خزينة الدولة وبيت المال ، واعطاء الناس منها بقدر

ما ينفقون من غير أن يسمح لهم بتملك هذه الأراضى أو قسمها بينهم ، فكلها شركة بينهم وليس لواحد منهم ، وأبقى أهل الأرض على أرضهم ، على أن يدفعوا خراجا ، وملكوا هذه الأرض كما صرح بذلك أبو عبيدة فى قول الفقهاء .
وكان أهم ما يعنى عمر من هذه البلاد هو هذه الأموال التى تجبى منها .

وقد حاول الفقهاء التوفيق بين نظرية عمر فى الفىء وبين الفكرة التى يجرى العمل بها ، والتى جاء بها القرآن فيما يختص بملكية الأرض (آية الغنيمة) لسورة الأنفال آية ٤١ بالتفريق بين ملكية الذات والرقبة والعين والأصل ، وبين ملكية المنفعة وأن الله يملك الأعيان والناس يملكون المنافع ، وأيا كان الأمر فان عامة الناس لا يدركون فى تصرفهم هذه الفروق الدقيقة بين ملك العين وبين ملك المنفعة ، وقد ملك الناس الأعيان ملكا فرديا من الناحية العملية ، رغم هذه النظرية الفقهية القائمة ومضت فى طريقها الفكرة العملية الطبيعية التى جرى عليها الرسول مغيرا من النظام القبلى ، وبقيت فكرة عمر والفقهاء الذين جروا على رأيه فى تفسيرهم لآية الفىء لا يجرى العمل بها ، كما انها من ناحية أخرى لا تقوم على أرض ثابتة من ناحية القياس ، فقد اعترف الفقهاء بأن هذه الأعيان والأراضى لا تكون ملكا للدولة ، وليس لها حق بيعها أو شرائها لأنها وقف ، وأن الدولة ليست الا والية عليها ، وهنا اذا لم تكن ملكا للأفراد وليست فى الوقت نفسه ملكا للدولة تتصرف فيه ، فهى لا تصبح ملكا لأحد ، أما أنها تصبح ملكا لله فهو فرض تافه من حيث تخصيص هذا القليل بملك الله مع أن كل شىء هو ملك لله سبحانه وتعالى .

اجمال :

ويمكننا أن نخلص من هذا البيان الموجز بهذه الجمل الآتية :

اولا : ان الاسلام جاء بنظرية جديدة لم يعرفها العرب من قبل ، وهى فكرة الملكية الفردية للأرض والأعيان ، مخالفا فى هذا لنظامهم القبلى واشتراك القبيلة فى الحمى ، واستعان فى هذا بأنواع من الحيازة

كالأقطاع والاحياء وتقسيم الأراضى بين الغاتحين ، وبهذا نقلهم الاسلام من محيط البداوة الى محيط الحضارة والتمدن ، وجعلهم يدركون ما يسمى (بالشعور بالتملك) وهى فكرة أكثر تقدما فى التمدن الاسلامى .

ثانيا : ان فكرة الاسلام فى هذه الملكية أنها ملكية تتعلق بالأعيان (ملك رقبة) ، ولا يتنافى هذا مع كون المال مال الله والبلاد بلاد الله وأن الناس ينتفعون بها ويحوزونها ، لأن هذا من التفكير الدينى الفلسفى ، والله مالك كل شىء للناس ولأموالهم ولأرضهم وهو رب العالمين ، ولا يغير هذا الافتراض من علاقة الناس عمليا بهذه الأموال .

ثالثا : أن ملكية الأفراد ليست ملكية مطلقة بدون قيد أو شرط ، فقد وضع الاسلام وراء هذه الملكية حدودا تحد من اطلاقها ، فلما كان معتبرا أن المقصود من هذه الملكية هو « الانتفاع » بهذا الملك ، وأبيحت ملكية هذه الأعيان من أجل الانتفاع الفردى والجماعى ، واذا تعطلت أو عدمت المنفعة لم يثبت حق الملك على هذه الأعيان الذى ترتب على امتلاكها ، وقد استرد الرسول وعمر ما اقطع تمليكا لبعض الصحابة الذين عجزوا عن استثمار الأرض والعمل فيها ، فاسترد ما لا طاقة به وألغيت ملكيتهم لبعض هذا أو كله ، كما أنه فى أحوال خاصة فى احياء الأرض غير العامرة أبطل عمر احتجار الأراضى وتجميدها ، كما يقول الشافعى (ولا يدع السلطان أحدا يحتجر على المسلمين شيئا لا يعمره ، ولم يدع يتحجر كثيرا بعلمه ولا يقوى عليه وتركه وعمارة ما يقوى عليه) كتاب الأم ج ٣ ص ١٩ .

رابعا : أن النهج الذى سلكه عمر فى الفىء كان نهجا اقتصاديا لجباية الأموال عن طريق الضرائب المفروضة لبيت المال ، وترك عمر ومن بعده الأرض لأهلها يحوزونها وينتفعون بها حسب طبيعتهم الأولى فلم تملكها الدولة ولم يكن لها فيها حقوق الملكية وليس للإمام أن يتصرف فيها . وتركها تسير حسب الطبيعة ملكا لأهلها وليست خالية من الملكية الانسانية .

سياسة الكسب والاستثمار

صيغة الكسب :

تنظيم الكسب هو الصيغة الشرعية للاقتصاد الاسلامى ، الذى تقوم قواعده على انماء المال أو الحصول عليه وعلى العمل .

والكسب يشمل ما احتوت عليه كتب الفقه فى أبواب التصرفات فى ملك الذات من بيع وصدقة وملك الانتفاع من اجارة واعارة وغير ذلك مما نجده فى أبواب المعاملات ، مما يستفيده المالك للشيء من ملكه ، كل ذلك يشمل الكسب والاكتساب الذى يعنى الاقتصاد الاسلامى فى أبوابه ونظمه المختلفة، وآداب التجارة والصناعة والحقوق المتعلقة بالملكيات ، ملكية الذات وملكية المنفعة .

وقد راح الناس بهذا الحق فى التملك يحصلون على الكسب وفوائده ، ويستثمرون ما عندهم من المال بكل الطرق ، ما دام ذلك لا يخالف الأصول العامة التى تتوخاها الشريعة من المحافظة على الأموال وحمايتها من المفسدة ، مثل أكل أموال الناس بالباطل والربا والغرر ، يقول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ويقول عليه السلام (أفضل الكسب بيع مبرور وعمل الرجل بيده) والبيع المبرور هو الذى بر منه صاحبه فلم يعص الله فيه ولا به ولا منه .

والانسان كما يقول ابن خلدون - مفتقر بالطبع الى ما يقومه ويمونه ، وقد خلق الدنيا للانسان وامتن بها عليه كما يقول جل وعز (خلق لكم ما فى السموات والأرض جميعا وسخر لكم الشمس والقمر وسخر لكم البحر وسخر لكم الأنعام) ويد الانسان مبسوطه على الدنيا وما فيها مما جعل الله من الاستخلاف ، والانسان متى اقتدر على نفسه سعى فى اقتناء المكاسب لينفق مما آتاه الله فى تحصيل حاجاته وضروراته كما يقول تعالى (فابتغوا من الله الرزق) فالكسب انما يكون بالسعى والابتغاء والقصود الى التحصيل ، فلا بد من سعى وعمل ، ولا بد من الأعمال الانسانية فى كل مكسوب ومتمول ، يقول عليه السلام (أفضل الأعمال الكسب الحلال) ويقول (التمسوا الرزق فى خبايا الأرض) .

والواقع أن المسلمين لم يكونوا فى يوم من الأيام جماعة مفلقة عن الجماعات الأخرى والمجتمعات الأخرى والمجتمعات التى تشاركها الحياة فى هذه الأرض الواسعة ، يقول تعالى (الله الذى سخر السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار) .

ويهتم علماء الاقتصاد الحديث بالأموال والأعمال كدعامتين للاقتصاد ، ولم يكن هذا جديدا بالنسبة لفقهاء الاسلامى الذى يقوم على هاتين الدعامتين فى المعاملات ، فهناك نجد فى باب الشركة شركة الأموال وشركة الأعمال ، وهما يقومان على المال والعمل ، فدعامة الاقتصاد الاسلامى تقوم على عنصر المال والعمل ، وتتجاوز ذلك الى باب آخر لا يقوم على المال والعمل ، وهو ما يسمى شركة الوجوه ، وهو باب اقتصادى متميز ، حيث لا مال ولا عمل ، ولكن الجهد والثقة ، على أساس مكان الشريك ووجهه أمام المجتمع وشخصه الموثوق به ، فالنظرية الاسلامية تقوم على المال والعمل وعنصر الثقة والشخصية ، وبهذا تدور حول انماء المال بالكسب والعمل ، وعلى تحصيل المال ابتداء

بلا مال ولا عمل ، وقد اعترف الفقه الاسلامى بهذا الباب ، وشركة الوجوه « هى أن يتفق جماعة ، اثنان أو أكثر من وجوه التجار الموثوق بهم على أن يشتروا سلع التجار نسيئة ، ويقوموا ببيعها على أن يكون الربح شركة بينهم ، وإذا شرطوا التساوى فى المال كانت شركة مفاوضة ، وان شرط التفاوض كانت عنانا ، وسبب استحقاق الشركاء الربح فى شركة الوجوه هو الضمان ، ويكون ثمن المال المشتري على نسبة حصص الشركاء فيه ، وعلى هذا تكون حصة كل واحد منهم بقدر حصته فى المال المشتري ، وإذا شرط لأحدهم زيادة فى حصته فى المال المشتري كان الشرط لغوا ، ويقسم الربح عليهم على مقدار حصصهم من المال المشتري وإذا خسرت الشركة قسمت الخسارة أيضا على مقدار الحصص على النحو الذى يقسم به الربح » .

واجازة شركة الوجوه وتنظيم الشريعة لها يدل على تأصل القروض الانتاجية ، وان كان الاسلام حررها من الربا ، لأن رأس مال الشركة هو المال أو السلع التى قدمها رب المال الى الشركاء وانتظر تصريفها حتى يردوا اليه قيمتها بغير زيادة عليها ، ومن الممكن أن يراعى لصاحب السلع عمولة يدخل فى باب الاجارة المشتركة .

يقول فى نيل الأوطار (اختلفوا هل تصح الشركة فى غير النقدين ، فذهب الجمهور الى الصحة فى كل ما يملك ، والحاصل أن الأصل الجواز فى جميع أنواع المال ، والأصل جواز جميع أنواع الشركات المفصلة فى كتب الفقه فلا تقبل دعوى الاختصاص ببعض دون البعض) .

التجارة :

وكانت التجارة مهنة العرب ، وكان ابتغاء الرزق فى صدر الاسلام يقوم على التجارة بمعناها الواسع ، فكان النبى وأصحابه من أهل التجارة والأعمال ، كانوا يعملون بها فى أسواقهم الداخلية ويرحلون الى الخارج للتجارة مع الأمم المجاورة كما أشار القرآن الى ذلك فى قوله تعالى (لا يلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من

خوف) ودفع الحاجة والأمن هما عنصران العمران ، وإذا قصرت الأعمال نقص العمران برفع الكسب يقول ابن خلدون « ان المكتسبات كلها أو أكثرها . انما هو فى قيم الأعمال الانسانية ، وإذا فقدت الأعمال أو قلت انتقص العمران وتآذن الله برفع الكسب ، الا ترى الى الأمصار القليلة الساكن كيف قل الرزق والكسب فيها أو فقدت لقلة الأعمال الانسانية ، كذلك الأمصار التى تكون أعمالها أكثر يكون أهلها أوسع حالا وأشد رفاهية) .

والذى يلاحظه المؤرخ عبر التاريخ أن الطبقة التى حملت العلم والثقافة الاسلامية وطورت العلوم الشرعية والدينية كانت هى « الطبقة الوسطى » فلم يحمل ذلك أهل الاقطاع ، وانما حملته هذه الطبقة « البورجوازية » التى بدأت تنهض فى أول الاسلام وتم ظهورها فى القرن الرابع والخامس من غير أن تتميز كطبقة خاصة أو يكون لها مجال فى الحكم والسياسة ، بل على العكس من ذلك نأت عن الحكم والسياسة ولم تطمع فى السلطان ، وتركت ذلك الى المماليك والترك وغيرهم اكتفاء بالسلام والأمان ، وآثروا الرخاء والاستقلال ، مكتفين اكتفاء ذاتيا بهذا المجال الاقتصادى ، وكانت هذه الطبقة تتمثل فى أهل التجارة بوجه خاص من بين الطبقات الأخرى .

وقد صرح الباحثون بأن التجار كانوا هم حملة الثقافة الاسلامية التى وصلت الينا ، وقد أثرت جهودهم فى التشكيل العلمى الأخير للعلوم الاسلامية فى مثل العقيدة والشريعة التى هى عصب الثقافة الاسلامية وخلاصته ومظهره الاجتماعى ، وكذلك فى جمع الأحاديث النبوية والقراءات القرآنية وتفسير القرآن الكريم يقول ميتس فى كتاب الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى (ان التجار فى القرن العاشر كانوا حملة الحضارة الاسلامية والعلوم الدينية فى جنوب البحر الأبيض وشرقه) فضلا عن هذا فقد كان للتجار أثر كبير فى نشر الاسلام فى الشرق والغرب وعرضه على الأمم الأخرى أثناء رحلاتهم للتجارة وقد أشاد النبى الى ذلك فى قوله (أوصيكم بالتجار خيرا فانهم برد الأفاق وأمناء الله فى الأرض) .

لقد كانت التجارة مهنة كريمة عند العرب بخلاف غيرهم الذين

احتقروها وتركوها فى العصور الأخيرة من الحكم الإسلامى ، ونرى فى مجموعات الأحاديث النبوية معينة من الأحاديث التى تحت الناس على ابتغاء الرزق بالتجارة للحصول على حياة طيبة مستقلة ، وجاءت كتب التراجم تحوى كثيرا من تراجم العلماء ومدى جهودهم الاقتصادية ، مضافا الى ذلك جهودهم العلمية والأدبية ، وقد ساعدت هذه الطبقة بأفكارها وروحها فى أثناء القرن الثالث والرابع فيما ألفوا وكتبوا ، واقتناعهم بأنهم مستقلون عن السلطان والحكومة وشعورهم بالنجاح والثراء أضفى ثوبا جديدا على بحوثهم المتحررة .

وقد اهتم العلماء والفقهاء من قديم بمعالجة هذا الموضوع ، وقد ألف الامام الشيبانى صاحب الامام أبى حنيفة فى القرن الثانى الهجرى رسالة عن « الكسب » وكان موضوع هذه الرسالة الخلق الاقتصادى وآداب التجارة وفضلها وخصال التجار وجعل التجارة من الأعمال المفضلة وجعلها فرضا كفاثيا ، وأورد فى هذه الرسالة أحاديث تعتبر أقدم الأحاديث فقد سبقت أحاديث الكتب الستة الصحيحة ، ونوه فيها بعامل الاستقلال عند التجار عن أهل الحكم والسلطان وعن عامل الرخاء ، كما ساق فصلا عن التجار من الأنبياء والصحابة والعلماء والفقهاء الذين آثروا التجارة وابتغاء الرزق من هذا الطريق . وقد اختصر هذه الرسالة ابن سماعة فى كتاب (الاكتساب فى الرزق المستطاب) . وهناك ثروة زاخرة فى كتب الحديث والفقه عن التجارة ومسائلها ، نذكر من ذلك فصلا واسعا فى كتاب « كنز العمال » الذى يحوى آلفا من الأحاديث ، وهناك فصل فى كتاب « الأحياء » للغزالي مستوعبا ، وهناك رسالة للجاحظ ضمن رسائله المعروفة .

والذى نقصد اليه هو كيف قدم التجار وأهل الصناعات والحرف للمجتمع الإسلامى تراثا علميا وفكريا بجانب اشتغالهم بالتجارة والاقتصاد وعالم المال وكيف كان لذلك آثاره الخاصة فى العلوم الإسلامية وفى تشكيل البحوث تشكيلا عمليا متحررا من القيود ، ذا لون جديد بعيد عن المشكلات والتعقيدات ، فى ايمان وتوكل على الله ، واتجاه عميق فى التوجه اليه وحده والتعلق بالقوة الإلهية الكبرى التى تعلو فوق كل قوة أخرى ، تحمى الناس فى هذه الحياة ، وتحررها من ربة العبودية والسلطان ، وكيف كانت عقلية

هذه الطبقة الوسطى تقوم على الدين والمروءة والخلق المستقيم والاعتماد على الله وحده في هذا المجتمع الاسلامى الكبير .

الدين والثقافة والاقتصاد :

والحقيقة أن الدين هو القوة التى تصنع ثقافة الشعوب بالمبادئ والقيم وقواعد السلوك فى علاقة الانسان بربه ، والدين هو جذر الثقافة ، والدين والثقافة هما مفتاح التطور الاقتصادى والتنمية الاقتصادية ، وقد أجمعت الدراسات الحديثة على أن الدين والثقافة فى المجتمع لا يمكن أن تدرس منفصلة عن اقتصادها ونظمها الاجتماعية ، لأن الدين يتضمن النظم الاجتماعية والاقتصادية .

ويهتم الاسلام بالحياة الدنيا ، ويعنى على حياة الزهد والترهب ، حيث يفقد الانسان بواعثه وحوافزه للعمل فى هذه الحياة . وقد تقبل البروتستانت والاصلاح المسيحى فى القرن السابع عشر فكرة الاسلام بأن الواجب الدينى هو أن يهتم الانسان بسعادته فى الحياة ، وتأكيد البروتستانت على هذا العالم الدنيوى خطأ بالبواعث الدينية عندهم الى دور سياسى واقتصادى ، وأدى الى نتائج وثمار ملحوظة فى ظهور الرأسمالية والديموقراطية ، واقتنع المفكرون المسيحيون أن تمجيد الله والثناء عليه يكون بالعلم والفلسفة كما يكون بالدين والعبادة ، ويرى ماكس فيبر أن روح الرأسمالية نبتت من صفات خاصة تطورت من الدين والعقيدة عند البروتستانت ، وهذه الصفات الخاصة هى الفردية والاعتماد على النفس والكفاءة ، وقد أكدوا فى اصطلاحهم على منهج جديد يجمع بين الدين والاقتصاد والثقافة ، ويوازن بين ذلك كله حسب مقتضيات عصرهم ، وذلك عن طريق التشريعات الاجتماعية جنباً لجنب مع التشريعات الاقتصادية من غير تمسك بالتقاليد القديمة .

هذه الروح الاقتصادية القومية التى نوه بها ابن خلدون فى مواضع من مقدمته يقول (ان الكسب انما يكون بالسعى فى الاقتناء والقصد الى التحصيل ، فلا بد فى الرزق من سعى وعمل ولو فى تناوله وابتغائه من

وجوهه) ويقول (ان الكسب هو قيمة الأعمال البشرية ويد الانسان مبسوطه على العالم وما فيه بما حمل الله له من الاستخلاف وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة فى ذلك ، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر الا بعوض ، فالانسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى فى اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها ، لتكون تلك المكاسب معاشا ان كانت مقدار الضرورة والحاجة ورياشا و متمولا ان زادت على ذلك) (١) .

الحقوق المتعلقة بالكسب :

وقد رسمت الشريعة الطريق المستقيم الى كسب المال ، وحددت مجالاته ، وحرصت على تحريره من الطرق المعوقة له من أمثال الاكتناز والتحصير والاحتكار والربا والغرر والجهالة ، حتى تتم للاستثمار استقامته وسيولته ، وحرص على الانفاق الذى هو حق المال وحق الجماعة ، ولا يسلم النشاط الاقتصادى حتى يسلم من بوائق التعطيل والتعجيز ، والمال والملكية ليست مطلقة ، بل هو أمانة استخلف الله فيها الانسان لينفقها من أجل الجماعة يقول الله تعالى (آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا وانفقوا لهم اجر عظيم) .

حرية السعى والكسب :

وأهم النظم التى يقوم عليها الاقتصاد الاسلامى هو أولا حرية السعى والكسب والمنافسة ، فيلتزم مالك المال أن ينشط بماله الى استثماره وتنميته ، والملكية الخاصة أساس النشاط الاقتصادى ، وهى تقوم على الانتفاع والتصرف فيما يملك ، للوفاء بحاجاته واصلاح معاشه على أن يتفق هذا مع صالح المجتمع الذى يعيش فيه ، فاذا تعطل هذا الاتجاه المقصود من المال تعطل حق المالك

(١) المقدمة (الفصل الخامس فى المعاش وجوهه) الجزء الأول ص ٢٧٢ (طبعة أوروبا)

وما بعدها .

الذى يترتب عليها ، فالملكية الخاصة ليست من وجهة نظر الاسلام حقا مطلقا مقدسا ، ولكنها وظيفة اجتماعية وظفها الله على الانسان خليفته فى الارض ، ولا يجوز أن تنفصل عن العمل ، فاذا تحولت الى نقيض مقصودها أو انحرفت عن ذلك وأصبحت غاية لا وسيلة أصبحت عدوانا على المجتمع (وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) فالانسان ملتزم بهذه الخلافة بالسعى والعمل لصالح نفسه ولصالح الجماعة .

التعطيل :

وأول هذه الالتزامات أن لا يبقى ماله عاطلا بغير استثمار ولا يحتجزه عن الاستثمار والانفاق ، واذا أبقي المالك ماله عاطلا بغير استثمار يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع ألغى حكمة الانتفاع ، واعتبر ذلك تعجيزا وتحجيرا كان لولى الأمر أن يتدخل فى هذا التعطيل ، وقد عاجلت السياسة الشرعية هذا التعطيل ووحدت بوجه عام أسبابه ، ومعالجته التى أجازتها السنة فى صدر الاسلام ، يقول عليه السلام (ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين) والاحتجار هو وضع اليد على الأرض الموات لحيائها وتعميرها وهى كما قال الرسول (لله وللرسول ثم لكم من بعد) وطبق عمر هذا فى قوله (من عطل أرضنا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهى له) ، وقد كان زمن عمر قال له ان رسول الله لم يعطكها لتحجزها عن الناس ، اذا أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت عليه ورد الباقي) . وهكذا يجرى هذا النظر فى الأرض وفى غيرها من المال ، وقد يؤدى هذا الى تكديس المال والثروات فى أيدي فئة قليلة ، فتسيطر هذه الفئة سيطرة اقتصادية لا ضابط لها تصول بها على فئة قليلة . تستغل المال والسلطة المطلقة لتدعيم سيادتها ، فضلا عما يولد هذا من خصال التبذير فى هذه الأموال المعطلة المكدسة أو التقتير ، مما يولد السخط فى النهاية من الناس .

الاكتناز :

وقد استنكر القرآن من جهة أخرى الاكتناز ناعيا على المكتنزين فى قوله

تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتسكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فادعوا ما كنتم تكتنون) فاختناز المال ليس
أقل ضررا من الاسراف لأنه يوقف سيولة المال وتداوله بين الناس ، فاختناز
المال والنقد يحول دون نشاط التداول النقدي الذي هو ضرورى لانتعاش
النشاط الاقتصادى ، ومفهوم الاختناز يشمل منع الزكاة وحبس المال ، وحق
الزكاة ينطوى على محاربة الاختناز للنقود وتجميدها وحبسها وتعطيلها . وقد
اختلف العلماء فى المال الذى أدت زكاته هل يسمى كنزا أم لا ، يقول القرطبي
(من لم يكنز ومنع الانفاق فى سبيل الله ، قال علماؤنا ظاهر الآية تعليق
الوعيد على من كنز ولا ينفق فى سبيل الله ، ونهض للواجب وغيره ، غير أن
صفة الكنز لا ينبغى أن تكون معتبرة ، فان لم يكنز ومنع الانفاق فى سبيل
الله فلا بد وأن يكون كذلك ، الا أن الذى يخبأ تحت الأرض هو الذى يمنع
انفاقه فى الواجبات عرفا ، فلذلك خص بالوعيد) ويقول أيضا (وقيل الكنز
هو ما فضل عن الحاجة ، وهذا هو ما روى عن أبى ذر فى مذهبه وهو من
شذائده مما انفرد به) .

ويقرر ابن خلدون مفهومه للاختناز وحبس المال على المستوى الحكومى
فى كتابه المشهور الذى كتبه طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه
المأمون الرقة ومصر يقول (واعلم أن الأموال اذا كنزت وادخرت فى الخزائن
لا تنمو ، واذا كانت فى صلاح الرعية واعطاء حقوقهم وكف الأذى عنهم نمت.
وزكت وصلحت به العامة وبرحت به الولاية وطاب به الزمان واعتقد فيه العز
والمنفعة ، فليكن كنز خزائنك تفريق الأموال فى عمارة الاسلام وأهله ، وفرق
منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم وأوف من ذلك حصصهم ، وتعهد
ما يصلح أمورهم ومعايشهم ، فانك اذا فعلت قرت النعمة لك واستوجب المزيد
من الله تعالى ، وكنت بذلك على جباية أموال رعيتهك وخراجك أقدر وكان الجمع
لما شملهم من عدلك واحسانك اثتناس لطاعتك) ويقرر ابن خلدون أن المال
تردد بين الرعية والسلطان منهم اليه ومنه اليهم) وهذا هو ما يقرره علماء
الاقتصاد من وجود تيار نقدي متدفق من الأفراد الى الدولة ومن الدولة الى

الأفراد ، ويحذر الحاكم من الآثار السيئة التي تترتب على حبس المال في الخزان ، وأهمية الانفاق في شتى صوره وآثاره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

الأدخار :

وفرق بين الاكتناز والأدخار ، وكل ما فضل عن الحاجة وهو يمثل الأدخار الفردي ليس بكنز اذا كان معدا لسبيل الله ، وسبيل الله هو النفع والخير العام والخاص ، فاذا ادخر الشخص لبعض ماله وقدمه لمواجهة احتمالات المستقبل لوقت الحاجة فليس ذلك بكنز يقول عليه السلام (وحم الله امرئ اكتسب طيبا ، وأنفق قصدا ، وقدم فضلا ليوم فقره وحاجته) وقال عليه السلام (لا عليك أن تمسك بعض مالك فان لهذا الأمر عده) . وقال (امسك عليك بعض مالك فهو خير لك) وقد كان عمر بن الخطاب ينصح المسلمين بالأدخار من عطائهم واستثماره ويوجههم الى ادخار ما فضل عن الحاجة لا للاكتناز بل للاستثمار ومداومة الاستثمار .

الاحتكار :

ويحرم الاسلام الاحتكار بكل صورته ، وأجاز لولي الأمر تنفيذ هذا التحريم وردع المحتكرين ، وقد قيده أبو حنيفة ومحمد بقوت البشر ، وقال أبو يوسف كل ما أضر بالعامه حبسه فهو احتكار وان كان ذهباً أو فضة أو ثوباً ، ويقول مالك ان الحكرة في كل شيء في السوق من الطعام وغيره وكل ما أضر بالسوق فيمنع من تحكير شيء من ذلك ، والمراد بالاحتكار حبس الأقوات تربصاً للغلاء ، وأما ابن حزم فقد وافق الجميع في اعتبار الأضرار بالناس قيدها في الاحتكار المنوع ولم يقصره على الطعام ، وقد صرح الفقهاء بحرمة ومنهم من صرح بالكراهة . . . روى عن النبي انه قال (المحتكر ملعون والجالب مرزوق) ولا يلحق اللعن الا بمباشرة المحرم . وأكد الفقهاء على تحريم الاحتكار لأنه من باب الظلم والظلم حرام ، ومن أحكام الاحتكار أن يؤهر

المحتكر بالبيع وازالة الظلم ، وصرحوا بأن المحتكر يجبر على بيع ما احتكره ولا يباع منه الا اذا تمرد فيبيعه الحاكم .

وقد كان الاحتكار قد ظهرت بوادره في الصدر الأول من الاسلام في صور حبس الأقوات الغذائية واختزانها حتى اذا نفذت من السوق بيعت بالأثمان التي يفرضها المخزنون .

والاحتكار يفسد السريان الطبيعي لقانون العرض والطلب لتقدير أثمان السلع سريانا تلقائيا ، ويكون وسيلة لابتزاز أموال غير مشروعة تضر بصالح الجماعة، وتقييد الاحتكار للعرض وفرضه لأسعار مدبرة وسيطرته على الأسواق يقضى على حرية العمل ويحيط نظام المنافسة في ميادين النشاط الاقتصادي، وأساس الاحتكار هو اطلاق حق الملكية لأرباب المال ، ولكن الاسلام يقيد هذا الحق المحرك للنشاط الاقتصادي حتى لا يمتد الى آفاق غير متناهية في سعيه غير المحدود لتملك المال ، روى عن النبي (بثس العبد المحتكر ان أرخص الله الأسعار حزن وان أغلاها حزن) .

ويرى فقهاء الشريعة استنادا الى نهى الرسول في أحاديثه أن لولى الأمر أن يحول دون قيام هذا الاحتكار ، فقرروا تنفيذ هذا التحريم بأنذار المخزنين أولا باخراج السلع ، فان لم يدعنوا جاز مصادرة السلع المخترنة وبيعها في السوق بسعر عادل وتعويض المخزن أو عدم تعويضه ، على أن الاسلام يجيز للدولة احتكار بعض السلع للضرورة لحياة الجماعة كما يجيز احتكار القيام ببعض الخدمات لمصلحة العامة وتميل بطبعها للاحتكار ، ويكون الاحتكار فيها أجدى من المنافسة وذلك تفاديا من وقوعها في أيدي المحتكرين (١) .

(١) راجع في هذا « البدائع » ج ٥ ص ١٢٩ ، المحل ج ٩ ص ٧٨ ، المغنى ج ٤ ص ٢٢٠ ، مواهب الجليل ج ٤ ص ٢٢٧ الطرق الحكمية ص ٢٢٦ .

مفهوم الربا

كان العرب في الجاهلية يتعاملون بالربا ، والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير الى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد اذا كان متفاضلا من جنس واحد ، كان هذا هو المتعارف المشهور عندهم ، ولم يكن تعاملهم بالربا الا على هذا الوجه من قرض الدراهم والدنانير الى أجل مع شرط الزيادة ، ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف من الربا بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء . (أحكام القرآن ج ١ ص ٤٦٥) .

وكانت هذه المعاملة منتشرة في الطائف ، مقر قبيلة ثقيف التي كانت تتعامل مع أهل مكة وقرى الحجاز وتتبادل التجارة ، التي كانت تتم أكثرها عن طريق القروض الربوية ، لا سيما أن جالية كبيرة من اليهود كانت تقيم بالطائف، هاجرت اليها بعد طردها من اليمن ، ولم تكن لها صناعة الا الاقراض بالربا لأهل الطائف ومن حولها ، روى أن ثقيف عند دخولهم الاسلام سألوا الرسول أن يسلموا على تحليل الزنا والربا وشرب الخمر ، فأبى ذلك عليهم فرجعوا الى بلادهم ثم عادوا راغبين في الاسلام ، فكتب لهم الرسول كتابا (كتاب الأموال ص ١٩٠) يقول فيه (ما كان لهم في الناس من دين فليس عليهم الا رأسه) ولم يعطهم تحليل الربا وشرط عليهم أن لهم رؤوس أموالهم

وغلظ عليهم تحريم الربا خاصة من بين المعاصي كلها ولم يجعله لهم مباحا ، وهو يعلم أنهم يرتكبون من المعاصي ما هو أعظم من ذلك من الشرك وشرب الخمر ، ولولا الاسلام ما كان أكل أولئك الربا الا كسائر ما هم فيه من المعاصي ، بل الشرك أعظم ، والذي يظهر أنهم تمادوا على هذه المعاملة بدليل أن عمر أجلاهم عن بلادهم ، وهو يعلم أن لهم عهدا مؤكدا مع النبي لتركهم ما شرط عليهم رسول الله من أكل الربا . وقد نزلت هذه الآية الكريمة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ، وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون) (سورة البقرة ٢٧٥ - ٢٧٦) يقول البخارى في تفسير هذه الآية قال ابن عباس هذه آخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويقول عمر آخر ما نزلت آية الربا وأن رسول الله قبض ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة (١) .

وكانت مكة أعظم مركز تجارى فى الجزيرة ، لتوسطها فى طريق القوافل بين متاجر الشرق والغرب ، يعيش أهلها على التجارة ، فكان الربا جزءا من حياتهم الاقتصادية ، يقرضون المال الى أهل مكة والقرى المجاورة لها لتمويل القوافل التجارية ، وعند فتح مكة ودخول أهلها فى الاسلام كانوا يتعاملون مثل ثقيف بالربا ، فكان عليهم أن يذروا الربا ويكتفون برؤوس أموالهم ، ومن المعروفين بهذه المعاملة العباس بن عبد المطلب عم الرسول وكان من الأغنياء وخالد بن الوليد وغيرهم ، وكان اقراضهم يتجاوز حدود مكة الى الطائف ، روى أن بنى عمرو بن عوف من الطائف كانوا يأخذون الربا من بنى المغيرة بمكة ، الذين كانوا يربون لهم فى مكة فجاء الاسلام وعليهم مال كثير . (الطبرى ج ٣ ص ١٣) .

يقول الفخر الرازى (كان الرجل فى الجاهلية اذا كان له على انسان

(١) راجع الطبرى ج ٣ ص ٦٦ وتفسير الخازن ج ١ ص ٢٣٠ ، وكتاب الاموال ص ١٩٠ .

مائة درهم الى أجل ، فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال
زدنى المال أزيدك الأجل ، فربما جعله مائتين ، فاذا حل الأجل الثانى فعل
مثل ذلك الى آجال كثيرة ، فيأخذ بسبب هذه المائة أضعافها ، فهذا هو المراد
من قوله تعالى (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) .

وفى هذا جاء قول النبى صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع بعرفات
أو بكة (كل ربا جاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب)
وقد نبه القرآن الكريم الى هذه الزيادة فى أموالهم سوف تؤدى بهم الى مثل
حالة اليهود فى قوله تعالى (فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت
لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال
الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) (النساء ١١٠) .

ولقد كان تحريم الربا مفاجئة للعرب فى نظامهم الاقتصادى القائم ،
حيث كان الاقراض لا يقترن بمخاطرة من جانب رب المال ، فهو يسترد رأس
المال والربا ، ففاجأهم هذا التحريم فى نظام القروض التى يعتمدون عليها
فى التجارة ، ولم يجدوا معقولا لذلك أن يحرم الربا ويحل البيع ، اذ لا فرق
بينهما فأزال الله هذا الوهم وهذا الاحتجاج فيما زعموا أن لا فرق بين الربا
الماخوذ على وجه الربا ، وبين سائر الأرباح المكتسبة بقروض البياعات ،
وجهلوا أن الله وضع الشريعة لمصالح الدنيا والدين ، يقول الله تعالى (الذين
ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك
بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فان ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم
فيها خالدون ، يحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) .
(البقرة ٢٧٥ - ٢٧٨) .

هذه هى الآيات المدنية التى وردت فى تحريم الربا ، وهناك آية أخرى
مكية من سورة الروم ، كانت تمهيدا لهذا التحريم وهى قوله تعالى (وما آتيتم
من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون

وجه الله فأولئك هم المضعفون) فكانت هذه أول آية نزلت في الربا بوجه عام .

وكما يظهر لنا فإن التحريم بهذا الوضع كان ينصب أول الأمر على ربا النسيئة . ولم يتعرض القرآن لربا الفضل الذي ثبت بالأحاديث النبوية ، ولهذا توقف ابن عباس في ربا الفضل وذهب الى حديث أسامة (انما الربا النسيئة) ثم لما تواتر الخبر عن النبي بتحريم التفاضل رجع عن قوله حسب ما جاءت به الروايات .

يقول الرازي (أعلم أن الربا قسمان ربا النسيئة ، وربا الفضل ، أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ويكون رأس المال باقيا ، ثم اذا حل الأجل طالبوا المديون برأس المال ، فاذا تعذر الأداء زادوا في الحق وفي الأجل ، فهذا هو الربا الذي كان في الجاهلية يتعاملون به ، أما ربا الفضل فهو أن يباع من الحنطة بمنين وما أشبه ذلك) وقد جاءت كتب الحديث وكتب الفقه زاخرة بالأحاديث في ربا الفضل في كتاب البيوع .

فربا الفضل وهو النقد من غير أجل جاء فيه من الأحاديث مثل ما جاء عن عبادة بن الصامت قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثل بمثل بالسواء يدا بيد ، فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد) (البخارى كتاب البيوع) وعن أبى سعيد الخدرى قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تبيعوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز) وعن عثمان رضى الله عنه قال ، قال رسول الله (لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين) وعن عمر قال ، قال رسول الله (الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء البر بالبر ربا ولا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء) ، فربا الفضل كما يرى لا يقع الا فى المكيلات والموزونات ولا يقع فى غيرها ، والفضل هو زيادة مقيدة بالمعيار

الشرعى الذى هو الكيل أو الوزن ، وأن هذه الزيادة لا مقابل لها فى الطرف الآخر ، وقد عرفه الفقهاء بأنه (فضل مال من العوض بمعيار شرعى مشروط لأحد المتعاقدين فى المعاوضة من غير أن يكون لها مقابل) واتحاد الجنسية هو المعتبر فى تحريم التفاضل واختلاف الجنسيتين يبيخ التفاضل ويدخل ربا الفضل والنسا فى النقد وفى الطعام من حيث الجملة ولا يدخلان فى غيرها من حيوان أو عروض أو غير ذلك ، وكل ما يدخله ربا الفضل يدخله ربا النسا ، وليس كل ما يدخله ربا النسا يدخله ربا الفضل .

وقد قصر أهل الظاهر على المسميات السنة الذهب والفضة ٠٠٠ الخ التى جاءت فى الحديث ولم يقيسوا عليها بناء على أصلهم فى نفي القياس ، وأما من يقول بالقياس فلم يقصروا الحكم عليها ، قال فى مفاتيح الغيب (ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أشياء أربعة ، فلو كان الحكم ثابتا فى كل المكيلات أو فى كل المطعومات لقال لا تبيعوا الكيل بالمكيل متفاضلا أو قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة ، فلما لم يقل ذلك بل عد الأربعة علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط) (ج ٢ ص ٥٣٠) وعند قياسهم اختلفوا فى العلة الحقيقية للمنع ، فمنهم من قال انها الاقتنيات والادخار أى أن يكون مقتاتا تقوم عليه البنية ، ومعنى الادخار ألا يفسد بتأخيره ، ومنهم من قال أن العلة هى الاقتنيات والادخار وكونه متخذاً للعيش غالباً ، وبعضهم يعتبر الأكل لقوله تعالى (لا تأكلوا الربا) فأطلق اسم الربا على المأكول ، هذه أهم الأقوال فى الربا الذى يدخله التفاضل ، ويقول ابن حزم فى رد التعليل (انه تعالى لا يفعل شيئاً لعله وأنه تعالى يفعل ما يشاء وأن كل ما فعله هو عدل وحكمة أى شئ كان) (ابطال القياس ص ٢٧) .

ولا يقع ربا الفضل الا فى المكيلات والموزونات وما نص الشارع على انه كيلي كبر وشعير ، أو وزنى كذهب وفضة فهو لا يتغير عن هذا المعيار ، فلم يصح بيع حنطة بحنطة وزنا ولا بيع ذهب أو فضة كيلا ولو مع التساوى ، لأن النص فى المعيار أقوى من العرف ، وما لم ينص عليه يمكن حمله على العرف .

والزيادة اذا كانت مشروطة فى العقد أو معروفة عند اجرائه فان هذه الزيادة تكون ربا ، واذا لم تشتترط فى العقد ولم يكن معهودا اشتراطها بحيث يستغنى عن ذكرها ، لا تكون من الربا المحرم ، أما اذا خلا الاشتراط فى العقد ولم يكن معهودا عدم الاشتراط فتكون ربا ، ولا أقل من أن فيها شبهة الربا ، كما أن الزيادة اذا كان لها مقابل لا تكون من الربا .

هذا هو البيان التاريخى الفقهى لتحريم الربا والأوضاع التى صاحبته عند تحريمه ، ويمكن أن نخرج من هذا بهذه الخلاصة :

أولا : أن الربا الذى كان منتشرا معروفا فى هذه الأوقات كان « ربا النسيئة » والأجل كما يظهر هذا من معاملات أهل الطائف ومكة ، وهو القرض الى أجل بزيادة مشروطة أو معروفة فى العقد ، أو عند حلول الأجل والأداء ، وهذا ما نزل القرآن بتحريمه ، وجاء حديث أسامة (الربا النسيئة) مؤيدا لهذا .

ثانيا : أن آية الربا كانت آخر ما نزل من القرآن - كما قال عمر - وأنه عليه السلام قبض قبل أن يبينه لنا فدعوا الربا والريبة ، وقال عمر أيضا خرج رسول الله من الدنيا وما سألتناه عن الربا . وفى هذا ما يدل على غموض أمر الربا فى عصر الصحابة ما عدا ربا النسيئة ، أما ربا الفضل فقد ثبت بالأحاديث ، فهو من غير القطعى ، والفروض التى فرضها الفقهاء المتأخرون فى غير ما ثبت بالنقل ، إنما هى فروض مبالغ فيها وليست قطعية .

ثالثا : ان ربا الفضل إنما يكون فى الطعام الربوى وهو المقتات المدخر الذى جاء تحريمه فى الأحاديث ، ولم يكن معروفا منتشرا ، فلم يكن كل الصحابة يعرفه مثل ابن عباس الذى لم يحرم ربا الفضل الذى جاء فى قوله عليه السلام (لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء يدا بيد ، فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف

شئتم) وان ربا الفضل أصلا كان مقصورا على الأصناف الستة التي نص عليها الحديث ، وأن تعميمه بالقياس في غيرها جاء بالاجتهاد ، كما يظهر ذلك من موقف أهل الظاهر الذين قصرُوا ربا الفضل على هذه الأصناف الستة .

جاء في صحيح مسلم عن فضالة بن عبيد قال كنا مع رسول الله يوم خيبر نبايع اليهود الوقية من الذهب بالذهب الا وزنا بوزن ، فيقتضى هذا أنهم الى غزوة خيبر لا تبعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن ، وقد كانت غزوة خيبر سنة سبع ، والتحرير كان فى انرها على ظاهر الحديث ، ولا ينافى هذا تأخر نزول الآية الى السنة العاشرة ، لأن تحرير الربا نزل تدريجيا ، ففي أول الأمر حرم عليهم ما فيه الزيادة أضعافا مضاعفة لما فى ذلك من الاجحاف بحقوق المحتاجين للتعامل ، وفى حجة الوداع فى السنة العاشرة نزل قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) وقوله (اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) ووضع ربا الجاهلية كله وأول ربا وضعه ربا العباس ابن عبد المطلب ، فحرم قليله وكثيره .

وجملة القول أن أبواب المعاملات ومنها الربا بوجه خاص ، من الفقهاء من ضيقها كالظاهرية ، حيث حملوها كلها على الفساد الا ما دل الدليل على جوازها ، والجمهور على العكس من ذلك ، ولو أن الجمهور حملوا تداخل الشرع فيها على حفظ مصالح الخلق ، وجعلوا الأحكام كلها دائرة على هذا الأصل لاتسعت أبواب المعاملة على الناس ، ولكنهم أدخلوا فيها « التبعد » لما قام عندهم من الأدلة على قصده فضاقت المعاملة . والمذاهب فى هذا غير متساوية ، فمذهب مالك أضيقه الصرف وغيره لا يرى رأيه فيه ، لكن لهم تضييقا فى غيره . وتضييق الفقهاء أبواب المعاملات - كما يقول ابن خلدون - كان السبب فى أن المتمسكين بمذهبهم تقل معاملاتهم وتضييق حالهم ، وكل من اتسعت متاجره فاما أن يبحث عن الأقوال الشاذة فيقلدها ولا يعدوها ، وأما أن ينبذ التقييد بالأحكام الشرعية فى معاملاته وهو الطامة الكبرى ، ولو وسعوا على الناس لكان خيرا من أن يحملوهم على هذا المركب الحشن ، فلا ينبغى للفقهاء

أن يقيدوا الأمة عما يزيد تقدمها ، ولا يضيقوا عليهم حتى يخلع الرسن ، ولا يوسعوا حتى تنحل الشريعة ، بل الاعتدال أساس من أسس الشريعة ، وما جاء التضيق الا من الأقيسة والاستحسان ، والا فالنصوص الشرعية المانعة من أنواع المعاملات قليلة جدا بالنسبة لما عرفة الفقهاء بالاستنباط المبني على أصل دخول التعبد والتدين فى أبواب المعاملات .

ومهما يكن من شيء فان مفهوم الربا على العموم لم يكن واضحا فى العصر الأول . وكما رأينا أن ابن عباس توقف فى ربا الفضل وتمسك بحديث أسامة (وانما الربا النسيئة) ، وقيل انه رجع من رأيه ، وروى زيد بن أسلم عن عطاء أن معاوية بن أبى سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مثل هذا الا مثلا بمثل ، فقال معاوية ما أرى بهذا بأسا ، فقال أبو الدرداء من يعذرني أنا أخبره عن رسول الله وهو يخبرني عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أنت بها (الاستذكار ص ٧) قال أبو عمر السنة المجتمع عليها من فعل الأحاد ونقل الكفاة خلاف ما كان يذهب اليه معاوية ، وعن عبادة بن الصامت قام فى الشام خطيبا فقال أيها الناس انكم قد أحدثتم بيوعا لا أدرى ما هى ، الا أن الفضة بالفضة وزنا بوزن تبرها وغثها الى آخر الحديث ، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبا فقال ما بال رجال يحدثون عن رسول الله أحاديث ، فقد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها ، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ، ثم قال والله لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وان كره معاوية أو قال وان زعم معاوية ما أبالى أن أصحبه فى خدره ليلة .

المعاملات الحديثة

هذه الصياغة التاريخية لتحريم الربا ، متى حرم وكيف حرم ، يمكن بها أن تتعرف بطريقة موضوعية الاطار الذي أحاط بهذا التحريم ، والأوضاع التي صاحبته ، ومدى الالتقاء بينها وبين التطبيق الممكن في المجالات الأخرى إذا اقتضى الأمر ، وربما كانت معرفة الأصول العامة للاقتصاد الاسلامي ، كفيلا بتوضيح هذه الاتجاهات ، التي يجب ملاحظتها عند هذا الالتقاء .

ومن المعروف - كما وضحنا من قبل - أن تحريم الربا تم في السنة العاشرة في عرفات أو في مكة ، ونزلت هذه الآية (أحل الله البيع وحرم الربا فذروا ما بقي من الربا) ، وكان قد سبقها تحريم مبدئي في السنة السابعة في غزوة خيبر ، فقد كان الناس يتعاملون بالربا الى ذلك الحين مع اليهود . فأوقف الرسول ذلك في هذه الغزوة في قوله عليه السلام (لا تبيعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن) ، وكان قد سبق هذا أيضا في أمر ثقيف بالطائف الذين كانوا يرابون مع أهل مكة والقرى المحيطة بها فنزلت هذه الآية (فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون) ، وبهذا التدرج جاء التحريم للربا في قرض المال الى أجل بزيادة وفي مبادلة النقد بزيادة ، وهذا هو الربا المعروف في هذا الوقت والذي نزل التحريم به في هذه الأجواء التي كان يسيطر عليها اليهود في المعاملات الربوية ، فجاء تحريم الربا بمعناه العام وهو الزيادة في القروض والمبادلات والمعاملات فقط من غير توسيع أو تفصيل ، بدليل قول عمر (ثلاث لأن يكون بينهن الرسول أحب من الدنيا وما فيها

الكفالة والخلافة والربا (١) وقد توسع الفقهاء والمجتهدون في الاستنباط قياسا واستحسانا حتى عد بعضهم خمسين بابا للربا (أحكام القرآن ج ١ ص ٤٦٤ وما يليها) .

ونخطو الى الامام لتتعرف بعد هذا التمهيد علاقة الربا بالمعاملات الحديثة ومناقشتها في ضوء من الشريعة ، ونعنى بهذا البنوك بوجه خاص .

والمعروف عن البنوك والأعمال المصرفية الحديثة أنها تقوم على الاقراض والاقتراض وتنظيم الائتمان وتلقى الودائع وفتح الاعتمادات وما الى ذلك ، ويعتمد البنك على أموال المودعين وعلى مال البنك ومساهميه ، وعلى الفوائد التي يحصلها نظير القروض ، وعلى العمولات التي يتلقاها في خدماته لعملائه والمصاريف الادارية ، فهل هذه الفوائد التي تتقضاها البنوك من المقترضين أو التي تدفعها للمودعين جائزة شرعا أو أنها من الربا المحرم ؟ وهذه العمولات التي يتقاضاها البنك في سبيل خدماته هل هي جائزة أو أنها من الربا ؟ وهل يشمل هذا القروض الانتاجية والقروض الاستهلاكية؟ وهل هذا التحريم مطلق أو أن له حدودا تحده ؟ سنتناول فيما يأتي هذه المسائل وأشباهاها ، وآراء الفقهاء المعاصرين في هذه المواضيع :

* * *

وقد قرر مجمع البحوث الاسلامية ما يلي :

« الفائدة على أنواع القروض كلها ربا حرام ، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الانتاجي ، وكثير الربا وقليله حرام لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، وأن أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصراف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التي يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك في الداخل ، كل ذلك من المعاملات المصرفية

(١) الكفالة في الارث من لا والد له ولا ولد .

جائزة ، وما يؤخذ نظير هذه الأعمال ليس من الربا ، وأن الحسابات ذات الأجل وفتح الاعتماد بفائدة وسائر أنواع الاقراض ، نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهى محرمة ، وأن استثمار المال الخاص وما يتبع فيه من الطرق حق خالص لصاحب المال ، علي أنه اذا سلك فى هذا مسلكا يؤدي الى ضياع المصلحة العامة ، وجب على ولى الأمر أن يتدخل ليمنع الضرر وليصون المصلحة العامة بطريق لا عدوان فيه على الحق المشروع لصاحب المال ، •

« آراء المعاصرين »

ويرى بعض المعاصرين أن الربا الذي جرمه الاسلام هو ما اتصل بقروض استهلاكية يقترضها ذوو الحاجة ، ويؤدون عنها رأس مالها ثم الربا ، أما القروض الانتاجية التي يقترضها الموسرون ويوظفونها في مشروعات انتاجية ، فان الفائدة التي يؤدونها عن رأس المال الذي اقترضوه ليست بالربا المحرم .

ولكن التفريق بين القروض الاستهلاكية والانتاجية لا يساعده الملبسات والأوضاع التي جاءت بالتحريم ، وكلها تدل على أن القروض كانت انتاجية في شئون التجارة والمعاملات التي كان العرب يزاولونها ، أما القروض الاستهلاكية فهي حقا قد تكون لحاجة الفقراء والمعوزين ، فأخذ الربا فيها قد يكون حراما بطبيعة الحال لأنها ظلم واضرار ، ولا يسعف فيها القرض الحسن أو الزكاة لأنها أمور غير عملية ، والحاجة من غير شك ضرورة توحى بأن أخذ الربا فيها لا يجوز . يقول ابن تيمية (ان الربا أصلا انما يفعله المحتاج لا الموسر ، وانما يأخذ المال بمثله وزيادة الى أجل من هو محتاج اليه ، فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج بخلاف الموسر ، فان المظلوم فيه غير مفتقر ولا هو

- محتاج الى النقد ، والربا فيه ظلم تحقق لمحتاج ، وبهذا كان ضد الصدقة .
- (فتاوى ج ٥ ص ٥٧٥)

الحاجة والضرورة :

ويرى المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى (النظام الاقتصادى المعاصر يتميز يكون العاملين فيه فى الأنشطة الاقتصادية تلزمهم رؤوس أموال يعملون عليها ، وحتى شركات المساهمة ذاتها أصبحت هى الأخرى فى حاجة الى مزيد من الأموال لمواجهة احتياجاتها ونشاطها ، وذلك بالإضافة الى رؤوس أموالها الأصلية المكونة من حصص الشركاء فيها ، ومن ثم برزت حاجة عامة شاملة الى الحصول على القروض ، لتمكين الأفراد والهيئات والمصارف مما يحتاجون من أموال ، مع أن المقترض هنا هو الجانب القوى ، والمقرض هو الجانب الضعيف الذى هو فى حاجة الى الحماية ، ويستخلص الدكتور السنهورى من ذلك أنه ما دامت الحاجة قائمة على رؤوس الأموال عن طريق القرض وغيره ، وما دام رأس المال ليس ملكا للدولة بل هو ملك للفرد أدخره بعمله وجهده ، فمن حقه أن لا يظلم فيه ولا يظلم ، ما دامت الحاجة قائمة الى ذلك ، ومن ثم فان فائدة رأس المال تكون جائزة استثناء من أصل التحريم فى الحدود التالية :

(أ) أنه لا يجوز بحال مهما كانت الحاجة قائمة أن يتقاضى فوائد على متجمد الفوائد (فهذا هو ربا الجاهلية المقنوت الذى كانوا يتقاضونه أضعافا مضاعفة) .

(ب) وحتى بالنسبة للفائدة البسيطة يجب أن يرسم لها المشرع حدودا لا تتعداها من حيث سعرها ، ومن حيث طريقة تقاضيتها ، ومن حيث مجموع ما يتقاضى فيها ، ومن وجوه أخرى كثيرة ، ينبغى على المشرع أن يتحراها ، وذلك حتى تقدر الحاجة بقدرها .

والواقع أن الحاجة والضرورة تقتضى إعادة النظر فى الظروف الجديدة التى يمر بها النشاط الاقتصادى فى الوقت الحاضر ، حتى لا يعيق المعاملات

المالية ما يعطل رأس المال من الحركة ويجمده عن السيولة ؛ وقد تكون مفسدة التحريم تقابلها مصلحة راجحة وهي التعامل بين الناس ، والضوابط تبين المحظورات ، على أن يراعى التحديد والحرص على تحقيق الفائدة بما لا يفتح الباب على مصراعيه أو أن يغالى فى تحديد الفوائد على رؤوس الأموال ، والحاجات عند الفقهاء تلحق بالضرورات (١) أه .

المضاربة :

وهناك فريق آخر يرى « أن الضرورة ليست قائمة لاجازة هذه المعاملة ، ما دام يمكن أن تقام المصارف على بديل اسلامى ، (وهو رأى المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى وكثيرون من الباحثين المعاصرين) على أساس المشاركة بعلاقة تعاقدية ، وهي علاقة رب المال بالعمل ، وهي شركة القراض أو المضاربة ، وهذه المشاركة على أساس المضاربة تعتبر المودعين رب المال واعتبار المصرف هو العامل المضارب ، وعند التسوية تخصم المصاريف ويوزع الباقي بين المصرف والمودعين حسب الاتفاق ، أما فى الاستثمارات فيعتبر المصرف رب المال والمستثمرين وأصحاب المشروعات هم العامل والمضارب ، وعند التسوية يوزع الصافي بعد خصم المصاريف بين المصرف والمودعين . وهكذا ترتبط البنوك بنظام المشاركة ولا تنظر الى الفائدة وإنما تنظر الى الربح ، وقد يكون عائد المشاركة أوفر من عائد سعر الفائدة الثابت . أما بالنسبة للخدمات المصرفية فتبقى حسب ما تسير عليه المصارف الحالية ، وتقوم على عقد الاجارة ، فيعتبر المصرف أجيرا ، نظير الأجرة والعمولة المستحقة للمصرف ، نظير قيامه بالعمل والخدمة ، حسبما يتفق عليه المصرف مع عملائه ، أما العمليات المصرفية التى لا تندرج تحت عقد الاجارة أو المضاربة فيمكن تكييفها على أنها عقود من نوع خاص ، لأن العقود فى الشريعة ليست محصورة ، بل يمكن أن تستجد عقود جديدة تتطلبها الأنشطة الاقتصادية . أما فى المعاملات الخارجية فلا مانع

(١) راجع تعدينا فى الفصل الأخير .

من التغاضي عن وصبة الربا ، ووظائف البنوك انها تؤدي خدمات أصبحت في حكم الضرورات في الحياة الاقتصادية في المجتمع الحديث « أ هـ •

ويتناول باحث معاصر مسألة تحريم البنوك ونظام الربا في قوله (ولقد نزلت الآية الخاصة بتحريم الربا في عصر لم يكن قد ظهر فيه نظام البنوك بوضعه المعقد الحديث ، وهذا ما يحمل البعض على التساؤل عما اذا كان تحريم الربا يسرى أو لا يسرى على أسعار الفائدة وأسعار الخصم التي تقتضيها البنوك ؟ ان الائتمان للبنوك يختلف اختلافا بينا عن القروض الودية أو الأخوية أى القروض الحسنة المفروض أن يساعد بها بعضهم بعضا بدون فائدة ، ويجب أن نأخذ في الاعتبار عند التصدى للإجابة على هذا التساؤل أن البنوك تحتفظ بحسابات فردية ، وتتعرض لأخطار الديون المدومة ، ومن العدل أن نسمح لها بسعر فائدة أو بسعر خصم في حدودها يكفل تغطية نفقاتها الادارية ، وتأمينها ضد ضياع بعض أموالها نتيجة ما لا تستوفيه من أموال مدومة ، وعلينا أن نأخذ في الاعتبار أيضا أن أسعار الفائدة والخصم تحدد عادة بواسطة الحكومة في كل الدول ، نظرا لما لها من أثر عظيم على الاقتصاد القومي عموما ، هذا فضلا عن أن الاتجاه العام في الوقت الحاضر هو اخراج البنوك من مجال الكسب الخاص ، ولهذا رأينا البنوك تؤمم في أغلب الدول ، بما في ذلك من دول غير اشتراكية كثيرة) أ هـ راجع (تقديمية الاسلام للأستاذ عبد المغنى سعيد ص ٩٣) •

ولا شك في أن هذه الملاحظات على جانب من الأهمية ، وتحتاج الى مراجعتها بالنسبة للناحية العملية في وضع البنوك والربا بوجه عام ، ويمكن أن نضيف الى هذا أن المفروض اننا اذا شجعنا الناس على عدم الاكتناز ، وطالبناهم بالانفاق وتحريك أموالهم ، أن لا تحرمهم من تحفزهم على تصريف هذه الأموال ، بما يلبي رغباتهم في الكسب أو تحجيرها أو تعطيل هذه الأموال وتعويقها عن المساهمة في مجال الاقتصاد العام (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) •

ومن المعروف فقها - كما شرحنا ذلك - أن ملكية المال مقصود بها

الانتفاع ، فان سلب هذا الانتفاع بالمال يسلبه عنصره الخاص ، فيصبح كالمعدوم ويفقد عنصره الأساسى ، وكما عرفه الفقهاء (أن الملكية اباحة شرعية تقضى تمكين صاحبها من الانتفاع بتلك العين أو المنفعة وأخذ العوض عنها من حيث هي كذلك) فالانتفاع هو حجر الزاوية وأساس الاقتصاد ، وعلى هذا تدور التكاليف المالية ، والحدود التى حددتها الشريعة فى التصرفات ، فما لا منفعة منه لا يصح العقد عليه ، واستثمار المال ومداومة هذا الاستثمار ، تعود بالنفع على المالك وعلى المجتمع ، حتى لا تتضخم الثروة فى أيدى فئة قليلة ، فتحدث آثارا سيئة من احتجاز المال عن التداول (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) .

ويستطرد باحث فقيه برأيه فى « تحديد الربا » وعدم التوسعة فى التحريم ، ومعظم الفتاوى قد أخذت بهذه النظرية فيقول « أحس الفقهاء من قديم بما تنطوى عليه النظرية التوسعية من شدة ، وما تبعته فى الناس من حرج فى مختلف معاملاتهم ، مما جعل بعض القائلين بها يجتهد دائما فى التخفيف من غلوئها ، مما يدفع عن الناس هذا الحرج ، ويحسون بأن هذا الدين يسر لا عسر ، وأنه لا يتعارض مع مقتضيات الحياة ، وقد كان من الطبيعى أن تتجه أبحاثهم نحو المعاملات المالية التى رأوا من انتشارها وعموم التعامل بها ، ما يدل على حاجة الناس الى التيسير فيها ، فوجدوا أن أكثر هذه المعاملات انتشارا ، وأعظمها مساسا بحاجة العصر عمليات القرض بفائدة ، الذى تغيرت نظريته تغيرا تاما فى هذا العصر عنها فى العصور السابقة ، فقد كان عامة طلاب القرض هم المستهلكون من المحتاجين والمعوزين ، ولم يكن للدين أية صفة من صفات الانتاج ، ولذا قال النبى عليه السلام (القرض صدقة) لأنه لم يكن يحتاج اليه فى الغالب الا مستحقو الصدقات ومن على شاكلتهم . وكان الدائنون هم الأغنياء الموسرون ، وكان الباعث للمدين على الاستدانة ، هو سد الحاجة بقوت أو غيره من حاجات الاستهلاك المحض ، لذلك لم يكن سداد الفائدة هو العسير فحسب ، بل سداد أصل الدين نفسه ، وكان المدين يدفع ثمن عجزه عن السداد ، من حرينه وجسمه وتعبه ، اذ كان يحبس فى الدين اذا كان عبدا ، ويسترق

إذا كان حراً في بعض البلاد ، وهذا ما جعل فقهاء المسلمين الذين كانوا لا يزالون متأثرين بهذه الحالة ، يحرصون على إلحاق القرض بالفائدة بالرأبأ فى حرمة ، مع ما فى أدلتهم من ضعف وتكلف ، وكان هدفهم الأول من ذلك تقوية روح التعاون ، التى كانت موجودة الى حد ما فى تلك العصور ، للبر بالفقير وفك كربة المحتاج ، على الأقل بمد يد المعونة اليه بالقرض الحالى من الفائدة ، مستعينين فى ذلك بالعاطفة والعقيدة الدينية ، وما كان لها من سلطان على النفوس ، فحققوا هذه الغاية فى تلك العصور الى حد كبير .

هذا فضلاً عن أن تنظيم الاستغلال بشكله الحالى يجعل معنى كل قرض بدون فائدة ، خسارة مبالغ ، كسبها مضمون على مدى مدة القرض ، دون أى جهد أو عناء يبذله صاحب المال ، فلا غرو إذا رأينا الفقير المحتاج يجأ بالشكوى ، فلا الغنى الأنانى يقبل أن ينزل له عن جزء من ماله بأقراض من غير فائدة ، ولا أحكام الشريعة كما يفصلها له أصحاب النظرية التوسعية تبيح له أن يقترض بالفائدة ، فيضطر تحت عامل الحاجة الملحة الى الإقدام على الاقتراض بالفائدة ، غير عابئ بما فى ذلك من حرمة يعتقدها . وإذا كان بعض الفقهاء فى العصور السابقة قد أحسوا بالحاجة الى أن يحتالوا على نجويز القرض ، بمختلف الحيل التى ذكرها ابن القيم بعضها ، وذلك لكى يسهلوا للفقراء الحصول على ما هم فى حاجة اليه من القرض ، فماذا تصنع فقهاؤنا فى عصرنا المادى الصرف ؟

ويمكن تلخيص هذا عن تحديد الربا وعدم التوسع فى تحريمه فيما يأتى :

- ١ - حاجة الناس الى التيسير عليهم فى المعاملات .
- ٢ - حماية الفقير وهو مقرض ضعيف من جشع الأغنياء .
- ٣ - ان فى تنظيم الفائدة بوجه عام تخفيف على الفقراء فى هذا العصر ، لأنهم هم الذين يشكون من التوسع فى التحريم بعد أن قل الوفاء والمروءة ، كما تحرمهم من ضمان الثمرة التى تعود عليهم من قرض الانتاج بفائدة مشروطة سلفاً ، ومفهوم هذا القول أن فى تنظيم الفائدة

بوجه عام تخفيفا على الفقراء حسب هذا التفسير لداعين الى الأخذ
بنظرية التحديد .

وخلاصة القول فى هذا أن هناك ثلاث نظريات فى تحريم الربا :

١ - نظرية التوسع فى تحريم المعاملات الربوية ، ما كان منه قطعى الثبوت
وما خيف أن يكون ذريعة الى الربا ، وقد انتقدت هذه النظرية بأن
فيها تعطيل لمصالح الناس ومشقة عليهم .

٢ - ولهذا قام فى كل عصر جماعة من الفقهاء تدعو الى قصر التحريم على
كل معاملة اكتملت فيها عناصر الربا المحرم فدعوا الى نظرية أخرى
هى نظرية التحديد وتضييق مجال التحريم ، وفرق الفقهاء بين الربا
القطعى والجبلى والربا الحفى وغير القطعى ومعظم الفتاوى تدور حول
نظرية التحديد . روى أن عبد الله بن عباس كان على رأس المنادين
بأنه لا ربا الا فى النسيئة ، وجاءت من بعده أجيال من الفقهاء الأعلام
يؤيدون هذا النظر ، ويرون أن الربا القطعى هو ما كان معروفا فى
الجاهلية ، ونزل القرآن الكريم بتحريمه أما عدا هذا من بيوع وردت
بشأنها أحاديث تنهى عن التعامل بها فقد أخذت حكم الربا بالقياس
لا بالنص القطعى ، وذلك سدا للذريعة فى الربا ، ومن هؤلاء الأعلام
ابن رشد الحقيدي (المتوفى سنة ٥٩٥) وابن القيم (المتوفى سنة ٧٥١)
كما أن فقهاء الظاهرية قصروا مفهوم ربا الفضل فى الحديث على
الأنواع الستة . وفى أوائل هذا القرن قام المصلحون وفرقوا بين
معاملات يلحقها الفساد وان لم تكن من الربا فى شيء ومعاملات ربوية
قطعية ومعاملات لا حرج من ممارستها ، ومن هؤلاء الامام محمد عبده
والسيد رشيد رضا وهم الداعون الى نظرية التحديد وتضييق مجال
التحريم .

٣ - وهناك نظرية ثالثة تدعو الى الاعتدال فى التحديد ، ومن ذلك مثلا أنه
عند المعتدلين فى التحديد أن الأصل فى ربا الفضل هو التحريم
وتجىء الاباحة للحاجة استثناء ، على حين أن القائلين بالتحديد (من

أتباع نظرية ابن عباس) يرون أن الأصل فيما يعرف بربا الفضل هو
الإباحة ولا ربا الا فى النسيئة ، *

وقد ناقش هذا الحوار بين أصحاب النظريات الثلاث الباحث المرحوم
عيسى عبده وخلص من ذلك بقوله (وما دام أن الغرب قد نجح بسرعة فائقة
وأثرى وساد على البحار والأمصار ، فلا بد أن تكون وسائله فى تدبير شئون
المعاش هى وسائل صالحة ، ومنها « تنظيم المعاملات بالفائدة الثابتة سلفا »
ومن حيث أنه فى أقوال بعض من تقدم من أئمة المجتهدين من زمن
ابن عباس - جماعات تخرجت من التوسع فى التحريم ، فما علينا الا أن
نساعد « نظرية التحديد » وأن نخرج من مجال التحريم ما يبدو صالحا
للعصر الحاضر من المعاملات بالقياس على نجاح الغرب فى أساليبه الاقتصادية
(الرضع الربا ص ١٢٠) *

وإذا أضفنا الى هذا ما أشرنا اليه من نظرية الانتفاع بالمال واستثماره
وعدم اكتنازه وتحجيره أو تعطيله ، فان تنظيم المعاملة يتفق مع القصد من
هذه النظرية التى تلبى حقيقته المالية والانتفاع بالمال ، حتى لا يصد
أصحاب المال عن الاستثمار المطلوب شرعا أو يعطلونه ، أو يؤدى بهم الأمر
الى الاستهتار بالشريعة وسلوك سبيل الربا عن قصد وعمد ، تلبية للحاجة
والضرورة وهم يعتقدون تحريمه *

وقد لخص الباحث الفاضل بما يدل على الدعوة الى التحديد * يقول
الباحث « ان القرض مع النفع المشروط أنه لم يثبت فيه حديث صحيح ،
ولا يصح قياسه على ربا الجاهلية ، اذ الزيادة فى هذا كانت عند حلول
الأجل ، وفى القرض بفائدة عند ابتداء العقد * وفى الأولى ظلم للمدين ،
لأنه يضطر الى قبولها وقت السداد حيث لا يقدر عليه ، ويخشى المطالبة
والحبس ، فلا يستطيع أن يراعى فى مقدارها الاعتدال والتناسب مع طاقته
المالية ومقدرته على الدفع ، واذا كان هذا حاله فى الأجل الأول للمدين ،
مجردا عن الزيادة ، فكيف يكون حاله فى الأجل الثانى والثالث حين يطالب
به مع الزيادة فيضطر الى قبول الزيادة أفدح من الأولى حتى يبلغ الدين

أضعافاً من أصله ، والزيادة فى كل ذلك لتأخير الدين ، أى للنسيئة ، أما الزيادة عند أول العقد فهى فى مقابله الانتفاع بالقرض مدة معينة ، ولا اكراه منها ، فيستطيع المقرض مراعاة أن تكون معتدلة متفقة مع مقدرته على الوفاء . كذلك لا يقاس القرض مع النفع المشروط على البيع ، لأن حقيقتهما مختلفة ، وحتى لو سلمنا بصحة القياس ، فإنه بتغير الأزمان ، قد تغيرت نظرية القرض ، إذ لم يعد الدين كما كان عند المدين عقيماً غير منتج ، بل أصبح يغل أرباحاً طائلة ، ومن العدل أن يتيح للدائن أخذ نصيب منها ، كما أن الحالة الخلقية والدينية والاقتصادية قد تغيرت ، بما يجعل من العسير على الفقير المحتاج إلى القرض للاستهلاك ، أو للعمل والكسب ، أن يحصل عليه إلا بفائدة ، وقد حمل ذلك الفقهاء السابقين على ابتكار الحيل للتهرب من قسوة القول بتحريمه ، فى زمن لم يكن التطور فى نظرية القرض بفائدة قد وصل إلى قسط يسير مما وصل إليه الآن ، انتهى النص (١) .

هذه جملة من الآراء والحوار فى موضوع التحديد وفى رأينا أن باب المضاربة والمشاركة هو أسلم وأقوم فى تطويع هذه المعاملات للشريعة ، ولكن تطويعها فى الشركات الإسلامية يجيء فى موضعه ، أما تطويعها بالنسبة للبنوك الإسلامية ، فهناك تعقيدات وتسهيلات ليس بذى خطر على القائمين على البنوك .

وتختتم هذا كله ببحث للأستاذ معروف الدواليبي حول موقف الشريعة من المصارف :

١ - « ان المصارف على اختلاف اختصاصاتها اليوم هى مؤسسات حديثة ذات مقاصد تجارية ومصالح عامة ومنافع مشتركة ما بين المعطى والآخذ من أصحاب الأموال ، دون التعامل مع الفقراء ممن هم مكان

(١) راجع مقال الأستاذ إبراهيم زكى الدين بدوى ، وبحوث فى الربا للدكتور عيسى عبده ، وراجع التعليق فى آخر الكتاب .

للصدقة والاستغلال ، كما هو الحال في الربا القرآني الذي يقتصر فيه
النفع فقط على المعطى دون الآخذ .

٢ - وان المصارف بهذه الصفة قد أصبحت من أعظم حاجات الناس التي
لا غنى لهم عنها ولا تتم مصالحهم في معاشهم الا بها ، وقد أبرز شيخ
الاسلام ابن تيمية رحمه الله الحاجات التي يتوقف عليها تمام مصالح
الناس في معاشهم وقال فيها : « ان كل ما لا يتم المعاش الا به
فتحريمه حرج ، وهو منتف شرعا » ويريد بذلك قوله سبحانه وتعالى
« وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

وكذلك قال العلامة ابن القيم حيث جاهر أن « الشرائع مبناهما
مصالح العباد ، وعدم الحرج عليهم فيما لا بد لهم منه ، ولا تتم مصالحهم
في معاشهم الا به » .

٣ - وان العمدة فيما ذهب اليه الأئمة من هذا الحكم في حاجات الناس التي
لا تتم مصالح الناس في معاشهم الا به هو اباحة رسول الله صلى الله
عليه وسلم « بيع السلم » رغم ما فيه من « بيع غير الموجود » و « بيع
ما لا يملكه البائع » مما قد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الأصل ، وقد أجمع العلماء على أن اباحة « السلم كان لحاجة الناس
اليه » وهكذا فقد اعتمد العلماء على « اباحة بيع السلم » وغيره من
النصوص الشرعية ليقولوا بعد ذلك « باباحة الحاجات التي لا تتم
مصالح الناس في معاشهم الا بها » .

٤ - وقد تكلم العلماء كثيرا عن حكمة تحريم الربا ، وخاصة المرحوم السيد
رشيد رضا في فتاويه فقال : « ان الحكمة في تحريم الربا هي ازالة
الظلم ، عملا بنص القرآن الكريم والمحافظة على فضيلة التراحم
والتعاون ، وأن لا يستغل الغنى حاجة أخيه الفقير وهذا هو المراد
بقوله تعالى : « وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون »
ثم تابع السيد رشيد رضا كلامه فقال : « ولا يخفى أن المعاملة التي

ينتفع ويرحم فيها الآخذ والمعطى والتي لولاها لفاتتهما المنفعة مما لا تدخل في هذا التعليل : لا تظلمون ولا تظلمون ، لأنها ضده ، وأن المعاملة التي يقصد بها الاتجار لا القرض للحاجة هي من قسم البيع ، لا من قسم استغلال حاجة المحتاج - الفتاوى - الجزء الأول الصفحة (٨٥) ، ثم يضيف السيد رشيد رضا في الصفحة (١٥٢٢) من الجزء الرابع من فتاويه شرحا لذلك فيقول : « وليس في أخذ الربح من صندوق التوفير والمصارف ظلم لأحد ، ولا قسوة على محتاج ، حتى في دار الاسلام » (١) أ هـ .

(١) راجع التعليق في آخر الكتاب .

عقود التأمين والتكافل

عقود التأمين من العقود المستحدثة التي لم تكن في صدر الاسلام ، ولم تكن معروفة في التشريع الاسلامي ، ولم تعرف هذه الطريقة الا في القرن الثالث عشر الهجري عندما قوى الاتصال التجاري بين الشرق والغرب ابان النهضة الصناعية في أوروبا ، وذلك عن طريق التأمين على البضائع المستوردة من البلاد الأوروبية . فدخل التأمين مبدئاً من التأمين البحري على البضائع المستوردة . ولا نعرف أحدا من الفقهاء في المذاهب المختلفة المتأخرة تناول عقد التأمين لمعرفة موقفه من الفقه الاسلامي قبل الشيخ ابن عابدين (المتوفى عام ١٢٥٢) في كتابه (رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) في كتاب الجهاد . اذ أورد بحثاً في التأمين البحري وهو النوع الذي كثر السؤال عنه في زمانه باسم السوكره ونص ذلك في قوله :

(انها جرت العادة أن التجار اذا استأجروا مركبا من حربي يدفعون له أجرة ثم يدفعون أيضا مالا معلوما لرجل مقيم في بلاده يسمى ذلك المال (سوكره) على أنه مهما هلك المال الذي في المركب بغرق أو حرق أو نهب أو غيره ، فذلك الرجل ضامن له بثمنه في مقابلة ما يأخذه منهم ، فاذا هلك من مالهم شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماما . قال : والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك ، لأنه التزام مالا يلزم . انتهى) .

والواقع أن الاسلام لم يحدد للناس أنواعا معينة من العقود ، وأباح لهم أن يبتكروا أنواعا جديدة حسب ما تقتضيه حياتهم وعيشتهم لقول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فطالب بالوفاء بالعقود ولم يحدد عقودا خاصة ، وإنما صرح بهذا في بيان الاجمال .

والأصل في العقود والشروط الاباحة الا ما دل دليل على تحريمه ، وهو رأى الامام مالك وعليه تدل نصوص الامام أحمد ، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم . يقول ابن تيمية (ان الأصل في العقود الصحة والجواز ولا يحرم ويبطل منها الا ما دل الشرع على ابطاله وتحريمه بنص صحيح أو قياس صريح) وقال (وأصول الامام أحمد المنصوصة عنه تجرى على هذا القول ومالك قريب منه) الفتاوى ج ٢ ص ٣٢٦ .

وقد نهج ابن القيم هذا المنهج . يقول في أعلام الموقعين (الخطأ الزايع : فساد اعتقاد من قال ان عقود المسلمين وشروطهم ومعاملتهم على البطلان ، حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقد دليل على صحة عقد أو شرط أو معاملة ، استصحبوا بطلانه ، فأفسدوا بذلك عقودا كثيرة من معاملات الناس وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة ، حتى يقوم الدليل على البطلان ، وهذا القول هو الصحيح فانه لا حرام الا ما حرم الله ورسوله كما أنه لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله ولا دين الا ما شرعه الله ورسوله) أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٤ .

وذهب الامام أبو حنيفة الى أن الأصل في العقود والشروط الحظر الى أن يقوم دليل على الاباحة ، وهذا هو مذهب الظاهرية وتدل عليه أصول الامام الشافعى ، غير أن الامام أحمد أكثر تصحيحا للعقود والشروط ، ونصوص مذهبه تسائر التطور في العقود المستحدثة وكذلك مذهب الامام مالك .

ولقد أصبح التأمين في العصر الحديث ضرورة من ضرورات المجتمع ، وضرورة التأمين آتية من أهمية وظائفه ، فقد ازدادت المخاطر في هذه الأيام بحيث لا يأمن الانسان على حياته وماله وأسرته الا اذا أمن على ذلك بوسائل مشروعة لا حرج فيها . والضرورات تبيح المحظورات فاذا وجدت الحاجة أبيع ذلك لأجل الضرورة والحاجة استعمال ما يدفعها ولا اثم في ذلك (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) . ولو فرضنا أن هناك من الشبه ما يقف ضد جوازه ، فان ما وراء ذلك من التيسير والنفع ما يجعله جائزا دفعا للمشقة ورفقا للخرج عن الناس .

والمعروف أن الشريعة في مقاصدها انما تقصد الى مصالح الناس وجلب المنافع ودفح المضار في حدود الشرع ، والتأمين يجلب نفعا ويدفع ضرر الحوادث ، فهو وسيلة لزيادة الائتمان والادخار والطمأنينة على النفس والمال ، وهي مصالح هامة لم ينكرها الاسلام بل اعتبرها .

والعقود والشروط والمبايعات كلها مبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة ، بخلاف العبادات فانها مبنية على التشريع والاتباع لا على الاجتهاد والاستحسان . والمعاملات هي من حقوق الآدميين بعضهم مع بعض ، بحيث يتعامل بها المسلم مع المسلم والمسلم مع الكافر .

ولقد أصبح التأمين متعارفا في جميع الأقطار وجرى الناس على العمل به من غير خطر وأصبح عرفا عاما دعت اليه حاجة الناس ، وكثرة الحوار فيه دليل على انتشاره ، والنابت بالعرف كالنابت بالنص ، ولولا هذه المصالح العامة في التأمين لما اختلف العلماء فيه . فمتى كان الأمر كذلك ، فانه ليس عندنا نص صحيح ولا قياس صريح يقتضى تحريم التأمين من حيث المبدأ يعارض به أصل الاباحة أو يعارض به عموم المصلحة المعلومة بالقطع .

ومثل هذه العقود المستحدثة التي لم يرد في القرآن أو الحديث نص بالجواز أو المنع ، فان الأمر يقتضى معرفة حكم الله فيها بالنظر والاجتهاد ، والمعروف أن النصوص محدودة والحوادث غير متناهية ، حتى لا تكون الشريعة معطلة لا تمتد الى الحياة المتجددة ، والمجتهد يرى في القرآن الوفاء

بالعقود ووضع القرآن مبدأ مصاحبا لما شرعه من أحكام فى قوله. تعالى (الا ما اضطررتم اليه) حتى لا يحصل حرج للشخص فى طاعة ما شرعه الله ، فيجد عند الحاجة أو الضرورة منفذا شرعيا يبيح له أن يأخذ به حتى لا يكون مخالفا ، والعقود الأصل فيها الاباحة ، ولا يسرى عليها حكم الا اذا جاء به أمر أو نهى قطعى ، ولا مناص من أن نجزم على مثل هذه العقود مبدئيا بأنها مباحة ، ولا يخرجها عن هذه الاباحة الا احتواؤها على ما ينافى هذا الأصل .

فالتأمين من أجل هذا كله جائز مباح من حيث المبدأ من أجل المصلحة والضرورة والحاجة التى تدفع الى العمل به ، من أجل ذاته وحقيقته مجردا عما يقترن به من شروط والتزامات ، يكفى فى بيان حكمها قوله صلى الله عليه وسلم (المسلمون على شروطهم الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا) . ويمكن قياس التأمين على كثير من العقود المعروفة فى الفقه الاسلامى ، كالمضاربة والهبة بعوض والوعد الملزم والاستئجار على الحراسة ، والوديعة بأجر وضمان حظر الطريق ونظام القوافل والموالة .

وقد اعترض المانعون لهذا العقد ، ويمكن اجمال هذه الاعتراضات ومناقشتها فيما يأتى :

أولا : ان هذا العقد مقامرة ورهان والله تعالى يقول (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء) ولكن عقد التأمين يختلف عن المقامرة والرهان ، فليس فيه هذه الأوصاف التى جاءت فى الآية الكريمة ولا يؤدى الى العداوة والبغضاء ، بل على العكس من ذلك يبعث على الأمن والطمأنينة والتعاون بين الناس ، والتأمين ليس الا وسيلة تنظيم هذه المعانى على أسس مستقرة ، وهذا بخلاف القمار والرهان وما فيهما من تعريض المال للضياع وراء مطمح من المال موهوم معلق على الحظ والمصادفة . وعقد التأمين عقد لا مقامرة فيه ولا مراهنه بالنسبة للمستأمن .

ثانياً : ويقول المانعون لعقد التأمين ان فيه غرر وجهالة ، ولكن عقد التأمين لا يظهر فيه جهالة أو غرر ، لأن طرفي العقد كلاهما يعرف ما سيعطى وما سيأخذ ، والجهالة والغرر في العقود انما هي فيما جهلت غايته ، يقول ابن تيمية (ان الغرر هو جهالة العاقبة ، فكل عقد جهلت عاقبته فيه غرر) وليس ذلك قائماً في التأمين الذي تعرف عاقبته لسكل من الطرفين ، فضلاً عن ذلك فان الفقهاء يقررون أن الضرر القليل لا يضر في العقود ، يقول ابن تيمية أيضاً (ان ما فيه ضرر كثير لا يجوز مثل ما لا يمكن تسليمه وأن القليل يجوز) ويقول أيضاً (انه یرخص فيما تدعو اليه الحاجة مما أفسده الغرر) ومنهـب مالك أوسع المذاهب في ذلك وفي تجویز بيع ما فيه غرر في كل ما تدعو اليه الحاجة وما كان الغرر فيه محتجـل لا يؤدي الى نزاع ، والتأمين ليس فيه هذا المعنى ، فليس فيه ما يؤدي الى نزاع لغرر أو جهالة ، لأنها عقود واضحة مستقرة على قواعد ثابتة لا تؤدي الى نزاع بين الأطراف ، وقد شاعت وتكاثرت الى حد لا تجتمـل فيه أن تكون مجهولة أو فيها احتمال غير واضح في جملتها وتفصيلها ، واذا ما قارنا عقد التأمين بغيره من العقود المجهولة ، فاننا نجد فيه أقل مما يوجد في العقود الأخرى المجهولة العاقبة ، وذلك مثل عقد السلم وهو بيع معدوم . ثم ان الغرر هو ما كان فيه خطر على أحد المتعاقدين وليس في التأمين خطر على أحدهما .

وقد صرح القرافي في كتاب الفروق « بأن مالكا فصل بين قاعدة ما يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو باب الماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال وما يقصد به تحصيلها ، وقاعدة ما لا يجتنب فيه الضرر والجهالة وهو ما لم يقصد لذلك ، وانقسمت التصرفات عنده الى ثلاثة أقسام طرفان وواسطة ، أحدهما معاوضة صرفة فيجتنب فيه ذلك الا ما دعت اليه الضرورة ، وثانيهما ما هو احسان صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدقة والهبة . . فاقتضت حكمة الشرع وحشـه على الاحسان التوسعة فيه بكل الطرق بالمعلوم

والمجهول . وأما الواسطة بين الأمرين فهو النكاح فيجوز فيه مالك الضرر القليل ، والغرر الذي نهى النبي عنه في المعاملات أن يكون أصل المعاملة الذي هو طريق المعاوضة غير محدد النتائج ، والمبادلة أشبه بالقمار ، بحيث لا تكون نتائجه ليست معاوضة محققة الوجود للطرفين . ويقول ابن رشد أن الغرر إذا كان كثيرا أفسد المعاوضة ويكون كثيرا إذا فات به المقصود ، والفقهاء يختلفون في تقدير ذلك . فمن الغرر من يراه بعضهم قليلا فيصحح المعاوضة معه ، بينما يراه آخرون غير قليل فيفسدها معه ، وكما يقول ابن تيمية أنه لا يصح أن يقاس كل عقد فيه غرر على بيع الغرر في عدم الجواز ، إذ أن كثيرا من العقود لا يكون المال فيها مقصودا ، فإذا كان فيه غرر لم يؤد ذلك إلى مفسدة .

والتأمين نتائجه محددة الوجود ، وليس المال فيه هو المقصود على الحقيقة ، وما فيه من غرر قليل لا يؤدي إلى نزاع . والأمر كذلك بالنسبة للجهالة ، وما في التأمين من جهالة لا يؤدي إلى نزاع أو عدم إمكان التنفيذ ، وكثير من العقود تصح مع الجهالة كالمزارعة والمساقاة وكالاستئجار والجهالة في هذه الأنواع مقبولة . وعلى هذا فمنع التأمين لما فيه من غرر وجهالة ليس مقبولا .

وقد يقال أن هناك جهالة بالأضرار التي قد تقع ، ولكن الفقهاء صرحوا الضمان عن المجهول وعمما لا يجب ، قال في المغنى (ويصح ضمان الجنائيات سواء كانت نقودا كقيم المتلفات أو نفوسا كالديات ، لأن جهل ذلك لا يمنع وجوبه بالاتلاف فلم يمنع جوازه بالالتزام) وقال (لا يشترط معرفة الضامن للمضمون عنه ولا العلم بالمضمون به) وقال (وفيه صحة ضمان ما لم يجب ، وصحة الضمان عن كل من وجب عليه حق وفيه صحة الضمان في كل حق من الحقوق المالية الواجبة أو التي تؤول إلى الوجوب) ، وهذه هي قضية التأمين فإنها تلتزم ضمان الديات وأروش الجنائيات وقيم المتلفات ولا يقدر في صحته جهل الضامن للمضمون به ولا المضمون عنه ، فنصوص الأئمة

مالك وأبو حنيفة وأحمد تتسع لقبولها . قال فى الاقتناع (ويصح ضمان ما لم يجب وضمن المجهول كضمان السوق وهو أن يضمن ما يجب على التاجر للناس من الديون وهو جائز عند أكثر أهل العلم كمالك وأبى حنيفة وأحمد) .

ثالثا : ويقول المانعون للتأمين أن فيه ربا ، وبالنظر الى عقد التأمين ومعناه نرى أنه بعيد عن الربا ومعناه ، لأن الربا إنما يتحقق فى معاوضة مال بمال ، أما عقد التأمين فهو خال من المعاوضة ، ومناطق تحريم الربا هو الضرر لمن اضطر الى دفع زيادة ، ولا ضرر فى التأمين من هذه الناحية ، بل على العكس فيه منفعة ، وعلى الأخص اذا نظرنا الى التأمين نفسه يقطع النظر عما يلحقه من أعمال ربوية تقوم بها الشركات مثلا ، فذلك أمر لا يلتزم به المستامن ولا يدخل فى حساب التأمين ، وعلى الأخص اذا قسنا ذلك بالمنفعة التى تعود عليه من الأمن على حياته وماله والاطمئنان على المستقبل . وعقد التأمين لا يتضمن اذا بالاستغلال الربوى .

رابعا : ان عقد التأمين يمثل تحديا للقدر الالهي ، ولكن الدين يوجب التوقى من الخطر وأخذ الحيطة والحذر (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) ولا يتنافى هذا مع التوكل على الله ، فنحن مأمورون بأعداد العدة لتأمين ما عساه أن يحدث واعداد العدة ثم التوكل بعد ذلك وفى الحديث (لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس) .

هذه هى جملة الاعتراضات التى أوردها المانعون ، وهى فى الغالب موانع جانبية لا تهدم هذا العقد ، وخصوصا اذا قارنا هذا بما فى التأمين من منافع تعاونية بين الجماعات وبما يدفع من أضرار ويخفف من آثارها ما يجعله أمرا مرغوبا فيه (وتعاونوا على البر والتقوى) والشريعة تنوحي فى مقاصدها جلب المنفعة ودفع المضرّة فى حدود الشرع ، والتأمين وسيلة لزيادة الأمان والائتمان ، ويدعو الى الاطمئنان وهى مصالح معتبرة ، فضلا

عما فيه من الادخار ، وقد أصبح التأمين ضرورة من ضرورات المجتمع المعاصر ، وضرورته آتية من أهمية هذه الوظائف التعاونية والاجتماعية ، فقد ازدادت المخاطر بحيث لا يأمن الانسان على نفسه وماله وأسرته الا اذا أمن بوسائل مشروعة لا حرج فيها ، والضرورات تبيح المحظورات ، وما وراه من تيسير ونفع وأمان ما يجعله مقبولا جائزا ودفعاً للحرج ودفعاً للمشقة . وليس فيه مقامرة أو جهالة أو تحد للقدر ، وطريقه ليس طلب المال أو الحصول عليه ، ولكن الحفاظ على المال والأمان والتكافل بين الناس ، فهو ليس الا مشاركة اجتماعية تدعو اليها حاجة الناس ما يخفف عنهم نوازل الزمن على أساس التعاون .

ولقد كان التأمين ولا زال مجالاً للبحث والحوار بين الفقهاء المعاصرين بين مجيز له ومانع له ورأى الفقهاء فيه آراء مختلفة بوجهات نظر مختلفة مما لا مجال لتفصيله الآن في هذا البحث المحدود .

وخلاصة هذه الأقوال في جملتها هو اجماعهم على اجازة التأمين من حيث المبدأ فيما عدا التأمين على الحياة الذي منعه كثير منهم وأجازه بعض منهم مما يرجع اليه في موضعه ، ونكتفي ببيان رأى مجمع البحوث الاسلامية في هذا حيث يقرر ما يأتي :

١ - التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدى لأعضائها ما يحتاجون اليه من معونات وخدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر .

٢ - نظام المعاشات الحكومي وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي في بعض الدول ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى ، كل هذا من الأعمال الجائزة .

٣ - أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أيا كان وضعها من التأمين الخاص بمسئولية المستأمن ، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره ، والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسئول عنها ، والتأمين على

الحياة وما في حكمه ، فقد قرر المؤتمر الاستمرار في دراستها بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين واجتماعيين مع الوقوف - قبل ابداء الرأي - على آراء علماء المسلمين في جميع الأقطار الاسلامية بقدر المستطاع) .

(قرار مؤتمر البحوث الاسلامية سنة ١٩٦٥) .

الصكوك الاسلامية للاستثمار والادخار والتكافل :

ومهما يكن من شيء فقد أدى هذا الحوار المحتدم بين الفقهاء والعلماء آثاره المرجوة في ترشيد المؤسسات التأمينية الجديدة في سبيل التكافل والاستثمار والادخار على أساس الشريعة الاسلامية وذلك في البديل الاسلامي لعمليات التأمين على الحياة في صكوك التكافل للمضاربة الاسلامية الثالثة . والهدف من اصدار هذه الصكوك هو أن تكون وسيلة لترباط وتعاون وتكافل المسلمين وادخار أموالهم بأسلوب الفن المالى وفى اطار مبادئ الشريعة الاسلامية ، ويهدف كذلك أساسا الى رعاية الأسرة وحمايتها من العوز والحاجة بعد وفاة عائلها عن طريق التكافل بين المسلمين على اختلاف جنسياتهم أينما كانوا .

ولما كانت الشريعة الاسلامية قد حثت على التكافل والترباط والتعاون بين المسلمين فقد اتفق المشتركون في هذه المضاربة فيما بينهم على أن يقوموا بتخصيص جزء من أرباح المضاربة لتحقيق هذا التكافل حسب الحاجة ، من أجل ذلك يتنازل كل منهم عن بعض ربحه بنسبة مشاركته تبرعا دون مقابل لدفع مبلغ الأقساط المتبقية على من فاجأته المنية من المشتركين قبل أن يكمل ما تعهد بسداده من أقساط فى هذه المضاربة حتى نهاية مدتها ، يدفعونها لورثة المتوفى عقب وفاة مورثهم تكافلا اسلاميا .

فالهدف من الصكوك الاسلامية للاستثمار والادخار والتكافل بين المسلمين هو ايجاد وسيلة تسمح للمسلم بعيدا عن شبهات الربا من استثمار وادخار ماله على مدى أطول فترة حياته ، بحيث أن عمله هذا يشكل قاعدة

اقتصادية تمكن ورثته خاصة اذا كانوا في سن صغيرة أن يواجهوا أعباء الحياة بصورة كريمة شريفة تليق بالمسلم والعائلة الاسلامية اقتداءً بحديث الرسول (مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم كمثل الجسد الواحد ، اذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

ولا مرية في أن الصكوك الاسلامية للتكافل بين المسلمين تطبيق عملي للنظام الاسلامى ، ويعتبر بديلا اسلاميا مثاليا لبوالص التأمين على الحياة .

وبعد ، فهذه صورة محددة لهذه القضية (قضية التأمين) ، آثرنا تحديدها تحديدا موضوعيا ، حتى تكون صورة كاملة لمن يتابعها في مظانها المختلفة ويتعرف أبعادها وأهدافها القريبة والبعيدة ، والله الموفق والمستعان والحمد لله رب العالمين .

مرحلة التطبيق والتحقيق

آثرنا أن نسوق آراء العلماء والفقهاء في أمر الربا والتأمين في أمانة وصدق ، لأنهم في آرائهم كانت تحدوهم فكرة نبيلة يطمحون اليها وهي محاولة تطبيق الشريعة الاسلامية على حياة الناس الخاصة والعامة في شئونهم الدنيوية في سلوك سليم مع المبادئ الاسلامية .

ولا نبالغ اذا قلنا ان جميع الاصلاحات التي اضطلع بها المصلحون والمفكرون من قبل ، كانت تدور دائما حول الشريعة الاسلامية والفقهاء الاسلامي ومدى امكان تطبيقها بتنقيتها من الضعف والجمود الذي صاحبها في قرون طويلة ، وعطل من استعمالها في الحياة العملية ، فمن أجل هذا آثرنا عرض كل هذه الآراء في أمانة ومن غير التزام لنصل في نهاية المطاف الى الحقيقة التي نسعى اليها ، ونحدد بها الرؤيا الصادقة الشاملة لهذا الموضوع الواسع ، ونجدد بهذا الحوار تقريب هذه الآراء للواقع ومدى تطبيق الشريعة في هذه الأمور المتجددة ، بالنظر في هذه الآراء وتحقيقتها :

أولا : أكد بعض الباحثين في رأيهم على الحاجة والضرورة كما فعل الدكتور السنهوري في رأيه (ص) ولكننا لا نتفق معه في اجتهاده الذي بالغ به في مجاوزة النص الصريح في تحريم الربا تحريما قطعيا في قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ، ولم يعرف في الفقه الاسلامي عن الفقهاء انهم أجازوا الربا عند الحاجات والضرورات مخالفة

لهذا النص وهذا المبدأ الاسلامي القاطع ، فان الاضطراب والحاجة لها حدودها وغاياتها وتحققها بصفة خاصة من أهل النظر والنزاهة .

ومسألة الحاجة والضرورة التي يعتمد عليها الذين يريدون تجاوز الأحكام الشرعية في بعض الأحيان ، لا تنطبق على الربا بوجه خاص بحال من الأحوال ، فقد حرم الله الربا بالقرآن الكريم واتبع هذا التحريم بقوله تعالى (فمن جاء موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) وذلك بخلاف المحرمات في الآيات الأخرى كالميتة والدم ولحم الخنزير ، فقد حرمها الله ثم اتبع التحريم بقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) فننبه في هذه المحرمات الى الضرورة التي لا بغى فيها ولا اعتداء بخلاف الربا الذي حرمه الله ولم يترك في هذا التحريم بابا لمجاوزة هذا الحكم . وعلى الأخص فان هناك معاملات وطرق مختلفة بعيدة عن مفسدة الربا وتبعد عن وصمة الربا وتحقق السلامة من الشبهات والصعوبات المجهولة .

ثانيا : وليس هناك خفاء ولا غموض في تحريم ربا النسيئة والتأخير ولا مجال فيه لرأى أو اجتهاد ، أما ربا الفضل الذي جاء بتحريمه الحديث الشريف ، فقد كان مجالا لاجتهاد الصحابة كابن عباس اعتماد على الحديث (لا ربا الا في النسيئة) ، فكان من غير القطعي الذي قصد به سد الذرائع الى الربا المحرم ، وقد قصره داوود الطاهري على الأصناف الستة التي جاءت في الحديث ، وتوسع الفقهاء فقاسوا على هذه الستة غيرها من أصناف أخرى .

والقاعدة في هذا كله انه مجال للاجتهاد وقد فسر ذلك الفقهاء ، كما جاء ذلك في شرح الموطأ (ان الله حرم علينا الخمر بالكتاب والسكر بالسنة فكان فيه فسحة . . . يعني أن ما جاء بالسنة فيه فسحة للاجتهاد ، كقولهم ما أسكر كثيره فقليله حرام ، أما ما كان محرما؟

بالكتاب فلا يحل منه قليل ولا كثير ، كالقليل من الديباج والحريز
يكون فى الشوب ، والحريز محرم بالسنة ففیه فسحة أو بعضه ،
كالتفريط فى صلاة الوتر وركعتى الفجر وهما سنن ، فلا نقول ان
تاركها كتارك الفرض من الظهر والعصر (العقد ح ٣ ص ٤٠٩ .

وعلى هذا فان تحريم الربا تحريم بالكتاب قطعى لا فسحة فيه
لاجتهاد أو نظر . فما ذكره السنهورى فى أمر الربا الثابت بالكتاب
ثبوتاً قطعياً وهو ربا التأخير غير مقبول ، بخلاف ربا الفضل فأمره فيه
فسحة للاجتهاد .

ثالثاً : أما ما ساقه الأستاذ الدواليبى (ص) من جعله أنواع من الربا
من قبيل البيع والتجارة وان معاملات البنوك من قبيل البيع لأنها
عقود تجارية وليست من الربا والاستغلال ، فالله يعلم أن هذا مما
لا يستساغ فقهاً ، فما تستعمله البنوك من أساليبها الربوية يعيد
عن التجارة ولكنه الربا فى شكله وموضوعه ، وهى دعوى يناقضاها فى
الواقع والعرف الجارى لأساليبها الربوية المعروفة . وقد نزلت الآية
الكريمة تنقض هذه الدعوى (وقالوا انما البيع مثل الربا وقد أحل الله
البيع وحرم الربا) مرد القرآن الكريم على الذين قاسوا الربا على
البيع بأنه قياس فى مقابلة النص . وصرح بالفرق بين البيع والربا
من مبدأ الأمر ، وحذر من الخلط بين ما هو تجارة سليمة وبين ما هو
من الربا والزيادة فيه .

رابعاً : أما ما ساقه الباحثون من الأخذ بالاستثناء فى التحريم للحاجة أو
رسم فوائد قليلة أو مقدمة ، فلا يصل بنا هذا الى قاعدة شرعية أو
مبدأ فقهى ، لأن طبيعة الاستثناء هو مجاوزة للقواعد الثابتة لا يقاس
عليه أو يتخذ أصلاً يرجع اليه أو الحكم فى التحريم ، وتحليل الربا
بأى وجه من الوجوه لا يخرج عن مضمون الربا المحرم . هذا
ما يدعيه البعض من أن تحريم الربا انما هو بين الأفراد فيما بينهم ،
وان المعاملات بين الحكومة والأفراد لا تحريم فيها للربا ، فهذه دعوى

غريبة غير مقبولة . ذلك ان أحكام المعاملات مناطها التكاليف الشرعية ، وقد حقق الفقهاء بهذا ما حققه الرسول بالقرآن الكريم في المجتمع الاسلامى الأول . كما حقق الولاة والحكام فى اداراتهم هذه الأفكار الدينية ، ولم ينفصل التشريع الادارى بين الأفراد عن التشريع الادارى للحكومة فى أطوار التاريخ . فمثل هذه الدعوى الغريبة غير مقبولة بموجب السياسة الشرعية الجارية .

وجملة القول انه اذا رجع أهل الفقه والرأى الى أبواب الفقه فانهم سيجدون من ضروب المعاملات والطرق المستقيمة ما يغبنيهم عن هذا الجهد الضائع فى تلمس الحيل غير المضبوطة فى تطبيق الشريعة بصدق وأمانة .

وفى أبواب المضاربة (القراض) ما يتسع ويفتح الطريق للعمل والنظر ، وهى باب واسع يلبي الناس ومصالحهم العمرانية .

وقد أخذت « دار المال الاسلامى » التى أسسها سمو الأمير الجليل محمد الفيصل آل سعود ، بهذا الأسلوب المأمون بتطبيق « المضاربة » على المشروعات الجديدة فى الشركة الاسلامية للاستثمار الخليجى ومثل بنك فيصل الاسلامى ، وفيما ستحققه من مشروعات أخرى جليلة وجاءت بثمار مؤكدة ان شاء الله .

والله الموفق ؟

علي حسن عبد القادر
عضو هيئة الرقابة الشرعية

المراجع الأصلية

- القرآن الكريم .
- تفسير القرآن للطبري .
- أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص .
- مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي .
- صحيح البخاري .
- الموطأ للإمام مالك .
- نيل الأوطار للشوكاني .
- الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار لأبي عمر بن عبد البر .
- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي .
- التاج والاكلیل للمواق .
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب .
- المبسوط لشمس الدين السرخسي .
- بدائل الصنائع لعلاء الدين الكاساني .
- رد المحتار لابن عابدين .
- فتاوى ابن تيمية .
- أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية .
- الحيل والمخارج للخصاف .
- الحيل للقزويني .
- المحلى لابن حزم .

- المقدمة لابن خلدون •
- الفراق للقراقي •
- الام للشافعى •
- الموافقات للشاطبى •
- كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين الهندى •
- كشف الظنون لحاجى خليفة •
- اصطلاحات الفنون للتهاونى •

مراجع أجنبية :

- I. Goldziher, Die Zahirten Schant,
The Origins of Muhammadan Jurisprudence.
- Snouck Hurgronjer, Verspreide Geschriften
- Mackdonald, Muslim Theology Jurisprudence.
- The Encyclopaedia of Islam.

الفهرس

صفحة

٣	تصدير	-
٧	مقدمة	-
١٩	الملكية الخاصة حدودها وأبعادها	-
٢٢	تطور فكرة الملكية	-
٣١	سياسة الكسب والاستثمار	-
٤٢	مفهوم الربا	-
٥٠	المعاملات الجديدة	-
٥٣	آراء المعاصرين	-
٦٤	عقود التأمين والتكافل	-
٧٤	مرحلة التطبيق والتحقيق	-
٧٨	المراجع	-

منتہی سورا الاز بکیہ

WWW.BOOKS4ALL.NET