جامعة اليرموك

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية

ملامح الفكر الاقتصادي عند الإمام العز بن عبدالسلام

The Aspects Of Economic Thought of Imam Al-Izz ibn Abd Al-Salam

إعداد

حمزة عدنان يلدار مشوقة

إشراف الدكتور

زكريا سلامة شطناوي

حقل التخصص: الاقتصاد والمصارف الإسلامية

الفصل الثاني عام 2018 /2019م

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ملامح الفكر الاقتصادي عند الإمام العز بن عبدالسلام

إعداد: حمزة عدنان مشوقة

ماجستير اقتصاد ومصارف إسلامية، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٢م.

بكالوريس فقه وأصوله، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠٩م.

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراة الفلسفة في تخصص الاقتصاد والمصارف الإسلامية في جامعة اليرموك.

وافق عليها أعضاء لجنة المناقشة السادة الأعزاء:

د. زكريا سلامة شطناوي..... مشرفاً ورئيساً

أستاذ مشارك في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

أ.د/ عبد الجبار حمد السبهاني.....عضواً

أستاذ في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

د.عامر يوسف العتوم.....عضواً

أستاذ مشارك في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

د.عدنان محمد ربابعة.....عضواً

أستاذ مشارك في قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية – جامعة اليرموك

أ.د/ ياسر عبدالكريم الحوراني..... عضواً

أستاذ في قسم المصارف الإسلامية – جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ مناقشة الأطروحة: ١٢ /٥ /٢٠١٩م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهداء

إلىٰ إمام الأنبياء وسيد البشرية مولانا وحبيبنا وقدوتنا محمد بن عبد الله صلىٰ الله عليه وسلم

إلىٰ سلطان العلماء والإمام الرباني العز بن عبدالسلام رحمه الله

إلىٰ العلماء العاملين الذين ورثوا منهج النبوة علمـًا وعملاً

إلىٰ والديّ العزيزين

إلىٰ زوجتي الحبيبة

أهدي هذه الرسالة

حمزة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وتقدير

انطلاقاً من كلام سيد المرسلين (لا يشكر الله من لا يشكر الناس) فإنني أتوجه بعظيم الشكر، وبالغ الامتنان، إلى أستاذي مشرف الرسالة فضيلة الدكتور زكريا سلامة شطناوي؛ لتفضله بقبول الإشراف على هذه الأطروحة، ولتوجيهاته وملاحظاته في إتمامها.

والشكر للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وعلى ملاحظاتهم وتوجيهاتهم القيمة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الصرح العلمي الكبير الذي احتضنني في مراحل تعليمي الماجستير والدكتوراة "جامعة اليرموك" حفظها الله منبراً للعلم، ومنارة للخير.

كما لا أنسى أن أشكر كل من ساندني في إعداد هذا العمل المتواضع بالإرشاد أو التقويم أو إبداء الرأي أو بالدعاء في ظهر الغيب.

الباحث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المحتويات

الإهداء.....ب

شكر وتقدير.....د

قائمة المحتويات.....ه

قائمة الأشكال.....ك

الملخص باللغة العربية.....ك

مشكلة الدراسة وأسئلتها: 2

أهداف الدراسة: 2

أهمية الدراسة: 3

الدراسات السابقة: 3

منهج الدراسة:.....8

الفصل التمهيدي: التعريف بالإمام العز بن عبدالسلام:.....9

المبحث الأول: حياة العز بن عبد السلام:.....10

المطلب الأول: هوية العز بن عبد السلام ونشأته في دمشق.....10

المطلب الثاني: حياة العز بن عبدالسلام في مصر 14

المبحث الثاني: عصر العز بن عبد السلام.....17

المطلب الأول: الحالة السياسية لعصر العزّ بن عبد السلام: 17

المطلب الثاني: الحالة الاقتصادية لعصر العز بن عبد السلام:.....20

المبحث الثالث: اتجاه العز بن عبد السلام الفكري ومذهبه الفقهي: 24

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

المطلب الأول: موقف العز بن عبدالسلام من المذاهب العقدية والصوفية 24
المطلب الثاني: مذهب العز بن عبد السلام الفقهي 27
المبحث الثالث: مؤلفات العز بن عبدالسلام: 24
المطلب الأول: مؤلفات العز بن عبدالسلام في الفقه وأصوله 24
المطلب الثاني: مؤلفات العز بن عبدالسلام في العلوم الشرعية 31
الفصل الأول: فلسفة المذهب الاقتصادي الإسلامي عند العز بن عبدالسلام: 35
المبحث الأول: مصادر علم المذهب الاقتصادي الإسلامي: 36
المطلب الأول: المصادر الشرعية للمذهب الاقتصادي الإسلامي 36
المطلب الثاني: مصادر المعرفة الاقتصادية 40
المبحث الثاني: مبادئ المذهب الاقتصادي الإسلامي: 44
المطلب الأول: مبدأ الاستخلاف 44
المطلب الثاني: المبدأ القِيَمي 47
المطلب الثالث: المبدأ الاجتماعي 49
المبحث الثالث: الفروض الاقتصادية الأساسية: 54
المطلب الأول: فرض الرشد 53
المطلب الثاني: فرض التعظيم 57
المطلب الثالث: الندرة 57
الفصل الثاني: موقف العز بن عبد السلام من الاستهلاك: 61
المبحث الأول: نظرية المنفعة: 63

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: تعظيم منافع المستهلك 62
المطلب الثاني: قياس المنافع وترتيبها 69
المبحث الثاني: ضوابط السلوك الاستهلاكي: 76
المطلب الأول: ضابط المنافع والمضار 76
المطلب الثاني: ضابط الاقتصاد في الإنفاق 80
المطلب الثالث: ضابط الأولوية في الإنفاق 82
الفصل الثالث: موقف العز بن عبد السلام من الإنتاج: 86
المبحث الأول: أهمية تنمية الثروة والنشاط الإنتاجي: 87
المطلب الأول: أهمية تنمية الثروة 87
المطلب الثاني: أهمية تنمية النشاط الإنتاجي 94
المبحث الثاني: قضايا اقتصادية ذات صلة بنظرية الإنتاج: 93
المطلب الأول: التخصص وتقسيم العمل 93
المطلب الثالث: دور المخاطرة في النشاط الاقتصادي 98
المطلب الثالث: قواعد فنية في الإنتاج 100
الفصل الرابع: موقف العزّ بن عبد السلام من التبادل: 105
المبحث الأول: السوق: 106
المطلب الأول: أهمية التبادل 105
المطلب الثاني: بنية السوق 109
المبحث الثاني: الأسعار: 113

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: التسعير 113
المطلب الثاني: الثمن والقيمة 115
المبحث الثالث: الضوابط الأخلاقية للنشاط التبادلي: 119
المطلب الأول: ضابط العدل 119
المطلب الثاني: ضابط الإحسان 123
الفصل الخامس: موقف العزّ بن عبد السلام من التوزيع: 126
المبحث الأول: التوزيع الشخصي: 127
المطلب الأول: فلسفة توزيع الثروات الطبيعية 127
المطلب الثاني: توزيع الغنائم والفيء 131
المبحث الثاني: التوزيع الوظيفي: 135
المطلب الأول: عوائد عناصر الإنتاج 135
المطلب الثاني: عائد العمل والتنظيم 135
المطلب الثالث: عائد رأس المال 142
المطلب الرابع: عائد الأرض 142
المبحث الثالث: إعادة التوزيع: 147
المطلب الأول: فلسفة إعادة التوزيع 147
المطلب الثاني: آليات إعادة التوزيع 150
الفصل السادس: تدخل الدولة وسياساتها الاقتصادية في مقرّرات العزّ بن عبد السلام: 160
المبحث الأول: دور الدولة في النشاط الاقتصادي: 161

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: تأصيل دور الدولة في النشاط الاقتصادي 161

المطلب الثاني: ضوابط تصرفات الدولة في النشاط الاقتصادي 169

المبحث الثاني: السياسات الشرعية الاقتصادية:..... 173

المطلب الأول: معايير الترجيح المتعلقة بالسياسات الشرعية الاقتصادية..... 173

المطلب الثاني: سياسة الإنفاق العام 180

المطلب الثالث: السياسة الضريبية 186

الخاتمة 192

قائمة المصادر والمراجع..... 193

الملخص باللغة الأنجليزية 212

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

قائمة الأشكال

رقم الشكل	عنوان الشكل	رقم الصفحة
شكل 1	الترتيب الهرمي للمنافع الضرورية والحاجية والتكميلية عند الإمام العز بن عبدالسلام	73
شكل 2	مستويات المعيشة للفرد المسلم بين الإسراف والتقتير	80

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الملخص باللغة العربية

مشوقة، حمزة عدنان، "ملامح الفكر الاقتصادي عند الإمام العز بن عبدالسلام"، أطروحة دكتوراة، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، بإشراف الدكتور زكريا سلامة شطناوي.

هدفت الدراسة إلى بيان الأفكار ذات الصلة بالحياة الاقتصادية عند العزّ بن عبد السلام.

وقد اشتملت الدراسة على سبعة فصول، اشتمل الفصل التمهيدي على التعريف بالإمام العز بن عبدالسلام وعصره وتوجهاته الفكرية، وتناول الفصل الأول فلسفة المذهب الاقتصادي الإسلامي عند العز بن عبدالسلام، وبحثت الفصول الثانية والثالثة والرابعة والخامسة مواقف العز بن عبدالسلام من الأنشطة الاقتصادية (الاستهلاك، والإنتاج، والتبادل، والتوزيع)، واشتمل الفصل السادس تدخل الدولة وسياساتها الاقتصادية في مقررات العز بن عبدالسلام.

وقد خلصت الدراسة إلى أن العز بن عبدالسلام قد قدم العديد من الأفكار الاقتصادية التي تتعلق بعلم الاقتصاد، كما ترك بصمة واضحة في تأصيل وبحث لكثير من الموضوعات في المذهب الاقتصادي الإسلامي، كما خلصت الدراسة إلى أن كتابات العز بن عبدالسلام قد تضمنت الكثير من القضايا الاقتصادية.

وأوصت الدراسة بضرورة القراءة الاقتصادية المتعمقة لكتب أئمة المسلمين، وتجميع المعرفة المتحصلة وصياغتها صياغة علمية فنية في ضوء النظريات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: عزالدين بن عبدالسلام، فكر اقتصادي إسلامي، النشاط الاقتصادي، السياسات الاقتصادية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

جاء الإسلام قبل أربعة عشر قرناً ليكون هداية للناس حتى قيام الساعة؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: 28]، وقال تعالى:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة: 3]، وقد تصدى العلماء لخدمة الدين عامة؛ قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ [النساء: 83]، فظهر الأئمة الأربعة المشهورون وغيرهم من أئمة السلف الذين اندثرت مذاهبهم، فأخذوا يستنبطون الأحكام والجزئيات المتعلقة بواقع الناس الاقتصادي من مصادر التشريع الإسلامي، حتى تكونت ثروة عظيمة من الاجتهادات المنضبطة التي تعالج واقع الناس ومشكلاتهم.

وقد أخذ الجانب الاقتصادي حيزاً كبيراً من جهود العلماء، وأظهر مفكرو الإسلام جهوداً بديعة في التأسيس لمعالم الفكر الاقتصادي الإسلامي وفي التحليل الاقتصادي، وكان من أهمهم سلطان العلماء العز بن عبدالسلام، والذي شهد له العلماء بالقبول، وأحدثت أفكاره ثورة علمية في مجال القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة الإسلامية، وقد كتب العز بن عبدالسلام في كافة المجالات الشرعية، فتناولت مؤلفاته الفقهَ وأصولَه والتصوف والتفسير والتوحيد، وكان من أهم كتبه: كتاب قواعد الأحكام المسمى بـــ "القواعد الكبرى".

وقد تناول سلطان العلماء في كتبه عدداً من القضايا المهمة في الاقتصاد الإسلامي، وصاغها في قوالب القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، كما لفت فكره الأنظار إلى كيفية تنزيل القواعد والمعايير الكلية على فروع المذهب الاقتصادي فيما يسمى بالمعايير الضابطة للأنشطة الاقتصادية، مثل: الاستهلاك والإنتاج والتبادل والتوزيع، وأشار الإمام في كتبه إلى كثير من القواعد والفروض التي يقوم عليها علم الاقتصاد، مثل: الندرة وتعظيم المنافع، كما وجه العز بن عبدالسلام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في مؤلفاته السلوك الاقتصادي للدول والأفراد إلى كيفية اختيار ما يصلح لهم من شؤون دينهم ودنياهم.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

- ما هي الأفكار الاقتصادية التي قدمها العز بن عبدالسلام؟

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس مجموعة أسئلة فرعية، وهي:

1- ما هي أبرز الأفكار والأطروحات التي قدمها العز بن عبدالسلام فيما يتعلق بفلسفة المذهب الاقتصادي الإسلامي؟

2- ما موقف العز بن عبد السلام من الأنشطة الاقتصادية الأساسية (الاستهلاك والإنتاج والتبادل والتوزيع)؟

3- ما فكر العز بن عبد السلام بخصوص دور الدولة في النشاط الاقتصادي؟

4- هل يمكن أن يكون منهج العزّ بن عبد السلام في الموازنة بين المفاسد والمصالح أساساً لسياسة اقتصادية إسلامية؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان ما يأتي:

1- توضيح الأفكار ذات الصلة بالحياة الاقتصادية عند العزّ بن عبد السلام وتحليلها.

2- بيان الأفكار التي ناقشها العزّ بن عبد السلام فيما يتعلق بفلسفة المذهب الاقتصادي الإسلاميّ.

3- إبراز الأفكار التي قدمها العز بن عبد السلام بخصوص الأنشطة الاقتصادية الأساسية (الاستهلاك والإنتاج والتبادل والتوزيع).

4- توضيح الأفكار التي قدمها العز بن عبد السلام بخصوص تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5- إبراز صلاحية منهج العزّ بن عبد السلام في الموازنة بين المفاسد والمصالح كأساس لسياسة اقتصادية إسلامية.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في الآتي:

أولا: أهمية الموضوعات الاقتصادية التي طرحها الإمام العز بن عبدالسلام في كتبه، وإبراز ريادة الإمام العز وسبقه في عرض الأفكار الاقتصادية.

ثانيا: استكمال بناء نظرية اقتصادية إسلامية معاصرة في ضوء مساهمة الإمام العز بن عبدالسلام، والاستفادة من منهجه في التحليل في الكتابات المعاصرة.

الدراسات السابقة:

1-دراسة الفقير (1977م) [1] بعنوان: العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي.

حيث هدفت الدراسة إلى دراسة أحد الأئمة الأعلام وأثره في فن من الفنون، فاختار الباحث دراسة حياة العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، وبينت الدراسة تفاصيل كثيرة متعلقة بعصر الإمام وحياته العلمية والعملية وآثاره، ثم انتقل الباحث إلى الحديث عن آرائه في الفقه الإسلامي مقدماً بيان مرتبة العز بن عبد السلام في نيل درجة المجتهد على أصول الإمام الشافعي، وآرائه في كل باب من أبواب الفقه الإسلامي من العبادات والأحوال الشخصية والمعاملات والعقوبات والحدود والسير والجهاد، ولم تحتو الدراسة على أية نتائج أو توصيات.

2-دراسة الحوراني (1997م) [2] بعنوان: الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي.

حيث هدفت الدراسة إلى الوقوف الموضوعي على إسهامات الغزالي الاقتصادية تحليلا

---

(1) الفقير، علي، 1977م، العز بن عبدالسلام وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، مصر.

(2) الحوراني، ياسر عبد الكريم، 1997م، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، رسالة دكتوراة، جامعة اليرموك، الأردن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واستنباطا واستقراءا من خلال الرجوع إلى جميع مصنفاته المنسوبة إليه، وتناولت الدراسة الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي ، من خلال بيان الأساس العقائدي الذي يقوم عليه هذا الفكر، وعلاقات الملكية والنقود والدخل والعمل وتدخل الدولة وسائر القضايا الاقتصادية التي عالجها الغزالي، وتوصلت الدراسة إلى أن الغزالي تناول كثير من الموضوعات الاقتصادية في شتى الحقول التي طرحتها الدراسات المعاصرة، وكان رائدا وعَلَما بارزا في مجال تأصيل الفلسفة الاقتصادية وفي التحليل الاقتصادي وفي مجال التنمية، وأوصت الدراسة بضرورة الأخذ بأفكار الغزالي الاقتصادي كمنطلق أساسي لبناء نظرية اقتصادية متكاملة في الجانب الاقتصادي.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بأنها بحثت الفكر الاقتصادي عند الإمام العز بن عبدالسلام.

3- دراسة دنيا (1999م) [1] بعنوان: قراءة اقتصادية في كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على أحد أعلام الاقتصاد الإسلامي، وهو الإمام العز بن عبدالسلام، والقراءة الاقتصادية لما كتبه في كتاب قواعد الأحكام، ومن ثم تجميع المعرفة المتحصلة وصياغتها صياغة علمية فنية على غرار ما حدث في الغرب لأعلام الاقتصاد الغربي القدامى، وتوصلت الدراسة إلى أن الكتاب يحتوي على الكثير من القضايا التي يمكن أن يقرأها الاقتصادي ويستفيد منها في تخصصه الاقتصادي، سواء على مستوى التأصيل والتقعيد، أو على مستوى التنظير واشتقاق القوانين، أو على مستوى رسم السياسات الاقتصادية واتخاذ القرارات الاستثمارية والاستهلاكية.

---

(1) دنيا، شوقي أحمد، 1999م، قراءة اقتصادية في كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام العز بن عبدالسلام، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السعودية، المجلد 10، العدد 40، ص159- 201.
وقد ضمن الدكتور شوقي دنيا هذا البحث في كتاب "سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي: الجزء الثالث".

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأوصت الدراسة بضرورة قيام فريق من الباحثين بالقراءة المعمقة لكتب أئمة المسلمين على اختلاف تخصصاتهم الشرعية، وبالأخص في كتب الفقه في نمطها التقليدي وفي نمطها المتخذ أسلوب القواعد.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بكونها قد توسعت في بحث الفكر الاقتصادي عند العز بن عبد السلام، وتعمقت في التحليل الاقتصادي، ولم تقتصر على كتاب واحد.

4-دراسة عمر (2001م) [1] بعنوان: مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام.

حيث هدفت الدراسة إلى إبراز المنهج التجديدي عند العز بن عبد السلام من خلال دراسته لمقاصد الشريعة عند الإمام، فبين الباحث تقسيم المصالح والمفاسد عند الإمام، وكيفية الكشف عن المصالح والمفاسد، وطرق الموازنة بين المصالح والمفاسد عند الإمام كما بين الباحث بعض الجوانب التطبيقية لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد عند الإمام، ثم عرج على فقه الوسائل وعلاقته بمقاصد الشريعة عند الإمام، وتوصلت الدراسة إلى أن العز بن عبد السلام كان له مشروع تجديدي إحيائي لترميم تصدعات الحياة الإسلامية.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بكونها قد اختصت ببحث الأفكار الاقتصادية عند العز بن عبد السلام.

5-دراسة أبو الحاج (2002م) [2] بعنوان: مقاصد الشريعة الإسلامية عند العز بن عبدالسلام.

حيث هدفت الدراسة إلى إبراز الفكر المقاصدي عند العز بن عبد السلام، ومكانته بين

---

(1) عمر، عمر بن صالح، 2001م، مقاصد الشريعة عند العز بن عبدالسلام، رسالة دكتوراة، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان.

(2) أبو الحاج، حسام إبراهيم، 2002م، مقاصد الشريعة الإسلامية عند العز بن عبدالسلام، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

علماء المقاصد، وبين الباحث علاقة المقاصد بالمصالح والمفاسد عند الإمام، وتحدث عن معايير الموازنة بين المصالح والمفاسد، والقواعد الفقهية المتعلقة بمعايير الموازنة، وتوصلت الدراسة إلى أن منهج العز في التأليف في مقاصد الشريعة اتسم بعدة سمات أبرزها تقسيم الكتاب إلى فصول، وإكثار من ذكر الفروع الفقهية على سبيل التمثيل، واستفادته من علوم الشريعة الأخرى، وظهور نزعة التصوف في منهجه في عرض المقاصد بشكل جلي، كما توصلت الدراسة إلى أن العز قد تأثر بمن سبقه من علماء المقاصد فيما أنتجه في هذا المجال، وقد استفاد منه العلماء الذين جاؤوا بعده، وكان له الأثر الأكبر في إنتاجهم المقاصدي.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بكونها قد اختصت ببحث الأفكار الاقتصادية عند العز بن عبد السلام.

6-دراسة ياسين (2008م) [1] بعنوان: القواعد الفقهية عند العز بن عبدالسلام: جمعاً ودراسة وتطبيقاً.

حيث هدفت الدراسة إلى جمع القواعد الفقهية التي ذكرت في مؤلفات العز بن عبدالسلام، ودراستها دراسة وافية مبيناً مستند كل قاعدة وتطبيقاتها ومصادرها في المذاهب الأربعة، وقام الباحث بتقسيم هذه القواعد الفقهية إلى أربعة أقسام رئيسية يتفرع عنها قواعد كلية وقواعد جزئية، وهي: القواعد التي تندرج تحت القواعد الفقهية الكبرى، وقواعد في التصرفات والأحكام التكليفية والوضعية، وقواعد في الأبدال والتبعية والغلبة، وقواعد في الحقوق والبينات والإقرار.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بكونها قد اختصت ببحث الأفكار الاقتصادية عند العز بن عبد السلام.

---

(1) ياسين، كمال بن صادق، 2008م، القواعد الفقهية عند العز بن عبدالسلام: جمعاً ودراسة وتطبيقاً، رسالة دكتوراة، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7-دراسة اليندوزي(2012)[1] بعنوان: الفكر المقاصدي للعز بن عبدالسلام من خلال كتابه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

حيث هدفت الدراسة إلى إلقاء الضوء على معالم الفكر المقاصدي عند العز بن عبدالسلام، وبينت الدراسة أن الإمام انتقل بالمقاصد الشرعية نقلة نوعية عظيمة، وخطا بها خطوة كبيرة إلى الأمام حينما ألف كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، وهو الكتاب الذي أبدى فيه براعته في بيان المصالح والمفاسد بصورة لم يسبق إليها، وتوصلت الدراسة إلى أن العز بن عبدالسلام استنبط من استقرائه للشريعة سلماً للمصالح، يندرج بحسب آثارها في دنيا الناس، فتحدث عن الضروري، والحاجي والتحسيني، وبنى على ذلك مواقف عملية، حتى يتمكن الناس من الموازنة بين المصالح وترتيبها، فلا يصلوا إلى طريق مسدود، يجعلهم متحيرين بين مصالح الدنيا أو الآخرة، ولو وضع المسلمون هذا السلم نصب أعينهم، قبل اتخاذ بعض القرارات، أو تبين بعض المواقف، لسلمت الأمة من كثير مما تتخبط فيه اليوم من المشاكل.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بكونها قد اختصت ببحث الأفكار الاقتصادية عند العز بن عبد السلام.

8-دراسة الحجري (2014م) [2] بعنوان: الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه انشاط الاقتصادي.

هدفت الدراسة إلى بيان الأفكار الاقتصادية المقاصدية عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وبيان أثر هذه الأفكار في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي، في الاستهلاك والإنتاج والتوزيع

---

(1) اليندوزي، الحسن بن محمد، يونيو 2012م، الفكر المقاصدي للعز بن عبد السلام من خلال كتابه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ندوة مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، موقع مجلة الإحياء، بتاريخ: 1 ربيع الآخرة 1439 / 20 دجنبر 2017، goo.gl/G9Lxn8.

(2) الحجري، ماجد بن هلال، 2014م، الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه انشاط الاقتصادي، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتبادل، وخلصت الدراسة إلى أن الإمامين الغزالي والشاطبي قد قدما عددا من الأفكار الاقتصادية المقاصدية التي لها أثر واضح في ضبط وتوجيه وجوه النشاط الاقتصادي.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بأنها بحثت الفكر الاقتصادي عند الإمام العز بن عبدالسلام.

منهج الدراسة:

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي؛ من خلال استقراء كتب الإمام العز، والوقوف عل أبرز الأفكار الاقتصادية التي قدمها الإمام العز، وتحليل هذه الأفكار ومقارنتها بالنظريات الاقتصادية المعاصرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل التمهيدي

التعريف بالإمام العز بن عبدالسلام

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حياة العز بن عبدالسلام.

المبحث الثاني: عصر العز بن عبدالسلام.

المبحث الثالث: اتجاه العز بن عبدالسلام الفكري ومذهبه الفقهي.

المبحث الرابع: مؤلفات العز بن عبدالسلام.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

حياة العز بن عبد السلام

المطلب الأول: نشأة العز بن عبد السلام في دمشق:

أولا: اسمه ونسبه:

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن عبد العزيز بن أبي القاسم بن حسن بن محمد السلمي، ويكنى بأبي محمد[1].

ويلقب بالعزّ أو عز الدين، فقد كانت عادة العصور السالفة التلقب بنسبة إلى الدين؛ حباً لله، وانتماءً إليه، فلُقب بعز الدين، ثم اختصر إلى العز وهي التسمية المتداولة بين الناس، كما يلقب بسلطان العلماء، وهو اللقب الذي أطلقه عليه ابن دقيق العيد، وهذا اللقب الذي يعكس مكانته بين علماء عصره[2]، ويلقب العز بن عبدالسلام أيضا ببائع الملوك، وسيأتي بيان قصة ذلك في المطلب الثاني.

وينسب العزّ بن عبدالسلام للسلمي نسبة لبني سليم، وهي إحدى القبائل المنسوبة لقبيلة مضر[3].

ثانيا: ولادته ونشأته:

تردد المؤرخون في تحديد سنة ولادة العز بن عبدالسلام، فقال فريق منهم سنة 577هـ، وقال آخرون سنة 578هـ، ولعل سبب ذلك يرجع إلى عدم تحديد العز بن عبدالسلام نفسه لسنة

(1) انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1967م، ج1 ص314.

(2) انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ ، ج8 ص209.

(3) انظر: الزحيلي، محمد، العز بن عبد السلام سلطان العلماء وبائع الملوك، دار القلم، دمشق، 1992م، ص39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولادته، ولكون أسرته كانت فقيرة مغمورة، وكانت ولادته في دمشق، واستمر فيها معظم حياته[1].

وقد كانت دمشق في عصر العز بن عبدالسلام إحدى حواضر العالم الإسلامي في العلم والعلماء، وكان يقصدها الطلبة، ويجتمع فيها العلماء، وكان الجامع الأموي جامعة للعلم ترفد العالم الإسلامي بالطلاب.

وعاش العز بن عبدالسلام في أسرة فقيرة مغمورة، فلم تذكر المصادر شيئاً عن والديه أو أعمامه أو أخواله، وكان العز بن عبدالسلام قد بدأ في طلب العلم متأخراً على كبر إثر حادثة معينة؛ فيروي السبكي أنه كان يبيت في الكلاسة من جامع دمشق، فبات فيها ليلة شديدة البرد، واحتلم فقام مسرعا ونزل في بركة الكلاسة، فحصل له ألم شديد من البرد، فنام واحتلم مرة أخرى، فعاد إلى البركة؛ لأن أبواب الجامع مغلقة، وهو لا يمكنه الخروج، فطلع فأغمي عليه من شدة البرد، اتفق له ثلاث مرات تلك الليلة أو مرتين فقط – شك السبكي في الرواية – ثم سمع النداء في المرة الأخيرة يا ابن عبد السلام أتريد العلم أم العمل، فقال: العلم لأنه يهدي إلى العمل، فأصبح وأخذ التنبيه فحفظه في مدة يسيرة، وأقبل على العلم فكان أعلم أهل زمانه، ومن أعبد خلق الله تعالى[2]، فهذه الحادثة تدل على ورع العز بن عبدالسلام في شبابه وقوة إرادته في نفسه ورجاحة عقله في تقديمه العلم على العمل، واختيار العلم ليهدي به إلى العمل.

فقصد العز بن عبدالسلام أكابر العلماء في عصره، فأخذ ينهل من علومهم، وانكب على الحفظ والدراسة، وجمع في دراسته بين العلوم الشرعية واللغوية، فدرس التفسير وعلوم القرآن، والحديث وعلومه، والفقه وأصوله، والنحو والبلاغة، والتصوف، وكان من أبرز شيوخه الذين تلقى

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص209.
(2) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص213.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عنهم العلم[1]: الشيخ فخر الدين ابن عساكر[2]، قرأ عليه الفقه والحديث، ولازمه مدة طويلة، والشيخ سيف الدين الآمدي[3] قرأ عليه أصول الفقه وآداب البحث والمناظرة، كما سمع الحديث عدد من المحدثين منهم: الحافظ أبي محمد القاسم ابن الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر[4]، والشيخ عبد اللطيف بن إسماعيل البغدادي[5]، والشيخ عمر بن محمد بن طبرزد[6]، والشيخ حنبل بن عبدالله الرصافي[7].

فهؤلاء أبرز الشيوخ الذين تلقى عنهم العز بن عبدالسلام، ولا شكّ أن عدد مشايخه أكبر من ذلك، ولم يقتصر العز بن عبدالسلام في طلبه للعلم على دمشق، بل رحل لطلب العلم إلى بغداد سنة 597هـ، فأقام بها شهراً يسمع الحديث[8].

ثالثا: أعمال العز بن عبدالسلام ومناصبه في دمشق:

تعددت الأعمال التي قام بها العز بن عبدالسلام في دمشق، وكان من أبرز الأعمال التي

---

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص209، وابن العماد الحنبلي، عبد الحي العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق، 1986م، ج7 ص523.

(2) هو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن، ابن منصور ابن عساكر الدمشقيّ، فقيه، كان شيخ الشافعية في وقته، له تصانيف في الفقه والحديث، توفي سنة 620 هـ، انظر: الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، لبنان، 2002م، ج3 ص328.

(3) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي، باحث، توفي سنة 631هـ، انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج4 ص332.

(4) هو القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله، أبو محمد، ابن عساكر، محدّث، من أهل دمشق،وهو ابن صاحب التاريخ الكبير، توفي سنة 600 ه، انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج5 ص178.

(5) هو عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد الصوفي، أبو الحسن، المعروف بابن شيخ الشيوخ، توفي سنة 596هـ، انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، ص61.

(6) هو عمر بن محمد بن معمر بن يحيى ابن أحمد بن حسان، أبو حفص، ابن طبرزد، الدارقزي، البغدادي، مؤدب، كان شيخ الحديث في عصره، توفي سنة 607هـ، انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج5 ص61.

(7) هو حنبل بن عبد الله بن فرج بن سعادة، أبو علي الرصافي الحنبلي، توفي سنة 604هـ، انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص62.

(8) انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، مرجع سابق، ج7 ص523.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قدمها العز بن عبدالسلام في حياته التدريس، وكان العز بن عبدالسلام قد مارس في بداية حياته التدريس الاختياري في دمشق، ثم تولى التدريس بالمدرسة الغزالية بتكليف من الملك الكامل[1].

وتولى العز بن عبدالسلام الخطابة بالجامع الأموي بدمشق سنة 637هـ قبل تولي الملك الصالح إسماعيل، وكان جديراً بهذا المنصب، فقد كانه جريئاً في الحق نصيراً للمظلومين، ومارس وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان قد أنكر في خطبته على الملك الصالح إسماعيل تحالفه مع الصليبيين وترك الدعاء له؛ قال عنه الحافظ أبو شامة: "كان أحق الناس بالخطابة والإمامة وأزال كثيرا من البدع التي كان الخطباء يفعلونها من دق السيف على لمنبر وغير ذلك وأبطل صلاتي الرغائب ونصف شعبان ومنع منهما" [2].

ومن الأعمال التي تولاها العز أيضا في دمشق الفتوى؛ فقد أصبح العز بن عبدالسلام متصدرا للفتوى في دمشق، فكان يقصد بالفتوى من جميع الآفاق، حتى لقب بمفتي الشام، حتى قصده أهل الموصل بالعراق بالفتاوى فأجاب عنها، ثم جمعت بعد ذلك وسميت بالفتاوى الموصلية[3].

وأما بالنسبة لمنصب القضاء فلم ينشغل العز بن عبدالسلام به في أول عمره، وإنما انصرف إلى التدريس والخطابة والإفتاء، حتى ذاع صيته، فلما وصل الملك الكامل إلى دمشق لانتزاع السلطة من أخيه الملك الصالح إسماعيل سنة 635هـ، وكان شديد الإعجاب بالعز بن عبدالسلام، وكان يوافقه في العقيدة على المذهب الأشعري، وفي الفقه على المذهب الشافعي، فولاه التدريس بالزاوية الغزالية، ثم ولاه القضاء، واشترط عليه العز شروطا كثيرة، فقبل بها الكامل وعينه

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص242.
(2) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص210.
(3) انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص75.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قاضيا[1].

المطلب الثاني: حياة العز بن عبدالسلام في مصر:

أولا: هجرة العز بن عبدالسلام إلى مصر:

استعان الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق بالصليبيين وأعطاهم صيدا، فأنكر عليه العز بن عبدالسلام وترك الدعاء له في الخطبة وساعده ابن الحاجب في ذلك، فغضب عليهما الصالح إسماعيل وحبسهما ثم أخرجهما من دمشق، فخرجا إلى مصر[2].

ثانيا: الأعمال والمناصب التي تولاها العز بن عبدالسلام في مصر:

كانت الخطابة من أول المناصب التي أسندت إلى العز بن عبدالسلام عندما قدم إلى مصر، فكان خطيباً في مسجد عمرو بن العاص، وكان الملك الصالح أيوب يهابه وهو يتولى منصب الخطابة، فاستغل استقالته من القضاء فقام بعزله من الخطابة أيضا بعد أن نصحته حاشيته بذلك[3].

واشتهر العز بن عبدالسلام بالفتوى في مصر، وكان الحافظ المنذري يفتي الناس آنذاك قبل قدومه، فلما قدم توقف المنذري عن الفتوى وكان يحيل عليه، وكان العز بن عبدالسلام يمتنع من التحديث بحضور المنذري، فكان كل منهما يبجل الآخر ويحضر دروسه، وجُمعت فتاوى العز بن عبدالسلام في مصر بكتاب سمي بالفتاوى المصرية، فقد كان يقصد بالفتوى وانتهت رئاسة المذهب الشافعي إليه[4].

وتولى العز بن عبدالسلام أيضا التدريس في مصر، وكان الملك الصالح قد عرض عليه

---

(1) انظر: ا السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص238.

(2) انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1967م، ج2 ص161.

(3) انظر: الفقير، العز بن عبدالسلام، مرجع سابق، ج1 ص84.

(4) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج1 ص314.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن يتولى تدريس المذهب الشافعي في المدرسة الصالحية التي أعدها لتدريس المذاهب الأربعة، فقبل العز بذلك[1]، وعندما بنى الملك الظاهر بيبرس المدرسة الظاهرية بالقاهرة سأل العز بن عبدالسلام أن يكون مدرساً فيها، فرفض وقال: إن معي تدريس الصالحية فلا أضيق على غيري، ولما مرض العز مرض الموت أرسل له الملك الظاهر يطلب منه أن يعين أحد أبنائه خليفة له، فرفض واختار تلميذه القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز بديلاً عنه في الصالحية[2].

وقد امتازت دروس العزّ بن عبدالسلام بمزايا عديدة، فهو كان قد ابتدأ تدريس التفسير بمصر، ولم يكن ذلك معهوداً من قبل، وكانت دروسه عموماً تمتاز بجودة التدريس وحسن الإلقاء والخطابة متأثرا في ذلك بشيخه الآمدي، كما تأثر بالقاسم ابن عساكر في المرح في الدرس وترك التكلف، وكان الطلبة يقصدونه من جميع الآفاق[3].

ومن أهم المناصب التي تولاها العز في مصر القضاء، وكان الملك الصالح أيوب قد ولاه الخطابة والقضاء، وعرف العز بقاضي القضاة، وكان حسن السيرة في القضاء، وملتزماً لأحكام الشرع ومقيماً للعدل في المجتمع ووقافاً عند الحق، وبقي على هذه السيرة حتى عزل نفسه عن القضاء سنة 640هـ، وكان قد عزل نفسه قبل ذلك في حادثة بيع الأمراء المماليك، ثم ولاه السلطان القضاء مرة أخرى، ثم حدثت بعد ذلك حادثة بنى فيها أحد الوزراء الذي قام ببناء طبلخانة – وهي الجماعة التي ترافق الجيوش بآلات الحرب من الطبول – على ظهر مسجد بمصر، فقام العز بإبطال هذا البناء وحكم بهدمه، وحكم بفسق الوزير وأسقط شهادته ثم عزل نفسه، فقبل السلطان

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص237.
(2) انظر: الفقير، العز بن عبدالسلام، مرجع سابق، ج1 ص86.
(3) انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، مرجع سابق، ج7 ص524، والسيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج1 ص314.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

استقالته[1].

وقد اشتهرت في مصر قصة بيعه للأمراء المماليك، فقد كان الملك الصالح أيوب قد اتخذ من مماليكه قادة وأمراء يستعين بهم في إدارة الدولة، وكان العز يصرح أمام الناس أن حكم الرق ما زال مستصحباً بهم، وأنه لا يصح لهم بيعاً ولا شراءً ولا نكاحا، فتعطلت بذلك مصالحهم، وكان من جملة هؤلاء المماليك نائب السلطان فبعثوا إلى العز بن عبدالسلام، فقال: نعقد عليكم مجلساً وننادي عليكم لبيت مال المسلمين ويحصل عتقكم بطريق شرعي، فلما وصل الأمر إلى السلطان غضب منه وأنكر عليه، وقال في حقه كلمة غليظة، فغضب العز وجهز نفسه وأهله ورحل من مصر قاصداً الشام، فتبعه أغلب أهل القاهرة، فحاول السلطان استلطافه، ووافق في نهاية الأمر على بيعهم، فنادى عليهم العز في السوق وغالى في ثمنهم، فتم بيعهم واشتراهم السلطان، وصرفت أثمانهم في مصالح المسلمين[2].

ثالثا: وفاته:

توفي العز بن عبدالسلام رحمه الله في جمادى الأولى سنة 660هـ، وقد بلغ من العمر ثلاثاً وثمانين سنة، وتأثر بذلك العلماء والعامة، حتى تأثر الظاهر بيبرس على وفاته وتأسف على موته أثناء دولته، وأقيمت عليه صلاة الغائب في الديار المصرية والشامية والمدينة المنورة ومكة المكرمة واليمن[3].

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص210.
(2) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص218.
(3) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص245.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

عصر العز بن عبد السلام:

المطلب الأول: الحالة السياسية لعصر العزّ بن عبد السلام:

تتمثل أهمية دراسة العصر الذي عاشت فيه شخصية الإنسان في تفسير مواقفه وآرائه التي تأثرت بالأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية المحيطة به، فهي تكشف عن مدى تفاعل ذلك الإنسان مع المجتمع المحيط به وتفسر طبيعة فكره وشخصيته، ولم تكن حالة الإمام العزّ بن عبدالسلام منعزلة عن الحالة العامة التي عاشها مجتمعه، فقد عاش في القرن السادس والسابع الهجري، وقد كانت الحالة العامة للعالم الإسلامي مضطربة وغير مستقرة، ممّا أثر في شخصية العز بن عبدالسلام وفكره وآرائه ومواقفه، فولّد هذا التأثر تأثيراً تمثل في الجهود الإصلاحية التي بذلها الإمام لتغيير واقعه، وفيما يأتي بيان لأبرز محطات الحالة السياسية للعالم الإسلامي في عصر العز بن عبدالسلام:

أولاً: الحملات الصليبية وقيام الدولة الأيوبية:

شهد العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري حملات عسكرية من الممالك والإمارات الأوروبية رفعت شعار تحرير الأراضي المقدسة واتخذت الدين مطية لتحقيق مصالح شخصية لرجال الدين، فعرفت بالحملات الصليبية، وقد بدأت أول حملة صليبية حقيقية سنة 491هـ، واستباحت أنطاكية واستمرت بالتحرك جنوباً حتى سقط بيت المقدس سنة 492 هـ بأيديهم، وتكونت بذلك الممالك الصليبية التي حكمت فلسطين ولبنان وأجزاء من الشام[1].

استيقظ بعض الملوك والأمراء المسلمين أصحاب الأصول التركية والكردية، وبدأت

(1) انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، تاريخ الإسلام ومشاهير وفيات الأعيان، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1993م، ج34 ص9- 12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عمليات تحرير بلاد الشام وفلسطين من أيدي الصليبيين، وبرز فيها القائد عماد الدين زنكي وابنه نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي، وقد كتب الله تعالى للأخير النصر في معركة حطين سنة 583 هـ وتحرير بيت المقدس وفلسطين من أيدي الصليبيين، واستطاع السلطان صلاح الدين تأسيس الدولة الأيوبية بعد وفاة نور الدين زنكي، وكان ملكاً عادلاً، وبعد وفاة صلاح الدين كان قد وزع دولته بين أولاده وأخيه الملك العادل، ولكنهم تقاتلوا ووقعت الصراعات فيما بينهم[1].

ولم يحضر العز بن عبدالسلام معركة حطين، فقد كان عمره في ذلك الوقت ستة سنوات.

وقد استغل الصليبيون النزاعات بين أمراء الدولة وقاموا بأكثر من حملة استطاعوا بها احتلال بيت المقدس وفلسطين مجدداً ولكنها حررت منهم مرة أخرى، وكان للعز بن عبد السلام موقف من الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق الذي استعان بالصليبيين وأعطاهم صيداً، فأنكر عليه العز بن عبدالسلام، وكان ذلك سبب خروجه إلى مصر[2].

وقد حاول الصليبيون إرسال حملات عديدة بعد ذلك لاستعادة بيت المقدس والمناطق المحررة انتهت آخرها سنة 641هـ في معركة المنصورة التي انتصر فيها الأيوبيون، وتوفي فيها الملك الصالح نجم الدين أيوب ملك مصر، وشارك في المعركة العز بن عبدالسلام وكان عمره اثنين وستين عاما، وظهرت كرامات له في المعركة، كما نقلها السيوطي في حسن المحاضرة[3].

وبعد وفاة الملك الصالح أيوب في معركة المنصورة تولى ابنه الملك المعظم توران شاه الحكم، ولم يلبث طويلاً حتى قتله الأمراء المماليك؛ بسبب سوء معاملته لهم، وبذلك انتهت دولة

---

(1) انظر: ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، مصر، 1963م، ج6 ص6- 26.

(2) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج2 ص161.

(3) السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج2 ص35.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأيوبيين في مصر[1].

ثانيا: الاجتياح التتري وقيام دولة المماليك:

ظهرت دولة التتار سنة 603 هـ في منغوليا شمال الصين، وكان أول زعمائها جانكيزخان، أي قاهر العالم، وكان قائداً عسكرياً شديد البأس وسفاكاً للدماء، فظهر في منغوليا ثم توسع تدريجيا حتى استولى على الصين بأكملها وعدد من البلدان المجاورة لها[2].

بعد ذلك عبر التتار إلى بلاد الترك وضموا أجزاء منها، واجتاحوا بلاد الخوارزميين فاحتلوا مملكتهم بأكملها، ومن ثم دخل التتار باتجاه بغداد ودخلوها سنة 656ه، وقتلوا الخليفة العباسي المستعصم ووزراءه وأعوانه وأبناءه، وعاثوا فساداً في بغداد، وأحرقت كتب العلم التي كانت بها[3].

وفي مصر اتفق أمراؤها بعد مقتل الملك المعظم توران شاه على ولاية شجرة الدر زوجة الملك الصالح نجم الدين لحسن سيرتها وغزير عقلها وجودة تدبيرها، وجعلوا المعزّ أيبك التركمانيّ أتابكا لهاً، وبايعوها للسلطنة أياماً، وكان للعز بن عبد السلام موقف آنذاك، فقد تكلم على ما إذا ابتلي المسلمون بولاية امرأة، حتى أرسل الخليفة المستعصم إلى أمراء مصر يعاتبهم في تعيين امرأة للحكم، فاتفق الأمراء على تعيين الملك المعز أيبك الحكم، فتزوج من الملكة شجرة الدر، ثم قُتل الملك المعز، وتولى ابنه الملك المنصور علي بن أيبك الحكم، ولكنه بسبب صغر سنه واستفحال أمر التتار خلعه نائبه سيف الدين قطز، وتولى الحكم، ولقب بالملك المظفر[4].

وتقدم التتار بعد ذلك إلى الشام، فاستولوا على حلب ودمشق وخربوها، واستعد الملك المظفر قطز لملاقاة التتار، فسير جيوشه بالاستعانة مع ركن الدين بيبرس، فالتقى الجيشان في

---

(1) انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، مرجع سابق، ج6 ص370.

(2) انظر: السرجاني، راغب، قصة التتار من البداية إلى عين جالوت، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، 2006م، ص15- 16.

(3) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، مرجع سابق، ج7 ص51.

(4) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج2 ص36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

معركة عين جالوت سنة 658هـ، فهزم التتار شر هزيمة، وولوا الأدبار، ودخل المظفر قطز دمشق منتصراً، وتبعهم بيبرس حتى أجلاهم من حلب وبلاد الشام، وكان ذلك قبل وفاة العز بسنتين.

بعد ذلك تآمر ركن الدين بيبرس مع عدد من الأمراء المماليك على قتل الملك المظفر فقتله، وتولى بيبرس الحكم، ولقب بالملك الظاهر، وقد حاول التتار غزو الشام مرة أخرى فهزمهم وطردهم خارج بلاد الشام، وفي سنة 658هـ ظهر رجل من بني العباس قد سلم من المذبحة يدعى بالمستنصر بالله عند الملك الظاهر، فبايعوه بالخلافة، وكان أول من بايعه قاضي القضاة، ثم السلطان، ثم العز بن عبدالسلام، ثم الأمراء على اختلاف مراتبهم، فألبس الخليفة السلطان بيبرس خلعة السلطنة بيده، وأعاد الظاهر بيبرس إحياء حركة الجهاد ضد الصليبيين التي استمرت بعده حتى تم طردهم نهائيا من بلاد الشام، واستطاع بيبرس أن يحرر مدينة أنطاكية من الدنس الصليبي، وبقي في الحكم حتى بعد وفاة العز بن عبدالسلام[1].

المطلب الثاني: الحالة الاقتصادية لعصر العز بن عبد السلام:

أولا: ازدهار الحركة الاقتصادية في العصر الأيوبي والمملوكي:

في العصر الأيوبي زاد الاهتمام بقطاع الزراعة والتجارة، حيث ذكروا أنه كان يرصد ربع خراج مصر لعمارة جسورها وحفر ترعها وبناء قناطرها، ولعبت التجارة دوراً هاماً في العصر الأيوبي، فقد اهتم الأيوبيون بالمدن التجارية كالإسكندرية ودمياط والمنصورة وغيرها، وأما القاهرة فقد كانت المحطة الرئيسة لنقل السلع بين الشرق والغرب، وقد لعبت الأسواق دوراً مهما في حياة البلاد في العصر الأيوبي، وكان للضرورة العسكرية أثر بالغ في الاهتمام بصناعة السفن والأساطيل الحربية[2].

---

(1) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، مرجع سابق، ج7 ص143.

(2) انظر: الطواهية، فوزي خالد، 2008م، الحياة الاقتصادية في مصر في العصر الأيوبي، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ص38 – 54، ص312 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد استمر هذا الازدهار في العصر المملوكي؛ فقد كانت الأسواق المصرية تعج بالحركة والبضائع، وقد عرفت مصر في العصر المملوكي أسواقاً مؤقتة في أماكن معينة أو مواسم معينة، كما عرفت الأسواق المتخصصة، وقد نمت الصناعات والحرف في بداية العصر المملوكي[1].

ثانيا: كثرة الأزمات الاقتصادية التي عاشها العالم الإسلامي في ذلك الوقت:

كثرت صراعات الوزراء والجند في العصر الفاطمي مما سبب انهيارا للاقتصاد المصري، وأما في العصر الأيوبي فقد كان سبب كثير من الأزمات آنذاك يرجع إلى عوامل طبيعية مثل فيضان النيل وانتشار الأوبئة، وكانت أخطر الأزمات التي حدثت في العصر الأيوبي سنة 596هـ في عهد الملك العادل عندما نقصت مياه النيل مما أدى إلى تفشي الأوبئة وانتشار المجاعات، وانعكست هذه الأحوال على ارتفاع الأسعار بشكل كبير وتعطل الصناعات، ثم انفرجت الأزمة بسبب زيادة مياه النيل في سنة 598هـ[2].

وأما في العصر المملوكي فقد اختلفت مجاري الأمور، وقد كتب المقريزي في ذلك وحلل أسباب الأزمات التي تعرضت لها مصر في تلك الفترة وبين أن بعضها يرجع إلى عوامل طبيعية كقلة الأمطار والآفات الزراعية، والبعض الآخر يرجع إلى عوامل مفتعلة، وأرجع هذه العوامل المفتعلة إلى ثلاثة أسباب رئيسة وهي: تفشي الرشوة بسبب الفساد السياسي، وارتفاع إيجار الأطيان والمساحات الزراعية مما أدى إلى ارتفاع تكاليف الإنتاج الزراعي، ورواج الفلوس التي حلت مكان الذهب والفضة.[3]

ثالثا: ضعف العدالة الاجتماعية وانتشار الاستبداد السياسي:

في بداية الدولة الأيوبية اهتم الناصر صلاح الدين بإقامة العدل بين الناس ورفع الظلم

---

(1) انظر: قاسم، قاسم عبده، عصر سلاطين المماليك، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1994م، ص57-61.

(2) انظر: الطواهية، الحياة الاقتصادية في مصر في العصر الأيوبي، مرجع سابق، ص126- 133.

(3) انظر: المقريزي، تقي الدين أبو العباس، إغاثة الأمة بكشف الغمة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2007م، ص115- 130 .

لم يجد الباحث أية إشارة إلى موقف العز بن عبدالسلام من هذه الأزمات الاقتصادية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عنهم، وأسقطت الضرائب والمكوس، وقد ذكروا أنه لما مات لم يخلف في خزانته من الذهب والفضة سوى القليل، ولم يخلف ملكاً ولا داراً ولا عقاراً، وقد سار الملك العادل على نفس النهج الذي أتبعه أخوه في رد المظالم وإبطال المكوس[1].

وعلى النقيض من ذلك؛ نجد أن الملك العزيز ابن صلاح الدين الذي تولى بعد أبيه أعاد فرض المكوس التي أزالها أبوه، وزاد في شناعتها[2]، واستخدم الملك الكامل الناس لبناء المرافق العامة دون أجر، وانتشرت الرشوة وسرقة الأموال العامة عند المسؤولين[3]، وقد تميز ذلك العصر بكثرة الضرائب والأتاوات التي فرضها السلاطين على الشعب نظراً للظروف الاستثنائية التي عاشها المسلمون من حرب التتار والصليبيين[4].

وفي العصر المملوكي ازدادت الأمور سوءا، فلم تكن العلاقة بين السلطان والرعية قائمة على أساس الحقوق والواجبات المتبادلة، وإنما كان على الرعية أن تقدم ثمار عملها للسلاطين، فزادت الضرائب والمكوس، ولم تكن الدولة تلتزم أمام رعيتها بمسؤوليات عامة.[5]

وفي مقابل ذلك ذكروا أنه لما استشار المظفر قطز الأمراء والأعيان بشأن فرض ضرائب على الناس للتجهز لقتال التتار، فوقف العز بن عبدالسلام وقال: "إذا طرق العدو البلاد وجب على العالم كلهم قتالهم، وجاز أن يؤخذ من الرعية ما يستعان به على جهازهم، بشرط ألا يبقى في بيت المال شيء، وأن تبيعوا ما لكم، ويقتصر كل منكم على فرسه وسلاحه، وتتساووا في ذلك أنتم والعامة، وأما أخذ الأموال العامة مع بقاء ما في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة فلا"[6]،

---

(1) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج2 ص17، وابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، مرجع سابق، ج6 ص 170.

(2) انظر: الصلابي، علي، الأيوبيون بعد صلاح الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2010م، ص188-189، والطواهية، فوزي خالد، الحياة الاقتصادية في العصر الأيوبي، مرجع سابق، ص122.

(3) انظر: الصلابي، الأيوبيون بعد صلاح الدين، مرجع سابق، ص220.

(4) انظر: الفقير، علي، العز بن عبدالسلام وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، مصر، 1977م، ج1 ص47.

(5) انظر: قاسم، عصر سلاطين المماليك، مرجع سابق، ص12.

(6) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص334.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واستجاب المظفر قطز لذلك، فقام ببيع ممتلكاته وأمر الوزراء والأمراء بذلك ففعلوا، وعندما لم تكفِ هذه الأموال في تجهيز الجيش قام بفرض ضرائب على العامة.

وقد ذكر السيوطي عن ظلم الظاهر بيبرس لأهل الشام وموافقة بعض العلماء له تأييدا، حتى وقف له النووي وأنكر عليه، وقال له: قد أفتوك بالباطل، وفي مقابل ذلك نجد أن بيبرس قد أزال المظالم عن أهل مصر عندما تولى الحكم، وكان للإمام العز تأثير عليه، يقول السيوطي: "كان –أي الظاهر بيبرس– بمصر منقمعًا تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام، لا يستطيع أن يخرج عن أمره، حتى إنه قال لما مات الشيخ: ما استقر ملكي إلا الآن"[1].

ويرى الباحث أنه من استقراء مواقف العز بن عبدالسلام السياسية يظهر دوره في تغيير كثير من المظالم الاجتماعية التي كان يمارسها بعض الملوك والسلاطين في عصره، وقيامه بالدور المنوط بالعلماء الربانيين من إعداد وجهاد لأعداء الله تعالى.

(1) السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج2 ص95.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

اتجاه العز بن عبد السلام الفكري ومذهبه الفقهي:

المطلب الأول: موقف العز بن عبد السلام من المذاهب العقدية والصوفية:

عاش العالم الإسلامي في أواخر الخلافة العباسية تلونات من المذاهب والأفكار والمدارس، فظهرت المدارس الشيعية متمثلة بالمذهب الإسماعيلي في الدولة الفاطمية، والمذهب الاثنا عشري في الدولة البويهية، وفي المقابل فإن مدرسة أهل السنة والجماعة بقيت شامخة منذ عصر الخلفاء الراشدين وإن كانت قد أخذت بالتنوع إلى مدارس ومذاهب فكرية.

ويمكن الوقوف على محطتين تبينان توجه العز بن عبدالسلام الفكري:

أولا: موقف العز بن عبدالسلام من المذاهب العقدية:

كان العز بن عبدالسلام قد اختار المذهب الأشعري في الاعتقاد، وهي مدرسة سنية عريقة امتدت قرونا انتسبت إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وقد انتمى إليها عدد كبير من العلماء، كما اعتمدتها دولة السلاجقة والأيوبيون والمماليك، وتشكل مدرسة الأشاعرة نسبة كبيرة من أهل السنة[1].

فدرس العز بن عبدالسلام المذهب الأشعري على أيدي كبار علمائه أمثال ابن عساكر والآمدي، وتصدر فيه، وقد كتب عدة رسائل في علم التوحيد، وقد حدث بسبب ذلك حادثة بينه وبين الملك الأشرف ابن الملك العادل، وقد كان منتميا للمدرسة الحنبلية، فاستغل بعض الحنابلة ذلك ليوقعوا بين العز والملك لما رأوا ميل الملك إليه، وأخبروه أنه أشعري العقيدة، فاستغرب الملك ذلك وكتب إلى العز يسأله عن رأيه في ذلك، فعرف العز أن هذا امتحان له وأقسم ألا يقول إلا الحق، فكتب عقيدته المشهورة والتي طبعت فيما بعد، فأوصلوها إلى الملك فغضب منه فسكت

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج3 ص377.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلماء خوفا منه حتى نصره جمال الدين الحصيري وابن الحاجب، وكتبوا كتابا بموافقة العلماء يوافق على عقيدة العز بن عبدالسلام، فهدأ الملك وكتب إلى العز يؤنبه فيها، فرد عليه العز برسالة قاسية، فغضب مرة أخرى وأمره بلزوم بيته، وألا يجتمع بأحد وألا يفتي، فبقي على ذلك حتى نصره الحصيري وأنكر على الملك، فتراجع الملك عن ذلك واعتذر له، وعندما وصل الملك الكامل إلى دمشق بلغته القصة فاعتذر إلى العز وأوصى أخاه الأشرف به، فصاروا يأخذون بفتواه ومشورته[1].

ويتسم منهج العز بن عبدالسلام في الاعتقاد بالاعتماد المباشر على القرآن الكريم والسنة النبوية، وإيراد الأدلة العقلية بعد ذلك، ويستعين في ذلك باللغة العربية في تفسير النصوص الشرعية، كما ربط العز بن عبدالسلام بين مسائل العقيدة والإيمان وبين سلوك المسلم في كتبه المختلفة، وبذلك يتميز منهج العز بن عبدالسلام في إحياء أثر العقيدة والإيمان على السلوك والعمل[2].

ثانيا: موقف العز بن عبدالسلام من التصوف والصوفية:

كانت المدارس الصوفية في عصر العز بن عبدالسلام منتشرة، وقد كان للشيخ موقف منها، فالعز بن عبدالسلام تربى على أيدي مشايخه على الربانية والصدع بالحق، وبلغ في حياته درجة سلطان العلماء في عصره.

فمن جهة فإن العز بن عبدالسلام قد حضر مجالس أبي الحسن الشاذلي وتلميذه أبي العباس المرسي.

ونص العز في كتبه على تفضيل العارفين من أهل التصوف وأحوالهم [3]، وكتب العز بن

---

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص238.

(2) انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص217.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، بتحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، سورية، 2015م، ج2 ص369.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عبدالسلام أيضا كتبا في التصوف منها: شجرة المعارف والأحوال، ومقاصد الرعاية لحقوق الله تعالى، ومقاصد العبادات؛ قال عنه السبكي: " وقد كانت للشيخ عز الدين اليد الطولى في التصوف وتصانيفه قاضية بذلك"[1].

ومن جهة أخرى؛ فقد كان العز بن عبدالسلام حازماً اتجاه الصوفية، فلم يكن يقبل منهم إلا ما ثبت بميزان الشرع، فقد كان يحرم رقص وتصفيق الصوفية وسماع المعازف[2]، وكان ينكر على المبتدعة الذين ظهروا على طريق التصوف ويرى أنهم قطاع طرق[3]؛ يقول العز بن عبدالسلام: " والشرع ميزان يوزن به الرجال، وبه يتيقن الربح من الخسران، فمن رجح في ميزان الشرع كان من أولياء الله، وتختلف مراتب الرجحان، ومن نقص في ميزان الشرع فأولئك أهل الخسران، وتتفاوت خفتهم في الميزان، وأخسها مراتب الكفارة، ولا تزال المراتب تتناقص حتى تنتهي إلى منزلة مرتكب أصغر الصغائر، فإذا رأيت إنسانا يطير في الهواء ويمشي على الماء أو يخبر بالمغيبات، ويخالف الشرع بارتكاب المحرمات بغير سبب محلل، أو يترك الواجبات بغير سبب مجوز، فاعلم أنه شيطان نصبه الله فتنة للجهلة"[4].

وبذلك يظهر أن العز بن عبدالسلام أقر بالتصوف الموافق للكتاب والسنة، ورفض التصوف المناقض للكتاب والسنة.

وقد حدثت مساجلة علمية بينه وبين ابن الصلاح حول مشروعية صلاة الرغائب[5]، فقد كان العز يرى حرمتهما، وجاء بالأدلة النقلية على ذلك، وكتب رسالة في ذلك، ثم رد عليه ابن الصلاح برسالة يبين مشروعيتها، فرد عليه العز برسالة أخرى ووافقه عليها كبار العلماء، واعتمد

---

(1) انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص215.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج2 ص357.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص349.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص374.
(5) صلاة الرغائب هي اثنتا عشرة ركعة تصلى بين المغرب والعشاء في أول جمعة من شهر رجب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النووي محقق المذهب الشافعي بدعيتها[1].

ويرى للباحث أن المنهج الذي اختاره العز بن عبدالسلام في الاعتقاد والتصوف قد أثّر كثيرا في كتبه، وسيتناول الباحث موقف العز بن عبدالسلام من دور العقل في الأحكام الشرعية – في الفصل الأول – متأثرا بطريقة الأشاعرة، وموقفه اتجاه الزهد والاقتصاد في الاستهلاك – في الفصل الثاني – متأثرا بمنهج التصوف المعتدل.

المطلب الثاني: مذهب العز بن عبد السلام الفقهي:

بدأ العز بن عبدالسلام حياته العلمية بدراسة المذهب الشافعي، حتى انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره، وكان يفتي بالمذاهب الأربعة، حتى وصفه علماء عصره بأنه قد بلغ درجة الاجتهاد، ووصفه ابن الحاجب بأنه كان أفقه من الغزالي[2].

وقد تخرج على يديه كبار العلماء في عصره أمثال ابن دقيق العيد والقرافي وابن المنير وغيرهم، وقد وصف مجلسه أبو الحسن الشاذلي فقال: "ما على وجه الأرض مجلس أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام"[3].

ومن يطالع كتاب قواعد الأحكام يدرك عمق فقه العز بن عبدالسلام ونبوغه وذكاءه، فقد بنى العز كتابه على قاعدتين وأرجع جميع فروع الفقه إليهما، وهما: جلب المصالح ودرء المفاسد، ثم تكلم في مسائل أصولية دقيقة عند تعارض هاتين القاعدتين، وبين أوجه إزالة التعارض والترجيح بينهما، فهذا الفقه الذي يسمى اليوم بفقه الموازنات والأولويات، يعتبر العلماء فيه عالة على العز بن عبدالسلام، ولا يشك أحد أن العز بن عبدالسلام قد أخذ مبادئ هذا الفقه من إمامه الشافعي ومن فقه إمام الحرمين والغزالي، ولكن الفضل يعود للإمام العز بن عبد السلام في تدوينه.

---

(1) انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص83، والنووي، يحيى بن شرف، المجموع بشرح المهذب، دار الفكر، بيروت، 2010م، ج4 ص56.

(2) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج1 ص315.

(3) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج1 ص318.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالرغم من نشأة العز بن عبدالسلام الشافعية إلا أنه لم يكن متعصبا لمذهبه، وقد أجاز للعامة الانتقال من مذهب فقهي إلى مذهب آخر بشرط ألا يترتب على ذلك التلفيق الممنوع[1]، وقد كان العز بن عبدالسلام ينكر على علماء زمانه المقلدين لمذاهبهم فيما إذا وقف أحدهم على ضعف مدرك مذهب إمامه في مسألة وبقي متعصبا له، وأخذ يتحايل على نصوص الشرع ويتأولها تأولاً بعيداً، ويتوهم أن الحق محصور بمذهب إمامه[2]، والذي يظهر للباحث أن هذا الإنكار محمول على من بلغ من العلم والتمكن في علوم الكتاب والسنة وأصول الفقه واللغة ما يؤهله للاجتهاد من الكتاب والسنة، ومن الخطأ تعميم كلامه ليشمل النهي عن تقليد المذاهب المعتبرة كما يفعل بعض المعاصرين.

ويرى الباحث أن المنهج الذي سلكه العز بن عبدالسلام قد فتح طريقا جديدا في منهجية التفكير الإسلامي، وهذا الطريق اعتمد عليه فقهاء الشافعية الذين جاؤوا من بعده في تقنين قواعد المذهب، واعتمد عليه كذلك كل من ألف في مقاصد الشريعة من أمثال الشاطبي والطاهر بن عاشور وغيرهما، ويمكن الاستفادة من هذا المنهج في بناء النظرية الاقتصادية الإسلامية، وهذا ما سيقوم به الباحث في الفصول الآتية.

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص274.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص275.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الرابع

مؤلفات العز بن عبدالسلام:

اشتغل العز بن عبد السلام بالتأليف والإفادة من العلم، ولم يقتصر على المناصب الرسمية والتدريس العام، وكان العز قد برع في العديد في الفنون وشملت كتبه أغلب العلوم الشرعية، حتى زادت عن الثلاثين كتابا، وسيقتصر الباحث في ذكر الكتب المطبوعة.

المطلب الأول: مؤلفات العز بن عبد السلام في الفقه وأصوله:

أولا: مؤلفات العز بن عبد السلام في الفقه والفتاوى:

1- الغاية في اختصار النهاية، وهو مختصر كتبه العز بن عبد السلام على كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين، قام فيه بصياغة نص إمام الحرمين صياغة جديدة، وحل مشكل العبارات، وهذبه من أقوال المذاهب الفقهية الأخرى[1]، وقد قام الأستاذ إياد الطباع بتحقيق الكتاب، وطبعته وزارة الاوقاف القطرية بالتعاون مع دار النوادر.

2- أحكام الجهاد وفضله، وهي رسالة صغيرة، وقد قام الدكتور نزيه حماد بتحقيقه، وطبعته دار الوفاء سنة 1986م.

3- صلاة الرغائب: وهي رسالة صغيرة تتألف من قسمين: الأول الترغيب عن صلاة الرغائب، رد فيها العز على من يدعي مشروعيتها، فرد عليه ابن الصلاح برسالة يبين فيها مشروعية صلاة الرغائب، والقسم الثاني من الرسالة رسالة في تفنيد رد ابن الصلاح.

---

[1] انظر: العز بن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، بتحقيق إياد الطباع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2016م، ج1 ص216.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد قام الشيخ ناصر الدين الألباني والشيخ زهير الشاويش بتحقيق الكتاب وطبعه المكتب الإسلامي بعنوان: مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح، ضمن فيها الرسائل الثلاثة وألحق بها فتوى الإمام النووي[1].

4- الفتاوى الموصلية: وهي أجوبة كتبها العز إجابة على أسئلة وجهت إليه من خطيب الموصل شمس الدين الطوسي، ويبلغ عددها تسعين سؤالا، والكتاب قد طبعته دار الفكر بتحقيق الأستاذ إياد الطباع سنة 1999م.

5- الفتاوى المصرية: وهي فتاوى سئل عنها العز في مصر وتشمل أبواب الفقه والكلام والتفسير، والكتاب قد طبعته دار الفكر بتحقيق الأستاذ إياد الطباع.

وقد قام الأستاذ عبد الرحمن فتاح بطباعة كتاب فتاوى العز بن عبد السلام، ونشرته دار المعرفة ببيروت سنة 1406هـ، ويرجح الدكتور محمد الزحيلي أن المحقق قد قام بجمع الفتاوى الموصلية والمصرية معا[2].

ثانيا: مؤلفات العز بن عبد السلام في أصول الفقه والقواعد الفقهية:

1- قواعد الأحكام في مصالح الانام، ويسمى أيضا بالقواعد الكبرى، وهو أعظم كتب العز بن عبد السلام، ويمثل ثروة فقهية ضخمة، وهو أول كتاب مستقل في علم مقاصد الشريعة، وقد قام دار الشرق بطباعته سنة 1986م بمراجعة الشيخ طه عبدالرؤوف سعد، وقام

---

[1] انظر: مساجلة علمية بين الإمامين العز بن عبد السلام وابن الصلاح، بتحقيق ناصر الدين الألباني وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ، ص14.

[2] انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص144.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدكتور نزيه حماد والدكتور عثمان ضميرية بتحقيقه تحت عنوان قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، وطبعته دار القلم سنة 2000م.[1]

2- القواعد الصغرى: ويسمى أيضا بمختصر الفوائد في أحكام المقاصد، وهو كتاب مختصر في القواعد الفقهية، وقام الدكتور صالح آل منصور بتحقيقه وطبعته دار الفرقان، ويرجح محقق الكتاب أن هذا الكتاب مستقل وليس مختصرا من كتاب قواعد الأحكام[2].

3- الإمام في بيان أدلة الأحكام، ويذكر أيضا باسم الدلائل المتعلقة بالملائكة والنبيين عليهم السلام والخلق أجمعين، وقد رجح الدكتور الزحيلي أنهما عنوانان لكتاب واحد[3]، وقد طبعته دار البشائر الإسلامية ببيروت سنة 1987م بتحقيق رضوان مختار بن غربية.

المطلب الثاني: مؤلفات العز بن عبد السلام في العلوم الشرعية:

أولا: مؤلفات العز بن عبد السلام في التفسير وعلوم القرآن:

1- مختصر تفسير النكت والعيون للماوردي: وقد حققه الدكتور عبد الوهيبي كجزء من رسالة الدكتوراة، وطبعته دار ابن حزم في بيروت سنة 1996م.

2- تفسير القرآن العظيم: وهو كتاب مستقل في التفسير، حققه مجموعة من طلاب العلم، وطبعته دار النور المبين في عمان سنة 2011م.

3- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ويسمى هذا الكتاب أيضا بمجاز القرآن، وقد حققه الدكتور عبد الله الوهيبي، وطبعته مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في لندن سنة 1999، ويعتبر كتاب المجاز من أهم كتب العز بن عبد السلام.

---

[1] انظر: عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، بتحقيق الدكتور نزيه حماد والدكتور عثمان ضميرية دار القلم، دمشق، 2000م ، ص35.

[2] انظر: عز الدين بن عبد السلام، القواعد الصغرى، بتحقيق صالح آل منصور، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الرياض، 1997م، ص89.

[3] انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص146.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد اختصره ابن قيم الجوزية مع زيادات عليه في كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، كما اختصره السيوطي مع زيادات عليه في كتاب مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن.[1]

4- أمالي العز بن عبد السلام: وهي أمالي كان يلقيها العز بن عبد السلام في دروس التفسير، وهي تشمل ثلاثة أقسام: الأمالي في تفسير بعض آيات القرآن الكريم، والأمالي في تفسير بعض الأحاديث المنتقاة، والأمالي في مناقشة بعض المسائل الفقهية، وقد قام الدكتور سيد رضوان الندوي بتحقيق القسم الأول وطبعه بعنوان الفوائد في مشكل القرآن، وقامت بطبعه وزارة الأوقاف الكويتية سنة 1967م، ثم أعيد طبعه في دار الشروق سنة 1982م.[2]

ثانيا: مؤلفات العز بن عبد السلام في الحديث وعلومه والسيرة النبوية:

1- بداية السول في تفضيل الرسول، وقد حققه الشيخ ناصر الدين الألباني، وطبعه المكتب الإسلامي سنة 1982م.

2- ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام، وقد حققه الأستاذ إياد الطباع، وطبعته دار الفكر سنة 1992م.

ثالثا: مؤلفات العز بن عبد السلام في التوحيد وعلم الكلام:

1- رسالة في علم التوحيد، وتسمى بالرد على المبتدعة والحشوية.
2- الملحة في الاعتقاد.
3- الأنواع في علم التوحيد.
4- وصية الشيخ عز الدين.

---

[1] انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص137.

[2] انظر: الزحيلي، العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص138.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد قام الأستاذ إياد الطباع بجمع هذه الرسائل الأربعة في كتاب واحد، وطبعته دار الفكر سنة 1995م.

5- الفرق بين الإسلام والإيمان، وقد حققه الأستاذ إياد الطباع، وطبعته دار الفكر سنة 1995م.

رابعا: مؤلفات العز بن عبد السلام في التصوف والتزكية:

1- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، طبعته دار الطباع سنة 1989م بتحقيق الأستاذ إياد الطباع.

6- مقاصد الرعاية لحقوق الله، وهو مختصر لكتاب الرعاية للإمام الحارث المحاسبي، حققه الأستاذ إياد الطباع ونشرته دار الفكر سنة 1995م.

2- مقاصد الصلاة: وهي رسالة في فضل الصلاة وبيان شرفها، وقام بتحقيقها الأستاذ إياد الطباع.

3- مقاصد الصوم: وهي رسالة صغيرة في فضل الصوم وفوائده، وبعض أحكامه، وقد قام بتحقيقها الأستاذ إياد الطباع، وطبعتها دار الفكر سنة1995م.

4- مقاصد الحج: وهي رسالة صغيرة بين فيها العز بن عبد السلام أحكام الحج والعمرة، وقام بتحقيقها الأستاذ إياد الطباع.

وقد قام الأستاذ عبد الرحيم قمحية بجمع الرسائل الثلاث الأخيرة في كتاب مقاصد العبادات، وطبعته مكتبة اليمامة بحمص سنة 1995م.

5- فوائد البلوى والمحن: وتسمى بالفتن والبلايا والمحن والرزايا، وقد حققه الأستاذ إياد الطباع ونشرته دار الفكر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6- أحوال الناس يوم القيامة وذكر الخاسرين والرابحين منهم، وقد حققه الأستاذ إياد الطباع ونشرته دار الفكر سنة 1995م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول:

فلسفة المذهب الاقتصادي الإسلامي

عند العزبن عبدالسلام

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادر المذهب الاقتصادي الإسلامي.

المبحث الثاني: مبادئ المذهب الاقتصادي الإسلامي.

المبحث الثالث: الفروض الاقتصادية الأساسية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

مصادر علم المذهب الاقتصادي الإسلامي

يعتبر المذهب الاقتصادي الإسلامي مجموعة المبادئ الشرعية الكلية والأحكام الشرعية الجزئية التي توجه الحياة الاقتصادية الوجهة المرضية[1]، فهي تستمد من طريق الوحي أصالة، ويكون دور العقل فيها تبعي، وسيأتي تفصيل ذلك في المطلب الثاني، فمصادر التشريع الإسلامي هي المصادر التي يستقي منها المذهب الاقتصادي الإسلامي أحكامه وقيمه، وتنقسم هذه المصادر إلى قسمين: المصادر الشرعية التي يستقي منها المذهب أحكامه المعيارية، والمصادر الاقتصادية التي يستقي منها المذهب المعرفة الاقتصادية، وسيقوم الباحث باستقراء موقف العز بن عبدالسلام بخصوص هذه المصادر.

المطلب الأول: المصادر الشرعية للمذهب الاقتصادي الإسلامي:

أولاً: مصادر التشريع المعتبرة عند العز بن عبدالسلام:

قرر جمهور العلماء على أن مصادر التشريع الإسلامي هي القرآن والسنة والإجماع والقياس، ثم اختلفوا فيما بعد ذلك في حجية الاستحسان والمصالح المرسلة وبقية الأدلة الأخرى[2].

والعز بن عبدالسلام يقرر ذلك فيقول: "أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح"[3]، وفيما يأتي بيان لهذه المصادر:

أولا: الكتاب أو القرآن، وهو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة

---

(1) انظر: السبهاني، عبد الجبار حمد، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مطبعة حلاوة، اربد، الأردن، 2013م، ص17.

(2) انظر: خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، د.ت، ص22.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص13، ج2 ص125.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المشهورة نقلا متواترا [1].

ثانيا: السنة، وهي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير[2].

ثالثا: الإجماع، وهو اتفاق مجتهدي أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار [3].

رابعاً: القياس وهو مساواة فرع لأصل في علة الحكم [4]، وبعبارة أوضح هو إلحاق حكم واقعة لم يرد فيها نصّ بحكم واقعة قد ورد فيها نصّ لاشتراكهما في العلة[5]، والقياس قد يكون معتبراً إذا استجمع شروط القياس، وقد يكون غير معتبر إذا لم يستجمع شروط القياس، ولذلك عبر العزّ بالقياس المعتبر.

خامسا: الاستدلال، وعرفه الشافعية بأنه دليل ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس[6]، فيشمل الاستدلال بقية الأدلة كالاستصحاب[7] والاستقراء[8] وغير ذلك، وقيد الاستدلال بالصحيح تحرزاً عن الاستدلال غير الصحيح على رأي الشافعية كالاستحسان[9] والمصالح المرسلة[1].

---

(1) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993، ص174.

(2) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، 1994م، ج6 ص6.

(3) انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج6 ص379.

(4) انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج7 ص8.

(5) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص52.

(6) الأنصاري، زكريا بن محمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ص112.

(7) الاستصحاب هو أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج8 ص13.

(8) الاستقراء هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج8 ص6.

(9) الاستحسان كما عرفه الكمال ابن الهمام هو كل دليل في مقابلة القياس الظاهر سواء أكان الدليل نصا أم إجماعا أم ضرورة، انظر: انظر: ابن أمير الحاج، شمس الدين الحنفي، التقرير والتحبير بشرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م، ج3 ص223.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: موقف العز بن عبدالسلام من الاستحسان والاستصلاح:

يرى العز بن عبد السلام أن الأحكام الشرعية تستفاد من المصادر الشرعية الخمسة (وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال المعتبر)، كما يقرر أنه ليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة[2]، فكلامه حول الاستحسان والمصالح المرسلة يقود إلى الاختلاف المعروف في كتب أصول الفقه حول حجية الاستحسان والمصالح المرسلة.

والذي حققه حجة الإسلام الغزالي ووافقه علماء الشافعية عليه أن المصالح المرسلة المنضبطة ترجع إلى حفظ مقاصد الشرع التي نصّ عليها الكتاب والسنة والإجماع، وإذا فسرنا المصلحة المرسلة بكونها حفظ مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بحجيتها[3].

وقد حقق الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" عدم وجود خلاف بين المذاهب الفقهية في الاحتجاج بالمصالح المرسلة، وساق نصوصاً من كتب المذاهب الأربعة على الاحتجاج بالمصالح المرسلة، وإن اختلفوا بعد ذلك في عدها دليلا مستقلاً أو مندرجاً في أدلة أخرى[4].

وحقق الغزالي أيضاً معنى الاستحسان فنظر فوجد أنه يرجع إلى ثلاثة معان، وهي: الأول ما يستحسنه المجتهد بعقله، وهذا اتباع للهوى والشهوة وهو منهي عنه، والثاني وهو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إبرازه، وهذا المعنى مناقض للعقل السليم؛ فقد يكون ما لا يستطيع

---

(1) المصالح المرسلة هي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء وإن كانت على سَنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول، انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير بشرح التحرير، مرجع سابق، ج3 ص286.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص274.

(3) انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ص173.

(4) انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1982م، ص360- 386.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التعبير عنه وهماً وتخيلاً، والثالث وهو العدول من حكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن والسنة، فيسمى دليلا، وهذا مما لا يستنكر، فيصبح الخلاف فيها وفي المصالح المرسلة لفظيا من حيث تخصيصهما بدليل مستقل[1].

وبذلك يتبين للباحث أن إنكار العز بن عبد السلام للاستحسان يوجه للمعنى المذموم من الاستحسان وهو القول بالتشهي والهوى، ومثل ذلك يقال في إنكاره حجية الاستصلاح فيوجه في المصالح المناقضة لأدلة الشرع، فهذا ما يتناسب مع منهج كتاب قواعد الأحكام الذي بناه على قاعدتين جلب المصالح ودرء المفاسد، وجعل قواعد الفقه راجعة لهاتين القاعدتين، واستفاض في الاستدلال لذلك والتفريع عليه، وفي ذلك يقول رحمه الله: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"[2]، فكلام العز عن المصالح المرسلة لا يخرج عن تحقيق الغزالي.

ثالثا: علاقة العقل بالمصادر الشرعية:

يقرر العز بن عبد السلام وظيفة العقل التي خلقه الله بها مناطاً للتكليف وآلة للتدبر ووسيلة للنظر في النصوص باستخراج الأحكام الشرعية منها وتنزيلها على واقع الحياة، فهو يرى أن مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك أغلب الأحكام الشرعية يدرك مصالحها العقل، وأن العقل قادر على تمييز مصالحها من مفاسدها قبل ورود الشرع، فالذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فكل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم[3]، يقول العز: "ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به

(1) انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص171- 173.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص314.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص7-8.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عباده ولم يقفهم على مصلحته ومفسدته، وبذلك تعرف حسن الأفعال وقبحها، مع أن الله عز وجل لا يجب عليه جلب مصالح الحسن ولا درء مفاسد القبيح... وإنما يجلب مصالح الحسن ويدرأ مفاسد القبيح طولا منه على عباده وتفضلا، ولو عكس الأمر لم يكن قبيحا إذ لا حجر لأحد عليه"[1].

فالعز بن عبدالسلام يعتبر أن المصالح المعتبرة شرعاً تتوافق مع العقول، فالعقل يدرك المعاني التي شرعت الأحكام لأجلها –على فرض عدم وجود نصوص جزئية متعلقة بها– فيتوصل بذلك إلى نفس الأحكام التي كانت ستنزل بها النصوص الجزئية، وهذا يدل على تكامل الوحي مع العقل، ولكن لا مدخلية للعقل بترتيب الثواب والعقاب، وإنما يتوقف ترتيب الثواب والعقاب على الوحي، وبذلك لا يقتصر دور العقل على التسليم للوحي، بل يكون قادراً على إدراك فلسفة التشريع ومقاصده.

المطلب الثاني: مصادر المعرفة الاقتصادية:

ترتبط نظرية المعرفة بمناهج البحث العلمي ارتباطاً وثيقاً، فنظرية المعرفة تُعنى بالمصدر الذي تؤخذ منه المعلومة، فهي تتعلق بالمنهج العقدي الـذين نفكر ونفهم به المعلومة، ففي مجال البحث الاقتصادي مثلاً تتعلق نظرية المعرفة بالـنهج أو الانطـلاق فـي مـصدر المعرفـة الاقتصادية، وبالتالي فما يتقرر في نظرية المعرفة يحكم مناهج البحث[2].

وتتسم الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة بالشمولية فهي تشمل الوحي والعقل والحس[3]، وقد سبق عرض دور الوحي والعقل في المذهب الاقتصادي الإسلامي، وأما ما يتعلق بالعلوم

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص13.

(2) العوضي، رفعت، نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي، كتاب ندوة المنهجية في الاقتصاد الإسلامي، منشور على موقع الدراسات المعرفية، https://goo.gl/8mxFHA، شوهد بتاريخ 1-7-2018م، ص62.

(3) تنطلق نظرية المعرفة الوضعية من اعتبار الإنسان هو مصدر المعرفة، ولذلك فهي تستبعد الوحي كمصدر من مصادر المعرفة، انظر: العوضي، نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص73.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاقتصادية فإن موضوعها القرارات الاقتصادية المتعلقة باستخدام الموارد لإشباع الحاجات، ولذلك فإن مجال العقل فيها أساسي، ويكون دور الحس تابعاً للعقل؛ لأنّ المحسوسات والتجارب لا تعطي نتائجها إلا بالاستنتاج العقلي، وهذا ما يميز المنهج الإسلامي عن بقية المناهج العقلية التي تنكر دور الحس أو المناهج التجريبية التي تقصر مصادر المعرفة على الحس والتجربة[1].

والعز بن عبد السلام يعتبر أن العقل البشري يدرك منافعه ومضاره الدنيوية، وقد تعرض لمصادر المعرفة الدنيوية، فقال: "وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته"[2]، وفيما يأتي بيان وتفصيل لهذه المصادر:

أولا: الضرورات، ويسمى بالعلم الضروري وهو ما لا يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي السمع والبصر واللمس والشم والذوق، فإنه يحصل بمجرد الإحساس بها من غير نظر ولا استدلال[3].

ثانيا: التجارب: جمع تجربة وهي ما يحصل من المعرفة بالتكرر، وقيل التجربة: معالجة الشيء مرة بعد أخرى حتى يحصل ذلك العلم بنظائرها[4].

ثالثا: العادات: جمع عادة وهو ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى[5]، والمراد بحكم العقول ما استحسنه الناس بعقولهم.

فكل من العادات والتجارب يعتبر مصدراً أساسياً للدراسات الاجتماعية عموماً، ولهما دور

---

(1) انظر: الكردي، نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص591.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص13.

(3) انظر: المحلي، جلال الدين الشافعي، شرح الورقات في علم أصول الفقه، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2013م، ص20-21.

(4) المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1990م، ص91.

(5) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م، ص146.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مهم في فهم العوامل المؤثرة في الأنشطة الاقتصادية، وقد حذر "فريدريك هايك" من محاولات إخضاع علم الاقتصاد للعلاقات الرياضية والإفراط في العملية، فهذه المحاولات لتشبيه علم الاقتصاد بالعلوم الطبيعية تضر أكثر مما تنفع، وتبعد علم الاقتصاد عن العوامل الحقيقية المؤثرة في النشاط الاقتصادي، ولذلك فهو يرى أن النظم الاجتماعية لم تنشأ من تصور عقلي محض، وإنما نشأت غالباً نتيجة للخبرة التاريخية المتراكمة، ومن هنا تتضح أهمية دور التطور وتراكم الخبرات والتجارب في نشأة النظم الاجتماعية[1].

رابعاً: الظنون المعتبرات: الظنون جمع ظن، وهو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض[2]، وقيد الظن بالمعتبر احترازاً عن الظنون المبنية على الأوهام؛ يقول العز بن عبد السلام: "فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم مستغلون"[3].

فالظنون المعتبرات يقابلها في المصطلح الاقتصادي التوقعات الاقتصادية، وهي تشير إلى وجهات نظر وآراء صناع القرار حول مستقبل المتغيرات الاقتصادية كالأسعار والدخول والضرائب، وقد أشار "بول ساملسون" إلى أن التوقعات تعتبر أدوات تساعد على التنبؤ بالتغيرات التي ستطرأ على الاقتصاد، كما بين أصحاب المدرسة السويدية أن قرارات رجال الأعمال تعتمد بشكل أساسي على التوقعات، وبناء على ذلك فإن الحياة الاقتصادية تحكمها التوقعات، وإن النجاح أو الفشل في

---

(1) انظر: هايك، فريدريك، الغزو القاتل: أخطاء الاشتراكية، ترجمة محمد مصطفى غنيم، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1993م، ص8، وبلاوي، حازم، دليل الرجل العادي، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1991م، ص174.

(2) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص144.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص6.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أي مسار للعمل غالبا ما يعتمد على القدرة والقابلية على توقع الحدث[1].

خامساً: الدليل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[2]، وبعبارة أوضح ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى المطلوب.

فالمصادر الأربعة الأولى (الضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات) تعتبر مصادر أساسية للمعرفة، ويتكامل فيها العقل والحس، فالإنسان يأخذ معرفته من الحواس (أو ما يسمى بالملاحظة) أو التجارب، وقد يتكامل كل من هذين المصدرين، ويتشكل ما يسمى بالمنهج الاستقرائي المعتمد على الملاحظة والتجارب، والاستقراء هو الحكم على كليٍّ بوجوده في أكثر جزئياته، ويسمى بالاستقراء؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات[3]، والاستقراء يعتمد على العلم الضروري والتجارب[4].

وما يخفى من القضايا فيؤخذ من أدلته المناسبة، وهذه الأدلة يندرج فيها ما يعرف في مناهج البحث العلمي بالمنهج الاستنباطي، والاستنباط هو استخراج النتيجة من المقدمات[5]، كما يشمل المنهج الاستقرائي باعتباره منهجاً معتمداً على النظر العقلي للوصول إلى النتائج، وبذلك تمثل المصادر الخمسة للمعرفة التي ذكرها العز بن عبدالسلام إطاراً عاماً لمناهج البحث الاقتصادي.

وبذلك تكون نظرية المعرفة الإسلامية قد توافقت مع ما استقر عليه العلم الحديث في مناهج البحث الاقتصادي من خلال شمولها للأدلة العقلية والحسية، وتنظيمها لدور كل منهما، فجمعت بين المناهج الاستنباطية والاستقرائية.

---

(1) انظر: الجنابي، نبيل مهدي، التوقعات العقلانية: المدخل الحديث لنظرية الاقتصاد الكلي، دار غيداء، عمان، الأردن، 2017، ص20–22، وساميلسون، بول ووليام نورد هاوس، الاقتصاد، ترجمة هشام عبدالله، الدار الأهلية، عمان، الأردن، 2006م، ص591.

(2) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص104.

(3) انظر: الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص18.

(4) انظر: بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م، ص128.

(5) انظر: صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ج1 ص75.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

مبادئ المذهب الاقتصادي الإسلامي

يقوم المذهب الاقتصادي الإسلامي على مجموعة من المبادئ التي يستقيها من مصادره الشرعية، وهذه المبادئ هي: مبدأ الاستخلاف، والمبدأ القِيَمي، والمبدأ الاجتماعي، وسيقوم الباحث باستقراء نصوص العز بن عبدالسلام بخصوص هذه المبادئ الثلاثة.

المطلب الأول: مبدأ الاستخلاف:

يعد مبدأ الاستخلاف أهم المبادئ التي يقوم عليها المذهب الاقتصادي الإسلامي، والاستخلاف مسمى قرآني ينصرف إلى المركز العظيم الذي خص الله تعالى به الإنسان دون غيره من المخلوقات تكريماً واختباراً[1]؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، قال العز بن عبد السلام: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61] جعلناكم عمارها وأراد منكم عمارتها)[2].

فالاستخلاف إذاً نيابة تطلق يد الإنسان في هذا الوجود تنعما واستهلاكا لكفاية ذاته وإحرازا لوجوده وتلزمه بإدارة الموارد وعمارة الأرض على نحو ما يقرره المنهج الآلهي، وبذلك يتبين تناسق نظرة الإسلام الدنيوية والأخروية، فالله تعالى لم يسخر طاقات الكون ويذللها للإنسان إلا ليأتي الإنسان ويعمرها بنية العبادة والتقرب لله عز وجل[3].

---

(1) انظر: السبهاني، عبد الجبار، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل، عمان، الأردن، 2003م، ص52.

(2) ابن عبدالسلام، عز الدين عبدالعزيز، التفسير العظيم، بتحقيق مجموعة من طلاب العلم، دار النور، عمان، الأردن، 2011م، ج2 ص247.

(3) انظر: السبهاني، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص52.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والعز بن عبد السلام يقرر في هذا الجانب مجموعة من المبادئ هي:

أولا: مبدأ الحاكمية: فالإسلام حين يقرر مبدأ الحاكمية لله تعالى، فإنما يؤسس ذلك على حقيقة كون الله تعالى هو الخالق والمالك، فالحكم لله تعالى وحده وهو المشرع لعباده في شتى شؤونهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم؛ يقول العز بن عبدالسلام "الحمد لله الذي خلق الإنس والجن، وكلفهم بأن يوحدوه ويعبدوه ويقدسوه ويطيعوه ولا يعصوه، وأرسل إليهم رسوله صلى الله عليه وسلم ليعزروه ويوقروه ويطيعوه وينصروه"[1]، ويقول أيضاً: "وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي، فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله"[2].

ثانياً: مبدأ السببية: يقتضي مبدأ السببية في الفكر الإسلامي أن يؤمن الفرد بأن الموجد الحقيقي للأسباب هو الله تعالى، وأنه تعالى قد رتب الأشياء بعضها على بعض في تناسق وتكامل، ودعا الناس ليرتقوا بعقولهم وتفكيرهم إلى معرفة كثير من حقائق الكون المختلفة، وفي ضوء ذلك يقرّر العز بن عبد السلام أن الله تعالى هو الموجد للأسباب، وهو الجالب للمصالح والدارئ للمفاسد، ولكنه سبحانه وتعالى أجرى سننه الكونية ورتب بعض مخلوقاته على بعض، فجعل في بعض الأسباب مصالح، وجعل في بعضها مفاسد، ليعرف العباد عند وجود الأسباب ما رُتب عليها من خير، فيطلبونه عند وقوعها ووجودها، وما رُتب عليها من شر، فيجتنبوه عند قيامها وتحققها[3].

ثم يقول رحمه الله: "فكما شرع للتحريم والتحليل والكراهة والندب والإيجاب أسباباً وشروطاً، فكذلك وضع لتدبيره وتصرفه في خلقه أسباباً وشروطاً، فجعل للجوع أسباباً، وللشبع أسباباً... كل

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص5.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص273.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص23.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك قد نصبه الإله مع استغنائه عنه، وهو المنفرد بخلق الأسباب ومسبباتها"[1].

ثالثاً: مبدأ التسخير: فالوجود مهيأ لانتفاع الإنسان منه بكل ما فيه من طاقات؛ يقول العز بن عبد السلام: "فإنّ الله عز وجل جعل الأموال والمنافع وسائل إلى مصالح دنيوية وأخروية، ولم يسوِّ بين عباده فيها ابتلاءً وامتحاناً لمن قُدر عليه رزقه، وليتخذ الأغنياء الفقراء سِخرياً في القيام بمصالحهم"[2].

فهذه المبادئ الثلاثة تصور الأساس الذي يرتكز عليه المذهب الاقتصادي الإسلامي؛ وهو مبدأ الاستخلاف، فالله سبحانه وتعالى هو الحاكم والمالك الحقيقي، وهو تعالى أوجد في هذا الكون قوانيناً وأسباباً ليتعرف عليها الإنسان، والإنسان سُخرت الأرض له ليعمرها وينتفع منها ملتزما بمنهج الله سبحانه وتعالى، والإنسان كما هو مأمور بالالتزام بأحكام المذهب الاقتصادي الإسلامي، فهو مأمور بتعبئة الموارد البشرية والطبيعية والمالية للنشاط الاقتصادي ومنع تعطلها؛ قال الله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾ [التوبة: 105].

ويحسن الإشارة في هذا المقام إلى العز بن عبد السلام ذهب إلى أنه لا يصح أن يقال عن الإنسان خليفة الله؛ لأن الخليفة يستخلف من يموت أو يغيب، والله سبحانه وتعالى حي لا يموت، ولكنه يخلف من جاء قبله أو يخلفه من يأتي بعده[3].

والمسألة مما اختلف فيها المفسرون، وحقق الراغب الأصفهاني أن الخليفة لا يستلزم غيبة المنوب عنه أو عجزه؛ فقال: " والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص260.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص347.

(3) ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، تفسير القرآن، بتحقيق عبدالله الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1996م، ج3 ص30.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لعجزه، وإما لتشريف المستخلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض"[1].

المطلب الثاني: المبدأ القِيَمي:

تعتبر الأخلاق والقيم ركيزة أساسية في التفكير الإسلامي، فالإسلام بشموليته يحدد علاقة الإنسان بنفسه وببقية أفراد جنسه، وهذه العلاقة تشمل جانبين النفسي والموضوعي، فالإسلام لم يقتصر على تنظيم الوجه الخارجي للأفراد والمجتمع، وإنما نفذ أيضاً إلى الأعماق النفسية للأفراد في علاقاتهم مع بعضهم، وبذلك يضبط التشريع الإسلامي الجانب النفسي للأفراد بمجموعة معايير تضبط سلوك الإنسان، وهذه المعايير تسمى بمنظومة القيم والأخلاق[2].

ويمكن تسجيل مجموعة من المعالم تلخص رؤية العز بن عبدالسلام لمنظومة القيم والأخلاق:

أولاً: التأصيل الشرعي لمنظومة القيم الأخلاق: يقول العز بن عبدالسلام: " لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح... وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 90]، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [النحل: 90]، ولا يبقى من دق الإحسان وجله، شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة

(1) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دمشق، سورية، 1412هـ، ص294.

(2) انظر: الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1968م، ص266.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لأنواع الفواحش ولما يذكر من الأقوال والأعمال"[1].

ثانياً: العلاقة الغائية بين القيم والأخلاق وتحقيق مصالح الآخرة والدنيا، فالإسلام لم يقرر من المبادئ الأخلاقية إلا ما يحقق مصالح الدارين، والعز بن عبدالسلام يؤكد أن الطاعات كلها مشروعة لإصلاح القلوب والأجساد، ولنفع العباد في العاجل والآجل، وصلاح الأجساد موقوف على صلاح القلوب، وطاعة الأجساد بالأقوال والأفعال نافعة بجلبها لمصالح الدنيا والآخرة وبدرئها لمفاسد الدنيا والآخرة[2].

ثالثاً: ترتيب المنظومة القيمية بحسب أهميتها وأثرها، فيقول العز: "كلما عظمت مصالح الفعل عظمت درجته عند الله تعالى؛ إذ يثاب فاعله على جميع مصالحه، وكلما عظمت مفاسده عظم إثمه؛ إذ يتعرض للعقاب والمقت على كل مفسدة من مفاسده"[3]، وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا، والأجور في العقبى، وعلى رتب المفاسد تترتب الصغائر والكبائر[4].

وفي ضوء ذلك؛ يذكر العز بن عبدالسلام تطبيقات، فيقول: "الكذب الذي لا يتعدى ضرره ولا نفعه حرام لتضرر الكاذب به، فإن تعدى ضرره ففيه إثم الكذب وإثم الإضرار، وإن كان في الكذب مصلحة راجحة زال وزره، وحصل أجر تلك المصلحة"[5].

ويستخلص الباحث أن تحليل العز بن عبدالسلام للقيم والأخلاق كان تحليلاً فلسفياً قائماً على تتبع نصوص الكتاب والسنة، وقد قام رحمه الله بعرض تحليلي لدقائق في علم الأخلاق مما لا يتسع المقام لعرضه.

والمذهب الاقتصادي الإسلامي يتطلع لتحقيق مقاصد وغايات إسلامية، وهذه المقاصد

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص315-316.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص297.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، عز الدين عبدالعزيز، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، ص306.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص29.

(5) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص305.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والغايات يستلهمها من منظومة القيم والأخلاق الإسلامية، فهذه المنظومة كان لها أثر كبير على الأحكام المذهبية المتعلقة بالأنشطة الاقتصادية كالاستهلاك والإنتاج والتبادل والتوزيع.

وقد جمع العز بن عبدالسلام هذه المنظومة القيمية في العدل والإحسان، وكل منهما مكمل للآخر، فالعدل هو التسوية والإنصاف، أو إعطاء كل ذي حق حقه، وبالمفهوم الاقتصادي يعمل العدل على تأسيس نظام حقوقي متكامل يضمن عملية قسمة الثروة والدخول على أفراد المجتمع بشكل عادل.

والإحسان كما حققه الراغب الأصفهاني يرجع إلى معنيين: الأول الإنعام على الغير، فيقال: أحسنت إلى فلان، والثاني إحسان في فعله، فيقال: عمل عملاً حسناً[1]، وجمع هذين المعنيين العز بن عبدالسلام عندما عرف الإحسان بكونه جلب المنافع الدنيوية والأخروية أو دفع المضار الدنيوية والأخروية، فالإحسان بالمفهوم الاقتصادي يضمن الاستغلال الأمثل للموارد البشرية والمالية والطبيعية.

وبذلك يتميز المذهب الاقتصادي الإسلامي عن المذاهب الوضعية في تقرير صلة الدين والأخلاق بالاقتصاد؛ فقد كان موقف الفكر الاقتصادي الغربي حاسماً اتجاه فصل علم الاقتصاد عن العقائد والقيم، وقد كان لمبدأ المنفعة الشخصية –والذي شكل أحد أسس الفلسفة الطبيعية– الأثر الأكبر في التفكير الاقتصادي الغربي، وينطوي هذا المبدأ على أن كل فرد يهتدي في سلوكه الاقتصادي بما يحقق منفعة نفسه، دون أي اعتبار ديني وقِيَمي، ولكن هذا التوجه قد لاقى انتقادا من بعض كبار الاقتصاديين؛ فقد أكد عدد من كبار الاقتصاديين أن أسلوب الدراسة المجرد والمنهج المنطقي لا يلائم علم الاقتصاد الذي هو علم أخلاقي يرتكز على الملاحظة ودراسة

(1) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دمشق، سورية، 1412هـ، ص236.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التاريخ، ودعوا إلى ضرورة تغيير المنهج الواجب في دراسة الاقتصاد[1].

المطلب الثالث: المبدأ الاجتماعي:

يعتبر المبدأ الاجتماعي من أهم الأركان والأسس التي يقوم عليها المذهب الاقتصادي الإسلامي، وقد حدد الإسلام هذا المبدأ وبلوره في إطار عقدي وقيمي منظم، والتصور الإسلامي للتنظيم الاجتماعي يتضمن مبدأين عامين هما: التكافل الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي، فكان المذهب الاقتصادي الإسلامي قد رسم تصوراً تفصيلياً للتنظيم الاجتماعي بمدلوله الإسلامي الخاص[2].

والعز بن عبدالسلام أشار إلى هذين المبدأين دون أن يصرح بهما كما يأتي:

أولا: التكافل الاجتماعي: فالمصالح الاجتماعية تتوقف على شرطين: الأول إدراك الإنسان للتنظيم الاجتماعي الذي يكفل له مصالحه الاجتماعية، والثاني إيجاد الدافع النفسي لإيجاد ذلك التنظيم الاجتماعي[3].

والمذهب الاقتصادي الإسلامي نظم الحقوق تنظيماً دقيقاً مبيناً حق الله تعالى وحق الفرد على نفسه وحقوق المجتمع، وقد أشار العز بن عبدالسلام إلى أن الحقوق قسمان: الأول: حق الله تعالى، والثاني حقوق المخلوقين، وضابط حقوق بعض المكلفين على بعض جلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة، ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: 2]، وهذا أمر بالتسبب إلى المصالح، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: 2]، وهذا نهي عن التسبب إلى المفاسد، وقوله تعالى:

---

(1) انظر: عمر، حسين، تطور الفكر الاقتصادي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1994م، ص56، ص180، ص534، وبلاوي، دليل الرجل العادي، ص78.

(2) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص264-265.

(3) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص280.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: 90]، وهذا أمر بالمصالح وأسبابها، وقوله تعالى: ﴿وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ﴾[النحل: 90]، وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها[1]، وتتعدد هذه الحقوق وتعظم المسؤولية فيها تبعاً لأهميتها، فبعضها قد يكون فرضاً عينياً على كل مكلف أن يقوم بها، وبعضها يكون فرضاً كفائياً يطالب به كل أفراد المجتمع، فإذا قام به البعض سقط عن الكل، وبعضها يندب للمكلف أن يقوم به بنفسه، وبعضها يكون مندوباً كفائياً على المجتمع بأكمله[2].

وأما الشرط الثاني فيتحقق في المذهب الاقتصادي الإسلامي من خلال تعظيم ثواب صاحبها، فيقول العز بن عبدالسلام: كل مطيع لله محسن إلى نفسه، فإن كان إحسانه متعدياً إلى غيره تعدد أجره بتعدد من تعلق به إحسانه، وكان أجره على ذلك مختلفاً باختلاف ما تسبب إليه من جلب المصالح ودرء المفاسد"[3]، فالطاعات التي يتعدى نفعها إلى غيره يعظم أجرها على قدر منافعها للمجتمع، وهذا يبرز دور الدين في إحياء الدوافع الذاتية، وإضافة بعد أخروي على مفهوم المصلحة الذاتية يجاوز حدود المادية الدنيوية.

ثانيا: التوازن الاجتماعي: تتمثل المشكلة الأساسية التي اختلفت فيها المذاهب الاقتصادية الوضعية عند تعارض المصالح الفردية مع المصالح الاجتماعية، فبعض المذاهب قد انتصرت للمصالح الفردية، والبعض الآخر قد انتصر للمصالح الاجتماعية، ولكن المذهب الاقتصادي الإسلامي نظم هذه العلاقات تنظيماً دقيقاً وفق رؤية كلية تراعي حاجات الفطرة الإنسانية التي هي أساس الدوافع الذاتية، وتربط بين الدوافع الذاتية وسبل الخير في الحياة –والتي هي مجال المصالح

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص222–223

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص222.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص394.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاجتماعية–، وبذلك يتميز دور الدين في التوفيق بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية[1].

ويقرر العز بن عبدالسلام في ذلك فقهاً عظيماً يعرف بفقه الأولويات، فمصالح الدنيا تنقسم إلى الضروريات والحاجيات والتكميليات، فالضروريات تقدم على الحاجيات، والحاجيات تقدم على التكميليات، ويقدم من القسم الواحد فاضله على مفضوله[2]، ويضرب أمثلة على ذلك: منها تقديم نفقة المرء وكسوته وسكناه على نفقة زوجته وأصوله وفصوله وكسوتهم وسكناهم، ومنها تقديم حق الفقير المضطر بالطعام والشراب على حق نفسه إن لم يكن مضطراً إليهما، ومنها تقديم ذوي الضرورات على ذوي الحاجات فيما ينفق من الأموال العامة، وكذلك التقديم بالحاجة الماسة على ما دونها من الحاجات[3].

وبذلك يتميز المذهب الاقتصادي الإسلامي عن المذهب الرأسمالي الذي ارتكز على مفاهيم المصلحة الخاصة وعطل المصالح الاجتماعية من مضامينها؛ فقد لاقت النظرية الاجتماعية مشكلة كبيرة في الفكر الاقتصادي الغربي، فبعد الثورة الصناعية وتطور الفن الإنتاجي صار التركيز ينصب على المصلحة الفردية، وبالأخص مصلحة الرأسماليين، حتى خرج "آدم سميث" بنظريته حول توافق المصالح الفردية مع المصالح العامة، فكل فرد عندما يسعى في مصلحته الفردية يقدم في النهاية منفعة للمجتمع بأكمله، ولكن هذا التنظير لم يؤدِ في النهاية لمصلحة المجتمعات، بل زاد من بؤسهم وأعادهم إلى قالب عبودية جديدة[4].

وقد عارض كثير من المفكرين الغربيين التنظير الرأسمالي، وكان "كارل ماركس" قد وجه أوسع نقد للرأسمالية، وكان ماركس يرى أن النظام الرأسمالي ينضح بالمساوئ والتناقضات التي

---

(1) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص282– 286.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص70.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص250.

(4) انظر: ببلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص56، والمعموري، عبد علي، تاريخ الأفكار الاقتصادية، دار الحامد، عمان، الأردن، 2012م، ص355–356.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سوف تؤدي إلى أن يهدم نفسه بنفسه، ومع ذلك فقد تعرضت الماركسية للنقد، وانهارت تجربتها في نهاية المطاف، ولم تفلح في النهاية في تقديم نظام يوازن بين المصالح الفردية والاجتماعية[1].

(1) انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص466، والمعموري، تاريخ الأفكار الاقتصادية، مرجع سابق، ص392.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

الفروض الاقتصادية الأساسية

تقوم النظرية الاقتصادية على مجموعة من الافتراضات التي تمثل عناصر إرشادية تساعد في عملية التفكير الاقتصادي، فالفرضية هي عبارة عن معطيات يقوم عليها النموذج، وقد اشتهر عند الاقتصاديين ثلاثة افتراضات تقوم عليها النماذج الاقتصادية وهي: افتراض الرشد، وافتراض التعظيم، وافتراض بقاء العوامل الأخرى على حالها، وقد وجد الباحث بعد استقراء كتب العز إشارات إلى فرضية الرشد والتعظيم، وأضاف لها الندرة، ويتنبه إلى أن الندرة لا تعتبر فرضا اقتصاديا، وإنما هي جوهر المشكلة الاقتصادية.

المطلب الأول: فرض الرشد:

الرشد أو العقلانية يعني أن الشخص في تصرفاته وقراراته منسجم مع تحقيق هدف معين، بمعنى أن الشخص يقوم باستغلال المعلومات المتاحة ويحدد هدفه ويسعى إلى تحقيقه بالسبل التي لا تتعارض مع تحقيق هذا الهدف، فالرشد يدل على أن قرار الإنسان يتفق مع هدفه، وقد يتضح فيما بعد إن كان قراره هذا خاطئاً[1].

وترجع جذور هذه الفكرة إلى المدرسة الحدية، فقد وجدت هذه المدرسة في مذهب المنفعة أساساً معقولاً لإقامة نظرية عامة للسلوك الاقتصادي، فالفرد يبحث عن المنفعة أو اللذة ويحاول أن يتجنب الألم، فابتكر أصحاب هذه المدرسة إنساناً خاصاً هو الإنسان الاقتصادي، وهو إنسان رشيد يحاول تعظيم المنفعة التي يحصل عليها وتقليل الألم الذي يضطر إلى تحمله[2].

وقد انتُقدت مقولة الإنسان الاقتصادي من قبل بعض الاقتصاديين، فقد بينت المدرسة

---

(1) انظر: النصر، محمد محمود وعبدالله شامية، مبادئ الاقتصاد الجزئي، دار الفكر، عمان، الأردن، 2010م، ص20.

(2) انظر: ببلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص107.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المؤسسية الأمريكية أن الإنسان الاقتصادي لا وجود له في الواقع، وأن كل فرد يتأثر بالنظم القائمة في البيئة التي يعيش في كنفها[1].

والمنهج الإسلامي لا يتعارض مع موضوع الرشد ببعدها الفني، ولكنه لا يعزل عنها الموجهات العقدية والمعايير الأخلاقية، وقد بحث الفقهاء قديماً موضوع الرشد بما يترتب عليها من أحكام وآثار معيارية، فالرشد عند جمهور الفقهاء صلاح المال، وعند الشافعي صلاح المال والدين معاً[2]، فقد اعتبر الفقهاء الرشد شرطاً لصحة التصرفات المالية؛ قال الله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ [النساء: 6]، ومعنى الآية أن الله تعالى أمر أولياء اليتامى بأن يختبروهم ويمتحونهم وقت بلوغهم الرشد بالمعاملة، فإذا ظهر منهم حسن تصرف في المال دفعوا إليهم أموالهم التي كانوا قد حفظوها لهم قبل البلوغ، فدل ذلك على أن الرشد شرط للتسليط على المال وصحة التصرّف فيه عموماً ولا يختص ذلك باليتامى[3]، وإصلاح المال يعني حسن إدارته وتنميته وحفظه، وقد دلت الآية أيضاً أن على الأولياء تأهيل أولادهم إلى أن يصلوا إلى سن الرشد؛ لأن مقتضى الاختبار دفع المال شيئاً فشيئاً على سبيل التدريج، فيتبين من ذلك أنّ الرشد مطلب شرعي[4].

وقد أشار العزّ بن عبدالسلام إلى المعنى الاقتصادي للرشد، فقال: "وقد بينا أن الله تعالى

---

(1) انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص533.

(2) انظر: الخطيب الشربيني، شمس الدين الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م، ج3 ص135، وابن قدامة، موفق الدين المقدسي، المغني بشرح مختصر الخرقي، مكتبة القاهرة، مصر، 1968م، ج4 ص350، ووزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، 1404هـ، ج21 ص212.

(3) الخن، مصطفى وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم، دمشق، سورية، 1992م، ج6 ص12.

(4) انظر: المصري، رفيق يونس، إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، السعودية، 1415هـ، ص15.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قد فطر عباده على معرفة المصالح الدنيوية ليحصلوها، وعلى معرفة معظم المفاسد الدنيوية ليتركوها"[1]، وقال أيضا: "سعي الناس كلهم في جلب الأفراح واللذات وفي درء الغموم المؤلمات، فمنهم من يطلب الأعلى من ذلك فالأعلى وقليل ما هم، ومنهم من يقتصر على طلب الأدنى، ومنهم الساعون في المتوسطات، والقدر من وراء سعي السعاة، وكل متسبب في مطلوبه"[2]؛ فقد بين رحمه الله أن الأصل في الإنسان العاقل أن تكون سلوكياته وتصرفاته منسجمة مع تحقيق مصالحه، فهذا مقتضى العقل السليم ولا يحيد عن ذلك إلا جاهل أو أحمق، ثم يحصل التفاوت في تحصيل المطلوب بين الناس، وأكد أيضا على أهمية هذا التصرف من الناحية الشرعية فلا يجوز للمكلف أن يتصرف بما يجلب مفسدته أو يدفع مصلحته[3]، ثم بين أنّ هذه التصرفات مبنية على الظنون، ومعظم هذه الظنون صادقة، فلا يجوز تعطيل هذه الظنون خشية كذبها، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون[4].

وبحث العز بن عبدالسلام أيضا المعنى الفقهي للرشد، وكان يرى أن الرشد يتحقق في إصلاح المال، وأنه يتعسر اشتراط إصلاح الدين على الناس، وقد خالف اجتهاد إمامه الشافعي في ذلك، وقال رحمه الله: "فإن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: 6] لا دلالة فيه على أن المراد بالرشد إصلاح المال والدين؛ لأن الرشد مطلق في سياق الإثبات، وقد عُمل به في المال، والمطلق إذا عُمل به في صورة خرج عن أن يكون حجة فيما عداها باتفاق الأصوليين"[5].

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص110.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص16.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص8.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص6.
(5) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص44.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: فرض التعظيم:

يطلق هذا الافتراض عند الاقتصاديين لبيان أن هدف الشخص الذي يتصرف بعقلانية هو تعظيم شيء ما، فقد يكون هدفه تعظيم منفعة كما في حالة المستهلك، أو تعظيم الأرباح كما في حالة المنتج، أو تعظيم الرفاه باعتباره هدفا اجتماعي، ويفترض أن القرار الاقتصادي قد اتخذ لغرض تحقيق أحد هذه الأهداف[1].

وترجع جذور هذه الفرضية إلى المدرسة الطبيعية، ففكرة النظام الطبيعي تشتمل على مبدأ المنفعة الشخصية، ويتضمن هذا المبدأ أن كل فرد يسعى ليحصل أكبر زيادة ممكنة في المتعة مقابل أقل قدر من الألم، وفي العصر الكلاسيكي أضاف "آدم سميث" على مفهوم المصلحة الذاتية دوراً أكبر في النشاط الاقتصادي، وأما رواد المدرسة الحدية فقد تأثروا بالمذهب النفعي، وأضافوا بعدا نفعيا على مبدأ المصلحة الذاتية، ليكون تعظيم المنفعة مبدأ أساسياً في التحليل الاقتصادي[2].

والمنهج الإسلامي يتوافق مع فكرة التعظيم ببعدها الفني، ويوسع من مفهوم هذه المنفعة لتشمل المنفعة الدنيوية والأخروية، ويضبط السلوك الاقتصادي في استجلاب المنفعة الخاصة بمعايير قيَمية، وقد أشارت عدد من الآيات القرآنية إلى فكرة التعظيم؛ قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ [الزمر: 18]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام: 152]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ﴾ [البقرة: 61]، ولم تكتفِ هذه الآيات بالإشارة، بل أرشدت إلى اتباع المنهج الأحسن والأصلح، وعدم الاكتفاء بالحسن إذا وجد الأحسن منه، وبذلك تكون فكرة التعظيم –بموجهاتها وقيودها الإسلامية–

---

(1) انظر: النصر، مبادئ الاقتصاد الجزئي، مرجع سابق، ص20–21، وبلاوي، حازم، أصول الاقتصاد السياسي، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1974م، ص631.

(2) انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص181، ص259، ص525، وبلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص107.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مطلبا شرعيا[1].

وقد تناول العز بن عبدالسلام هذا المفهوم كثيرا، فقال: "لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال"[2].

ولا يقصر العز بن عبدالسلام المنفعة على اللذة الشخصية، بل يرى عمومها وشمولها لمفهوم المصلحة الدنيوية –سواء أكانت مصلحة فردية أم جماعية– والمصلحة الأخروية[3].

وقد أبدع العز رحمه الله في تطبيقات تعظيم المنفعة مما يمكن تنزيله على بعض القواعد الاقتصادية الحديثة، فقد أشار إلى مفهوم تكلفة الفرصة البديلة، وتعظيم منافع المستهلك، وتعظيم أرباح المنتج، وتعظيم منافع التبادل، وتعظيم منافع التوزيع[4]، وسيأتي تحليل ذلك في الفصول القادمة.

المطلب الثالث: الندرة:

يُعنى بالندرة العلاقة النسبية بين الحاجات الإنسانية والموارد الاقتصادية، فالحاجات

---

(1) انظر: المصري، إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، مرجع سابق، ص31–45.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص8–9.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص 15، ص146.

(4) عرض الدكتور رفيق المصري لنصوص كثيرة من كلام العز بن عبد السلام في هذا المجال في كتابه القيم "إسهامات الفقهاء في الفروض الاقتصادية لعلم الاقتصاد"، انظر: المصري، إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، مرجع سابق، ص31–45.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإنسانية غير محدودة، والموارد متوفرة بكميات محدودة، فتعتبر الموارد محدودة بالنسبة للحاجات، وبذلك يتبين أن المقصود بالندرة عند كثير من الاقتصاديين هي الندرة النسبية[1].

وعلم الاقتصاد يهتم بدراسة كيفية استخدام الموارد لإشباع الحاجات، ويوضح القواعد التي يمكن أن تحقق الإشباع الكامل، وبالتالي فهو يهتم بالقرارات التي تتخذها الوحدات الاقتصادية (المستهلكين والمنتجين ومالكي عناصر الإنتاج)، فتكون بذلك كلا من الندرة والاختيار موضوع علم الاقتصاد[2].

وقد اتخذ النظام الرأسمالي بمذاهبه ومدارسه من مبدأ الندرة منطلقاً لأفكاره، فالفرد يتخذ فيه القرارات المتعلقة بحل مشكلة الندرة تبعاً لمصالحه الشخصية، دون أن تتأطر هذه القرارات بموجهات دينية أو معايير أخلاقية[3].

والمنهج الإسلامي يقر بمبدأ الندرة ببعدها الفني؛ فالخطاب القرآني يؤكد أن الجنة دار وفرة وأن الدنيا دار ندرة، فلا يتزاحم الناس في الجنة على الموارد، بل يحصلون على رغباتهم دون عناء؛ قال الله تعالى في وصف نعيم أهل الجنة: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: 71].

وفي المقابل؛ فالدنيا دار ندرة باعتبارين: الأول أن الناس يحتاجون لبذل الجهد للوصول إلى الموارد الاقتصادية، والثاني باعتبار أن الناس يتزاحمون على الموارد فيحصل القوي على أكثر من حاجته، ويحصل الضعيف على أقل من حاجته؛ قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129].

---

(1) انظر: خليل، سامي، نظرية اقتصادية جزئية، دار النهضة العربية، مصر،1992م، ص30-31.

(2) انظر: خليل، نظرية اقتصادية جزئية، مرجع سابق، ص31.

(3) انظر: خليل، نظرية اقتصادية جزئية، مرجع سابق، ص34-35.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالمنهج الإسلامي عندما يقر بمشكلة الندرة، فإنه يعطي الحلول المناسبة لها في ضوء الموجهات العقدية والقيم الأخلاقية، والتي تتلخص في قيام الإنسان بوظيفة الاستخلاف في الأرض، وتعبئة الموارد الاقتصادية، ومراعاة القواعد الأخلاقية في السلوك[1].

وقد أشار العز بن عبدالسلام إلى مبدأ الندرة في كتابه في أكثر من موضع، وتتأصل الندرة عند العز بناء على أن المصالح الدنيوية الخالصة عزيزة الوجود، وأن أغلب المصالح الدنيوية مقترنة بمفاسد؛ لأن الدنيا دار اختبار وابتلاء، فتحتاج أغلب المصالح الدنيوية للتعب والنصب، ويحتاج السعي إليها للنصب والتعب، وأما في دار الكرامة فإن المصالح تكون خالصة فيها[2]، فتكون بذلك الموارد الحرة لا تحتاج لبذل وجهد وكلفة، وأما الموارد الاقتصادية فتحتاج لبذل الجهد والكلفة.

ويطرح العز رحمه الله أمثلة عملية لمشكلة الندرة وكيفية حلها، ففي مجال إعادة التوزيع يذكر أنه إذا وجد المكلف مضطريَّن، فعليه أن يدفع ضرورتهما معا إذا قدر على ذلك؛ تحصيلا للمصلحتين، وأما إذا لم يقدر إلا على سد ضرورة أحدهما، فيقدم الفاضل على المفضول، كأن يكون أحدهما والدا أو عالما أو جارا، فإن تساويا في القرب والصلاح لم يجز تخصيص أحدهما بشيء، بل يقسمه بينهما ليسد نصف ضرورة كل واحد منهما[3].

وعلى مستوى الأسرة؛ يذكر العز أنه لو كان للمكلف ولدان تلزمه نفقتهما ولا يقدر إلا على قوت أحدهما، لزمه أن يقسمه تسوية بينهما، فإن كان مقدار حاجة أحدهما ثلث الرغيف والآخر ثلثاه وزعه كذلك؛ لأن ذلك مقتضى العدل، فكما أنه يجب عليه مع القدرة إشباع كل واحد منهما مع

---

(1) انظر: المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، سورية، 2010م، ص20-23.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص9-11.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص99.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اختلاف مقدار كليهما، فكذلك هذا، لأن الغرض الأعظم إنما هو كفاية البدن في التغذية[1].

كما يطرح العز مشكلة الندرة على مستوى الدولة، فيذكر أن الإمام يجب عليه أن يقدم أصحاب الضرورات على أصحاب الحاجات، وأمسهم حاجة فأمسهم، وأن يسوي بين جميع الناس في ذلك[2].

وبذلك يتبين أن العز بن عبدالسلام يقر بمبدأ تزاحم الحاجات على الموارد، ويطرح حلولاً مناسبة في إطار فقه الأولويات، فيسوي الأب بين الأولاد كل واحد منهم على قدر كفايته، ويقدم المكلف من وجبت نفقته كالآباء عند عجزهم على غيرهم، ويقدم أصحاب الحاجات حسب أهمية حاجاتهم وإلحاحها، وعند التساوي يقسم بينهم[3].

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص99

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66.

(3) انظر: المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص27.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني:

موقف العز بن عبد السلام من الاستهلاك

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نظرية المنفعة.

المبحث الثاني: ضوابط السلوك الاستهلاكي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

نظرية المنفعة

تقوم النظرية الاقتصادية بتفسير سلوك المستهلك من خلال نظرية المنفعة، فنظرية المنفعة تحلل سلوك المستهلك، وتشير إلى أن لكل سلعة منفعة، وأن المستهلك يطلب سلعة دون غيرها نظرا للمنفعة التي يمكنه الحصول عليها من استهلاك هذه السلعة، وسيقوم الباحث باستقراء موقف العز بن عبدالسلام بخصوص مفردات هذه النظرية.

المطلب الأول: تعظيم منافع المستهلك:

أولاً: علاقة نظرية المنفعة بسلوك المستهلك:

يعتبر النشاط الاستهلاكي مآل الفعالية الاقتصادية والمحرك الأساسي للأنشطة الاقتصادية، ويعرفه الاقتصاديون بأنه النشاط الذي يشبع به الإنسان حاجاته، ويمكن أن يعرف في المضمون الإسلامي بأنه النشاط الذي يشبع به الإنسان حاجاته المشروعة[1].

وتعدّ المنفعة موضوع النشاط الاستهلاكي، وهي كل ما يشبع رغبة أو حاجة لدى الإنسان، وهي بهذا المعنى شعور شخصي يشير إلى الفائدة التي يجنيها الشخص من استهلاك سلعة أو خدمة، ولكن علم الاقتصاد لا يبحث في المنفعة من حيث هي حقيقة سيكولوجية، وإنما يبحث فيها من حيث هي تركيبة علمية تستخدم لفهم كيف يقسم المستهلكون العقلاء مواردهم النادرة بين السلع التي توفر لهم الإشباع[2]، فلا بدّ أن يجتمع مع الإحساس النفسي عنصر خارجي موضوعي، وهو القدرة على دفع ثمن الوسيلة التي تشبع الرغبة أو الحاجة[3].

---

(1) انظر: الحجري، ماجد بن هلال، 2014م، الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، ص49.

(2)انظر: ساميلسون، الاقتصاد، مرجع سابق، ص101، وخليل، نظرية اقتصادية جزئية، مرجع سابق، ص136.

(3) الإسلام لا يلغي مفهوم الطلب الفعال –القدرة على دفع الثمن–؛ لأنه نظام عام تسير عليه الأسواق، ولكنه يوفر المقدرة الشرائية في أيدي الفقراء بالقدر الذي يمكنهم من إشباع حاجاتهم، من خلال أجهزة التحويلات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ونظرية المنفعة تحلّل سلوك المستهلك، وتوضح الكيفية التي يصل بها المستهلك إلى وضع التوازن، وتشير إلى أن لكل سلعة منفعة، وأن المستهلك يطلب سلعة دون غيرها نظرا للمنفعة التي يمكنه الحصول عليها من استهلاك هذه السلعة[1].

وترجع نظرية المنفعة في جذورها إلى المذهب النفعي، والذي كان أحد التيارات الفلسفية الرئيسية في الفكر الأوروبي خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ويعتبر "جيرمي بنتام" أول من أدخل فكرة المنفعة إلى العلوم الاجتماعية، وطرح فكرة ضرورة تنظيم المجتمعات حسب مبدأ المنفعة، وكان مفهوم بنتام للمنفعة يشمل جلب كل خير أو سعادة للبشرية ويدفع كل ألم أو شر للبشرية، فهذا المفهوم يشمل المنافع المادية والقِيَمية، ويشمل المنافع العامة والخاصة، وهو مفهوم موسع للمنفعة مقارنة بنظرة المدرسة الحدية الذين استبعدوا أي دافع غير اقتصادي يمكن أن يؤثر في قرارات الأفراد، وتوصلوا إلى فكرة الرجل الاقتصادي الرشيد الذي يوازن بين المنافع والآلام ويحقق مصلحته الشخصية، وكان الحديون أول من أدخل مفاهيم الفلسفة النفعية في علم الاقتصاد[2].

ثانيا: تعظيم منافع المستهلك في النظرية الاقتصادية:

تعتبر المدرسة الحدية أول من أدخل مفاهيم الفلسفة النفعية في علم الاقتصاد، حيث بيّن "وليام جيفونز" أثر مفهوم المنفعة في تفسير سلوك المستهلك؛ فالناس العقلانيون يبنون قراراتهم

المالية، انظر: دنيا، شوقي أحمد، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، مكتبة الخديجي، الرياض، السعودية، 1984م، ص78-79.

(1) انظر: ببلاوي، أصول الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص513- 517، والمحجوب، رفعت، الاقتصاد السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1979م، ص94- 95.

(2) يلاحظ أن الفلسفة النفعية لم يعتبروا المنافع المعنوية إلا من حيث هي موصلة إلى المنفعة المادية، انظر: ساميلسون، الاقتصاد، مرجع سابق، ص103-104، ورايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة التنوير، بيروت، لبنان، 2010م، ص414، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص532، والبوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص25.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاستهلاكية على المنافع الإضافية المتحققة، فيقارن المستهلك بين زيادة الاستهلاك بوحدة جديدة وبين المنفعة المتحققة منها[1].

فمصطلح تعظيم منافع المستهلك عند الاقتصاديين ينبني على افتراض أن المستهلك يتصرف تصرفات عقلانية رشيدة، وأن المستهلك تبعا لذلك يسعى إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الإشباع، ومشكلة المستهلك هي أن يقرر الكمية التي يجب أن يستهلكها من السلع المختلفة بحيث يحقق أكبر إشباع ممكن في حدود دخله المتاح، وبذلك يكون قد وصل إلى نقطة التوازن[2].

وتوازن المستهلك هو الوضع الذي يتحقق فيه تعادل المنافع الحدية المكتسبة مع المنافع المضحى بها، فإذا افترضنا أن المستهلك بصدد إشباع حاجاته من سلعة واحدة فيتحقق توازنه عندما تتعادل المنفعة الحدية المكتسبة مع المنفعة الحدية المضحى بها، ومصطلح المنفعة الحدية يشير إلى مقدار التغير في المنفعة الكلية المترتبة على زيادة الاستهلاك بمقدار وحدة واحدة، وبذلك يتبين أن المستهلك يحتاج إلى الموازنة بين المنافع التي يجنيها والمنافع التي يضحي بها[3].

وقد لاقت نظرية المنفعة وبالأخص مفهوم تعظيم منافع المستهلك نقدا شديدا من عدد من أعلام المدرسة المؤسسية الأمريكية؛ لأن الفرد قد لا يتأثر في سلوكه الاستهلاكي بالرغبة في إشباع حاجاته الذاتية بقدر ما يتأثر بالعادات الاستهلاكية للأفراد الآخرين في المجتمع الذي يعيش في كنفه، وقد أوضح "ثورشتين فبلن" أن صورة الرجل الاقتصادي الذي يجري حساباته بدقة ويسعى

---

(1) انظر: جيفونز، وليام ستانلي، الاقتصاد السياسي، ترجمة علي أبو الفتوح، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م، ص22، وساميلسون، الاقتصاد، مرجع سابق، ص104، وببلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص108-114.

(2) انظر: خليل، نظرية اقتصادية جزئية، مرجع سابق، ص142.

(3) انظر: هاشم، إسماعيل محمد، الاقتصاد التحليلي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، 1978م، ص76، والمحجوب، الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص96- 98.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لتعظيم متعته، هي صورة مصطنعة، وأن الدوافع البشرية أكثر من ذلك بكثير[1].

ويرى الباحث أن الحديين ومن قبلهم الكلاسيك غالوا في تقدير مبدأ الرجل الاقتصادي، متأثرين في ذلك بأفكار المدرسة الطبيعية، والتي كانت تقدس العقل وتثق بقدرته على تفسير السلوك الإنساني مثلما استطاع أن يفسر الظواهر الطبيعية، ثم تبين بعد ذلك أن هذه الأفكار كانت بعيدة عن الواقع، فالفرد قد يتأثر بعوامل كثيرة غير اقتصادية عند اتخاذ قراراته، وقد يتخذ قرارات لا تعود عليه بالمنفعة الشخصية، ومع ذلك فلا مناص من قبول مبدأ تعظيم المنافع كأحد البواعث الرئيسية لسلوك المستهلك، ولكنه ليس الباعث الوحيد.

ثانيا: موقف العز بن عبدالسلام من المنفعة وتعظيمها:

يمكن تجلية موقف العز بن عبدالسلام من المنفعة في المعالم الآتية:

أولا: مفهوم المنفعة: يستعمل العز بن عبد السلام مصطلح المصلحة أكثر من المنفعة، والحقيقة أن المصطلحين مترادفان عنده[2]، فالمصلحة كالمنفعة في المعنى اللغوي[3]، وقد عرف العز بن عبد السلام المصلحة بأنها اللذة أو سببها، أو فرحة أو سببها والمفسدة أو المضرة هي ألم أو سببه، أو غم أو سببه[4].

فاللذات تقع على الجوارح أولاً ثم تفيض على القلب، والأفراح تقع على القلب أولاً ثم تفيض

---

(1) انظر: ببلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص163، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص533، وفبلن، ثورشتاين، نظرية الطبقة المترفة، ترجمة محمود محمد مرسي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، د.ت.، ص21-23.

(2) يُلاحظ أن الأصوليين يستعملون مصطلح المصلحة للتعبير عن المنافع التي أرادها الشارع وهي حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتعبير العز بن عبدالسلام بمفهوم المصلحة أليق بمقاصد الناس وبالدراسة التحليلية لسلوك المستهلك، انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص174.

(3) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص23، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، مصر، د.ت، ص520، وحسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة، القاهرة، مصر، 1981م، ص5.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، القواعد الصغرى، مرجع سابق، ج1 ص33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الجوارح، والآلام تقع على الجوارح أولاً ثم تفيض على القلب، والغموم تقع على القلب أولاً ثم تفيض على الجوارح، وبذلك يكون مفهوم المنفعة شاملاً للمنافع المادية والمعنوية[1]، ووسائل المنفعة لها حكم المنفعة ذاتها، ووسائل المضرة لها حكم المضرة ذاتها[2].

وبذلك تكون نظرة الإسلام للمنفعة متميزة عن النظرة الوضعية للمنفعة، فالفلسفة النفعية –في نظرة بنتام وجون ستيورات ميل– كانت تُقوِّم معايير الخير والشر باللذة المادية التي تقوم بها الحياة الدنيا[3]، ولا مكان للقيم المعنوية عندهم إلا كوسائل لإشباع اللذات المادية، فهي لم تعترف بالقيم المعنوية كمقاصد، ولم تعترف بالبعد الأخروي للمنفعة، ولا يخفى أنّ اللذة لا تصلح غاية للسلوك الإنساني، وليست معياراً للأحكام الأخلاقية، فهي ليست سوى أداة لتحقيق غايات أسمى منها، وقد تطورت النظرة الوضعية للمنفعة اليوم وطرأت تحولات جذرية عليها لتفرغ الأنشطة الاقتصادية – ومنها النشاط الاستهلاكي – من أي هدف أو غاية يمكن أن يسعى إليها[4].

ثانيا: تعظيم المنافع: المنفعة كما يصورها العز بن عبدالسلام هي مطلب لجميع الشرائع السماوية، كما هي مقصد لجميع العقلاء، فالوحي والعقل متفقان على تعظيم المنافع، فيقول العز بن عبدالسلام: "والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب

---

(1) انظر: البلقيني، سراج الدين عمر، الفوائد الجسام على قواعد العز بن عبد السلام، وزارلة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2013م، ص142.

(2) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص23.

(3) تتميز نظرة ميل عن نظرة بنتام في تعظيم القيم المعنوية وتعظيم مبدأ التضحية من أجل الآخرين وإخضاع المنفعة الخاصة للمنفعة العامة، ومع ذلك فيمكن النظر إلى مذهب ميل إلى أنه لا يختلف كليا عن بنتام في ربط القيم المعنوية بالأهداف المادية، انظر: ميل، جون ستيوارت، النفعية، ترجمة سعاد شاهرلي حرار، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2012م، ص9–10، ورايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص427، والطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1953م، ص145–150.

(4) انظر في تفصيل ذلك: الزهران، صهيب حسن، 2006م، الاستهلاك الشخصي في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله، جامعة دمشق سورية، ص80–98، والطويل، مذهب المنفعة العامة، مرجع سابق، ص297.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مصالح العباد ودرء مفاسدهم"[1].

وبذلك يرى العز أن مقصد أهل الدنيا تعظيم أعظم المنافع ودرء أعظم المفاسد، ومقصد المجتهدين في الأحكام الشرعية ترجيح أرجح المصالح فأصلحها، ودرء أفسد المفاسد فأفسدها، ولا يعدل عن ذلك إلا جاهل أو أحمق[2].

كما يرى العز بن عبدالسلام أن المنافع والمضار تنقسم بحسب درجات العلم بها إلى أقسام: قسم يعرفه الأذكياء والأغبياء، وقسم يختص بمعرفته الأذكياء، وقسم يختص بمعرفته الأولياء[3].

فقاعدة تعظيم المنافع لها مستثنيات –من وجهة نظر العز بن عبد السلام– فكل من خرج عن التفكير السليم قد لا يعظم منافعه، وهذا معلوم بالمشاهدات والتجارب.

والمستهلك المسلم عندما يسعى إلى تعظيم منافعه يأخذ بالحسبان أن له حياتين (الحياة الدنيا والآخرة)، وأنه في كل سلوكياته يستهدف تحقيق أكبر نفع في الحياتين معا.

ثالثاً: الموازنة بين المنافع والمضار: يبين العز بن عبد السلام أن المصالح أو المنافع الخالصة نادرة الوجود، وأن معظم المنافع مقترنة بأضرار، فيتعين على العاقل أن يقدم الأنفع على النافع، ويقدم المنافع الراجحة على الأضرار المرجوحة، كما يقدم دفع الأضر على الضار، ويقدم درء الأضرار الراجحة على المنافع المرجوحة[4].

والمذهب الاقتصادي الوضعي يخول الإنسان سلطة مطلقة في تقدير ما يراه نافعا، ولذلك فيكون معيار الموازنة عنده معيارا شخصيا، وأما المذهب الاقتصادي الإسلامي فهو يوجه الإنسان

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص8.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص8–9، ج1 ص38.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص194.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص8–10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لتحقيق أكبر نفع حقيقي ممكن من خلال الموازنة بين المنافع والمضار للحصول على أعظم المنافع وأقل الأضرار.

رابعاً: مبدأ المنفعة الحدية: يشير العز بن عبدالسلام إلى هذا المبدأ فيقول: "فقد يرى الفقير المدقع الدينار عظيما بالنسبة إليه، والغني المكثر قد لا يرى المئين عظيمة بالنسبة إلى غنائه"[1]، فمنفعة الدينار بالنسبة لثروة الفقير كبيرة، وقد تكون منفعة مئات الدنانير بالنسبة لثروة الغني قليلة.

وترجع أهمية المنطق الحدي إلى أن القرار الاقتصادي لا يقتصر على ممارسة النشاط الاستهلاكي، بل يتناول المدى الذي يصل إليه وهو حجم الاستهلاك [2].

خامساً: المعيار الزمني لنظرية المنفعة: يؤكد العز بن عبد السلام على شمول مفهوم المنفعة للبعد الدنيوي والأخروي[3]، فالمعيار الزمني لنظرية المنفعة في المذهب الاقتصادي الإسلامي لا يقتصر على الدنيا، بل يشمل الدنيا والآخرة.

والإنسان لا تتقيد لديه المنافع والمضار بعمره الدنيوي، فقد يتخذ الإنسان قرارا نافعا، ولا يرى ثمرته إلا في الآخرة؛ وبسبب ذلك قرر أهل السنة أن العقل لا يستقل بإدراك الأحكام الشرعية، فلا يجوز الحكم على عمل بمجرد الاطلاع على آثاره الدنيوية، حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية[4].

فالمستهلك المسلم يرى أن نتيجة أي قرار أو عمل يتخذه تتألف من جزئين: الأثر المباشر في الحياة الدنيا والأثر الأبعد في الحياة الآخرة، ولذلك فإن المنفعة المستقاة من هذا العمل أو القرار

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص222.
(2) انظر: ببلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص109.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص15.
(4) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص45-50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هي مجموع هذين الجزأين [1].

سادساً: مبدأ غائية المنافع: يؤكد العز بن عبد السلام على مبدأ عظيم وهو غائية المنافع، بمعنى أن الله تعالى قد جعل المنافع وسائل إلى غايات أسمى في الدنيا والآخرة، فيقول: "الإنسان مكلف بعبادة الديان باكتساب في القلوب والحواس والأركان ما دامت حياته، ولم تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل والمشارب والملابس والمناكح، وغير ذلك من المنافع، ولم يتأت ذلك إلا بإباحته التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات"[2].

وعلى هذا الأساس؛ فالشارع الحكيم قد نظم المبادئ والمعايير الدينية على أساس أن يكون اكتساب منافع الدنيا وسيلة لنيل سعادة الدنيا والآخرة؛ قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: 162][3].

فالنشاط الاستهلاكي يعتبر في نظر الإسلام وظيفة أساسية؛ بسبب ما يترتب عليه من مصالح وغايات، وبذلك يمكن أن نفهم أن التركيب المزجي بين منافع المستهلك الدنيوية والأخروية أظهر تميز التصور الإسلامي عن التصورات الوضعية التي قامت على التناقض الموهوم بين منافع الدنيا والآخرة، وجعل من الاستهلاك نشاطاً إيجابياً يلبي حاجات الفرد والمجتمع[4].

المطلب الثاني: قياس المنافع وترتيبها:

أولا: قياس المنافع في النظرية الاقتصادية:

كان الاعتقاد السائد عند أتباع المذهب النفعي والمدرسة الحدية بأن المنفعة حقيقة سيكولوجية يمكن قياسها بشكل عددي ومباشر، فاستخدم الحديون مقياساً لذلك وهو وحدة المنفعة،

---

(1) انظر: دنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص100-101

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص149.

(3) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص50.

(4) انظر: الزهران، الاستهلاك الشخصي في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص93.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهو مقياس مبني على التقييم الشخصي لمقدار الإشباع والإحساس عند استهلاك سلعة معينة، وهذا يختلف من شخص لآخر، ولذلك سميت هذه النظرية بالمنفعة العددية[1].

ولكن نظرية المنفعة العددية تعرضت للنقد؛ بسبب وجود صعوبات أساسية تتمثل في عدم إمكانية قياس المنفعة الحدية بوحدات محددة كمياً، واستحالة الأخذ به وتطبيقه عملياً[2]، ولذلك قام الاقتصادي الإيطالي "ويلفريدو باريتو" باستبدال نظرية المنفعة بفكرة أخرى ترتيبية، فالمنفعة إحساس داخلي غير قابل للقياس أو المقارنة مع أحاسيس الآخرين، وأقصى ما نستطيعه هو ترتيب أوليات وأفضليات، ولذلك فقد استخدم منحنيات السواء التي قدمها في وقت سابق الاقتصادي الانجليزي "إدجوارث"، وسُميت هذه النظرية بالنظرية الحديثة، واعتمدت هذه النظرية في دراسة توازن المستهلك على التحليل الهندسي البياني لأذواق المستهلك وتفضيلاته[3].

وقد أشار العز بن عبدالسلام إلى صعوبة تقدير المصالح والمنافع، وأنه لا يمكن تقديرهما إلا بالتقريب، فقال: "المصالح والمفاسد ضربان: أحدهما: محدود مضبوط كالقتل والقطع والإنقاذ منهما، والثاني: غير مضبوط كالمشاق والأعذار والمخاوف والأفراح واللذات والغموم والآلام، وأكثر المصالح والمفاسد لا وقوف على مقاديرها وتحديدها، وإنما تعرف تقريبا لعزة الوقوف على تحديدها"[4].

ويقوم العز بن عبدالسلام بتقريب المصالح أو المنافع عن طريق تصنيفها إلى مجموعة

---

(1) انظر: ساملسون، الاقتصاد، مرجع سابق، ص104، وبلاوي، أصول الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص520- 521.

(2) بالرغم من تلك الانتقادات بقيت نظرية المنفعة التقليدية أداةً مقبولة لفهم سلوك وتصرفات المستهلكين، انظر: خلف، فليح حسن، المدخل إلى الاقتصاد، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، 2015م، ص90.

(3) انظر: بلاوي، دليل الرجل العادي، مرجع سابق، ص118.

(4) ابن عبدالسلام، القواعد الصغرى، مرجع سابق، ص81-82.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أقسام[1]، ومن الأمثلة على هذه التصنيفات: تصنيفها بحسب توقع حصولها، فيقول رحمه الله: "المصالح ثلاثة أضرب: أحدهما: أخروية وهي متوقعة الحصول، إذ لا يعرف أحد بم يختم له، ولو عرف ذلك لم يقطع بالقبول، ولو قطع بالقبول لم يقطع بحصول ثوابها ومصالحها، لجواز ذهابها بالموازنة والمقاصة.

الضرب الثاني: مصالح دنيوية وهي قسمان أحدهما ناجز الحصول كمصالح المآكل والمشارب والملابس، والمناكح والمساكن والمراكب، وكذلك مصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب.

القسم الثاني: متوقع الحصول كالاتجار لتحصيل الأرباح وكذلك الاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وكذلك تعليمهم الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها، وكذلك بناء الدار وزرع الحبوب وغرس الأشجار، وكل ذلك مصالحه متوقعة غير مقطوع بها.

الضرب الثالث: ما يكون له مصلحتان إحداهما عاجلة والأخرى آجلة كالكفارات والعبادات الماليات، فإن مصالحها العاجلة لقابليها، والآجلة لباذليها، فمصالحها العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول"[2].

ثانيا: ترتيب المنافع والمضار عند العز بن عبدالسلام:

تكشف أهمية ترتيب المنافع والمضار في المضمون الإسلامي عن المعيار الذي ينبني عليه هذا الترتيب، وهو معيار غائية المنافع الدنيوية، فالمنافع الدنيوية ليست مقصودة لذاتها، بل اعتبارها من حيث هي موصلة لغايات عظمى، وهي سعادة الدنيا والآخرة، وما دامت كذلك فتترتب

(1) قام حسام أبو الحاج في رسالته (مقاصد الشريعة الإسلامية عند العز بن عبدالسلام) بتتبع هذه التقسيمات عند الإمام، انظر: أبو الحاج، حسام ابراهيم، 2002م، مقاصد الشريعة الإسلامية عند العز بن عبد السلام، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية،عمان، الأردن، ص88-100.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص59-61، والقواعد الصغرى، مرجع سابق، ص43-44.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنافع الدنيوية من حيث أهميتها في إدامة وجود الإنسان واستكمال طاقاته الجسدية والعقلية والروحية.

وتترتب المنافع الدنيوية كما ذكرها العز بن عبد السلام وفق الترتيب الآتي:

أولا: المنافع الضرورية: وهي أقل المجزئ للإنسان من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات[1].

وضبط الشاطبي الضروريات بأنها ما لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[2].

ثانياً: المنافع الحاجية: وهي ما توسط بين الضروريات والتكميليات[3]، ويدخل في دائرة الحاجيات الكثير من الحرف والصناعات والفعاليات الاقتصادية التي تقع منتجاتها ضمن صنف الحاجيات[4].

وضبط الشاطبي الحاجيات بأنها ما كان مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب[5].

ثالثاً: المنافع التكميلية: وهي تشمل المآكل الطيبات والملابس الناعمات، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات ونكاح الحسناوات، والسراري الفائقات[6].

والشاطبي أطلق على هذا النوع التحسينيات، وهو الأخذ بما يليق من محاسن العادات،

---

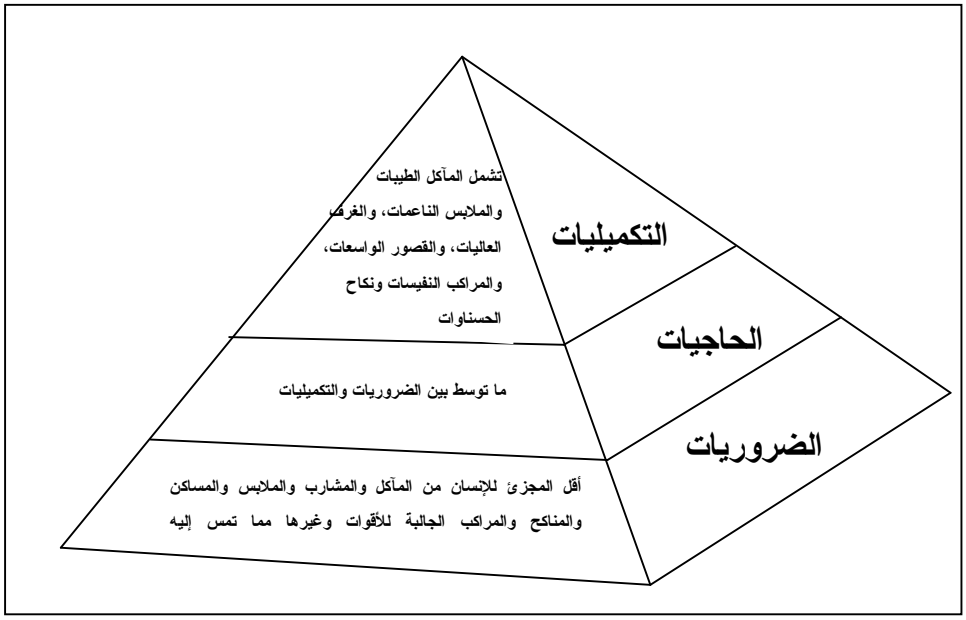
(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.
(2) انظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2 ص18.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.
(4) انظر: الزرقا، صياغة إسلامية لدالة المصلحة الاجتماعية، مرجع سابق.
(5) انظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2 ص21.
(6) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[1].

وفائدة هذا الترتيب التقدم عند التعارض؛ فالضروريات مقدمة على الحاجيات، والحاجيات مقدمة على التكميليات[2]، ويُلاحظ أن العز بن عبدالسلام لم يعتنِ بضبط هذا التقسيم كما فعل الشاطبي بعده، ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن المصالح تعرف بالتقريب كما تقدم ذكره.

الشكل (1): الترتيب الهرمي للمنافع الضرورية والحاجية والتكميلية عند الإمام العز بن عبدالسلام



* **المصدر:** استفاد الباحث من فكرة المصفوفة الهرمية للمصالح الاجتماعية التي وضعتها الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية أخذاً من كتابات الغزالي والشاطبي، وقام الباحث بإعادة صياغة هذه المصفوفة في ضوء كتابات العز بن عبدالسلام.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2 ص22.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد قسم العزّ بن عبدالسلام مصالح الآخرة إلى أقسام أيضاً: ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضروريات، وفعل السنن المؤكدة تدخل في باب الحاجيات، وأما السنن الأخرى فتدخل في التتمات والتكميليات[1].

فالمنفعة في المذهب الاقتصادي الإسلامي مرتبطة في وجودها وعدمها وقوتها وضعفها بالحاجة الحقيقية، وحيث إن الحاجة إلى الضروري أشد منها إلى الحاجي، وهي إلى الحاجي أشد منها إلى الكمالي، وبذلك يقدم المنهج الإسلامي برهاناً على عظم ما يقدمه من نفع حقيقي للأفراد والمجتمعات[2].

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

(2) انظر: دنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص89.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

ضوابط السلوك الاستهلاكي

ينضبط السلوك الاستهلاكي للفرد المسلم بمجموعة من الضوابط المعيارية، وقد تتبع الباحث نصوص العز بخصوص السلوك الاستهلاكي، ووجد أن الضوابط التي ذكرها ترجع إلى ثلاثة ضوابط وهي: ضابط المنافع والمضار، وضابط الاقتصاد في الإنفاق، وضابط الأولوية في الإنفاق.

المطلب الأول: ضابط المنافع والمضار:

أولا: اعتبار المصالح في الأحكام الشرعية:

شرع الله تعالى لعباده الأحكام التي تحقق منافعهم[1] في الدنيا والآخرة تفضلا منه وإنعاما، وفي هذا السياق يقول العز بن عبد السلام: "الشريعة كلها مشتملة على جلب المصالح كلها، دقها وجلها، وعلى درء المفاسد بأسرها دقها وجلها، فلا تجد حكما لله إلا وهو جالب لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة"[2].

والأحكام المعيارية ترجع إلى ما يحقق حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال، فكل ما يحصل هذه المقاصد الخمسة يعتبر من المصالح أو المنافع –على اختلاف درجتها في استجلاب هذه المقاصد– وكل ما يخل بهذه المقاصد يعتبر من المفاسد أو المضار[3].

ثانياً: الأصل في المنافع الإباحة:

خلق الله تعالى المنافع والأموال والنعم للإنسان، وأباح له التصرف بها، ولم يستثنِ إلا محرمات معدودة؛ قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: 29]، وقال

---

(1) لا يراد بالمنافع أو المصالح في هذا المقام المعنى اللغوي كما تقدم في مبحث نظرية المنفعة، بل يراد بها مصالح مخصوصة قصد الشارع تحقيقها وهي حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص39.

(3) اختلف العلماء في عدّ العرض أو النسل من المقاصد الخمسة، انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص304–305، والغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص174.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ ﴾ [الأنعام: 145].

وقد سمى الله تعالى المنافع في هذا السياق بالطيبات، وسمى المضار بالخبائث[1]؛ قال تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: 157]، ويقول الرازي في تفسير الآية السابقة: "المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع، وذلك لأن تناولها يفيد اللذة، والأصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل"[2].

وفي هذا السياق، يقول العز بن عبدالسلام: "تمنن الرب بِمَا خلق فِي الْأَعْيَان من الْمَنَافِع يدل على الْإِبَاحَة دلَالَة عرفية إِذْ لَا يَصح التمنن بممنوع"[3]، ويقول أيضاً: "وقوله﴿ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة: 4]، عام في جميع المستلذات إلا ما استثني، ولا يجوز حمل الطيبات هنا على الحلال، إذ لا جواب فيه، فإنه لا يصح أن يقال: يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الحلال"[4].

ثالثاً: الأصل في المضار التحريم:

شرع الله للإنسان ما يحقق مصلحته ويدرأ عن المفسدة تفضلا منه وإنعاما، قال رسول الله

---

(1) انظر: الزهران، الاستهلاك الشخصي، مرجع سابق، ص137.

(2) الفخر الرازي، أبو عبد الله التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420ه، ج15 ص381.

(3) ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، الإمام في بيان أدلة الأحكام، بتحقيق رضوان بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1987م، ص86.

(4) ابن عبدالسلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، مرجع سابق، ص277.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صلى الله عليه وسلم: (لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ) [1]، والضرر الاسم، والضرار الفعل، فالمعنى أن الضرر نفسه منتفٍ في الشرع، وإدخال الضرر بغير حق كذلك[2].

ويؤكد الرازي هذا المعنى، فيقول: "كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سبباً للألم، والأصل في المضار الحرمة، فكان مقتضاه أن كل ما يستخبثه الطبع فالأصل فيه الحرمة إلا لدليل منفصل" [3].

ويرى العز بن عبدالسلام أن أكل المضرات لم يحرم لكونه أكلاً، وإنما حرم لتعريض النفس للضرر، ولو كان الماء مضراً لنهي عن شربه لا لكونه شرباً، بل لما اقترن به من الأضرار، ولا فرق بين شرب الماء وشرب الخمر إلا من جهة أن الخمر مضرة بالعقل[4].

وبناء على ذلك فلا يفترض أن تمثل الأحكام الشرعية قيوداً على تعظيم منفعة المستهلك، بل يؤدي الالتزام بها إلى زيادة منفعة الفرد المسلم، كما يؤدي عدم الالتزام بالأحكام الشرعية إلى خفض منفعة الفرد المسلم، فالعلاقة طردية بين الالتزام بالأحكام الشرعية وبين منفعة المسلم[5].

رابعاً: الضرورات تبيح المحظورات:

شرع الإسلام الأحكام المعيارية التي تتناسب مع المصالح والمفاسد المترتبة على الأفعال،

---

(1) رواه ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، مصر، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج2 ص784، حديث رقم (2340)، ومالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، دبي، الإمارات، 2004م، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج4 ص1078، حديث رقم (2758)، قال ابن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، انظر: ابن رجب، زين الدين الحنبلي، جامع العلوم والحِكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م، ج2 ص211.

(2) انظر: ابن رجب، جامع العلوم والحِكم، مرجع سابق، ج2 ص212.

(3) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج15 ص382.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص200.

(5) انظر: الزرقا، أنس، صياغة إسلامية لدالة المصلحة الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد الخامس عشر، 11 أيلول/سبتمبر 1978، موقع مجلة المسلم المعاصر، https://goo.gl/qAFNZgK، شوهد بتاريخ 31-7-2017م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأكثر الأفعال الكسبية تختلف أحكامها باختلاف ما يقترن بها من المصالح والمفاسد، فإن كانت مصلحتها تقتضي الإيجاب أو الندب أو الإباحة شُرع ذلك فيه، وإن كانت مفسدتها تقتضي التحريم شُرع ذلك فيه أيضا، وذلك كالأكل والشرب[1].

فالأكل والشرب قد يقترن بهما مفسدة فيُنهى عنهما نهي تحريم أو كراهة بحسب المفسدة المقترنة بهما، كأكل النجاسة وأكل المضرات فإنه لم يُحرم لكونه أكلا، وإنما حرم لنجاسة الميتة ولتعريض النفس للإضرار، وقد يقترن بالأكل والشرب مصلحة تقتضي الإيجاب كدفع الضرورة، وقد تقترن بهما مصلحة تقتضي الندب كالولائم والدعوات، وقد يكونان مباحين[2].

ووصول الإنسان إلى حالة الضرورة التي يخشى فيها على نفسه، تعتبر –في تعبير العز بن عبدالسلام– علة مناسبة لإباحة المحظورات؛ تحقيق لمصالحها[3]، فالخمر يحرم على المسلم الانتفاع منه؛ حفظا للعقول، ويجوز شربها عند حالة الضرورة حفظاً للنفوس؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: 173][4].

فالله تعالى قد سخر ما في الأرض للإنسان وأباح له الانتفاع بها؛ للقيام بوظيفته التي كلفه الله بها وهي عبادته وإعمار الأرض، فالنشاط الاستهلاكي في المنظور الإسلامي ليس غاية بذاته، وإنما له وظيفة محددة وهي إدامة وجود الإنسان واستكمال طاقاته الجسدية والعقلية والروحية التي تلزم للنهوض بمهام الاستخلاف على الأرض، فكل ما يحقق هذه الوظيفة يكون مشروعاً، وكل ما

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص199.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص199.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص7.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص303.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يخل بهذه الوظيفة يكون محظوراً[1].

المطلب الثاني: ضابط الاقتصاد في الإنفاق:

أولاً: وسطية الإنفاق الاستهلاكي:

يتقوم معيار الوسطية عند العز بن عبدالسلام بإشباع الحاجات الضرورية والحاجية والتكميلية، وإشباع حاجات الأسرة والأقارب والمجتمع الإسلامي عموماً، وعدم الإسراف فيما سوى ذلك أو التقتير؛ يقول العز بن عبدالسلام: (الاقتصاد رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما؛ قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: 29]، وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: 67]، وقال حذيفة: الحسنة بين السيئتين، ومعناه أن التقصير سيئة، والإسراف سيئة، والحسنة ما توسط بين الإسراف والتقصير، وخير الأمور أوسطها)[2].

ثانياً: حد الإسراف والتقتير:

يرى العز بن عبدالسلام أن حد الإسراف يكون فيما فوق الشبع، أي مجاوزة الحاجات التكميلية، وحد التقتير فيما يُضعف جسم الإنسان ويقعده عن القيام بالعبادات والتصرفات، أي القصور عن إشباع الحاجات الضرورية والحاجية[3].

---

(1) انظر: السبهاني، عبد الجبار حمد، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مطبعة حلاوة، اربد، الأردن، 2013م، ص23.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص340.

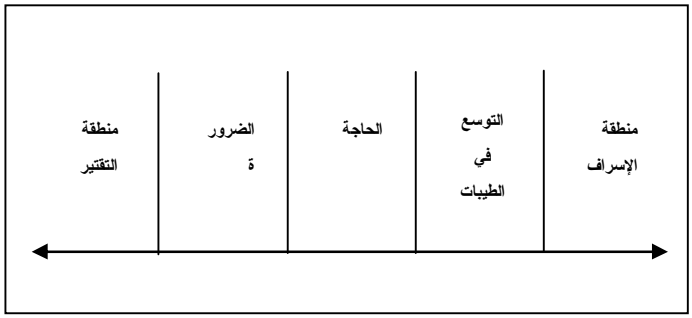
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص345.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويُعد كلٌّ من الإسراف والتقتير سلوكين مذمومين في المذهب الاقتصادي الإسلامي؛ فقد نهى الله تعالى عن تحريم ما أحل الله من تناول الطيبات كالأكل والشرب والنكاح، واعتبر كلاً من الإسراف والتقتير من مجاوزة حدود الله تعالى؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [المائدة: 87 – 88]؛ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلاَ مَخِيلَةٍ)[1].

ولا يُعتبر التوسع في المآكل والمشارب والمساكن والطيبات عموماً من الإسراف المنهي عنه، وإن كان التوسع في هذه المنافع التكميلية مخالفاً لمنهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ يقول العز بن عبدالسلام: "للبدع المباحة أمثلة، منها: التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والمساكن"[2]، فقد اعتبر إشباع

الشكل (2): مستويات المعيشة للفرد المسلم بين منطقتي الإسراف والتقتير في ضوء كتابات العز بن عبدالسلام



* **المصدر**: استفاد الباحث هذا الشكل من الدكتور ياسر الحوراني في رسالته عن الإمام الغزالي، وعدل الباحث على الشكل ليتناسب مع أفكار العز بن عبدالسلام.

(1) أخرجه: أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م، ج11 ص259، حديث رقم (6695)، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص339.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحاجات التكميلية من البدع المباحة، بمعنى أن سلوكها يخالف المنهج النبوي[1]، وإن كانت في ذاتها ليست محرمة ولا مكروهة، بل نقل العز إجماع العلماء على إباحتها[2].

ثالثاً: موقف العز بن عبدالسلام من الزهد:

يرى العز بن عبدالسلام أن الزهد خلق قلبي يعني التحقق بخلو القلب من المحرمات والمكروهات والمباحات، فلا علاقة بين الزهد وبين خلو اليد من المال، ولا تناقض بين الزهد والغنى[3]، ويعتبر العز بن عبدالسلام أن من أصناف الغرور أن يتوهم المسلم في نفسه الزهد في الدنيا وهو فاقد لها، فإذا فُتحت عليه الدنيا أقبل عليها وتعلق بها[4].

ويشدد العز بن عبدالسلام النكير على من يضيع الحقوق الواجبة لأجل الزهد، فيقول: "ومن الغلط أن يمتنع من كسب الحلال للإنفاق على المحتاجين وهو قادر عليه مع كونه لا يشغله عما هو أهم منه؛ تحرزاً عن الاشتغال بكسب المال عن طاعة الرحمن، أو يمسك ماله لعياله ولا يجود منه على محتاج ظناً منه أنه عامل بقوله صلى الله عليه وسلم: (ابدأ بنفسك ثم بمن تعول)[5]، وعلى الجملة

---

(1) يرى العز بن عبدالسلام أن منهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الإكثار من المصالح الأخروية على قدر الاستطاعة، والاقتصار في المصالح الدنيوية على إشباع الحاجات الضرورية والحاجية، وهذا على سبيل الأفضلية والكمال، انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص125.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص122.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص362.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل، بتحقيق إياد الطباع، دار الفكر، دمشق، سورية، 1995م، ص161.

(5) أخرجه مسلم بلفظ (ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا)، انظر: مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، ج2 ص692، حديث رقم (997).

وقال الحافظ ابن الملقن: "(ابدأ بنفسك ثم بمن تعول) هذا الحديث يتكرر على ألسنة جماعات من أصحابنا، كالإمام، والغزالي، وصاحب "المهذب"، وغيرهم، ولم أره كذلك في حديث واحد، نعم في "صحيح مسلم" من حديث جابر، في قصة بيع المدبر: (ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك)" اهـ، انظر: ابن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فمن قدم واجباً على أوجب منه فقد عصى الله تعالى، ومن قدم نفلاً على نفل أفضل منه فقد ضيع حظه من ثواب الله تعالى"[1].

ويقسم العزّ بن عبدالسلام خلق الزهد إلى مراتب في التزكية[2] كما يأتي:

1. الزهد في الحرام.
2. الزهد في المكروهات.
3. الزهد في الشبهات.
4. الزهد في المباحات إلا ما تدعو إليه الضرورات أو تمس إليه الحاجات.
5. الزهد في رؤية الزهد والاعتماد عليه.

فالنشاط الاستهلاكي مرتبط بإشباع الحاجات الحقيقية للإنسان وتحقيق وظيفته الغائية، ولذلك فالمعايير الإسلامية معنية بضبط درجة الاستهلاك إلى الحد الذي يؤمن فيه طاقاته، وأما الإسراف فهو يعمل على تبديد الموارد وسوء تخصيصها، ويعمل التقتير على تعطيل الطاقات وتعطيل عملية التنمية والإنتاج، وبذلك يحقق معيار الاقتصاد التوازن بين الاستهلاك الحاضر والمستقبل والإنفاق في سبيل الله في حدود دخله[3].

المطلب الثالث: ضابط الأولوية في الإنفاق:

أولا: نظام الإنفاق الواجب والتطوعي في المنظور الإسلامي:

حرص الإسلام على تحقيق التكافل والتضامن الاجتماعي بين أفراده، ولذلك فقد اعتبر

الملقن، سراج الدين الشافعي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2004م، ج5 ص626.

(1) ابن عبدالسلام، مقاصد الرعاية، مرجع سابق، ص43.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص362.

(3) انظر: عفر، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ج2 ص48، والسبهاني، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص25.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حقوقاً واجبة للآخرين على الفرد بعد حقه على نفسه، منها حق الأهل الأقارب وعموم الفقراء والمساكين في المجتمع؛ قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 215]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا)[1].

يقول العز بن عبدالسلام: "الصدقة على الأقارب صدقة وصلة، ومراتب الصلة كمراتب الموصول، فبر أقرب الأقارب أفضل الصلات، ثم الأقرب فالأقرب"[2].

وحث الإسلام على الإنفاق التطوعي ولم يحصره في نوع معين، وينقسم هذا الإنفاق إلى فرض كفائي وسنة كفائية، والضابط في هذا الإنفاق كما يراه العز بن عبدالسلام جلب كل مصلحة دنيوية أو أخروية ودرء كل مفسدة دنيوية أو أخروية[3]، كما يقرر العز أنّ من حقوق المكلفين على بعضهم أن يدفعوا حاجات الناس وضروراتهم.[4]

فالبعد الأخروي للمنفعة يجعل متابعة المستهلك لتحقيق منفعته الخاصة لا تتم إلا بإشباع حاجات الآخرين، فالنفقات الواجبة والصدقات التطوعية تحقق منافع أخروية مضاعفة؛ قال الله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 261][5].

ثانياً: الأساس الذي يقوم عليه معيار الأولوية:

(1) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، ج2 ص692، حديث رقم (997).

(2) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص149.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص231.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص226.

(5) انظر: السبهاني، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تتعدد قواعد تنظيم الاستهلاك للفرد المسلم، فهي تشمل الإنفاق على النفس والآخرين، وبما أن هدف الفرد المسلم تعظيم منافعه، فذلك يفرض عليه ألا يخل بنظام ترتيب المنافع وإشباع الحاجات، وألا يفوت مصلحة أعلى بمصلحة أدنى[1]؛ يقول العز بن عبدالسلام: "إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما، فإذا عُلم رجحان أحدهما قدمت، فإن لم يُعلم الرجحان فإن عُلم التساوي تخيرنا، وإن لم يُعلم التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان أحدهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابله فيقدمه"[2].

وفائدة هذا الترتيب بين المنافع التقديم عند التعارض؛ فالضروريات مقدمة على الحاجيات، والحاجيات مقدمة على التكميليات، قال العز رحمه الله: "وفاضل كل قسم من الأقسام الثلاثة مقدم على مفضوله، فيقدم ما اشتدت الضرورة إليه على ما مست الحاجة إليه"[3]، وكل مرتبة من المراتب الثلاث تحتوي على الحسن والأحسن والفاضل والأفضل[4].

وفي النشاط الاستهلاكي؛ يخطط الفرد المسلم لإنفاقه الاستهلاكي على أساس إشباع احتياجاته واحتياجات أهله ومن تجب نفقته عليهم، ومن تجب مساعدتهم، وكذلك التطوع بأنواع القرب إلى الله تعالى، ويرتب ميزانيته على ثلاث مراتب وهي الضروريات ثم الحاجيات ثم التكميليات[5].

ثالثاً: ترتيب نظام الأولوية:

يبني العز بن عبدالسلام نظام الأولوية بناء على ترتيب المنافع كما يأتي:

---

(1) انظر: عفر، محمد عبد المنعم، المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، 1991م، ص182.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص87.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، القواعد الصغرى، مرجع سابق، ص41.

(5) انظر: عفر، المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة، مرجع سابق ص183.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: مرتبة الضروريات: وتشمل سد الضروريات القصوى من طعام وشراب وملبس ومسكن ودواء، وفي هذه المرتبة ينص العز بن عبدالسلام على تقديم الفرد حق نفسه على الحقوق الواجبة الأخرى، ثم يقدم حق زوجته، ثم حق أصوله، ثم حق أصحاب الضرورات من المحتاجين[1].

ثانياً: مرتبة الحاجيات: وتشمل ما لا بد للإنسان منه على ما يليق بحاله، وفي هذه المرتبة ينص العز بن عبدالسلام على تقديم الفرد حق غرمائه على حق نفسه وحق أصحاب النفقات الواجبة، وتقديم أصحاب الضرورات من المحتاجين على حق نفسه ومن تجب عليه نفقته، ثم يسلك طريق التقديم في الضروريات[2].

ثالثاً: مرتبة التكميليات، ويعبر عنه بالترفه والتنعم في المعاش في الأكل والشرب والمساكن الفاخرة وغير ذلك، وفي هذه الرتبة ينص العز بن عبدالسلام على تقديم الفرد الحقوق الواجبة في مرتبة الضروريات والحاجيات على حقوق نفسه وأهله في التوسعة والرغد[3]، ويلاحظ أن الإنفاق على الآخرين في هذا المستوى يقتصر على الزوجة والأولاد الصغار والوالدين، ويكون مندوباً فيما سوى ذلك[4].

وبذلك يتبين أن اعتماد نظام الأولوية يقتضي أن يتم تخصيص الموارد لإشباع الحاجات بحسب سلم الأولويات للحاجات الحقيقية لعموم أفراد المجتمع، وليس بحسب أسعار الطلب التي يستطيع دفعها الأغنياء فقط[5]، مما يقتضي أن يتبع الفرد المسلم ثلاثة مستويات للإنفاق وهي الضروريات ثم الحاجيات ثم التكميليات، ويقدم في كل مستوى حق نفسه ثم أصحاب النفقات الواجبة، ثم الإنفاق التطوعي في سبيل الله.

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص222.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص251.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص251.
(4) انظر: الزهران، الاستهلاك الشخصي، مرجع سابق، ص235.
(5) انظر: السبهاني، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص25-26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

موقف العز بن عبد السلام من الإنتاج

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أهمية تنمية الثروة والنشاط الإنتاجي.

المبحث الثاني: مباحث في نظرية الإنتاج.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

أهمية تنمية الثروة والنشاط الإنتاجي

يعتبر النشاط الإنتاجي أهم الفعاليات الاقتصادية التي تعبر عن قدرة الاقتصاد، وتتوقف عليه بقية الأنشطة الاقتصادية من التوزيع والتبادل والاستهلاك، ويعرف الاقتصاديون النشاط الإنتاجي بكونه النشاط الذي يتم به خلق منفعة أو زيادتها، بمعنى أنه جهد بشري يترتب عليه جعل المورد صالحاً أو أكثر صلاحية لإشباع حاجة الإنسان، وفي المنظور الإسلامي لا يوجد خلاف على هذا المصطلح سوى أنه قد يُتحفظ على عبارة الخلق، ولذلك فلا يرى الباحث مانعاً من إبدال هذه العبارة ليصبح مفهوم الإنتاج النشاط الذي يتم به إيجاد منفعة أو زيادتها[1].

وسيقوم الباحث في هذا المبحث ببيان موقف العز بن عبدالسلام من أهمية تنمية الثروة والنشاط الإنتاجي.

المطلب الأول: أهمية تنمية الثروة:

أولا: أهمية الثروة في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

يعتبر الاهتمام بتوليد الثروة وتحقيق الغنى والرفاه هدفا من أهداف المذهب الاقتصادي الإسلامي؛ فالشريعة الإسلامية دين الفطرة، وهذا يقتضي أن يكون إشباع الميول والاحتياجات الفطرية أحد أولويات المذهب الاقتصادي الإسلامي[2].

وبناء على ذلك؛ فقد جعل العز بن عبدالسلام من أصناف الإحسان أخذ المال بحقه

---

(1) كان الطبيعيون ينظرون إلى الإنتاج على أنه خلق للمادة من العدم، ولهذا اعتبروا الزراعة العمل المنتج الوحيد، ولكن الكلاسيكيين رفضوا هذا المنطق، واعتبروا الإنتاج خلق منفعة أو إضافة منفعة جديدة، بمعنى إيجاد استعمالات جديدة لم تكن موجودة من قبل، فالخلق ليس من صنع الإنسان وإنما يتفرد به الله تعالى، وكل ما في طاقة الإنسان تغيير شكل المادة بما يتناسب مع طرق إشباعها للحاجات، انظر: هاشم، الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص193-194، وفليح، المدخل إلى الاقتصاد، مرجع سابق، 99-100، ودنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص106.

(2) انظر: السويلم، سامي ابراهيم، مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2013، ص36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وصرفه إلى مستحقه[1]؛ ويستدل العز بالحديث الذي يمدح المال الذي يؤخذ بحقه ويوضع في حقه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ هَذَا المَالَ حُلْوَةٌ، مَنْ أَخَذَهُ بِحَقِّهِ، وَوَضَعَهُ فِي حَقِّهِ، فَنِعْمَ المَعُونَةُ هُوَ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ)[2]، ثم يقول رحمه الله: "مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم المال في حق من صرفه في جهات القربات؛ لأنه صار وسيلة إلى القرب من الله"[3]، وهذا يعني أن المال وسيلة لتحقيق مصالح الناس في الدارين، فإذا استعمل في وظيفته صار ممدوحا.

يؤكد العز بن عبدالسلام على أن الزهد لا يعني خلو اليد من المال، وإنما خلو القلب من التعلق بالمال، ويقول: "فالغنى ليس منافيا للزهد"[4]، فليس الزهد نمط من أنماط اكتساب الأموال، وإنما هو نمط من أنماط إنفاقها، وهذا يتضمن أن الزهد خلق إسلامي أصيل يحرر الإنسان من العبودية للمال، ويحثه على استعمال المال في وظيفته التي خلقه الله لأجلها.

ويصف العز بن عبدالسلام في ذلك حال سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فيقول: "إنه صلى الله عليه وسلم كان قبل الغنى قائماً بوظائف الفقراء، فلما أغناه الله قام بوظائف الفقراء والأغنياء، فكان غنياً فقيراً صبوراً شكوراً راضياً بعيش الفقراء جواداً بأفضل جود الأغنياء"[5].

ويبحث العز بن عبدالسلام في مسألة التفاضل بين الغنى والفقر، فيجيب عن ذلك بأن الناس في ذلك أقسام؛ فمن استقامت حاله بالغنى وفسد بالفقر فهذا غناه أفضل من فقره، ومن استقام حاله بالفقر وفسد بالغنى، فهذا فقره أفضل من غناه، وأما من إذا افتقر قام بوظائفه المطالب بها كالصبر والرضا، وإذا اغتنى قام بوظائفه المطالب بها كالشكر والإحسان، فهذا يقرر العز أن

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص158.

(2) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، بتحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق الرسالة، بيروت، لبنان، 1422هـ، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، ج8 ص91 حديث رقم (6427).

(3) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص158.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص362.

(5) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2، ص364.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلماء اختلفوا فيه، ثم يرجح أن الغني الشاكر خير من الفقير الصابر[1]؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الفقر[2].

وبذلك يؤصل العز بن عبدالسلام لأصل عظيم وهو أن الغنى لا يفضل من جهة كونه غنى، ولا الفقر من جهة كونه فقراً، بل بما يترتب عليهما من آثار كالشكر في الغنى والصبر في الفقر.

ثانيا: أهمية تنمية الإنتاج في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

تتفق المذاهب الاقتصادية على ضرورة تنمية الإنتاج وأهمية الاستفادة من الموارد الإنتاجية إلى أقصى حد ضمن الإطار العام للمذهب، فهي تتبع في ذلك الأساليب التي تتفق مع أصولها وقواعدها[3].

ويؤصل العز بن عبدالسلام الموقف الإسلامي من تنمية الموارد الطبيعية باستعراض عدد كبير من الآيات القرآنية التي تظهر امتنان الله تعالى على الإنسان بالموارد الطبيعية وبما سخرها له، ويقول مجملا ذلك: "وكذلك تمنن علينا بما سخره على العموم بقوله: { وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ} [الجاثية: 13]" [4].

ويُلاحظ أن المنهج القرآني عندما يستعرض الموارد الطبيعية التي أنعم الله بها على الإنسان فإنه يذكر الإنسان بوظيفته باستعمالها فيما خلقت له، ولذلك يؤكد العز بن عبدالسلام على

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص365.

(2) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الرقائق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، ج8 ص91 حديث رقم (6427).

(3) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص571، وعفر، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ج1 ص99-101.

(4)ابن عبدالسلام، عزالدين عبد العزيز، نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، مطبعة الشام، دمشق، سورية، 1995م، ص44.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن الموارد إنما سخرت للإنسان لتحقيق مصالح الناس في الدارين[1]، ويقول: "تمنن الرب تعالى بنعمه: إن كانت تلك النعم من أفعاله التي لا اكتساب لنا فيها كان التمنن بها ترغيباً لنا في شكرها بعرف الاستعمال، وإن كانت بما خلق في الأعيان من المنافع كان ذلك أذناً في الانتفاع وترغيباً في الشكر؛ ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗا ﴾ [الأعراف: 26]، ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓ ﴾ [النحل: 13]، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ﴾ [الجاثية: 13]"[2]،

فالإسلام يريد من الإنسان أن ينمي الثروة ليسطر عليها، وينتفع بها، ويحقق وظيفته في تحقيق مصالح الدارين[3].

المطلب الثاني: أهمية تنمية النشاط الإنتاجي:

أولا: هدف الإنتاج في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

يمثل الدافع للإنتاج والهدف منه نقطة خلاف جوهرية بين المذاهب الاقتصادية، والمذهب الاقتصادي الإسلامي يربط بين حسن استغلال الموارد وبين ما يُمكن أن يحققه للمجتمع من يسر ورفاه، فما لم تساهم عملية تنمية الثروة والموارد في تحقيق الرفاه الاجتماعي فلن تؤدي الثروة والموارد وظيفتها التي خلقها الله تعالى لأجلها[4].

ويرى العز بن عبدالسلام أن الهدف من الإنتاج لا يقتصر على تعظيم المصلحة الشخصية، بل يشمل مصلحة المجتمع؛ فيعدد من أصناف الإحسان الاكتساب لاصطناع المعروف، ويقول: "الاكتساب للصدقة أفضل من الصدقة بالمال العتيد الذي لم يتعب من اكتسابه؛

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، مرجع سابق، ص49.

(2) ابن عبدالسلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، مرجع سابق، ص172-173 بتصرف يسير.

(3) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص592.

(4) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص588-593، وشابرا، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص112.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لأنه عندما ينوي باكتساب المال التصدق به يثاب على اكتسابه وعلى التصدق به"[1]، وعد من أصناف الإحسان الإعانة بكل نفع عاجل أو آجل فعلي أو قولي كالإعانة بالبناء والخياطة وتحميل الدابة وأن تعين صانعاً[2].

كما يورد العز أثرا عن صفة أصحاب بئر معونة أنهم كانوا يقرؤون القرآن، ويتدارسون بالليل يتعلمون، وكانوا بالنهار يجيئون بالماء فيضعونه في المسجد، ويحتطبون فيبيعونه، ويشترون به الطعام لأهل الصفة وللفقراء[3].

فالمذهب الاقتصادي الإسلامي يؤكد أهمية النظر إلى حاجات المجتمع ككل والسعي لإشباعها بحسب أهميتها، وبذلك يرتبط النشاط الإنتاجي في المضمون الإسلامي بإشباع الحاجات الحقيقية للمجتمع[4].

ثانيا: أهمية الإنتاج في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

يقرر العز بن عبدالسلام أن أصول الصناعات وأمهات الأعمال التي تتوقف عليها مصالح الأمة من فروض الكفايات التي تأثم الأمة بتركها؛ وذلك لعظم المصلحة في فعلها، وعموم حاجة المجتمع إليها، فيقول: "ويتعلق فرض الكفاية بالأمور الكلية من مصالح الدنيا والآخرة كالعلم والجهاد وما يصلح به المعاش كالحرث"[5]، ويعدد من أنواع فروض الكفايات التي تتعلق بها المصالح الدنيوية الحرث والزرع، والنسج والغزل، وعموم الصنائع التي يتوقف عليها بقاء العالم[6].

ولا يخفى أن مراعاة المذهب الاقتصادي الإسلامي لهذه الأعمال والصناعات ورفع مكانتها

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص158.

(2) ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص115.

(3) أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ج3 ص1151.

(4) انظر: السبهاني، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص25 ص42.

(5) ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج7 ص158.

(6) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص258، بتصرف يسير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بهذا الشكل يؤثر إلى حد كبير في سلوك المنتجين واختياراتهم لمحل نشاطهم، حيث يتجهون إلى النشاطات الضرورية والحاجية التي تتوقف عليها حياة المجتمع وقوته[1].

ولا يقصر المذهب الاقتصادي الإسلامي أهمية النشاط الإنتاجي على مستوى المطالبة الكلية للأمة، بل يعتبر الصنائع والأعمال التي تتوقف عليها مصالح الأمة من القُرب التي يُتقرب بها إلى الله تعالى؛ يقول العز بن عبدالسلام – في سياق تعداد الطاعات الواجبة –: "القسم الثالث: ما شرع للمصالح الدنيوية ولا تتعلق به المصالح الأخروية إلا تبعاً كفروض الكفايات التي تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع، والنسج والغزل، والصنائع التي يتوقف عليها بقاء العالم...، فهذا لا يؤجر عليه إذا قصد إليه إلا أن ينوي به القربة إلى الله عزّ وجل، فإن الله لا يقبل من الأعمال إلا ما أريد به وجهه"[2].

فالإنتاج في المنظور الإسلامي لا يقتصر على إشباع الحاجات البيولوجية أو الفكرية فحسب، بل يشبع الحاجات الروحية أيضا؛ فالمنتج المسلم يسلك في سلوكه الإنتاجي مستشعرا أنه في طاعة وعبادة، وأن عائده مكون من عائد دنيوي وأخروي[3].

---

(1) انظر: رجب، إبراهيم عبد الرحمن، 1 ديسمبر 2002م، السلوك الإسلامي في الإنتاج بين المثال والواقع، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد 106، موقع مجلة المسلم المعاصر، https://goo.gl/1eBUbq، شوهد بتاريخ 11-9-2018م.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص258، بتصرف يسير.

(3) انظر: دنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص109، ورجب، السلوك الإسلامي في الإنتاج بين المثال والواقع، مرجع سابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

قضايا اقتصادية ذات صلة بنظرية الإنتاج

يقوم الباحث في هذا المبحث ببحث مجموعة من القضايا الاقتصادية ذات الصلة بنظرية الإنتاج: وهي التخصص وتقسيم العمل، ودور المخاطرة في النشاط الاقتصادي، وبعض القواعد الفنية في الإنتاج، واستقراء موقف العز بن عبدالسلام منها.

المطلب الأول: التخصص وتقسيم العمل:

أولا: مفهوم العمل:

يقصد بالعمل جميع الجهود الجسمية والذهنية التي يستخدمها الإنسان في العملية الإنتاجية[1]، والعمل هو جهد الإنسان في هذه الحياة فيتطلب نوعا من الشقاء والتعب، ويعتبر الألم خاصية لا تكاد تنفك عن عنصر العمل، وقد تتفاوت هذه الآلام بين عمل وآخر[2].

وقد اعتبر الكلاسيكيون العمل أهم عناصر الإنتاج في العملية الإنتاجية، وأكد آدم سميث أهمية عنصر العمل، ورد على أفكار المدارس السابقة كالتجاريين الذين كانوا يعزون زيادة ثروة الأمم إلى تراكم المعدن النفيس من الذهب والفضة، وكالطبيعيين الذين اعتقدوا أن الثروة تنشأ في الزراعة[3].

وقد تناول العز بن عبدالسلام العمل باعتباره وسيلة لتحصيل المنافع، وأشار إلى اقترانه ببذل الجهد والألم، فقال: "فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب"[4].

---

(1) انظر: عمر، حسين، نظرية القيمة، دار الشروق، جدة، السعودية، 1982م، ص71.

(2) انظر: البرعي، عزت عبد الحميد، مبادئ الاقتصاد السياسي، د.ت، 2006م، ص17.

(3) انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص227-231.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: التخصص وتقسيم العمل:

بين آدم سميث أن زيادة الثروة تتوقف على زيادة إنتاجية العمل؛ وتتوقف زيادة إنتاجية العمل على تقسيم العمل والتخصص في عمليات الإنتاج؛ فالصانع يوفر على المزارع بناء منزله وصنع ملابسه، وبذلك يساهم في زيادة المحصول الزراعي، والمزارع يعفي الصانع من حرث الأرض وبذر الحب، ويساهم في زيادة الإنتاج الصناعي، وبذلك يساهم تقسيم العمل في زيادة الإنتاجية وتوفير الوقت، واختصار جهد العامل، وإدخال التحسينات الفنية في عمليات الإنتاج[1].

ويؤكد العز بن عبدالسلام أن نظرية التخصص وتقسيم العمل قد بنيت على حاجة الناس الفطرية للتعاون بين بعضهم لتقوم كل مجموعة بمصالح غيرها، ويقول: "اعلم أن الله تعالى خلق الخلق وأحوج بعضهم إلى بعض لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها، فيقوم بمصالح الأصاغر الأكابر، والأصاغر بمصالح الأكابر، والأغنياء بمصالح الفقراء، والفقراء بمصالح الأغنياء، والنظراء بمصالح النظراء، والنساء بمصالح الرجال، والرجال بمصالح النساء، والرقيق بمصالح السادات، والسادات بمصالح الأرقاء، وهذا القيام منقسم إلى جلب مصالح الدارين أو أحدهما أو إلى دفع مفاسدهما أو أحدهما"[2].

ويذكر العز أن احتياج الأصاغر للأكابر على أنواع كالحاكم والقاضي وغير ذلك؛ للاستعانة بهم في تحقيق المصالح العامة، وحاجة الأكابر للأصاغر للمعاونة على القيام بالمصالح الخاصة كالنجارة والحدادة وغير ذلك، ثم يقول: "ولذلك قال سبحانه وتعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ

(1) انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص227-231، وسميث، آدم، ثروة الأمم، ترجمة حسني زينة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، 2007م، ص6.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الزخرف: 32]، أي ليسخِّر الأغنياء الفقراء فيما يحتاجون إليه من المنافع المذكورة وغيرها"[1].

فمبدأ التعاون لا يقتصر على المضامين الأخلاقية والحقوقية فحسب، وإنما يعزز فرص تحقيق الأهداف المرجوة للمشروعات الإنتاجية التي تقوم على التعامل مع المجموع على أساس أنه وحدة واحدة، ويؤكد على عدم استغناء الناس عن مخالطة بعضهم للوصول إلى مقاصدهم وأغراضهم المعيشية، والإمام العز إذا يؤكد على أهمية مبدأ التعاون في الواقع الاقتصادي فإنه يربط ذلك بهداية الله وتوفيقه للإنسان.

ويذكر الإمام أن تقسيم العمل ضرورة من ضرورات نظام العالم لا يستقيم إلا به، وفي ذلك يقول الإمام: "والنساجة والنجارة والتجارة والبناء والطب والمساحة والقسمة، وغير ذلك من أنواع ما يحتاج العباد إليه من المنافع، كالوكالة والإعارة والجعالة والسفادة والحلب وكراء الجمال والخيل والبغال والحمير والأنعام، وغير ذلك مما تمس الحاجة إليه أو تدعو إليه الضرورات لو لم يأذن الشرع في هذا بعوض أو بغير عوض، لأدى إلى هلاك العالم، إذ لا يتم نظامه إلا بما ذكرته، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف: 32]، أي لتسخر الأغنياء الفقراء فيما يحتاجون إليه من المنافع المذكورة وغيرها، فإنه لو لم يبح ذلك لاحتاج كل واحد أن يكون حراثاً زراعاً ساقياً باذراً حاصداً دائساً منقياً طحاناً عجاناً خبازاً طباخاً، ولاحتاج في آلات ذلك إلى أن يكون حداداً لآلاته نجاراً لها، وكذلك كل ما يتوقف عليه من جلب الحديد والأخشاب واستصناعها، وكذلك اللباس يفتقر قطنه وكتانه إلى ما يفتقر إليه الزرع، ثم إلى غزله ونسجه أو جزه إن كان من الأصواف والأوبار والأشعار، ثم إلى غزله ونسجه"[2]، ومن

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص121-122.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص122.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الناحية الاقتصادية فتقسيم العمل يساهم في زيادة الإنتاجية وتوفير الوقت، واختصار جهد العامل، وإدخال التحسينات الفنية في عمليات الإنتاج، وبالتالي فتقسيم العمل يعود في النهاية على المجتمع بالرفاهية [1].

ويشير العز بن عبدالسلام إلى مفهوم تقسيم العمل المهني بين أفراد المجتمع، ويقصد به تخصص كل فرد في المجتمع بمهنة معينة[2]، فيقول: "قال سبحانه وتعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32]، أي لتسخر الأغنياء الفقراء فيما يحتاجون إليه من المنافع المذكورة وغيرها، فإنه لو لم يبح ذلك لاحتاج كل واحد أن يكون حراثاً زراعاً ساقياً باذراً حاصداً دائساً منقياً طحاناً عجاناً خبازاً طباخاً، ولاحتاج في آلات ذلك إلى أن يكون حداداً لآلاته نجاراً لها"[3].

كما يشير العز أيضاً إلى مفهوم تقسيم العمل الصناعي، ويقصد به أن تتخصص المشروعات المختلفة داخل الصناعة الواحدة في صناعة جزء أو أكثر من أجزاء السلعة النهائية[4] فقال رحمه الله: "وكذلك اللباس يفتقر قطنه وكتانه إلى ما يفتقر إليه الزرع، ثم إلى غزله ونسجه، أو جزه إن كان من الأصواف والأوبار والأشعار ثم إلى غزله ونسجه "[5].

وهذا المفهوم يبرز فكرة القيمة المضافة لكل مرحلة من مراحل الإنتاج؛ فالمزارع يضيف

---

(1) انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص227-231، وسميث، آدم، ثروة الأمم، ترجمة حسني زينة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، 2007م، ص6.

(2) انظر: الخصاونة، أحمد سليمان، 2010م، التخصص وتقسيم العمل في الفكر الاقتصادي الإسلامي، مجلة علوم إنسانية، السنة السابعة، العدد 44، ص19-20.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص122.

(4) انظر: الخصاونة، أحمد سليمان، 2010م، التخصص وتقسيم العمل في الفكر الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص19-20.

(5) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص122.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قيمة إنتاجية من خلال زراعة القطن والكتان، والنساج يضيف قيمة جديدة، وهكذا[1].

ويشير الإمام أيضاً إلى أثر اختلاف الأفراد في قدراتهم وتوجهاتهم على ظهور تقسيم العمل، فيقول: "ومن حكمته سبحانه وتعالى أن وفر دواعي كل قوم على القيام بنوع من المصالح فزين لكل أمة عملهم وحببه إليهم ليصيروا بذلك إلى ما قضى لهم وعليهم"[2].

وبذلك يتبين أنّ العز بن عبدالسلام أشار إلى عدد من العوامل التي تؤثر في التخصص وتقسيم العمل وهي كثرة الحاجات مع عجز الفرد عن إشباع جميع حاجاته دفعة واحدة، واختلاف قدرات الأفراد وتوجهاتهم[3].

ولم ينفرد العز بن عبدالسلام من العلماء المسلمين بنظرية تقسيم العمل، بل ذكرها الغزالي والماوردي والدمشقي والراغب الأصفهاني وابن خلدون وغيرهم.

ثالثاً: أهمية الإتقان والكفاءة في العمل:

يشتمل مفهوم الإحسان على إتقان الأعمال، والإتيان بها على أحسن صورة؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ)[4]، وفي هذا السياق يعبر العز بن عبدالسلام عن مفهوم الإتقان بأن يزيد على الأعمال المستحقة بالعقود، ويوقعها على أكمل

(1) انظر: الحوراني، ياسر عبد الكريم، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2003م، ص351.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

(3) انظر: الخصاونة، التخصص وتقسيم العمل، مرجع سابق، ص7-13.

(4) أخرجه الطبراني، أبو القاسم سليمان، المعجم الأوسط، بتحقيق طارق عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، مصر، ج1 ص275، حديث رقم (897)، والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، بتحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 2003م، ج7 ص232 حديث رقم (4929)، والحديث حسن، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988م، ج1 ص383.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوجوه[1].

ويرى العز بن عبدالسلام أن معيار الكفاءة في العمل ضابط لتولية الوظائف؛ فيقول: "والضابط في الولايات كلها أنا لا نقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها"[2]، فأقوم الناس بمصالح الوظيفة يستدعي توافر الكفاية العلمية والصحية؛ أي أن يكون الإنسان الذي سيتولى تلك الوظيفة عالما بطبيعة الوظيفة وجوانبها، وأن يكون قادرا جسديا على التعامل مع طبيعة تلك الوظيفة.

ولا يخفى أهمية مفهوم الكفاءة والإتقان في توكيد مبدأ الرقابة النوعية على الإنتاج، وتحقيق شرط الكفاءة الإنتاجية، واستخدام الموارد بما يضمن رفاه البشرية[3].

رابعاً: البطالة القسرية:

ويقول العز بن عبدالسلام "لا يجوز لأحد تعطيل أصحاب المهن والأعمال عن أشغالهم إلا لعذر شرعي"[4]، ويشير العز بهذا النص إلى مفهوم فالبطالة القسرية أو الإجبارية وهي الحالة التي يتعطل فيها العامل عن العمل بشكل قسري دون إرادته، ومفهوم الإحسان في المذهب الاقتصادي الإسلامي يتضمن حسن استغلال الموارد البشرية، فلا يجوز تعطيلها لغير سبب شرعي.

المبحث الثاني: دور المخاطرة في النشاط الاقتصادي:

يشير العز بن عبدالسلام إلى أهمية تحمل المخاطر، والمخاطرة في هذا السياق يقصد بها الاستعداد الإيجابي لتحمل نتائج النشاط الاقتصادي ربحا وخسارة؛ فيقول العز: "فكذلك أهل الدنيا

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص126.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص107.

(3) انظر: السبهاني، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص42، وشابرا، محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، 2005م، ص112.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص327.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها لأنّ الغالب صدقها عند قيام أسبابها؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم مستغلون... ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفا من ندور وكذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون"[1].

ويقول الإمام أيضاً: "ولقد هدى الله أولي الألباب إلى مثل هذا قبل تنزيل الكتاب، فإن معظم تصرفهم في متاجرهم وصنائعهم، وإقامتهم وأسفارهم وسائر تقلباتهم مبني على أغلب المصالح مع تجويز أندر المفاسد"[2].

ويؤكد الاقتصاديون في هذا الإطار أهمية الاستعداد لتحمل نتائج المخاطرة وأثرها بوصفها محركاً للنمو الاقتصادي، بل إن عدم الاستعداد لتحمل نتائج النشاط الاقتصادي يُفسر كسبب للتخلف الاقتصادي؛ فلولا استعداد رجال الأعمال على اختلاف نشاطهم الاقتصادي لتحمل المخاطرة لما أقاموا المشروعات الضخمة ولا طبقوا التقنيات الجديدة، ولا سعوا وراء الأسواق البعيدة[3].

كما تشير النصوص السابقة أيضاً إلى أن قرارات المنظم أو رجل الأعمال مبنية على عدم التيقن، وتعتبر مشكلة عدم التيقن من خصائص الأسواق؛ بسبب تبدل الظروف الاقتصادية وتبدل أحوال الأسواق وتغير أذواق المستهلكين وتطور التكنولوجيا، فهذه الظاهرة هي التي تعرض المنظم للربح أو الخسارة تبعاً لمدى صحة ما يتخذه من قرارات اقتصادية بالنسبة للمستقبل[4].

وهذا يشير ضمناً إلى أهمية التوقعات في اتخاذ القرار باعتبارها جزءاً أساسياً ومكملاً له،

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص6.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص109.
(3) انظر: عويضة، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص34-37.
(4) انظر: عمر، نظرية القيمة، مرجع سابق، ص137، وعويضة، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص35.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويتفق الاقتصاديون على أنّ توقعات الأفراد بشأن المستقبل تؤثر على قراراتهم الحالية[1]؛ وفي ذلك يشير العز بن عبدالسلام إلى أن المصالح الدنيوية قسمان: أحدهما مقطوع كالمعاملات الحالة، والثاني متوقع الحصول كالاتجار لتحصيل الأرباح، كما يشير إلى أن المفاسد الدنيوية نوعان كذلك: أحدهما مقطوع، والثاني متوقع[2].

المبحث الثالث: قواعد فنية في الإنتاج:

يضع العز بن عبدالسلام مجموعة من القواعد التي تضبط تصرفات الإنسان حيال المصالح والمفاسد، ويمكن للاقتصادي أن يستفيد من تلك القواعد في وضع إطار عام اتجاه اتخاذ القرارات الاقتصادية[3]، ومنها بعض القواعد التي يستفاد منها في تنظيم النشاط الإنتاجي، وهي:

1- مبدأ النفقات والتكاليف: يشير العز بن عبدالسلام إليه في سياق حديثه عن المفاسد، والنفقات بهذا المعنى تعتبر مفاسد تجابه الإنسان عندما يريد تحصيل المصالح الاقتصادية[4]؛ فيقول: "فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق، أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها، فتحصيل هذه الأشياء شاق... وأما المراكب فمفاسدها مشقة اكتسابها والعناء في القيام بعلفها وسقيها وحفظها وسياستها، وما عساه يلحقها من الآفات"[5].

2- تكلفة الفرصة البديلة: ويقصد به مقدار التضحية التي يقوم بها المنظم لإنتاج السلعة، أي

---

(1) انظر: الجنابي، التوقعات العقلانية، مرجع سابق، ص21.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص60، والقواعد الصغرى، مرجع سابق، ص43.

(3) جمع الدكتور شوقي دنيا هذه القواعد في إطار بحثه عن فكر العز بن عبدالسلام، انظر: دنيا، شوقي أحمد، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي الكتاب الثالث، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، مصر، 1998م، ص79- 82.

(4) انظر: دنيا، شوقي أحمد، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي الكتاب الثالث، مرجع سابق، ص79.

(5) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمقدار أفضل البدائل التي كان يمكن القيام بها[1]، ويشير العز بن عبدالسلام إليه في سياق كلامه عن تفاوت المفاسد، فيقول: "يختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر، وباختلاف ما تفوته من المصالح والمنافع"[2]، كما يشير العز إلى هذا المبدأ أيضاً في سياق حديثه عن تصرفات الولاة، فيقول: "ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة"[3].

3- مبدأ الرشد الاقتصادي للمنتج: بناء على قاعدة تفاوت المصالح وامتزاجها بالمفاسد؛ فإن على المنظم أن يتخير الأصلح بين البدائل أو ما يعظم عائده، مراعياً في كل بديل كل ما يجلبه من مصالح عاجلة وآجلة، وما يرتبه من مفاسد عاجلة وآجلة، وألا يقتصر النظر على العاجل دون الآجل[4].

وعلى المنتج أيضاً إجراء مقارنات دقيقة بين جميع المكاسب المتوقعة وبين النفقات والتكاليف المترتبة سواء في العاجل أو الآجل لكل مشروع، فإن رجحت المكاسب اتخذ قراره بالمشاركة، وإن رجحت الخسائر أعرض عنه، وإن تساوت فهو بالخيار إما أن يختار أحدهما وإما أن يتوقف حتى يظهر مرجح[5].

4- قاعدة عدم جواز إضاعة المال بغير فائدة[6] يُمكن استخدامها في مجال سلوك المنتج وتوازنه عندما يقوم بالمقارنة بين العائد والتكلفة، والمنتج في ظل المنافسة الكاملة سيستمر

---

(1) انظر: النصر، مبادئ الاقتصاد الجزئي، مرجع سابق، ص45.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص180.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص158.

(4) انظر: دنيا، شوقي أحمد، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي الكتاب الثالث، مرجع سابق، ص79، وعبد ربه، رائد محمد، الاقتصاد الإداري، مكتبة الجنادرية، عمان، الأردن، 2012م، ص205،.

(5) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص180، وببلاوي، أصول الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص679.

(6) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص158.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في الإنتاج إلى النقطة تتعادل فيها الإيرادات الحدية مع النفقات الحدية، حيث ليس له أن يستمر في الإنتاج بعد ذلك؛ تحقيقا لمبدأ عدم إضاعة الأموال[1].

5- قاعدة حفظ الأكثر بتفويت الأقل[2] يُفرع عليها أن المنتج قد يتحمل خسائر في بعض الأحوال ويضحي بأرباحه، ويختار الاستمرار في مزاولة نشاطه طالما كان إيراده الكلي أعلى من نفقاته المتغيرة؛ لأنه عندما يختار إغلاق أبواب المنشأة في هذه الحالة فسيتحمل النفقات الثابتة ويزداد خسارة، فالقرار الرشيد يقتضي حينئذ الاستمرار في الإنتاج طالما أن الاستمرار يقضي بحفظ الأكثر في مقابل تفويت الأقل[3].

6- الأسلوب الإنفاقي الذي يحقق عائداً أكبر مع اتحاد التكلفة في البديلين، واتخاذ هذا المعيار يفيد المنظم في تحقيق ما يعرف بالكفاءة الفنية للمشروع، وهي تحقيق كمية معينة من السلع والخدمات بأقل تكلفة ممكنة، ويشير العز بن عبدالسلام إليه في مثال واقعي، فيقول: "وكذلك لو أراد أن يشتري حصاناً يساوي ألفاً بألف ويذبحه ويتصدق بلحمه، وأن يشتري بالألف ألف شاة ويتصدق بلحمها، فلا شك أن التصدق بلحوم الشياه أفضل لكثرة ما يحصله من المقاصد والمنافع؛ ولأن فضيلة الحصان تفوت بذبحه من غير أن يحصل إلى الفقراء منها شيء" [4]، فالتكلفة النقدية لكل من الحصان والشياه واحدة، ولكن تكلفة الفرصة البديلة للتصدق بالحصان أعلى؛ لأن منافعه أكبر من منافع الشياه[5].

---

(1) انظر: عمر، نظرية القيمة، مرجع سابق، ص410، ويسري، عبد الرحمن، أسس التحليل الاقتصادي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1978م، ص194.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص108.

(3) انظر: هاشم، الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص284.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص126.

(5) انظر: دنيا، شوقي أحمد، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي الكتاب الثالث، مرجع سابق، ص79.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

www.manaraa.com

الفصل الرابع

موقف العزّ بن عبد السلام من التبادل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: السوق.

المبحث الثاني: الأسعار.

المبحث الثالث: الضوابط الأخلاقية للنشاط التبادلي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

السوق:

يعتبر النشاط التبادلي حلقة الوصل بين الاستهلاك والإنتاج، فهو الطريق إلى وصول السلع والخدمات إلى الأفراد، ويعرف الاقتصاديون التبادل بكونه النشاط الذي يتضمن عملية تدفق السلع والخدمات من أماكن إنتاجها حتى وصولها إلى المستهلك النهائي[1].

ويرى باقر الصدر أن التبادل أو التداول يتضمن معنيين مادي وقانوني، أما المعنى المادي فهو يعبر عن نقل الأشياء من مكان إلى آخر، وأما المعنى القانوني فهو مجموع عمليات التجارة التي تتم عن طريق المقايضة من بيع ونحوه، فالتبادل بالمعنى الأول يعتبر شكلا من أشكال الإنتاج؛ لأن نقل الأشياء من مكان إلى آخر يولد منفعة جديدة، وأما التبادل بالمعنى الثاني فيتميز بمفهومه الخاص عن الإنتاج [2].

ويتضمن هذا المبحث الحديث عن أهمية النشاط التبادلي عند العز بن عبدالسلام، واستعراض أهم مفرداته بخصوص بنية السوق.

المطلب الأول: أهمية التبادل:

أولاً: الأهمية الاقتصادية للنشاط التبادلي:

يرى "آدم سميث" أن الناس لا يستطيعون الاستغناء عن بعضهم، ولا يتوقع الإنسان منهم صدور هذه المساعدة عن طيب خاطرهم فحسب، ولكنه يستطيع الحصول على مبتغاه منهم إذا أظهر لهم أن من مصلحتهم الخاصة أن يفعلوا ما يطلبه منهم، وهذا هو المعنى الحقيقي لكل صفقة، وبذلك يستطيع الإنسان أن يحصل أكثر ما يحتاج إليه من سلع وخدمات بالمفاوضة أو

---

(1) انظر: صالح، فراس أحمد، 2011م، التبادل السلعي في الاقتصادي الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة دمشق، سورية، ص44- 53.

(2) انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص644.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المعاوضة[1].

ثم يضرب سميث مثال الإنسان المتسول؛ فالمتسول لا يوفر له إحسان المحسنين إلا ما يغطي ضرورياته في الحياة، ولا يستطيع أن يحقق له ذلك كل ما يحتاج إليه، ولذلك يقوم المتسول بتلبية حاجاته بالطريقة التي تلبى بها حاجات الآخرين بشراء حاجياته بالمال الذي يعطى إليه أو استبدال ملابس مستعملة بملابس مستعملة أخرى أكثر ملاءمة له[2].

والعز بن عبدالسلام يعبر عن الفكرة ذاتها منطلقا من أساسه الإيماني، وموضحا كيف راعت الشريعة متطلبات الحياة المزدهرة؛ فيقول: "كذلك تمنن على عباده بما أباحه من البيع والشراء، وبما جوزه من الإجارات والجعالات والوكالات تحصيلاً للمنافع التي لا تحصى كثرة، فإن البيع لو لم يشرعه الشرع لفاتت مصالح الخلق فيما يرجع إلى أقواتهم ولباسهم ومساكنهم ومزارعهم ومغارسهم وسواتر عوراتهم وما يتقربون به إلى عالم خفياتهم، ولا عبرة بالهبات والوصايا والصدقات، لأنها نادرة لا يجود مستحقها إلا نادراً"[3].

ويربط العز بن عبدالسلام بين مبدأ التعاون بين الناس وبين ظهور التبادل، فيقول: "وكذلك احتياج النظراء إلى النظراء في المعاملات على المنافع والأعيان، وإباحتهما بالمعاوضات، والعواري والإباحات كالمآكل والمشارب والملابس والمراكب والأدوية وغير ذلك لو لم يبح الشرع فيه التمليك بالبيع وغيره لهلك العالم؛ لأن التبرع به نادر" [4]،

ويُلاحظ أن العز بن عبدالسلام عندما يبحث موضوع أهمية التبادل وتقسيم العمل فإنه يضع ذلك في إطار البعد الديني، فيربط بين هذه المباحث الاقتصادية وبين توفيق الله تعالى

---

(1) انظر: سميث، ثروة الأمم، مرجع سابق، ص24- 25.

(2) انظر: سميث، ثروة الأمم، مرجع سابق، ص25-27.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص347.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهدايته لعباده وتشريعه للأحكام التي تحقق لهم مصالح الدارين، بينما يركز اتجاه سميث – والمدراس الاقتصادية الغربية عموما –على الاتجاه المادي البحث في تفسير الوقائع الاقتصادية.

ويرى العز بن عبدالسلام في هذا السياق أن كلا من تقسيم العمل وظهور التبادل أمران ضروريان في حياة الناس تولدا من حاجاتهم المتعددة وقدراتهم المحدودة، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في الفصل الثالث[1]، ويؤكد الاقتصاديون أن كلا من تقسيم العمل و المبادلة يرجعان لسبب واحد وهو تحقيق أكبر منفعة ممكنة بأقل مجهود ممكن، فتقسيم العمل شأنه شأن المبادلة يجد تفسيره الحقيقي في اختلاف الكفاءات بين الأفراد وفي كون الإنسان متعدد الحاجات ومحدود الوسائل، وعلى ذلك فالإنسان بحاجة دائما إلى معاونة غيره[2].

ثانياً: دور النشاط التبادلي في تحقيق الرفاه الاجتماعي:

يؤكد الاقتصاديون أن المبادلة توفر على الإنسان على ما يحتاج إليه من سلع وخدمات، ولولا المبادلة لاحتاج كل شخص القيام بما يحتاج إليه من ضروريات الحياة وكمالياتها [3].

ويقرر العز بن عبدالسلام في هذا السياق أثر منافع المعاوضة على تلبية حاجات الناس؛ فيقول: "لما علم الرب عز وجل احتياج الناس إلى المنافع والأعيان والمآكل والمشارب والملابس والمراكب والمساكن أباح البياعات والإجارات وسائر المعاملات على المنافع والأعيان النافعات"[4].

وقد كانت المدارس الفكرية السائدة في أوروبا في العصور القديمة والوسطى تتخذ موقفاً سلبياً من التجارة والمبادلة؛ وقد قرر أرسطو أن المبادلة لا تمتد إلى ما وراء إشباع الحاجات الضرورية، وبذلك فقد اعتبرها كسباً غير طبيعي، وقد سار على طريقته الفكر المدرسي الذي ساد

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص122.
(2)انظر: المحجوب، الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص187.
(3) انظر: سميث، ثروة الأمم، مرجع سابق، ص25–27.
(4) ابن عبدالسلام، القواعد الصغرى، مرجع سابق، ص106.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أوروبا خلال العصور الوسطى، ولكن هذه النظرة انتقدت من قبل المفكرين الاقتصاديين انطلاقا من أن هذه النظرة تؤدي إلى ضعف الحافز إلى الاستثمار في مختلف ميادين النشاط الاقتصادي[1].

ويعكس موقف العز بن عبدالسلام من هذه المسألة تميز المذهب الاقتصادي الإسلامي ووسطيته، فيقرر أن المعاوضات تهدف لإشباع الحاجات الضرورية والحاجية والتكميلية ولا تقصر على الضروريات والحاجيات، ويقرر أن من المعاملات ما أجمعوا على كونه فرض كفاية، ومنها ما أجمعوا على أنه مندوب، ومنها ما أجمعوا على كونه مباحاً[2].

المطلب الثاني: بنية السوق في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

أولا: العقود الناظمة للنشاط التبادلي:

يعتبر التبادل تعبيرا مرادفا للبيع الذي أكد الإسلام مشروعيته؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾البقرة: ٢٧٥، ويتناول العز بن عبدالسلام البيع بصوره؛ فيقول: البيع: هو "نقل ملك كل واحد من المتبايعين إلى صاحبه إن كان العوضان عيناً، وإن كان ديناً فهو مقابله التزام دين بالتزام دين إلى أن يتفق التقابض فينتقل ملك البائع إلى المشتري وملك المشتري إلى البائع، وإن كان المبيع عيناً والثمن ديناً كان التزام الدين في نقل مقابله ملك العين، فإذا قبض الدين انتقل الملك إلى البائع"[3]، ثم يتناول عقد السلم، فيقول: "هو بيع دين بعين مقبوضة في المجلس أو بدين يقبض فيه – أي في مجلس العقد – "[4]، فعقد السلم يعتبر نوعا من أنواع البيوع له أحكام زائدة عن الأحكام العامة للبيع.

---

(1) انظر: أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، بيروت، لبنان، 2009م، ص112، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص84-86.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص149.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص149.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالعقد الذي ينظم النشاط التبادلي هو عقد البيع والسلم، وذكر العز بن عبدالسلام أن عقد البيع له ثلاثة أقسام: البيع الحال (إذا كان العوضان عيناً)، والبيع المؤجل (إذا كان المبيع عيناً والثمن ديناً)، وبيع الكالئ بالكالئ (إذا كان العوضان ديناً) [1]، ويمكن اعتبار عقد السلم القسم الرابع (إذا كان الثمن حالاً والمبيع ديناً).

ويقرر العز بن عبدالسلام المصلحة الاقتصادية المترتبة على عقد السلم فيقول: " وأما مصالح السلم، فللسلم حالان: أحدها أن يكون فيه مسامحة من الطرفين أو من أحدهما...والحال الثانية، ألا تكون فيه مسامحة فتكون مصلحة المُسلم إليه بارتفاقه بما سُلم إليه من رأس المال، فيصرفه في مصالح الدارين أو أحدهما، ويكون ارتفاق المُسلم بصرف المُسلم فيه في المصالح العاجلة أو الآجلة أو أحدهما"[2]، فتعبير العز بارتفاق المُسلم إليه (البائع) برأس المال يعني أن البائع يحصل على السيولة اللازمة لتمويل مشروعه، وبذلك يتبين أن عقد السلم يجمع بين صفة التمويل والتبادل؛ فيستعين به المنتج أو رجل الأعمال في تمويل مشروعه، ويساعده على تصريف منتجاته.

ثانيا: مبدأ الرضا في البيوع:

يعتبر التراضي بين طرفي التبادل الركن الأساسي لجميع البيوع باتفاق الفقهاء؛ قال الله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ ﴾ النساء: ٢٩ وفي ذلك يقول العز بن

(1)يعتبر بيع الكالئ بالكالئ من البيوع المنهي عنها، وقد أراد العز بإثبات هذه الصورة التقسيم المنطقي لعقد البيع إلى صوره الثلاثة، وقد تبين للباحث في بعض المواضع من كتاب قواعد الأحكام أن العز قد قصد ببيع الدين بالدين إذا كان العوضان دينا عند العقد ووقع التقابض في مجلس العقد، فهذه الصورة صحيحة شرعا، انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص116.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص135.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عبدالسلام: "الرضا شرط في جميع التصرفات"[1]، ويقول أيضاً: "قال الشافعي: جماع ما يجوز به البيع عاجلاً أو آجلاً أن يتبايعا عن تراضٍ منهما، ولا يعقداه بأمر منهي عنه، ولا على أمر منهي عنه"[2].

والرضا توافق إرادتين؛ إرادة البائع وإرادة المشتري، والتوافق يستلزم قبولهما إجراء البيع على سعر معين يرتضيه البائع والمشتري[3].

فقاعدة التراضي تعبر عن تكريم الإنسان باحترام إرادته العقدية، وتحقق الوظيفة الاقتصادية للتبادل بانتفاع الطرفين من المعاملة؛ لأن كل إنسان أعرف بمنافعه، فإذا رضي بالمبادلة مع علمه بمواصفات السلعة وسعرها، كان هذا قرينة على أنه انتفع من السلعة[4].

ويعد مبدأ الحرية الحجر الأساس لاقتصاد الأسواق؛ فالبائعون لهم حق اختيار السلع التي يبيعونها، والمشترون لهم حق اختيار نوع السلع التي يشترونها وكميتها[5]، وفي ذلك يقول العز بن عبدالسلام: "الأحرار المطلقون مستقلون بالتصرف في منافع أموالهم وأجسادهم"[6].

فالحرية آلية كفؤة تضمن التقاء إرادتي البائع والمشتري، والإسلام احترم الحرية التعاقدية، وفي مثل هذه الظروف يتحقق مبدأ الرضا الذي اشترطه الإسلام في تعاملات الأسواق.

ثالثا: الأحكام التفصيلية الضابطة لبنية السوق:

نظم المذهب الاقتصادي الإسلامي النشاط التبادلي بمجموعة من الأحكام التي تؤمن قيام الأسواق

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص297.

(2) ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، بتحقيق إياد الطباع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، 2016م، ج3 ص165.

(3) انظر: السبهاني، عبد الجبار حمد، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، 2006م، ص275-276.

(4) انظر: الزرقا، محمد أنس، 1991م، قواعد المبادلات في الفقه الإسلامي، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، العدد 2، المجلد 1، ص43.

(5) انظر: الحافظ، العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص193.

(6) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص320.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على المعرفة التامة وحرية التصرف والاختيار بلا عيوب أو مشوهات لإرادة العاقدين، ومن هذه أهم الأحكام التي ذكرها العز بن عبدالسلام:

1- النهي عن البيع على بيع الأخ والسوم على السوم[1]، وصورة البيع على بيع الأخ المنهي عنها: أن يأتي إلى عاقدين مغتبطين بعقدهما في مجلس الخيار، فيعرض على المشتري سلعة خير من المبيع بمثل ذلك الثمن أو سلعة تساوي المبيع بأقل من الثمن؛ ترغيباً له في فسخ العقد الأول[2].

وصورة السوم على السوم المنهي عنها: أن يأتي إلى متساومين اتفقا على قدر الثمن وعزما على البيع، فيساوم البائع، ويزيد على الثمن، أو يعرض على المشتري سلعة بأقل من الثمن؛ تسبباً إلى دفع ما أراد المتعاقدان أن يتبايعوه[3].

يقول العزّ بن عبدالسلام: "نهت السنة أن يبيع الرجل على بيع أخيه، أو يسوم على سومه، وكلّ ذلك محرم لا يقدح تحريمه في صحة البيع؛ إذ لا يرجع إلى معنى فيه، وإنما يرجع إلى أمر كليّ، وهو الإضرار بالغير"[4]، فتعبير العز بالأمر الكلي يعني أن هذا النوع من المنافسات غير المشروعة تؤدي إلى الإيحاش بين البائعين، وقد يؤدي الأمر إلى حرب أسعار بين البائعين.

2- النهي عن بيع الحاضر للبادي، وصورته أن يأتي الحضريّ إلى قرويّ قد قدم بسلعة يريد بيعها من وقته، فيلتمس منه أن يتركها عنده ليبيعها على طول الزمان، فيحرم ذلك على الحضري إن قصد به الإضرار، وأما لو بدأ البدوي فإن أعانه الحضري على ذلك أو التمس منه تفويض الأمر

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص33.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص328.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص328.
(4) ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص328 بتصرف يسير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إليه فلا بأس به كما يرى العز؛ لأنه من باب التعاون[1].

وكلام العز عن علة الإضرار في صورة إتيان الحضري للبدوي، وعلة التعاون في صورة إعانة الحضري للبدوي يعني من الناحية الاقتصادية أن قواعد المنافسة العادلة تستوجب منع الوساطة الطفيلية التي تحول دون مواجهة صاحب السلعة للمستهلك بما يؤدي إلى رفع الأسعار أو منع السلع عن المستهلكين، وأما الوساطة العادلة التي تقوم بتوصيل السلع للمستهلكين بمواصفاتها المطلوبة وبأسعارها المقبولة وبأقل التكاليف، فهذه لا حرج فيها[2].

3- النهي عن الاحتكار[3]، ويقيد العز الاحتكار بالأقوات على مذهب الجمهور[4].

ويفرق العزّ بن عبدالسلام بين الجالب والمحتكر؛ فالجالب الذي يجلب الطعام في الغلاء ليوسع على المسلمين، وعكسه المحتكر وهو الذي يشتريه ويحبسه في الغلاء، ولا يدعه حتى يشتريه المساكين[5]، وهذا الفرق الدقيق يتضمن أن المحتكر قد استهدف حبس الأقوات، والأقوات من السلع الضرورية، ومرونة السلع الضرورية معدومة، وهذا يعني أن الناس لا يستطيعون الاستغناء عنها مهما تغير سعرها، فعندما ينفرد شخص أو هيئة بتملك هذه السلع، فسوف يضر بالمساكين وهم أصحاب الدخول المنخفضة. [6].

4- تحريم النجش: وصورته أن يزيد على الثمن وهو لا يقصد الشراء؛ ليحرض الناس عليه، فيزداد

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص26، والغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص330.

(2) انظر: الحافظ، العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص223.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص238.

(4) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج2 ص92.

(5) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص381.

(6) مرونة الطلب على السلعة هي مؤشر يدل على قدرة المشترين على الاستمرار في الطلب على السلعة وزيادة مشترياتهم منها مع زيادة سعرها، انظر: الحافظ، العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص229.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثمنه، وهو محرم لعلة الإضرار بالغير، ولكنه لا يقدح في صحة البيع[1].

فالأصل الذي بنى عليه العز بن عبدالسلام صحة عقد البيع، وهو ما جرى عليه الشافعية والجمهور، أن النهي في المعاملات يقتضي الفساد إذا رجع إلى معنى في العقد، كاختلال ركن من الأركان أو شرط من الشرائط، وأما إذا رجع إلى أمر خارج عن العقد كالإضرار فلا يقتضي فساد العقد، ثم اختلف الجمهور بعد ذلك في ثبوت الخيار للمشتري بين إمضاء العقد أو فسخه[2].

وعلة تحريم النجش الإضرار بالغير كما نص عليه العز، وهو يعني أن الإسلام يمنع البائعين من خداع وتغرير المشترين، ويمنعهم من التلاعب بأسعار السلع ليحصوا على أثمان أعلى.

5- مشروعية الخيارات: يقرر العز بن عبدالسلام في هذا المقام فلسفة خيار المجلس[3] والشرط[4]، وحكمة مشروعيتها في العقود اللازمة، فيقول: "وأما البيع والإجارة فلو كانا جائزين لما وثق كل واحد من المتعاقدين بالانتفاع بما صار إليه ولبطلت فائدة شرعيتهما إذ لا يأمن من فسخ صاحبه، لكن دخل في البيع خيار المجلس على خلاف قاعدته لأن الحاجة تمس إليه فجاز مع قصر مدته، وقد لا يتحقق العاقد في مدة المجلس أنه غابن أو مغبون، فشرع خيار الشرط مقدرا بثلاثة أيام تكميلا للغرض من شرعية الخيار"[5]، فكلام العز بن عبدالسلام يتضمن أن خيار المجلس وخيار الشرط استهدفا تحقيق الرضا بتأمين المعرفة والاختيار المتروي للمتعاقدين.

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص328.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص26، والزركشي، بدر الدين، البحر المحيط، دار الكتبي، 1994م، ج3 ص386، والموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج40 ص118.

(3) خيار المجلس أن يكون لكل من المتعاقدين حق فسخ العقد ما داما في مجلس العقد ولم يتفرقا بأبدانهما، انظر: قلعجي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1996م، ص181.

(4) خيار الشرط أن يشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما أن يكون له حق فسخ العقد إلى مدة معلومة، انظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص180.

(5) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص253.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

الأسعار

سيتضمن هذا المبحث بيان موقف العز بن عبدالسلام من التسعير، واستعراض مفرداته بخصوص الثمن والقيمة.

المطلب الأول: التسعير:

ورد في التسعير تعريفات متعددة في كتب الفقه الإسلامي، ومن أشهرها أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة[1].

والتسعير يتعارض مع مبدأ الرضا في المعاملات، ولذلك كان الأصل فيه عند الفقهاء التحريم[2]؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر على تصرفاتهم، ثم اختلف الفقهاء في الحالات المستثنية التي يتدخل بمقتضاها ولي الأمر، وفي ذلك يقول العز بن عبدالسلام: "لا يجوز التسعير في الرخاء، وفي الغلاء وجهان مشهوران"[3]، فقد أطلق الخلاف في حالة الغلاء ولم يرجح قولاً في ذلك، فالوجه الأول استند إلى الأصل العام الذي يمنع التسعير مطلقا، والوجه الثاني أخذا بالمصلحة العامة وأجاز التسعير في حال الغلاء[4]، والذي اعتمده فقهاء الشافعية في الموضوع تحريم التسعير مطلقاً[5].

ويرى الباحث أن جهاز الأسعار يعمل من خلال آلية السوق لتحقيق أحسن تخصيص للموارد، ويتكون سعر السوق من خلال توازن قوى العرض والطلب، فالأصل ترك آلية السوق تعمل بكفاءة، ولذلك يصعب إطلاق جواز التسعير في حالة الغلاء؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن التسعير في

---

(1) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، 1993م، ج5 ص260.
(2) انظر: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج11 ص302.
(3) ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص381.
(4) انظر: الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، جدة، السعودية، 2009م، ج6 ص63.
(5) انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج2 ص392.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حالة الغلاء[1]، ولأن ذلك يلغي دور جهاز السوق في تكوين السعر، وأما إذا حدث اختلال مفتعل أدى إلى تضرر الناس تضرراً فاحشاً، فلا مناص حينئذ من تدخل ولي الأمر، بحيث يرجع سعر السوق إلى سعر المثل، كما أفتى بذلك فقهاء الحنفية[2].

ويرى العز بن عبدالسلام في هذا المقام أيضاً ما يفعله بعض التجار من المسامحة في الأثمان لا يسبب ضرراً عاماً، ولذلك فلا ينبغي أن يمنعوا من هذا الخلق الكريم؛ حيث يقول: "قال بعضهم: لو أرخص بعض الناس في السعر على الناس وسامحهم في البيع وساهلهم في الثمن مُنع من ذلك؛ لما يؤدي إليه من كساد أهل سوقه، وهذا بعيد؛ فإن الذين يُسامحون من المشترين أكثر من الكاسدين من أهل السوقة، فلا ترجح مصالح خاصة قليلة على مصالح عامة كثيرة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى)"[3][4].

والذي يظهر أنّ العز أراد أن يناقش مذهب مالك، والمسألة اختلف فيها الإمامان مالك والشافعي، فأما مذهب مالك فقد حرره أبو الوليد الباجي المالكي فقال: "التسعير على ضربين: أحدهما: أن من حطّ من سعر الناس أُمر أن يلحق بسعرهم أو يقوم من السوق، وأما الضرب الثاني من التسعير فهو أن يحدّ لأهل السوق سعر يبيعون عليه، فلا يتجاوزونه فهذا منع منه مالك"[5]، واستدل مالك في ذلك فيما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه = مر بحاطب بن أبي بلتعة، وهو يبيع زبيبا له بالسوق فقال له عمر بن الخطاب إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع

---

(1) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، صيدا، لبنان، د.ت، كتاب البيوع، باب التسعير، ج3 ص272 حديث رقم (3451)، والحديث صحيح، انظر: ابن الملقن، البدر المنير، مرجع سابق، ج6 ص508.

(2) انظر: الزيلعي، فخر الدين الحنفي، تبيين الحقائق بشرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، مصر، 1313هـ، ج6 ص28، والسبهاني، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، مرجع سابق، ص253، ومحمد، يوسف كمال، فقه اقتصاد السوق النشاط الخاص، دار القلم، القاهرة، مصر، 2003م، ص254.

(3) رواه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ج3 ص57 حديث رقم (2076).

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص318.

(5) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى بشرح الموطأ، مطبعة دار السعادة، مصر، 1332هـ، ج5 ص17-18، بتصرف يسير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من سوقنا [1].

واستدل الشافعي بنفس الحديث الذي استدل به مالك، فقال: "وهذا الحديث مستقصى ليس بخلاف لما روى مالك، ولكنه روى بعض الحديث أو رواه من روى عنه، وهذا أتى بأول الحديث وآخره وبه أقول؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها ولا شيئا منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم وهذا ليس منها"[2].

ويرى الباحث أن الحط من سعر السوق إذا كان على وجه يسير مما تقع فيه المسامحة غالبا فلا يمنع منه، وهذا الذي أراد العز بن عبدالسلام بيانه، وأما إذا كان سلوكا ضارا بالمنافسين الآخرين فيما يسمى اليوم بالإغراق والتسعير الضاري فهذا ممنوع شرعا شأنه شأن جميع الممارسات التي تؤثر بشكل سلبي على ظروف العرض والطلب كالاحتكار والنجش وتلقي الركبان(3).

المطلب الثاني: الثمن والقيمة:

يفرق العز بن عبدالسلام في المجال الاصطلاحي بين الثمن والقيمة، فالثمن ما تم الاتفاق عليه بالفعل، وأما القيمة فهو ما يساويه الشيء حقيقة سواء وافق الثمن أم لا[4].

فالقيمة هي السعر الذي ينبغي أن يكون، ويعبر عنه أيضا بسعر المثل[5]، وتعرف بقول

---

(1) انظر: الباجي، المنتقى بشرح الموطأ، مرجع سابق ج5 ص17.

(2) تتمة الحديث الذي جرى بين عمر وحاطب رضي الله عنهما (فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا في داره فقال له إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع)، انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م، ج5 ص407.

(3) يقصد بالتسعير الضاري بيع السلع بأقل من تكلفتها بغرض إجبار المنافسين الآخرين على الخروج من سوق السلعة ثم العودة إلى بيعها بأسعار احتكارية، وأما الإغراق فهو بيع السلعة المصدرة إلى بلد آخر بسعر أقل من السعر الذى تباع به عادة فى بلد المصدر، انظر: عمر، محمد عبد الحليم، مشكلة الإغراق وحرق الأسعار، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مصر، مقدمة الى الحلقة النقاشية الثامنة عشر المنعقدة بالمركز يوم السبت 23-09-2000، ص3.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص129، ودنيا، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلام الكتاب الثالث، مرجع سابق، ص89.

(5) انظر: دنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص174.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهل الخبرة؛ يقول العز بن عبدالسلام: "الاعتماد على قول المقومين العارفين بالصفات النفيسة الموجبة لارتفاع القيمة، وبالصفات الخسيسة الموجبة لانحطاط القيمة لغلبة الإصابة على تقويمهم، وكذلك الاعتماد على قول الخارصين لغلبة إصابتهم في ذلك حتى لا يكادون يخطئون"[1].

ويصرح الإمام العز في هذا الموضع بفرضية العقلانية أو الرشد في التبادل[2] فيقول: "فإن أهل العرف يبذلون أشرف الثمن في أشرف المثمن، وأرذله في أرذله ويقابلون النفيس بالنفيس والخسيس بالخسيس" [3].

ويلاحظ الباحث أن العز بن عبدالسلام لم يكتفِ بالحكم بوجوب الرجوع إلى القيمة في حال ضمان التعاملات الفاسدة أو ضمان المتلفات فحسب، بل ربط بين قيم السلع والخدمات وبين منافعهما، وهو بذلك يرى أن قِيم السلع والخدمات تدخل عنصراً أساسياً في تحديد ثمنهما؛ فيقول: "توزيع القيمة على الأعيان المبيعة في الصفقة الواحدة وعلى المنافع المختلفة المستحقة بإجارة واحدة...، ولا يشك عاقل أن من اشترى خرزة ودرة بألف في أنه بذل في الدرة أكثر الثمن وفي الخرزة أقله، وأن من استأجر داراً خسيسة مع دار نفيسة أو استأجر دابة فارهة مع دابة بطيئة أو استأجر سيفاً قاطعاً وسيفاً كالاً، أنه بذل أكثر الأجرة في أكثر ذلك منفعة وأقل الأجرة في أقل ذلك منفعة"[4].

ولم يغب عن العز بن عبدالسلام احتساب التكلفة في الثمن، فيقول: "المرابحة والحطيطة لفظتان... الثانية أن يقول: بعتك بما قام علي، فيتناول كل ما يعد من مؤن التجارة، كأجرة الكيال

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص239.

[2]يختلف فكر آدم سميث في هذا السياق عن الاقتصاديين في عصره في نظرية القيمة، فهو يرى أن القيمة التبادلية تتحدد في المجتمعات البدائية بتكلفة العمل، وتتحدد في المجتمعات المتقدمة بتكلفة رأس المال والعمل والأرض، انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص234-235.

[3]عزالدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص129.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص129.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والدلال والمخزن المُستأجر والجمال، ولا يتناول العلف؛ لأنه لا يعد من مُؤن التجارة.. والفرق بين العلف وكراء المخزن أن التربص بالسلع لزيادة الأسعار ركن في الاتجار"[1].

وقد شكلت نظرية القيمة معضلة في الفكر الاقتصادي الغربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وكان التنظير الكلاسيكي في بداياته يعتبر العمل أساس القيمة[2]، ثم استقرت الأمر على يد "جون ستيوارت ميل" الذي اعتبر نفقة الإنتاج محدداً للقيمة بما يشمل للعمل ورأس المال والأرض، وقد انتقدت هذه النظرية لأنها لم تقدم اعتباراً لجانب الطلب[3].

وفي المقابل؛ أدرك بنتام وغيره أن المنفعة هي العنصر المحدد للقيمة، ولكن مطلق المنفعة لا تحدد القيمة، ولذلك استدرك رواد المدرسة الحدية عليه، وحددوا القيمة بمنفعة الوحدة الأخيرة من السلعة، وسموها بالمنفعة الحدية، ولكن نظريتهم أيضا انتقدت لإهمالها جانب العرض[4].

ثم قام "ألفريد مارشال" وجمع بين جانب العرض (التكلفة) والطلب (المنفعة) في تحديد القيمة، وبين أن الثمن يتحدد بتفاعل الطلب والعرض، وعلى ذلك استقر علم الاقتصاد الحديث[5].

والقيمة أيضاً قد تتفاوت تبعاً لتفاوت المكان والزمان، وكل ذلك معتبر في المنظور الشرعي؛ يقول العز بن عبدالسلام: "الأصل في الضمان أن يضمن المثلي بمثله، والمتقوم بقيمته، فإن تعذر المثل رجع إلى القيمة جبراً للمالية، ولو شرب المضطر ماء لأجنبي له قيمة خطيرة حيث شربه ضمنه لمستحقه بقيمته إذا رجع إلى المصر، إذ لا قيمة لمثله في الأمصار، وإن كانت له

---

(1) ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج3 ص276 .

(2) يختلف فكر آدم سميث في هذا السياق عن الاقتصاديين في عصره في نظرية القيمة، فهو يرى أن القيمة التبادلية تتحدد في المجتمعات البدائية بتكلفة العمل، وتتحدد في المجتمعات المتقدمة بتكلفة رأس المال والعمل والأرض، انظر: عمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص234-235.

(3) انظر: محمد، يوسف كمال وغيره، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، 1997م، ص269، وهاشم، الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص49- 58.

(4) انظر: محمد، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، مرجع سابق، ص270، وهاشم، الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص63، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، ص527.

(5) انظر: محمد، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، مرجع سابق، ص270، وهاشم، الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص49- 67، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، ص527.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قيمة فهي خسيسة"[1]، فالمثلي ما له مثل في السوق بدون تفاوت يعتد به، والقيمي ما ليس له مثل في السوق أو له مثل ولكن مع التفاوت، فالأصل في ضمان الأموال المثلية رد مثلها؛ لأن ذلك الأقرب لمقتضى العدالة، ولا يعدل عن المثل إلا إن نقصت ماليته فيُلجأ للقيمة كالماء المغصوب في الصحراء لا يرد مثله في الحضر، بل يرد بقيمته في الصحراء.

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص325.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

الضوابط الأخلاقية للنشاط التبادلي:

اهتم المذهب الاقتصادي الإسلامي بالتجارة والأسواق وما يمارس فيهما من معاملات وتبادلات، وقام بوضع الأسس والقواعد التي تنظم التجارة والأسواق للتمكن من أداء مهمها على الوجه الصحيح، وتتضمن هذه القواعد مجموعة من القيم الأخلاقية الحميدة التي تضبط سلوك الناس في الأسواق، وسيعرض الباحث ما ذكره العز بن عبدالسلام من قيم أخلاقية ضابطة للسلوك التبادلي.

المطلب الأول: ضابط العدل:

يعرف العدل في اللغة بالمساواة، وفي الاصطلاح: إنصاف الغير بفعل ما يجب له ويستحق عليه وترك ما لا يجب عليه، وهذا هو المقصود من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: 90]، فإنّ العدل هو المساواة في المكافأة إن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه.[1].

والمقصود بتحقق معيار العدل في النشاط التبادلي أن يحصل كل طرف من أطراف النشاط على حقه كاملاً غير منقوص، وحيث إن لكل عقد ينظم التجارات والتبادلات ميزاناً تتقابل فيه الحقوق والواجبات، فليس لأحد أن يخل بالتوازن بين حقوق الطرفين[2].

ومن الصور التي تتضمن ضابط العدل في النشاط التبادلي:

1- الأمانة: ومضمون الأمانة العفة عما ليس له حق فيه[3]، وثمة علاقة بين الأمانة والعدل، فكل منهما متلازمان، فأداء الأمانات من العدل، وتضييع الأمانة من الظلم، وقد جاءت النصوص

---

(1) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص552، والبصري، أبو الحسين المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، بتحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ، ج2 ص133.

(2) انظر: دنيا، الاقتصاد الإسلامي أصول ومبادئ، مرجع سابق، ص217.

(3) انظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، سورية، 1999م، ج1 ص645.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرعية بالتوكيد على المحافظة عليها، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المؤمنون: 8]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾[النساء: 58].

وفي ذلك يقول العز بن عبدالسلام في ذلك: "وقد صرح الرب بإيجاب أداء الأمانات إلى أهلها، وأداؤها عبارة عن تمكين أهلها من قبضها وأخذها"[1]، فالأمانة في التبادل تقتضي كما أشار العز أن يكون كل طرف أميناً في التزامه وموفياً بما التزم.

ويتضمن خلق الأمانة الإيفاء بالحقوق، وعدم تطفيف الكيل والميزان؛ قال تعالى: ﴿ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ﴾[الأعراف: 85]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ﴾[الرحمن: 9][2]، ولا يخفى أن بخس الحقوق يخل بميزان العدل بين المتبادلين.

2- الوفاء بالعقود والالتزامات، وهو الالتزام بمضمون العقد وضرورة تنفيذ هذا الالتزام على الوجه المتفق عليه[3]؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾[المائدة: 1]، وقال تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾[الإسراء: 34]، وفي ذلك يقول العز: "الوفاء بالعهد تحصيل لمصلحة ذلك العقد والعهد، وبُعدٌ من التدليس والغرر"[4].

فالعز بن عبدالسلام قد تنبه لأهمية خلق الوفاء في التعاملات التجارية، وقد تنبه الاقتصاديون إلى أن كثيراً من الصفقات التجارية لا تتم إلا من خلال الثقة فى الالتزام بما ورد فيها والوفاء به، وفي ذلك يقول الدكتور أنس الزرقا: "من يشترى سلعة أو خدمة إنما يشترى معها أيضاً -ولو لم يشعر- مجموعة من الالتزامات أو الضمانات الملازمة للصفقة، والتي يتفاوت مدى الوفاء بها بين تعاقد

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص186.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص122.
(3) انظر: دنيا، شوقي أحمد، الاقتصاد الإسلامي أصول ومبادئ، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، 2013م، ص215.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص170.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وآخر"[1].

3- البيان والإفصاح والشفافية، ويسميه العز ببيان عيوب الأعواض؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا) [2]، ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالنصح لكل مسلم، وقال: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه)[3]، والغش كما يصرح العز بن عبدالسلام نوع من الظلم[4]؛ فالتاجر الغاش يأخذ أكثر من حقه بغير رضى الطرف الثاني؛ لأن المشترى ما دفع في السلعة هذا الثمن إلا من خلال مواصفات محددة قد رضيها، فإذا حدث غشٌ ما فمعناه أن مواصفات السلعة أدنى من المواصفات التي قبل بها، وبذلك يكون الغش نوعاً من الظلم[5].

4- اجتناب تنفيق السلع بالحلف[6]؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب) [7]، والمذهب الاقتصادي الإسلامي يرفض أن تقوم الدعاية والإعلان بتجاوز الحقيقة لتضليل المشترين وحثهم على شراء ما لا يحتاجون إليه، فيضيع حقّ أحد الأطراف في النشاط التبادلي[8].

المطلب الثاني: ضابط الإحسان:

من المعايير التي يتميز بها نظام السوق في المذهب الاقتصادي الإسلامي الإحسان، وهو

---

(1) انظر: الزرقا، قواعد المبادلات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص49.

(2) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، ج1 ص99 حديث رقم (101).

(3) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، ج3 ص128 حديث رقم (2442)، ومسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، ج4 ص1986 حديث رقم (2564).

(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص123.

(5) انظر: دنيا، الاقتصاد الإسلامي أصول ومبادئ، مرجع سابق، ص217.

(6) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص242.

(7) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف، ج1 ص102 حديث رقم (106).

(8) انظر: عفر، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ج1 ص267.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتضمن القيام بما يزيد عن الواجب، والتساهل في البيع والشراء واللين في المعاملة والكلام[1]؛ يقول العز بن عبدالسلام: "الإحسان لا يخلو عن جلب نفع أو دفع ضرر أو عنهما، وتارة يكون في الدنيا، وتارة يكون في العقبى...، وأما في الدنيا فبالأرفاق الدنيوية ودفع المضار الدنيوية، وكذلك إسقاط الحقوق والعفو عن المظالم"[2].

ويعتبر الإحسان قربة يُقصد بها ثواب الله تعالى؛ وفي ذلك يقول العز بن عبدالسلام: "اعلم أن المعاوضات والمسامحات في الأثمان والمثمنات قربة يثاب عليها من قصد وجه الله تعالى بها؛ لأنها من الخيرات"[3].

ومن صور الإحسان في النشاط التبادلي:

1- حسن القضاء والاقتضاء[4]؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: 178] ولقوله صلى الله عليه وسلم: (سمحاً إذا قضى، وسمحاً إذا اقتضى) [5]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (زن وأرجح) [6]؛ قال المُناوي شارحا الحديث: (أي أعطه راجحا وذلك ندب منه إلى إرجاح الوزن ومثله الكيل عند الإيفاء لا الاستيفاء)[7].

2- إنظار الموسر والتجاوز عن المعسر؛ لقوله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن

(1) انظر: الصالح، التبادل السلعي في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص310.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص318.
(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص133.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص123.
(5) أخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، كتاب البيوع، باب ما جاء في إنظار المعسر والتجاوز عن الموسر، ج13 ص534 حديث رقم (10740).
(6) أخرجه أبو داود، السنن، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب في الرجحان في الوزن والوزن بالأجر، ج3 ص245 حديث رقم (3336)، والحديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير، مرجع سابق، ج1 ص668.
(7) المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، فيض القدير بشرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1365هـ، ج4 ص65.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[البقرة: 280] يقول العز: "أي الصدقة بالإبراء خير من الإنظار" [1].

3- إقالة النادم؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (من أقال نادماً أقاله الله) [2]، يقول العز: "إقالة النادم إحسان إليه لما فيه من العوض فيما ندم عليه، لا سيما في بيع العقار وتمليك الجوار"[3].

4- المسامحة في الأعواض[4]؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى)[5].

5- المسامحة في وصف الثمن؛ يقول العز "لأن الله تعالى غفر لرجل لم يعمل خيراً سوى أنه كان ينظر الموسر ويتجاوز عن المعسر ويتجاوز في السكة والنقد"[6].

فمبدأ الإحسان يمثل نقطة فارقة بين المذهب الاقتصادي الإسلامي الإسلامي وبين المذاهب الرأسمالية الوضعية التي تجعل الشخص معنياً بنفسه، ولا يلتفت لغيره في نشاطه الاقتصادي إلا بمقدار ما يحقق له من منفعة خاصة، فالفرق كبير بين منهج تقوم أخلاقياته على الاهتمام بالمصلحة الخاصة من خلال الاهتمام بالمصلحة العامة، كما هو الحال فى المذهب الاقتصادي الإسلامي، ومنهج تقوم أخلاقياته على الاهتمام بالمصلحة العامة من خلال الاهتمام بالمصلحة الخاصة كما هو الحال في المذاهب الوضعية[7].

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص142.

(2) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب من أقال المسلم إليه بعض السلم وقبض بعضا، ج6 ص44 حديث رقم (11128)، والحديث صحيح، انظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير، المقاصد الحسنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1985م، ص625.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص123.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص122.

(5) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ج3 ص57 حديث رقم (2076).

(6) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص122.

(7) انظر: دنيا، الاقتصاد الإسلامي أصول ومبادئ، مرجع سابق، ص221.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الخامس

موقف العزّ بن عبد السلام من التوزيع

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التوزيع الشخصي.

المبحث الثاني: التوزيع الوظيفي.

المبحث الثالث: إعادة التوزيع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

التوزيع الشخصي

تمصثل قضية التوزيع حجر الزاوية في الفكر الاقتصادي، وهي القضيية التي افترقت عندها النظم الاقتصادية، ويعرف التوزيع في المصطلح الاقتصادي بأنه الطريقة التي يتم بها توزيع الثروة والدخل القومي بين أفراد المجتمع[1].

والمذهب الاقتصادي الإسلامي يقرر أن التوزيع يمر بثلاث مراحل: الأولى التوزيع الشخصي ويقصد به نشأة حقّ التملك أو الاختصاص بالموارد، والثاني التوزيع الوظيفي، وهو قسمة الناتج المتحقق من عملية الإنتاج بين المساهمين في هذه العملية كل بحسب إسهامه فيها؛ أي بحسب الوظيفة التي قدمها لعملية الإنتاج، والثالث إعادة التوزيع ويقصد به عملية سحب جزء من الدخول الموزعة وظيفياً وإعادة دفعها إلى المستحقين[2].

وعلى ذلك؛ فيمكن أن يُعرف مفهوم التوزيع في المذهب الاقتصادي الإسلامي تعريفاً جامعاً بأنه الطريقة التي يتم بها تقسيم الثروة والدخل القومي ومن ثم إعادة توزيعها في إطار مبادئ وأحكام المذهب الاقتصادي الإسلامي[3].

وسيقوم الباحث في هذا المبحث ببحث موقف العز بن عبدالسلام من توزيع الثروات الطبيعية.

---

(1) يقصد بالثروة الأموال القابلة للتملك سواء من قبل المجتمع أو الأفراد، ويقصد بالدخل القومي مجموع عوائد عناصر الإنتاج المختلفة في الاقتصاد القومي المتحصلة خلال فترة معينة، انظر: عقل، نادية حسن، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، 2011م، ص27- 30.

(2) انظر: السبهاني، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص57.

(3) انظر: عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص27- 30.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: فلسفة توزيع الثروات الطبيعية:

أولاً: الأساس الحقوقي لتوزيع الثروات الطبيعية:

يرتبط حق التملك والاختصاص بالموارد بالأسباب التي شرعها الله تعالى؛ ولذلك يقول العز بن عبدالسلام: "حرم الله تعالى أخذ الأموال إلا بأسباب نصبها، فلا يجوز أخذ شيء إلا بحقه"[1].

وهذا المبدأ الذي ذكره العز بن عبدالسلام يمثل فارقا جوهريا بين المذهب الاقتصادي الإسلامي، وبين المذاهب الاقتصادية التي قامت على فلسفة الحقوق الطبيعية، فهذه الفلسفة اعتبرت أن للفرد حقوقا طبيعية مستمدة من ذاته باعتباره إنسانا، ولدت معه فهي امتيازات طبيعية مطلقة، ولذلك فليس القانون هو أساس الحق، بل الحق هو أساس القانون، وليس للقانون من وظيفة إلا حماية هذا الحق، ولا يخفى أن فكرة الحق المطلق قد نشأت من تصورات خاطئة قوامها أن الفرد وجد منعزلا يتمتع بحقوق مطلقة هي مظهر لإرادته الحرة، فهذا الفرد لا وجود له إلا في مخيلة أصحاب المذهب الطبيعي[2].

وأما المذهب الاقتصادي الإسلامي فهو يقوم على مبدأ الاستخلاف، وبالتالي فإن منشأ الحق هو الحكم الشرعي، والحكم الشرعي يستفاد من مصادره الشرعية، فمصادر الشريعة هي مصادر الحق، وتعبير العز عن الأسباب التي نصبها الله تعالى يستفاد منه أن الأسباب التي تستفاد منها الحقوق ليست مثبتة لها بذواتها، بل بجعل الله لها مثبتة[3].

وقد شرع الله تعالى أسباباً ناقلة للملك كالبيع والهبة، وأسباباً منشئة للملك كإحياء الموات وإحراز المباحات، وقد عبر العز بن عبدالسلام عن هذه الفكرة بأن تصرفات الناس أقسام: منها

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص342.

(2) انظر: الدريني، محمد فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1984م، ص40.

(3) انظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مرجع سابق، 1984م، ص70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نقل، ومنها إسقاط، ومنها إنشاء الملك فيما ليس بمملوك، ومنها الاختصاص بالمنافع[1].

فالنوعين الأخيرين يتعلقان بفلسفة التوزيع الشخصي في المذهب الاقتصادي الإسلامي، يقول العز: "إنشاء الملك فيما ليس بمملوك، وهو أربعة أنواع: الأول إرقاق الكفار بالقهر والأسر، والثاني: التمليك بإحياء الموات، والثالث: التمليك بالاصطياد، والرابع: تملك المباحات بالحيازة كالمعادن والحشيش والحطب"[2]، ويقول أيضا: "الاختصاص بالمنافع وهي أنواع: منها الاختصاص بإحياء الموات بالتحجر والإقطاع، ومنها الاختصاص بالسبق إلى بعض المباحات"[3].

واعتبر العز بن عبدالسلام أن الأحكام المتعلقة بهذين القسمين – إنشاء الملك والاختصاص بالمنافع – مقترنة بأسبابها فقال: للأسباب مع أحكامها أحوال: أحدهما ما تقرن أحكامه بأسبابه كالأفعال..فأما الأفعال فتقترن أحكامها بها، ولذلك أمثلة أحدها: حيازة المباح بالاستيلاء على الحشيش والحطب والمعادن، والثاني: قتل الكفار فإنه يقترن به استحقاق الأسلاب"[4].

فقد اعتبر العز الاستيلاء على الحشيش والحطب سببا لجواز حيازتهما، وقتل الحربي في المعركة سببا لاستحقاق سلبه، فهذه الأسباب التي ذكرها العز ترجع إلى سبب واحد منشئ لحقّ التملك والاختصاص وهو العمل الاقتصادي، والمراد بالعمل الاقتصادي العمل الذي يقوم على الانتفاع والاستثمار، فالمذهب الاقتصادي الإسلامي يقيم علاقة مطردة بين العمل الاقتصادي وبين نشأة الحقوق الفردية، فحيثما وُجد العمل الاقتصادي وُجدت ثماره وهي حقّ التملك، وحيثما غاب

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص154.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص154.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص154.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص171.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العمل الاقتصادي تغيب أسس التملك المشروع[1].

ثانياً: التفاوت الطبيعي في الثروات:

يبين العزّ بن عبدالسلام حكمة تفاوت الثروات بين الأفراد فيقول: "إن الله عز وجل جعل الأموال والمنافع وسائل إلى مصالح دنيوية وأخروية، ولم يسو بين عباده فيها ابتلاءً وامتحاناً لمن قدر عليه رزقه، واتخذ الأغنياء الفقراء سخرياً في القيام بمصالحهم كالحرث والزرع والحصد والطحن والخبز والعجن والنساجة والخياطة وبناء المساكن وحمل ونقل الأثقال وحراسة الأموال وغير ذلك من المنافع"[2].

ويقرر العزّ بن عبدالسلام أن قسمة الشرع تختلف مقصدها ومبناها عن قسمة القدر، فيقول: "فإن قيل: قد ساوى الشرع في القسمة العامة على تفاوت الحاجات دون الفضائل والمناقب فهلا كانت قسمة القضاء والقدر كذلك؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أن قسمة القدر لو كانت كقسمة الشرع لأدى إلى أن يعجز الناس عن قيام كل واحد منهم بما ذكرناه من المصالح المذكورة، وأدى ذلك إلى هلاك العالم وتعطيل مصالح الدنيا والآخرة، والوجه الثاني: أن الغرض بقسمة القدر أن ينظر الغني إلى من دونه امتحاناً لشكره، وينظر الفقير إلى الغني اختباراً لصبره، وقد نص القرآن على هذا بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: 20]، والغرض بالقسمة الشرعية إنما هي دفع الحاجات والضرورات فسوى بينهم في ذلك"[3].

فالعز بن عبدالسلام يُرجع حكمة التفاوت في الثروات الطبيعية بين الأفراد إلى مبدأ التعاون بين الأغنياء والفقراء حيث يحتاج كلّ إلى الآخر، فيحدث التعاون وتستقيم الحياة، فطالما أن الأفراد

---

(1) انظر: السبهاني، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص59.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص347.
(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2، ص123.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يختلفون فيما بينهم في الملكات والمواهب والقدرات والإمكانيات، فمن الصواب أن يختلفوا فيما يعود عليهم من جراء أعمالهم.

ولا يقف العز بن عبدالسلام عند ظاهرة التفاوت بين الناس في قسمة القدر، بل يعتبر ذلك جزءا من الاختبار والابتلاء لكل فرد من حيث الشكر والصبر، فالغني عندما يشكر الله تعالى يخرج حق الفقراء في أمواله، والفقير يصبر ويقوم بوظيفته في هذه الحياة الدنيا؛ قال الله تعالى:﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾[الزخرف: 32].

فالتفاوت في توزيع الثروات أمر كوني به يصلح حال العالم، والمذهب الاقتصادي الإسلامي إذ يعترف بذلك فإنه يتفق مع منطق الأشياء، ولكنه لم يقف عند حد الاعتراف بهذا التفاوت كما فعل المذهب الرأسمالي، وإنما عمل على وضعه في إطاره الصحيح؛ من خلال توضيح مدى هذا التفاوت، والهدف منه، ولما ينبغي أن يؤدي إليه[1].

فالتفاوت بين الأفراد هو تفاوت في الدرجة فحسب؛ بمعنى أن توفير حدّ الكفاية لكل فرد أمر مفروض، والتفاوت يكون بعد ذلك في مقدار الغنى، وأما الهدف من التفاوت فهو تحقيق التعاون والابتلاء كما سبق بيانه، كما ينبغي لهذا التفاوت أن يدور في فلك المساواة؛ بمعنى أن جميع الأفراد وإن تفاوتوا في أشياء فإنهم متساوون تماماً في جوانب أخرى أساسية، كالتساوي في الاعتبار البشري[2].

المطلب الثاني: توزيع الغنائم والفيء:

يقرّر العزّ بن عبدالسلام أنّ أموال أهل الحرب توزع بحسب الطريقة التي أُخذت بها إلى أقسام:

أولاً: ما يؤخذ بالسرقة: فيختص به آخذه كما يختص بتملك المباح ولا خُمس فيه[3].

(1) انظر: دنيا، شوقي، الإسلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1987م، ص258.
(2) انظر: دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص259- 262.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص400.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد يُشكل ما ذكره العز بخصوص اعتبار السرقة مصدرا من مصادر التوزيع، ولكن الذي يظهر بعد تتبع المسألة في كتب فقهاء الشافعية أن الحكم مختص بمن دخل دار الحرب من غير عقد أمان، على اعتبار أن ما أخذه غنيمة، وهذه المسألة اتفق فيها قول الحنفية والمالكية والحنابلة مع الشافعية؛ قال الخطيب الشربيني: "والمال المأخوذ من أهل الحرب قهرا عليهم حتى سلموه أو تركوه وانهزموا غنيمة لما مر في كتاب قسمها، وكذا ما أخذه واحد أو جمع من دار الحرب بسرقة أو نحوها ولم يدخلها بأمان أو لم يُؤخذ سرقة، بل كان هناك مال ضائع وجد كهيئة اللقطة فأخذه شخص بعد علمه أنه للكفار فإنه في القسمين غنيمة على الأصح المنصوص؛ لأن دخوله دار الحرب وتغريره بنفسه يقوم مقام القتال، والثاني هو لمن أخذه خاصة"[1]، وعلى ذلك فلا تكون السرقة مصدرا من مصادر التوزيع، ويختص الحكم الذي ذكره العز بالدول الكافرة التي جرى بينها وبين الدولة المسلمة الحرب .

ثانياً: ما يُؤخذ بالمعاوضة: فيجب أداء أعواضه إليهم؛ إذ لا تجوز خيانتهم في ودائعهم وأماناتهم ولا في شيء من معاملاتهم، فإن الله لا يحب الخائنين[2].

ثالثاً: الأسلاب التي يستحقها المقاتلون: لا خُمس فيها، وإنما جعلت للقاتلين لأنهم كفوا مؤونة من قتلوه من الكافرين[3]، والسلب هو ملابس القتيل وملابس فرسه وكل ما يحمله من جُنّة وسلاح، وكذلك ما يحمله فرسه من مركب وسرج وأسلحة[4].

رابعاً: الفيء: وهي الأموال المأخوذة من أهل الحرب من غير قتال، ويندرج فيه الجزية، وقد كان

---

(1) انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المحتاج، مرجع سابق، ج6 ص42، والزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج3 ص258، والصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، د.ت، ج2 ص280، و ابن مفلح، محمد بن مفلح الحنبلي، الفروع، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2003م، ج10 ص294.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص400.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص400.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص31.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة إرعابه المشركين، فإن الرعب كان يسير بين يديه مسيرة شهر، وأما بعد موته فالأصح أنه يخمس، وفي أربعة أخماسه قولان: أحدها أنها لجند المسلمين؛ لأنهم قاموا مقامه في إرعاب الكافرين، وهو القول الأشهر والأظهر في المذهب الشافعي، والثاني أنها لمصالح المسلمين العامة لأنها أعم وأنفع[1].

ومسألة تقسيم الفيء اختلف فيها الفقهاء؛ فجمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن الفيء لا يخمس؛ أخذاً بظاهر الآية، وذهب الشافعي في الجديد ورواية عن أحمد إلى أنه يخمس كما تخمس الغنائم، جمعاً بين الآية وبين الأحاديث والأخبار التي وردت في ذلك، وقد وردت في المسألة أحاديث وأخبار عن عمر رضي الله عنه، وتحقيق هذه الأدلة ووجوه الاستدلال فيها مما يطول ويخرج عن مقصد هذا البحث[2].

الخامس: الغنائم: وهي الأموال المأخوذة من أهل الحرب بإيجاف الخيل والركاب وتكثير السواد وهي مخمسة بنص الكتاب، ولا يخفى ما في تخميسها من المصالح، وأما أربعة أخماسها فللغانمين؛ لأنهم تسببوا إليها بإيجاف الخيل والركاب وبتكثير السواد[3].

ويشير العز إلى الأساس الحقوقي لتوزيع الغنائم، فيقول: "فإن قيل: فهلا قسمت الغنائم كذلك –أي على مقتضى الحاجة– إذا كان الفارس لا عيال له والراجل له عيال كثير؟ قلنا: لما حصل ذلك بكسب الغانمين وسعيهم فضلوا على قدر عنائهم فيه، ولا شكّ أن عناء الفرسان في القتال أكمل من عناء الرجالة"[4]، فالغنائم استحقت للمقاتلين مقابل الجهد المبذول والمخاطرة في

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص400، والغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص28.

(2) انظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج6 ص455، والبيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج6 ص480–495.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص400.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص100.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القتال، فهي من العمل المخاطر، فلا يصح توزيعها وفقا لمبدأ الحاجة؛ لأن العدالة تقتضي أن يستحق المقاتلين مقابل عملهم ومخاطرتهم بأرواحهم، ولكن توزيعها تفاوت بين الفرسان والرجالة؛ لأن النفقة التي يبذلها الفارس أكبر من نفقة الراجل؛ فالفارس يحتاج لتجهيز حصانه للحرب، ويحتاج لسائس لحصانه، بخلاف المقاتل الراجل الذي يكون قد بذل جهده الشخصي فقط، يقول العز: "ولمثل هذا –أي تحقيقاً لمبدأ العدل والإنصاف– يعطى الراجل سهماً واحداً من الغنائم ويعطى الفارس ثلاثة أسهم، دفعاً لحاجتيهما، فإنّ الراجل يأخذ سهماً لحاجته، والفارس يأخذ أقوى الأسهم لحاجته، والسهم الثاني لفرسه، والسهم الثالث لسائس فرسه، فيسوى بينهما في المال الذي أخذ بسبب القتال" [1].

وقد لاحظ العز بن عبدالسلام أن التفاوت في النكاية لم يكن له أثر في توزيع الغنائم بين المقاتلين، فقال: "فإن قيل لِمَ سُوي بين الفرسان في السهمان مع تفاوتهم في النكاية؟ قلنا: لما تعذر ضبط ما يفعله كل واحد منهم تعذرا لا يمكن دفعه، سوينا بين من عظمت نكايته وبين من خفت نكايته"[2].

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص99.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2، ص400.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني
التوزيع الوظيفي

يتضمن هذا المبحث بيان موقف العز بن عبدالسلام من عوائد عناصر الإنتاج وكيفية توزيعها.

المطلب الأول: عوائد عناصر الإنتاج:

يقصد بعناصر الإنتاج الموارد أو المُدخلات التي يستخدمها الإنسان لإنتاج السلع والخدمات، مثل المواد الخام والمكائن والعمال وغير ذلك، وقد تباينت الدراسات الاقتصادية في تعداد عناصر الإنتاج وتقسيمها، ويرجع هذا الاختلاف إلى أن اعتبار أي عنصر من عناصر الإنتاج يعني الإقرار بمشروعية ذلك العنصر وبالمكافأة التي يستحقها بحسب المذهب الاقتصادي، وقد قامت المدرسة الحدية بتقسيم هذه العناصر إلى أربعة أنواع رئيسية، وهي الأرض، ورأس المال، والعمل والتنظيم، ولكن هذا التقسيم تعرض للانتقاد بعد ذلك؛ بسبب صعوبة التمييز بين هذه العناصر الأربعة وعدم التجانس في مفردات العنصر الواحد، ولذلك توصل الفكر الحديث إلى تقسيم عناصر الإنتاج إلى عنصرين رئيسيين هما: العمل ورأس المال [1].

وفيما يأتي عرض موجز لعناصر الإنتاج الأربعة مع عوائدها:

أولا: العمل: ويقصد بالعمل جميع الجهود الجسمية والذهنية التي يستخدمها الإنسان في العملية الإنتاجية، ويستحق عنصر العمل عائدا يسمى بالأجر.[2]

ثانيا: التنظيم: وهو العنصر الإنساني الذي يتولى تجميع عناصر الإنتاج المختلفة والتنسيق بينها لإنتاج السلع والخدمات، وقد كان الفكر القديم ينظر إلى الربح على أنه نوع مميز من العائد

---

(1) انظر: حشيش، عادل أحمد وآخرون، أساسيات الاقتصاد السياسي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2003م، ص67، ودنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص122.

(2) انظر: عمر، حسين، نظرية القيمة، دار الشروق، جدة، السعودية، 1982م، ص71.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوظيفي الذي يستحقه المنظم، ولكن في الاقتصاد الحديث انفصلت الملكية عن الإدارة؛ نتيجة ظهور المشروعات المساهمة الكبيرة، وترتب على ذلك أن الربح قد أصبح يذهب إلى أشخاص غير أولئك الذين يقومون بالوظيفة التنظيمية (الإدارة)، ولذلك صار ينظر إلى الربح على أنه عائد متبقي يحصل عليه صاحب المشروع بعد تغطية عوائد عناصر الإنتاج[1].

ثالثا: رأس المال: يقصد برأس المال جميع السلع التي يتم إنتاجها بواسطة الإنسان التي تسهم في إنتاج سلع أخرى، مثل الآلات والمعدات ووسائل النقل والتخزين، وتسمى بالسلع الرأسمالية، ويستحق رأس المال عائدا يسمى بالفائدة[2].

رابعا: الأرض: يقصد بالأرض جميع الموارد الطبيعية التي وهبها الله تعالى للإنسان مما يمكن استخدامه لإنتاج السلع والخدمات كالأراضي الزراعية والمعادن والغابات، ويستحق عنصر الأرض عائدا يسمى بالريع[3].

والمبنى التشريعي الإسلامي يمكننا من تقسيم عناصر الإنتاج إلى أربعة أقسام، ولكل عنصر طبيعة مكافأته المشروعة، فالعمل والتنظيم يدخلان دورة النشاط الاقتصادي ضمن أطر عقدية مختلفة، لذا أمكن تصنيفهما إلى: العمل الأجير والعمل المضارب والعمل المخاطر، فالعمل الأجير يكافئ ببدل مالي مضمون ومعلوم، وأما العمل المضارب فيدخل دورة النشاط الاقتصادي من خلال عقد المضاربة، فيتحمل قسطاً من مخاطرة هذا النشاط، ويتأهل لحصة شائعة من الربح بمقتضى أحكام المضاربة: "الربح على ما شرط العاقدان والوضيعة (الخسارة) على المال" و"الغنم بالغرم"، وأما العمل المخاطر فيقابل عنصر التنظيم في اقتصاد السوق، حيث يتحمل المنظم كامل مخاطرة

---

(1) انظر: هاشم، نظرية الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص431.

(2) انظر: عمر، نظرية القيمة، مرجع سابق، ص113- 117.

(3) انظر: هاشم، نظرية الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص390، وحشيش، أساسيات الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص99.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النشاط الاقتصادي (الغرم)، ويستأثر بأرباحه (الغنم)[1].

ويميز المذهب الاقتصادي الإسلامي كذلك بين نوعين من رأس المال، هما: رأس مال نقدي، ورأس مال عيني، فرأس المال النقديّ يقصد به الدخول النقدية التي لا يخصّصها ملاكها للإنفاق الاستهلاكيّ، ومكافأته نسبة شائعة معلومة من الربح حال ظهوره، كما تقضي أحكام المضاربة والشركات الإسلامية، وتمنع مكافأته ببدل مضمون لأن ذلك هو الربا المحرم، ويتمثل رأس المال العيني بالعِدد والآلات، وقد حدد جمهور الفقهاء مكافأتها أجراً مضموناً كما تقضي أحكام الإجارة على الأعيان وأحكام المضاربة بالعين التي تنمى بالعمل عليها[2].

وأما فيما يتعلق بعنصر الأرض فقد ميز المذهب الاقتصادي الإسلامي بين الأرض البيضاء أي التي ليس لها شجر له أصول ثابتة وتحكمها عقود المزارعة والإجارة، وبين الأرض المشجرة ويحكمها عقد المساقاة[3].

المطلب الثاني: عائد العمل والتنظيم:

أولاً: العمل الأجير:

يذكر العز بن عبدالسلام مفهوم الإجارة فيقول: "الإجارة وهي بيع المنافع بعين أو دين أو منافع، وتتعلق المنافع والحقوق تارة بالذمم وتارة بالأعيان"[4]، فالعز أراد بيان الإجارة ثم قسمها إلى إجارة تتعلق بعين محددة في العقد، وإجارة تتعلق بذمة المستأجر، والأجرة قد تكون معينة حاضرة في مجلس العقد، وقد تكون دينا في ذمة المستأجر.

وقد تكون الأجرة منفعة، وحينئذ تكون الاجارة مقابلة معدوم بمعدوم، وفي ذلك يقول العز:

---

(1) انظر: السبهاني، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص59.
(2) انظر: السبهاني، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص61.
(3) انظر: السبهاني، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص60.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص149.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"وأما الإجارة فإن قوبلت المنفعة بمنفعة كان العوضان معدومين، وإن قوبلت بعين كانت المنافع معدومة"[1]، فكون الإجارة قد أصبحت مقابلة معدوم بمعدوم لا يعني أنها قد أصبحت فاسدة؛ يقول العز: "والعجب ممن يعتقد أن المعاوضة على المعدوم على خلاف الأصل مع أن الشريعة طافحة بها في جميع التصرفات"[2].

ويرى العزّ بن عبدالسلام بخصوص مبدأ معلومية الأجر أن استصناع الصناع الذين جرت عادتهم بأنهم لا يعملون إلا بالأجرة إذا استصنعهم مستصنع من غير تسمية أجرة كالدلال والحلاق والفاصد والحجام والنجار والحمال والقصار، فالأصح أنهم يستحقون من الأجرة ما جرت به العادة؛ تنزيلاً لدلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق[3].

وقد تعقّب البلقيني كلام العزّ في المسألة، فقال: "ما ذكره الشيخ من استحقاق ما جرت به العادة، وغاير بينه وبين أجرة المثل، لم يقل به أحد من الأصحاب في التفريع على هذا الوجه، والكلّ يقولون أنه يستحق أجرة المثل"[4]، والذي يراه الباحث أن العزّ بن عبدالسلام قد أقام المسألة على أنّ دلالة العرف قامت مقام صريح القول في تحديد الأجرة، فاعتبر العقد بذلك صحيحاً، وأما القول بوجوب أجرة المثل فهو مبني على فساد عقد الإجارة؛ لعدم تحديد الأجرة، وقد ذكر النووي القول باستحقاق ما جرى به العرف كأحد الأوجه عند الشافعية في المسألة [5].

كما يشير في هذا السياق إلى فكرة سلم الرواتب حسب الفئات والدرجات، فيقول: "حمل أوقاف المدارس فيما يستحقه أربابها على التفاوت بقدر رتبتهم في الفقه والتفقه والإعادة

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص116.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص116.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص230.
(4) البلقيني، الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، مرجع سابق، ص444.
(5) انظر: النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق، ج5 ص230.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتدريس"[1].

ثانياً: العمل المضارب:

يذكر العز بن عبدالسلام مفهوم المضاربة فيقول: "القراض وهو تعاقد على الإجارة بجزء شائع من الأرباح"[2]، فالشافعية يقررون أن المضاربة في أصلها تعتبر نوعاً من أنواع الإجارة، ولكنها خرجت عن القواعد العامة واستثنيت بالنص.

ويقرّر العزّ بن عبدالسلام في السياق وجوب بيان نصيب كلّ واحد من الربح كالثلث والثلثين، فإن ذكر أجرة معلومة لم ينعقد قراضاً ولا إجارة صحيحة[3].

فكلّ من يشارك في الفعالية الاقتصادية بمنفعة محددة ومضمونة فله عوض ثابت ومضمون كالعامل الأجير، وكل من يشارك في الفعالية الاقتصادية بمنفعة غير منضبطة ولا محددة –مخاطرة– فله عائد غير منضبط ولا محدد [4].

ويحدّد العزّ بن عبدالسلام مجال عقد المضاربة بالتجارة وما يتعلق بها من الاستنماء والاسترباح كتصفيف الثياب وطيها ونشرها، ولا يجوز ضمّ الحرف إلى القراض، فإنْ قارضه على أن يشتري الحنطة ويطحنها ويخبزها، أو السمسم فيعصره لم يصحّ[5].

وقد اختلف الفقهاء في المجال الذي يسمح به في عقد المضاربة، فحدّده الشافعية في مجال التجارة، وتوسّع الحنابلة فأجازوا المضاربة في كل ما ينمى بالعمل عليه[6]، ويرى الباحث أنّ مبنى القائلين بقصر المضاربة على أعمال التجارة أنها شرعت للحاجة على خلاف القواعد العامة،

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص234.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص149.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج4 ص338.
(4) انظر: عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص162.
(5) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج4 ص335.
(6) انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج3 ص401، وابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2003م، ج7 ص104.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأن مبنى القائلين بتوسيع مجال المضاربة أنها نوع من أنواع الشركات وليست على خلاف القواعد العامة فلا تحدّد في مجال معين.

ويربط العزّ بن عبدالسلام حكمة عدم لزوم عقد المضاربة بقاعدة توقع حصول الأرباح، فيقول: "وأما القراض فلو لزم على التأبيد عظم الضرر فيه من الجانبين وفاتت الأغراض التي ذكرناها في الوكالة[1]، وإن لزم إلى مدة لا يحصل فيها الربح في مثل تلك المدة فلا يحصل مقصود العقد، فإن قيل هلا لزم إلى مدة يحصل فيها الأرباح غالبا، قلنا ليس لتلك الأرباح ضابط يعتمد على مثله[2]، وبذلك يبين العز أن الحكمة من عدم لزوم المضاربة ألا يتضرر الطرفين من اللزوم، فرب المال قد يحتاج إلى الانتفاع برأس ماله و قد يعدل عن عقد المضاربة لسبب ما، وأما العامل فقد يعدل عن رغبته بالعمل، فيزهد في عقد المضاربة خوفا من عدم التمكن من فسخها بإرادته المنفردة، ويجيب العز أيضا عن حكمة عدم لزوم المضاربة إلى مدة معينة بأن الربح قد لا يظهر في تلك المدة المحددة فتنتهي المضاربة دون أن يحصل مقصود العقد.

ثالثاً: العمل المخاطر:

يعتبر عقد الشركة من أهم العقود التي يظهر فيها أثر نظرية المخاطرة بشكل جلي، ويتحمل المخاطرة في الشركات كل من يقاسم الربح؛ يقول العز: "وضع الشركة على توكيل بالتصرف مضاف إلى التصرف بالمِلك، ولا تتغير بها القواعد، فيجب توزيع الربح والخسارة في المشاركة على رؤوس الأموال، فإن شرطا تفاوتا، فإن كان التفاوت في الخسران بطل الشرط، وإن كان في الربح: فإن استويا في العمل وقدر المال بطل الشرط، وإن استويا في المال وتفاوتا في

(1) يقول العز: "أما الوكالة فلو لزمت من جانب الوكيل لأدى إلى أن يزهد الوكلاء في الوكالة خوف لزومها فيتعطل عليها هذا النوع من البر، ولو لزمت من جانب الموكل لتضرر لأنه قد يحتاج إلى الانتفاع بما وكل فيه لجهات أخر كالأكل والشرب واللبس أو العتق أو السكنى أو الوقف وغير ذلك من أنواع البر المتعلق بالأموات" انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص255.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص255.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العمل؛ فإن شُرطت الزيادة لمن زاد عمله، ففي ثبوتها وجهان أقيسهما الثبوت؛ لمقابلتها بالعمل"[1].

فالعز يشير إلى قاعدتين: القاعدة الأولى: أن تكون الخسارة على قدر رأس المال؛ فيتحمل الشريك من الخسارة إذا ظهرت بقدر رأس ماله، فالمشاركة في تحمل المخاطر أمر لابد منه وهو مقتضى قاعدة الغنم بالغرم، ولم يختلف الفقهاء في ذلك، فرأي العزّ في توزيع الخسائر يتوافق مع جميع الفقهاء في جعل المخاطرة معياراً لتوزيع الخسائر[2].

والقاعدة الثانية: أن الربح بين الشريكين على قدر حصصهما من رأس المال، ولا يجوز لأحد الشركاء أن يشترط ربحا زائدا عن شريكه إلا إذا زاد عمله عن بقية الشركاء؛ لأن الربح لا يستحق إلا بالمال أو العمل، ويتفق العز في هذا الرأي مع فقهاء الحنفية والحنابلة، فيستحق الشريك الربح بما قدمه من مال مخاطر أو مال وعمل مخاطر، وذهب الشافعية إلى أن الربح على قدر حصصهما من رأس المال فقط، فجعلوا الربح على قدر الضمان[3].

ويشير العز بن عبدالسلام إلى دور المخاطرة في استحقاق العوض؛ فيقول: "وكذلك جعل الأسلاب للقاتلين المخاطرين لقوة تسببهم إلى تحصيلها ترغيباً لهم في المخاطرة بقتل المشركين"[4]، وبذلك يجعل العز بن عبدالسلام العمل المخاطر سببا في استحقاق العائد، ونظرية المخاطرة في المنظور الإسلامي لا تجعل الربح عائداً للمخاطرة وحدها، بل تربط بين استحقاق الربح وبين العمل المخاطر أو الملكية المخاطرة، وبذلك تقرر النظرية أن المخاطرة المقترنة بأي عنصر إنتاجي هي

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج4 ص131.

(2) انظر: عويضة، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص118.

(3) انظر: عويضة، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص176، وابن قدامة، موفق الدين المقدسي، المغني، مرجع سابق، ج5 ص 23، والميداني، عبد الغني الغنيمي، اللباب في شرح الكتاب، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ج2 ص125.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص176.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المستحقة للربح[1].

المطلب الثاني: عائد رأس المال:

أولاً: عائد رأس المال النقدي:

فيما يتعلق بربا القروض؛ فيقرّر العزّ بن عبدالسلام في في كتاب (التفسير العظيم) في تفسير قوله تعالى:﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[البقرة: 275] أنّ الآية جاءت عامة في تحريم كلّ ربا؛ لأنّ الربا كان معروفاً في الجاهلية يبايع الرجل إلى أجل، فإذا حلّ الأجل، قال: أتقضي أم تربي؟ يعني أم تزيد على ما لي عليك وأصبر أجلا آخر، فحرم الله الربا، ثم يضع قاعدة تضبط الربا، وهي كلّ زيادة لم يقابلها عوض، فليست الزيادة محرمة لعينها، بدليل جواز العقد عليها على الوجه الشرعي، ولو كانت حراماً لم يصحّ أن يقابلها عوض[2].

فقد بين العز بن عبدالسلام مفهوم الربا الذي حرمه القرآن، وهو ربا ربا الجاهلية، والربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض، ومال الإنسان له حرمة عظيمة، فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرما، ولذلك عبر العز عن ضابط الربا كل زيادة لم يقابلها عوض، ولا يسمى طول انتظار المقرض عوضا؛ قال الرازي: " فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك أن يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله، قلنا: إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن، فتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر"[3].

---

(1) انظر: عويضة، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص80.

(2) ابن عبدالسلام، التفسير العظيم، مرجع سابق، ج1، ص214.

(3) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج7، ص74.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا تحرم الزيادة لذاتها كما بين العز، فمن باع ثوبا – ثمنه على البائع عشرة دنانير – بعشرين دينار كان بيعه صحيحا؛ لأنه أخذ الزيادة مقابل العوض وهو الثوب.

ويصرح العز في كتاب (قواعد الأحكام) بوجهة نظر بخصوص مفسدة ربا البيوع، فيقول: "ولم أقف على المفسدة المقتضية لجعل الرّبا من الكبائر لم أقف فيها على ما يعتمد على مثله، فإن كونه مطعوماً أو قيمة للأشياء أو مقدراً لا يقتضي مفسدة عظيمة تكون من الكبائر لأجلها، ولا يصحّ التعليل بأنه لشرفه حرم فيه ربا الفضل، وربا النساء، فإن من باع ألف دينار بدرهم واحد صح بيعه، ومن باع كر شعير بألف كر حنطة، أو باع مد شعير بألف مد من حنطة، أو باع مداً من حنطة بمثله، أو ديناراً بمثله، أو درهماً بمثله وأجل ذلك لحظة، فإنّ البيع يفسد مع أنه لا يلوح في مثل هذه الصور معنى يصار إليه ولا يعتمد"[1].

وقد تعقب البلقينيّ كلام العزّ السابق، وقال: "بل المفسدة تعاطيه لمعصية تسري في أموال الناس غالباً ويشقّ الاحتراز منها لو وقعت، فعلّيَّة انتشارها وعمومها جُعلت سبباً لجعلها من الكبائر، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله[2]"[3]، فتعبير البلقيني يشير إلى أن الربا تتعدى آثاره السلبية إلى المجتمع؛ فيتسبب باضطراب قيمة النقد وارتفاع الأسعار وغير ذلك.

ثانياً: عائد رأس المال العيني:

يقرّر العزّ بن عبدالسلام أن صاحب رأس المال العيني يستحق أجرة مقطوعة، فيقول: "لو كان لأحدهم أرض، وللآخر بذر، وللثالث آلات الحرث، فشاركهم رابع على أن يزرع ويكون الزرع بينهم لم يصح، والزرع لمالك البذر، وعليه لأصحابه كمال أجور الأمثال"[4]، وقال أيضا: "لا تصح

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص292.

(2) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب موكل الربا، ج3 ص59 حديث رقم (2056).

(3) البلقيني، الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، مرجع سابق، ص279.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج4 ص134.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشركة بالمنافع؛ لامتيازها، فلو كان لرجل بغل، ولآخر راوية، فشاركهما من يستقي بالغل والراوية على أن يكون الماء بينهم، لم تصح الشركة"[1].

فرأس المال العيني يُوظف في العملية الإنتاجية على أساس الأجر المضمون وليس على أساس المخاطرة، ويُفرق في هذا السياق بين رأس المال العيني ورأس المال النقدي أن الأول ينقص منه في نهاية الفترة الإنتاجية بقدر ما استهلك في الإنتاج، ولهذا جعل الإسلام استغلاله بمقابل نقدي محدد، ليستطيع مالكه أن يقارن بين ما استهلك منه وبين ما يعود عليه، والمقابلة لا تكون إلا بين شيئين معروفين، وهذا يمكن معرفة مقدار بالأساليب الفنية، وأما رأس المال النقدي فانخفاض قيمتها أمر متوقع، ويقابله احتمال ارتفاع قيمتها، ولذلك فمن الظلم أن يفرض لصاحب رأس المال العيني ربحاً متوقعاً، ثم قد يكون أقل من مقدار الإهلاك، أو أن يفرض لصاحب رأس المال النقدي أجرة مقطوعة، ويكون بذلك قد حصل على أكثر من نصيب صاحب رأس المال العيني[2].

فجمهور الفقهاء ومنهم العزّ بن عبدالسلام جعلوا هذه الصورة من الإجارة الفاسدة؛ بسبب جهالة العوض والعمل، وذهب الحنابلة إلى صحة المضاربة بلكل عين تنمى بالعمل عليها؛ قال ابن قدامة: " ولنا، أنها عين تنمى بالعمل عليها فصح العقد عليها ببعض نمائها، كالدراهم والدنانير، وكالشجر في المساقاة، والأرض في المزارعة"[3].

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج4 ص133.

(2) انظر: العوضي، رفعت، الإقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر: نظرية التوزيع، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، مصر، 1974م، ص220.

ولا يخفى أن هذا التحليل المتقدم مبني على القول بتحريم مشاركة رأس المال العيني في الربح، والمسألة اجتهادية وليست قطعية، وبالتالي فيمكن لأنصار الرأي المقابل أن يجيبوا عن ذلك ويبنوا تحليلا مختلفا.

(3) انظر: ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، المغني، ج5 ص9.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث: عائد الأرض:

يعتبر عقد المساقاة من أهم العقود الناظمة لعائد الأرض في المذهب الاقتصادي الإسلامي، ويوضح العز بن عبدالسلام مفهوم عقد المساقاة فيقول: " المساقاة والمزارعة التابعة لها وهي: التزام أعمال الفلاحة بجزء شائع من الغلة المعمول على تحصيلها"[1].

فالمساقاة في الاصطلاح الفقهي أن يدفع مالك الشجر شجره لمن يتعهده بالسقي والتربية على أن يكون الثمر لهما، والمزارعة دفع الأرض إلى إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما، وقد اختلف الفقهاء في حكم المساقاة والمزارعة، فذهب جمهور الفقهاء – ومنهم الشافعية – إلى جواز المساقاة، وذهب الشافعية إلى تحريم المزارعة، واستدلوا بحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة[2]، واستثنوا إذا وقعت المزارعة تبعا للمساقاة؛ جاء في كتاب "مغني المحتاج": " فلو كان بين النخل أو العنب بياض وهو أرض لا زرع فيها ولا شجر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل، أو العنب تبعا للمساقاة وتعسر الإفراد"[3]، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع[4]، فحملوا الحديث على أن المعاملة كانت مساقاة على النخيل، والبياض المتخلل بين النخيل كان يسيرا، فوقعت المزارعة تبعا للمساقاة .

ويعتبر العز بن عبدالسلام عقد المساقاة مقابلة معدوم لمعدوم؛ أي مقابلة منفعة عمل معدوم عند العقد بربح معدوم عند العقد؛ فيقول: "وأما المساقاة والمزارعة المتفق عليهما فمقابلة

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص149.

(2)أخرجه مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب في المزارعة والمؤاجرة، ج3 ص1183، حديث رقم (1549).

(3) انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج3 ص421– 423، وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج5 ص309.

(4) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب المساقاة، ج3 ص1186، حديث رقم (1551).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

معدوم بمعدوم، فإن عمل الفلاح معدوم ونصيبه من الثمر والزرع معدوم، فإن وقعت المساقاة على الثمر بعد وجوده في الصحة خلاف"[1]، فتعبير العز بمقابلة معدوم بمعدوم يشير إلى أن المنفعة المترتبة على استخدام المورد الإنتاجي في عقد المساقاة والمزارعة غير منضبطة ولا محددة، ولذلك استحق عائدا شائعا غير محدد ولا مضمون.

ويقرر العز بن عبدالسلام أن التشريع الإسلامي قد وضع الأحكام والشروط التي تتناسب مع مقصد عقد المساقاة؛ فيقول: "فمن ذلك أن الشرع منع من بيع المعدوم وإجارته وهبته لما في ذلك من الغرر وعدم الحاجة، وجوز عقود المنافع مع عدمها إذ لا يتصور وجودها حال العقد، ولا تحصل منافعها إلا كذلك... وكذلك جُوزت المساقاة على ثمر مجهول معدوم، وعلى عمل معلوم معدوم؛ إذ لا حاجة إلى جهالة العمل في المساقاة، لكن يشترط في عوض المساقاة غلبة الوجود"[2].

فالعز بن عبدالسلام يشير إلى أن الشارع قد اشترط الأحكام المخففة في العقود القائمة على الأعمال، واغتفر فيها بعض المفاسد مما يتناسب مع تحقيق مصالحها، فشركة المساقاة مثلا اغتفر فيهما من الغرر ما يتناسب مع مصالحهما؛ لأن غرض الشارع تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان، ولأن التحرز من الغرر فيهما عسير، فصار ضرر مراعاة الغرر فيهما أشد من ضرر إلغائه أو التجاوز عنه[3].

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص116.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص250.
(3) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص480-481.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

إعادة التوزيع

سيقوم الباحث في هذا المبحث باستقراء موقف العز بن عبدالسلام من فلسفة إعادة التوزيع في المذهب الاقتصادي الإسلامي، واستقراء مفرداته بخصوص آليات إعادة التوزيع.

المطلب الأول: فلسفة إعادة التوزيع:

أولاً: المبنى التشريعي لإعادة التوزيع:

تشكل إعادة توزيع الدخول وحدة البناء الثالثة في المبنى التشريعي العام لنظرية التوزيع الإسلامية، ولذلك سماها بعض الباحثين بالتوزيع التوازني؛ وذلك لأنه يحقق التوازن الاجتماعي وكذلك التوازن الاقتصادي، فيوازن المسلم بين أهدافه الدنيوية العاجلة وأهدافه الأخروية الآجلة، بحيث لا يطغى جانب على آخر؛ قال الله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾[القصص: 77][1].

والعزّ بن عبدالسلام يتحدث عن إعادة التوزيع كمرحلة لاحقة، ويؤكد على تسمية حقوق العباد على بعضهم بحقوق الله تعالى، فيقول: "وقد حرم الله أخذ الأموال إلا بأسباب نصبها، ولا يجوز أخذ شيء منها إلا بحقه ولا صرفه إلا لمستحقه، وأوجب لنفسه حقوقاً في الأموال على خلقه ليعود بها على المحتاجين، ويدفع بها ضرورة المضطرين، وذلك في الزكاة والكفارات والمنذورات وندب إلى الصدقات والضحايا والهدايا والوصايا والأوقاف والضيافات"[2].

ويؤكد العز بن عبدالسلام أيضاً على دوافع وأهداف إعادة التوزيع، فيقول: "الصدقات المالية كلها وسائل إلى أجر باذليها، وإلى دفع حوائج قابليها، كالزكوات والكفارات والأوقاف والهبات

(1) انظر: العوضي، نظرية التوزيع، مرجع سابق، ص401، وعقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص192.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص342.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والهدايا والوصايا، كل ذلك وسائل إلى أجر باذليها في الأخرى، وإلى مصالح قابليها في الدنيا أو العقبى أو فيهما"[1].

ثانياً: الأساس الحقوقي لإعادة التوزيع:

يقرر العز بن عبدالسلام قاعدة ذهبية في هذا الباب، فيقول: "دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح"[2]، فالعز بن عبدالسلام يعتبر أن الحاجة هي الأساس الحقوقي لآليات إعادة توزيع الدخل، فالمواريث والنفقات وأموال المصالح عموماً –وهي كل ما يدخل إلى خزينة الدولة من غير الزكاة– تقسم بحسب الحاجات، وبذلك يضمن المذهب الاقتصادي الإسلامي توفير حد الكفاية لكل من عجز عن بلوغ حدّ كفايته.

ثالثا: العدالة التوزيعية:

يؤكد العز بن عبدالسلام أن العدالة لا تعني المساواة المطلقة؛ لأن العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، فيقول: "تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية، من جهة أنه سوى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في مقادير ما وصل إليهم؛ لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح"[3]، وبذلك يتبين أن مبدأ العدالة التوزيعية في المذهب الاقتصادي الإسلامي يتحقق بتوفير حدّ الكفاية لكل فرد في المجتمع.

رابعاً: مبدأ التكافل الاجتماعي:

يبين العزّ بن عبدالسلام أهمية التكافل بين أفراد المجتمع من خلال بيان ثوابه وفضله؛ فكلما عظمت مصالح الفعل عظمت درجته عند الله تعالى[4]، والطاعات التي يتعدى نفعها يعظم

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص170.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص102.
(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص102.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص306.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيها الأجر على قدر ما تسبب إليه من جلب المصالح ودرء المفاسد[1].

ويعدّد العز بن عبدالسلام من أصناف التكافل بين الأفراد إطعام المضطرين وكسوة العارين وإغاثة المستغيثين والإنفاق على الأقارب إذا كانوا عاجزين وغير ذلك[2]، ثمّ يضع ضابطاً شاملاً لأصناف التكافل الاجتماعي، فيقول: "ولو قلت في حقّ العباد هو أن يجلب إليهم كل خير، ويدفع عنهم كل ضير، لكان ذلك جامعاً عاماً وحقوق المخلوقين أقسام: أحدها حقوق بعض المكلفين على بعض وضابطه جلب كل جلب كل خير ودرء كل ضير"[3].

فالعز بن عبد السلام يشير إلى أن مفهوم التكافل الاجتماعي في المضمون الإسلامي لا يقتصر على تعاون أفراد المجتمع في المعاش، بل يتعداه إلى تآزرهم لكثير منافعهم ودفع الضرر عنهم.

ومسؤولية إعادة التوزيع لا تقتصر على الأفراد، بل تشمل الدولة أيضاً، وهذا ما سيتحدث عنه الباحث في الفصل القادم.

خامساً: إعادة التوزيع وتعظيم منافع:

لا يقتصر تعظيم المنافع على الجانب الاستهلاكي والإنتاجي فحسب، بل يشمل إعادة التوزيع، والعزّ بن عبدالسلام يشير إلى ذلك ناقلاً قول الشافعي بأن المال العظيم لا ضابط له؛ لأنه يختلف باختلاف همم الناس، فمنفعة النقود بالنسبة للغني أقل منها بالنسبة للفقير؛ فقد يرى الفقير المدقع الدينار عظيماً بالنسبة له، ولا يرى الغني المكثر المئات عظيمة بالنسبة إلى غناه[4].

وبناء على ذلك؛ فقد وظف العزّ بن عبدالسلام هذه الفكرة في المجال الفقهي، فصرح أنه

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص394.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص71 ص228.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص231.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص222، والمصري، إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، مرجع سابق، ص44.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إذا أخطأ الحاكم في صرف الزكاة فلم يصرفها في مصارفها، فالمعتمد أنها لا تجزئ الأغنياء، وأن عليهم دفعها مرة ثانية للفقراء؛ لأن ضررهم من إعادة الدفع أقل من من تضرر الفقراء بعدم الأخذ، فهذا من الناحية الأصولية ترجيح لمنفعة الفقير على مضرة الغني، ومن الناحية الاقتصادية يعتبر إدراكاً مبكراً لمبدأ تناقص المنفعة الحدية[1].

المطلب الثاني: آليات إعادة التوزيع:

شرع الإسلام آليات تتولى إعادة توزيع الدخول والثروات، ومن أبرزها الزكاة والإرث والوقف وخُمس الغنائم والفيء ونظام النفقات الواجبة والنفقات التطوعية، وقد سبق الحديث عن النفقات الواجبة والتطوعية في الفصل الثاني، وسيستعرض الباحث أهم ما يتعلق بالزكاة والوقف والإرث والخُمس، موضحاً أبرز الأفكار الاقتصادية التي بحثها العز بن عبدالسلام فيها:

أولاً: الزكاة:

تعتبر الزكاة فريضة مالية دورية تجب في مال المسلم بتوافر شرائط مخصوصة، وتحتل الزكاة الصدارة عند الحديث التوزيع من منظور إسلامي، وقد تناول العز بن عبدالسلام الزكاة من أكثر من جانب، وسيستعرض الباحث أهم الجوانب التي تتعلق بالزكاة وآثارها التوزيعية:

1- فلسفة تشريع الزكاة: يقرر العز بن عبدالسلام ابتداء أن الزكاة تعتبر من العبادات التي يغلب فيها مصالح الدنيا[2]، ويقرر أيضاً أن الزكاة تتركب فيها حقوق الله مع حقوق عباده؛ فهي قربة إلى الله من وجه، ونفع لعباده من وجه، والغرض الأظهر منها نفع عباده وإصلاحهم بما وجب من ذلك، فهي قربة للباذلين ورفق للآخذين[3].

---

(1) ينصّ قانون تناقص المنفعة الحدية على أنه كلما زاد كمية ما يحوزه المستهلك من السلعة، قلت الأهمية الأهمية التي يعلقها على الوحدات الإضافية من استهلاك السلعة، انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص80، وعمر، نظرية القيمة، مرجع سابق، ص237.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص130.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص219.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فتعبير العز بن عبدالسلام بتركب الزكاة من حقوق الله مع حقوق عباده، يشير إلى الطابع المزدوج للزكاة، والطابع المزدوج لفريضة الزكاة يضمن الانسياب المنتظم من الأموال التي تجب فيها إلى مصارفها المحددة شرعاً[1].

2- **حكمة وجوب الزكاة على الفور**، يقول العز بن عبدالسلام: "وكذلك الزكاة إنما وجبت على الفور لأنّ الغرض منها سدّ الخلات ودفع الحاجات والضرورات، وهي محققة على الفور، وفي تأخيرها إضرار بالمستحقين، مع أنّ الفقراء تتعلق أطماعهم بها ويتشوفون إليها، فهم طالبون لها بلسان الحال دون لسان المقال، بخلاف الكفارات والمندوبات التي لا شعور لهم بها، فإنهم لا يتشوفون إلى ما لا شعور لهم به"[2]، وبذلك يربط العز بن عبدالسلام بين مقصد دفع حاجات الناس الذي يعتبر المقصد الأعظم في هذا الباب، وبين حكم إخراج الزكاة على الفور، وسبب تخصيص الفورية بالزكاة دون سواها من آليات التوزيع.

3- **نصاب الزكاة:** وهو المقدار الذي يشترط أن يبلغه المال لتفرض عليه الزكاة، ويقرر العز بن عبدالسلام أنّ الأنصبة اعتبرت ليكون المال محتملاً للمواساة، وهذا يعني أن الإسلام يأخذ بالاعتبار أن يترك للذي تفرض عليه الزكاة ما يواجه به ضرورياته وحاجياته[3].

4- يقارن العزّ بن عبدالسلام بين منفعة الزكاة ومنفعة الصدقة، فيقرر أن المصالح المترتبة على درهم النفل مساوية للمصالح المترتبة على درهم الزكاة في دفع الحاجات، ولكن الشارع الحكيم أوجبه؛ لأنه لو لم يوجبه لتقاعد الأغنياء عن برّ الفقراء فيهلك الفقراء، وجعل الثواب على الزكاة أكثر من الثواب على غيره من الصدقات؛ ترغيباً في التزامه والقيام به، فإنه قد يؤجر على أحد

---

(1) انظر: مشهور، نعمت عبد اللطيف، الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1993م، ص425.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص365.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص291، والعوضي، رفعت، النظام المالي في الإسلام، الجامعة الأمريكية، القاهرة، مصر، 2000م، ص149.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العملين المتماثلين ما لا يؤجر على نظيره، مع أنه لا تفاوت بينهما إلا بتحمل مشقة الإيجاب ووجوب العقاب على الترك[1]؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما تقرّب إلي عبدي بشيء أحبّ إلي مما افترضت عليه)[2].

ويرى العزّ بن عبدالسلام أنّ هذا الحديث معمول به إذا تساوت مصلحتا الفرض والنفل قولاً واحداً، وأما إذا إذا تفاوتا في القلة والكثرة مثل أن يزكي خمسة دراهم ويتصدق بعشرة آلاف درهم، فيحتمل في مثل هذا أن يكون الفرض أفضل من النفل من غير نظر إلى تفاوت المصلحتين، ويحتمل أن يخص الحديث بالعملين المتساويين في المصلحة كدرهم الزكاة مع درهم الصدقة، ولكن فيه مخالفة لظاهر الحديث، وليس ببعيد من تفضل الربّ أن يؤجر على أقل العملين المتجانسين، أكبر مما يؤجر على أكثرهما، كما فضل أجر هذه الأمة مع قلة عملها على أجر اليهود والنصارى مع كثرة عملهم[3].

5- مصارف الزكاة: يقرر العز بن عبدالسلام مصارف الزكاة الثمانية المذكورين في القرآن الكريم وهم: الفقراء: وهو كل من لا يملك وراء الضرورة في الملبس شيئاً كالخادم والمسكن، أو من لا يملك بعض الكفاية، والمسكين من يملك ما لا يفي بكفايته أو يقدر على اكتساب بعض الكفاية، والعاملين وهم الجباة والكتّاب والحُسّاب ومن لا بد من استعماله، وليس لهم سوى أجر المثل، وتوزع على قدر أعمالهم، والمؤلفة قلبوبهم وهم قوم أشراف حديثو عهد بإسلام ونيتهم فيه ضعيفة[4]، ولو

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص43.

(2) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الرقاق باب التواضع، ج8 ص105 حديث رقم (6502).

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص44.

(4) المؤلفة قلوبهم أربعة أقسام وهم كما عدهم العز بن عبدالسلام:

الأول: كفرة يرجى إسلامهم فلا يعطون من الزكاة.

الثاني: قوم أشراف حديثٌ عهدهم بالإسلام، ولو أُعطوا لثبتوا وثبت أتباعهم، ففي إعطائهم قولان.

الثالث: طائفة يجاورون الكفار في أطراف الإسلام، ولو أُعطوا لكفونا مؤونة الجهاد، فيعطون اتفاقا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أُعطوا لثبتوا وثبت أتباعهم، والرقاب وهم المُكاتَبون، والغارمون وهم كل من غرم لغرض مباح لمصلحته إن كان معسراً أو استدان لغرض الغير وإن كان موسراً، والغزاة وهم المتطوعون بالجهاد، وابن السبيل وهو من عزم على السفر في طاعة[1].

فتعتبر الزكاة التشريع المالي الأهم الذي يواجه به الإسلام اختلال التوزيع في المجتمع، ولذلك فقد اشتملت فريضة الزكاة على أكبر شريحة للضمان الاجتماعي، ويقاس شمول الزكاة بمدة تغطيتها لصور الاحتياج، ويمكن إجمال هذه الحاجات التي تم تغطيتها بأربعة وهي: الحاجة بسبب الفقر، والحاجة بسبب الرق، والحاجة بسبب الظروف الطارئة، والحاجة بسبب الانقطاع للجهاد في سبيل الله[2].

6- يقرر العز بن عبدالسلام مذهب إمامه الشافعي في تعميم صرف الزكاة إلى جميع الأصناف، فيقول: "أوجب الشافعي رضي الله عنه صرف الزكاة إلى الأصناف، لما فيه من دفع أنواع من المفاسد وجلب أنواع من المصالح، فإنّ دفع الفقر والمسكنة نوع مخالف لدفع الرقّ عن المكاتبين، والغرم عن الغارمين، والغربة والانقطاع عن أبناء السبيل، وكذلك التأليف على الدين عند من يرى أن سهم المؤلفة باق، وكذلك إعانة المجاهدين على الجهاد الذي هو تلو الإيمان برب العالمين"[3]، فقد علل العز الحكمة من تعميم صرف الزكاة إلى جميع الأصناف تحصيل أكبر مصلحة ممكنة، وبذلك يشير إلى أن الزكاة تهدف إلى تعظيم منافع المستحقين.

الرابع: قوم على الأطراف لو أُعطوا جبوا الزكاة ممن يليهم، ولو بُعثت السعاة لعظمت المؤونة، فيعطون اتفاقا. انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص64.

(1) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص60 – 69.

(2) بالنسبة صنف العاملين والمؤلفة قلوبهم فيعطون لأسباب أخرى خارج دائرة الضمان الاجتماعي، انظر: العوضي، النظام المالي في الإسلام، مرجع سابق، ص154.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص48.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: خُمس الفيء والغنيمة:

حرص الإسلام على حقّ الجماعة في الأموال التي تدخل في حيازة المسلمين، ومن هذه الحقوق خُمس الفيء والغنيمة؛ قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[الأنفال: 41]، فقد بنيت الآية أن الخُمس يقسم على خمسة أسهم، وهم كما بينهم العز بن عبدالسلام: سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويصرف في المصالح العامة، ولا يصرف للخليفة، وللإمام الشافعي قول غريب بسقوط سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتُقسم على أربعة، وسهم ذوي القربى: وهم كل منتسب بأبيه إلى بني هاشم أو بني المطلب، وسهم اليتامى: وهم كل صغير مات أبوه من المسلمين، وسهم المساكين وسهم ابن السبيل وقد سبق الحديث عنهما[1].

فمصارف الخُمس –ومنهم مصرف المساكين وابن السبيل وهم من مصارف الزكاة– تشير إلى أن إعادة توزيع الدخل لا يكون من خلال ميزانية الزكاة وحدها، بل يتم أيضاً من خلال الميزانية العامة[2].

ثالثاً: الوقف:

يعتبر الوقف مورداً مالياً دائماً لمواجهة الضمان الاجتماعي في المجتمع، ويقصد به في المفهوم الشرعي حبس العين عن أن تباع وتوهب وتورث، والتصدق بريعها على جهات الخير، وسيتناول الباحث أبرز الجوانب الاقتصادية التي بحثها العز بن عبدالسلام في الموضوع:

1- فلسفة تشريع الوقف: يقرّر العزّ بن عبدالسلام أن الوقف شرع لتحقيق المصالح الدنيوية والأخروية، فمصالحه الدنيوية للموقوف عليه، وهو بذل المنافع والغلات المنقودة في جهات القربات والمبرات، وأما مصلحته الأخروية فللواقف، وأجره مرتب على مراتب مصارفه في الفضل، فالوقف

(1) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص45.

(2) انظر: عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص55.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الوالدين أعظم أجراً من الوقف على الآخرين، والوقف على الأقارب أولى من الوقف على الأجانب، والوقف على الأبرار أولى من الوقف على الفجار[1].

2- مبنى فقه الوقف على المصلحة: قرر العلماء أنّ أحكام الوقف ثبت بعضها بالنصوص الشرعية والإجماع، ولكن أغلب أحكامها بنيت على القواعد الفقهية العامة والمصالح المرسلة[2]، وفي ذلك يقول العز بن عبدالسلام: "وكذلك شرع في الوقف ما يتم مصالحه، كتمليك المعدوم من المنافع والغلات لموجود منهم: كالوقف على الفقراء والحجاج والغزاة، ولمعدوم منهم: كالوقف على أولاد الأولاد بعد الأولاد، وكالوقف على من سيوجد من الفقراء والمساكين إلى يوم الدين؛ لأنّ مصلحة هذه الصدقة الجارية إلى يوم المعاد لا تحصل إلا بما ذكرناه، وكذلك إخراج المنافع إلى غير مالك كالوقف على بناء القناطر والمساجد ومصالحهما، وإنما خولفت القواعد لأن المقصود منه المنافع والغلات، وهي باقية إلى يوم الدين، فلما عظمت مصلحته خولفت القواعد في أمره تحصيلاً لمصلحته"[3].

3- مجالات الوقف: يعدّد العز بن عبدالسلام من مجالات وصور الأوقاف الوقف على الغلات والمنافع المباحة تارة بالتمليك، وتارةً بالإرفاق بمجرد السكنى كسكنى المدارس والربط، وتارة بالصرف في جهات لا تملك الغلات بالمنافع والإرفاق كحفر الآبار والأنهار، وبناء القناطر والأسوار، واشتراء الكراع والسلاح لقتال الكفار[4]، وبذلك يضمن نظام الوقف في الإسلام موارد دائمة لدفع عجلة التنمية الاقتصادية ومواجهة الضمان الاجتماعي في المجتمع الإسلامي.

4- أوقاف النبيّ صلى الله عليه وسلم: يورد العزّ بن عبدالسلام إشكالاً ويجيب عنه، فيقول: "فإنْ قيل: لم يقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حصل له من الأمتعة؛ لأنّ الأجر الدائم أولى من الأجر

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص137.
(2) انظر: الزرقا، مصطفى أحمد، أحكام الأوقاف، دار عمار، عمان، الأردن، 1998م، ص20.
(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص252.
(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص139.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنقطع، فإنّ من وقف ما يساوي مائة فحصل من غلاته عشرة آلاف، فإنّ مصالح عشرة آلاف أتمّ من مصالح المائة، فهلا حاز رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعظم الأجرين وأتم المصلحتين؟ قلنا: لعل دفع الضرورة والحاجة الماسة مع قِلّتها أفضل من دفع الحاجة المتوقعة الكبيرة، وكان الناس في زمانه صلى الله عليه وسلم على فاقة شديدة وحاجة ماسة تداني الضرورة، ولما أغناه الله بما حصل له من حصون خيبر وأراضيها جعل ما فضل عن مؤنته ومؤنة أهله ومؤنة عامله، وكانت نفقة أزواجه واجبة عليه بعد موته، لأن زوجيتهن لم تنقطع، ولم يجهز لهن نكاح غيره لبقاء زوجيته، فلم تسقط نفقتهن بموته، وليس كون ما خلفه صدقة مختصاً به، بل هو عامّ لجميع الأنبياء، فلا حاجة إلى أن يقفوا ذلك؛ لأن مُغلَّه ومنافعه جارية عليهم ما دام باقياً، وهذا ما مُيز به الأنبياء نظراً لهم"[1].

وقد نقل الكتاني في كتابه "التراتيب الإدارية" أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أوقف سبع حوائط – والحائط حديقة النخل– أوصى له بها مخيريق لما استشهد يوم أحد بأن يضعها حيث أراه الله، وقال السهيلي: "وهو أول حَبس حُبس في الإسلام"[2].

5- أوقاف الصحابة والتابعين: يصرح العزّ بن عبدالسلام بأنّ الغالب من حال الصحابة والتابعين أن صدقاتهم منجزة وأوقافهم قليلة لا نسبة لها إلى ما نجزوه من صدقاتهم ومبراتهم؛ لأن ذلك لو فُعل لخرج معظم الأملاك إلى حجر الوقف، فتضرر الناس في الارتفاق بالأملاك، ولو أنّ كل أحد وقف ما يملكه لما بقي بيد الناس ملك[3].

وقد شكك بعض الاقتصاديين في كفاءة الوقف، فالوقف من وجهة نظرهم يمنع من التصرف في

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص138.

(2) انظر: الكتاني، محمد عبد الحي الإدريسي، التراتيب الإدارية، دار السلام، القاهرة، مصر، 2012م، ج1 ص504، والسهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ، ج6 ص47.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص139.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأموال ويخرج الثروة من التعامل والتداول، فيؤدي إلى ركود النشاط الاقتصادي ويقضي على الملكية ومزاياها، ولكن هذا المحذور يقابله ما يحققه نظام الوقف من المصالح العامة والخدمات الاجتماعية[1]، فالعزّ بن عبدالسلام أراد أن يؤصل لمبدأ التوازن الاجتماعي بين الملكية الخاصة والملكية العامة –الوقف–، فدور الوقف في المضمون الإسلامي لا يطغى على دور الملكيات الخاصة.

ويرى الباحث أن ما نقله العز بن عبدالسلام من حال غالب الصحابة والتابعين لا يتفق مع المرويات التي وردت في هذا الموضوع، فقد روي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أنه قال: (ما علمت أحداً ذا مقدرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار إلا حبس مالاً من ماله صدقة موقوفة) [2]، وقد نقل الخصاف في كتابه أحكام الأوقاف عدداً كبيراً من الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الشأن[3]، والمسألة بحاجة إلى استقراء أكبر.

رابعا: الإرث:

تعيد آلية الإرث توزيع الدخول والثروات المكتسبة خلال دورة الحياة عند انتهائها بالموت على أساس صلة الرحم ودرجة القرابة[4].

ويقرر العزّ بن عبدالسلام أن الأساس الحقوقي لتقسيم الميراث هي الحاجة، فيقول: " كذلك قسم مواريث البنين والبنات والإخوة والأخوات على قدر الحاجات: فجعل للإناث من هؤلاء سهما واحدا، وجعل للذكر سهمين، لأن للذكر في الغالب حاجة لنفسه وحاجة لزوجته، وللأنثى في الغالب حاجة

(1) انظر: الزرقا، أحكام الأوقاف، مرجع سابق، ص19.
(2) انظر: الخصاف، أبو بكر الشيباني، أحكام الأوقاف، مطبعة بولاق الأميرية، مصر، 1322هـ، ص5-17.
(3) انظر: الخصاف، أحكام الأوقاف، مرجع سابق، ص5-17.
(4) انظر: السبهاني، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص65.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واحدة لأنها مكفولة في الغالب، والرجل كافل في الغالب"[1].

فنظام المواريث في الإسلام يقتضي أن توزع الأنصبة بين الوارثين تطبيقاً لنظرية التكافل بين الأسرة الواحدة، وتماشياً مع القاعدة التوزيعية التي تقيم التوازن بين الحقوق والالتزامات، فنصيب الذكر يضاعف نصيب الأنثى من تركة الوالدين؛ بسبب اختلاف التكاليف المفروضة على كل من الذكر والأنثى، فالتفاوت في الأنصبة مبني على التفاوت في التبعات المالية والأعباء الاقتصادية[2].

ويُلاحظ أن هذا الأساس الحقوقي مبني الغالب كما عبر به العز بن عبدالسلام، ويذكر العز بن عبدالسلام أن بعض المسائل الإرثية استثنيت من أساس الحاجة كمسألة الإخوة من الأم، فسوى الشارع الحكيم بين ذكورهم وإناثهم من جهة إدلائهم بالأم، وسوّى بين الأب والأم فجعل لكل واحد منهما السدس مع وجود الأولاد، وفضل الأب على الأم مع فقدهم، وقدم الأبناء على الآباء في التعصيب لأن الابن بضعة من الأب وبعض له، فكان بعض الميت أحق بماله من أبيه لأنه أقرب إليه، ويقدم الآباء على الإخوة والأخوات، لأنهن بضعة من الأموات[3].

ويمكن أن يُجاب عن حكمة تساوي نصيب الأم مع نصيب الأب في تركة الولد مع وجود الأولاد في أن الوالدين قد بلغا من العمر ما يجعل حقوقهم وواجباتهم المالية واحتياجاتهم المعيشية متساوية، وهذا يجعل الفجوة بين أنصبتهم تتقلص، وبذلك تتماشى هذه المسألة مع القاعدة التوزيعية التي تقيم التوازن بين الحقوق والالتزامات[4].

ويذكر العز بن عبدالسلام الحكمة من مشروعية الوصية، فيقول: "ومن ذلك الوصايا خولفت

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص319.

(2) انظر: المرزوقي، عمر بن فيحان، 2001م، اقتصاديات الميراث في الإسلام، مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مصر، السنة الخامسة، العدد الرابع عشر، ص138- 153.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص319.

(4) انظر: عقل، نظرية التوزيع، مرجع سابق، ص75.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيها القواعد؛ تحصيلاً لمصالحها نظراً إلى الأموات إذا انقطعت حسناتهم لافتقارهم إلى رفع درجاتهم وتكفير سيئاتهم بحسناتهم"[1]، فمقتضى القياس عدم جواز الوصية؛ لأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، ويعتبر الموت مزيلاً للملك، فإن هذا التمليك المضاف إلى ما بعد الموت غير صحيح، ولكن الشارع الحكيم أذن به لما فيه من مصلحة تعود على الموصي نفسه والمجتمع الذي يعيش فيه، فالفائدة التي تعود على الموصي نفسه هي الثواب الذي يكتسبه من الله تعالى، والفائدة التي تعود على المجتمع هي أن الوصية باب من أبواب الإنفاق على وجوه الخير كالوصية للفقراء والمساكين وبناء المساجد والمستشفيات والمدارس وغير ذلك[2].

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص252.

(2) انظر: النبهان، محمد فاروق، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1985م، ص350.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل السادس

تدخل الدولة وسياساتها الاقتصادية

في مقرّرات العزّ بن عبد السلام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دور الدولة في النشاط الاقتصادي.

المبحث الثاني: السياسات الشرعية الاقتصادية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

دور الدولة في النشاط الاقتصادي:

يتضمن هذا المبحث بيان وتحليل مقررات العز بن عبدالسلام بخصوص دور الدولة ونشاطها الاقتصادي من منظور إسلامي.

المطلب الأول: تأصيل دور الدولة في النشاط الاقتصادي:

أولاً: دور الدولة في المذاهب الاقتصادية الوضعية:

عرف الإنسان الغربي الشكل الحديث للدولة في القرن السادس عشر في أوروبا، حيث فرضت الدول آنذاك سلطاتها على أمراء الإقطاع وقضت على نفوذهم، ولعبت أفكار نيقولا ميكافيللي وجان بودان وتوماس هوبز[1] دوراً مهماً في تطوير فلسفة الدولة ودعم فكرة الدولة القوية مع الإشارة على استحياء إلى حقوق الأفراد، وتطورت هذه الأفكار مع جون لوك الذي جعل من الاعتراف بحقوق الأفراد نقطة البدء في المجتمعات الحرة، وجعل من السلطة السياسية اتفاقاً إرادياً، وبمقتضى هذا الاتفاق تلتزم الدولة بحماية حقوق الأفراد وحرياتهم، فحقوق الأفراد لا يمكن أن تزدهر إلا في ظل دولة القانون التي تفرض القيود والضوابط على سلوك الأفراد من ناحية وتحمي حقوقهم من ناحية أخرى[2].

ويتضمّن مفهوم الدولة الحديثة ثلاثة عناصر أساسية، وهي: الشعب والإقليم والسيادة، وأهم

---

(1) يعتبر بودان من أنصار الحكم المطلق، ويبرر ذلك بأن الدولة التي تتبنى الحكم الديمقراطي معرضة دوما للثورات، وأما هوبز فقد جمع بين سيادة القوة ونظرية العقد الاجتماعي؛ فهو يرى أن الدولة نشأت نتيجة عقد مبرم بين المواطنين الذين يتنازلون عن حقوقهم ويتعهدوا للخضوع لسلطة حكم، ولا بد أن تكون الدولة ذات سيادة متسلطة، انظر: سعد، فاروق، تراث الفكر السياسي قبل وبعد الأمير، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 2002م، ص254- 257.

(2) انظر: لوك، جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، مصر، د.ت، ص107-111، وبلاوي، حازم، دور الدولة في الاقتصاد، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1998م، ص7، وشيحة، مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية: النظرية العامة لنشاط الدولة المالي، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، 1993م، ص13-14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذه العناصر هي فكرة السيادة؛ فهي تحدد علاقة الدولة بمواطنيها من ناحية وحدود سيادتها الإقليمية –استقلالها عن الدول الأخرى– من ناحية أخرى، وقد خضعت هذه الفكرة لاعتبارات مذهبية، فكان ينظر إليها على أن الدولة تتمتع بسلطة استخدام القهر والقوة المنظمة لفرض الطاعة لقوانينها على شعبها وإقليمها، ومع تطور النظم والأفكار بدأت تظهر فكرة الشرعية، وهي مدى قبول الأفراد لهذه السلطة أو السيادة، فلا تكفي فكرة السيادة وحدها لاستقرار السلطة واستمرارها في الواقع، بل لا بد أن يلحقها نوع من القبول العام حتى تتوافر لها الشرعية[1].

ففكرة سيادة الدولة ارتبطت منذ البداية بالقيود التي تتعلق بحقوق الأفراد، وبعض هذه القيود يتعلق بالمجال الاقتصادي، وقد تضمنت سيادة الدولة في المجال الاقتصادي مجموعة من الأمور الأساسية، وهي تمثل الحدّ الأدنى التي اتفقت عليها المذاهب والمدارس الاقتصادية، وهي: توفير الخدمات الأساسية للمجتمع، ووضع القواعد القانونية المنظمة للنشاط الاقتصادي، ووضع نظام قضائي لحماية الحقوق واحترام التعاقدات، وفرض الضرائب[2].

وتباينت مواقف المذاهب والمدارس الاقتصادية الوضعية في تحديد حدود سيادة الدولة في المجال الاقتصادي؛ فقد آمن الطبيعيون والكلاسيكيون بوجود نظام طبيعي يحكم النشاط الاقتصادي، ولذلك فقد نادوا بترك النشاط الاقتصادي حراً دون تدخل الدولة، وأوصوا بأن يقتصر دور الدولة على الحد الأدنى، وبناء على ذلك فقد سمي المذهب الكلاسيكي بالمذهب الفردي أو الحرّ؛ لأن التركيز على الفرد وحريته في سلوكه الاقتصادي بعيداً عن التدخل الحكومي[3].

---

(1) انظر: ببلاوي، دور الدولة في الاقتصاد، مرجع سابق، ص20–22.

(2) انظر: ببلاوي، دور الدولة في الاقتصاد، مرجع سابق، ص24.

(3) إذا كان الطبيعيون قد تطرفوا في آرائهم فنادوا بالحرية المطلقة، فإن الكلاسيكيين كانوا أكثر مسايرة للواقع، حيث وسعوا من الوظائف التي يمكن للدولة أن تقوم بها في ظل الحرية الاقتصادية ما دامت تعود بالنفع على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد تفرد "جون ستيوارت ميل" وهو أحد أعمدة الفكر الكلاسيكي بأبعاد أخرى لوظائف الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فقد سمح ميل لقدر كبير من التدخل الحكومي؛ فطالما كانت المنفعة الاجتماعية هي المقياس الوحيد للرفاهية العامة، وطالما كان من المحتم تحقيق أكبر قدر من الرفاهية لأكبر عدد من أفراد المجتمع، فإنّ التدخل الحكومي أمر لا مفر منه، ولذلك فقد أطلق عليه البعض اسم الاقتصادي الكلاسيكي الحر[1].

وأمّا المدرسة الألمانية؛ فقد اهتمت بنشاط الدولة الاقتصادي والآثار المترتبة على ذلك، فنشاط الدولة يقع خارج نطاق السوق والمبادلة، والدول تحدد أهدافها وتعمل على تحقيقها بما لها من سلطة وإجبار، وعلى هذا الأساس فهي تحصل من الأفراد على الموارد اللازمة (الضرائب) لتغطية نفقاتها، وتستخدم الضرائب لإعادة توزيع الدخل وتصحيح عدم المساواة في الثروة[2].

وتعتبر أفكار المدرسة الكينزية المنسوبة للاقتصادي الإنجليزي "جون كينز" قفزة نوعية في المذهب الرأسمالي، فقد كان كينز يرى أنه يتوجب على الدولة أن تمارس تدخلاً توجيهياً لمواجهات الأزمات الاقتصادية، معارضاً بذلك أنصار المدرسة الكلاسيكية الذين كانوا يدافعون دائماً عن الحريات الاقتصادية وعدم التدخل، وكان كينز يرى أن السياسات المالية (وهي زيادة الإنفاق الحكومي والقيام باستثمارات عامة عن طريق التمويل بالعجز) هي الطريق الأكثر فاعلية لمحاربة الأزمات الاقتصادية[3].

المجتمع بأكمله، وأجازوا للدولة القيام ببعض الأعمال التي يحجم الأفراد عن القيام بها، انظر: شيحة، الاقتصاد العام للرفاهية، مرجع سابق، ص72، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص252.

(1) انظر: ميل، جون ستيورات، أسس الليبرالية السياسية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1996م، ص205، وعمر، تطور الفكر الاقتصادي، مرجع سابق، ص355.

(2) تنسب هذه الأفكار للاقتصاديين فانجر وفون فيزر، انظر: شيحة، الاقتصاد العام للرفاهية، مرجع سابق، ص74.

(3) انظر: كينز، جون ماينر، النظرية العامة للتشغيل والفائدة والنقود، ترجمة إلهام عيداروس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، 2010م، ص410-414، وشيحة، الاقتصاد العام للرفاهية، مرجع سابق، ص72.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد عادت صيحات التمسك بالحرية والتقليل من تدخل الدولة بعد كينز مع ملتون فريدمان وساملسون وغيرهما، ويرى الباحث أن الفكر الاقتصادي الغربي ما زال متذبذباً إزاء دور الدولة بين التمسك بعقيدة الحرية الفردية وبين متطلبات الواقع التي تفرض تدخل الدولة.

ثانياً: تأصيل دور الدولة في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

يعتبر الفرد في المضمون الإسلامي كائناً حراً مستقلاً، ولكن هذا الاستقلال ليس تاماً، بل هو مرتبط بالجماعة ارتباط تعاون على البر والصالح العام؛ قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾[المائدة: 2]، وبذلك يكون ملزماً إيجابياً بالتعاون على الخير المشترك، وملزماً سلبياً بتجنب الإثم والفساد والإضرار[1].

فمبدأ التكافل السياسي والاجتماعي يعتبر أصل كبير في الإسلام تتفرع عنه الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ فيلقي على عاتق الأفراد تكاليف عامة يجب عليهم أداؤها تجاه المجتمع والدولة، ويرتب على الدولة أعباء يتحتم عليها أداؤها اتجاه الأفراد والمجتمع[2]، ويفسر العز بن عبد السلام نشأة الدولة معتمداً على هذا المبدأ؛ فيقول: "اعلم أن الله تعالى خلق الخلق وأحوج بعضهم إلى بعض لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها، فيقوم بمصالح الأصاغر الأكابر، والأصاغر بمصالح الأكابر، أما احتياج الأصاغر إلى الأكابر فهو أنواع: أحدها: الاحتياج إلى الإمام الأعظم، ثمّ إلى الولاة القائمين بمصالح المسلمين، ثم إلى القضاة القائمين بإنصاف المظلومين من الظالمين، وحفظ الحقوق على الغائبين، وعلى الأطفال والمجانين"[3].

ويقرّر العزّ أيضاً أن وجود السلطة كان ضرورة اجتماعية حتى يتمكن الجنس البشري من الحفاظ على نوعه واستمرار معيشته، فيقول: "ولولا نصب الإمام الأعظم لفاتت المصالح الشاملة، وتحققت المفاسد العامة، ولاستولى القوي على الضعيف، والدنيء على الشريف، وكذلك ولاة الإمام

---

(1) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مرجع سابق، ص74.

(2) الدريني، فتحي، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق، سورية، 2008م، ص161.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإنه لا يتم إلا بالاستعانة بهم للقيام بمصالح المسلمين، وكذلك الحكام لو لم ينصبوا لفاتت حقوق المسلمين ولضاعت أموال الغيب والصبيان والمجانين"[1].

وبذلك يلقي العز بن عبدالسلام الضوء على الموضوع من زاوية اجتماعية، وهذا المعنى عبر عنه حكماء اليونان بقولهم الإنسان مدني بالطبع، ولكن هوبز اعترض على الحكماء وادعى أن الحالة الطبيعية للإنسان هي الحرب والعدوان، وزعم بأن الاجتماع ما هو إلا نتيجة من نتائج الحرب والعدوان، ويُلاحظ أن علماء المسلمين كالعز بن عبدالسلام وابن خلدون لم يعبرا عن مدينة مثالية خيالية كما فعل الحكماء، ولاحظوا التنازع الدائم بين الناس، فانعدام السلطة يعني استيلاء القوي على الضعيف وفوات الحقوق وضياع الأموال، ولم يعتبر علماء المسلمين كذلك وجود التنازع والعدوان منافيا لاجتماعية الإنسان كما فعل هوبز؛ فالطبيعة البشرية تستلزم الحياة الاجتماعية، كما أنها تحمل على التعدي وتؤدي إلى التنازع بين الأفراد، ولذلك فإن الحياة الاجتماعية لا يمكن أن تستمر إلا بوجود قوة وازعة تمنع التعدي وترفع التنازع، وهذا هو الذي يولد الدولة والسلطة، ويُلاحظ أن ابن خلدون قد بحث هذه المسألة بشكل أوسع من العز بن عبد السلام[2].

وأما من الناحية الفقهية؛ فيقرر العز بن عبد السلام أن السلطة منوطة بالمسؤوليات والالتزامات الشرعية، فيقول: "وإنما تنصب الولاة في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجلب مصالح المولى

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص120.

(2) انظر: هوبز، توماس، اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حبيب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، 2011م، ص135- 137، والحصري، ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1967م، ص281، وصادق، جهاد تقي، الفكر السياسي العربي الإسلامي، جامعة بغداد، العراق، 1993م، ص 145.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عليهم، وبدرء المفاسد عنه، بدليل قول موسى لأخيه هارون عليه السلام: ﴿وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[الأعراف: 142]"[1].

كما يقرر حجم الثواب المترتب على قيام السلطة بوظائفها ومهامها، وحجم الوزر المترتب على التقصير أو التعدي في وظائفها ومهامها، فيقول: "وأجمع المسلمون على أن الولايات من أفضل الطاعات؛ فإن الولاة المقسطين أعظم أجرا وأجلّ قدراً من غيرهم لكثرة ما يجري على أيديهم من إقامة الحق ودرء الباطل، وأمّا ولاة السوء وقضاة الجور فمن أعظم الناس وزراً وأحطهم درجة عند الله تعالى؛ لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام ودرء المصالح الجسام"[2].

فالسلطة في المنظور الإسلامي جزء من كل، ولا تتضح أبعاد هذا الجزء إلا على ضوء المفهوم الكلي للإسلام عن الغاية الحقيقية للحياة البشرية والوجود الإنساني، وموقع كلا من السلطة والفرد من هذه الغاية، فالدولة في المضمون الإسلامي لا تستبد بالحكم المطلق على رعاياها، بل يخضع رجالها بصفتهم الرسمية والشخصية لأحكام الشريعة الإسلامية بالكامل ومن ثم تقوم السلطة بوظيفتها المطلوبة منها اتجاه رعاياها، وبذلك يتكامل دور السلطة ووظيفتها مع الغاية من وجودها[3].

وهذا ما يميز المنهج الإسلامي عن الفلسفات الوضعية التي تبحث في مسألة السلطة والدولة بتصور محدود يشمل ضروراتها ومبررات وجودها وعملية تنظيمها، فإذا ارتبط هذا التصور بأهداف اجتماعية واقتصادية فقد مفهوم السلطة وتنظيمها استقلاليته الموضوعية، وبدأ يدور في

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص105.
(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص198.
(3) انظر: الكيلاني، عدي زيد، تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية، دار البشير، عمان، الأردن، 1987م، ص32، والدريني، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص157.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خدمة الهدف الاجتماعي والاقتصادي[1].

ثالثاً: وظائف الدولة في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

اتفق علماء الفقه السياسي الإسلامي على تحديد وظيفة الدولة على وجه الإجمال بأنها حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي، والحمل هو الإلزام بالإصلاح جبراً، ومقتضى النظر الشرعي يشمل إقامة الدين وسياسة الدنيا بالدين، وقد اصطلحوا على تسمية هذا العلم بالسياسة الشرعية، وهو مصطلح يراد به تدبير الشؤون العامة للدولة بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكلية[2].

والعزّ بن عبد السلام يجمل الوظيفة التي كلف الإسلام بها الدولة بأنها جلب مصالح الرعية ودرء المفاسد عنهم[3]، فقد أناط الإسلام بالدولة القيام بمصالح الناس الدينية والدنيوية، فيقول: " على الأئمة بذل النصح والجهد للمسلمين في جلب المصالح ودفع المضار، من حفظ البلاد ودفع الفساد، ودرء العِناد وإصلاح العباد، وتجنيد الأجناد، وتبديد الأضداد، ونصب القضاة وتحريض الغزاة، وإطعام الجوعان وإرواء الظمآن وإرشاد الحيران وإغاثة اللهفان، وحفظ ما يجب حفظه، وتنمية ما يجب تنميته، وأخذ الأموال بحقها وصرفها إلى مستحقها"[4]

ويمكن تعداد أبرز الوظائف والمسؤوليات كالآتي:

1- مسؤولية الأمن والدفاع: فيجب على الدولة حفظ البلاد ودفع الفساد وتجنيد الأجناد، فالأمن

---

(1) انظر: الكيلاني، تأصيل وتنظيم السلطة، مرجع سابق، ص32.

(2) انظر: الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص151، وخلاف، عبدالوهاب، السياسة الشرعية، دار القلم، دمشق، سورية، 1988م، ص20.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص86.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص136، بتصرف يسير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والدفاع والقضاء تعتبر سلع سيادية يتعين على الدولة الإسلامية توفيرها لرعاياها[1].

2- مسؤولية القضاء: فيجب على الدولة نصب القضاة والولاة، وحفظ الحقوق على العاجزين من الصبيان والغيب والمجانين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، وإقامة العقوبات الشرعية على الفاسقين[2].

3- حراسة الدين: وذلك بإقامة الواجبات الشرعية والنهي عن المحرمات الشرعية[3]، ويندرج في مفهوم حراسة الدين إقامة الشعائر الدينية ومنع السلوكيات غير الأخلاقية في المجتمع والرقابة على نظام الأسواق وغير ذلك.

4- مسؤولية الضمان الاجتماعي: فيجب على الدولة إطعام الجوعان وإرواء الظمآن، وإرشاد الحيران وإغاثة اللهفان، وأخذ الأموال بحقها وصرفها إلى مستحقها، فيجب على الدولة تأمين الحاجات الأساسية اتجاه رعاياها، ولا يخفى أن التزام الدولة اتجاه رعايتها بمثابة الملجأ الأخير للأطر المؤسسية التكافلية في المجتمع المسلم[4].

5- النهوض بأعباء المالية العامة: يقول العز: "لا يتصرف في أموال المصالح العامة إلا الأئمة أو نوابهم"[5]، فالدولة يتعين عليها أن تقوم بالتزامات كثيرة اتجاه رعاياها، وهذا يستلزم امتلاك الدولة لموارد المصالح العامة بحيث يمكنها توفير التمويل اللازم للنفقات العامة التي تستدعيها وظائف الدولة[6].

---

(1) انظر: عبدالجبار حمد، مدخل إسلامي إلى النظرية الاقتصادية الكلية، مطبعة حلاوة، اربد، الأردن، 2016م، ص174.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص120.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج7 ص158.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص136.

(5) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص114.

(6) انظر: السبهاني، مدخل إسلامي إلى النظرية الاقتصادية الكلية، مرجع سابق، ص178.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: ضوابط تصرفات الدولة في النشاط الاقتصادي:

أولاً: ضابط المصلحة:

جعل الإسلام بين يدي ولي الأمر سلطة تقديرية لتصريف شؤون الدولة حسبما تقتضيه المصلحة العامة، شريطة ألا يخالف نصوص الشريعة ومقاصدها، ويؤكد العزّ بن عبدالسلام أن الحاكم ونوابه يتصرفون بما هو الأصلح للرعية درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد[1].

ويقرر العزّ بن عبدالسلام إحدى أهم المجالات الاجتهادية التي أعطاها الإسلام للدولة والسلطة، وهو الاجتهاد المتعلق بمعرفة أصلح المصالح وأقبح المفاسد؛ فوظيفة السلطة بذل النصح والجهد للمسلمين في جلب أصلح المصالح ودرء أقبح المفاسد، فلا يُقتصر على الصلاح مع القدرة على الأصلح؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ولي من أمر المسلمين شيئاً ثم لم يَجهد لهم وينصح، فالجنة عليه حرام)[2]، يقول العز بن عبدالسلام: "كل من قصر فيما وجب عليه فهو خائن، ولما كان تقصير الولاة عاماً لرعاياهم كان إثمهم على قدر تقصيرهم العام، ومن غشّ رعيته كان عليه إثم كل واحد ممن غشه فيما غشه من أنواع الحقوق"[3].

ولما تعذّر على الحاكم الأعلى في الدولة النهوض بأعباء الحكم ومسؤولياته لوحده اضطر إلى الاستعانة بأبناء الأمة في إدارة الدولة وإسناد الوظائف إليهم، فوجب عليه أن يحتاط في اختيار ولاته ونوابه وموظفيه ليسند الأعمال إلى من هم جديرون بها، قادرون على تصريفها بما يحقق مصالح الناس، وفي ذلك يقرّر العز بن عبدالسلام أن الحاكم يقدم في كل ولاية أعرف الناس

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص158، والدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص162.

(2) أخرجه مسلم بلفظ: (ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا يجهد لهم، وينصح، إلا لم يدخل معهم الجنة) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، ج1 ص126 حديث رقم (229).

(3) ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص230.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمصالحها ومفاسدها وأعرفهم بأحكامها وإن كان قاصراً في معرفة أحكام غيرها وجاهلاً بها، إذ لا يضره ذلك في ولايته، ثم يذكر بعد ذلك أن الضابط في تولية المناصب تولية أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها[1].

ثانياً: ضابط العدالة الشاملة:

اهتمّ التشريع الإسلامي بمبدأ العدل في جميع ميادين الحياة، وفي ميدان الحكم والسلطة دلت الأدلة الصريحة على وجوب النزول على مقتضيات العدل بين الناس[2]؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58].

ويؤكد العزّ بن عبدالسلام على حتمية تحقيق الدولة للعدالة بين المواطنين في كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية؛ فيقول: "ولحقوق بعض المكلفين على بعض أمثلة كثيرة: ومنها حكم الحكام والأئمة والولاة بإنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين العاجزين، وصرف الدعاء عن رب العالمين على ما ذكره عمر أمير المؤمنين، إذ قال في أول خطبة خطبها: أيها الناس إن الله قد كلفني أن أصرف عنه الدعاء، وقال أبو بكر رضي الله عنه في أول خطبة خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار: أيها الناس إن قويكم عندنا لضعيف حتى نأخذ الحق منه، وإن ضعيفكم عندنا لقوي حتى نأخذ له الحق، ومعنى صرف الدعاء عن الله أن ينصف المظلومين من الظالمين ولا يحوجهم أن يسألوا الله ذلك، وكذلك أن يدفع حاجات

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، القواعد الصغرى، مرجع سابق، ص68.

(2) اختلف الباحثون المعاصرون في معيار العدل في الحكم والسلطة هل هو نسبي أم مطلق، والذي يظهر أن مجال السلطة والحكم والسياسة يعتبر مجالا مرنا، وأن حسن سير الحكم والسلطة قد يختلف باختلاف الزمان والمكان، ولذلك فقد نجد بعض القرارات والأحكام التي صدرت زمن الخلفاء الراشدين التي اتفقت مع معيار العدل في زمنهم، قد نجدها لا تتفق مع معايير العصر الحديث، وبناء على ذلك فيعتبر معيار العدل في السلطة والحكم معيارا نسبيا يختلف باختلاف الأشخاص والمكان والزمان، وأما معيار العدل في مجال القضاء فيعتبر معيارا مطلقا لا تراعى فيه سوى الاعتبارات المتصلة بالحق ومبادئ الشرع، انظر: متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2008م، ص270.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الناس وضروراتهم، بحيث لا يحوجهم أن يطلبوا ذلك من رب العالمين، فما أفصح هذه الكلمة وما أجمعها لمعظم حقوق المسلمين"[1].

كما يؤكد العزّ بن عبدالسلام فضل تخلق الملوك والحكام بخلق العدل؛ فالعادل من الأئمة والولاة والحكام أعظم أجراً من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام؛ لأنهم يقومون بجلب كل صلاح كامل، ودرء كل فساد شامل فإذا أمر الإمام بجلب المصالح العامة ودرء المفاسد العامة، كان له أجر بحسب ما دعا إليه من المصالح العامة، وزجر عنه من المفاسد[2]؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل...)[3].

ومبدأ العدالة يتضمن المساواة أمام القضاء، فالمواطنون جميعاً أمامه سواء، من ناحية خضوعهم لولاية القضاء وإجراءات التقاضي وأصول المرافعة وقواعد الإثبات وتنفيذ الأحكام الصادرة بحقهم؛ وفي ذلك يقول العز: "معنى التسوية في الحكم وجميع الولايات أنه يسوي بين المدعين في العمل بالظاهر في توظيف البينة على المدعين، والأيمان على المنكرين، ورد الأيمان على المدعين عند نكول المنكرين"[4] و بذلك يقرّر العز بن عبدالسلام أن معنى التسوية أمام القضاء التسوية في الأحكام عند التساوي في الأسباب؛ بمعنى أن يسوي القاضي بين المدعين في العمل بالظاهر في توظيف البينة على المدعين، والأيمان على المنكرين، ورد الأيمان على المدعين عند نكول المنكرين، فيجب على الحكام والقضاة التسوية بين الخصوم في الإعراض

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص158.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص199.

(3) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش، ج8 ص136 حديث رقم (6806).

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66، والبياتي، منير حميد، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، دار النفائس، عمان، الأردن، 2013م، ص152.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والإقبال وغير ذلك؛ لأن تقديم أحد الخصمين موجب لإيغار صدر الآخر وحقده[1].

ويرى العز بن عبدالسلام في هذا السياق أن التسوية في إجراءات التقاضي لا تجري بين المسلم والكافر، فيقول: ولا يجري ذلك في حق المسلم والكافر، لأن جنايته على أمر نفسه بالكفر أخرته وأوجبت بغضه وإذلاله؛ لأن جناية الكافر على نفسه بالكفر أخرته وأوجبت بغضه وإذلاله"[2]، ويظهر للباحث أن رأي العز لا يتعلق بالمساواة في سريان القوانين وتنفيذ الأحكام الصادرة بحق المسلم والكافر، فهذه تعتبر مسألة محسومة بالنصوص الشرعية، وأما ما يتعلق بالمساواة في إجراءات التقاضي، فقد ذهب فقهاء الحنفية والمالكية إلى التسوية بين المتخاصمين ولو كان أحدهما ذميا؛ لأن العدل حقّ مشترك بين الناس جميعاً وليس حكراً على المؤمنين خاصة، وعموم النصوص الشرعية التي أوجبت الحكم بالعدل لم تفرق بين تنفيذ الحكم الصادر وبين إجراءات التقاضي[3]، وهو ما يميل إليه الباحث.

---

(1) انظر: ابن نجيم، زين الدين المصري، البحر الرائق بشرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د.ت، ج4 ص179، والصاوي، أبو العباس الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1971م، ج4 ص205، والبياتي، النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص152.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66.

(3) انظر: ابن نجيم، زين الدين المصري، البحر الرائق بشرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د.ت، ج4 ص179، والصاوي، أبو العباس الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1971م، ج4 ص205، والبياتي، النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص152.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

السياسات الشرعية الاقتصادية

سيقوم الباحث في هذا المبحث ببيان وتحليل مقررات العز بن عبدالسلام بخصوص سياسات الدولة الاقتصادية، وتقويم منهجه في الموازنة بين المصالح والمفاسد كأساس لسياسة اقتصادية إسلامية.

المطلب الأول: معايير الترجيح المتعلقة بالسياسات الشرعية الاقتصادية:

أولاً: مفهوم السياسة الشرعية الاقتصادية وموقع معايير الترجيح منها:

تقوم السياسة الشرعية على رعاية مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، وتعتبر معايير الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد ميزانا لعلم السياسة الشرعية يعرف به صحيحه من خطئه؛ لأنّ ولي الأمر مطالب شرعاً ببذل الجهد في جلب أصلح المصالح ودرء أفسد المفاسد، وبالتالي فتمثل هذه المعايير خطط تشريعية تلتزمها الدولة في رعياتها لمصالح العباد والبلاد[1].

وتعتبر السياسة الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي جزءاً من السياسة الشرعية، وتتعلق بالنشاط الاقتصادي للمجتمع الإسلامي، ويراد بالسياسات الاقتصادية الإجراءات العملية التي تتخذها الدولة بغية التأثير على الحياة الاقتصادية، وتختلف السياسات الاقتصادية باختلاف المذاهب الاقتصادية، فالمذهب الاقتصادي يحدد الأهداف الرئيسية للسياسات الاقتصادية وإطارها المذهبي وحدودها العامة التي يجب على المجتمع الالتزام بها، وأما تفصيلات هذه السياسات فتختلف باختلاف الظروف التي تحيط بالمجتمع وحجم المشاكل التي يتعين عليه مواجهتها[2].

---

(1) انظر: محمود، محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، دار السلام، القاهرة، مصر، 2008م، ص621.

(2) انظر: عفر، محمد عبد المنعم، السياسات الاقتصادية والشرعية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، مصر، 1987م، ص11- 51.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالسياسة الشرعية الاقتصادية تقدم الوسائل والأدوات اللازمة لتحقيق الأهداف الاقتصادية الرئيسية للمجتمعات الإسلامية، وهي تتكون من ثلاثة عناصر أساسية وهي الأهداف والوسائل ومعايير الترجيح، ويعتبر المذهب الاقتصادي الإسلامي أغنى المذاهب بمعايير الترجيح الشرعية، بينما تلجأ المذاهب الوضعية إلى الترجيح السياسي والإداري لتعويض النقص في المعايير الشرعية للترجيح، مما يجعل قرار الترجيح أكثر تأثراً بتوازن القوى والمصالح السياسية[1].

ويؤكد العزّ بن عبدالسلام على أهمية الأخذ بميزان الترجيح على مستوى السياسات الشرعية الاقتصادية، فيقول: "والذي يسميه الجهلة سياسة هو فعل المفاسد الراجحة أو ترك المصالح الراجحة على المفاسد، وبمثل هذا يُسوس الأشقياء أنفسهم بإيثار المفاسد الراجحة على المصالح قضاءً للذات الأفراح العاجلة، ويتركون المصالح الراجحة للذات خسيسة أو أفراح دنيئة، ولا يبالون بما رتب عليها من المفاسد العاجلة أو الآجلة، وكذلك يهربون من الآلام والغموم العاجلة التي أمرنا بتحملها لما في تحملها من المصالح العاجلة، ولا يبالون بما يلتزمون من تحمل أعظم المفسدتين تحصيلاً للذات أدناهما، وكذلك يتركون أعظم المصلحتين تحصيلاً للذات أدناهما"[2].

ثانياً: معايير الترجيح المتعلقة بالسياسات الاقتصادية:

يشير العز بن عبدالسلام إلى مجموعة من المعايير للترجيح بين المصالح والمفاسد، وتمثل هذه المعايير إطاراً عاماً لاتخاذ السياسات الاقتصادية، وهي:

1- معيار النصّ الشرعي: ويقصد بهذا المعيار أن النصّ الشرعي يسعفنا في ترجيح ما يتعارض من المصالح والمفاسد، بناء على رتبة الحكم الشرعي المستنبط؛ بسبب وجود تلازم بين

---

(1) يحتوي المذهب الاقتصادي الإسلامي على أساليب إدارية وسياسية للترجيح والوصول إلى القرار النهائي كالأخذ بقول الأكثرية، ولكن اعتماده على قواعد الترجيح الشرعية أكبر، انظر: الزرقا، محمد أنس، 1990م، السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي، في الإدارة المالية في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، الأردن، ص1224- 1275.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص89.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأحكام الشرعية وبين المصالح والمفاسد، ودلّ على هذا التلازم النصوص الشرعية، فصار النصّ الشرعيّ معياراً لمعرفة المصالح والمفاسد ورتبهما، ومعياراً للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، فأداء الواجب مقدم على أداء المندوب، واجتناب الحرام مقدم على اجتناب المكروه[1].

يقول العزّ بن عبدالسلام: "فكلّ مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما، فما كان من الاكتساب محصلاً لأحسن المصالح فهو أفضل الأعمال، وما كان منها محصلاً لأقبح المفاسد فهو أرذل الأعمال"[2].

ومن أمثلة هذا المعيار ما ذكره القرآن الكريم في قصة الخضر عليه السلام؛ وفي ذلك يقول العزّ بن عبدالسلام: "ولو وقعت مثل قصة الخضر عليه السلام في زماننا هذا لجاز تعييب المال حفظاً لأصله، ولأوجبت الولاية ذلك في حق المولى عليه حفظاً للأكثر بتفويت الأقل؛ فإن الشرع يحصل الأصلح بتفويت المصالح، كما يدرأ الأفسد بارتكاب المفاسد، وما لا فساد فيه ولا صلاح فلا يتصرف فيه الولاة على المولى عليه إذا أمكن الانفكاك عنه"[3].

2- معيار رتبة المصلحة: ويقصد بهذا المعيار معرفة درجة المصلحة، فالمصالح تترتب وفقاً لسلم منفعتها، فتقدم المصالح الضرورية، ثم المصالح الحاجية، ثم المصالح التكميلية، وعلى ضوء هذا الترتيب يحتم المذهب الاقتصادي الإسلامي الالتزام به إذا ضاق المال العام[4].

ومن أمثلة هذا المعيار مما يتعلق بسياسة الإنفاق العام تقديم الدولة الإنفاق على الضروريات

---

(1) انظر: الريسوني، أحمد، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ص348، وأبو الحاج، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبدالسلام، مرجع سابق، ص126.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص8.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص89.

(4) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص123، وكولر، محمد نوري، 1993م، الحاجات العامة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، ص130.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الإنفاق على الحاجيات، وسيأتي الكلام عنها في المطلب الثاني[1].

3- معيار نوع المصلحة: ويقصد بهذا المعيار معرفة نوع المصلحة عند التساوي في الرتبة؛ فالمصلحة التي قصدها الشارع خمسة أنواع، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض أو النسل، وقد ذكر العز بن عبدالسلام أن مصلحة حفظ النفس مقدمة على مصلحة حفظ العرض والمال، ومصلحة حفظ العرض مقدمة على مصلحة حفظ المال[2].

ويبحث العز بن عبدالسلام في مسألة المفاضلة بين مصلحة ضخامة رأس المال ومصلحة احتياج الفقير إلى المال القليل، فيقول: "وقدم الدفع عن المال الخطير على الدفع عن المال الحقير، إلا أن يكون صاحب الخطير غنياً وصاحب الحقير فقيراً لا مال له سواه ففي هذا نظر وتأمل"[3]، فمصلحة تقديم ضخامة رأس المال تحقق القوة والعزة الاقتصادية، ومصلحة تقديم حاجة الفقير تخفف من التفاوت في الثروات والدخول بين الناس، فكل منهما يحقق هدفاً من أهداف السياسة الاقتصادية، ولذلك فالمسألة تحتاج إلى مزيد من البحث والنظر، ويرى الباحث أن الترجيح في هذه المسألة يختلف باختلاف المكان والزمان، فتجتهد كل دولة في تحديد أولوياتها حسبما يقتضيه الواقع.

4- معيار عموم المصلحة: ويقصد بهذا المعيار أنّ المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة عند تعذّر الجمع بينهما؛ وذلك لأنّ الإسلام لا ينظر إلى مصالح الفرد باعتباره وحدة مستقلة عن المجتمع، بل اعتبره وحدة إنسانية تعيش في مجتمع وترتبط به ارتباط مصالح متبادلة، ولذلك وضع قواعد للتنسيق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع عند التعارض؛ رعاية

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص73، وشجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص305، ومحمود، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، مرجع سابق، ص268.

(3) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص73.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للمصلحتين ما أمكن[1].

وقد أشار العز بن عبد السلام إلى هذه القاعدة بقوله: "اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة"[2].

ومن أمثلة هذا المعيار مما يتعلق بسياسة الخراج جواز إيجار أرض السواد بأجرة مؤبدة مجهولة المقدار؛ لما في ذلك من المصلحة العامة المؤبدة، بخلاف الإيجارات الخاصة فلا تجوز بأجرة مجهولة؛ إذ يجوز للمصالح العامة ما لا يجوز للمصالح الخاصة[3].

قال إمام الحرمين: "لما استخلص عمر أراضي العراق للمسلمين، ردّها على سكان العراق، ووقفها على المصالح، وضرب على الذين يستغلونها أموالاً رآها الشافعي أجرةَ الأراضي، والإجارةُ مؤبدة، وكانت تتكرر بتكرر السنين، ثم أسلموا عليها، فلم تسقط عنهم الأموال الموظفة عليهم، فإنهما كانت أجرة، ولم تكن جزية، والمأخوذ منهم يُسلك به مسلك مال المصالح؛ لأنه مستفادٌ من موقوفٍ على عامة المسلمين، ومثل هذه الجهالة محتملة لمسيس الحاجة في المعاملات العامة المتعلقة بالمصالح الكلية"[4].

ومن أمثلة هذا المعيار مما يتعلق بسياسة المنافسة أن ما يفعله بعض التجار من المسامحة في أثمان المبيعات يعود بالمصالح الكثيرة على المجتمع، ولا يؤدي إلى كساد أسعار السوق، ولذلك فلا ينبغي أن تمنعهم الدولة من ذلك؛ لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة[5].

5- معيار مقدار المصلحة: ويقصد بهذا المعيار أن المصلحتين إذا تعارضتا، وكانتا قد تساويتا

---

(1) انظر: محمود، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، مرجع سابق، ص273.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص158.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص309.

(4) الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، مرجع سابق، ج17 ص536.

(5) انظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص318.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حكماً ورتبةً ونوعاً روعي النظر إلى مقدار كل واحدة منهما، وإليه يشير العز بن عبدالسلام بقاعدة تتحمل أخف المفسدتين دفعاً لأعظمهما، وقاعدة يحفظ الأكثر بتفويت الأقل[1].

ومن أمثلة هذا المعيار مما يتعلق بسياسة العمالة عدم جواز عزل العامل الأكفء بالعامل الأقل كفاءة، فيقول: إذا أراد الإمام عزل الحاكم فإن أرابه منه شيء عزله لما في إبقاء المريب من المفسدة إذ لا يصلح في تقرير المريب على ولاية عامة ولا خاصة، لما يخشى من خيانته فيها، وإن لم تكن ريبة فله أحوال: إحداهما: أن يعزله بمن هو دونه، ولا يجوز عزله لما فيه من تفويت المسلمين المصلحة الحاصلة من جهة فضله على غيره وليس للإمام تفويت المصالح من غير معارض، الحال الثانية: أن يعزله بمن هو أفضل منه فينفذ عزله تقديما للأصلح على الصالح لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة للمسلمين"[2].

ويرى العز بن عبدالسلام في هذا السياق أيضاً أن مصلحة الفقراء مقدمة على مصلحة الأغنياء، وبناء على ذلك فلا بد أن تراعي الدولة في سياسة جباية الزكاة وتوزيعها الأصلح للفقير[3].

6- معيار الامتداد الزمني للمصلحة: ويقصد بهذا المعيار مراعاة الأثر المستقبلي للمصلحة، فلو تعارضت مصلحتان أحدهما لها وجود زمني محدود والأخرى لها أثر بعيد، فترجح أدوم المصالح نفعاً[4].

ومن أمثلة هذه القاعدة سياسة عمر رضي الله عنه في توزيع أرض السواد، فيقرّر العز بن

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص104 ج2 ص108، ومحمود، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، مرجع سابق، ص271، والريسوني، نظرية التقريب والتغليب، مرجع سابق، ص368.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص112.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص111.

(4) انظر: محمود، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، مرجع سابق، ص274، والريسوني، نظرية التقريب والتغليب، مرجع سابق، ص372.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عبدالسلام أن أصحّ الروايات في المسألة[1] أن جميع أراضي العراق فُتحت عنوة، وقسمها عمر رضي الله عنه بين الغانمين، فاستغلوها ثلاث سنين، فشغلهم حرثها وزرعها عن الجهاد، فخشي عمر من تعطل الجهاد؛ فاستطاب أنفسهم عنها، فنزل بعضهم عنها مجاناً، ونزل بعضهم بعوض، فلما صارت للمسلمين وقفها عمر رضي الله عنه على المصالح العامة، وأجرها لأهل العراق بأجرة مؤبدة مقسطة على مدى السنين لتصرف في مصالح المسلمين، وبذلك يكون عمر رضي الله عنه قد رجّح مصلحة الأجيال المتلاحقة على المصلحة العاجلة[2].

---

(1) انظر تخريج الروايات في تقسيم أرض السواد في البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج9 ص225-230.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج7 ص208.

وقد استشكل بعض العلماء على الشافعي تكييفه الشرعي لفعل عمر في توزيع أرض السواد؛ جاء في "فتح الباري بشرح صحيح البخاري": "قال ابن المنذر: ذهب الشافعي إلى أن عمر استطاب أنفس الغانمين الذين افتتحوا أرض السواد وأن الحكم في أرض العنوة أن تقسم كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر، وتعقب بأنه مخالف لتعليل عمر بقوله لولا آخر المسلمين، لكن يمكن أن يقال معناه لولا آخر المسلمين ما استطبت أنفس الغانمين"، انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ، ج6 ص225.

وبالرجوع إلى نص الشافعي في الموضوع يتبين قوة مدركه في المسألة، حيث قال: "لست أعرف ما أقول في أرض السواد إلا ظنا مقرونا إلى علم، وذلك 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 ويقولون: إن جرير بن عبد الله البجلي وهذا أثبت حديث عندهم فيه، أخبرنا الثقة عن ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: كانت بجيلة ربع الناس فقسم لهم ربع السواد فاستغلوه ثلاث أو أربع سنين أنا شككت ثم قدمت على عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ومعي فلانة ابنة فلان امرأة منهم لا يحضرني ذكر اسمها فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: لولا أني قاسم مسؤول لتركتكم على ما قسم لكم ولكني أرى أن تردوا على الناس، قال الشافعي: وكان في حديثه: وعاضني من حقي فيه نيفا وثمانين دينارا، وكان في حديثه فقالت فلانة: قد شهد أبي القادسية وثبت سهمه ولا أسلمه حتى تعطيني كذا أو تعطيني كذا فأعطاها إياه، قال وفي هذا الحديث دلالة إذ أعطى جريرا البجلي عوضا من سهمه والمرأة عوضا من سهم أبيها أنه استطاب أنفس الذين أوجفوا عليه فتركوا حقوقهم منه فجعله وقفا للمسلمين وهذا حلال للإمام لو افتتح اليوم أرضا عنوة فأحصى من افتتحها وطابوا نفسا عن حقوقهم منها أن يجعلها الإمام وقفا وحقوقهم منها إلا الأربعة الأخماس ويوفي أهل الخمس حقوقهم إلا أن يدع البالغون منهم حقوقهم فيكون ذلك لهم" انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1990، ج4 ص297- 298.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمذهب الاقتصادي الإسلامي لا يقصر الأثر الزمني على الحياة الدنيا، بل يمتد إلى الآخرة، ولذلك اعتبر العز بن عبدالسلام أن من أسباب فساد السياسات تقديم مصالح الدنيا الآنية على مفاسد الآخرة الدائمة وقصر النظر على العاجل دون الآجل[1].

7- إذا تساوت المصالح والمفاسد وتعذر الجمع بينها، يُلجأ إلى التخيير في التقديم والتأخير، ويقرّر العز بن عبدالسلام في هذا السياق أن الحاكم لا يتخير بين المصالح والمفاسد كما يتخير الأفراد؛ لأن الأصل في الحاكم ألا يقوم بتقرير المصالح والمفاسد إلا بالاستعانة بأهل الخبرة والتخصص في كل شأن من شؤون الدولة، ثم يستثني العز بن عبدالسلام بعض الأحوال النادرة التي يتساوى فيها تحصيل المصلحتين، أو دفع المفسدتين من كل وجه[2].

وينبه العزّ بن عبدالسلام إلى أن الترجيح في سياسات الحكم والدولة تعتبر من المسائل الخفية التي تخفى على أكثر الناس، ومن أجل ذلك طال الخلاف والنزاع بين الناس في تدبير المسالك والمهالك، ولذلك منع الإسلام من نصب خليفتين؛ لما يقع بينهما من الاختلافات في المصالح والأصلح والمفاسد والأفسد، لأنه لو جوز نصبهما لتعطل تحصيل ما خفي من المصالح واجتناب ما خفي من المفاسد، وكذلك ترجيح الخفي[3].

وبذلك يتبين للباحث أنّ معايير الموازنة والترجيح قد أبرزت تميز السياسة الشرعية الاقتصادية في استيعاب المتغيرات والتطورات التي تطرأ على أرض الواقع، وتقديم الحلول العملية للمشكلات الاجتماعية والأخلاقية الموجودة كالتعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع والتعارض بين المصالح الروحية والمصالح المادية.

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص89.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص111.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص80.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: سياسة الإنفاق العام:

أولا: مفهوم الإنفاق العام:

يقصد بالإنفاق العام في الفكر الاقتصادي الوضعي بأنه مبلغ من النقود تقوم الدولة أو السلطات الإدارية المختصة بإنفاقه بهدف إشباع حاجة عامة، فالهدف من النفقات العامة إشباع الحاجات العامة وتحقيق المنافع العامة، ويُلاحظ أن الصورة النقدية للإنفاق في الفكر الوضعي تعتبر شرطاً أساسياً للإنفاق العام إلا في بعض الحالات النادرة، ويُعرف الإنفاق العام في المذهب الاقتصادي الإسلامي بأنه مبلغ من المال تقوم الدولة أو من ينوب عنها بصرفه في إشباع حاجة عامة شرعية، ويُلاحظ أنه لا يشترط أن يتم دفع المال العام في الفكر الإسلامي بصورة نقدية فقط، بل يجوز أن يُدفع عيناً ولا تعتبر من الحالات النادرة[1].

ثانياً: الأولوية في الإنفاق العام:

يوصي علماء المالية العامة بضرورة احترام مبدأ الأولوية في الإنفاق العام وعدم الخروج عليه؛ وإلا اتجهت الأموال العامة إلى مجالات مشاريع أقل أهمية وحرمت مجالات ومشاريع أكثر أهمية؛ مما يؤدي إلى تشويه الاقتصاد القومي وعدم تحقيق الإنفاق العام لآثاره المرجوة.

ويرى العز بن عبدالسلام أن الدولة يجب تراعي في سياسة الإنفاق العام تحصيل أعلى المصالح درجة فأعلاها، وتراعي درء أعظم المفاسد درجة فأعظمها[2].

ولا يتم ترتيب أولويات الإنفاق العام عن هوى ولا مراعاة مصالح معينة، ولذلك يقرر العز أن الدولة يلزمها تقديم الإنفاق على المصالح الضرورية ثم المصالح الحاجية ثم المصالح

---

(1) انظر: الشايجي، وليد خالد، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، 2005م، ص207- 211، والأعسر، خديجة، اقتصاديات المالية العامة، جامعة القاهرة، مصر، د.ت، ص69.

(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص109.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التكميلية[1].

فترتيب الإنفاق يتم وفقا لأهمية تلك المصالح ودرجة تحقيقها لغايتها؛ فالمصالح العامة في المذهب الاقتصادي الإسلامي تنقسم إلى ثلاث درجات: الضروريات والحاجيات والتكميليات، فالمصالح الضرورية العامة ما يعتبر ضروريا لحياة المجتمع، بحيث لا يمكن الحياة بدونه، والمصالح الحاجية العامة ما يعتبر على جانب كبير من الأهمية للمجتمع، بحيث تصعب الحياة وتكتنفها المشقة في غيبتها، والمصالح التكميلية العامة ما تجمل بها الحياة وتشعر الجماعة في ظلها بطيب العيش وجمال الحياة، فيُقدم الإنفاق على المصالح الضرورية ثم المصالح الحاجية ثم المصالح التكميلية[2].

ثالثاً: العدالة في الإنفاق العام:

يقتضي مبدأ العدالة في الإنفاق العام أن يحصل كل فرد على نصيب عادل من المال العام يوفر له تحقيق الحياة الكريمة، والنصيب العادل في هذا السياق يتقدر في المذهب الاقتصادي الإسلامي بمقدار كفاية الحاجة[3].

ويقرر العز بن عبدالسلام أن تقدير النفقات العامة بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية، والتسوية بينهم ليست من مقادير ما يدفع إليهم الإمام، بل التسوية بينهم أن يدفع إلى كل واحد منهم ما يدفع بحاجته من غير نظر إلى تفاوت مقاديره فيتساووا في اندفاع الحاجات؛ لأن دفع الحاجات

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66، والغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص50.

(2) انظر: صالح، حمدي بن محمد، توازن الموازنة العامة دراسة مقارنة بين الاقتصاد الإسلامي والوضعي، دار النفائس، عمان، الأردن، 2013م، ص308، وكولر، الحاجات العامة في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص130.

(3) انظر: الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، ص347.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هو المقصود الأعظم من الإنفاق العام[1].

ويتضمن مبدأ العدالة أيضاً المساواة الأفقية الناس في دفع ضروراتهم وحاجاتهم، فيقول: "ويلزمه أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس"[2]، وبذلك يتحقق للمجتمع أكبر قدر ممكن من الرفاهية، ولا يقتصر مفهوم العدالة على الأفراد، بل يشمل العدل بين الأقاليم؛ فيقول العز: "وكذلك يسوي بين الناس في نصب الولاة والقضاة ودفع المضرات، ولا يخلي كل قطر من الولاة والحكام، ولا يخلي الثغور من كفايتها من الكراع والسلاح والأجناد"[3]، وبذلك يبين العز أن الحاكم يلزمه التسوية بين الأقاليم في نصب الأجهزة القضائية والأمنية والدفاعية وغير ذلك[4].

ويبحث العزّ بن عبدالسلام سبب اختلاف سياسة أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن سياسة عمر الفاروق رضي الله عنه، فقد ذهب عمر رضي الله عنه إلى قسمة أموال المصالح على الفضائل ترغيباً للناس في الفضائل الدينية، بينما ذهب أبو بكر رضي الله عنه إلى قسمته وفق الحاجات، وقال: إنما أسلموا لله وأجرهم على الله وإنما الدنيا بلاغ، ومعنى هذا أني لا أعطيهم على إسلامهم وفضائلهم التي يتقربون بها إلى الله شيئاً من الدنيا، لأنهم فعلوها لله، وقد ضمن الله لهم أجرها في الآخرة، وإنما الدنيا بلاغ ودفع للحاجات، فأضع الدنيا حيث وضعها الله من دفع الحاجات وسد الخلات، والآخرة موضوعة للجزاء على الفضائل فأضعها حيث وضعها الله، ولا أعطي أحداً على سعيها شيئاً من متاع الدنيا، ثم يرجح العز بن عبدالسلام سياسة أبي بكر في ذلك[5].

والذي يظهر أنّ دراسة الظروف والأحوال التي كانت سائدة في عصر الشيخين تبين أن

---

(1) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص102 ج2 ص66.
(2) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66.
(3) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66.
(4) انظر: دنيا، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي الكتاب الثالث، مرجع سابق، ص95.
(5) انظر: ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص100.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كلاً منهما أصاب في الظرف الذي كان فيه، فسياسة أبي بكر رضي الله عنه قامت في وقت كان العطاء فيه قليلاً ولا يحتمل التفاضل، والموارد المتاحة لم تسمح بإشباع زائد عن الاحتياجات الأساسية، وأمّا سياسة عمر رضي الله عنه فقامت في ظروف عاشتها الدولة الإسلامية إزاء توسع الفتوحات العسكرية ووجود وفرة في المال العام تزيد عن توفير حد الكفاية للأفراد وبناء وتأسيس لأركان الدولة الإسلامية على نحو متسع الأرجاء، فهذه الظروف كان يلائمها الاختلاف في العطاء؛ من باب الحوافز والتشجيع على الجد في الأعمال، والعرفان للأعمال الحميدة السابقة حتى تستمر المنافسة[1].

رابعاً: ترشيد الإنفاق العام:

أوجب الإسلام على الدولة حسن التصرف في إنفاق الأموال فيما يحقق أقصى منفعة عامة ممكنة دون إسراف ولا تقتير، ولذلك قال العزّ بن عبد السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[الأنعام: 152]: "وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة"[2].

وبناء على ذلك؛ يقرر العز بن عبد السلام أن الدولة يجب أن تقوم بحفظ الأموال العامة وتنميتها وأخذ الأموال بحقها وصرفها إلى مستحقها[3].

كما يقرر العز بن عبدالسلام ضرورة اتباع معيار تعظيم المصلحة الاجتماعية في ترشيد

---

(1) استقرأ الدكتور شوقي دنيا عدداً من المواقف والأحداث التي تفسر سياسة عمر رضي الله عنه، وتبين أن سياسته لم تتناقض مع مبادئ المذهب الاقتصادي الإسلامي في التوزيع، انظر: دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص287- 292.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص42.

(3) انظر: ابن عبدالسلام، شجرة المعارف والأحوال، مرجع سابق، ص136، وبن عزة، محمد، 2010م، ترشيد سياسة الإنفاق العام باتباع منهج الانضباط بالأهداف، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، ص11.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النفقات العامة، فيقول: "وأما الإمام فيلزمه مثل ما لزم الحاكم من ذلك، ويلزمه أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرهم فأضرهم، وأمسهم حاجة فأمسهم"[1]، ويقول أيضاً: "ويجب على الأئمة في تفريق مال المصالح أن يصرفوه في تحصيل أعلاها مصلحة فأعلاها، وفي درء أعظمها مفسدة فأعظمها"[2].

سادساً: سياسة الفائض:

أقرت المدرسة الكلاسيكية التوازن السنوي بين النفقات العامة والإيرادات العامة، واعتبرت أن حسن الإدارة يتطلب التوازن بين جانبي الموازنة (النفقات والإيرادات)، ولذلك انتقدوا فكرة الفائض في الموازنة؛ لأن الفائض يعني تعسفاً في فرض الضرائب التي لا حاجة لها، ولأنه قد يعرقل النشاط الاقتصادي ويدفعه نحو الانكماش حيث تقل النفقات العامة عن الإيرادات العامة، ثم تطور مفهوم التوازن مع تطور النظر إلى دور الدولة ووظائفها عقب الحرب العالمية الثانية، وأظهرت المدرسة الكينزية ضرورة تدخل الدولة لتحقيق الاستقرار والتوازن الاقتصادي، وأصبح توازن الموازنة العامة ليس هدفاً بحد ذاته، بل الهدف تحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي، ولو كان هذا من خلال الفائض في الموازنة العامة[3].

ويقرر العز بن عبدالسلام في مسألة سياسة الفائض اختلاف الفقهاء في المذهب الشافعي فيقول: "إذا أراد الإمام ادخار شيء من مال المصالح لمهمّ يتوقعه، ففيه أوجه: أحدها وهو المشهور من المذهب أنه لا يدخر شيئاً ما وجد مصرفاً، فإن لم يجد فله أن ينشئ المساجد والرباطات على ما يراه، فإن نزلت نازلة استعان بأُولي الثروة من المسلمين، والثاني له ذلك، بل هو أولى من كثير

---

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج2 ص66.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص77.

(3) انظر: اللحياني، سعد بن حمدان، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، السعودية، 1997م، ص93، والأعسر، اقتصاديات المالية العامة، مرجع سابق، ص234، والجنابي، طاهر، علم المالية العامة والتشريع المالي، جامعة بغداد، العراق، د.ت، ص115.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من المصالح، والثالث: لا يدخر من مال المصالح شيئاً، بل يدخر ما ذكرنا أنه يُصرف إلى الرُبط والمساجد"[1].

فالقول الأول المعتمد في المذهب الشافعي استند إلى سيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فإنهما ما كانا يدخران مال سنة، بل يصرفان مال كل سنة إلى مصارفه، والذي يظهر أن تصرفهما كان سليماً في وقته؛ لأنهما كانا بصدد بناء الدولة ومؤسساتها المتعددة، فتطلب ذلك تعبئة جميع الطاقات المادية والبشرية وتسخيرها في سبيل ذلك[2].

وأما القول الثاني والثالث؛ فيتفقان في جواز تحويل الفائض إلى الادخار لمهمٍّ يتوقعه الإمام، ولكن القول الثالث قيّد جواز ذلك بعد كفاية المستحقين، وهذا ما اختاره إمام الحرمين الجويني، حيث قال: "الذي ذهب إليه المحققون أن الإمام لو أراد إعداد مالٍ –أي ادخار مال–وذخيرة لجند الإسلام، أُهبةً لإلمام الملمات، ووقوع المهمات، فلا معترض عليه إذا فضل المال عن الوجوه اللائحة في المصالح"[3].

المطلب الثالث: السياسة الضريبية:

أولاً: مفهوم الضريبة:

تعتبر الضريبة في الفكر الاقتصادي الوضعي من أهم الايرادات المالية العامة التي تعتمد عليها الدولة في تمويل إنفاقها العام وتحقيق سياستها العامة على المستوي الاقتصادي والاجتماعي، ويقصد بها أنها اقتطاع مالي يلزم الأشخاص بصفة نهائية دون مقابل بغرض تحقيق النفع العام[4].

---

(1) ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج5 ص50.

(2) انظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، مرجع سابق، ج11 ص526، وصالح، توازن الموازنة العامة، مرجع سابق، ص334.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، مرجع سابق، ج11 ص526، وانظر: صالح، توازن الموازنة العامة، مرجع سابق، ص335.

(4) انظر: الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، ص101.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويقابل مصطلح الضريبة مصطلح التوظيف في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ويراد بها إجراء يلزم بموجبه الحاكم القادرين مالياً على دفع مبالغ معينة لأغراض معينة مشروعة، فالتوظيف يشبه إلى حدٍّ كبير مصطلح الضريبة مع بعض الضوابط والقواعد الشرعية التي ترد عليها، وقد درج كثير من الفقهاء المعاصرين على استخدام مصطلح الضريبة كبديل عن مصطلح التوظيف[1].

ثانياً: مشروعية الضريبة:

ذكر المؤرخون وأصحاب التراجم للعزّ بن عبدالسلام موقفه التاريخي المشهور بشأن فرض ضرائب على الناس للتجهز لقتال التتار، حيث قال أمام السلطان قطز وحاشيته: "إذا طرق العدو البلاد وجب على العالم كلهم قتالهم، وجاز أن يؤخذ من الرعية ما يستعان به على جهازهم، بشرط ألا يبقى في بيت المال شيء، وأن تبيعوا ما لكم، ويقتصر كل منكم على فرسه وسلاحه، وتتساووا في ذلك أنتم والعامة، وأما أخذ الأموال العامة مع بقاء ما في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة فلا"[2]، ولم ينفرد العز بن عبدالسلام بهذه الشروط والضوابط، بل ذكرها إمام الحرمين والغزالي واعتمدها كثير من الفقهاء[3].

ويمكن استخلاص ضوابط فرض الضرائب من كلام العز بن عبدالسلام كالآتي[4]:

1- وجود حاجة عامة مشروعة، مثل الدفاع عن أرض الدولة؛ يقول إمام الحرمين: (لست أرى للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام، ليبتني بكل ناحية حرزاً -قصراً محصناً- ويقتني

(1) انظر: العوضي، رفعت، النظام المالي في الإسلام، الجامعة الأمريكية المفتوحة، القاهرة، مصر، 2000م، ص183.

(2) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص334، وابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، مرجع سابق، ج7 ص72، وقد ذكر السبكي هذا الموقف عن العز بن عبدالسلام في الاقتراض العام، ولكن المشهور أنها وردت في التوظيف، انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج8 ص215.

(3) انظر: العوضي، النظام المالي في الإسلام، مرجع سابق، ص193- 211.

(4) انظر: المصري، رفيق يونس، 1415هـ، الزكاة والنظام الضريبي المعاصر، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي، لندن، المجلد 3، العدد 2، ص3.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذخيرة وكنزاً، ويتأثل –يتمول– مفخرة وعزاً)[1].

2– ألا يكون في بيت المال ما يكفي لسد الحاجة المطلوبة، فالضريبة أو التوظيف تعتبر آخر مورد تلجأ إليه الدولة لسدّ حاجتها المالية[2].

3– ألا يكون هناك فرائض مالية مستحقة لم تحصلها الدولة، ومن الممكن لها تحصيلها وتلبية حاجاتها بها.

4– ألا يكون في حوزة رجال الدولة أو المتنفذين فيها من رجال الجيش وغيرهم من الأموال الترفية ما إذا بيعت أمكن بقيمتها سدّ الحاجة.

فهذه الضوابط والقيود تدل أن السياسة الضريبية في الفكر الإسلامي أداة استثنائية لتغطية النفقات العامة الطارئة، وليست حقيقة راسخة في بناء النظام المالي، وأن حصر استخدام الضرائب بهذه الطريقة هو بحد ذاته تقييد لمدى مشروعية استخدامها وتقييدها[3].

فإذا لم تتوافر الضوابط الشرعية في التوظيف المالي أو الضريبة سميت بالمكوس، وقد اعتبرها العزّ بن عبدالسلام من الظلم والعدوان، فتحرم الإعانة عليها، ويجب ضمانها على من أخذها؛ يقول رحمه الله: "إذا أخذت الأموال بغير حقها وصرفت إلى من لا يستحقها أو أخذت بحقها وصرفت إلى من لا يستحقها وجب ضمانها على صارفها وآخذها سواء علما أم جهلا، فإن مات أحد هؤلاء قبل أداء ما عليه لم ينفذ عتقه ولا تبرعه في مرض موته ولا ما وصى به، ولا ينفذ تصرف ورثته في تركته حتى يقضى ما لزمه من ذلك ويصرف إلى مستحقه"[4].

ثالثاً: أساس فرض الضرائب في المذهب الاقتصادي الإسلامي:

---

(1) الجويني، أبو المعالي عبدالملك، الغياثي، بتحقيق عبدالعظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، 1410هـ، ص286.

(2) انظر: العوضي، النظام المالي في الإسلام، مرجع سابق، ص 211.

(3) انظر: الحوراني، ياسر عبد الكريم، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2003م، ص250.

(4) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص176.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعتبر العزّ بن عبدالسلام التوظيف من التكافل الاجتماعي وفروض الكفايات التي تملك الدولة حق الإلزام فيها –ولو بقهر السلاح بتعبير العزّ بن عبدالسلام–، فيقول: "وإذا فرقت الزكاة، وخلا بيت المال من مال المصالح، وجب على كافة الموسرين ستر العراة وإطعام الجياع بما تندفع به الضرورة، وفي تمام الكفاية التي يجب مثلها في نفقة القريب خلاف بين أرباب الأصول"[1].

ويرى الباحث أن استدلاله يتشابه كثيراً مع ما أورده ابن حزم الأندلسي، حيث قال: "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين"[2].

ويتجه الفكر المالي الحديث في تحديد الأساس القانوني في فرض الضرائب إلى نظرية التضامن الاجتماعي التي تقضي بضرورة تضافر الأفراد جميعا في تحمل الأعباء العامة، بحيث يتاح للدولة على أساس أنها ضرورة اجتماعية حماية المجتمع وتوفير الخدمات العامة لجميع المواطنين، وحيث يتعذر على الأفراد تقدير مساهمتهم، فإن على الدولة أن تلزم كل فرد بدفع مساهمته وفقاً لمقدرته المالية، وبذلك تقترب نظرية التضامن من مبدأ التكافل في المذهب الاقتصادي الإسلامي[3].

رابعاً: العدالة الضريبية:

يقصد بالعدالة الضريبية توزيع العبء الضريبي على المكلفين بعدالة، ولا يقتصر مبدأ

---

(1) ابن عبدالسلام، الغاية في اختصار النهاية، مرجع سابق، ج7 ص157.

(2) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت، ج4 ص281.

(3) يُؤخذ على نظرية التضامن الاجتماعي أنها لم تقم وزنا للمُثل العليا التي تتفق مع أصول التعقل الإنساني والفطرة، ذهابا منها أن القوانين يجب أن تشتق من أمور واقعية يسجلها بالمشاهدة والتجربة، ويُلاحظ أن هذا المنهج خلط بين العلوم الطبيعية التي تقوم على قانون السببية وبين القوانين التي تحكم الظواهر الإرادية التي تتجه إلى غاية معينة، ويمكن أن تتخلف الإرادة عن الغاية، فيظهر دور القوانين في تقويم هذه الإرادة لتتجه نحو الغاية المرسومة، فلا يكتفي بتقرير ما هو كائن، بل بتقويمه إلى ما يجب أن يكون، انظر: الجنابي، علم المالية العامة والتشريع المالي، مرجع سابق، ص140، والدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مرجع سابق، ص51.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العدالة على الاعتبارات الاجتماعية، بل تتعداه إلى الاعتبارات الاقتصادية، فالعدالة مبدأ ضروري لتحقيق مبدأ الوفرة في الحصيلة؛ لأن الضريبة إذا زادت عن حدّ معين نقصت الحصيلة نتيجة ذهاب الحافز للنشاط الاقتصادي[1].

يقول العزّ بن عبدالسلام: "فإن قيل: لم منعتم الزيادة على العشر في أموال الكفار، وقلتم: لا تؤخذ في السنة إلاّ مرة واحدة؟ قلنا: لأنا لو خالفنا ذلك لزهدوا في التجارة إلى بلادنا، وانقطع ارتفاق المسلمين بالعشور، وبما يجلبونه مما يحتاج إليه من أموال التجارة والأقوات وغير ذلك"[2].

وبذلك يشير العز بن عبدالسلام إلى أن تخفيض الضريبة الجمركية مدعاة إلى تيسير التجارة الدولية واستفادة الدولة من حصيلة الضريبة، وقد أوضح "آرثر لافر" وجود علاقة طردية بين سعر الضريبة (معدلها) وبين حصيلتها في الأجل القصير، فكلما زاد سعر الضريبة زادت حصيلتها حتى تصل إلى حد معين، ثم تتغير هذه العلاقة لتصبح عكسية ويؤثر ارتفاع سعر الضريبة سلبا على حصليتها[3].

خامساً: تضمين الضرائب:

يقصد بتضمين الضرائب أن تفوض الدولة جباية الضرائب لأحد الأشخاص وتخوله الحقّ في أخذها لنفسه مقابل دفعه مبلغاً مقطوعاً معجلاً لخزينة الدولة، وهذا التنظيم الإداري والمالي غير سليم؛ لأنه يجر المفاسد على بيت المال والمكلفين، فالمتعهد يدفع مبلغاً أقل من مبلغ الضريبة، ثم يقوم بجباية ما هو أكثر منه، فهو يظلم الطرفين، ولا يخفى أن ظلمه للمكلفين أشد قسوة، مما يترتب عليه تدهور النشاط الاقتصادي، ومن ثم ضياع حصيلة الضريبة؛ يقول العز بن عبدالسلام:

---

(1) انظر: المصري، رفيق يونس، 1415هـ، الزكاة والنظام الضريبي المعاصر، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي، لندن، المجلد 3، العدد 2، ص1.

(2) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص176.

(3) انظر: ساميلسون، الاقتصاد، مرجع سابق، ص348.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"ففي تضمين المكوس مصالح مرجوحة مغمورة بمفاسد الدنيا والآخرة: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ [النمل: 24]"[1].

(1) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج1 ص89، وعابدين، معاذ وقاسم حموري، 2016م، التزام الضرائب في الدولة العثمانية دراسة تاريخية شرعية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد 29، العدد 3، ص263.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة يوجز الباحث أهم النتائج التي توصل إليها مع التوصيات:

أولاً: النتائج:

1. قدم الإمام العز العديد من الأفكار الاقتصادية التي تتعلق بعلم الاقتصاد، كما ترك بصمة واضحة في تأصيل كثير من الموضوعات في المذهب الاقتصادي الإسلامي، مما يدلّ على علو درجة إمامته ودقة فهمه للواقع وللتصرفات المالية والاقتصادية.
2. من أهم الإسهامات التي قدمها الإمام العز التأصيل لمصادر المعرفة في المنظور الإسلامي، وتحديد العلاقة بين النقل والعقل في المنهج الإسلامي.
3. ركز الإمام العز في تأصيله لموضوعات المذهب الاقتصادي الإسلامي على المبادئ العقدية والقِيَمية والاجتماعية.
4. امتازت أبحاث الإمام العز المتعلقة بالمذهب الاقتصادي الإسلامي بالصياغة الفقهية الدقيقة والرؤية الكلية المقاصدية، وقد ركز الإمام العز على أثر معيار العدل والإحسان على الأنشطة الاقتصادية المختلفة وسياسات الدولة الاقتصادية، ولم تخل أبحاثه المذهبية من تضمين مفاهيم التكافل والتوازن الاجتماعي؛ فتناول معيار أولوية الإنفاق في النشاط الاستهلاكي، ومعيار المصلحة العامة في النشاط الإنتاجي، ومبدأ التكافل الاجتماعي في النشاط التوزيعي ووظائف الدولة الإسلامية، ومبدأ الأولية في الإنفاق العام.
5. توصلت الدراسة بعد القراءة الاقتصادية لكتب الإمام العزّ أنها قد تضمنت الكثير من القضايا الاقتصادية كفرض التعظيم والرشد، ومبدأ الندرة، والمنطق الحدي، ونظرية المخاطرة والتخصص وتقسيم العمل وغير ذلك، مما يعطي نتيجة أن النظر في السلوك الاقتصادي كان

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حاضراً ومدركاً عنده.

6. نال نشاط الدولة الاقتصادي اهتماماً خاصاً من العز بن عبدالسلام، وأنه قد أسس لتصور نشأة الدولة وأهميتها في المنظور الإسلامي، معتمداً على مبدأ التكافل السياسي والاجتماعي، كما ضبط تصرفات الدولة بضابط مراعاة المصلحة العامة والعدالة.
7. معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد التي بحثها العز بن عبدالسلام تعتبر عنصرا أساسيا في السياسات الاقتصادية الإسلامية.

ثانياً: التوصيات:

1. يوصي الباحث بضرورة الأخذ بأفكار العز بن عبدالسلام الاقتصادية كمنطلق أساسي لبناء نظرية اقتصادية إسلامية.
2. يوصي الباحث بأهمية تضمين معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد في دراسات علمية تبين أثرها وتطبيقاتها في مجالات السياسات الاقتصادية الإسلامية.
3. يوصي الباحث بضرورة القراءة الاقتصادية المتعمقة لكتب أئمة المسلمين، وتجميع المعرفة المتحصلة وصياغتها صياغة علمية فنية في ضوء النظريات المعاصرة.
4. يوصي الباحث بأهمية وجود قاعدة علمية تستوعب كتب التراث الاقتصادي الإسلامي من خلال دراسة شتى التخصصات الشرعية، مع التركيز على دراسة المذاهب الفقهية الأربعة باعتبار أن كل مذهب يمثل وحدة متكاملة تمتد من مؤسسها حتى استقرار المذهب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م.
2. أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، بيروت، لبنان، 2009م.
3. الأعسر، خديجة، اقتصاديات المالية العامة، جامعة القاهرة، مصر، د.ت.
4. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988م.
5. ابن أمير الحاج، شمس الدين الحنفي، التقرير والتحبير بشرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م.
6. الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، القاهرة، مصر، 1982م.
7. أمين، جلال، فلسفة علم الاقتصاد، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2014م.
8. الأنصاري، زكريا بن محمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، د.ت.
9. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى بشرح الموطأ، مطبعة دار السعادة، مصر، 1332هـ.
10. ببلاوي، حازم، أصول الاقتصاد السياسي، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1974م.
11. ____، دليل الرجل العادي، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1991م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

12. ____، دور الدولة في الاقتصاد، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1998م.

13. بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م.

14. البرعي، عزت عبد الحميد، مبادئ الاقتصاد السياسي، بدون ناشر، 2006م.

15. البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، 1995م.

16. البصري، أبو الحسين المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، بتحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ.

17. البلقيني، سراج الدين عمر، الفوائد الجسام على قواعد العز بن عبد السلام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2013م.

18. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1982م.

19. البياتي، منير حميد، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، دار النفائس، عمان، الأردن، 2013م.

20. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م.

21. ____، شعب الإيمان، بتحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 2003م.

22. ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، مصر، 1963م.

23. جالبريث، جون كينيث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

24. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م.

25. الجنابي، طاهر، علم المالية العامة والتشريع المالي، جامعة بغداد، العراق، د.ت.

26. الجنابي، نبيل مهدي، التوقعات العقلانية: المدخل الحديث لنظرية الاقتصاد الكلي، دار غيداء، عمان، الأردن، 2017م.

27. الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، الغياثي، بتحقيق عبدالعظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، 1410هـ.

28. _____، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، جدة، السعودية، 2009م.

29. جيفونز، وليام ستانلي، الاقتصاد السياسي، ترجمة علي أبو الفتوح، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م.

30. أبو الحاج، حسام ابراهيم، مقاصد الشريعة الإسلامية عند العز بن عبد السلام، رسالة ماجستير،كلية الشريعة، الجامعة الأردنية،عمان، الأردن، 2002م.

31. الحافظ، ثناء محمد إحسان، العدل جوهر الاقتصاد الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، 2010م.

32. ابن حبان، أبو حاتم البُستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين بن بلبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.

33. الحجري، ماجد بن هلال، 2014م، الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، اربد، الأردن.

34. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

35. حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة، القاهرة،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مصر، 1981م.

36. حشيش، عادل أحمد وآخرون، أساسيات الاقتصاد السياسي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2003م.

37. الحصري، ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1967م.

38. الحوراني، ياسر عبد الكريم، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2003م.

39. الخصاف، أبو بكر الشيباني، أحكام الأوقاف، مطبعة بولاق الأميرية، مصر، 1322هـ.

40. الخصاونة، أحمد سليمان، التخصص وتقسيم العمل في الفكر الاقتصادي الإسلامي، مجلة علوم إنسانية، السنة السابعة، العدد 44، 2010م.

41. الخطيب الشربيني، شمس الدين الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.

42. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، د.ت.

43. ____، السياسة الشرعية، دار القلم، دمشق، سورية، 1988م.

44. خلف، فليح حسن، المدخل إلى الاقتصاد، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، 2015م.

45. خليل، سامي، نظرية اقتصادية جزئية، دار النهضة العربية، مصر،1992م.

46. أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العصرية، صيدا، د.ت.

47. الدريني، محمد فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1982م.

48. ____، خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق، سورية، 2008م.

49. ____، النظريات الفقهية، جامعة دمشق، سورية، 1981م.

50. ____، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2013م.

51. دنيا، شوقي أحمد، الإسلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1987م.

52. ____، الاقتصاد الإسلامي أصول ومبادئ، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، 2013م.

53. ____، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، مكتبة الخديجي، الرياض، السعودية، 1984م.

54. ____، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي الكتاب الثالث، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، مصر، 1998م.

55. الديب، عبد العظيم، العقل عند الأصوليين، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد الخامس، 1987م.

56. ديبكن، كريج، الاقتصاد الجزئي بوضوح دليل للتعلم الذاتي، ترجمة خالد فاروق العامري، دار الفاروق، القاهرة، مصر، 2008م.

57. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، تاريخ الإسلام ومشاهير وفيات الأعيان، دار الكتاب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العربي، بيروت، لبنان، 1993م.

58. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دمشق، سورية، 1412هـ.

59. رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة التنوير، بيروت، لبنان، 2010م.

60. رجب، ابراهيم عبد الرحمن، السلوك الإسلامي في الإنتاج بين المثال والواقع، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد 106، 1 ديسمبر 2002م، على شبكة الإنترنت 2018/79/11م، https://goo.gl/1eBUbq.

61. ابن رجب، زين الدين الحنبلي، جامع العلوم والحِكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م.

62. رفيق، نسير، نظرية التصرف القانوني الثلاثي، رسالة دكتوراة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2014م.

63. الريسوني، أحمد، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1978م.

64. الزحيلي، محمد، العز بن عبد السلام سلطان العلماء وبائع الملوك، دار القلم، دمشق، 1992م.

65. الزرقا، أنس، قواعد المبادلات في الفقه الإسلامي، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، العدد الثاني، المجلد الأول، 1991م.

66. ____، صياغة إسلامية لدالة المصلحة الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد الخامس عشر، 11 أيلول/سبتمبر 1978، على شبكة الإنترنت 2017/7/31م، https://goo.gl/qAFNZgK.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

67. ____، السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي، في الإدارة المالية في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، الأردن، 1990م.

68. الزرقا، مصطفى أحمد، أحكام الأوقاف، دار عمار، عمان، الأردن، 1998م.

69. ____، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سورية، 2004م.

70. الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط، دار الكتبي، 1994م.

71. الزركلي، خير الدين محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002م.

72. الزهران، صهيب حسن، الاستهلاك الشخصي في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله، جامعة دمشق سورية، 2006م.

73. الزيلعي، فخر الدين الحنفي، تبيين الحقائق بشرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، مصر، 1313هـ.

74. ساميلسون، بول ووليام نورد هاوس، الاقتصاد، ترجمة هشام عبدالله، الدار الأهلية، عمان، الأردن، 2006م.

75. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ.

76. السبهاني، عبد الجبار حمد، الوجيز في مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مطبعة حلاوة، اربد، الأردن، 2013م.

77. ____، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل، عمان، الأردن، 2003م.

78. ____، الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، 2006م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

79. _____، مدخل إسلامي إلى النظرية الاقتصادية الكلية، مطبعة حلاوة، اربد، الأردن، 2016م.

80. السخاوي، شمس الدين أبو الخير، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1985م.

81. السرجاني، راغب، قصة التتار من البداية إلى عين جالوت، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، 2006م.

82. سعد، فاروق، تراث الفكر السياسي قبل وبعد الأمير، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 2002م.

83. سميث، آدم، ثروة الأمم، ترجمة حسني زينة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، 2007م.

84. السنهوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1997م.

85. السهالوي، عبد العلي بن محمد نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002م.

86. السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ.

87. السويلم، سامي ابراهيم، مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2013م.

88. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1967م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

89. شابرا، محمد عمر، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، 2005م.

90. الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، بتحقيق مشهور بن حسن، دار ابن عفان، 1997م.

91. الشايجي، وليد خالد، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، 2005م.

92. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، 1993م.

93. شيحة، مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية: النظرية العامة لنشاط الدولة المالي، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، 1993م.

94. صادق، جهاد تقي، الفكر السياسي العربي الإسلامي، جامعة بغداد، العراق، 1993م.

95. صالح، حمدي بن محمد، توازن الموازنة العامة دراسة مقارنة بين الاقتصاد الإسلامي والوضعي، دار النفائس، عمان، الأردن، 2013م.

96. صالح، فراس أحمد، التبادل السلعي في الاقتصادي الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة دمشق، سورية، 2011م.

97. الصاوي، أبو العباس الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1971م.

98. الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1968م.

99. الصلابي، علي، الأيوبيون بعد صلاح الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2010م.

100. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1994م.

101. الضرير، الصديق محمد الأمين، الغرر وأثره في العقود، سلسلة صالح كامل للرسائل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجامعة للاقتصاد الإسلامي، 1995م.

102. الطبراني، أبو القاسم سليمان، المعجم الأوسط، بتحقيق طارق عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، مصر، 1995م.

103. الطواهية، فوزي خالد، الحياة الاقتصادية في مصر في العصر الأيوبي، أطروحة دكتوراة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 2008م.

104. الطويل، توفيق، مذهب المنفعة العامة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1953م.

105. عابدين، معاذ وقاسم حموري، التزام الضرائب في الدولة العثمانية دراسة تاريخية شرعية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، المجلد 29، العدد 3، 2016م.

106. ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن،2001م.

107. عبد ربه، رائد محمد، الاقتصاد الإداري، مكتبة الجنادرية، عمان، الأردن، 2012م.

108. ابن عبدالسلام، عزالدين عبدالسلام، تفسير القرآن، بتحقيق عبدالله الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1996م،

109. ____، التفسير العظيم، بتحقيق مجموعة من طلاب العلم، دار النور، عمان، الأردن، 2011م،

110. ____، القواعد الصغرى، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1994م.

111. ____، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

112. ____، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، بتحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، سورية، 2015م.

113. ____، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م.

114. ____، الغاية في اختصار النهاية، بتحقيق إياد الطباع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، 2016م.

115. ____، الإمام في بيان أدلة الأحكام، بتحقيق رضوان بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1987م.

116. ____، مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل، بتحقيق إياد الطباع، دار الفكر، دمشق، سورية، 1995م.

117. بن عزة، محمد، ترشيد سياسة الإنفاق العام باتباع منهج الانضباط بالأهداف، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2010م.

118. عفر، محمد عبد المنعم ويوسف كمال، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار البيان العربي، جدة، السعودية، 1986م.

119. عفر، محمد عبد المنعم، وأحمد فريد مصطفى، التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1999م.

120. ____، السياسات الاقتصادية والشرعية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، مصر، 1987م.

121. ____، المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي، جامعة أم القرى، مكة المركمة، السعودية، 1991م.

122. عقل، نادية حسن، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، 2011م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

123. عليش، محمد بن أحمد المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1989م.

124. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق، سورية، 1986م.

125. عمر، حسين، تطور الفكر الاقتصادي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1994م.

126. ____، نظرية القيمة، دار الشروق، جدة، السعودية، 1982م.

127. عمر، عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام، رسالة دكتوراة، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2001م.

128. عمر، محمد عبد الحليم، مشكلة الإغراق وحرق الأسعار، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مصر، مقدمة الى الحلقة النقاشية الثامنة عشر المنعقدة بالمركز يوم السبت 23-09-2000.

129. عمران، محمد السيد، الأسس العامة في القانون، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2002م.

130. العوضي، رفعت، الإقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر: نظرية التوزيع، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، مصر، 1974م.

131. ____، النظام المالي في الإسلام، الجامعة الأمريكية المفتوحة، القاهرة، مصر، 2000م.

132. ____، نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي، كتاب ندوة المنهجية في الاقتصاد الإسلامي، على شبكة الإنترنت 2018/7/1م، https://goo.gl/8mxFHA.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

133. عويضة، عدنان عبدالله، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الاسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، 2010م.

134. الغامدي، منصور بن عبد الرحمن، الحِكَم الربوية: دراسة نقدية لأهم ما قيل في حكمة تحريم الربا وتاريخ هذه الأقوال وأدلتها وآثارها ونقدها، دار الميمان، الرياض، السعودية، 2017م.

135. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2004م.

136. ____، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م.

137. فبلن، ثورشتاين، نظرية الطبقة المترفة، ترجمة محمود محمد مرسي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، د.ت.

138. أبو الفتوح، نجاح عبد العليم، الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، 2011م.

139. الفخر الرازي، أبو عبد الله التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.

140. الفقير، علي، العز بن عبدالسلام وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، مصر، 1977م.

141. الفنجري، محمد شوقي، ذاتية السياسة الاقتصادية وأهمية الاقتصاد الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1993م.

142. القرافي، أبو العباس شهاب الدين، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

143. ابن قدامة، موفق الدين المقدسي، المغني بشرح مختصر الخرقي، مكتبة القاهرة، مصر، 1968م.

144. قطب، سيد، خصائص التصور الإسلامي، دار الشروق، مصر، د.ت.

145. قلعجي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1996م.

146. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، 1986م.

147. الكتاني، محمد عبد الحي الإدريسي، التراتيب الإدارية، دار السلام، القاهرة، مصر، 2012م.

148. الكردي، راجح عبد الحميد، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، السعودية، 1992م.

149. كولر، محمد نوري، الحاجات العامة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، اربد، الأردن، 1993م.

150. الكيلاني، عدي زيد، تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية، دار البشير، عمان، الأردن، 1987م.

151. كينز، جون ماينر، النظرية العامة للتشغيل والفائدة والنقود، ترجمة إلهام عيداروس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، 2010م.

152. اللحياني، سعد بن حمدان، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، السعودية، 1997م.

153. لوك، جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، مصر، د.ت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

154. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، مصر، 1432هـ.

155. مالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، دبي، الإمارات، 2004م.

156. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م.

157. متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2008م.

158. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، مصر، د.ت.

159. المحجوب، رفعت، الاقتصاد السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1979م.

160. المحلي، جلال الدين الشافعي، شرح الورقات في علم أصول الفقه، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2013م.

161. محمد، يوسف كمال وغيره، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، 1997م.

162. محمد، يوسف كمال، فقه اقتصاد السوق النشاط الخاص، دار القلم، القاهرة، مصر، 2003م.

163. محمود، محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، دار السلام، القاهرة، مصر، 2008م.

164. المرزوقي، عمر بن فيحان، اقتصاديات الميراث في الإسلام، مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مصر، السنة الخامسة، العدد الرابع عشر،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2001م.

165. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

166. مشهور، نعمت عبد اللطيف، الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1993م.

167. المصري، رفيق يونس، إسهامات الفقهاء في الفروض الأساسية لعلم الاقتصاد، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، السعودية، 1415هـ.

168. ____، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، سورية، 2010م.

169. ____، الزكاة والنظام الضريبي المعاصر، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي، لندن، المجلد 3، العدد 2، 1415 هـ.

170. المعموري، عبد علي، تاريخ الأفكار الاقتصادية، دار الحامد، عمان، الأردن، 2012م.

171. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2003م.

172. المقريزي، تقي الدين أبو العباس، إغاثة الأمة بكشف الغمة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2007م .

173. ابن الملقن، سراج الدين الشافعي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2004م.

174. المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1990م.

175. ____، فيض القدير بشرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1365هـ.

176. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، سورية، 1999م.

177. الميداني، عبد الغني الغنيمي، اللباب في شرح الكتاب، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

178. ميل، جون ستيورات، أسس الليبرالية السياسية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1996م.

179. ____، النفعية، ترجمة سعاد شاهرلي حرار، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2012م.

180. النبهان، محمد فاروق، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1985م.

181. ابن نجيم، زين الدين المصر، البحر الرائق بشرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د.ت.

182. النصر، محمد محمود وعبدالله شامية، مبادئ الاقتصاد الجزئي، دار الفكر، عمان، الأردن، 2010م.

183. النووي، أبو زكريا محيي الدين، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2010م.

184. ____، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1991م.

185. هاشم، إسماعيل محمد، الاقتصاد التحليلي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، 1978م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

186. هايك، فريدريك، الغزو القاتل: أخطاء الاشتراكية، ترجمة محمد مصطفى غنيم، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1993م.

187. هوبز، توماس، اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حبيب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، 2011م.

188. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، 1404ه.

189. يسري، عبد الرحمن، أسس التحليل الاقتصادي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1978م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract

Mashoka ,Hamza Adnan, " The Aspects Of Economic Thought at Imam Al-Izz ibn Abdul Al-Salam", PhD thesis , Department of Islamic Economics and Banking, Yarmouk University, Irbid, Jordan, under the supervision of Dr. Zakaria Salama Shatanaoui .

This study aims to elucidate the topies related to economic life of Al-Izz ibn Abd al-Salam.

The first chapter dealt with the introduction of the philosophy of economics and the Islamic economic doctrine of Izz ibn Abdulsalam. The second, third, fourth and fifth chapters examined his positions from economic activities (consumption, Production, exchange, and distribution). Chapter VI included the intervention of the state and its economic policies in the decisions of Izz ibn Abdulsalam.

The study concluded that Izz ibn Abdulsalam presented many economic ideas related to economics. He also left a clear imprint on the foundation and research of many topics in the Islamic economic doctrine.

The study also concluded that the writings of Izz ibn Abdulsalam included many economic issues,

The study recommended deeper investigation of the books of Muslim scholars, and the compilation of the obtained knowledge and scientific formulation of in light of contemporary theories.

Keywords: Izz Aldeen ibn Abdul Salam, an Islamic economic thought, economic activity, economic policies.

www.manaraa.com