# الفصل السادس

# الـــــرزق

# (التوزيــع)

حين يناقش الاقتصاديون المعاصرون توزيع الدخل يفرقون بين نوعين من هذا التوزيع:-

( أ ) التوزيع الوظيفى Theory of Functional Distribution

(ب ) التوزيع الشخصى Theory of Personal Distribution

فبالنسبة للتوزيع الوظيفى فلا يتجاوز عملية حسابية تبين كيف يتوزع الدخل على عناصر الإنتاج المساهمة فى العملية الإنتاجية، فالأرض تأخذ إيجارا والعامل أجرا والمنظم ربحا. فهو الوجه الأخر للتكاليف التى دفعت لتتم العملية الإنتاجية ممثلة فى ثمن بيعها. ويتحدد عادة هذا العائد وفق قوانين العرض والطلب التى تتحدد بظروف طبيعية وسوقية فى شكل مساومة داخل السوق.

أما التوزيع الشخصى فإنه يمثل جانب العدالة فى هذا التوزيع، وهو مصطلح يغيب غالبا فى الدراسات الجادة المعاصرة، وفق ما بنيت عليه المدنية المعاصرة من استبعاد التحليل القيمى والأخلاقى فى الدراسات الاقتصادية. وهذا إفراز طبيعى لمناخ فلسفى قائم على النفعية والإنسان الاقتصادى، بل له خلفية فلسفية قائمة على الانتخاب الطبيعى والبقاء للأصلح حتى اعتبر نيتشه الإحسان خلقاً من أخلاق العبيد.

وبالنسبة للتوزيع الوظيفى فهو يعتبر العنصر الأقدم تاريخيا، فهو عملية حسابية بحتة، تصور الموقف على ما هو عليه دون تقويم، ويعنى تحديد نصيب كل عامل من عوامل الإنتاج فى الدخل الناتج من النشاط الاقتصادى، ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن هذا العنصر مثل كل مضمون نظرية التوزيع فى الفكر الاقتصادى الغربى.

ولقد سادت هذه النظرية خلال كتابات القرن التاسع عشر، حيث إن المفكرين فى ذلك الوقت وجهوا اهتمامهم إلى مجرد تحديد حصص عوامل الإنتاج من الدخل الناتج عن

النشاط الاقتصادى كما يبينه الواقع فى ذلك الوقت... وعلى العموم فإن نظرية التوزيع بالمعنى الوظيفى تتضمن تحليلات اقتصادية محضة(١).

وتوزيع الدخل هو الوجه الآخر لثمن السلع، فثمن السلعة عبارة عما أنفق عليها فى خلال مراحل الإنتاج الأولى، من عمل حى يستحق أجراً ثم عمل مدخر «مال» يستحق ربحا. وقلنا عملا مدخراً لأن الخيرات الكونية توجد ابتداء حرة مشتركة بين الناس، وعندما يبذل عمل فيها تتحول إلى مال «سلعة اقتصادية»، فالماء فى النهر لا ثمن له ولكنه حين يحاز للرحال يكون له ثمن. والفرق بين تكلفة السلعة وثمنها هو الربح يستحقه العمال أو المال أو كلاهما. فثمن الناتج هو الوجه الآخر لدخول عناصر الإنتاج.

والاقتصاديون الكلاسيكيون فى انجلترا فى القرن ١٨، الذين كانوا يؤمنون بالمشروع الخاص مع أدنى تدخل حكومى، لم يفرقوا بالمرة بين التوزيع الشخصى والتوزيع الوظائفى. فقد كانوا يعتبرون أن الأثمان التى تخلق توازنا بين الطلب والعرض أثمانا «طبيعية»؛ وأن الدخول المبنية على هذه الأثمان دخولا «عادلة» أو «مناسبة». وفضلا عن ذلك كانوا يرون من المهم جدا أن تقوم هذه الأثمان بتوجيه العوامل الإنتاجية نحو الصناعات التى تريد المنشآت تنميتها. وهكذا لم تكن هناك حاجة إلى تخطيط من جانب الحكومة. كذلك كان يتوقع من مالكى وسائل الإنتاج - الذين يشتغلون لصالحهم الخاص - أن يعملوا آليا، بدون أوامر، مما يحقق أفضل فائدة للاقتصاد.

ولكن هذه الحجة كانت تشتمل على نقطة ضعف أساسية. فرغم أن الاقتصاديين الكلاسيكيين كانوا يعتبرون الدخل فى اقتصاد المشروع الخاص عادلا، إلا أنه كان فى الواقع بعيدا جدا عن المساواة. وكان أهم نقاد هذا النظام هم الاشتراكيون، الذين أرادوا أن تكون وسائل الإنتاج المادية مملوكة بواسطة المجتمع كله، أى الدولة، وكانوا يؤمنون بأن هذا الترتيب كفيل بأن يؤدى إلى تحقيق قدر كبير من المساواة فى توزيع الدخل الشخصى. وقد افترضوا أنه عندما تمتلك الحكومة العناصر المادية للإنتاج، سيمكن إلغاء مدفوعات الفائدة والريع تماما، رغم أنهم سلموا بأنه سيكون من الضرورى بذل بعض التضحيات فى شكل تخفيض فى الاستهلاك، وذلك حتى يتسنى تحقيق تراكم رأس المال. وبعبارة أخرى، كان الاشتراكيون شديدى الاهتمام بالتوزيع الشخصى للدخل القومى بحيث فاتهم رؤية مدى تأثير سياستهم فى التوزيع الوظائفى. فعوامل الإنتاج المحدودة، مثل رأس المال والأرض،

يجب أن يكون لها أثمان تعكس أهميتها الاقتصادية، إذا أريد تحقيق توزيع متناسب لعوامل الإنتاج بين قطاعات الاقتصاد المختلفة.

وكان الفشل فى فهم الفرق بين التوزيع الشخصى والوظائفى هو الذى قاد كارل ماركس إلى وضع نظرية عن القيمة المادية مبنية بكاملها على العمل. وقد حاول ماركس أن يثبت أن قيمة السلع يحددها فقط العمل اللازم لإنتاجها، والحقيقة أنه لم يكن من الضرورى أن يشكل ماركس هذه النظرية. وكان يمكنه بدلا من ذلك أن يقبل نظرية أن هناك عوامل إنتاج أخرى محدودة تشترك مع العمل فى تحديد القيمة»(٢).

وهكذا حرمت الاشتراكية تملك رأس المال ودخله من الربح أو الإيجار. وهنا فقد المجتمع حوافز التنمية، فضعف الإنتاج، وانتشر الاستبداد، وتدهور الاقتصاد.

## الـــرزق

والرزق لغة: «يقال للعطاء الجارى تارة - دنيويا كان أم أخرويا - وللنصيب تارة، ولما يصل إلى الجوف ويتغذى به تارة، يقال أعطى السلطان رزق الجند، ورزقت علما»(٣).

«والرزق فى كلام العرب الحظ، والحظ هو نصيب الرجل. قال بعضهم الرزق كل شىء يؤكل، أو يستعمل، وهو باطل لأن الله تعالى أمرنا أن ننفق مما رزقنا. فلو كان الرزق هو الذى يؤكل لما أمكن إنفاقه، وقال آخرون: الرزق هو ما يملك، وهو أيضا باطل لأن الإنسان يقول: اللهم ارزقنى ولدا صالحا أو زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة»(٤).

يقول تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٥٤)﴾ [ البقرة: ٢٥٤ ].

ويقول رسول الله ﷺ:

«لايبع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»(٥).

و«الله تعالى خلق الإنسان بحيث يأتيه الرزق وأسبابه، فإن الله ملك الإنسان عمائر الدنيا وجعلها بحيث تدخل فى ملكه شاء أم أبى، حتى أن نتاج الأنعام وثمار الأشجار تدخل فى الملك، وإن لم يرده مالك النعم والشجر، وإذا مات قرن ينتقل ذلك إلى قرن آخر قهرا. شاء وا أم أبوا»(٦).

والرزق «الدخل» يعتبره الاقتصاديون تيارا مستمرا على مدار السنة، بعكس المال

«الثروة» فيعتبرونه رصيدا يحسب فى لحظة معينة، وليكن حولان الحول «آخر السنة»، ولهذا يستعمل لفظ الإنفاق من الرزق بالفعل المضارع لارتباطه باستمرارية الرزق.

ونحب أن ننبه أن سعة الرزق أو ضيقه ليس معناه التكريم أو الإهانة، حيث الدنيا كيفت لتكون دار ابتلاء. وليست دار جزاء، بعكس الآخرة التى كيفت لتكون دار جزاء وليست دار ابتلاء يقول تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الإسراء: ٣٠].

إنما محل التكريم هو العمل، فالمؤمن يشكر عند الرخاء ويصبر عند الضراء، بينما يتصور العاصى أن النعيم تكريم وتقتير الرزق إهانة. ﴿فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾﴾ [الفجر: ١٥، ١٦].

ولا يقتصر الرزق فى الإسلام على الكسب المادى فقط وإشباع الحواس كما هو فى الفكر الوضعى، ولكنه يتعدى ذلك إلى الرزق العقلى والروحى الذى يسعد النفس ويستجيب لأشواق الروح.

«والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم»(٧).

و «السعى فى تحصيل الرزق قد يجب وذلك عند الحاجة، وقد يستحب، وذلك عند قصد التوسعة على نفسه وعياله، وقد يباح، وذلك عند قصد التكثير من غير ارتكاب منهى، وقد يحرم وذلك عند ارتكاب المنهى كالغصب والسرقة والزنا»(٨)

و «فى الكسب نظام العالم، والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فنائها، وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفى تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه»(٩).

و «الكسب للنفس والأولاد من أهم الواجبات، وأن الله تعالى استغنى بما ركب فينا من حب المال والحرص عن التصريح بإيجابه كإيجاب الصلاة والحج والزكاة. وذلك لما فى تحصيله من التحرر عن أذية الناس بالسؤال، وتحمل فتنهم التى هى من أعظم المحظورات، ولما فى جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس»(١٠).

وفى الفكر الوضعى تقسم عوائد عناصر الإنتاج إلى أجر يحصل عليه العامل وإيجار تحصل عليه الأرض وربح يحصل عليه المنظم «المدير» وفائدة «ربا» يحصل عليها رأس

المال، وهو تقسيم فيه مغالطة، فالمنظم اليوم ليس هو المضارب، حيث يحصل على أجر أو مكافأة على عمله.

أما صاحب المال فهو الذى يحصل على الربح للمخاطرة غنما بغرم، ولكن كيف يوجدون تبريراً – فى نظرية التوزيع – لدخل طفيلى هو الربا إلا بالمغالطة؟ ويعتبرون ذلك منتهى العلم!

والرزق المكتسب لا يستحق إلا بالجهد، وهو الأجر المعطى للعامل نتيجة بذل جهده اليدوى أو العقلى، أو إيجار لعينه التى يملكها بوسائل مشروعة، وربح نتيجة مشاركته بعمله أو بماله، وهنا كان للكسب وسيلتان: العمل ويحصل على أجر أو ربح، والمال – فيما عدا النقود – ويحصل على ربح أو إيجار، ونقود لا تحصل إلا على ربح إن تحقق. وهذا هو موضوع حديثنا عن التوزيع الوظيفى من الكسب الطيب.

# المبحث الأول

## الكسب الطيب

مصادر الكسب تتحدد إما:

بالعمل: ويحصل العامل فيه على أجر مقابل منفعة عمله.

برأس المال: ويحصل صاحبه فيه على إيجار مقابل منفعة العين.

بالمشاركة: بين العمل أو بين رأس المال. أو بين العامل ورأس المال مقابل ربح.

والكسب لغة: طلب الرزق(١١)..

يقول تعالى:

﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ويقول رسول الله ﷺ :

«ماكسب الرجل كسباً أطيب من عمل يده»(١٢).

يقول المناوى:

«ومن لم ينفع الناس بحرفة يعملها يأخذ منافعهم، ويضيق عليهم معاشهم، فلا فائدة فى حياته لهم، إلا أن يكدر الماء ويغلى الأسعار، ولهذا كان عمر رضى الله عنه إذا نظر إلى رجل ذى سيما سأل: أله حرفة؟ فإذا قيل: لا، سقط من عينه. ومما يدل على قبح من هذا صنيعه، وذم من يأكل مال نفسه إسرافا وبدارا، فما حال من أكل مال غيره ولا يعطيه عوضا، ولا يرد عليه بدلا»(١٣).

وسنتحدث عن أنواع هذا الكسب بالترتيب التالى:

١ - الأجـــر .

٢ - الإجـــارة .

٣ - الربـــح .



obeikandl.com

## ١ - الأجـــر

الأجر هو الدخل الذى يحققه المرء من عمله، وكلمة الأجور تعنى أن التعويض يدفع للعامل على أساس عمله فى الساعة، أو على أساس وحدة الإنتاج أو على أساس القطعة، تمييزا له عن الراتب أو العمولة أو الأتعاب الأخرى فى الفكر الوضعى.

فكلمة الراتب Salary تعنى أية علاوة أو تعويض يدفع للخدمات المؤداة خلال فترة زمنية محددة، وخصوصا الخدمات ذات الطابع المهنى أو الكتابى أو التنفيذى.

والراتب يختلف عن الأجر Wage ،حيث إن الأجر يدفع عادة مقابل العمل الذى يتطلب مهارة يدوية على أساس الأجرة فى الساعة أو على أساس الإنتاج.

بينما العمولة Commission نسبة من قيمة سلع مبيعة، فى عملية يكون العامل فيها وسيطا Broker كالسمسار الذى يشترى ويبيع الأوراق المالية لحساب الغير مقابل نسبة معينة، أو التاجر بالعمولة الذى يحوز البضاعة يبيعها بمعرفته نقدا أو نسيئة نظير نسبة معينة(١٤).

ويعتبر الأجر أكبر مصادر الدخل، فأجور العمال مثلا تبلغ حوالى ٧٥٪ من الدخل القومى للولايات المتحدة(١٥).

وقد كان الأجر مثار مناقشات ونظريات فى الغرب، والمتأمل لايراها إلا مجرد تبرير للوجه الكالح للرأسمالية، وفلسفة لاستغلال العمال.

ونستعرض هذه النظريات باختصار:

### [ أ ] نظرية حد الكفاف:

هذه النظرية عميقة فى تاريخ الفكر الاقتصادى، فقد قدمها آدم سميث وريكاردو. وأساس هذه النظرية أن العمل سلعة تتحدد قيمتها بكمية الضرورات اللازمة لحياة العامل.

ويحافظ على هذا المعدل تزايد السكان عند تزايد الأجر وتناقصه عند قلة الأجر، وذلك لأن زيادة الأجر تشجع على زيادة الإنجاب وقلته تؤدى إلى الأمراض والأوبئة.

وهذه النظرية مبنية على الأجل الطويل لارتباطها بالسكان، كما أنها تفترض المنافسة الحرة فى السوق وعدم وجود أى قيود احتكارية من جانب المنتجين أو من جانب العمال، وهو الفرض التقليدى للاقتصاد الكلاسيكى.

وهذه النظرية قاصرة عن تفسير الأجور. فقد أثبت التاريخ ارتفاع مستوى أجور العمال وتناقص السكان كما أنها لم تقدم تفسيرا مقبولا عن سبب تباين الأجور حسب المهارات.

ولقد أثار ماركس الحقد بين العمال وأصحاب المال من هذا المنطلق وافترق عن الكلاسيك بما سماه جيش العمال الرأسمالى، ولذا سمى رأيه بنظرية الأجر الحديدى.

وخلاصة رأيه أن النظام الرأسمالى يتجه حتما إلى التركيز فى الإنتاج فيزيد الاحتكار ويزداد بؤس العمال واستغلالهم حتى الكفاف. هذه الظاهرة تسير مع الآلات الكبيرة والتى تحتاج إلى ملاك كبار، ويؤدى تزايد الآلية وزيادة جيش العمال الاحتياطى إلى الضغط على الأجور باستمرار(١٦).

وهذه الفكرة ثبت فسادها أيضا تاريخيا، وهى فكرة فلسفية سياسية أكثر منها علمية اقتصادية.

## [ب] نظرية مخصص الأجور:

ولما ظهر الوجه البشع للتفسير السابق، كف الرأسماليون عن التبرير واعتبروها قضية عرض وطلب. وحلت محل نظرية حد الكفاف نظرية مخصص الأجور فى القرن التاسع عشر. وتقوم هذه النظرية كما عرضها «جيمس مل» على أساس أن الأجور تتحدد بالقوة النسبية بين كل من العمل ورأس المال، أو عن طريق العرض الممثل فى عدد السكان والطلب وهو العنصر الأهم والذى يتوقف على رصيد رأس المال المخصص أجوراً للعمال.

فإذا زاد عدد السكان مع بقاء رصيد الأجور ثابتا انخفض الأجر حيث إن معدل الزيادة فى عدد السكان يزيد على معدل الزيادة فى رصيد الأجور. فهناك اتجاه مستمر لتخفيض معدل الأجور ولا سبيل لزيادة معدل الأجور إلا من حساب فئة لحساب أخرى.

وبهذا ووفق عرضهم وصلوا إلى نتيجة أن التدخل الحكومى لصالح العمال إنما يكون على حساب الأرباح ونقص الإنتاج، ونقص الطلب على العمال بالتالى، كما أن التدخل النقابى لايكون إلا على حساب فئة أخرى من العمال.

وهذه النظرية كسابقتها لا تعطى تفسيرا لاختلاف الأجور من صناعة لأخرى، كما أن زيادة الأجور لا تعنى نقص الإنتاج والبطالة أو تحويل الأجور من فئة إلى أخرى، لأن الإنتاج قد يزيد ويعوض زيادة الأجر.

## [جـ] نظرية الإنتاجية الحدية:

هذه هى النظرية الحدية للأجور(١٧)، شرحها ويكستيد وفالراس وجون كلارك، وفيها يتقرر أجر العامل على حسب الزيادة التى يدرها فى كسب المنتج آخر عامل موظف عنده، على فرض تشابه وحدات العمل فى المهنة الواحدة وقيام المنافسة الكاملة فى السوق.

وعلى أساس هذه الافتراضات لابد أن تتساوى الإنتاجية الحدية للعمال فى كافة المجالات، وإلا فإن العمال سينتقلون من صناعة ذات إنتاج حدى أقل إلى صناعة ذات إنتاج حدى أعلى، فيقل عدد العمال فى الصناعة الأولى ويزيدون فى الصناعة التالية، حتى تتساوى الإنتاجية الحدية فى كافة المجالات.

وبذلك فإن أجر العامل يتوقف على ظروف الطلب والعرض. أما الطلب فيتأثر برغبة المنشآت فى زيادة الإنتاجية بمؤشر الإنتاجية الحدية للعمال، والإنتاجية الحدية تتحدد بمرونة الطلب على السلعة وعلى الظروف الفنية التى تتضافر فى الإنتاج، حيث من المعلوم أن الطلب على العمال مشتق من الطلب على السلع. أما جانب العرض فيتوقف على اعتبارات اقتصادية وفنية وطبيعية فيؤثر فيه الرواج والكساد ويؤثر فيه سهولة وصعوبة انتقال العمالة من قطاع لآخر، ويؤثر فيه طبيعة التكوين الفنى لرأس المال فضلا عن مستويات المهارة المطلوبة، كما يؤثر فيه عدد السكان ورغباتهم فى فترات العمل التى تناسبهم حيث يقارنون بين الأجر والفراغ وبين الاستمتاع بالمال والاستمتاع بالراحة.

وافتراض المنافسة الحرة غيرواقعى خصوصا فى المجتمعات الرأسمالية المعاصرة. وأصبح الأجر فى الحقيقة يعتمد على قوى الاحتكار من جهة، ومساومة نقابات العمال من جهة أخرى. ثم إن تحديد الحكومات للحد الأدنى للأجور أفسد هذه العلاقات التنافسية.

وفضلا عن ذلك فإن هناك عوامل أخرى حقيقية تمنع تساوى الإنتاجية الحدية للعمال فى كافة المجالات. وذلك كجهل العمال بفرص العمل المختلفة لنقص المعلومات، أو لصعوبة الانتقال من مهنة إلى أخرى، لاحتياج كل إلى مخالفة العادة، أو الحصول على مهارة تتطلب وقتا.

## تضخم الأجور النقدية:

هذه هى نظرية الأجور فى ظل الرأسمالية التقليدية، ولكن لانستطيع عبور هذا العرض التاريخى دون الإشارة إلى كينز.

لقد اهتم بالأجر النقدى ولم يعنه الأجر الحقيقى الذى دار حوله الكلاسيك.

والفرق بين الأجر النقدي والأجر الحقيقى لم يظهر بالوضوح الكافى إلا بعد الثلاثينات والعدول نهائيا عن نظام الذهب.

وكان للتسيب فى الإصدار النقدى أثره فى ارتفاع مستوى الأسعار مما جعل الأجر النقدى ممثلا فى وحدات نقدية غير الأجر الحقيقى ممثلا فى سلع وخدمات، يرتفع سعرها باستمرار وينخفض الأجر الحقيقى.

وقد كان كينز مبررا لهذه الأوضاع الجديدة، فكان ضد تخفيض الأجر النقدى للعمال حسب ظروف العرض والطلب، حيث -من وجهة نظره- لن تقبل نقابات العمال تخفيضه، وأشار إلى أهمية تخفيض الأجور الحقيقية عن طريق التضخم حتى لاتشعر به النقابات، وهذه كانت سرقة مقننة لحق العامل بارتفاع الأسعار.

## الأجور فى الإسلام

الإجارة لغة الجزاء على العمل، والأجر الثواب(١٨).

وشرعا: عقد على منفعة معلومة مقصودة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم(١٩).

يقول تعالى:

﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾﴾ [الكهف: ٧٧].

وقال ﷺ:

«ما بعث الله نبيا إلا راعى غنم» قال له أصحابه: «وأنت يا رسول الله» قال: «وأنا كنت أرعي لأهل مكة بالقراريط»(٢٠).

فالإجارة عقد على منفعة، لأنها لو كانت على عين لصارت بيعا.

وهى بعوض لأنها لو كانت بدون عوض لكانت عارية، وهى تمليك مؤقت للمنفعة بغير عوض.

والعين تقدم من المؤجر، لأن المستأجر لو قدم العين مع العمل لصارت استصناعاً.

وهى معلومة لأنها لو كانت مجهولة لكانت جعالة.

وكونها مقصودة للانتفاع تنزيها للعقد عن العبث.

وكونها قابلة للبذل والإباحة، فلا يدخل فيها الحرام والسلع المباحة.

وكون العوض معلوما تمييزا لها عن المشاركة كالمضاربة والمزارعة.

## العطـــاء

يفرق الفقهاء بين الأجر والعطاء.

فالعطاء لغة: اسم لما يعطى ، والجمع عطايا وأعطية (٢١).

يقول تعالى :

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ ﴾ [الليل: ٥ : ٧].

ويقول رسول الله ﷺ :

« من ولاه الله علي أمر الناس شيئا فاحتجب عن خلتهم وحاجتهم وفاقتهم احتجب الله – تبارك وتعالي – يوم القيامة عن حاجته وخلته وفاقته »(٢٢).

واصطلاحا : بالفتح وتخفيف الطاء يقارب الرزق، إلا أن الفقهاء فرقوا بينهما ، فقيل : الرزق ما يخرج من بيت المال للجندى مثلا كل شهر، والعطاء مايخرج له فى كل سنة مرة أو مرتين.

وعن الحلوانى : العطاء مايخرج كل سنة أو شهر والرزق يوم بيوم وفى شرح القدورى : العطاء مايفرض للمقاتلين والرزق مايجعل لفقراء المسلمين إذا لم يكونوا مقاتلة ..

وفي جامع الرموز .. فى فصل العاقلة : العطاء مافرض لإنسان فى بيت المال فى كل سنة لحاجته ....(٢٣).

وفي المبسوط : الرزق اسم لما يخرج للجند من بيت المال عند رأس كل شهر، والعطاء اسم لما يخرج له فى السنة مرة أو مرتين(٢٤).

والخراج والجزية مصروف إلى نوائب المسلمين، ومنها إعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم ، ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمسلمين، وكل من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة، فكفايته في هذا النوع من المال (٢٥).

ووجب للإمام نفقته فى بيت المال قدر مايغنيه، يفرض له ذلك.. فإن كان الإمام غنيا فالأولى ألا يأخذ وإن كان محتاجا أخذ كفايته وكفاية عياله(٢٦).

عن عائشة قالت : لما استخلف أبو بكر قال : لقد علم قومى أن حرفتى لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى، وقد شغلت بأمر المسلمين، فليأكل آل أبى بكر من هذا المال(٢٧).

قال عمر :

«إنما أستحل من مال الله تعالى حلتين، حلة بالشتاء وحلة بالصيف، وظهرى الذى أحج عليه وأعتمر، وقوت أهلى، وقوتى قوت أهل رجل من قريش، لاوكس ولاشطط».

يقول السرخسى : ففى هذا دليل على أن الإمام إنما يأخذ مقدار الكفاية من مال المسلمين ، ثم هو لأنه بمنزلة الوصى فى مال اليتيم. وقال تعالى : ﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٧٢)﴾ [ يوسف : ٧٢ ].

عن عاصم بن عمر قال : أرسل إلى عمر فجئته ظهرا، فقال : أى بنى، إنى – والله – ماكنت أحرم من هذا المال شيئا استحله منك، ولُيتُه، كان مال الله فعاد أمانتى، فلم يزدد علىَّ إلا حراما، وإنى أنفقت عليك من بيت المال شهراً، ولست بزائدك،ولكننى معينك بثمر أرضى ... فخذه ثم بعه ثم قم إلى جنب رجل، فإذا اشترى شيئا فاستشركه ثم بع وأنفق على عيالك (٢٨).

## الاستصناع

كما يفرق الفقهاء بين الأجر والاستصناع.

فالاستصناع لغة : عمل(٢٩).

واصطلاحا: عمل شيء خاص على وجه مخصوص مادته من الصانع.

وقد جرى عليه تعامل الناس قديما وحديثا فى كل زمان ومكان، حتى أصبح مما لايمكن الاستغناء عنه. وهو بيع له شبه الإجارة من حيث إن فيه طلب العمل من الصانع(٣٠).

وقد زاد التطور الحضارى الحديث من أهمية هذا العقد لتعدد حاجات الناس الصناعية والاستهلاكية كصنع الآلات والمعدات والسفن والطائرات، وسلع الاستهلاك بأنواعها والمنشآت والمبانى.

وهى غالبا ما تكون بمواصفات لاتتوفر بصفة نمطية فى السوق كسلعة تامة الصنع، أو

تكون تكلفة تصنيعها أقل من سعرها فى السوق.

وقد رأى جمهور الفقهاء أن عقد الاستصناع تحكمه قواعد عقد السلم، وبهذا لابد من تحديد الأجل ودفع الثمن عند التعاقد، وضبط الصفة منعا للنزاع.

ويصح كمواعدة غير ملزمة إذا أجل دفع الثمن، حيث يكون المستصنَع أيضا فى الذمة، فتاجيل طرفى المعاوضة لايصح إلا إذا كان مواعدة غير ملزمة عند الجمهور(٣١).

وأجازه بعض الحنفية استحسانا، حيث إنه لايشبه السلم إذا لم يكن له أجل أو تاجل دفع الثمن.

يقول الكاسانى الحنفى: «أما صورة الاستصناع فهى أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما: اعمل لى خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا، ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم، وأما معناه فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: هو مواعدة وليس بيعا، وقال بعضهم: هو بيع لكن للمشترى فيه خيار وهو الصحيح... وأما جوازه فالقياس أنه لايجوز لأنه بيع ماليس عند الإنسان ورخص فى السلم، ويجوز استحسانا(٣٢).

## الجعالة

كما يفرق الفقهاء بين الأجر والجعالة.

فالجعل لغة: الأجر. والجعالة اسم لما يجعل للإنسان على فعل شىء(٣٣).

وشرعا: التزام عوض معلوم على عمل معلوم،، أو مجهول يعسر ضبطه(٣٤).

يقول تعالى:

﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢].

ويقول رسول الله ﷺ لمن ساله عن أخذ جعل على رقية لديغ - ثلاثين رأسا من الغنم-:

«خذوها واضربوا لى معكم بسهم»(٣٥).

والحنفية لايجيزونها فى غير العبد الآبق لتعلق التملك على التردد بين الوجود والعدم أى الخطر(٣٦).

والجعالة تختلف عن الإجارة فى بعض الأحكام:

١ – صحة الجعالة على عمل مجهول يعسر ضبطه وتعيينه كرد مال ضائع.

٢ – صحة الجعالة مع عامل غير معين.

٣ – كون العامل لايستحق الجعل إلا بعد تمام العمل.

٤ – لايشترط فى الجعالة تلفظ العامل بالقبول.

٥ – جهالة العوض فى الجعالة فى بعض الأحوال.

٦ – يشترط فى الجعالة عدم التأقيت لمدة العمل.

٧ – الجعالة عقد غير لازم.

٨ – سقوط كل العوض بفسخ العامل العمل المجاعل عليه(٣٧).

ويميز الفقهاء بين الأجير الخاص والأجير المشترك:

## الأجيـر الخـاص

الأجير الخاص أو أجير الواحد هو الذى يعمل لشخص واحد مدة معلومة، لايعمل عند غيره فيها، تمييزا له عن الأجير المشترك الذى يعمل لعامة الناس كالكهربائى والسباك.. فهو يعمل لكافة الناس وليس لأحد أن يمنعه من العمل عند غيره.

«وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، والإجارة ابتغاء لفضل. وقوله عز وجل ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقد قيل نزلت الآية فى حج المكارى، فإنه روى أن رجلا جاء إلى ابن عمر رضى الله عنهما فقال: إنا قوم نكرى ونزعم أن ليس لنا حج، فقال ألستم تحرمون وتقفون وترمون؟ فقال: بلى، فقال رضى الله عنه: أنتم حجاج. ثم قال: سأل رجل رسول الله عما سألتنى فلم يجبه حتى أنزل الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾(٣٨).

ولو استأجر لعمل وقدره بمدة، فزمن الطهارة والصلاة ولو السنن الرواتب مستثنى.. ولاينقص من الأجرة شىء، وكذلك السبت لليهود والأحد للنصارى..(٣٩) ولاتدخل أيام الجمع للمسلمين(٤٠).

«ويجوز أن يكون رب العمل جماعة فى حكم شخص واحد «مؤسسة مثلا»، فلو استأجر أهل قرية معلما أو إماما أو مؤذنا، وكان خاصا بهم كان أجيرا خاصا. وكذا لو

استاجر أهل قرية راعيا ليرعى أغنامهم – على أن يكون مخصوصا لهم بعقد واحد – كان أجيرا خاصا».

ولابد فى إجارة الأجير الخاص من تعيين المدة، لأنها إجارة عين لمدة فلابد من تعيينها لأنها هى المعينة للمعقود عليه. والمنفعة لاتعتبر معلومة إلا بذلك، وينبغى أن تكون المدة مما يغلب على الظن بقاء الأجير فيها قادرا على العمل حتى قال المالكية: يجوز إجارة العامل لخمس عشرة سنة.

«ولم يشترط الفقهاء تعيين نوع الخدمة، وعند عدم التعيين يحمل على ما يليق بالمؤجر والمستأجر... وليس للأجير الخاص أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه، وإلا نقص من أجره بقدر ما عمل. ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر ما عمل.

«ولقد عالج الفقهاء قديما مسألة إجارة العاملين فى الدولة، واعتبروا بعض الوظائف، مما تصح الإجارة عليه مما لايتصل بالقربات، ولا تشترط له النية كتنفيذ الحدود والكتابة فى الدواوين، وجباية الأموال ونحو ذلك، وهؤلاء يطبق عليهم أحكام الأجير الخاص فى أكثر الأقوال وفى أكثر الأحوال، وقالوا إن لولى الأمر أن ينهى الإجارة متى رأى المصلحة فى ذلك، وليس لأحد هؤلاء أن يستقيل باختياره.

وهناك وظائف أخرى، كوظائف الولاة والقضاة، وكل من يقوم بعمل يحتاج إلى نية، فمرتباتهم من قبيل الأرزاق لامن قبيل الأجرة، لدفع الحاجة وهم غير مقيدين بوقت»(٤١).

والأجير الخاص أمين فلا يضمن ما هلك فى يده إلا بتعدٍ أو تقصير(٤٢).

ويجيز الإسلام العمل للمرأة حالة حاجتها لإعالة نفسها أو ولدها أو حتى زوجها. كما يوجب عليها العمل فى الأعمال التى هى من فروض الكفاية.

## الأجير المشترك:

هو الذى يعمل للمؤجر ولغيره كالطبيب الذى يعالج كل من يقصده من المرضى.

واتفق الفقهاء على أن الأجير المشترك إذا تلف عنده المتاع بتعدٍ أو تفريط جسيم يضمن.

أما إذا تلف بغير هذين ففيه تفصيل فى المذاهب:

١ – إن الصانع لايضمن إلا إذا أثبت صاحب السلعة تقصير الصانع أو تعديه، ومعنى هذا

أن يد الصانع يد أمانة، والأمين لايضمن إلا بالتعدى، ولايظهر التعدى إلا إذا قامت البينة عليه. فإذا لم يقم رب السلعة البينة على خطأ الصانع أو تقصيره، كان الصانع غير ضامن ما ادعى ضياعه أو هلاكه، وقد قال بذلك الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنهما.

٢ – أن الصانع أو الأجير المشترك ضامن لما تسلمه من السلع، وأن هناك قرينة قاطعة لاتقبل إثبات العكس، على أن كل ما ضاع أو هلك فهو تقصيره، فلا يسمح له والحال كذلك بإثبات أن التلف أو الهلاك أو الضياع لم يكن بسبب من جانبه، وإنما كان بسبب لايد له فيه كاحتراق بيته وغير ذلك وقد قال بذلك. شريح وابن أبى ليلى.

٣ – أن الصانع لو ادعى الهلاك أو السرقة أو غير ذلك، فإنه يضمن حتى يقيم الدليل على أن هذا الهلاك لم يكن بسبب من ناحيته. ومعنى هذا أن هناك قرينة فى صالح رب السلعة أن كل هلاك إنما هو بتقصير من الصانع، إلا أن هذه القرينة يمكن إثبات عكسها، وذلك إذا أثبت الصانع السبب الأجنبى أو الحادث الذى لا يد له فيه، والذى أدى إلى الهلاك أو الضياع. وقد قال بذلك أبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة رضى الله عنه وهو مذهب المالكية(٤٣).

## تحديد الأجور:

الحقيقة أن سياسات الحد الأدنى من الأجور والتدخل فى الأسعار بالتحديد، ومن ضمنها سعر العمل الممثل فى الأجر، يفسد العلاقة بين الأسعار، ويؤدى إلى اضطراب الإنتاج.

وابتداء يوفر الإسلام للعامل الضمانات الآتية:

١ – ضمان القسط فى العلاقة بين العامل وصاحب العمل ومنع بخس العمال أشياءهم.

٢ – تحريم الاحتكار، فيحمى العامل من طغيان صاحب العمل بتحقيق مبدأ المنافسة التى تحقق له أجره العادل.

٣ – ضمان فرصة التعلم والتدريب كحق من حقوق الإنسان المسلم وكجزء من مفردات حد الحاجة الذى توفره الأمة لكل مسلم.

٤ – توفير فرصة العمل وأداة الحرفة أيضا كمفردة من مفردات حد الحاجة وهى حق للعامل على الأمة، وتؤخذ من الزكاة لتغنى العامل العمر كله باحترافه عمل عنده أداته.

٥ – توفير حق الرعاية الاجتماعية للعاجزين عن العمل، أو الذى لا تتوفر له فرصته، أو الذى لا يكفيه دخله من العمل كحق معلوم.

إن الإسلام ابتداء يحقق لكل فرد من المجتمع حد الكفاية لا حدّ الكفاف. ومن ضمن هؤلاء، كل عامل لا يجد فرصة عمل، وتحدث الفقهاء كثيرا فى ذلك واعتبروا من مصارف الزكاة أن يمد العامل بأداة الحرفة.

قال الإمام النووى فى المجموع: «قال أصحابنا: فأجاز رسول الله ﷺ المسألة حتى يصيب مايسد حاجته فدل على ماذكرناه... فإن كان عادته الاحتراف أعطى مايشترى به حرفته أو آلات حرفته، قلت قيمة ذلك أم كثرت. ويكون قدره بحيث يحصل له من ربح مايفى بكفايته غالبا تقريبا، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمات والأشخاص.

وقرب جماعة من أصحابنا ذلك قالوا: من يبع البقل يعط خمسة دراهم أو عشرة. ومن حرفته الجوهر يعطى عشرة آلاف درهم مثلا. إذا لم يات له الكفاية باقل منها، وكان تاجرا، أو خبازا أو صرافا أعطى بنسبة ذلك.. ومن كان خياطا أو نجارا أو قصارا أو قصابا، أو غيرهم من أهل الصنائع أعطى مايشترى به من الآلات التى تصلح لمثله»(٤٤).

وما ورد من نصوص الفقهاء باشتراط مستوى معين للأجير أو العامل إنما انصب على من يعمل لدى الدولة، وما تعطيه لهم هو حد أدنى من الكفاية الذى يستحق لكل إنسان فى الأمة. وتعطيه أيضا للأجير لدى القطاع الخاص إذا لم يكفه أجره دون الزام لصاحب العمل بذلك.

ذكر القرافى هذا الفرق بقوله: «كلاهما بذل مالا بإزاء المنافع من الغير. غير أن باب الأرزاق أدخل فى باب الإحسان وأبعد من باب المعاوضة. وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل فى باب المكايسة»(٤٥).

## تعريف المكتسب:

ولا يجوز دفع الزكاة لغنى، ولا قادر على الاكتساب، ويصف الفقهاء المكتسب بقولهم للشخص ثلاثة أحوال:

«أحدهما: أن يكون له صنعة مشتغل بها يقوم بها عيشه، فهذا إن كانت تكفيه وعياله، لم يعط، وإن لم تكفه أعطى تمام كفايته.

الثانية: أن يكون لا صنعة له، أو تكون كسدت، ولم يجد مايحترف به فهذا يعطى.

الثالثة: أن يجد مايحترف به لو تكلف ذلك، بأن كان له صنعة مهملا لها وغير مشتغل بها اختيارا، وهذا محل الخلاف هنا»(٤٦).

فالذى يقدر على العمل ولا يجد أمامه سبيلا فإنه لايترك ليموت جوعا؛ وإنما يكفل فى المجتمع، وهذا واضح فى قوله تعالى فيمن يأخذ الصدقة: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وفى هذا تحديد دقيق للصنف الذى لا يجد عملا يخرج الأفراد الأقوياء المكتسبين ويمنعهم من الركون إلى الكسل.

والمراد بالاكتساب.. اكتساب قدر الكفاية، وإلا كان من أهل الاستحقاق للزكاة، والعجز عن أصل الكسب ليس بشرط.

وأيضا يكون الكسب كسبا يليق بحاله ومروءته، وأما مالا يليق به فهو كالمعدوم.. وإذا لم يجد الكسوب من يستعمله حلت له الزكاة لأنه عاجز.

والخلاصة: أن القادر المكتسب الذى لا تحل الزكاة له هو:

١ - القادر على العمل.

٢ - الذى يجل عملا.

٣ - العمل يكون حلالا.

٤ - أن يقدر على طاقته.

٥ - أن يناسب مروءته.

٦ - أن يكفيه دخله.

يقول النووى فى تعريف الفقير الذى يستحق الزكاة: «قال الشافعى والأصحاب: هو الذى لايقدر على مايقع موقعا من كفايته لا بمال ولا بكسب. وشرحه الأصحاب فقالوا: هو من لا مال له ولا كسب أصلا، أوله مالا يقع موقعا من كفايته. فإن لم يملك شيئا يسيرا بالنسبة إلى حاجته بأن كان يحتاج كل يوم إلى عشرة دراهم وهو يملك درهمين أو ثلاثة كل يوم فهو فقير، لأن هذا القدر لا يقع موقعا من الكفاية، قال البغوى وآخرون ولو كان له دار يسكنها، أو ثوب يلبسه متجملا به فهو فقير، ولا يمنع ذلك فقره لضرورته إليه. قال الرافعى: ولم يتعرضوا لعبده الذى يحتاج إليه للخدمة والمسكن، وأنهما لا يمنعان

أخذه الزكاة، لأنهما مما يحتاج إليه كثيابه – قال الرافعي: ولو كان عليه دين فيمكن أن يقال: القدر الذى يؤدى به الدين لا حكم لوجوده، ولا يمنع الاستحقاق من سهم الفقراء. كما لا اعتبار به فى وجوب نفقة القريب.. وأما الكسب فقال أصحابنا: يشترط فى استحقاق سهم الفقراء أن لا يكون له كسب يقع موقعا من كفايته كما ذكرنا فى المال، ولا يشترط العجز عن أصل الكسب. قالوا: والمعتبر كسب يليق بحاله ومروءته، وأما لا يليق به فهو كالمعدوم. قالوا: ولو قدر على كسب يليق بحاله إلا أنه مشتغل بتحصيل بعض العلوم الشرعية، بحيث لو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل، حلت له الزكاة، لأن تحصيل العلم فرض كفاية»(٤٧).

«إذا كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير أو مسكين فيعطى من الزكاة تمام كفايته ولا يكلف بيعه»(٤٨).

ولذا يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة فى مشاريع استثمارية تنتهى بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة. أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسئولة عن جمع الزكاة وتوزيعها على أن تكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر(٤٩).

وبعد هذه الضمانات يتحدد الأجر فى ظل قواعد المنافسة، كشأن جميع عناصر الإنتاج، ضمانا لترشيد الإنتاج وحسن تخصيص الموارد.

وهنا نرى بوضوح عدل الإسلام وإنصافه فى سياسة الأجور، ونرى فى السفح استبداد الاشتراكية باسم تحرير العمال، واستغلال الرأسمالية بدعوى الحرية.

## الأجر الحرام

قال ﷺ:

«كسب الحجام خبيث، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث»(٥٠).

يقول الكاسانى: لايصلح استئجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعا، كاستئجار الإنسان للُعب واللهو، وكاستئجار المغنية للغناء. والنائحة للنوح وكذا لو استأجر رجلا ليقتل له رجلا أو ليسجنه أو ليضربه ظلما، وكذا كل إجارة وقعت لمظلمة لأنه استئجار لفعل المعصية، فلايكون المعقود عليه مقدور الاستيفاء شرعا.

وقال أبو حنيفة: أكره أن يستأجر الرجل امرأة حرة يستخدمها ويخلو بها وكذلك الأمة – وهو قول أبو يوسف ومحمد– أما الخلوة فلأن الخلوة بالمرأة الأجنبية معصية، وأما الاستخدام فلأنه لايؤمن معه الاطلاع عليها والوقوع فى المعصية.

ومن استأجر حمالا يحمل له الخمر– عندأبى يوسف ومحمد– لاأجر له.. إن هذه إجارة على المعصية، لأن حمل الخمر معصية لكونه إعانة على المعصية، وقد قال الله عز وجل :﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢]. ولهذا لعن الله تعالى عشرا منهم حاملها والمحمولة إليه.

ولاتجوز إجارة الإماء للزنا لأنها إجارة على المعصية، وقيل : فيه نزل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [النور: ٣٣].

ولا على الجهاد، لأنه فرض عين عند عموم النفير فى غير تلك الحال، وإذا شهد الوقعة فتعين عليه، فيدفع عن نفسه.

ولا على الآذان والإقامة والإمامة لأنها واجبة، وقد روى عثمان بن أبى العاص الثقفى أنه قال: آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ أن أصلى بالقوم صلاة أضعفهم وأن أتخذ مؤذنا لاياخذ على الآذان أجرا، ولأن الاستئجار على الآذان والإقامة والإمامة وتعليم القرآن والعلم سبب لتنفير الناس عن الصلاة بالجماعة وعن تعليم القرآن والعلم، لأن ثقل الأجر يمنعهم عن ذلك، وإلى هذا أشار الرب جل شأنه ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ [الشعراء: ١٢٧](٥١).

والصحيح فى كسب الحجام أنه طيب، فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «احتجم وأعطي الحجام أجره ولو كان سحتا لم يعطه»(٥٢).

وحملوا النهى على التنزيه لأن فى كسب الحجام دناءة والله يحب معالى الأمور.. ولأن الحجامة من الأشياء التى تجب للمسلم على المسلم للإعانة له عند الاحتياج إليها.. وجمع ابن العربى بين الأحاديث بأن محل الجواز إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ومحل الزجر على ما إذا كانت على عمل مجهول(٥٣).

ومن ضمن أبواب العمل الحرام العمل فى مؤسسات الإقراض الربوى، لأن رسول الله ﷺ : «لعن الآكل والمؤكل والشاهد والكاتب وقال: هم سواء»(٥٤).

## ٢ - الإيجـــار

الإيجار يمثل المدفوعات التى يتلقاها أصحاب العين «الأصل» نظير استعمالها من الغير.

ويشترط لصحة الإجارة أن تكون المنفعة معلومة علما ينفى الجهالة المفضية للنزاع. وهذا الشرط يجب تحققه فى الأجرة أيضا، لأن الجهالة فى كل منهما تفضى إلى النزاع(٥٥).

ويخص المالكية غالبا لفظ الإجارة بالعقد على منافع الآدمى، وما يقبل الانتقال غير السفن والحيوان، ويطلقون على العقد على منافع الأراضى والدور والسفن والحيوانات لفظ كراء. وقالوا إن لفظ الإجارة والكراء شىء واحد فى المعنى(٥٦).

والسرخسى يقسمه إلى عقد على منفعة وعقد على عمل(٥٧).

وسنأخذ بهذا التقسيم: فإذا كان العقد على عمل كان أجرا نظير عمل معلوم كبناء وخياطة وحمل وصباغة وإصلاح شىء...

وإذا كان العقد على منفعة عين كدار أو حانوت أو دابة أو آلة... سميناه – كما يجرى العرف الآن – إجارة، مع مراعاة أن لفظ الأجرة والإجارة لغة واحدة.

ولكننا نميز فى إجارة المنافع بين إجارة الأرض وغيرها من الأعيان لما للأرض من أهمية فى الوزن الاقتصادى.

وبهذا يكون التقسيم: أجرة العمل، ثم إيجار المنافع، ومنه التأجير، ثم إجارة الأرض.

### التأجيـــر

نقصد هنا بالتأجير إجارة منافع الأعيان غير الأرض الزراعية، كالدور والآلات ووسائل النقل.

وهو يندرج لذلك تحت نصوص الكتاب والسنة والتعريف اللغوى والاصطلاحى للإجارة.

ويجب فقها تمكين المستأجر من الانتفاع، ويلزم المستأجر الأجر من وقت التمكين.. كما يلزم المؤجر عمارة وإصلاح العين، فإن أبى حق للمستأجر فسخ العقد، إلا إذا كان استأجرها على حالها، وهذا عند جمهور الفقهاء(٥٨).

ولايجوز اشتراط صيانة العين على المستأجر، لأنه يؤدى إلى جهالة الأجرة، فتفسد الإجارة بهذا الاشتراط باتفاق المذاهب، وإن سكن المستأجر، لزمه أجر المثل، وله ماأنفق على العمارة وأجر مثله فى القيام عليها، إن كان فعل ذلك بإذنه، وإلا كان متبرعا(٥٩).

والعين المستأجرة تكون أمانة فى يد المستأجر، فلايضمن إلا بالتعدى أو المخالفة، وتوابع العين أمانة أيضا، وإن تلف شيء مما يحتاج إليه للتمكن من الانتفاع لايضمنه، وإذا استعملها فى غير ما اتفق عليه فحدث ضرر ضمن(٦٠). ولقد ظهر هذا الأسلوب بشكله الحديث فى الخمسينيات فى كل من إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، حيث تم تطويره ليصبح أداة تسويقية هامة بالنسبة لمنتجى المعدات الرأسمالية، وأيضا كوسيلة مالية هامة للمستثمرين، وفى الستينيات انتشر هذا الأسلوب فى الولايات المتحدة، وارتفعت قيمته من ٩٠ بليون دولار سنة ١٩٥٠ إلى ١٠٠ بليون سنة ١٩٨٧(٦١).

وللتأجير المعاصر صورتان:

١- التأجير التمويلى أو الرأسمالى: وفيه يقدم البنك خدمة تمويلية، عن طريق شراء معدة تؤجر للعميل خلال مدة تساوى العمر الاقتصادى للأصل تقريبا، ويضمن البنك ماله بملكية العين، وربحه هو عبارة عن التدفقات الإيجارية، وعقد الإجارة غير قابل للالغاء.

ومن صوره احتفاظ المؤجر بالقيمة المتبقية من الأصل وبيعه إلى طرف ثالث عند نهاية الفترة المحددة، أيضا من صوره احتفاظ المستأجر بالقيمة المتبقية من الأصل أو شراؤها بسعر اسمى، أو نسبة من قيمة الأصل الأصلية، أو عن طريق المساومة.

٢- التأجير التشغيلى أو الخدمى: وفيه يعتمد البنك على السوق في الحصول على الإيجار، أو بيع نفس الأصل، ولايكون هناك ارتباط بين العمر الزمنى والإيجار، على مدى عمر الأصل، وعادة مايمد المؤجر المستأجرين بخدمات الصيانة وغيرها.

وأجهزة الكمبيوتر والتليفزيون والأثاث والأوناش والحفارات هى أكثر أنواع الأصول انتشارا فى التأجير التشغيلى، وتكون أكثر نفعا حين يحتاجها المستأجر لفترة محدودة ولايتحمل تكلفة شرائها.

ومن الناحية الشرعية يتضمن عقد التأجير التمويلى تأجير مدة دفع الثمن، وبيع فى نهاية المدة بعد استيفاء الثمن، وإذا كان الجزء الخاص بالبيع مجرد وعد غير ملزم

للمتعاقدين، فيكون لهما الخيار، فلا بأس من الناحية الشرعية، ولكن إذا كان الوعد ملزما، فإن الشرط يخالف المقصود الأساسى للعقد، حيث البيع نقل للملكية بثمن على وجه مخصوص(٦٢).

وبالنسبة لأعمال الصيانة فيمكن تصنيفها على النحو التالى:

١- الصيانة اللازمة للتشغيل السليم للمعدة أو الآلة حيث هى أعمال تلزم لاستيفاء منفعة العين المؤجرة، باعتبارها لازمة لكمال الانتفاع، لا لأصله.. أوجبها الفقهاء على المستأجر.

٢- الصيانة الوقائية التى تجرى دوريا لضبط أجزاء الآلة، وهذه تلزم المستاجر بمقتضى العقد عند الإطلاق، لأنها تدخل تحت مايستوفى به المنافع، وليس مما يتمكن به من الانتفاع، أو أنها تلزم لكمال الانتفاع.

٣- صيانة تتضمن إصلاح أو استبدال أجزاء المعدة أو الآلة الجوهرية التى تتسم نسبيا بطول العمر فى الآلة.. وهذه تلزم المؤجر باعتبارها مما يتمكن به من الانتفاع وليس مما تستوفى به المنافع أو مما يلزم لأصل الانتفاع لا لكماله(٦٣).

## الريع فى الفكر الوضعى:

الريع لغة فضل كل شىء، كريع العجين والدقيق، ويقال: ليس له ريع: مرجوع وغلة.

وهذا يختلف عن المقصود بمصطلح الريع فى الاقتصاد الوضعى، فهو غير مقصود به المعنى السابق، وإنما مقصود به المبالغ التى تدفع لخدمات عوامل الإنتاج التي يكون عرضها عديم المرونة خصوصا الأرض.

فهو الجزء الذى يؤديه المستأجر إلى المالك من غلة الأرض مقابل استغلال قواها الطبيعية التى لاتقبل الهلاك، - كما يدعون - وريع الخصب الناتج من ميزة أرض على أخرى من جهة الخصب، وريع الموقع الناشئ من صقع الأرض(٦٤).

ويعتبر ريكاردو الكاتب الاقتصادى البريطانى أول باحث اقتصادى حلل موضوع الريع من أوائل القرن الـ١٩، وهذه الظاهرة بدت عند زيادة عدد السكان وزيادة الطلب على المواد الغذائية وارتفاع أثمانها، مما أدى إلى زيادة ريع الأرض ونسب إلى أصحابه الاستغلال وأخذ ما لا يستحقون(٦٥).

ولقد نظر ريكاردو إلى هذا الريع على أنه فائض فوق النفقات لاعلاقة له بتحديد

الثمن، فهو نتيجة للثمن لاسبب له.

وقد تصوروا ذلك قناعة منهم بأن قوى الأرض لاتهلك، وأنها ثابتة، ولهذا فليس هناك جهد بذل، وإنما الدخل لاختلاف الخصوبة الطبيعية أو الموقع بعدا وقربا من السوق، مما يسبب ارتفاع التكاليف، وسمى ذلك الريع التفاضلى.

وقد أطلق الاقتصادى البريطانى مارشال هذا المسمى على كل عوامل الإنتاج التى لاتزيد فى الأجل الطويل كالآلات، فيكون لها ريع فى الأجل القصير، حيث زيادة الطلب عليها، مع قصور العرض يؤدى إلى زيادة ريعها، ويسمى مارشال هذا الفائض شبه الريع Quasi Rent أو الريع الاقتصادى.

كما يمتد الريع ليشمل امتياز «نادر» فى الإنسان إما مكتسبا أو بالفطرة، وهذا هو ريع المقدرة الشخصية Ability Rent .

والحقيقة أن قضية الريع إنما نشأت عن فكر الاقتصاديين الكلاسيك الإنجليز الذين كانوا يعتبرون أن العمل وحده أساس القيمة.

والريع يظهر إما نتيجة لإضافة العمل إلى نعم الله التى سخرها لعباده مما يبيح له تملكها، أو نتيجة وراثته من قريبه الذى هو امتداد له يتبادل مع ميراثه واجب النفقة عليه. أو نعمة ساقها الله إلى الإنسان، وارتفاع قيمته يؤدى إلى زيادة إنتاجه لزيادة الطلب عليه، مما هو شرط ضرورى لتخصيص الموارد.

وسعره مربوط بعلاقات اقتصادية تتحدد بالعرض والطلب فى سوق حر، ليتنافس الناس على زيادة إنتاج مايزيد عائده، ويتركوا مايقل عائده، والزيادة والنقص يتولدان عن تفضيلات المجتمع التى يسعى المنتجون فى توفيرها.

## إجارة الأرض فى الإسلام

عن رافع بن خديج الإنصارى قال: **﴿كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الأرض علي أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فأما الورق فلم ينهنا﴾**(٦٦).

يجيز فقهاء المذاهب إجارة الأرض للزراعة، وجمهور الفقهاء على وجوب تعيين الأرض وبيان قدرها... واشترط الجمهور أن يكون لها ماء مأمون دائم للزراعة... وأجازوا إجارتها بالذهب والفضة. أما مما تنبته ففيه خلاف، فالحنفية والحنابلة أجازوا إجارتها ببعض الخارج

منها لأنها منفعة مقصودة معهودة فيها، ومنع المالكية والشافعية إجارتها ببعض ما خرج منها(٦٧).

وشذ ابن حزم فحرم إيجار الأرض، يقول: «ولايجوز كراء الأرض بشيء أصلا لا بدنانير ولابدراهم ولابعرض، ولا بطعام مسمى ولا بشيء أصلا، ولا يحل فى زرع الأرض إلا أحد ثلاثة أوجه: إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه، وإما أن يبيح لغيره زراعتها ولايأخذ منه شيئا، فإن اشتركا فى الآلة والحيوان والبذور والأعوان. دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن، وإما أن يعطى أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء منها، ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى إما نصف وإما ثلث أو ربع أو نحو ذلك أكثر أو أقل.

فإن لم يصب شيئا فلا شيء له ولا شيء عليه.

فهذه الوجوه جائزة فمن أبى فليمسك أرضه»(٦٨).

يقول ابن القيم: والذين منعوا المزارعة، منهم من احتج بأن النبى ﷺ نهى عن المخابرة، ولكن الذى نهى عنه ﷺ هو الظلم، فإنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها ويشترطون ما على الماذينات وأقبال الجداول، وشيئا من التبن يختص به صاحب الأرض، ويقسمون الباقى. وهذا الشرط باطل بالنص والإجماع، فإن المعاملة مبناها على العدل من الجانبين، وهذه المعاملات من جنس المشاركات، لا من باب المعاوضات، والمشاركة العادلة: هى أن يكون لكل واحد من الشريكين، جزء شائع فإذا جعل لأحدهما شيء مقدر كان ظلما(٦٩).

وإيجار الأرض يمثل دخلا عادلا لأصحابه، فالأرض بذل جهد فى إصلاحها من مالكها، سواء كان ذلك الجهد بيده أم بيد آبائه، ولو تركت الأرض دون تقليب وتسميد وصرف لما آتت أكلها.

ويلتزم المستأجر بما يلى:

١ - يجب على المستأجر أن يدفع الأجرة المشروطة فى العقد حسب الاشتراط، فقد نصوا على لزوم الكراء بالتمكين من التصرف فى العين التى اكتراها وإن لم تستعمل...

٢ - يجب على المستأجر أن ينتفع بالأرض فى حدود المعروف والمشروط، لابما هو أكثر ضررا، وهذا موضع اتفاق، وذهب عامة أهل العلم إلى أنه يجوز أن يزرع الأرض بالزرع المتفق عليه أو مساويه أو أقل منه ضررا(٧٠).

وعند حدوث جائحة للمستأجر، فإن الفقهاء يسقطون الإيجار أو جزء منه حسب الإصابة.. راجع مصطلح سد الجوائح.

## وضع الجوائح

قال رسول الله ﷺ :

«من باع ثمرا فأصابته جائحة فلا يأخذ من أخيه شيئا، علي ماذا يأخذ أحدكم مال أخيه؟»(٧١) .

إن الإجارة يجوز للمستأجر فسخها بالطوارئ العامة التى يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالحرب والطوفان ونحو ذلك، بل الحنفية يسوغون فسخ الإجارة أيضا بالأعذار الخاصة بالمستأجر، مما يدل على أن جواز فسخها بالطوارئ العامة مقبول لديه أيضا بطريق الأولوية، فيمكن القول إنه محل اتفاق(٧٢) .

وذكر ابن رشد تحت عنوان «أحكام الطوارئ» وعند مالك أن أرض المطر إذا كريت فمنع القحط من زراعتها، أو زرعها فلم ينبت الزرع لمكان القحط، أن الكراء ينفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة، فلم يتمكن المكترى من أن يزرعها(٧٣) .

ويقول بن قدامة: «إذا حدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان الذى فيه العين المستأجرة، أوتحصر البلد فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع أو نحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ لأنه أمر غالب يمنع المستأجر استيفاء المنفعة.. فأما إن كان الخوف خاصا بالمستأجر مثل أن يخاف وحده لقاء اعدائه.. لم يملك الفسخ لأنه عذر يختص به لايمنع استيفاء المنفعة فاشبه مرضه.. ولو أستأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق لخوف حادث أو اكترى إلى مكة، فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق، فلكل واحد منهما فسخ الإجارة، وإن أحب إبقاءها إلى حين إمكان استيفاء المنفعة جاز»(٧٤) .

ويقول ابن تيمية: «من استأجر ماتكون منفعة إجارته لعامة الناس، مثل الحمام والفندق، والقيسارية، فنقصت المنفعة المعروفة لعمل خير منه أو قلة الزبون، لخوف أو حرب أو تحول ذى سلطان ونحوه، فإنه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر مانقص من المنفعة(٧٥) .

ويقول الكاساني: «الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر.. ثم إنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقل والشرع، لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلا لقلعها، فسكن الوجع يجبر على القلع، هذا قبيح عقلا وشرعا» (٧٦).

وبهذا المبدأ تصبح الإجارة أقرب للمشاركة منها إلى الأجرة المقطوعة.

## ٣- الربـــح

الربح لغة: النماء في التجر (التجارة).

واصطلاحا «زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهب أو فضة» (٧٧).

يقول الله تعالى مبينا مصير المنافقين:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [البقرة: ١٦].

ويقول رسول الله ﷺ:

«الحلف منفقة للسلعة ممحقة للربح» (٧٨).

والربح اقتصاديا هو عبارة عن الفرق بين الإيرادات الكلية والتكاليف الكلية. والإيرادات الكلية عبارة عن ثمن السلع المباعة، أما التكاليف فهي النفقات الظاهرة والضمنية.

يقول بولدنج معرفا الربح بأنه:

«الفرق بين قيمة النواتج الخارجية من المنشأة بما في ذلك مايباع وما لا يباع، وبين قيمة الموارد الداخلية بما في ذلك مايشترى ومالا يشتري منها خلال فترة معينة» (٧٩).

وجمهور العلماء على إطلاق الربح دون حد وذلك بعد كفالة البيئة الصحية المقامة على القسط والمحررة من الحرام، ولهذا ليس من قبيل تحديد الربح تثبيت الخيار في تلقي الركبان والنجش أو بيع المسترسل. فالعلماء هنا يحددون العيب الذي يجوز معه رد المبيع، لا لأنهم يلزمون بالبيع بثمن محدد قصد تحديد الربح (٨٠).

والذي يدل على عدم تحديد الربح شرعا عن عزوة الباراقي قال: دفع إلي رسول الله ﷺ دينارا لأشتري له شاة، فاشتريت له شاتين، فبعت إحداهما بدينار، وجئت بالشاة والدينار إلي النبي ﷺ، فذكر له من أمره. فقال له: «بارك الله لك في صفقة يمينك» (٨١).

ويفرق الاقتصاد الغربي بين الربح العادي والربح غير العادي، انطلاقا من فرضية

المنافسة الكاملة، التى تجعل الربح يميل فى الأجل الطويل أن يتساوى مع التكاليف. والربح العادى هو أدنى ربح ممكن يبقى المستثمر فى استثماره، وما زاد عن ذلك فهو ربح غير عادى.

ولكن ماركس فقد صوابه حين اعتبر الملكية سرقة، وأن الربح حق العامل يسلبه منه الرأسمالى كفائض للقيمة.

أما كينز فقد اعتبر الربح عاديا كان أم غير عادى استغلالاً للظروف، مفروض ألا يوجد، ومحكوم عليه فى الأجل الطويل أن يختفى(٨٢).

والتفرقة بين الربح العادى وغير العادى غير ذات موضوع، لأن الربح الكبير يترتب على الكشف والابتكار والتجديد. وآلية السوق وجهاز الأسعار كفيل بتحوله إلى ربح معقول تحت ضغط المنافسة، حتى ولو كان سبب ارتفاع ثمن السلع قلة العرض. وهو بذلك يساعد على حسن تخصيص الموارد باستجابة المنتجين لطلبات المستهلكين، ويحافظ على رشادة الإنتاج القومى، بعيدا عن التسعير الذى يتلف حسابات التنمية ويخرج المنتجين الأكفاء.

وفى الاقتصاد الغربى فرق ساى بين الربح والفائدة، وقال يعطى للمنظم الربح، والفائدة تعطى للمال، وقد كانوا يرون أن إسهام المنظم فى عملية الإنتاج هو بسبب تحمله للأخطار، حيث كان فى البدء يشبه المضارب فى الفقه الإسلامى.

ثم جاء فرانكلين نايت بعد ذلك ليحطم فكرة المنظم فى المعنى التقليدى، الذى يربط بين ملكية رأس المال وبين الرقابة عليه، معللا بأن المجتمع الاقتصادى الحديث يقوم فى أساسه على منشآت تتخذ فى شكلها القانونى طابع المساهمة الجماعية فى رأس المال، مما يقتضى بطبيعة الحال ضرورة الفصل بين ملكية رأس المال وبين الرقابة عليه، وما يستتبعه ذلك من التمييز بين مجموعتين من الأفراد فى مثل هذه المنشآت: مجموعة المساهمين، وهم فى رأى نايت والمشايعين له المثل الأعلى لفكرة التنظيم، ومجموعة المديرين الأجراء الذين يتولون مهام الإدارة وفق السياسة التى ينتهجها المساهمون. فالمساهمون هم الذين يتحملون المخاطر، ويستحقون بالتالى الربح. وفريق يرى أن المنظم هو المدير الأجير، وإن حصل على أجر، ذلك لقيامه بعنصر التجديد والابتكار، وعلى رأس هذا الفريق شومبيتر وفالراس(٨٣).

## شروط الربح :

يقول تعالى : ﴿ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ ص: ٢٤ ].

ويقول رسول الله ﷺ : « الخراج بالضمان » (٨٤) . « لايحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك »(٨٥) .

عن رافع بن خديج: كنا أكثر أهل المدينة حقلا، وكان أحدنا يكري أرضه فيقول: هذه القطعة لى وهذه لك، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهاهم النبى ﷺ »(٨٦) .

وواضح من الأحاديث أن المشاركة تقوم على قاعدتين هامتين:

١- أن يكون الربح مشاعا غير محدد، غنما بغرم، فيحرم العائد الثابت دون مراعاة لنتيجة الأعمال.

٢- أن يكون رأس المال معرضاً للمشاركة فى الخسارة، ولايجوز ضمانه، فإذا ضمن أصبح لايستحق ربحا ويعفى من الخسارة.

ويشرح الكاسانى حديث « الخراج بالضمان » والنهى عن ربح مالم يضمن. حيث لايجوز ضمان رأس المال مع المشاركة فى العائد، فيقول: « والأصل أن الربح إنما يستحق عندنا إما بالمال وإما بالعمل، أما ثبوت الاستحقاق بالمال فظاهر، لأن الربح نماء رأس المال، فيكون لمالكه، ولهذا استحق ربح المال فى المضاربة، أما بالعمل فإن المضارب يستحق الربح بعمله، وأما بالضمان فإن المال إذا صار مضمونا على المضارب يستحق جميع الربح، ويكون ذلك بمقابلة الضمان: خراجا بضمان »(٨٧) .

أما دلالة حديث رافع بتحريم العائد الثابت فى تحريم ثبات العائد وعدم تغيره مع نتيجة الأعمال، يقول ابن القيم: « وهذا الشرط باطل بالنص والإجماع، فإن المعاملة مبناها على العدل من الجانبين. وهذه المعاملات من جنس المشاركات لا من باب المعاوضات. والمشاركة العادلة هى أن يكون لكل واحد من الشريكين جزء شائع، فإذا جعل لأحدهما شيء مقدر كان ظلما »(٨٨) .

ويقول ابن قدامة: « ولايجوز أن يجعل لأحد من الشركاء فضل دارهم، وجملته أنه متى جعل نصيب أحد الشركاء دراهم معلومة، أو جعل من نصيبه دراهم، مثل أن يشترط لنفسه جزءا وعشرة دراهم، بطلت الشركة، قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من

أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة. وممن حفظنا ذلك عنه مالك والأوزاعى والشافعى وأبوثور وأصحاب الرأى»(٨٩) .

يقول السرخسى : وجواز عقد الشركة بين اثنين بالمال دليل على جواز هذا العقد، لأنه من جانب كل واحد منهما هناك مايحصل به الربح، فينعقد منهما شركة فى الربح، وكل شرط يؤدى إلى قطع الشركة فى الربح بينهما مع حصوله فهو مبطل للعقد، لأنه مفوت لموجب العقد. ومن ذلك ماروى عن إبراهيم رحمه الله أنه كان يكره المضاربة بالنصف أو الثلث وزيادة عشرة دراهم، قال: أرأيت إن لم يربح إلاتلك العشرة؟ وهو إشارة إلى مابينا من قطع الشركة فى الربح مع حصوله(٩٠) .

ويقول: لو قال أن مارزق الله تعالى فى ذلك من شيء فللمضارب ربح هذه المائة بعينها أو ربح هذا الصنف بعينه من المال فهى مضاربة فاسدة، لأن هذا الشرط يؤدى إلى قطع الشركة فى الربح مع حصوله، فمن الجائز أن لا يربح فيما يشترى تلك المائة.

والأصل فيه ماروى عن النبى ﷺ أنه سئل عن المزارعة بما سقت السوان والماذيانات فأفسدها. وكان المعنى فيه أن ذلك الشرط يؤدى إلى قطع الشركة بينهما فى الخارج مع حصوله فيتعدى ذلك الحكم إلى هذا الوضع بهذا المعنى(٩١) .

حيث : «النص فى شيء يكون نصا فيما هو فى معناه من كل وجه»(٩٢) .

ويقول ابن تيمية : «قد ذكرت فيما تقدم من القواعد التى فيها قواعد فقهية ماجاء به الكتاب والسنة من قيام الناس بالقسط، وتناول ذلك المعاملات: التى هى المعاوضات. والمشاركات، وذكرت أن المساقاة والمزارعة والمضاربة، ونحو ذلك نوع من المشاركات، وبينت بعض مادخل من الغلط على من اعتقد أن ذلك من المعاوضات، كالبيع والتجارة حتى حكم فيها أحكام المعاوضات.

وذلك لأن المشاركة والمعاملة تقتضى العدل من الجانبين، فيشتركان فى المغنم والمغرم، بعد أن يسترجع كل منهما أصل ماله. فإذا اشترط لأحدهما زرع معين كان فيه تخصيصه بذلك، وقد لايسلم غيره، فيكون ظلما لأحد الشريكين، وهو من الغرر، والقمار أيضا. ففى معنى ذلك ماقاله العلماء وما أعلم فيه مخالفا: أنه لايجوز أن يشترط لأحدهما ثمرة شجرة بعينها، ولا مقدارا محدودا من الثمر، وكذلك لا يشترط لأحدهما زرع مكان معين، ولا مقدارا محددا من نماء الزرع، وكذلك لايشترط لأحدهما ربح سلعة بعينها، ولا مقداراً محدود من الربح»(٩٣) .

وتنقسم عناصر الانتاج فى الإسلام إلى مال وعمل .

أما العمل فتجوز له الإجارة الثابتة والمضاربة بحصة من الربح.

أما المال فمنه العيني ومنه النقدى، فأما العينى كالأرض والآلات فله الحق فى إجارة ثابتة أو مشاركة غنما بغرم.

أما رأس المال النقدى فلا يجوز له العائد الثابت وله الحق فى المشاركة غنما بغرم.

يقول ابن رشد : فالدراهم والدنانير، مقصود منها أولا المعاملة لا الانتفاع.. و.. العروض... المقصود منها الانتفاع بها لا المعاملة، وأعنى بالمعاملة كونها ثمنا(٩٤) .

ويقول ابن عابدين: فالأموال ثلاثة: ثمن بكل حال وهو النقدان، وبيع بكل حال كالنبات والدواب، والثالث ثمن من وجه وبيع من وجه كالمثليات(٩٥) .

والفرق الدقيق بين الربا والربح ليس مجرد المخاطرة، فقد يفقد المرابى أيضا ماله أو جزءاً منه عند إفلاس مصرف مثلا، وقد توجد المخاطرة ولا توجد المشاركة، كالمنظم فى الإدارة الحديثة، والفرق الأساسى بين الربا والربح هو عدم الضمان للمال والمشاع للربح. ويترتب على هاتين الخاصيتين فى الاقتصاد الإسلامى مايلى :

١- درجة أكبر من الأمان وأقل من المخاطرة بالنسبة للمستثمر، حيث يشاركه الممول غنما بغرم، ويتحقق العدل وفق نتيجة الأعمال فلا يظلم أحدهما الآخر.

٢- المحافظة على القدرة الشرائية لرأس مال الممول، حيث تقيد الأصول بسعر السوق فى النتيجة الختامية، فإن كان هناك تضخم ظهر فى الموازنة مع الربح فى صورة ارتفاع فى قيمة الأصول، للممول حق فيها كما له حق فى الربح، وبهذا يسترد رأس ماله دون أن يضره التضخم.

٣- وبقدر ماتحقق العدل للمستثمر بالمشاركة وللممول بحمايته من التضخم، تتحقق الفائدة للمجتمع فى شكل درجة أكبر من التنمية، حيث لايقف الربا عائقا أمام إنتاج المشاريع التى تحقق عائدا أقل منه. مادام ليس هناك تكلفة محددة على المستثمر ويتقاسم مع الممول نتيجة الأعمال.

إن توسع النشاط التجارى الإسلامى القائم على المشاركة والمانع للربا قد دلت عليه الوثائق التاريخية المتاحة، كما دلت عليه العملات الإسلامية المضروبة فى الفترة الواقعة بين القرن السابع والقرن الحادى عشر، والتى تم العثور عليها فى العديد من البلدان المترامية

الأطراف. التى كانت تشكل حينذاك العالم الإسلامى.. كانت المضاربة والشركة الأسلوبين الأساسيين اللذين تم بهما تعبئة الموارد المالية، ومزجها بالمهارات التنظيمية والإدارية، وذلك لتوسعة نطاق التجارة إلى مسافات بعيدة ولدعم الحرف والصناعات، لقد لبت المضاربة والشركة حاجات التجارة والصناعة، ومكنتهما من الانتعاش، وبلوغ أمثل مستوى ممكن فى حدود التصور التقنى الذى كان سائدا فى ذلك الوقت. كما وضعت المضاربة والشركة تحت تصرف التجارة والصناعة الاحتياطى الكلى من الموارد النقدية للعالم الإسلامى فى العصر الوسيط. وقامتا بدور وسائل تمويل المشروعات التجارية.. كما يسرتا سبيل المزج بين المهارات والخدمات الضرورية لتنفيذ تلك المشروعات(٩٦).

والسبب الرئيس لأزمة العصر وهو الفصام القائم بين الاقتصاد النقدى والحقيقى، حيث آلية التوسع النقدى لا ترتبط بآلية حقيقية وإنما بآلية سعر الفائدة كثمن يتحدد بعرض النقود والطلب عليها، يجعلنا نتجاوز التفكير الجزئى الذى حاول أن يبرر الفائدة برعاية مصالح اليتامى والأرامل، وشيوع الفساد ذمم التجار والمستثمرين، وهذه الحجة لايوجد علاجها فى إباحة سعر الفائدة، لأن أثره على الاقتصاد القومى من الناحية الكلية خطير، وإنما يكمن علاجه فى تحقيق الرقابة المحاسبية وسن القوانين المجرمة لهذا الانحراف، وأحب أن أنبه أن إطلاق الأمر هكذا على المشاركة يخرب أهم دعامة من دعامات الاقتصاد، وهى الشركات المساهمة والاستثمار فى الأوراق المالية فى البورصة، مما ينعكس بأسوأ النتائج على الاقتصاد القومى كله.

ويحضرنى هنا عدم استثناء رسول الله ﷺ لأموال اليتامى من الزكاة. ونصح باستثمارها حتى لاتأكلها الصدقة، لأن إمساك المال بلاء يحبط الاقتصاد القومى كله، ولا مجال لاستثناء الضعفاء من ذلك وإنما تأمين الحق لهم لحديث رسول الله ﷺ: «ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة»(٩٧). وقد منع الله السفهاء من التصرف فى أموالهم وأمر بالإنفاق عليهم من دخلها، لأن إتلافهم لها يحجب عن الجماعة المنافع من تنميتها وتداولها، وحتى فى القواعد الفقهية يدرأ الضرر الأكبر بالضرر الأصغر، وتقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، والحال كذلك بالنسبة لتحريم الفائدة رعاية لمصلحة الجماعة فما بالك بصريح النص! وإن وجب معه حماية الضعفاء بالتدقيق المحاسبى والردع القانونى.

وقد أوردنا النصوص الصحيحة التى تحرم العائد الثابت والتى تحرم ضمان رأس المال، ودعوى أن المصلحة تعارض النص تحتاج لوقفة عقدية. فدعوى المصلحة التى تتخطى النص

تخالف أصول فقه الأمة، ولم يسمع عن أحد من علمائها، ولو كان كل مايحرمه الله يخضع للمنطقة العقلية والأهواء البشرية وضغوط الواقع، ماكان حرم الخمر والخنزير حيث تتدخل المنافع والمضار حتى يظهر إتلافه لصحة الإنسان فى مجامع الطب، وماحرم الميسر والغرر حتى يتحقق لنا ضررها فى دراسة البورصات.

ويرى الغزالى أن الاعتدال فى الربح من الإحسان فيقول: «فينبغى أن لا يغبن صاحبه بما لا يتغابن به فى العادة. فاما أصل المغابنة فماذون فيه، لأن البيع للربح، ولا يمكن ذلك إلا بغبن ما، ولكن يراعى فيه التقريب: بأن بذل المشترى زيادة على الربح المعاد، إما لشدة رغبته، أو لشدة حاجته فى الحال إليه، فينبغى أن يمتنع من قبوله. فذلك الإحسان، ومهما يكن من تلبيس لم يكن أخذ الزيادة ظلما، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الغبن بما يزيد على الثلث يوجب الخيار. ولسنا نرى ذلك، ولكن من الإحسان أن يحط ذلك الغبن...

ومن قنع بربح قليل كثرت معاملاته، واستفاد من تكررها ربحا كثيرا، وبه تظهر البركة.

كان على رضى الله عنه يدور فى سوق الكوفة بالدرة ويقول: «معاشر التجار خذوا الحق تسلموا، لا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره»(٩٨).

ولا تقتصر حقوق الشريك على الربح، فالإسلام يجعل له حقا فى ارتفاع قيمة الأصول التى شارك فيها، وبهذا يحمى حصة الشريك من أن يأكلها التضخم، وحصته هذه محددة، بالإضافة إلى الربح، فى عروض التجارة أو مايسمى اليوم بالأصول المتداولة، وتسمى الغلة، وله حق فى ارتفاع الأصول الثابتة فيما يسمى بالفائدة، والفائدة هنا بمصطلح الشرع غير الفائدة التى تعنى الربا بمصطلح العصر.

## الغلة

عن الزهرى عن السائب بن يزيد الصاحبى أنه سمع عثمان بن عفان خطيبا على منبر رسول الله ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان منكم عليه دين فليقض دينه، حتي تخلص أموالكم فتؤدوا منها الزكاة»(٩٩).

الغلة لغة الزيادة فى كراء الدار أو ريع أرض(١٠٠).

واصطلاحا: ما تحدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم الكتابة وثمر النخل المشترى للتجارة(١٠١).

ومحاسبيا هى الزيادة فى ثمن عروض التجار قبل بيعها، كارتفاع قيمة المخزون للمواد

المصنعة أو نصف المصنعة، وهى تختلف عن الأرباح فى أن الأرباح فرق بين الإيراد الكلى والنفقة الكلية، أما الفائدة فهى صافى الزيادة فى الثروة الصافية.

إن العالم اليوم يحاول أن يتكيف مع التضخم، وقد رأينا ذلك فى محاولاته تحت اسم «موازنة التكلفة الجارية». وتقوم على إثبات الأصول الحقيقية بقيمتها السوقية لتحديد أثر التضخم وإظهار المركز المالى بشكله الحقيقى، وفصل أرباح الحيازة عن أرباح التشغيل، وبهذا يحمى مال كل شريك من التضخم والارتفاع العام المستمر فى الأسعار – حيث يصبح لكل شريك الحق عند انسحابه فى الغلة جنبا إلى جنب، وبهذا يحمى الإسلام أموال الشركاء أن يأكلها التضخم.

ولقد قسم الفقهاء الأصول إلى مجموعة نقدية ومجموعة عروض. ثم قسموا العروض إلى عروض تجارة وعروض قنية. وهذا التقسيم تنادى به اللجنة الفنية والبحثية التابعة لمجمع محاسبى التكاليف والأشغال بانجلترا، التى تدعو إلى تقسيم الأصول إلى أصول إيرادية وأصول سيادية(١٠٢).

والأصل فى تقويم الأصول بسعر اليوم عند حولان الحول، وهو شهر إعداد الموازنة، هو تقويم هذه الأصول الصافية بسعر اليوم عند استحقاق الزكاة.

يقول أبو عبيد: «... عن حميد بن عبد الرحمن عبد القارى قال: كنت على بيت المال. زمن عمر بن الخطاب، فكان إذا خرج العطاء جمع أموال التجار، ثم حسبها، شاهدها وغائبها، ثم أخذ الزكاة على شاهد المال على الشاهد والغائب.. حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن يرقان عن ميمون بن مروان قال: إذا حلت عليك الزكاة فانظر ما كان عندك من نقد أو عرض للبيع فقومه قيمة للنقد. وما كان من دين ملاءة فاحسبه، ثم اطرح منه ما كان عليك من الدين، ثم زك ما بقى»(١٠٣).

ويقول البهوتى: وتقوم العروض التى الزكاة في قيمتها عند تمام الحول لأن وقت الوجوب بالأحظ لأهل الزكاة وجوبا من عين أى ذهب أو ورق. قال الجوهرى: الورق الدراهم المضروبة... سواء كان الأحظ لأهل الزكاة من نقد البلد، وهو الأولى لأنه أنفع للآخذ، أولا، أى من غير نقد البلد لأن التقويم لحظ أهل الزكاة، فتقوَم بالأحظ لهم. وسواء بلغت قيمتها أى العروض بكل منهما أى العين والورق نصابا أو بلغت نصابا باحداهما دون الآخر. ولا يعتبر مااشتريت به من عين أو ورق لا قدرا ولا جنسا(١٠٤).

## الفائـدة

الفائدة لغة: المال الثابت وما يستفاد من علم أو عمل أو مال أو غيره(١٠٥).

والفائدة اصطلاحا: هى ما تجدد، لا عن مال أو عن مال غير مزكى، كعطية وميرات وثمن عرض القنية(١٠٦).

وتعنى زيادة قيمة الأصول الثابتة فى نهاية الحول عن ثمن شرائها. وعروض القنية هنا تعنى محاسبيا الأصول الثابتة، وهى معفاة من الزكاة، وسميت فائدة لأنها نماء عرضى غير مقصود، وهو غير مصطلح الفائدة المعاصر الذى يطلق على الربا، وغير مصطلح الربح الذى يعنى زيادة الإيراد الكلى على النفقة الكلية.

وتظهر أهمية هذا المفهوم حين نعلم أن هناك التزاما اقتصاديا فى المحافظة على نفس المستوى من التشغيل. فمن الضرورى استبدال وإخلاف عروض التجارة وعروض القنية. هذا الإحلال يتطلب مزيدا من الأموال فى ظل مستويات الأسعار المتزايدة وانخفاض قيمة النقود. ولذا فمن الضرورى الأخذ فى الحسبان استخدام التكلفة الاستبدالية الجارية عند تقويم العروض، واحتساب عبء إهلاك عروض القنية وتكلفة المبيعات»(١٠٧).

وقد تنبه الفكر المحاسبى الحديث إلى هذا المفهوم الإسلامى، فالمحاسبة تقوم أساسا على مبدأ التكلفة التاريخية Historical Cost ، فتثبت العمليات المحاسبية بقيمتها وقت اتمامها، ولا تتأثر بعد ذلك بتغير الأسعار، حين تظهر فى قائمة المركز المالى ولو بعد سنين. وهذا أدى إلى عدم التمييز بين المكاسب التشغيلية Operating، والتاريخية Histoical. وقد قدر مكتب إحصاءات الحكومة الانجليزية مكاسب الحيازة فى الهيئات الانجليزية عام ١٩٧٤ والمتعلقة بمفردة المخزون بـ٥٠٪ من إجمالى أرباح المتاجرة. وقد أدى نظام التكلفة التاريخية إلى:

١ – التناقض بين مفردات القوائم المالية، فبينما تظهر حسابات الخزينة والبنك بقيمتها الحالية. يظهر المخزون بقيمته التاريخية، بل التناقض بين وحدات متماثلة من المخزون بتباين تاريخ شرائها، بارتفاع الأسعار وانخفاض قيمة النقود.

٢ – ظهور أرباح صورية نتيجة انخفاض مخصص الإهلاك مثلا لانخفاض قيمة الأصل التاريخى عن ثمنه الحالى، أو بارتفاع ثمن البضاعة الحالى عن ثمنه التاريخى، حين احتساب الفرق بين ثمن الشراء وثمن البيع، مما يؤدى إلى توزيع أرباح غير حقيقية وزيادة فى الأجور دون إنتاج، مما يؤدى إلى تآكل رأس المال.

٣ – اضطراب البيانات وتناقض المعدلات، مما يؤدى إلى اضطراب البيانات والحكم على الأداء.

ولقد اهتم مجمع المحاسبين القانونيين بإنجلترا وويلز بإصدار تقرير بعنوان «المحاسبة عن تغيرات القوة الشرائية للنفوذ» فى مايو سنة ١٩٧٤، وفى أمريكا شكلت لجنة المحاسبين الأمريكيين ومجمع المحاسبين القانونيين ومجلس معايير المحاسبة المالية، لجانا وظهرت دراسات فى عام ١٩٦٣ – ١٩٧٢، أوصت بضرورة إجراء تعديل لجميع بنود القوائم المالية باستخدام رقم قياسى عام يعكس التغير فى القوة الشرائية لوحدة النقود. وهناك اتجاه آخر يرى العدول عن التقييس، والأخذ بمبدأ التكلفة الجارية لصعوبة استخدام الأرقام القياسية وعدم كفاءتها. ويرى أصحاب هذا الاتجاه إظهار الأصول فى الميزانية بقيمتها الجارية Current Replacemet Cost أو صافى القيمة البيعية Net Realisable Value(١٠٨).

وهكذا نظم الإسلام أساليب المحافظة على التكوين الرأسمالى وسلامة رأس المال، بإظهار الفائدة الناجمة عن ارتفاع الأسعار، حتى لا تظهر كأرباح تستهلك، وفق هديه بالإنفاق من الرزق أى دخل المال وعدم إهلاك المال. فضلا عن أنه حمى بذلك حقوق أى شريك يتخارج. فلا يكتفى برد ماله نقودا قد يكون خفَّض قيمتها ارتفاع الأسعار، وإنما يقرر أيضا حقه فى الفائدة والغلة.

يقول رسول الله ﷺ «لا يبارك فى ثمن أرض ودار إلا أن يجعل فى أرض أو دار»(١٠٩).

# المبحث الثاني

## الكسب الخبيث

يقول الله تعالى فى وصف الكافرين:

﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ [المائدة: ٤٢].

لغة: السحت أصله الهلاك والشدة، قال الله تعالى ﴿ فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾ [طه: ٦١].. ويقال للحالق أسحت أى استأصل. وسمى المال الحرام سحتا لأنه يسحت الطاعات أى يذهبها ويستأصلها(١١٠).

وكان أكل المال بالباطل شنشنة معروفة لأهل الجاهلية، بل كان أكثر أحوالهم المالية، فإن اكتسابهم كان من الإغارة ومن الميسر، ومن غصب القوى مال الضعيف، ومن أكل الأولياء أموال الأيتام واليتامى، ومن الغرر والمقامرة، ومن المراباة ونحو ذلك. وكان ذلك من الباطل الذى ليس عن طيب نفس(١١١).

يقول الرازى: «السحت: الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والإستئجار فى المعصية... وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس الذى لا يكون فيه بركة، ويكون فى حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة»(١١٢).

وما أشبه الليلة بالبارحة، فقد دخل الربا كل بيت، وطغى الميسر على البيع، واستغل القوى الضعيف، وأكل أموال الناس والشعوب بالباطل.

يقول ابن عاشور: «والسحت يشكل جميع المال الحرام، كالربا والرشوة وأكل مال اليتيم والمغصوب»(١١٣).

يقول القرطبى «لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق، فيدخل فى هذا القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه.. أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه، كمهر البغى، وحلوان الكاهن، وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك(١١٤).

«إن الحرام يؤذى فى الدين، ويجب فسخه ورده، والحلال ينفع ويجب إمضاؤه... فلا

يعجبك كثرة المال الربوى، ونقصان المال بصدقته التى تخرج منه، فإن الله تعالى يمحق ذلك الكثير فى العاقبة، وينمى المال الزكاتى بالصدقة...(١١٥).

وسيكون بحثنا هنا عن الكسب الخبيث فى المعاملات الاقتصادية، ومن أنواعه: الربا، والرشوة والقمار.

## ربا الديون

يقول تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ [ البقرة: ٢٧٨ ].

ويقول رسول الله ﷺ : « إنما الربا فى النسيئة »(١١٦).

والربا لغة : الزيادة (١١٧).

واصطلاحا: فضل مال بلا عوض فى معاوضة مال بمال، ويقصد به فضل مال ولو حكما، فيشمل التعريف حينئذ ربا النسيئة والبيوع الفاسدة(١١٨).

يقول ابن رشد : « واتفق العلماء على أن الربا يوجد فى شيئين، فى البيع وفيما تقرر فى الذمة، فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذى نهى عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون – أنظرنى أزدك – وهذا هو الذى عناه عليه الصلاة والسلام بقوله فى حجة الوداع: « ألا وإن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب » والثانى: ضع وتعجل وهو مختلف فيه.. وأما الربا فى البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان نسيئة وتفاضل »(١١٩).

ويعد أكل الربا فى المعاملات علامة مميزة للاقتصاد الرأسمالى، ولقد كان الربا رذيلة من قديم ولم يكن يتعامل به إلا خفية وينظر إلى آخذه على أنه مصاص دماء.

ثم أتى العصر وسماه بالفائدة زورا وتغطية لاسمه الحقيقى، وبلغ من شدة وطأة هذا المنكر أن طغى على أسلوب المشاركة الفطرى وقاعدته الأصلية فى الغنم بالغرم.

وقد زين له الاقتصاديون بعض المبررات على النحو التالى :

### ١ - الحرمان والانتظار

قدم سينيور نظرية الحرمان (الامتناع)، التى مؤداها أن الرأسمالى يحرم نفسه من

الاستهلاك الحاضر، ولهذا يستحق عائدا على هذا الامتناع، ولكن يعترض هذا التبرير أن الامتناع لا يمثل أى حرمان للأغنياء، ويتحدد الربا بالعرض والطلب ولكن العرض هو العنصر المؤثر.

## ٢ - إنتاجية رأس المال :

تقوم هذه النظرية على أساس أن العمل بمساعدة رأس المال يزيد إنتاجه عن إنتاج العامل المجرد، ونجدها فى كتابات ساى، وتتحدد الفائدة بالعرض والطلب على العقود، لكن الطلب هو العنصر المؤثر. وقد اعترض كانان على ذلك بأنه إذا كان دخل إنجلترا من رأس المال واحد بدلا من مائة، فليس معنى هذا أن الـ ٩٩٪ كلها عائد رأس المال. فهذا العائد يبين ميزة رأس المال فى الإنتاج فقط، ولا يبين سببا لعائده، وإلا فلماذا لا يغطى رأس المال الممثل فى السلع الحرة عائداً أيضاً، رغم مساهمته الأساسية فى العملية الإنتاجية؟

## ٣ - نظرية الأرصدة النقدية

يرى أنصار هذه النظرية أن الربا شأنه شأن أى سلعة يتحدد بظروف العرض والطلب. والسلعة هذه هى الأرصدة القابلة للاقتراض والإقراض. وأضيف إلى المدخرات فى جانب العرض قروض البنوك المشتقة وهى الائتمان، وأضيف إلى جانب الطلب الاكتناز مع الاستثمار. وسلوك السعر هنا كسلوك سعر أى سلعة يتحدد ارتفاعا بزيادة الطلب أو قلة العرض، والطلب يأتى من القطاع الاستهلاكى وقطاع الأعمال وهو الأهم. والعرض يأتى من المدخرات والاكتناز والإصدار النقدى.

والحقيقة أن هناك اعتراضا أساسيا على هذا التبرير وهو أن النقود ليست سلعة بحيث يتحدد لها سعر، كما يحدث حين ندفع ثمناً لسلع الاستهلاك أو إيجاراً لسلع الإنتاج، وذلك المنطق مضلل لأن تقرير عائد ثابت للنقود نظير إقراضها فى العملية الإنتاجية يؤدى إلى مضاعفات غاية فى الخطورة، ذلك لأن سعر الفائدة يعتبر تكلفة على الاستثمار فيحجب كل استثمار يقل عائده عن الربا، وفى هذا تضييع لفرص استثمارية مربحة تحقق رخاء المجتمع، فضلاً عن أنه يعتبر سبباً لايتخلف عن إحداث الأزمات الدورية التى تعصف بصفة رئيسية بالمجتمعات الرأسمالية الربوية، هذا فضلا عن آثاره السامة على توزيع الدخل وسلب العاملين لجهدهم دون حق. كل هذا يضر بالاقتصاد، نماء واستقرارا ويسبب الضياع والأزمات. ويجب أن يفهم بادئ ذى بدء أننا لا نعترض على عائد رأس المال النقدى وإنما

نعترض على ثباته.

وحين حرم الشارع الحكيم الربا فتح الباب واسعا أمام المشاركة ربحا وخسارة غنما بغرم.

## ٤ - تفضيل السيولة :

لعل أخطر التبريرات هو ذلك التبرير الحديث الذى ابتدعه كينز فى أن الفائدة (الربا) تدفع ثمناً لتخلى الناس عن الاكتناز. ومعلوم أن الاكتناز يؤدى إلى إيقاف النمو ويحجب التطور ويعيق رغد العيش. ويلزم من وجهة نظره القضاء على الاكتناز بضريبة على الثروة إذا ما اتجهنا إلى تخفيض الربا أو إزاحته. وليس هذا متيسرا فى النظام الرأسمالى حيث الضرائب على الدخل، وليس هناك ضريبة على الثروة النقدية.

ولا يتوفر هذا إلا فى نظام الإسلام حيث يقترن تحريم الربا فى القرآن بفرض الزكاة، وحيث الزكاة فريضة على الثروة الصافية تمنع الاكتناز.

## حيل ربوية :

لقد كان ربا القروض محرما فى كل دين وملة قبل بعثة محمد ﷺ.

ففى التوراة: **﴿إذا أقرضت مالا لأحد من أبناء شعبى فلا تقف منه موقف الدائن، وتطلب منه ربا لمالك﴾**(١٢٠).

ففى الإنجيل: **﴿إذا أقرضتم لمن تنتظرون منه المكافأة فأى فضل يعرف لكم؟ ولكن افعلوا الخيرات، وأقرضوا غير منتظرين عائدتها، وإذا يكون ثوابكم جزيلا﴾**(١٢١).

وظل الربا محرما ومحرما فى الدنيا كلها حتى انتصرت الثورة الفرنسية على الكنيسة وأقامت بافية شيطانية أسس العلمانية فأباحت الربا وأقرته. ونتحدث باختصار عن بعض الشبهات:

## ١- ربا الاستهلاك وربا الإنتاج:

وفى عصر ما يسمونه النهضة واتساع النشاط التجارى، واستبعاد الدين عن توجيه المعاملات، حاول رجال الكنيسة أن يفرقوا بين ربا الاستثمار وربا الاستهلاك، ليبيحوا الربا في المعاملات ويبقوا على تماسك الشريعة. ولكن اجتاح السعار المادى كل ذلك ولم يعبأ حتى بهذا التراجع.

واليوم فى ديار المسلمين يحاول البعض أن يقصر الربا على قروض الاستهلاك، بدعوى أن المسلمين لم يعرفوا قروض الإنتاج. تماما كما حدث فى أوروبا. والدارس لحياة العرب فى الجاهلية يستبعد هذه الفرضية، فالحياة الاستهلاكية كانت بسيطة ولاتمثل مشكلة تستدعى الاقتراض يتضح هذا فى إسقاط ربا العباس رضى الله عنه، فلم يكن يستغل مدينين يقترضون لقوتهم، فقد كان يسقى الحجيج جميعا نقيع الزبيب والثمر، وقريش كانوا يتجرون فى رحلة الشتاء والصيف بأموالهم وأموال غيرهم، كذلك ثقيف التى جاءت تجادل رسول الله ﷺ أن البيع مثل الربا كانوا يتجرون أيضا. فالأصح تاريخيا والسليم عقليا أن تحريم ربا القروض عام فى كل قرض. وكان النبى ﷺ يتجر كما هو معروف فى مال خديجة، وعير قريش وهى ذاهبة إلى الشام، والتى اعترضها المسلمون قبل غزوة بدر كانت فيها أموال قريش كلها.

وقد كان من الممكن أن ننظر بعين الحسرة لانجراف بعض علماء المسلمين فى عصور الضعف بعد أن اجتاحت جحافل الاستعمار الغربى بلاد الإسلام، وفى انخداعهم فى المظهر العلمى الزائف للفكر الغربى وتبنيهم للتفرقة بين ربا الاستهلاك وربا الاستثمار، خصوصا وأن اكتشاف آفات الربا على الاستثمار وتخصيص الموارد، وسلبياته فى التضخم وسوء توزيع الدخل والأزمات لم يكتشفه العلماء إلا بعد فترة من الزمن كان الربا تسلل إلى كل بيت ومؤسسة محليا وعالميا، ولكن الأمر تجاوز كل معقول، وأصبح سفسطة مخجلة نحاول أن نتلمس كل سبيل لإخضاع ضوابط الشرع لأهواء العصر.

## ٢- ربا الجاهلية:

من هذه التهويمات الغربية محاولة البعض إخراج القرض من حكم الربا وقصر الربا على دين البيع الآجل ومستندة فى ذلك أحد صور الربا فى الجاهلية، حين كان يضاعف الربا عند عدم قدرة الدين على دفع ثمن البيع، فيمهله الدائن ويضاعف عليه. ثم يأخذ هذا الوهم مظهرا علميا بدعوى أن الألف واللام للعهد، أى الربا المعهود فى الجاهلية.

وقد أشرنا أن الربا المعروف عند أهل الكتاب هو ربا القروض فيما أوردناه من التوراة والإنجيل، وإلى هذا الربا يشير القرآن الكريم ناعيا على بنى إسرائيل:

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١) ﴾

[النساء: ١٦٠، ١٦١].

وفى لغة العرب يعنى الدين ابتداء القرض ويشمل معه ثمن البيع المؤجل.

وذكر القرض الحسن فى القرآن فى معرض المقابلة بين تحريم الربا والدخول فى حرب مع الله ورسوله المضاعف وفضيلة القرض الحسن بمضاعفة الحسنات يقول تعالى:

﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التغابن: ١٧].

وقد كان هذا معروفا بالبداهة عند المسلمين جيلا بعد جيل، لم نسمع عن هذا الوهم عند أحد منهم ولو على سبيل الرأى الشاذ. ولهذا لم يفصلوا فيه كثيرا لأنه معلوم بالضرورة لا يحتاج لشرح أو تفسير.

يقول ابن قدامة الحنبلى(١٢٢): «وكل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن السلف إذا شرط على المستسلف زيادة أم هدية، فأسلف على ذلك، فإن أخذ الزيادة على ذلك ربا، وقد روى عن أبى بن كعب، وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا عن قرض جر منفعة»(١٢٣).

حتى ابن حزم الظاهرى الذى لايأخذ إلا بالنصوص ويرفض القياس يقول: «والربا لايكون إلا فى بيع أو قرض أو سلم، وهذا مالا خلاف فيه من أحد، لأنه لم تأت النصوص إلا بذلك ولا حرام إلا ما فصل تحريمه.. وهو فى القرض فى كل شىء فلا يحل إقراض شىء ليرد إليك أقل ولا أكثر، ولا من نوع آخر أصلا، لكن مثل ما أقرضت فى نوعه ومقداره.. وهذا إجماع مقطوع به»(١٢٤).

ويقول الشوكانى: «أما إذا كانت الزيادة مشروطة فى العقد، فتحرم اتفاقا»(١٢٥).

## ٣- ربا البيوع:

ومن المعاصرين من لجأ إلى أسلوب غامض يستعير من أصول الفقه ما هو فى غير موضعه ليوحى بالعلمية. فقال إن لفظ الربا مجمل، وهذا معناه فى أصول الفقه أنه لايفهم إلا ببيان، ولايبينه عندهم إلا حديث لرسول الله ﷺ فى تحريم أنواع من البيوع تؤدى إلى الربا الأصلى فى القروض، فى قوله ﷺ «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد»(١٢٦) واستندوا بذلك على استبعاد ربا القروض على أساس أنه لم يفسر الربا إلا بربا البيوع.

والحقيقة أن بعض الفقهاء قد قال بذلك، ولكن الإجمال هنا كان على ربا البيوع وليس على ربا القروض يقول الجصاص الحنفي وهو ممن قال بالإجمال حيث فرق بين ربا البيوع المجمل وربا القروض الصريح فيقول: وهو فى الشرع يقع على معانى لم يكن الاسم موضوعا لها فى اللغة، ويدل عليه أن النبى ﷺ سمى النساء ربا في حديث اسامة بن زيد فقال: إنما الربا في النسيئة ... ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا، وهو ربا فى الشرع، وإذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان، وهى الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع.. واسم الربا فى الشرع يعتوره معان أحدها: الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية. والثانى: التفاضل فى الجنس الواحد.. والثالث: النساء»(١٢٧).

وإذا تتبعنا محاولات حجب ربا القروض بربا البيوع لوجدنا الكثير، على سبيل المثال تمسك البعض بعلة الأحناف فى ربا البيوع التى قاسوا عليها الاصناف الستة المذكورة فى الحديث وهى الكيل والوزن، ليقول أن النقود الورقية من عروض التجارة لاتنطبق عليها هذه العلة فيجوز فيها القرض المشروط مع الزيادة. ولعل العجب هنا فى اعتبارهم النقود الورقية سلعة كغيرهامن السلع. وهى لو خرجت من القبول العام لما كان لها اى قيمة، ثم تناسيهم أيضا أن الأمر هنا لايخص ربا البيوع الذى حرم سدا لذريعة إنما يخص ربا القروض، وهو الربا الجلى المحرم لذاته.

ومنهم من حاول تصيد خلافا فقهيا قام حول جريان ربا البيوع فى الفلوس، وكانت من المعادن لها صفة سلعية أكثر منها نقدية، تستخدم فى المحقرات اصطلاحا وليست نقودا بالخلقة، ولهذا اختلف الفقهاء فى ربويتها، فيتعلق بهذا الخلاف، ليقيس عليها النقود الرئيسية اليوم حتى يجير ربا القروض بحجة أنها قضية خلاقية. ونسى أن الأمر هنا يتعلق بقضية بيع وليست قضية قرض، فشرط الزيادة فى القرض يسرى على النقود والسلع، ومتناسيا أن الفلوس لم تكن العملة الرئيسية وإنما كان يستعان بها فى المحقرات، فهى أقرب إلى السلعية منها للنقدية، وقد أشار كثير من الفقهاء أنها إذا راجت رواج الكاملة أى الرئيسية جرى فيها الربا.

## ٤- أضعافا مضاعفة:

ولم تقتصر هذه المحاولات غير المعقولة وغير المنطقية على هذا، بل حاول البعض أن يقصر تحريم ربا القروض على الأضعاف المضاعفة، ليجيز ما هو أقل منها محتجا بأن تحديد

المحرم من الربا ورد فى الآية﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ومن البديهى أن النهى شرح لما يؤول إليه الربا، أو ما تسميه اليوم الفائدة المركبة التى يتضاعف بها الربا، ويكفى استدلالا على تعسف هذا التأويل وسقوطه أننا لو أخذنا به لم نحرم الزيادة حتى تتضاعف إلى ستة أضعاف وفق مفهوم مضاعفة، وأقل منها جائز حسب هذا الفهم الجائر! ولا أدرى كيف تناسوا النهى عن أى زيادة فى قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

وكلها محاولات لاتستقيم مع عقل ولانقل، ولم يكن هناك مبرر لها، لصراحة النصوص وتهافت الحيل، خصوصا بعد وضوح الرؤية فى العصر بالنسبة لآفات الربا على الواقع الاقتصادى.

يقول تعالى:

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

يقول الشيخ أبو زهرة: اقترن التحريم بثلاثة أمور:

١ – إن المشركين كانوا يحتجون فى أخذ الربا بأن الكسب فيه كالكسب فى البيع، فكما أن الرجل يبيع ويشترى ليكسب من فرق الثمن فى البيع والشراء، فذلك يدفع لغيره المال ويشترى فيكسب ويشاركه فى الكسب، وإن لم يتعرض لخسارة، ومن جهة ثانية فإن الربا كالبيع من حيث إنه يبيع مؤجل بثمن وحال بثمن وكذلك.. يقبض الدين بعد الأجل أكثر مما أداه.

٢ – إن النهى عن الربا اقترن بالأمر بالصلاة والزكاة وذلك إشعار بأن ذلك الركن من أركان الإسلام كالصلاة أو الزكاة، وأن من ينكره فقد أنكر معلوما من الدين بالضرورة. وأن منع الربا ركن الاقتصاد الإسلامى، وأن الحضارة الإسلامية حضارة فاضلة تقوم على منع ذلك الكسب الخبيث، ولهذا اقترن النهى أيضاً ببيان أن من يبيح الربا فى حرب مع الله، فإن دار الإسلام نزهة عفيفة عن ذلك المال الخبيث.

٣ – الآية الكريمة حددت الربا المحرم بأنه ما يزيد عن رأس المال مشروطا بلا عوض، فكل زيادة مهما قلت كسب خبيث(١٢٨).

ويبرر البعض الربا بأنه تشجيع للادخار. وفى تقرير لبنك التنمية : «هناك عوامل كثيرة تؤثر على معدل الادخار، منها معدل نمو الدخل، والتركيب العمرى للسكان، والموقف من عدم التبذير، ... وارتفاع سعر الفائدة يزيد من العائد، ولكنه أيضا يتيح للمدخرين أن يصلوا إلى رصيد مستهدف من الثروة المالية بمعدل أقل من الادخار، ولذا فإن تأثير أسعار أعلى للفائدة ليس مؤكدا»(١٢٩).

وقد أكد كينز أن سعر الفائدة يعوق الاستثمار: «فبينما نجد سعر الفائدة يعتمد على خصائص نفسية لا تتغير فتبقى ثابتة، بينما طبيعة التقلبات الواسعة التى تحدد جدول الكفاية الحدية لرأس المال، لا تحدد سعر الفائدة وإنما تقرر المعدل الذى يسمح به سعر الفائدة -قل أو كثر- لرأس المال الحقيقى أن ينمو»(١٣٠).

وتحدثت كثير من النظريات الاقتصادية عن ارتباط الأزمات بالائتمان المصرفى الذى يسعى للحصول على الربا. وعلى حد قول هايك : «ليس هناك من يبحث عن سياسة أخرى غير هذه السياسة التى تسبب الأزمات الدورية. والحقيقة أن علاج الدورة فوق متناول قدرتهم، لأنها لا تحدث نتيجة السياسات وإنما من طبيعة منظمة الائتمان الحديث»(١٣١).

وقد تجمعت الأدلة لدى اقتصاديين غربيين - انزلروكونراد وجونسون - أن رأس المال الحالى قد أسيئ تخصيصه، وربما إلى حد كبير، بين القطاعات الاقتصادية(١٣٢).

وقد أدى سعر الفائدة، إلى سوء توزيع الدخل، بين قطاعات المجتمع فى الدول المتقدمة بسبب علاقات الدين بالدين، كذلك بين العالم المتقدم والعالم الثالث الذى تثقله الديون، وهكذا تفرخ مظالمه أحقادا وحروبا لا تنتهى. ونرى هذه المظاهر فى تقارير البنك الدولى(١٣٣).

وصدق رسول الله ﷺ : «ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة»(١٣٤).

## القمار

يقول الله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ [المائدة: ٩٠].

وقال رسول الله ﷺ: «من قال لصاحبه: تعالي أقامرك فليتصدق»(١٣٥).

«عرف البقاعى القمار فى تفسيره، الذى لا يزال مخطوطا، فقال القمار كل مراهنة على غرر محض. وفى هذا التعريف القصير ذكر لثلاثة الفاظ: القمار المراهنة، الغرر، وكلها تكاد تكون مترادفة على معنى واحد. فلعل هذا التعريف يكون من باب تعريف الشئ بنفسه، أو بمرادفه. غير أن فيه لفظا يحسن تأمله وهو «محض». فكان الغرر إذا لم يكن محضا ربما جاز واعتبر مغتفرا، إذ الغرر عند العلماء غرران يسير مغفور حلال، وكثير حرام. فغرر محض أى مجرد مخاطرة عارية عن النفع. فكان لغرض المخاطرة أو نفعها تاثيرا شرعيا فى الحكم عليها بانها حلال أو حرام»(١٣٦).

يقول ابن القيم: «الغرر تردد بين الوجود والعدم، فنهى عن بيعه لأنه من جنس القمار الذى هو الميسر»(١٣٧).

وفى البورصات يصور عالم غربى مدى العبث فيها بقوله:

«يتم التعامل من جانب عدد صغير من الناس، ليس لهم شان عادة بالاستثمار، بل إن مهمتهم هى المقامرة، واهتمامهم مركز فى سوق سريعة التقلب سريعة التغير، حيث إن اللعب بطريقة صائبة يمكن المرء من كسب النقود سواء ارتفعت الأسعار أم انخفضت، وكما ذكر أحد مسؤولى مجلس تجارة شيكاغو لمديرى الشركات الزراعية عام ١٩٧٥: إن الاستقرار أيها السادة هو الشئ الوحيد الذى لا نستطيع التعامل معه»(١٣٨).

وتجرى العمليات فى البورصة دون إحضار السلع أو المستندات موضع الصفقات، والتعامل غالبا على كسب فروق الأسعار، فالبائع لا يسلم ما باعه والمشترى لا يسلم مااشتراه، كما أن الثمن فى العقود الآجلة لا يدفع فى مجلس العقد. وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية. بينما أن الثمن فى بيع السلم يجب أن يدفع فى مجلس العقد، كما أن السلعة تباع وهى فى ذمة البائع الأول قبل أن يحوزها المشترى الأول، ولا يجوز بيع المبيع فى عقد السلم قبل قبضه.

«وليست العقود الآجلة فى السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز فى الشريعة الاسلامية، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

(أ) فى السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن فى العقود الآجلة فى مجلس العقد، وإنما

يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما أن الثمن فى بيع السلم يجب أن يدفع فى مجلس العقد.

(ب) فى السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهى فى ذمة البائع الأول، وقبل أن يحوزها المشترى الأول، عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين، مخاطرة منهم على الكسب أو الربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع فى عقد السلم قبل قبضه.

وبناء على ما تقدم يرى المجمع الفقهى الاسلامى أنه يجب على المسئولين فى البلاد الإسلامية ألا يتركوا أسواق البورصة فى بلادهم حرة تتعامل كيف تشاء فى عقود وصفقات، سواء أكانت جائزة أو محرمة. وأن لا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاؤون. بل يوجبون فيها مراعاة الطرق المشروعة فى الصفقات التى تعقد فيها، ويمنعون العقود غير الجائزة شرعا ليحولوا دون التلاعب الذى يجر إلى الكوارث المالية.

ويخرب الاقتصاد العام، ويلحق النكبات بالكثيرين. لأن الخير كل الخير فى التزام طريق الشرعية الاسلامية فى كل شئ، يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)﴾ [الانعام: ١٥٣].

يقول رسول الله ﷺ:

«لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك»(١٣٩).

## الرشوة

يقول الله تعالى:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)﴾ [البقرة: ١٨٨].

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم»(١٤٠).

الرشوة لغة: رشاه أعطاه(١٤١) وراشاه حاباه وصانعه، والرشوة الوصلة إلى الحاجة

بالمصانعة، وأصله من الرشاء الذى يتوصل به إلى الماء(١٤٢).

والرشوة اصطلاحا: كل مال دفع ليبتاع به من ذى جاه عونا على مالا يجوز(١٤٣).

كل ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل(١٤٤).

يقول الرازى: «والتقدير: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا بها إلى الحكام، أى لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل، وفى تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان:-

١- أن الرشوة رشاء الحاجة، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرشاء، فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة.

٢- أن الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضى فى ذلك الحكم من غير تثبت كمضى الدلو فى الإرسال»(١٤٥).

يقول ابن عاشور: «فالرشوة حرمها الله تعالى بنص هاته الأية. لأنها إن كانت للقضاء بالجور فهى لأكل مال بالباطل وليست هى أكل مال بالباطل، فذلك عطف على النهى الأول، لأن الحاكم موكل المال لا آكل، وإن كانت للقضاء بالحق فهى أكل مال بالباطل، لأن القضاء بالحق واجب، ومثلها كل مال يأخذه الحاكم على القضاء من الخصوم، إلا إذا لم يجعل له شيء من بيت المال، ولم يكن له مال فقد أباحوا له أخذ شيء معين على القضاء سواء فيه كلا الخصمين. ودلالة هذه الأية أن قضاء القاضى لا يؤثر فى تغيير حرمة أكل المال من قوله ﴿وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم﴾ فجعل المال الذى يأكله أحد بواسطة الحكم إثما، وهو صريح فى أن القضاء لا يحل حراما ولا ينفذ ظاهرا، وهذا مما لا شبهة فيه»(١٤٦).

و «أصل الفساد ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة، كالوزارة والقضاء ونيابة الأقاليم وولاية الحسبة وسائر الأعمال، بحيث لا يمكن التوصل إلى شيء منها إلا بالمال الجزيل، فتعطى لأجل ذلك كل جاهل ومفسد وظالم وباغ... ولا يبالى بما أخذ، ولا عليه بما يتلفه فى مقابلة ذلك من الأنفس»(١٤٧).

«فالراشى المعطى والمرتشى الآخذ.. يلحقهما العقوبة معا إذا استويا فى القصد والإرادة، فرشى المعطى لينال به باطلا ويتوصل به إلى ظلم»(١٤٨).

«أما إذ قصد دفع الظلم عن نفسه أو تحصيل منفعة لنفسه من غير أن يلتحق الضرر بغيره فلا بأس به»(١٤٩).

«فالهدايا ثلاثة: حلال من الجانبين للتودد. وحرام منهما وهو الإهداء للإعانة على الظلم، وحرام من جانب وهو الإهداء لكشف الظلم فهو حرام على الآخذ حلال للمعطي»(١٥٠).

obeikandl.com

# المبحث الثالث

## عدالة توزيع الدخول

إن مشكلة العالم اليوم التى يدور حولها الصراع الفكرى والخلاف المذهبى تتركز حول عدالة التوزيع. فكيف يمكن إيجاد التوازن بين نمو المجتمع وتحقيق عدالة التوزيع فى نفس الوقت؟

إن مؤشر الدخل القومى المتوسط ومعدل النمو لم يعودا صالحين للحكم على المجتمع، لأن ذلك لايعنى أن ثمار الدخل الأهلى قد تم توزيعها بين الجماعات بعدالة.

وأصبحت مسألة الربط بين النمو والتوزيع فى النظرية الاقتصادية بصورة عضوية من المباحث الهامة. فالمجتمعات العالمية قد انقسمت بشكل حاد بين وجهتى نظر لا تتقابلان، فوجهة نظرالعالم الحرلا تهتم بقضية التوزيع إلا ما يقال للاستهلاك المحلى، ولقد بنى نظامه على إباحة الربا والاحتكار باسم إباحة المنافسة، وأصبح مفهوم التوازن والصالح العام مرتبطا بتحقيق صالح الفرد.

وانتهت ممارسة الحرام فى المعاملات بأن أصبح المال دولة بين الأغنياء وصار الربح احتكاراً والإيراد ربويا، والعامل مهضوما أجره، فاختل هيكل الإنتاج وهيكل التوزيع وعصفت بهذه المجتمعات الأزمات العاتية وهددت بالصراعات الطاحنة.

أما وجهة نظر العالم الاشتراكى فقد حرمت دخول رأس المال كلها وصادرته بحجة ألا دخل حق سوى الأجر، وهنا قضت على ماهو ظالم كالربا ولكن تعسفت فالغت ماهو فطرى كالربح والإيجار والملكية والميراث. وهنا فقد المجتمع حوافز التنمية فحل الفقر وضعف الإنتاج واستخدم القسر والإرهاب لإدارة عجلة الاقتصاد، ففقدت الحياة معناها. ولم تصلح النظرية، فعاد الربا يعلن عنه فى شوارع موسكو اقتراضا للدولة .

وهكذا أخذت تعصف بالبشرية فلسفات تشقى الناس وتحول حياتهم إلى المعيشة الضنك.

والحقيقة أن الإنتاج انعكاس للطالب الفعال «الشراء»، والطلب الفعال تعبير عن هيكل توزيع الدخل القومى بين الناس، وكلما كان هيكل التوزيع مختلا كلما اختل الطلب،

واختل الإنتاج بالتالى، وبهذا فإن قضية الكسب وقضية توزيعه تعتبر غاية فى الأهمية فى دراسة التوازن الاجتماعى، ومن هنا حين يوصف هيكل السعر بأنه غير فعال وتسوده الاختلالات، فإن ذلك معناه أنه عاجز عن أن يحقق التلاؤم بين أهداف الإنتاج العادلة وهيكل الإنتاج، لفساد نظام توزيع الدخل.

فليس لنا أن نناقش كفاءة الجهاز الاقتصادى من زاوية كفاءة استخدام الموارد فحسب، كما تفعل دوائر النظرية الاقتصادية. لأن ذلك نتاج شرائع الرأسمالية الخاطئة وفلسفتها فى الحياة الضالة، وتعتبر لذلك قضية عدالة التوزيع قضية سياسية وفنية وأخلاقية وليست اقتصادية فى الدرجة الأولى.

فحينما يكون فى الرأسمالية الاستغلال الاحتكارى والدخل الربوى، ينزف الدخل من فئات إلى أخرى، ويزداد الفقراء عددا، ويقلون دخلا، ويقل الأغنياء عددا ويزيدون دخلا. وهنا يعجز الفقراء عن طلب حتى الضروريات، ويتفنن المترفون الأغنياء فى الكماليات، فيتحول الإنتاج من الضروريات إلى الكماليات، وهنا تنتشر المظالم الاجتماعية، ويسوء حال الفقراء، ويطغى الأغنياء. وهذه هى الصلة العضوية بين توزيع الموارد ونوع الإنتاج وتوزيع الدخل.

وللحق فقد كان هناك بعض اللمسات للعدالة فى كتابات بنثام فى تحبيذها لإعادة توزيع الدخل من منطق زيادة المنفعة كلية للمجتمع، حيث إن زيادة منفعة الفقر ستكون أكثر من نقص منفعة الغنى، وهناك دراسات لمارشال عن الرفاهية تحبذ عدالة توزيع الدخل، ولقد كانت هناك دراسات لمارشال عن الرفاهية تقول إن زيادة الإنتاج التى تزيد الإشباع ترتبط جذريا بالتوزيع وعدالته(١٥١). واستبدل كينز بالمنفعة الطلب الفعال، ورأى أن توزيع الدخل سيزيد الميل الحدى للاستهلاك للفقراء ولن يقلل من المعدل العالى للأغنياء، مما يزيد الطلب الفعال.

ولكن هذه الملاحظات تاهت فى زحمة الدراسات النظرية عن الأسعار وتوازن السوق، وقصر السلوك الاستهلاكى على فرد أو أسرة لها ميزانية لندرس كيف نحقق أكبر إشباع عن طريق منحنيات السواء، وكان مركز الدراسة هو الدفاع عن حرية المالك فى كسب دخله وإنفاق ماله، دون نظر لصالح عام أو توازن اجتماعى.

وكل هذه الدراسات تنطلق من غايات نفعية وليس لها جذور من قيم الرحمة والمواساة، التى لم تجد لها جذوراً فى الغرب العلمانى، ودارت لذلك مع متطلبات السياسة المالية التى

تسعى للخروج من الأزمات، ولم تنطلق فى الأصل من رعاية الفقير والمحتاج.

ولما جاء الاقتصاد النقدى الحديث كان البحث يدور حول عدم الاستقرار، وكيف تعالج الأزمات باستخدام ظاهرة الطلب الفعال، مما أوجد البلبلة لدى الدارسين، حتى فى الدراسات الفنية، بالتخبط بين التوازن فى ظل العمالة الكاملة لمارشال، وعدم الاستقرار الواضح فى الفكر الكينزى، مبتعدين عن جوهر المشكلة فى عدالة التوزيع ونظافة الدخول، فأفرغوا جهدهم فى مزيد من الدراسة التطبيقية عن التخطيط أو ازدحام المدن أو الغوص فى الدراسات الرياضية ونماذجها، دون الالتفات إلى جوهر القضية الممثلة فى هيكل التوزيع، بل قد استغلت هذه الدراسات لتحقيق مزيد من الاستغلال والتفاوت والمظالم.

إن هؤلاء القوم ذكروا ورددوا أن علة الاقتصاد الرأسمالى هى فى الحقيقة لتعاطيه الربا وممارسته الاحتكار، وأن كل العلاقات البعيدة عن استئصال هذين السرطانين سطحية لاتصل إلى علاج جذرى.

إن أزمة هذه المجتمعات فى الحقيقة إنما نتجت عن ممارستها الحرام، فملكياتها غير نظيفة من استغلال إلى احتكار، ودخول ظالمة من ربا إلى قمار.

والحال كذلك فى الاشتراكية، فقد اعترفوا بخطأ الاشتراكية حين صادرت الملكيات ومنعت الميراث، دون أن تفرق بين الملكية النظيفة والملكية المستغلة، فأهدرت كرامة الإنسان وحولته إلى عبد مملوك للحزب، لا يقدر على شىء، وهو كلٌّ على الدولة فى طعامه ولباسه. ولهذا أينما وجهته لايأتى بخير.

وقضت بالتالى على دوافع الإنتاج من ربح وتمييز، واستبدلت بها سوط الإرهاب والقمع، فما كانت النتيجة إلا سوء إنتاج كمى وكيفى، ولا يشفع له زيف التفوق العسكرى.

## إعادة التوزيع إسلاميا:

والسياسة الاقتصادية الإسلامية تحقق توازن هيكل توزيع الثروات، أومايسمى بالتوزيع الشخصى، وذلك فى ظروفه العادية، بتطبيق قواعد الإسلام الأساسية.

إنه لا قيمة للتفاوت مطلقاً، إن لم يمتلك الفرد نتاج عمله، لأنه ماذا يفعل بالدخل الزائد عن استهلاكه إن لم يملكه فيحوله إلى عمل مخزون كرأس مال، إن من حق الإنسان أن يملك الشىء الذى بذل فيه عمله، واختلط به عرقه، لأنه استخلصه بجهوده الفردية من

خيرات الله فى الطبيعة وتسخيرها.

والملكية لا تحقق الغرض منها إن لم يتمكن الإنسان من توريثها لأبنائه، الذين يحملون اسمه، ويعتبرهم امتداداً له، فيشيعون فيه غريزة الخلود الكامنة.

ولما كانت الملكية عملاً مدخراً فإنه إن اكتنز يضر بالمجتمع ضرراً بالغاً، كما يكتنز الإنسان عمله الحر، ولا يساهم به مع الآخرين فى تسخير الكون، ولن يقدم الفرد عمله المخزون إلى المجتمع ليساهم فى التنمية والرفاهية إلا إذا حصل على عائد عليه، تماماً كما أنه لا يقدم عمله إلا إذا حصل على عائد عليه.

لهذا ارتبط الربح بالملكية، والتوريث بالتفاضل فى الدرجات، وكان هذا هو الطريق الفطرى السليم لتسخير الحياة ونمو التنافس على العمران.

وصدق الله العظيم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزخرف: ٣١ : ٣٥].

والدرجات بوصف الآية ليست وفقاً على احد بعينه، او مغلقة تتوارث من فرد لآخر، وإنما مفتوحة للكفايات، بدليل ان اول سياق الآية جدال الكفار بان الرسالة لابد ان تكون لرجل من القريتين عظيم.

واتخاذ البعض للبعض سخرياً معناه تقسيم العمل بين الناس على أساس التخصص، وتبادل المنافع، يقول البيضاوى فى تفسيره لهذه الكلمة: (أى يستعمل بعضكم بعضاً فى حوائجهم، فيحصل بينهم تآلف ونظام، ينتظم بذلك نظام العمل، لا لكمال فى الموسع ولا لنقص فى المقتر)(١٥٢).

وفى الظروف الاستثنائية يتدخل الشرع لحماية الفقراء من الحاجة وحماية الأغنياء من الطغيان.

ففى الآية الكريمة يقول تعالى﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، نزلت فى غزوة بنى النضير، والمال الذى ورد للقسمة وخص به الفقراء مال أفاءه الله وأحله،

حين ظهر رسول الله ﷺ على بنى النضير.

عن الزهرى قال: «كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله ﷺ خالصة، فقسمها رسول الله ﷺ بين المهاجرين، ولم يعط أحدا من الأنصار منها شيئا، إلا رجلين كانا فقيرين»(١٥٣).

هذا الفهم لمقاصد التشريع الإسلامى هو الذى أملى على سيدنا عمر كما بينا سابقا تصرفه فى أرض الفتح. فالمفروض أن يقسم الأراضى المفتوحة على المسلمين لتنفيذ قول الله تعالى: ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه .. الآية**﴾(١٥٤). فيأخذ هو الخمس الذى لله، ويقسم عليهم الأربعة الأخماس وهذا مافعله رسول الله ﷺ حين فتح أرض خيبر، فأخذ خمسها وقسم الباقى على المسلمين.

ولكن عمر رضى الله عنه نظر فوجد ذلك يبلغ ملايين الأفدنة، فإذا قسمه بين ألوف معدودة تضخمت الملكية فى أيدى أفراد قلائل، ولم يجد مَن بعدهم شيئا. فأبى عمر تقسيم الأرض، واعترض فريق من الصحابة، لأنه تصور أن عمر يريد تعطيل نص قرآنى، وقال له عبدالرحمن بن عوف: كيف تمنع عنهم ما أفاء الله عليهم بأسيافهم؟ فيقول عمر: كيف بمن يأتى بعد ذلك من المسلمين فيجدون الأرض قد افتتحت وورثت عن الآباء وحيزت؟. ما هذا برأى. ويقول ردا على آخر: والله لا ينفع بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل، عسى أن يكون كلا من المسلمين. «أى أنه كان ينظر إلى ماقد يفتح من البلاد قليلة الثراء فتكون كلا على المسلمين».

ويقول تريدون أن يأتى آخر الناس ليس لهم شيء. ويقول لمن يحتج عليه بعمل رسول الله ﷺ فى قسمة خيبر: لولا آخر الناس- أى لولا من يدخلون الإسلام فى المستقبل - مافتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر.

وأبقى الأرض فى يد أهلها وأخذ منها خراجا للمسلمين كافة وأجيالهم القادمة. وكان ذلك طاعة لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ**﴾ [الحشر: ١٠](١٥٥).

وعن عبدالله بن أبى بكر قال: جاء بلال بن الحارث المازنى إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه أرضا فاقطعها له طويلة عريضة. فلما ولى عمر قال له يابلال إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضا طويلة عريضة فقطعها لك، وإن رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئا يسأله وأنت لا تطيق مافى يدك فقال: أجل فقال: فانظر ماقويت عليه منها فأمسكه وما لم

تطق ولم تقو عليه فادفع إلينا نقسمه بين المسلمين، فقال: لا أفعل والله شيئا أقطعينه رسول الله ﷺ، فقال عمر: والله لتفعلنه، فأخذ ماعجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين(١٥٦).

وعندما تعرضت المدينة لظرف طارئ بقدوم جماعة محتاجة إليها، نهى رسول الله ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحى، ولما غادرت هذه الجماعة المدينة، أباح رسول الله ﷺ ادخارها. وقال فيما أخرجه مالك ومسلم وأبو داود وغيرهم عن عائشة رضى الله عنها: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا»(١٥٧).

وقال ﷺ: «إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ماكان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية، فهم منى وأنا منهم»(١٥٨).

وبين المناوى فى فيض القدير: «إن السلطان فى المسغبة يفرق الفقراء على أهل السعة بقدر مالا يحيق بهم»(١٥٩).

والمقاصد التى يحققها الإسلام بذلك:

١- الخوف من طغيان المال على مصالح الجماعة وعلى أقوات الناس مما يؤدى إلى طغيان أصحاب الأموال. وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝٦ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ ۝٧﴾ [العلق: ٦، ٧]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧]. وقوله تعالى ﴿كَلاَّ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٧ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ۝١٨ إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١ إِلاَّ الْمُصَلِّينَ ۝٢٢ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ ۝٢٣ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝٢٥﴾ [المعارج: ١٥ : ٢٥].

٢- الترف الذى يتبع زيادة الغنى مما يؤدى إلى الانحلال. وصدق الله العظيم: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ۝١٦﴾ [الإسراء: ١٦]. وما انقرضت حضارة وانهارت إلا وكان الترف أحد الأسباب الرئيسية فى تقويضها، ولهذا يحرم الإسلام التختم بالذهب ولبس الحرير منعا للترف.

٣- نزع الأحقاد وسيادة التراحم بين فئات المجتمع.

ولهذا وجدنا عمر رضى الله عنه يقول: ( لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت من فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين )(١٦٠). لأنه خشى على الأغنياء الترف والبطر وخشى على الفقراء الحسد والفتنة، ولم يكن هناك حاجة ماسة إلى هذا، فقد فرض للجميع من بيت المال حتى الأغنياء، ولم يقل ذلك إلا للخوف من دولة الأموال بين الأغنياء.

روى عن رسول الله ﷺ قوله : « ياابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك وإن تمسكه شر لك »(١٦١).

والفضل ما زاد عن الغنى، والكفاف ماكف عن الحاجة ولايزيد عن قدرها ولكن بشرط أن يترك ورثته أغنياء لايتكففون الناس.

يقول رسول الله ﷺ فيما يرويه سعد بن أبى وقاص قال: عادنى رسول الله ﷺ فى عام حجة الوداع من وجع أشرفت فيه على الموت فقلت: يارسول الله قد بلغنى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثنى إلا ابنة أفأ تصدق بثلثى مالى؟ قال: لا، فقلت الشطر؟ قال :لا، فقلت الثلث؟ قال : الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»(١٦٢). وروى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: خير الصدقة عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول(١٦٣).

وأجزاء النظامْ الإسلامى تحل آليا مسألة التفاوت بين الدخول ولا تسمح بوجود المال دولة بين الأغنياء وبهذا يكون الأمر بأخذ العفو، وتحديد أهل الحل والعقد لحد الغنى الذى يمنع الطغيان ولا يمنع أو يحد قوة التنافس والعمل، معمولا به فى نطاق ضيق لما يلى:

١ – دعوة الإنفاق والبذل على مستوى الأمة التى يحض عليها الإسلام تعد أكبر عامل ذاتى لإعادة التوزيع، ومن هذه الوسائل الوقف، والكفارات، والوصية، والنفقات الواجبة للأقارب، وصدقة التطوع، مما يرفع عن كاهل الدولة عبئاً كبيرا فى توفير الموارد الضرورية للرعاية الاجتماعية.

٢ – تحريم الإسلام لدخول الربا والاحتكار والغرر وأكل المال بالباطل والسرقة. كذلك حرم استغلال النفوذ للحصول على المال وأجاز مصادرة الأموال التى تأتى عن هذا الطريق، واستيلاء بيت المال عليها لإنفاقها فى المصالح العامة. وحديث الهدية التى أخذها عامل رسول الله ﷺ وتأنيب الرسول ﷺ له معروف، حيث قال : « مابال عامل أبعثه

فيقول: هذا لكم وهذا أهدى لى، أفلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت أمه، حتى ينظر أيهدى إليه أم لا؟»(١٦٤).

٣ – المشاركة فى توزيع نتيجة الأعمال، مما يحقق التوازن، بينما الربا يؤدى إفقار المقترض لحساب المقرض.

٤ – حصول العامل على المشاركة فى الربح أحيانا فى شركات المضاربة سيؤدى إلى زيادة دخله ووقف استغلاله وقلة التفاوت بين أصحاب رأس المال والعمل، هذه الطريقة تضمن للعامل الحصول على دخل متجاوب مع حركة الأسعار، فالملاحظ أن ثبات الأجور مع ارتفاع الأسعار يؤدى إلى زيادة أرباح صاحب العمل والخفض المستمر لمستوى معيشة العامل لارتفاع الأسعار، وبالتالى ارتفاع نفقات المعيشة. والعقد الحر المحدد بين العامل وصاحب العمل وانتفاء التضخم يوقف هذا.

٥ – الميراث وسيلة لتفتيت الثروات الكبيرة باستمرار بين الأبناء وبطريقة إجبارية لايستطيع إنسان أن يتجنبها، ويمنع تركيز توريث ثروته لفرد واحد من أبناء أسرته. وهذه الطريقة تؤدى إلى إعادة التوزيع المستمر بين الأفراد والثروات والدخل فيمنع بقاء المال دولة بين الأغنياء.

٦ – وأخيرا فإن الطريقة الأولى والأهم لإعادة توزيع الدخل فى الإسلام هى الزكاة، فإن ولى الأمر يأخذ ٢,٥٪ من رأس مال الأغنياء كل عام لإعطائه للفقراء لسد حاجتهم. ومن الممكن أن تأخذ الدولة أكثر من هذا بنص الشارع لكفالة حد الحاجة لكل فرد من أفراد المجتمع الاستثنائية حين لاتكفى الزكاة الفقراء.

ولقد رأينا فى النصوص وضوح حكمة إعادة التوزيع كغرض من أغرض الزكاة، يقول رسول الله ﷺ عن الزكاة: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»(١٦٥).

يقول النووى مبينا أن الفقراء يصيرون شركاء لرب المال: إن الزكاة «تتعلق بالعين تعلق الشركة»(١٦٦).

وبهذا يتحقق العدل والكفاية وتقوم خير أمة أخرجت للناس... ويمكن توضيح قاعدة عدالة التوزيع بشكل مبسط فيما يلى:

| تفريط رأسمالى | القسط | إفراط اشتراكى |
| --- | --- | --- |
| ضياع الفقير | | مصادرة الغنى |

**فى الظروف العادية**

↓

| حد أعلى مبنى على العدل | حد أدنى مبنى على الحق |
| --- | --- |
| ↓ | ↓ |
| أدواته : ( الحرام والمكروه ) | أدواته : ( الواجب والمندوب ) |
| ↓ | ↓ |

**تحريم الربا والاحتكار والغرر وكل ضروب أكل المال بالباطل : النفقة، الكفارات، والوصية، والوقف، والصدقة، والزكاة.**

**فى الظروف استثنائية**

↓

| التفاوت الكبير | حاجات ملحة |
| --- | --- |
| ↓ | ↓ |
| التوظيف – السياسات المالية | التبرعات – التوظيف – السياسات المالية |

obeikandl.com

## الهوامش

(١) Stonier, A. W. & Hague, D.C. Econonic Theory, P. 210 Longman 1957.

(٢) جورج. ن. هالم: النظم الاقتصادية المقارنة – ترجمة أحمد رضوان ص٣٨-٣٩. مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٨١م.

(٣) المفردات فى غريب القرآن، الراغب الأصفهانى ص ١٩٤ – دار المعرفة.

(٤) التفسر الكبير – الرازى ٢ – ٣٩٤. مرجع سابق – راجع الفرق بين الرزق والمال أو بمصطلح العصر الدخل والثروة فى مبحث المال موضوع رأس المال.

(٥) رواه البخارى جـ٢ ص١٩ – مكتبة الشعب.

(٦) التفسير الكبير، الرازى ٢٤-٤٢٤. مرجع سابق.

(٧) لسان العرب، ابن منظور، جـ١٠ ص١١٥ – دار صادر.

(٨) شرح المقاصد – مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى ج٤ ص ٣١٩، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٩) محمد بن الحسن الشيبانى، الاكتساب فى الرزق المستطاب، ص ٢٩- دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ.

(١٠) الحسين السياغى، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ص ٢٠٧، ٢٠٨ -مطبعة السعادة ١٣٧٤هـ.

(١١) لسان العرب، ابن منظور، ج١٠ ص١١٥، دار صادر -بيروت.

(١٢) صحيح سنن ابن ماجة، الألبانى جـ٢ ص٥.

(١٣) فيض القدير، المناوى، جـ٢ ص٢٩٠. دار الفكر ١٣٩٢هـ شرح الجامع الصغير.

(١٤) نبيه غطاس، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال. ص ٤٨١، ٥٦٩ لبنان ١٩٨٢.

(١٥) W. G. Baumol, A.S. Blinder, op. cit, p. 616.

(١٦) رأس المال، كارل ماركس، جـ٢ ص١١٣، ١١٤. ترجمة: د. راشد البراوى، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٥م.

(١٧) مبادئ الاقتصاد التحليلى. د. اسماعيل هاشم. دار النهضة العربية سنة ١٩٧٨م.

(١٨) لسان العرب ج ٥ ص ٦٥. مرجع سابق.

(١٩) حاشية الباجورى، الشيخ إبراهيم الباجورى، ج ٢ ص ٢٧، ٢٨. الحلبى ١٣٤٧هـ.

(٢٠) صحيح سنن ابن ماجه، تحقيق الألبانى، ج ٢ ص ٦.

(٢١) لسان العرب: مادة عطا. مرجع سابق.

(٢٢) أخرجة أبو داود والترمذى، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألبانى جـ٢ ص٢٠٦ المكتب الاسلامى ١٩٨٥م.

(٢٣) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوى، جـ٤ ص١٠٧٦، كلكتا – الهند ١٨٦٢م.



obeikandi.com

( ٢٤ ) السرخسى- المبسوط جـ٤ ص٤٧ .
( ٢٥ ) نفس المصدر جـ٣ ص١٨ .
( ٢٦ ) نفس المصدر جـ٣ ص١٨، ١٩ .
( ٢٧ ) البخارى، كتاب البيوع - باب كسب الرجل وعمله .
( ٢٨ ) السرخسى م المبسوط، جـ٣ ص١٠١٤-١٠١٥ .
( ٢٩ ) ابن زنجويه، الأموال جـ٢ ص٥١٦ مركز الملك فيصل ١٩٨٦م. والحديث حسن لاسناد عباد عن ابن عيينة عن هشام به .
( ٣٠ ) لسان العرب مادة صنع. مرجع سابق.
( ٣١ ) أحمد إبراهيم - المعاملات الشرعية المالية ص١٤٧ . دار الأنصار ١٤٠١هـ.
( ٣٢ ) النووى، روضة الطالبين، ج٤ ص٢٨ المكتب الإسلامى ١٤٠٥هـ .
ابن قدامة، المغنى، ج٤ ص ٣١٧ دار الكتاب العربى ١٤٠٦هـ.
البهوتى، كشاف القناع، ج٣ ص٢٩٠، ٢٩١ دار الفكر ١٤٠٣هـ.
الباجى، المنتقى، ج٤ ص٢٩٧ دار الكتاب العربى ١٣٣٢هـ.
كاسب البدران، عقد الاستصناع فى الفقه الإسلامى « دراسة مقارنة» ص١٠٦ - ١٥٥ - دار الدعوة ١٩٨٠م.
( ٣٣ ) الكاسانى، بدائع الصنائع، جـ٥ ص٢ . دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ.
( ٣٤ ) المصباح المنير مادة جعل. المقرى، نشر الحلبى.
( ٣٥ ) كشاف القناع جـ٣ مرجع سابق ص٤١٧ وحاشية البجيرمى جـ٣ ص١٧٠ . المطبعة اليمنية ١٣٠٥هـ.
( ٣٦ ) صحيح سنن ابن ماجة جـ٣ ص٥ . مرجع سابق.
( ٣٧ ) المبسوط جـ١١ ص١٧ .
( ٣٨ ) الموسوعة الفقهية، وزارة أوقاف الكويت، ج١٥ ص ٢٠٨ - ٢١٠، ١٤٠٩هـ.
( ٣٩ ) الكاسانى بدائع الصنائع، ج٤ ص ١٧٣ .
( ٤٠ ) حاشية الباجورى ج ٢ ص٢٩ .
( ٤١ ) حاشية ابن عابدين ج٦ ص ٧٠ .
( ٤٢ ) الموسوعة الفقهية ج١ ص ٢٨٩ - ٢٩٤ .
( ٤٣ ) المدونة ج١١ ص١٣٣ - دار صادر بيروت .
( ٤٤ ) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ص ١٣٢ مكتبة التبنى ١٩٨١م.
( ٤٥ ) المجموع للنووى. جـ٦ ص١٩٤ . المطبعة السلفية. بدون .
( ٤٦ ) الفروق - القرافى جـ٣ ص٣ - دار المعرفة .
( ٤٧ ) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير. ص٤٩٤ جـ١ . مطبعة الحلبى .
( ٤٨ ) المجموع. شرح المهذب للنووى. جـ٦ ص١٩٠، ١٩١ . المطبعة السلفية، بدون .
( ٤٩ ) نفس المصدر، جـ٦ ص١٩٢ .
( ٥٠ ) مجمع الفقه الإسلامى فى دورته الثالثة. المنعقد فى عمان من ٨-١٣ صفر سنة ١٤٠٧هـ.

( ٥١ ) صحيح سنن أبى داود، جـ٢ ص٦٥٦، الألبانى .
( ٥٢ ) بدائع الصنائع، جـ٤ ص١٨٩-١٩٤ دار الكتب، بيروت ١٤٠٦هـ .
( ٥٣ ) رواه البخارى، تفسير القرطبى، جـ٦ ص١٨٤ .
( ٥٤ ) نيل الأوطار، الشوكانى، جـ٦ ص٢٤ .
( ٥٥ ) رواه مسلم، جـ٥ ص٥٠ . مكتبة الجمهورية العربية .
( ٥٦ ) الموسوعة الفقهية جـ ١ ص ٢٦٠ .
( ٥٧ ) نفس المصدر ص ٢٥٤ .
( ٥٨ ) المبسوط ج ١٥ ص ٧٤، ٧٥ .
( ٥٩ ) شرح الدرر ٢ / ٣٠٠، رد المحتار ٥ /٧ وما بعدها، المهذب ١ / ٤٠١، كشاف القناع ٤ /١٦، عن الموسوعة الفقهية ج ١ ص ٢٨٦ .
( ٦٠ ) الفتاوى الندية ٤ / ٤٤٣، كشاف القناع ٤ /١٦، نهاية المحتاج ٥ /٢٦٤ - ٢٦٥، حاشية الدسوقى ٤ /٤٧، شرح الخرشى ٧ /٤٧، الشرح الصغير ٤ /٦٣، عن الموسوعة الفقهية ج ١ ص ٢٨٧ .
( ٦١ ) نفس المصدر، نفس الصفحة .
( ٦٢ ) A.P.Neveu, Fundamental of Managerial Finace. P. 252, South Western Co., 1989.
( ٦٣ ) د. محمد صلاح محمد الصاوى، مشكلة الاستثمار فى البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام، ص٧١٤، ٧١٨ دار الوفا ١٩٩٠م.
( ٦٤ ) د. حسين حامد حسان، المسئولية عن اعمال الصيانة فى إجارة المعدات . ص٣٠-٣٢ البنك الإسلامى للتنمية بجدة، مخطوط سنة ١٩٨٨ .
( ٦٥ ) المعجم الوسيط، ج١ ص٣٨٦ إحياء التراث - قطر.
( ٦٦ ) Stonier&Hague, A Textbook of Ecanamic Theory. P. 310, Sth edit Longman Lnc, 1980.
( ٦٧ ) رواه البخارى جـ٤ ص٢٤، ومسلم جـ٥ ص٤٧ .
( ٦٨ ) الموسوعة الفقهية ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .
( ٦٩ ) المحلى، ابن حزم، جـ٨ ص٢١١، دار الفكر.
( ٧٠ ) ابن القيم، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، ص ٣٣١ مطبعة المدنى .
( ٧١ ) الموسوعة الفقهية، جـ١ ص٢٨١-٢٨٢ .
( ٧٢ ) صحيح مسلم، جـ٥، ص٢٩ .
( ٧٣ ) قرارات مجمع الفقه الإسلامى، رابطة العالم الإسلامى ٢٨ ربيع الآخر سنة ١٤٠٥هـ ص١٠٠-١٠٢ .
( ٧٤ ) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص١٩٢، دار الفكر.
( ٧٥ ) ابن قدامة، المغنى، جـ٢٩ - دار الكتاب العربى١٤٠٣هـ.
( ٧٦ ) ابن تيمية ، مختصر الفتاوى ص٣٧٦ مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ.
( ٧٧ ) الكاسانى، بدائع الصنائع، ج٤ص ١٩٧ دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

( ٧٨ ) ابن عرفة، حاشية الدسوقى. ج ١ ص ٤٦١ دار الفكر ١٤٠٢ هـ

( ٧٩ ) رواه مسلم كتاب المساقاة.

( ٨٠ ) ك. بولدنج، التحليل الحدى ت. د. صلاح نامق، د حسين عمر ص٩ الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٤

( ٨١ ) بدائع الصنائع، الكاسانى ج ٦ ص ٦١ دار الكتب العلمية ١٤٠٦ هـ . المغنى ابن قدامة ج ٥ ص ٤٠٣ دار الكتاب العربى والمحلى، ابن حزم ج ٨ ص ١٢٤ .

( ٨٢ ) صحيح سنن الترمذى ج ٢ ص ١٨ .

( ٨٣ ) J. M. Keynes. The General Theory Of Employment, Interest and Money, P. 375, Macmillan 1983.

( ٨٤ ) د. حسين عمر، نظرية القيمة ص ٥٧٥ دار الشروق ١٤٠٢ هـ.

( ٨٥ ) صحيح سنن ابن ماجه ، الألبانى ، ج٢ ص ٢٢ .

( ٨٦ ) رواه ابو داود والترمذى وصححه الألبانى ، رواه الغليل جـ٥ ص ١٤٧

( ٨٧ ) رواه البخارى جـ ٣ ص.

( ٨٨ ) بدائع الصنائع ، جـ٢ ص ٧٩ .

( ٨٩ ) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٥٨ مطبعة المدنى.

( ٩٠ ) ابن قدامة ، المغنى جـ ٥ ص ٣٨ .

( ٩١ ) السرخسى ، المبسوط جـ٢٢ ص ١٩ دار المعرفة.

( ٩٢ ) نفس المصدر جـ٢٢ ص ٢٣ .

( ٩٣ ) نفس المصدر جـ١٤ ص ٦ .

( ٩٤ ) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ٣٠ ص ١٠٣- ١٠٤ .

( ٩٥ ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ ١ ص ٢٣٠ .

( ٩٦ ) ابن عابدين : الدر المختار جـ٥ ص ٢٧٢

( ٩٧ ) د. عمر شابرا « نحو نظام نقدى عادل » ص ١٠٥ - ١٠٧ .

عن. ج. كرامز، الجغرافيا والتجارة ص ١٠٠ - ١٠٥ لندن، اكسفور يونيفرستى ١٩٥٢

( ٩٨ ) أخرجه الدار قطنى والبيهقى وقال : وإسناده صحيح وقال : الألبانى مرسل ورجاله ثقات لولا عنعنة ابن جريرو. إرواء الغليل ج ٣ ص ٢٥٩ المكتب الاسلامى سنة ١٤٠٥ هـ وصححه الشافعى بعموم الأحاديث الصحيحة فى إيجاب الزكاة مطلقاً. المجموع، شرح النووى ج ٥ ص ٥١٨ .

( ٩٩ ) الغزالى، إحياء علوم الدين، ج ٥ ص ٥٣ مطبعة الشعب، والحديث قال الألبانى صحيح أخرجه مالك بن شهاب إرواء الغليل جـ ٣ ص ٢٦٠ . المكتب الإسلامى ١٤٠٥ هـ.

( ١٠٠ ) رواه البيهقى، قال الألبانى صحيح، إرواء الغليل ج ٣ ص ٣٦٠ .

( ١٠١ ) المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٦٦٠ احياء التراث بقطر.

( ١٠٢ ) ابن عرفة، حاشية الدسوقى. ج ١ ص ٤٦١

( ١٠٣ ) د. شوقى إسماعيل شحاته، مبادئ عامة فى التقويم المحاسبى فى الفكر الإسلامى، ص ١٠١ المسلم المعاصر العدد ٢٩ سنة ١٤٠٥ هـ

(١٠٤) أبو عبيد الأموال، ص ٤٢٥، ٤٢٦ المكتبة التجارية الكبرى.

(١٠٥) كشف القناع عن متن الإقناع ، جـ١ ص ١١٥ مكتبة الريان الحديثة.

(١٠٦) المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٧٠٤ إحياء التراث بقطر.

(١٠٧) ابن عرفة، حاشية الدسوقى ج ١ ص ٤٦١ .

(١٠٨) د. شوقى اسماعيل شحاته، موقف الفكر الإسلامى من ظاهرة تغير قيمة النقود. المسلم المعاصر ص ٨٠ –٨١ عدد ١٧ يناير ١٩٧٩ .

(١٠٩) د. جلال مطاوع ابراهيم. المحاسبة والتضخم، المؤتمر العلمى للمحاسبة والمراجعة – نقابة التجاريين يونيو ١٩٨٠ ص ٨ – ٢٣ .

(١١٠) صحيح سنن ابن ماجه، تحقيق الالبانى ج ٢ ص ٦٧ المكتب الإسلامى ٤٠٨ هـ.

لمزيد من التفصيل راجع :

يوسف كمال محمد، فقه الاقتصاد النقدى ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى سنة ١٩٩٤م.

(١١١) تفسير القرطبى، ج٣ ص ٢١٧٩، ٢١٨٠ دار الشعب.

(١١٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج ٢ ص ١٨٧ .

(١١٣) الرازى، مفاتيح الغيب، ج ١١ ص ٢٦ .

(١١٤) التحرير والتنوير، ج ٦ ٢٠٢ .

(١١٥) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢ ص ٧١٣ دار الشعب.

(١١٦) ابن العربى، أحكام القرآن ج ٢ ص ٦٩٦، ٦٩٧ .

(١١٧) رواه مسلم والنسائى، صحيح الجامع الصغير ج ١ ص ٤٦ .

(١١٨) مختار الصحاح، الرازى ص ٥٥٦ .

(١١٩) رد المحتار ج ٤ ص ١٧٦ وما بعدها – طبعة بولاق .

(١٢٠) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢ ص ٤١ .

(١٢١) سفر الخروج الفصل ٢٢ الفقرة ٣٤ .

(١٢٢) إنجيل لوقا . الفصل ٦ . فقرة ٣٤، ٣٥ .

(١٢٣) المعجم الوسيط ج٢ ص٣٠٧، دار إحياء التراث قطر،١٤٠٦هـ ومختار الصحاح ٣١٨ الطبعة الاميرية ١٣٩٥هـ.

(١٢٤) المغنى ج٢ ص ٣٥٤.

(١٤٥) المحلى ج٩ ص ٢ .

(١٢٥) نيل الأوطار جـ ٥ ص ٢٤٦ .

(١٢٦) رواه مسلم جـ ٥ ص ٤٤

(١٢٧) أحكام القرآن جـ١ ص ٤٦٥ .

(١٢٨) أبو زهرة بحوث فى الربا ص ٦١ ، ٦٢ دار الفكر العربى.

(١٢٩) تقرير لبنك التنمية الدولى، عن التنمية فى العالم ١٩٨٩ ص ٤٣ ، مؤسسة الأهرام ١٩٩٠ .

(١٣٠) J.M.K eynes, The General Theory, P. 353.

(١٣١) F. A. Voa Hayek Monetary Theory and Trade Cycle, P. 189 Routledge, London 1933.

(١٣٢) د. عمر شابرا : نحو نظام نقدى عادل ص ١٤٤، ١٤٥ المعهد العالمى للفكر الاسلامى ١٩٩٠م.

(١٣٣) تقرير عن التنمية البشرية ١٩٩٢ ص ٣٤ – ٣٨، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٢.

(١٣٤) صحيح سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٣٨ الألبانى.

(١٣٥) رواه البخارى ج٦ص١٧٦.

(١٣٦) د. رفيق المصرى، الميسر والقمار ص٣٠ دار القلم ١٩٩٣.

(١٣٧) إعلام الموقعين، إبن القيم، ج١ ص٣٥٨.

(١٣٨) فرانسيس مورلابيه، جوزيف كوليز، صناعة الجوع وخرافة الندرة ص٢٣٧–٢٣٨ عالم المعرفة ١٤٠٣هـ.

(١٣٩) سورة الأنعام آية ١٥٣ – مجمع الفقة الاسلامى، الدورة التاسعة ص١٢٢–١٢٤ رابطة العالم الإسلامى سنة ١٤٠٥ هـ.

(١٤٠) رواه أبى داود والترمذى وصححه الألبانى، إرواء الغليل ج٥ ص١٤٧.

(١٤١) صحيح الجامع الصغير، الألبانى ج ٢ ص ٩٠٧.

(١٤٢) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٣٤ الحلبى الفيروز آبادى.

(١٤٣) لسان العرب ج ١٩ ص ٣٧ ابن منظور.

(١٤٤) عارضة الاحوذى لابن العربى ج ٦ ص ٨٠ المصرية ١٣٥٠ هـ.

(١٤٥) شرع السنة للبغوى نقلا عن إمام الحرمين، ج ١٠ ص ٨٨ المكتب الإسلامى، والتعريفات للجرجانى المكتبة العلمية ١٤٠٣ هـ.

(١٤٦) الرازى، الكبير، ج ٥ ص ١٢٢ دار الفكر التقسيم.

(١٤٧) تفسير التحرير والتنوير، ج ٢ ص ١٩٢ الدار التونسية للنشر.

(١٤٨) إغاثة الامة بكشف الغمة، المقريزى ص ٤٣، ٤٤ لجنة التاليف والترجمة ١٣٥٩هـ.

(١٤٩) تحقيق القضية فى الفرق بين الرشوة والهدية، عبد الغنى النابلسى الحنفى، ص ٦٦ مكتبة الزهراء ١٤١٢هـ.

(١٥٠) شرح السير الكبير للسرخسى ج ٥ ص ٢٠٣٤، ٢٠٣٥ معهد المخطوطات ١٩٧١. وذكر هذا المعنى أيضا فى «عارضة الأحوذى، ابن العربى ج ٦ ص ٨، مرجع سابق وتبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ج ١ ص ٣٠ الحلبى ١٣٧٨ هـ على هامش فتح العلى المالك للشيخ عليش، شرح السنة ج ١٠ ص ٨٨ مرجع سابق.

(١٥١) تحقيق القضية ص ٦٦ مرجع سابق.

(١٥٢) Macroeconomic Theory. Selected Works. Harold Williams. p. 36. Herffrigle Prentice Hall. New Jerey.

(١٥٣) تفسير البيضاوى المطبوع على حاشية الشهاب جـ٧ ص ٤٤١ دار إحياء بيروت.

(١٥٤) الخراج. يحيى بن آدم القرشى ص٣٣. دار المعرفة ١٣٩٩هـ.

( ١٥٥ ) سورة الحشر – الآية ١٠ . ذهب كثير من المفسرين ان الذين جاءوا من بعدهم معطوف على المهاجرين والأنصار فهم شركاء فى الفيء، وهذا دليل عمر على ترك قسمة الفيء قائلا : مابقى أحد من أهل الإسلام إلا دخل فى ذلك . الجامع لاحكام القرآن، القرطبى . ج٨ ص٢٢ دار الكتب ١٣٨٧هـ.

( ١٥٦ ) الخراج . يحيى بن آدم القرشى ص ٩٣ .

( ١٥٧ ) رواه مسلم جـ ٢ ص ٨٤ .

( ١٥٨ ) رواه البخارى ومسلم جـ٢ ص ٧٤ والحديث مسلم جـ٧ ص١٧١ .

( ١٥٩ ) فيض القدير شرح الجامع الصغير، جـ٤ ص ٢٦٥ دار الفكر ١٣٩١ هـ.

( ١٦٠ ) المحلى ابن حزم . جـ٦ ص ١٥٨ المكتب التجارى.

( ١٦١ ) رواه مسلم جـ ٢ ص١١، ١٢ .

( ١٦٢ ) رواه البخارى ومسلم جـ ١ ص ٤١٣ .

( ١٦٣ ) رواه البخارى ومسلم جـ ١ ص ٤١٣ .

( ١٦٤ ) رواه البخارى جـ١ ص ٢٤٣ .
مسلم جـ٢ ص ١٢٧ .

( ١٦٥ ) متفق عليه. البخارى جـ٢ ص ١٣٠، مسلم جـ ١ ص ٢٩ .

( ١٦٦ ) المجموع النووى جـ ٥ ص ٤٦٨ المكتبة السلفية.

obeikandl.com