تقـديـم

يتناول هذا الكتاب – بطبيعه الحال – موضوعا واحدا ، ويتعلق بواحد من اشهر الكتب الشيعية فى الاقتصاد الاسلامى ، هو كتاب (اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر .

والجديد فى امر كتابنا هذا – الذى يتناول كتاب باقر الصدر بالنقد والتحليل – هو اشتراك كاتبين فى تأليفه ، وقد لعبت الاقدار دورها فى هذا الشأن ، حيث كتب كل منهما تعليقه على (اقتصادنا) ، بمعزل عن الاخر ، بل ان المدهش – حقا – هو ان احد من المؤلفين لم ير الاخر – لمرة واحدة – حتى كتابه هذه المره السطور .

ودار الصحوة – اذ تجمع بين المؤلفين فى هذا الكتاب – انما تفعل ذلك ايمانا بان جوهر الموضوع يزداد اتضاحا بتعدد وجهات النظر .

وحين يتعلق الامر بتعرية كتاب ذائع الصيت ، مقابل بحسن ظن كبير – رغم احتوائه على اخطاء ، فان تعدد وجهات النظر فى نقده وتحليله ، يكتسب اهمية تعلو على ما قد يصاب به الكتاب من اضطراب غير مؤثر فى السياق ، ينتج – لا محالة – من اختلاف مناهج البحث ، واسلوب التناول عند كل مؤلف عن الاخر .

ولقد كان من الممكن ان نتدخل فى البناء الادبى للتعليقين ، بحيث نضمها الى بعضهما

البعض فى بناء واحد اكثر اتساقا ، ولكن ذلك كان سيصبح تدخلا جزئيا فى النص الذى يعتز به كل كاتب ، وعلى العكس من الفائدة المتوقعه ، فقد يحدث الطمس – المزمع اجراؤه للمعالم الذاتيه ، ويرتبها كل مؤلف بمنهجه ومنطق خاص اثناء الكتابه .

ولذلك كله ، افضل ما نقدمه لقرائنا وللكاتبين ، هو ان نضمن هذا الكتاب كلا الحثين مستقلا عن الاخر ، املين ان يكون هذا اعظم فائدة للقراء من عمليات الدمج والقص والتطعيم ، من هنا وهناك . والله تعالى من وراء القصد ، والحمد لله رب العالمين .

دار الصحوة

ابو المجد حرك

حقيقة كتاب :

(اقتصادنا)

قراءة متأنيه فى كتاب (اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر

المحتويات :

- **الهدف من الكتاب**
- **عرض لافكار الصدر الاساسيه فى محاولته**
- **فى المدخل الى تقييم الكتاب**
- **اولا : اثر المعتقدات الشيعيه على فكر المؤلف**
- **ثانيا : الخطأ المنهجى فى اكتشاف المذهب**
- **ثالثا : موقفه من التشريع النبوى**
- **رابعا : اختراع منطقه للفراغ فى التشريع الاقتصادى**
- **خامسا : اشتراطه اكتمال الصيغه الاسلاميه للمجتمع**
- **سادسا : حصاد الاخطاء**

بسم الله الرحمن الرحيم

اقتصادنا ... كما نراه

قراءة متأنية فى كتاب اقتصادنا (1) لمحمد باقر الصدر

بقلم / ابو المجد حرك

- (تنويه) : اعتمدنا فى قرائتنا لكتاب اقتصادنا على طبعه دار الكتاب اللبنانى سنه 1401 هـ – 1981 م ، وهى الطبعه الثانيه ، التى يصدرها هذا الناشر للكتاب ، وتحتوى على مقدمتين بقلم المؤلف ، وعدد صفحاتها 712 صفحة ، وجميع ارقام الصفحات الواردة فى تعليقاتنا على الكتاب منسوبه الى تلك الطبعه .

*** الهدف من الكتاب :**

يهدف المؤلف من هذا الكتاب ، كما جاء فى مقدمة طبعته الاولى ، الى اطلاع قارئه على دراسة مفصله للاقتصاد الاسلامى : فى فلسفته وأسسه وخطوط وتعليمه (2) . فيحاول تقديم الصورة الكاملة – نسبيا – عن الاقتصاد الاسلامى ، كما يفهمه اليوم من مصادره وينابيعه (3) .

واما ما يعنيه من مصطلح (الاقتصاد الاسلامى) ، فهو : المذهب الاقتصادى ، منظرا اليه فى اطاره الكامل ، وفى ارتباطه بالرصيد الفكرى الذى يعتمد عليه ، ويفسر وجهه نظر المذهب فى المشاكل التى يعالجها (4)

---

(1) قدم محمد باقر الصدر كتابه الى القراء تحت عنوان : (اقتصانا : دراسه موضوعيه ، تتناول بالنقد والبحث المذهب الاقتصاديه للماركسيه والرسماليه والاسلام ، فى اسسها الفكريه وتفاصيلها) وهذا

العنوان الضخم – بهذه الديباجه – يشكل من البدايه احد المواضع ، التى جانب المؤلف فيها الصواب ، حيث جعل نقده حسبما يتضح من هذا التعريف ، منصبا – ايضا – على المذهب الاقتصادى للاسلام ، وهو ما لا نعتقد ان المؤلف قد قصد اليه

(3،2) صفحة 6 .

(4) صفحة 9 .

والرصيد الفكرى لدى محمد باقر الصدر ، لا يقتصر على معطيات البيانات المباشرة فى الاسلام ، كالنصوص والاحكام مثلا ، بل يتعدى ذلك الى ما يسميه بالاضواء ، التى يلقيها نفس المذهب على مسائل الاقتصاد والتاريخ . فمعرفه المزاج العلمى للاسلام – فى بحوث علم الاقتصاد السياسى ، او فى بحوث الماديه التاريخيه وفلسفه التاريخ – يمكن ان تتم – ايضا – من خلال المذهب ، الذى يتبناه ، ويدعو اليه .

وهكذا نكاد ان نلمس مزلقا رئيسيا ، ينقاد اليه الكاتب ، من خلال اختياره المبدئى لمنهج ، يعلى من شان المزاج المستنبط اجتهاديا من بعض النصوص ، ويتخذ هذا المزاج حجة على نصوص اخرى ، فيستعمله – فى اطار تصنيفه له اثناء اكتشافه للمذهب الاقتصادى للاسلام – فى تحديد مدة زمنيه لنصوص عديدة ، اذا تعارضت مع المذهب العام المستكشف ، قائلا بخصوصيتها لظروفها التاريخيه الغابرة ، وهو ما ستعرض له بالتفصيل فى حينه ، ان شاء الله

وتماشيا مع هذا الغرض المعلن من الكتاب ، رأى المؤلف ان يمهد لمحاولته اكتشاف المذهب الاقتصادى للاسلام ، بالبحث فى اسس وفلسفه المذهبين الاقتصاديين ، الاكثر شيوعا فى عالمنا المعاصر .

فتحدث اولا (2) : عن المذهب الماركسى فى الاقتصاد ، واساسه الفكرى – او كما يسميه برصيده العلمى – المتمثل فى الماديه التاريخيه ، ثم تناوله بالنقد الناسف ، الذى يسميه المؤلف (نسف الاسس العلميه المزعومة ، التى يقوم عليها الكيان المذهبى للماركسيه) ، وهو جهد مشكور له ، استغرق من صفحات الكتاب 212 صفحة .

غير ان الكاتب فى غمار هذه المعركة لم يسلم من تأثر فكرى واضح بالمذهب الاشتراكى ، سيجعله – فيما بعد ، عند ممارسة اكتشافه للمذهب الاقتصادى للاسلام – متحمسا فى غاية الحماس الى القول بملكية الامام (اى الدولة) لجميع الاراضى ، فاثبات ملكيه الدولة لجميع الاراضى – وليست الملكيه العامه للارض – سيصبح الهدف الكبير ، الذى تيمحور حوله بحثه عن موقف الاسلام من الارض العامرة بشريا ، والعامره طبيعيا ، والارض الموات ، والارض المستصلحه ، قبل الفتح وبعده ، وهو ما سنوضحه فى حينه ، ان شاء الله .

ثم تحدث ثانيا : – فى الفصل الثانى – عن الرسماليه ، ونقدها فى اسسها ، مع تحديد علاقتها بعلم الاقتصاد السياسى ، وذلك فى 41 صفحة (2) . نلاحظ تاكيده فى هذا الفصل على ان الرسماليه المذهبيه ، ليست نتاجا للقوانين العلميه ، كما ان القوانين العلميه فى الاقتصاد الراسمالى ذات اطار مذهبى ، وهو ما ينفى عنها صفه العلميه . ومن تحصيل الحاصل ان نذكر القارئ ان (العلميه) – كالموضوعيه .... كالحياد فى البحوث الاجتماعيه والسياسيه –

انما هى محض ادعاءات واهمة ، وسط غاية المذاهب وشراسة الصراعات المذهبيه والطائفيه والسياسيه .

- عرض لافكار الصدر الاساسيه فى محاولته اكتشاف المذهب الاقتصادى فى الاسلام :

يبدا الصدر محاولته هذه فى الفصل الثالث ، ابتداء من صفحة 255 ، ليتحدث عن المعالم للاقتصاد الاسلامى ، فيذكر ان :

1. الهيكل العام للاقتصاد الاسلامى يتألف من ثلاثه مبادئ ، المبدا الاول : مبدأ الملكيه المزدوجه ، اذ يؤمن المذهب الاسلامى بالملكيه الخاصه ، والملكيه العامه ، وملكيه الدولة . اما المبدأ الثانى : فهو مبدا الحريه الاقتصاديه فى نطاق محدود ، يحددها اطار من القيم المعنويه والخلقيه ، التى يؤمن بها الاسلام ، والتى قد تنبع من اعماق الفرد المسلم ، كما قد تحددها قوانين خارجيه لازمه لضبط السلوك الاجتماعى . والمبدأ الثالث : هو العداله الاجتماعيه التى تتحق بالتكافل العام ، وبالتوازن الاجتماعى ، كما صرح بها الاسلام

2. الاقتصاد الاسلامى جزء من كل : فلا يجب الفصل بينه وبين متطلبات المذهب الاسلامى بصيغته العامه ، الذى يبنى المجتمع المسلم على عناصر العقيدة ، والمفاهيم الاسلاميه فى تفسير الاشياء والعواطف والاحاسيس ، التى يتبناها الاسلام .

3. الاطار العام للاقتصاد الاسلامى هو الدين ،ويختلف بذلك عن المذاهب الاقتصاديه الاخرى ، وهو الامر ، الذى يوفر شروط تحقيق النوع الانسانى لحياة كريمة ، تتوفر فيها مصالحة الطبيعيه والاجتماعية ، واولها : ان يعرف الانسان تلك المصالح ، وكيفية تحقيقها ، وثانيها : ان يملك دافعا يدفعه – بعد معرفتها – الى تحقيقها . ويؤكد الكاتب – هنا – ان العلم وحده ، لا يمكن ان يحل المشكلة الاجتماعيه ، وادعائها ان قوانين التاريخ كفيلة بحلها فى يوم من الايام .

4. الاقتصاد الاسلامى ليس علما ، لان الاسلام دين يتكفل بالدعوة الى تنظيم الحياة الاقتصاديه ، كما يعالج سائر نواحى الحياه ، فهو ليس علما اقتصاديا ، على غرار علم الاقتصاد السياسى ، ولايهدف الى تفسير الواقع ، بل الى تغييره . ويخلص من هذه المقوله الى ان علم الاقتصاد

الاسلامى ، لا يمكن ولادته اليوم فى غياب واقع اسلامى اجتماعى شامل ، او على حد قوله .

---

(1) لم يبرر الصدر ابتداءه بالمذهب الماركسى ، على عكس ما يقتضيه السياق التاريخى لنشاة وظهور الرسماليه اولا .

لا يمكن ان يولد ولادة حقيقية ، الا اذا جسد هذا الاقتصاد فى كيان المجتمع بجذوره ومعالمه وتفاصيله ، ودرست الاحداث والتجارب الاقتصاديه ، التى يمر بها دراسة منظمة)(1)

5. علاقات التوزيع منفصله عن شكل الانتاج ، وتعتبر هذه النقطه – فى نظر المؤلف – مركز الاختلاف الرئيسى بين الاقتصاد الاسلامى والاقتصاد الماركسى ، الذى يرى استحاله احتفاظ نظام اجتماعى واحد بوجودة ، او صلاحيته على مر الزمان ، اذا ان تطور شكل الانتاج ، يحتم تغير العلاقات الاجتماعيه، وهذا ما يرفضه الاسلام ، الذى قدم الدليل العملى على بطلان هذا الارتباط المزعوم ، بظهوره وانتشاره المذهل ، بغير ان يكون وليد اسلوب جديد فى الانتاج فى المجتمع المكى .

****

ثم تناول الكاتب وجهه نظر الاسلام فى المشكله الاقتصاديه ، وفى حلولها ، فلا يرى الاسلام ما تراه الراسمالية من ان المشكلة الاقتصاديه ، هى قلة الموارد الطبيعيه فى مقابل تزايد الكثافه السكانيه للبشر ، ولا يرى ما تراه الماركسيه من ان المشكلة الاقتصاديه ، هى مشكلة التناقض بين شكل الانتاج وعلاقات التوزيع ، ولكن المشكلة الاقتصاديه – كام يراها الاسلام – هى ظلم الانسان فى حياته العمليه ، وكفرانه بالنعمه الالهيه ، ويتجسد كفرانه بالنعمه فى اهمالة لاستثمار الطبيعيه ، وموقفه السلبى منها .

ثم بين ان جهاز التوزيع فى الاسلام ، يتكون من اداتين رئيسيتين هما : العمل والحاجة . وتوسع فى شرح دور العمل والحاجة بالنسبه للتوزيع ، مقارنا ذلك بدورهما فى المذهبين الراسمالى والماركسى .

ثم يدلف محمد باقر الصدر – بعد ذلك – مباشرة الى عمليه اكتشاف المذهب الاقتصادى للاسلام ابتداء من صفحة 335 ، مقدما الى ذلك بتعريف كلمة (المذهب الاقتصادى) والفرق بينها وبين علم الاقتصاد ، وهو الفرق الممكن تصوره فى الاختلاف بين الطريقه التى يختارها الاسلام فى تنظيم اقتصاديات المجتمع المسلم والتفسير الذى يشرح فيه الاسلام احداث الحياة الاقتصاديه وقوانينها .

كما يختلف المذهب الاقتصادى عن القانون المدنى – ايضا – الذى يشكل مجموعه التشريعات النظمة للعلاقات الماليه بين الافراد وحقوقهم الشخصيه والعينيه ، ومن هنا يجنح المؤلف الى

---

(1) صفحة 294 .

تصور القانون طابقا علويا فى بناء اقتصادى ، طابقه السفلى المذهب نفسه . فالقانون المدنى –

ويقصد به للاسف ، مجموعه النصوص والاحكام الفقهيه – يمكن ان يدلنا على طبيعه المذهب ، الذى نحاول استنباطه . وحين نتخيل اكتشافنا له ، يصبح هو نفسه حكما على اى نص اخر يظهر لنا فيما بعد ، او يتعارض مع مقتضيات المذهب . ولا يخفى ما فى ذلك من مخاطر جمه على تراثنا الفقهى بشكل عام ، وسياتى شرح ذلك ، ان شاء الله .

ثم يتحدث المؤلف عما يسميه (بمنطقه الفراغ فى التشريع الاقتصادى فى الاسلام) فيصف المنهج الاسلامى ، الذى نعرفه فى (تفصيل ما لا يتغير والاجمال فراغ فى التشريع ، قائلا ان المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، يشتمل على جانبين ، احدهما قد ملئ – من قبل الاسلام – بصورة منجزة ، لا تقبل التغيير والتبديل . والاخر : يشكل منطقه الفراغ فى المذهب ، قد ترك الاسلام مهمة ملئها الى الدولة (او الى ولى الامر) وفقا لمتطلبات الاهداف العامه للاقتصاد الاسلامى ، وقد ملاها النبى ﷺ باعتباره (ولى الامر) مرات عديدة ، وهذه المرات لا يجب – من وجهه نظر الكاتب – ان ننظر الى تصرفات الرسول فيها على انها تشريعات ازليه خالدة ، غير مرتبطه برزمان الرساله وظروف الواقع .

****

ثم يدلف الى بحث مطول عن نظريه ما قبل الانتاج ، مخصصا احد الفصول لاحكام هذه النظريه ، موضحا مصادر الانتاج ، وهى : الارض ، والمواد الاوليه ، والادوات اللازمه لانتاج السلع المختلفه . اما العمل ، فهو العنصر المعنوى من مصادر الانتاج ، وليس ثروة ماديه ، تدخل فى نطاق الملكية .

ثم يتناول احكام الارض فى الاسلام ، فيقسمها الى :

1. الارض التى اصبحت اسلاميه بالفتح ، ومنها :

أ. الارض ، التى كانت عامرة – بشريا – وقت الفتح ، وينقل الصدر فى شانها ، الحكم القاضى بملكيتها للامه الاسلاميه بامتداها التاريخى (ملكيه عامه)

ب. الارض الميته حال الفتح ، وهى ملك (الامام) او (ولى الامر) او (ملك الدولة) وينحاز الصدر الى الرأى القائل : بعدم تملك رقبتها بالاحياء ، بل يكتسب الحى حقا خاصا فى استغلالها ، دون ملكيتها خاصه .

جـ. الارض العامرة طبيعيا ، كالغابات مثلا ، وهى عنده ملك (للدولة) ايضا .

2. الارض المسلمه بالدعوة (دوخ خوض معارك مسلحة ضد اعلها) فتبقى ملكا لهم ملكيه خاصه ، كما كانت قبل الاسلام ، واما ارضها الموات ، فهى ملك (للامام) – ايضا كارض موات الاسلام بالفتح بسواء .

3. ارض الصلح (التى اسلم اهلها قبل بدء القتال عليها ، وصالحوا المسلمين) فيجب تطبيق ما تضمنه عقد الصلح مع اهلها فى شان اراضيها ، بانواعها الثلاث : (العامرة بشريا ، والعامرة طبيعيا ، والموات) .

4. اراضى اخرى للدولة (او للامام) ، كالاراضى التى باد اهلها وانقرضوا ، او الاراضى المستخدم فى دار الاسلام ، كظهور جزيرة فى البحر مثلا ، او تلك التى سلمها اهلها للدولة الاسلاميه ، دون هجوم من المسلمين ، فكل ذلك للامام .

ثم ينهى المؤلف هذه التفصيلات بفحص عن نظرة الاسلام العامه الى الارض ، فيترافع عن فكرة ملكية الدولة للاراضى ، حتى يقول : (الارض كلها – اذن – يطبق عليها الاسلام – حين ينظر اليها فى وضعها الطبيعى – مبدأ ملكية الامام ، وبالتالى ملكيه ذات طابع عام (1) ، لان الارض اما ان تكون ميته بطبيعتها ، او حيه ، وكلا القسمين ملك للامام ، بغض النظر عما اذا كان وضعها كذلك – قبل الفتح بقرون طويلة – او لا . وسناتى على ذكر مبرراته لهذا القول فى موضعه ، حيث سنتناولها بالتحليل المناسب ، ان شاء الله .

وفى فصل تالى ، يتناول موقف الاسلام من المواد الاوليه فى الارض ، ومنها المعادن الظاهرة ، التى يمكن التحصل عليها بغير جهد ومشقه ، وهذه تخضع لمبدأ الملكيه العامه ، واما المعادن الباطنه ، التى لا يتحصل عليها الا بالعمل والاعداد ، فان كان العمل المطلوب ضئيلا ، الحقت بحكم المعادن الظاهرة السابق ، وان كان العمل اللازم كبيرا ، لاختفائها فى اعماق الارض ، فبعد تحليل مسهب ، ايضا ، ولكن يسمح لمكتشفها بتملك القدر ، الذى اكتشفه دون العروق والينابيع ، المتوغله فى الارض .

ثم يقرر انه لا يوجد فى الشريعه ما ينص على (ان ملكية الارض تمتد الى كل ما فيها من ثروات . فالمناجم التى توجد فى الاراضى المملوكة او المختصه ، ليست ملكا لاصحاب الاراضى (2) .

مذهبية ، ووسائل تطبيقه او تشريعه . وهذه الوسائل شئ مختلف عن السياسه الاقتصاديه ، التى يترك تحديدها حسب ظروف كل مجتمع عبر العصور المتعاقبه .

واما الهدف من تنمية الانتاج ، فيختلف بين المذاهب الثلاثه . وهو فى الاسلام لا ينفصل عن رسالته كدين ، ولا يحجب الانسان عن ربه ، وعن مسئولياته فى الخلافه . فالانتاج فى خدمة هذا الانسان ، لا لاستعبادة .

ثم يعيد افكاره عن اختلاف الاسلام فى النظر الى الصله بين الانتاج والتوزيع ، والصله بين الانتاج والتداول ، ومعالجة الاسلام لقضيه التوازن الاجتماعى ، كمبدا للدولة فى سياستها الاقتصاديه .

ثم افرد فصلا اخر تحت عنوان : مبدأ تدخل الدولة ، فقرر ان هذا التدخل مبدأ هام ، لكنه لا يقتصر على مجرد تطبيق الاحكام الثابته فى الشريعه ، بل يمتد الى ملئ منطقه الفراغ من التشريع . والحق ، فى نهاية الكتاب عدة ملاحق ، وثيقه الصلة برؤوس الافكار ، التى نادى بها ، او توصل اليها ، عبر فصول الكتاب الطويله ، ونجدنا فى غنى عن استعراض تلك الملاحق ، فى هذه العجاله .

****

*** فى المدخل الى تقييم الكتاب :**

لا مناص – قبل كل شئ – من القول بان العرض السابق لافكار الكتاب الرئيسيه عن الاقتصاد الاسلامى هو ظلم ، لا مفر منه ، لنا وللكاتب على حد سواء ، ذلك ان عرض الخطوط الرئيسيه للفصول الخاصه بالاقتصاد الاسلامى ، تعنى مراجعه واستيعاب اكثر من 450 صفحة ، بهدف استعراضها فى عدة صفحات قليله ، التى تفرضها الحاجة الى تعريف القارئ بهذه الخطوط وباقصى مل نستطيع من امانه وايجاز قبل ان نتناول الكتاب باى تعليق .

غير ان استعراض رؤوس الموضوعات لاى كتاب ، لا يعد كافيا بذاته للحكم عليه ، لان الموضوع الواحد ، يتناوله كاتبان على اختلاف كامل فى الاتجاهات والمشارب والرؤى ، فلا تجد صله بين كتابتيهما ، الا ما يقتضيه النقيض من ابراز نقيضه ، كان يكتب احد الماركسيين عن الاقتصاد السياسى ، وليس بينهما اى اتفاق ، لا فى المقدمات ، ولا فى النتائج ، ولا فى الغايات ، ولا فى منهج البحث طبعا .

وهذه الافه ، هى التى تجعل معرفه المشارب الفكريه ، والانتماءات المذهبيه للكاتب ، شرطا لاغنى عنه لتقييم مدى حيدته وموضوعيه كتابته ومدى توفيقه فى اصابه الحقيقه ، والتزام الحق ، بشكل مطلق .

هذا ، مجرد معرفتنا بشيعية الرجل ، وانما بسبب التصادم ، الناشئ بين ما نعتقده ، وما نفهمه من فقه السنه ، وما يعرضه الرجل من فقه مخالف ، بحيث يمكن ان يوجه نفس النقد الى كاتب سنى ، متى وقع فى نفس الاخطاء .

اولا : اثر المعتقدات الشيعيه على فكر المؤلف .

(1)

من المعروف ان للشيعه تراثا فقهيا خاصا ، يتباين ، بل يتضاد فى احيان كثيرة ، مع تراثنا الفقهى الضخم ، القائم على اعتماد الكتاب والسنه ، كمصدرين اساسيين للتشريع ، تتلهما مجموعه مصادر اجتهادية متفرغه عنهما ، متمثله لمقاصدهما فى مراعاة المصلحة ، وموجبه للاستخدام الصحيح للقياس الشرعى ، وادوات الاجتهاد المختلفه ، لاستنباط احكام المسائل المستجدة التى لم يرد بشانها نص صريح وواضح ، لا فى الكتاب ، ولا فى السنه المطهرة .

وبما ان الفقه – فى حقيقته – ليس مقطوع الصله بالعقيده ، فقد انعكس الاختلاف العقائدى عند الشيعه على فقههم فى مواطن كثيرة . وبما اننا – الان – لسنا بصدد دراسة معتقدات الشيعه ، فلن نتعرض لاكثر من الاعتقاد ، الذى بدا لنا بالغ الاثر على مولف (اقتصادنا) وهو الاعتقاد الشيعى فى عصمة الائمه ، والغلو .

والواقع ان اسهل ملاحظة ، يلاحظها القارئ للكتاب ، هى اسراف الصدر فـى استخدام مصطلح (الامام) ، للتعبير عن مصطلح (الدولة) ، ولكن بعد اسناد صفات مذهبية خاصه الى هذا الامام . فمن المعروف ان الشيعه يجمعهم القول : بوجوب تعيين الائمه ، و (ثبوت عصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر)(1)

ونتيجه لهذا الاعتقاد فى (الائمه) ، لا يجد المؤلف غضاضه فى تعطيل فريضه الجهاد ، او الحرب فى سبيل حمل الدعوة الى بلاد الكفر ، حتى يتولى الدولة (امام معصوم)(2) .

وفى تتبعنا لمعنى عسمه الامام عند المولف ، نجده يقرر ان ولى الامر المعصوم هو : الذى لا يخطئ فى معرفه الاصلح ، وتمييزه عن غيره (3) . وهو : الحاكم المعصوم من الخطأ والهوى (4) . وبالطبع فنحن نرى ان هذه العصمه المستحيله ، من اعتقادات الشيعه فى الائمه . ومن غلوهم فيهم ، وفى اهل البيت جميعا (عليهم رضوان الله) ، وان القول بها – الان – كمفهوم سياسى – محفوف بمخاطر تهيئه الفرصه لوقوع بلاد المسلمين فريسه بين ايدى نوع من الحكام الطغاه ، ولتبرير انواع من الحكم الديكتاتورى ، حيث يستأثر الحاكم الفرد بكل شئ ، وبكل قرار ، دون مساءله من احد ولا استشارة لاحد . فليس للحاكم المعصوم من الخطا والهوى ، حاجة الى الشورى ، ولا الى الدستور ، ولا الى مجالس النواب ، ولن يكون مضطرا الى سؤال احد من الفقهاء ، والمختصين فى شتى المجالات ، لانه – حسب تعبير المؤلف : (لا يخطئ فى معرفه الاصلح وتمييزه عن غيره .

وتلك العبارة من اخف العبارات ، التى نجدها فى وصف الشيعه لائمتهم ، والتى نجد لها مثلا فيما ذكره الخمينى فى (الحكومه الاسلاميه) حيث يقول : (فان للامام مقاما محمودا ، ودرجة ساميه ، وخلافه تكوينيه ، تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون . وان من ضرورات مذهبنا ان لائمتنا مقاما ، لا يبلغه ملك مقرب ولا نبى مرسل ، وبموجب مالدينا من الروايات والاحاديث ، فان الرسول الاعظم ﷺ والائمه (رضوان الله عليهم) ، كانوا قبل هذا العالم انورا ، فجعلهم الله بعرشه محدقين ، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ، ما لا يعلمه الا الله

---

(1) الشهر ستانى فى : (الملل والنحل) ، مؤسسه الحلبى ، القاهرة ، بدون تاريخ ج 1 صفحة 146

(2) صفحة 276

(3) صفحة 276

(4) صفحة 276

. وقد قال جبريل – كما ورد فى روايات المعراج – (لو دنوت انمله لا حترقت) . وقال ورد عنهم (رضوان الله عليهم) : (ان لنا مع الله حالات ، لا سعها ملك مقرب ، ولا نبى مرسل)(1)

والقول بعصمه الائمه قول متواتر عند فقهاء الشيعه ، وقد ذكره الخمينى – ايضا – فى كتابه حين قال : (ومن هنا ، فقد شدد ائمتنا المعضونون ....)(2) . وقد علق الاستاذ محمود سعد ناصح ، فى كتابه (موقف الخمينى من الشيعه والتشيع)، على هذا النص بقوله : (نحن نعتقد فى الرسول ﷺ العصمه ، ولكنها عصمه تبليغ الرساله : (فالرسول قد يخطئ فى الاجتهاد ، وفى التطبيق ، وقد ينسى ، وقد عاتبه الله فى قضيه اسرى بدر ، وفى عبوسه فى وجه الاعمى ، وفى تحريمه العسل على نفسه ، ونسى الرسول صلى الله عليه وسلم، والخمينى يقرر عقيدة الشيعه فى عصمه الائمه ، والعصمه تعنى عنده (امرا ، لم نستطع – نحن – اهل السنه اثباته للرسول ﷺ) (3)

ومثلما قال مؤلف (اقتصادنا) عن الائمه ، نجد فى (الحكومه الاسلاميه) قولا مشابها ، حيث

---

(1) دار الطليعه ، بيروت 1979 ، صفحة 52 . وانظر الشيعه والقران ، لمحمد مال الله صفحة 20

(2) صفحة 141

(3) طبعه المطبعه السلفيه صفحة 14

يقول الخمينى : (نحن نعتقد ان المنصب ، الذى منحة الائمه للفقهاء ، لا يزال محظوظا لهم ، لان الائمه ، لا نتصور فيهم السهو او الغفلة ، ونعتقد فيهم الاحاطة بكل ما فيه مصلحة المسلمين)(1)

وقد منح الشيعه فقهائهم هذا المنصب فى غيبه الامام ، حسب احدى الروايات ، التى يذكرها الخمينى فى كتابه بصفحتى 79 ، 77 ، حيث يزعمون ان الامام الغائب قال من غيبته : (واما الحوادث الواقعه ، فارجعوا فيها الى روا حديثنا فانهم حجتى عليكم ، وانا حجة الله).

وهذا هو الاصل فى (امانه الفقيه) ، التى يوجبها الشيعه والتى يكفى للحاكم فيها ان يدعى الاتصال بالامام صاحب الزمان – كما ادعاه محمد بن عثمان العمرى ناقل العبارة السابقه – ليفعل ما يشاء دون رقيب او حسيب .3 خصوصا فى ظل اعتقاد الشيعه بان الامامه (ليست قضيه مصلحيه تناط باختيار العامه ، وينتصب الامام بنصبهم ، بل هى قضيه اصوليه ، وهى ركن الدين ، لا يجوز للرسل (عليهم السلام) اغفاله واهماله ، ولا تفويض الى العامه وارساله)(2) .

---

(1) صفحة 91

(2) الشهر ستانى فى الملل والنحل) الجزء الاول صفحة 146

فمنصب (الامام) او (ولى الامر) او (الحاكم) فى فقه الشيعه ، يتمتع بخصائص خطيرة ، تجعل وصفه (بالمنصب الالهى) خاليا من المبالغه . ومن هنا ، وعلى ضوء معرفتنا بهذه الحقيقة ، نستطيع ان نفهم قول مؤلف (اقتصادنا) ، فى تعريفه لملكيه الدولة فى الاسلام : (كل ما كان ملكا للمنصب الالهى فى الدولة ، فهو ملك للدولة : ولمن يشغل المنصب اصاله او وكالة التصرف فيه ، وفقا لما قرره الاسلام (1) . وقد تكرر وصف هذا المنصب (بالالهى) فى صفحة 664 فى حديثه عن ملكيه (المنصب الالهى) للانفال .

ان باقر الصدر لا يجد – على ما يبدو – متسعا فى كتابة الضخم (اقتصادنا) لتعريفنا بمفهوم (المنصب الالهى) ، من وجهة نظره الخاصه ، وهل هناك منصب الهيه ، واخرى غير الهيه ؟ وما الفرق بين شغل المنصب الالهى بالاصاله ، وشغله بالوكاله ؟ فهذه الاشياء البديهه فى (فقه الشيعه) ، تجعل من اعادة شرحها مضيعه للوقت . المهم ان نفهم ان الحاكم او جهاز (يتمتع بنفس ما كان الرسول الاعظم يتمتع به من صلاحيات ، بوصفه حاكما لا بوصفه نبيا (2)

---

(1) صفحة 12

(2) صفحة 357

اما من وجهة نظرنا ، فالحاكم – فى حقيقته – مجرد فرد من افراد الامه ، اختارته طوعا وكيلا عنها ، لما يمتلكه من مؤهلات ، تراها الامه كافيه لشغل هذا المنصب . والقصد من هذه الوكاله ان ينظر فى تصريف امورها وتحقيق مصالحها ، بالعدل والحكمة ، وفقا للمقتضيات الشرعيه . والحاكم بصفته وكيلا عن الامه ، لا يجوز له ان يخرج عن ارادتها ، والا سقطت الوكاله . فالوكيل ملزم بان يعمل بالضبط بمقدار ما ارادة الموكل ، لا يزيد ولا ينقص ، والموكل يملك عزل الوكيل ، متى خالف شروط الوكالة .

ومن هنا ، نفهم الزام الاسلام الحاكم باستشارة اهل الشورى ، الذين يحصلون على ثقة المسلمين . ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودى فى (الحكومة الاسلاميه) : (انه يجب على ولى الامر ان ياخذ بما يجمع عليه اهل الشورى واكثريتهم فتطبيق قوله تعالى : (امرهم شورى بينهم) (1) ، لا يتم باخذ الرأى فقط ، بل لابد لتنفيذه وتطبيقه من ان تجرى الامور وفق ما يتقرر بالاجماع او الاغلبية (2) . فليس لولى الامر صفات خاصه تجعلة طليق العنان فى اختيار ما يراه ، اذا (ان فصل اى انسان برايه الشخصى – دون اعتبار للاخرين – فى مساله تتعلق بانسان او اكثر ، ظلم واجحاف فلا يحق لاحد ان يدبر الامور المشتركه ، ويقضى فيها بطريقته الخاصه ، ورايه الفردى ، لان الانصاف يقتضى للفصل فى امر ما ، ان يوخذ رأى جميع من يتعلق بهم هذا الامر ، فان كان يتعلق بقطاع عريض من الناس ، فلابد من التشاور مع ممثليهم الحقيقين (3)

وطاعه لولى الامر مرهونة بطاعته لله ، اى طاعته لاوامره سبحانه ، واقامته لحدوده ، وعدم ظلمه للناس . ويملك المظلوم حقا اكيدا فى الاحتجاج على من ظلمه ، (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم)(4) وقد ثبت – بنص القران – امكانية وقوع النزاع بين اولى الامر والرعيه ، (يا ايها الذين ، اطيعوا الله ، واطيعوا الرسول ، واولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله ورسوله)(5) .

ولكن الله (وحده) هو المطاع الرئيسى فى النظام الاسلامى ، وطاعه الرسول صلى الله عليه

---

(1) سورة الشورى : الايه 38
(2) صفحة 107
(3) صفحة 105
(4) سورة النساء : الايه 148
(5) سورة النساء : ايه 59

وسلم تأتى ، لكونه مصدرا موثوقا به ، تصل الينا عن طريقه احكام الله واوامره ، فهى من طاعه الله اصلا ، (من اطاعنى ، فقد اطاع الله)، ولذلك فان معيار الطاعات كلها – فى الحقيقه – طاعه الله ، حيث لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق). ولا تخرج طاعه الائمه عن هذه القاعده ، وفى الحديث (السمع والطاعه على المرء المسلم ، فيما احب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فان امر بمعصيه ، فلا سمع ولا طاعه (1) .

هذا هو اعتقاد اهل السنه فلا الائمه ، ليس هناك عصمه ، ولا ارتفاع فوق بشريه البشر ، ولا تمنع بخلافه تكوينيه ، تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون – كما يدعون .

---

(1) متفق عليه

وما يهمنا التاكيد علي ، هو خطورة الخلط الدائم بين (ملكية الامام) و (ملكية الدولة) واعتبارهما شيئا واحد ، كما قال الصدر فى تعريف ملكيه الدولة السابق ذكره ، وتكراره لهذا المعنى فى اغلب صفحات الكتاب ، واعتبار ملكيه (الامام) ، التى هى ملكية (الدولة) شيئا مختلفا عن (الملكية العامه) ، اى ملكيه عامه المسلمين وهى تملك الامه ، او الناس جميعا لمال من الاموال . فملكية الدولة ، تعنى عنه الصدر : (تملك المنصب الالهى) فى الدولة الاسلاميه ، الذى يمارسه النبى او الامام ، للمال ، على نحو يخول للوالى الامر التصرف فى رقبة المال نفسه (1) وهذا قول محفوف باشد المخاطر .

فقد بينا الامام – فى حقيقته – مجرد وكيل عن الامه (اى عن عامة المسلمين) ، فهو – حين يمارس الحكم – لا يتصرف فى ملكه الخاص ، ولا يجب ان يملك – وحده – حتى التصرف منفردا فى جميع اراضى المسلمين ، كما توصل الصدر فى كتابه ، حتى تصبح اموال الدولة ملكا خاصا للامام ، مثلها مثل سيارته الخاصه ، ومنزله الخاص ، ومتاعه ، فيحق له التصرف فى هذه وتلك بحق الملكية المطلق ، لانه لو تصرف فى املاك الدولة ، التى هى للمسلمين ، بنا لا يوافق اراداتهم ، لم يحل له بل يحل لهم اسقاط الوكاله عنه – اى عزلة – بمجرد فعلة ذلك ، كان يخون ، او يظلم او يهمل . وعلى ذلك ، فقد كان الاحر بالمولف ان يبحث فى شرورة رقابه الامه لتصرفات الامام فى هذه الاملاك ، وحق محاسبتهم له ، ان تصرف فيها عن اسراف ، او ظلم ، او هوى . ولكن كيف يتصور فقيه شيعى ان (اماما) قد يتصرف عن اسراف او ظلم او هوى ، بغض النظر عما رايناه مرارا على حكام ، قد ضيعوا ثروات بلادهم الطائله . وحكموا على ابناء المسلمين فى بلادهم بمواجهة مستقبل بغيض مظلم فى دول مختلفه ، يسودها الفقر والجهل ، وتفتقد فيها ادنى متطلبات الحياه الانسانيه الكريمه . وما الخمينى ، باصراره على تخريب مستقبل ايران والعراق ، ببعيد ، وهو الملقب فى ايران (بفقيه اهل البيت ، وايه الله العظمة افا روح الله الخمينى الموسوى ، زعيم دولى الايات فى ايران)(2)

---

(1) صفحة 387

(2) صفحة 22 من (الشيعه وتحريف القران)

(6)

وفى صفحة 299 يقول الصدر : (ويشمل النظام الاجتماعى فى الاسلام – ايضا – على جوانب مفتوحه للتغير ، وفقا للمصالح والحاجات المستجدة ، وهى الجوانب ، التى سمح فيها الاسلام لولى الامر ان يجتهد ، وفقا للمصلحة والحاجة ، على ضوء الجانب الثابت من النظام) . فحصر الاجتهاد فى ولى الامر ، ولم يشرك فيه غيره من علماء الدين وفقهائه ، او من خبراء الدنيا المتخصصين فى شتى فروع المعرفه . فالنص تزكيه للاجتهاد الفردى لولى الامر ، وتجاهل لضرورة الاجتهاد الجماعى فى عالم تشعبت ازماته ، وتعقدت مشكلاته ، ولم يعد يغنى رأى الامام الواحد ، او الفقيه الواحد ، او الخبير الواحد .

ومما لاشك فيه ان النص السابق متاثر اشد التاثر بفكرة (الامام) وفكرة (لايه الفقيه) كم يقول الخمينى : (نحن نعتقد ان المنصب ، الذى منح الائمه للفقهاء ، لا يزال محفوظا لهم (1) ، فولى الامر – عند الشيعه – هو الفقيه ، حتى يعود الامام الغائب ، وهم لا يرون باس ، فى تصديق ان فقيها من الفقهاء يتصل بالامام الغائب – الذى عاب منذ اكثر من الف عام ، وكان عمره وقت غيابه خمس سنوات – ويراسله ويستفتيه ، ويكون نائبا له ، وينقل عنه الاحكام والفتاوى ، الى لا تناقش ، كما يقول الخمينى : (فالسائل المعاصر لاوائل غيبه الامام ، وهو على اتصال بنوابه ، ويراسل الامام ويستفتيه ، لم يكن يسأل عن المرجع والفتوى ((2). فهل هذا ما يراد لامه المسلمين من اوضاع ، ومن ولاة للامور **!؟**

---

(1) صفحة 21 من (موقف الخمينى من الشيعه والتتشيع

(2) صفحة 91 من (الحكومة الاسلاميه)

ويصادف القارئ كتاب (اقتصادنا) فى مواضع عديدة قول المؤلف عند ذكر النبى ﷺ : صلى الله عليه واله (صفحة 401 مثلا) . ونحن لا نعترض على ذلك فى ذاته ، الا اننا نراه من المؤشرات ، الداله على صحة ما قررناه من تأثر الكاتب بمذهبيته فمؤلف كتاب (اقتصادنا) ، الشيعى المذهب ، يكن من المعتقدات لشيعي كثيرا مما نعرفه ، ونحن نعرف منها مثلا افتراءات الشيعه على الصحابه ، وبغضهم لعمر بن الخطاب ، وابى بكر الصديق (رضى الله عنهما) ، وغيرهما .

ويبدو ان باقر الصدر – حين شرع فى كتابه هذا – قد اخفق فى التخلص من هذه المشاعر الشيعيه ، ببغض الصحابه او اكثرهم ، وبعدم الاعتراف بمشروعيه الخلافه الاسلاميه قبل وبعد خلافه على بن ابى طالب (كرم الله وجهه) . فمثلا – على الرغم – من قوله : ان تنميه الانتاج هى مبدا اسلامى يمكن ان نلمحه – بوضوح – من خلال التطبيق ، فى عهد الدولة الاسلاميه ، فانه لا يجد من (التعليمات الاسلاميه الرسميه ، التى لا يزال التاريخ يحتفظ بشئ منها حتى الان) غير تلك التعليمات ، التى يقررها (البرنامج الذى وضعه امير المومنين على (رضى الله عنه) لواليه على مصر ، محمد بن ابى بكر) صفحة 586 ... , وهكذا فى مواضع عديدة .

وقد لوحظ ان هذا التجاهل ، لا يتم بالنسبه للفترات الزمنيه وحدها ، بل بالنسبه للاشخاص انفسهم ، فنجده نادر الاستشهاد بنصوص واحكام لهولاء الصحابه ، ويندر – عموما – ذكرهم ، بالنسبه للمرات العديدة ، التى يذكر فيها الامام على (كرم الله وجهه) ، وبالنسبه لعمر بن الخطاب (رضى الله عنه) مثلا فانه حين يضطر للاستشهاد بنص عنه ، فى عدم تقسيم الارض المفتوحه بين المحاربين ، لا يبدا بذكر اسمه ، بل يقول عنه (الخليفه الثانى) ، ويجعل هذا النص ضمن قائمه طويله من النصوص ، اغلبها نصوص شيعيه ، ثم لا يجعل النص الخاص بعمر ، فى اول القائمه ، رغم انه اقواها دلاله فى الموضوع الذى اسماه : (ادلة الملكيه العامه ظواهرها)(1) ، ورغم ان واقعه اجتهاد عمر فى هذه المساله ، تسبق تاريخيا كل النصوص الشيعيه المذكورة ، والاكثر اعتقادا هو تاثرها – جميعا – باجتهاد عمر ، فقد كان اجتهادة – هذا – غير سبوق – كما نعرف جميعا ، وقد استن بذلك لمن بعده سنه ، وافقه عليها الفقهاء عبر العصور .

لقد قابل الصدر اسرافه فى ذكر النصوص كتب فقه الشيعه بتقدير فى الاستناد الى كتب فقه اهل السنه ، ولم يحدث – فى اغلب – ان استشهد بفقه اهل السنه ، الا فيما يساعد –

---

(1) صفحة 396

بطريق او باخر – منهجه فى البحث . وقد كان من الممكن ان نكشف عن ذلك بعمل احصائى يشمل كل الكتاب ، لتبيان عدد مرات استشهاده باقوال فقهاء من الشيعه ، مع مرات استشهاده باقوال الفقهاء من السنه . ولكن راينا ان ذلك سيكون جهد ضائعا فى اثبات شئ بديهى ، فطالما عرفنا مذهب الكاتب الشيعى ، وعرفنا ضرورة تأثره بفقه الشيعه ، الذى تربى ونشأ عليه ، حتى انه – وفى هذا المثال وحده – حين اراد الحديث عن (ادله الملكية العامه وظواهرها) ، قد ذكر ثمانى روايات ، منها ست من روايات الشيعه ، وواحدة عن عمر بن الخطاب ، واخرى من (صحيح البخارى) . وفى امثلة اخرى كلن يكتفى بروايات فقهاء الشيعه دون غيرهم . وفى صفحة 664 ، حين ستحدث مرة اخرى عن استثناء الارض المفتوحه من مبدا التحميس ، لا يذكر – ابدا – اسم صاحب هذا الاجتهاد ، فلا ينسبه الى عمر ، ولا يذكره حتى بصفته (الخليفه الثانى)

فالفكر الشيعى ، والفقه الشيعى هو المكون الرئيسى – اذن – لفكر مؤلف (اقتصانا) . لاغنى عن معرفه هذه الحقيقة ، التى اصبحت غير قابلة للنقاش ، اثناء شروعنا فى تناول موضوعات الكتاب بالعرض والتحليل .

ثانيا : الخطأ المنهجى فى اكتشاف المذاهب

(1)

يصرح الصدر بان الغرض من كتابه هو محاولة (اكتشاف) المذهب الاقتصادى للاسلام ، فقد رأى ان الماركسيه مذهب اقتصاديا ، وللراسماليه مذهبا اقتصاديا ، واقلقه ان يبدو للاسلام مذهب معروف فى الاقتصاد . ولكن ما هو المذهب الاقتصادى عند الصدر ؟ انه يقول : (المذهب الاقتصادى للمجتمع عبارة عن الطريقه ، التى يفضل المجتمع اتباعها فى حياته الاقتصاديه ، وحل مشاكلها العملي)(1) . وعليه فان المذهب الاقتصادى للاسلام او (الاقتصادى الاسلامى) هو : (الطريقه التى يفضل الاسلام اتباعها فى الحياة الاقتصاديه)(2) . ومن ثم ، فقد قرر الصدر ان يبدا فى محاولة (اكتشاف) هذه الطريقه ، التى تميز اقتصادنا عن اقتصاد المذاهب المختلفه .

وبما ان (الاكتشاف) لا يكون الا لشئ مجهول ، فان تكرارهذا الاصطلاح فى الكتاب ، يضع الكاتب فى مظهر البادئ من الفراغ ، وكان جهدة فى التعريف بالاقتصاد الاسلامى ، جهد غير مسبوق فيذور بكتابات الفقهاء وعلما الاقتصاد والكتاب المعاصرين ادراج الرياح . ولكن ما علينا ، فبغض النظر عن ذلك نقول : ما احوجنا الى المزيد من التعريف و (الكشف) عن جوانب جديدة فى الاقتصاد الاسلامى . وليجتهد من يشاء فى تكوين ما يراه (مذهبا) للاقتصاد الاسلامى وليضع فيه كل التوجهات الاسلاميه فى مجال الاقتصاد على شكل بناء متكامل . فهذا هدف نبيل ، وغاية طيب تباركها من قلوبنا ، ولكن يهمنا – كثيرا – ان نعرف الكيفيه ، الى سيتم بها ذلك . قبل ان نسأل : هل من سبيل الى اكتشاف (المذهب الاقتصادى للاسلام) الا باستقراء النصوص ، واستحضار الاحكام ، واعتبارها – جميعا ، مع اجتهادات المجتهدين – لبنات يتكون منها المذهب ؟

بطبيعه الحال ، ليس امامنا غير هذا الطريق والا فقد المذهب هويته . ومؤلف كتاب (اقتصادنا) ، لن يجد – بالطبع – غير نفس الطريق ، وسيستعين فى تفرقته بين الاحكام والنصوص – كروايات مجزاه – بين المذهب المزمع اكتشافه – كبناء متكامل – بالصورة التى يوضحها اختلاف المذهب الاقتصادى عن القانون المدنى ، فالمذهب : مجموعه نظريات اساسيه تعالج مشاكل الحياه الاقتصاديه بينما القانون المدنى هو : التشريع ، الذى ينظم تفصيلات العلاقات الماليه بين الافراد وحقوقهم الشخصيه والعينيه ... والدليل على اختلاف المذهب عن القانون المدنى ان دولتين تحدان

---

(1) صفحة 335
(2) صفحة 336

فى المذهب ، قد يختلف القانون المدنى بينهما اختلافا كبيرا ، لان التشريعات القانونيه ، ليست هى المذهب ، بل توضع على ضوء ما يهدى اليه ، فهى تستمد من فلسفتها ، وتعبر عن مضمونه ، لكنها ليست هى المذهب .

ومن هنا يقرر الصدر ان التشريعات والنصوص الاحكام ، التى تنظم العلاقات بين افراد المجتمع المسلم ، كما تنقلها كتب الفقه والحديث والسيرة والتفسير ، كلها فى مستوى القانون المدنى ، الذى ينظم احكام المعاملات ، وما اليها . ولكنها ليست هى المذهب الاقتصادى للاسلام ، لان المذهب هو البناء ، المزمع اكتشافه باكتشاف المضمون الخافى وراء هذه النصوص ، باعتبارها طابقا علويا مرتكزا على المذاهب ، مستمدا من مضمونه الفكرى .

ويقول الصدر : ان معرفه هذه العلاقه بين المذهب والقانون (سوف يكون لها اثرها الكبير فى العمليه ، التى نمارسها فى هذا الكتاب ، كما سنرى ان شاء الله)(1) . (فمن الممكن اكتشاف المذهب عن طريق القانون ، اذا كنا على علم بالقانون ، الذى يرتكز على ذلك المذهب المجهول ، وهكذا يصبح من الواجب على عمليه الاكتشاف ، ان تفتش من اسعافات المذهب فى المجال الخارجى ، اى عن ابنيته العلويه ، واثاره التى ينعكس ضمنها فى مختلف الحقوق)(2)

(وبهذا يتعين علية عملية لاكتشاف ، ان تسلك طريقا معاكسا للطريق الذى سلكته عمليه التكوين ، فتبدا من البناء العلوى الى القاعدة ، وتنطلق من جمع الاثار ، وتنسيقها الى الظفر بصورة محدة للمذهب ، بدلا عن الانطلاق من وضع المذهب الى تفريع الاثار .

وهذا تماما هو موقفنا فى عملية الاكتشاف ، التى نمارسها من الاقتصاد الاسلامى ، او من جزء كبير منه – بتعبير اصح ، لان بعض جوانب المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، وان كان بالامكان استنباطها مباشرة من النصوص ، ولكن هناك من النظريات والافكار الاساسيه ، التى يتكون منها المذهب الاقتصادى ، وليس من الميسور الحصول عليا فى النصوص مباشرة ، وانما يتعين الحصول عليها بطريق غير مباشر ، اى على اساس اللبنات الفوقي فى الصرح الاسلامى ، وعلى هدى الاحكام ، التى نظم بها الاسلام العقود والحقوق)(3) .

---

(1) صفحة 345

(2) صفحة 347
(3) صفحة 348

(2)

فكذا لم يجد الصدر ابدا – كاى كاتب مسلم – من الاعتماد على النظريه ليستطي ان يكشف – على اساسها – المذهب) (1) اما الاحكام (غير المتسقه) مع المجموعه ، فيرى الصدر ضرورة التحايل على عزلها : مرة بادعاء الوضع لها ، ومرة بالتاويل ، على فكرة اساس ان التناقض ، الظاهر بينها ، بين المجموعه المتسقه ، تناقض سطحى ، واما حين يتعذر ذلك ، فلا مفر من عزل هذه الاحكام غير المتسقه ، لان الفقيه عند اكتشافه للمذهب ، يجب ان يتخطى (فقه الاحكام) الى (فقه النظريات) (2) ، حتى انه (فى حالة التنافر بين عناصر المجموعه الواحدة ، التى يتبناها اجتهاد الممارس ، يتعين عليه فى عملية الاكتشاف ان يزيل العناصر القلقه ، التى تؤدى الى التناقض على الصعيد النظرى ، ويستبدلها بنتائج واحكام فى اجتهادات اخرى ، اكثر انسجاما وتسهيلا لعمليه الاكتشاف وتكون مجموعه ملفقه من اجتهادات عديدة ، يتوافر فيها الانسجام ، لينطلق منها ويخرج – فى النهاية – باكتشاف الرصيد النظرى لتلك المجموعه الملفقه من الاحكام الشرعيه)(3)

بهذا المنهج الانتقائى التلفيقى ، يبيح الصدر التضحيه باحكام واحاديث ونصوص على مذبح (اكتشاف المذهب) ، ويؤمن – ايمانا نافذا – بالاجتهاد الموجه، الذى يسقط عن صاحبه اردیه الموضوعيه ، والشرعيه ، التى تلتزم الحق فقد مهما تكبدت من مشاق ، على ان يكون هذا المذهب الحق المكشف ، منسجما مع (كل) النصوص والاحكام ، بحيث تعتبر مخالفته – لبعض النصوص الثابته والاحكام الصريحة – قادحا فى مشروعيته . هذا مخالف للمنهج الانتقائى المتسرع ، الذى يضعنا فى منتصف الطريق ، ويلهينا بما فى حوزتنا من نصوص ، ضاربا عرض الحائط بما عداها ، كانه الايمان ببعض الكتاب ، والكفر بالبعض الاخر ، والعياذ بالله .

---

(1) صفحه 375
(2) صفحة 376
(3) صفحة 377

ثم يقودنا المنهج الانتقائى الى مزلق خطير ، حيث ان احدا لا يستطيع ان يحتكر لنفسه محاولة اكتشاف المذهب الاقتصادى للاسلام ، فلكل عالم من علماء الدين ، ولكل رجل من رجال الفقه ، حق الاجتهاد ، لاستنباط المذهب الاقتصادى للاسلام ، وبقدر تعدد المجتهدين ، لابد ان تتعدد المذاهب المستنبطه ، فاذا استباح هذه التضحيه ببعض النصوص غير المتسقه مع مجموعته المنتقاه ، وتوالت التضحيات ، فماذا يبقى لنا من شرع الله ؟

ان الصدر نفسه يقرر فى احدى صفحات كتابه انه من المعقول ، ومن المحتمل (ان توجد لدى كل مجتهد ، مجموعه من الاخطاء والمخالفات لواقع التشريع الاسلامى ، وان التشريع الاسلامى ، وان كان معذورا فيها ، ويصبح من المعقول – ايضا – ان يكون واقع التشريع الاسلامى فى مجموعه من المسائل ، التى يعالجها هنا وهناك ، بنسب متفاوته فى اراء المجتهدين ، فيكون هذا المجتهدعلى خطأ فى مسألة وصواب فى اخرى ، ويكون الاخر على العكس)(1)

فما هو المنقذ من هذه الفوضى ؟ هل هو – كما يقو الصدر – اجتياز الاحكام (الى ما هو اعمق واشمل ... الى نظريات الاسلام فى الاقتصاد ومذهبه الاقتصادى)(2) ؟ ولكن ما العمل ، اذا اختلف المذهب الاقتصادى نفسه من مجتهد الى اخر ؟ وهو المذهب الذى يعطى وفق – منهج الباحث – ثقلا كبيرا للنصوص المتسقه مع مبادئه ، ويتحايل على النصوص المخالفه |

ولنضرب مثلا بما ذكره الصدر ، فى مثال توضيحى ، صورته كالاتى : (مجتهد رأى ان النصوص تربط ملكيه الثروات الطبيعيه الخام بالعمل ، وتنفى تملكها باى طريقه اخرى ، سوى العمل ، ووجد لهذه النصوص استثناء واحدا فى نص ، يقرر فى بعض لحالات ، التملك بطريقه اخرى غير العمل

ان هذا المجتهد ، سوف تبدو له نتائج النصوص ومعطايتها – حسب اجتهادة – قلقه غير متسقة . ومصدر هذا القلق وعدم الاتساق : النص الاستثنائى ، اذ لولاه لاستطاع ان يكشف – على اساس مجموع النصوص الاخرى – ان الملكيه فى الاسلام تقوم على اساس العمل . فماذا يصنع هذا المجتهد ؟ وبم يتغلب عل التناقض بين موقفيه الاجتهادى والاكتشافى ؟)(3)

يجيب الصدر على هذا السؤال بقوله : (ان المجتهد الذى يواجه هذا التناقض ، يحتمل – عادة –

---

(1) صفحة 273
(2) صفحة 274
(3) صفحة 376

تفسيرين لذلك القلق . وعدم الاتساق بين الاحكام ، التى ادى اليها اجتهادة :

احدهما : ان بعض النصوص ، التى مارسها غير صحيحه ، كالنص الاستثنائى فى الفرضيه ، التى افترضناها مثلا ، بالرغم من توفر الشروط ، التى امر الاسلام باتباع كل نص تتوفر فيه . وعدم صحة بعض النصوص ، ادى الى دخول عنصر تشريعى غريب فى المجموعه ، التى يضمها اجتهادة من احكام ، وادى – بالتالى – الى تنافر تلك الاحكام على الصعيد النظرى ، وفى عملية الاكتشاف لاحظ قوله (بالرغم من توفر الشروط ، التى امر الاسلام باتباع كل نص تتوفر فيه) ثم يذكر الصدر التفسير الاخر فيقول :

والتفسير الاخر : ان هذا التنافر المحسوس بين عناصر المجموعه سطحى وليس له واقع ، وانما نتج احساس المارس به عن عدم قدرت على الاهتداء الى سر الوحدة بين تلك العناصر ...

وهنا يختلف موقف الممارس – بوصفه مجتهدا يستنبط الاحكام – عن موقفه – بوصفه مكتشفا للمذهب الاقتصادى . فهو – باعتباره مجتهدا يستنبط الاحكام – لا يمكنه ان يتخلى – فى عملة الخاص – عن الاحكام التى ادى اليها اجتهادة ، وان بدت له متنافره على الصعيد النظرى ، ما دام يحتمل ان يكون مرد هذا التنافر الى عجزه عن استكناه اسرارها ، واسسها المذهبيه . ولكن تمسكه بتلك الاحكام ، لا يعنى قطيعتها ، بل هى نتائج ظنية ، ما دامت تقوم على اساس الاجتهاد الظنى ، الذى يبرر بها الرغم من احتمال الخطأ .

واما حين يريد هذا الفقيه ان يتحطى فقه الاحكام الى فقه النظريات ، ويمارس عمليه اكتشاف المذهب الاقتصاد فى الاسلام ، فان طبيعه العمل تفرض عليه نوع الاحكام ، التى يجب ان ينطلق منها ، وتختم ان تكون الانطلاق ، مجموعه متسقه ومنسجمة من الاحكام)(1) .

هكذا يتم التعامل مع النصوص غير المتسقه ، بالاعراض او التحايل ، ولا يعبأ المجتهد صراحة بها ، حتى لو توفر لها الشروط التى امر الاسلام باتباع كل نص تتوفر فيه .

ويحضرنا مثا اخر – مما ذكره الصدر – قريبا من هذا ، فبعد ان رأى من فقه الشيخ الطوسى – وهو فقيه شيعى مشهور – اصاله مبدأ ملكية الامام للارض المحياة ، وحقة فى فرض الخراج عليها ، واعتباره ذلك مبدأ من المبادئ الرئيسيه للمذهب الاقتصادى فى الاسلام ، يجد نفسه فى مواجهة حقيقية صريحة من عهد الرساله الاول ، تتناقض مع فرض هذا الخراج ، حيث لم يفرض الرسول ﷺ – ابدا – خراجا على الارض الميته ، اذا احياها انسان ، بل

---

(1) صفحة 376

(2) متفق عليه

(3) صفحة 418

قضى) من احيا ارضا ميته فهى له) ، ولم يفرض على من اقطعهم من مزينه ، او جهينه او غيرهما ، شيئا من ناتج ارضهم ، او من غيره فماذا يفعل باقر الصدر فى هذه الحقيقه ؟ سنجده مخضعا لها ، لما استنبطه من فقه المذهب الشيعى ، فيقول بان : مبدا ملكية الامام للارض ، قد حمد على عهد الرساله الاول / كما تدل عليه اخبار التحليل : (وتجميد ان يعتبر دليلا على عدم صحته نظريا ، فان من حق النبى صلى الله عليه وسلم العفو عن الطسق – اى الاجرة – وممارسته لهذا الحق ، لا تعنى عدم السماح لامام متاخر بالعمل بهذا المبدا او تطبيقه ، حين تزول الظروف ، التى كات تمنع عن ذلك ، كما ان النصوص ، التى ترفع مفعول هذا المبدأ عن بعض الاشخاص ، بصورة استثنائيه ، الى تمنع عن اعتباره قاعدة يمكن الاخذ بها فى غير مجالات استثنائها ، التى شرحتها اخبار التحليل (1)

والقول بوجود مبدا ، ثم القول بتجميده فى عهد الرسول ﷺ ، ثم القول بان تلك النصوص الشرعيه استثنائات لمبدا ، تم اكتشافه – حديثا – من خلال منهج انتقائى موجه ، كل مجرد اراء ظنيه ، لا يجوز تجاهل النصوص الثابته الصحيحه لاجلا . فاى خير يرجى .

---

(1) صفحة 418

ثالثا : موقفه التشريع النبوى

(1)

يفرق باقر الصدر بين الاحكام ، الصادرة عن النبى ﷺ بوصفه نبينا ، والاحكام الصادرة عنه ، بما هو لوى للامر ، وهذه فكرة قديمه ، قبل بها – من قبل – مرارا ، وشكلت تحديا خطيرا امام الباحث المسلم ، الذى يريد ان يتصدى لهذه الاحكام ، فيصفها الى : احكام للولايه ، واخرى : احكام التشريع ، ففى غياب تصنيف نبوى صريح فى هذا الشان ، سيختلف معيار كل مجتهد فى الحكم على النصوص النبويه ، ووضع الاحكام فى الصنف الصحيح لها : كاحكام ولاية او كاحكام تشريع . وقد دخل هذا المدل بغير علم ولا درايه ، ولا ورع كثيرون ، وهلك من هلك فى تعطيل احكام ونصوص . وقد راينا بعضهم مؤخرا يعطلون احكاما من القران الكريم نفسه ، ومن السنه المطهرة ، بهذه الطريقه ، فتحدثوا مثلا ع خصوصيه الحجاب باعصر النبوى ، وطالبوا بالغائه من فقهنا المعاصر ، وتحدثوا عن قطع يد السارق ، فجعلوه من احكام الولايه الخاصه بزما النبوة الاول ، وساوى البعض بين الذكر والانثى فى الميراث ، لاختلاف الظروف عن عنصر التشريع ، وقيل ما قيل عن منع الزواج من التزوج باخرى ، وسمعنا من ينهم صيام رمضان بتعطيل الانتاج ، بل ما قد يقال : ان حاجة العمل تتطلب تأجيل الصلوات الى ما بعد ساعات الدوام ، وغير ذلك وغيره ، فالحكم على نص صريح وواضح بانه من احكام الولايه التى يحق للامه تعطيلها ، متى تغيرت الظروف ، يسه حاجة الى اكثر من الادعاء بخصوصيه الحكم ، واختلاف ظروفنا المعاصرة عن ظروف المسلمين فى عصر الرساله الاول . فلا يبقى – بعد ومن – من حكم الله شئ من ذلك ، ولكنه قد اخطا خطا فاحشا ، حين اعتمد فى منهجة على القول بخصوصيه بعضها بعصر الرساله الاول .

ففى هامش صفحة 264 يقول عن قضاء النبى ﷺ بان لا يمنع فضل الماء او نفع الشئ (من الممكن ان نحتفظ لقضاء النبى بطابع الحتم والوجوب ، كما يشع به اللفظ ، ونفهمه بوصفه حكما صدر من النبى ، بما هو ولى الامر ، نظرا الى الظروف الخاصه ، التى كان المسلمون يعيشونها ، وليس حكما شرعيا عاما ، كتحريم الخمر والميسر)

ويعود الى تفصيل ما يعنيه من هذا المثال فيقول : فقد جاء فى الرواية : ان النبى قضى بين اهل المدينه فى النخل لا: لا يمنع نفع بئر . وقضى بين اهل الباديه : انه لا يمنع فضل ماء ، ولا يباع فضل كلا وهذا النبى من النبى ﷺ عن منع فضل الماء والكلا ، يمكن ان يكون تعبيرا عن حكم

شرعى عام ، ثابت فى كل زمان ومكان ، كالنهى عن الميسر والخمر ، كما يمكن – ايضا – ان يعبر عن اجراء معين اتخذه النبى بوصفه ولى الامر المسئول عن رعاية مصالح المسلمين فى حدود ولايته وصلاحياته ، فلا يكون حكما شرعيا عاما ، بل يرتبط بظروفه ومصالحة ، التى يقررها ولى الامر)(1) ثم يتعرض الصدر لمن يفهمون النص كحكم شرعى عام قائلا : (واما اولئك الذي يتخذون موقفا نفسيا تجاه النص بصورة مسبقه ، فهم يفترضون – منذ البدء – ان يجدوا فى كل نص حكما شرعيا عاما ، وينظرون دائما الى النبى – من خلال النصوص – بوصفه اداة تبليغ الاحكام العامه ، ويهملون دوره الايابى بوصفه ولى الامر فيفسرون النص الانف الذكر على اساس انه حكم شرعى عام)(2)

وهكذا تتبدل المواقع ، فيهاجم الصدر من يلتزمون بالنص الشرعى ، ويتعرض لهم فى حين يوافق القائلين باختلاف الظروف ، مع ما فى ذلك من مخاطر . فالبظروف التى تغيرت تغيرا شاسعا ، يمكن تحريف كل حكم ، حتى الخمر ، يمكن ان يقال باباحتها ، اذ تطلب واجب المجاملة الاجتماعيه ذلك ، او مصلحة الوحدة الوطنيه ، او اصول الضيافه عند استقبال رؤساء ومسئولين اجانب ، فى ظل ظروف التبعيه الدولي ، التى تحياها دولنا فى العصر الراهن ، والتى تختلف فلا كل شئ عما كان عليه المسلمون فى عهدهم الاول . ويمكن القول باباحة الخمر للمسلمين فى البلاد الشماليه شديدة البرودة لاغراض التدفئه والتنشيط ولدواعى الصحة ، لاحتلاف تلك البيئه عن مناخ مكه والمدينه اختلافا شديدا ، حتى لحم الخنزير يمكن الادعاء باباحته طالما امكن فحص الحيوان طبيا ، امكانيات متطورة جدا ، لم تكن موجوده فى عهد الرسول ﷺ ، وبالتالى طالما تاكدت سلامته من الامراض المعديه الخطيرة ، خصوصا اذا كان الخنزير قد نشأ فى مزرعه ونما على مطعومات غير نجسه ، وغي قذره ، وتحت رعاية طبيه دائمه . ويمكن القول باباحة طرق القتل الشائه فى اوروبا بدلا من ذبح الحيونات بالاسلوب الشرعى، لما يلاحظ من عدم تضرر الاوربيين من الال ن الحيونات المصعوقه وغيرها ولما توفر – هذه الطرق غير الاسلاميه – من وقت وجهد كبيرين بالنسب للمزارع ذات الاعداد الهائله من الحيونات . حتى الميسر ، الذى يعتبره الصدر من الاحكام الشرعيه العامة ، الثابته فى ل زمان ومكان ، يمكن ا يدعى اباحته مجتهد اخر لمجرد اختلاف صورته ، فشهادات الاستثمار من المجموعه (ج) هى صورة من صور الميسر تحتلف عن الصورة الجاهلية بان راس المال يعود الى صاحبة ف حاله عدم الكسب . وعلى وجه العموم يمكن ان يجد كل واحد فى اختلاف الظروف وجها ومبررا ،

---

(1) صفحة 370

(2) صفحة 370

لابطال اى حكم من احكام الشريعه ، وهذه – بالذات – هى النقطه الاساسيه ، التى يستند اليها المناهضون لدعوة تطبيق الشريعه الاسلاميه ، والملاحقون المسلمين بشتى اساليب المكر والكيد ، ان لم يكن بانواع البطش والقهر .

(2)

وفى حديثه عن الخطر الذاتيه على عمليه الاجتهاد ، التى يمارسها المجتهد ، يذكر تجريد الدليل الشرعى من ظروفه وشروط ، ومن ابرز الادلة الشرعيه ، المثيرة للالتباس هنا : دليل (التقرير) اى (الاقرار) فالتقرير – كما يقول الصدر ، تعنى به سكوت النبى ﷺ او الامام عن عمل معين ، يقع على مرای منه ومسمع ، سكوتا يكشف عن سماحة به وجوازه فى الاسلام (1) . ويضرب الامثله على ذلك ، بان رجلا شرب الفقاع (2) امام النبى ﷺ فسكت عنه ، (فان هذا السكوت يكشف عن جواز شربه فى الاسلام)(3) . وفى مثال اخر يقول الصدر : ان معرفتنا انه من عادات الناس فى عهد التشريع الاسلامى ، قيام الافراد باستخراج الثروات المعدنيه وتملكها ، بسبب استخراجها ، فان سكوت الشريعه عن هذه العادة عدم معارضتها ، يعتبر تقريرا منها ، (ودليلا على سماح الاسلام للفرد باستخراج المادة الطبيعيه وتملكها) (1)

وبغض النظر عن توقفنا فى قبول حديث (الفقا) فان الصدر لا يسمح بقبول مبدأ (التقرير) هذا الا بثلاثه شروط هى :

1. التاكد من وجود ذلك – تاريخيا –فى عصر التشريع ، اذ او كان السلوك متاخرا زمنيا عن عصر التشريع ، لم يكن سكوت الشريعه عنه بديلا على رضاها به ، وانما يستكشف الرضا من السكوت ، اذا عاش السلوك عصر التشريع)(2)

ولا تجد استقامة لهذا المعنى ، الا اذا امكن تصور عصر النبوة منقسما الى عصرين : عصر التشريع وعصر التقرير | ولكن بما احدا – حسب علمنا – لم يقل بذلك ، فلا يبقى امامنا الا ان نفهم السلوك ، المذكور هنا ، تقريرا من امام اخر بعد عصر النبوة فالشيعه تعطى للائمه حقا فى التشريع ، كما سنرى فيما بعد ، ولكن يبقى هذا التناقض مائلا فى الحديث . وجعل ذلك سببا فى رفضه . فلم الحديث – اصلا – عنه باعتباره دليلا شرعيا ؟

---

(1) صفحة 365

(2) صفحة 365

2. يجب التاكد من عدم صدور النهى من الشريعه عن ذلك السلوك ولا يكفى عدم العلم بصدوره . فما لم يجزم الباحث بعدم صدور النهى ، ليس من حقه ان يتكشف سماح الاسلام بذلك السلوك ، ما دام من المحتمل ان تكون الشريعه قد انهت عنه)(1).

ولا نفهم القدر الذى يستطيع به الباحث ان يجزم هذه والجزم ، فهل تكفى كتب الفقه والتفسير والحديث فى معرفه ذلك ، ام (احتماليه) ا تكون الشريعه قد نهت عنه ، تستمر عنه قائمه رغم خلو هذه الكتب عن ذلك النهى ؟ لان الصدر يوجب التاكد من عدم صدور النهى، وهذا مستحيل ، لان الباحث قد يستطيع التاكد من صدور النهى ، ولكنه يستطيع – ابدا – ان يتاكد من عدم صدوره

3. يجب اخذ جميع الصفات والشروط الموضوعيه المتوفره فى ذلك السلوك بعين الاعتبار ، لان من الممكن ان يكون لبعض تلك الصفات والشروط اثر فى السماح بذلك الشروط ، التى كانت تكتنفى ذلك السلوك ، الذى عاصر التشريع امكننا ان نستكشف من سكوت الشريعه عند سماحها بذلك السلوك ، متى ما وجد ضمن تلك الصفات والشروط التى ضبطناها)

وقد سبق ان ذكرنا ان هذا الموقف صحيح ولكنه محفوف بالمخاطر ، حيث يجب الاتفاق اولا على معيار دقيق – غاية الدقه – فى الحكم على ارتباط الدليل الشرعى بزمن معين دون غيره او بظرف معين دون سواه ، او بشرط وصفات معينه دون غيرها وهذه المهمة لا يقدر عليها باحث فرد ، فيجب ان يوكل بها مجمع للعلماء للاجتهاد الجماعى فى معرفه هذا الضابط العام ، حتى لا يبقى هذا التصنيف نهبا للاهواء والاتجاهات ، حتى لا تكون المقوله السابقه كلمة حق يراد بها باطل ، او تكون كحصان طروادة ، حين يتخذها اعداء الشريعه مدخلا سهلا ، يعطلون من خلاله احكام الدين حكما وراء الاخر ، بدعوى الخصوصيه وتغير الظروف .

---

(1) صفحة 366

(3)

وامامنا مزيد من الامثلة ، التى وقع فيها الكاتب نفسه ، ضحيه لهذه الفكرة ، حين يقف الى جوار الرأى القائل بان احياء الارض الموات لا يجوز ، ولا يمنح حقا ، ما لم يكن باذن خاص من ولى الامر ، رغم اعترافه بان النصوص الواردة فى هذا الشان قد (اذنت لجميع الافراد بالاحياء دون تخصيص)(1) . ثم يقول بل بساطه : (ولا يكفى الاذن الصادر من النبى ﷺ فى قوله : (من اعمر ارضا فهو احق بها) ، لان هذا الاذن صدر من النبى ، بوصفه حاكما ورئيسا للدولة للاسلاميه ، لا باعتباره نبيا فلا يمتد مفعوله مع الزمن ، بل ينتهى بانتهاء حكمة)(2) فمن اين ياتى الصدر بهذا الزم فى قوله بخصوصيه هذا الاذن ، واعتباره حكما من احكام الولايه لا حكما شرعيا عاما ؟ .

وفى صفحة 657 يكرر الصدر ان نهى النبى ﷺ عن منع فضل الماء والكلا ، قد صدر عنه (بوصف وليا للامر) ثم يقرر ان نهى النبى – ايضا – عن بيع الثمرة قبل نضجها كان (بوصفه) وليا للامر دفعا لما يسفر عن هذا البيع من مفاسدوتناقضات) وان منع النبى ﷺ كراء الارض كان (باعتباره ولى الامر منعا تكليفيا ، وفقا لمقتصيات الموقف) كما ان منع الامام على (كرم الله وجهه) عن الاحتكار وامره بالتسعير (كان بوصفه ولى الامر) .

ويصرف النظر عن مدى الاتفاق او الاختلاف فى هذه النقاط – بالذات – فان القصد من سردها – الان – هو مجرد الاشارة الى خطورة هذا المنهج فى التعامل مع الادلة الشرعيه .

(1 ، 2) صفحة 418

(4)

ومما يؤسف له ، ان تلك الخطورة تتضاعف بتقلص الثقه فى تراثنا الفقهى ، بل وفى احكام الشريعه الاسلاميه – بصفه امه . وهذا ما فوجئنا به على لسان الصدر ، حين وجدناه فاقد الثقه تماما فى خمسة وتسعين فى المائه من احكام الشريعه الاسلاميه ، التى نعرفها ، حيث يقول بكل وضوح : (فمن المتفق عليه بين المسلمين اليوم (1) : ان القليل من احكا الشريعه الاسلاميه ، هو الذى لا يزال يحتفظ التوفيق ، فتقدم هذا النص على ذاك ، مع ان الاخر اصبح فى الواقع ، بل قد يكون للنص استثناء فى نص اخر ، ولم يصل الينا الاستثناء او لم نلتفت اليه خلال ممارستنا للنصوص ، فناخذ بالنص الاول ، مغفلين استثناءه ، الذى يفسره ويخصصه)(2)

فالى اى هاويه سحيقه نلقى بجهد فقهاء المسلمين عبر العصور ، والى اى مصير مجهول ندفع باحاديث النبى ﷺ حين تثير حولها كل هذه الشكوك والهواجس ؟ او حول خمسه وتسعين فى المائه منها ، يرى الصدر ان المسلمين متفقون على عدم الثقه ، فى وضوها وضرورتها وصفتها القطعيه ؟

اليست هذه احدى السقطات الكبرى فى الكتاب ؟

---

(1) لا ندرى من اين ياتى الصدر بمعلوماته عن هذا الاتفاق المزعوم .

(2) صفحة 372 ، 373

رابعا : اختراع منطقه للفراغ فى التشريع الاقتصادى

(1)

يستخدم باقر الصدر مقولة وجود الفراغ فى التشريع الاسلامى للاقتصاد ، معتمدا على اساس منطقى مقتضاه : (ان الاسلام لا يقدم مبادئه التشريعيه للحياه الاقتصاديه بوصفها علاجا موقوتا ، او تنظيما مرحليا ، يحتازه التاريخ بعد فترة من الزمن الى شكل اخر من اشكال التنظيم . وانما يقدمها باعتبارها الصورة النظريه الصالحة لجميع العصور فكان لا بد لاعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب ، ان ينعكس تطور العصور فيها ، ضمن عنصر متحرك ، يمد الصورة بالقدرة على التكيف وفقا لظروف مختلفه)(1)

هذه الفكرة الاساسيه لمنطقه الفراغ ، التى يقول الصدر : ان التشريع الاسلامى قد تركها للدولة ، لكى تملاؤها فى ضوء الظروف المتطورة ، بالشكل الذى يضمن الاهداف العامه للاقتصاد الاسلامى ، ويحقق الصورة الاسلاميه للعداله الاجتماعيه)(2)

فكان المقصود من القول بوجود منطقه فراغ هو التاكيد على صلاحيه الاسلام العظيم لكل زمان ومكان ، وفى مختلف الظروف والاحوال ، وهذه نيه حسنه نباركها ، ونسعى الى تاكيدها – كلما سنحت فرصه الى ذلك . وذلك النوايا الحسنه لا تكفى عادة فى مثل هذ الامور ، فان الطريق الى الجحيم قد يكون مفروشا بالنوايا الحسنه .

وذلك ان صلاحية الاسلام لكل زمان ، ومكان ، تعنى ثراءه بالتوجيهات الاساسيه ، الى تغطى كل مستحدثات العصور ، بشرط الاجتهاد فى استنباط الاحكام الجديدة من اصولها الاسلاميه العتيده دون تفريط فى شئ من مقتضيات هذه الاصول الشرعيه . ودون مغالاة تخرجنا عن مقصودها الشرعى ، تجاه حق الله ، وحقوق العباد والمجتمع .

فصلاحية الاسلام لكل زمان ومكان ، دليل ثراء تشريعى ، وليست دليل فراغ تشريعى – ونحن لا نقدر – ابدا – على التسليم بوجود فراغ فى التشريع ، لان الامور المستحدثه ، التى لا نص فيها ، قد بلغنا امر المشرع بالاجتهاد فى معرفه احكامها ، على ضوء مقاصد الشريعه العامه . وقد تكون لدينا تراث فقهى ضخم بجهود العلماء المجتهدين الذين لم يتركوا اداة لهذا الاجتهاد الشرعى والا واستعملوها ، كالقياس ، والاستنباط ، ومراعاة المصلحة ودفع الضرر ، واعمال

---

(1) صفحة 652
(2) صفحة 652

قاعدة اف الضررين ورفع الحرج والعنت عن المسلمين ، وتقليب الامر بين اراء المجتهدين بالمشورة ، والحوار لمعرفة اقرب الاراء الى مقاصد الشارع ، واقواها حجة .

(2)

وبناء على كل ذلك ، فان اى اجتهاد فى اى امر مستحدث ، لا ياتى من فراغ ، بل يمتد باصوله الى قواعد الشريعه العامه ، ولا يصبح اتهام هذه الشريعه – بعد – ذلك – بالفراغ . وما كان لباقر الصدر ان يقول بذلك ، الا تحت سطوة وتاثير الفكرة المسيطرة عليه فى التفرقه بين الاحكام النبويه ، وخصوصيه جزء كبير من هذه الاحكام بزمان التشريع وظروفه الخاصه . ونستطيع ان نكتشف صحة هذ الاستنتاج ، بقراءة متأنيه لما ذره الصدر عن منطقه الفراغ فى التشريع الاقتصادى ، حيث يقول مثلا : (يجب ان نعطى هذا الفراغ اهمية كبيرة خلال عملية اكتشاف المذهب الاقتصادى ، لانه يمثل جانبا من المذهب الاقتصادى فى الاسلام . فان المذهب الاقتصادى فى الاسلام يشتمل على جانبين احدهما : قد ملئ من قبل الاسلام بصورة منجزة ، لا تقبل التغيير والتبديل والاخر : يشكل منطقه الفراغ فى المذهب ، قد ترك الاسلا مهمة ملئها الى الدولة ، او (ولى الامر) يملاها ، وفقا لمتطلبات الاهداف العامه للاقتصاد الاسلامى ، ومقتضاتها فى كل زمان .

ونحن حين تقول : (منطقه فراغ) فانما تعنى ذلك بالنسبه الى الشريعه الاسلاميه ونصوصها التشريعيه ، لا بالنسبه الى الواق التطبيقى للاسلام ، الذى عائته الامه فى عهد النبوة . فان النبى الاعظم ﷺ قد ملا ذلك الفراغ ، بان كانت تتطلبه اهداف الشريعه فى المجال الاقتصادى ، على ضوء الظروف ، التى كان المجتمع الاسلامى يعيشها ، غير انه حين قام بعملية ملء هذه الفراغ ، لم يملاه بوصفه نبيا مبلغا للشريعه الالهيه ، الثابته فى كل مكام وزمان ، ليكون – هذا الملء الخاص من سيرة النبى لذلك الفراغ – معبرا عن صيغ تشريعيه ثابته ، وانما ملاه بوصفه ولى الامر ، المكلف من قبل الشريعه بملء منطقه الفراغ وفقا للظروف)(1)

ويخلص الصدر من هذا التقديم الى ثلاث نتائج اساسيه هى :

اولا : ان تقييم المذهب الاقتصاد فى الاسلام ، لا يمكن ان يتم بدون ادراج منطقه الفراغ ضمن البحث ، وتقدير امكانيات هذا الفراغ ومدى ما يمكن ان تساهم عملية ملئه مع المنطقه ، التى ملئت من قبل من الشريعه ابتداء ، فى تحقيق اهداف الاقتصاد الاسلامى . واما اذا

---

(1) صفحة 356

اهملنا منطقه الفراغ ودورها الخطير ، فان معى ذلك تجزئه امكانيات الاقتصاد الاسلامى ، والنظر الى العناصر الساكنه فيه دون العناصر الحركيه .

وثانيا : ان نوعيه التشريعات التى ملاء النبى ﷺ بها منطقه الفراغ من المذهب ، بوصفه ولى الامر ، ليست احكاما دائميه بطبيعتها ، لانها لم تصدر بوصفه مبلغا للاحكام العامه . الثابته ، باعتباره حاكما ووليا للمسلمين . فهى – اذن – لا تعتبر جزءا ثابتا من المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، ولكنها تلقى ضوءا – الى حد كبير – على عملية ملء الفراغ ، التى يجب ان تمارس فى كل حين ، وفقا للظروف ، وتيسر فهم الاهداف الاساسيه التى توخاها النبى ﷺ فى سياسته الاقتصاديه ، الامر الذى يساعد على ملء منطقه الفراغ – دائما – فى ضوء تلك الاهداف .

وثالثا : ان المذهب الاقتصادى فلا الاسلام ، يرتبط – على هذا الاساس – ارتباطا كاملا بنظام الحكم فى مجال الطبيق / فما لم يوجد حاكم او جهاز حاكم يتمتع بنفس ما كان الرسول الاعظم ﷺ يتمتع به من صلاحيات ، بوصفه حاكما بوصفه نبينا ، ولا يتاح ملء منطقة الفرغ ف المذهب الاقتصادى ، بما تفرضه الاهداف الاسلاميه وفقا للظروف ، وبالتالى يصبح من المتعذر تطبيق المذهب الاقتصادى كام ، بنحو نقطف ثماره ، ونحقق اهدافه)(1)

وكما يرى القارئ ، فالنتائج كلها تنويعات على نغم واحد يقتضى تخصيص وتحييد عدد كبير جدا من الاحكام النبويه باعتبارها من احكام الولايه ، ولا احكام التشريع ، وهو ما اوضحنا خطورته فى الفصل السابق ، غي ان النتيجه الثالثه ، تحتاج الى عادة قراءة ، لما بها من معانى خطيرة سنرجع اليها بعد حين .

(2) وفى الحقيقه لا ندى – على وجه اليقين – ما السر الذى دفع الصدر الى التورط فى اطلاق تسميه (منطقه الفراغ) ، التى يبدو انه قد احس بما تعنيه من ايحاءات ، فحاول تبييض صفحاتها ، فلم

يجد غير القول بان منطقه الفراغ ليست نقصا فى الصورة التشريعيه ، او اهمالا من الشريعه لبعض الوقائع والاحداث ، (بل تعير عن استيعاب الصورة ، وقدرة الشريعه على مواكبه العصور المختلفه ، لان الشريعه لم تترك منطقه الفراغ بالشكل ، الذى يعنى نقصا او اهمالا وانما حددت للمنطقه احكامها ، بمنح كل حادثه صفتها التشريعيه الاصليه ، مع اعطاء ولى الامر صلاحيه منحها صفه تشريعيه ثانويه ، حيب الظروف ، فاحياء الفرد للارض – مثلا – عمليه مباحة تشريعيا بطبيعتها ، ولولى الامر حق المنع عن ممارستها وقا لمقتضيات الظروف)(2) . وهو دفاع عديم الجدوى عن

---

(1) صفحة 357

(2) صفحة 656 غير

اختراعه ، فى ظل اصراره عل قصده فى معارضه النصوص بلحوادث ، واطلاق سلط ولى الامر فى ابطال الاحكام الشرعيه وقد حاول فى نفس الصفحة ان يتراجع خطوة اخرى ، فقصر منطقه الفراغ على (الوان النشاط المباحه بطبيعتها فى الحياة الاقتصاديه) . فهذه ، التى يحق لولى الامر المنع عنها ، –

وان خالف بذلك نصا من سيرة الرسول ﷺ ، وهذا – ايضا – ما لا نستطيع ان نقبله ، اذ تم توظيفه فى الصفحة التاليه مباشرة فى تخصيص نواهى الرسول ﷺ عن منع فضل الماء والكلا ، وبيع الثمرة قبل نضجها ، وكراء الارض الزراعيه ، وهو بهذا يرسى مبدا فى غاية الخطورة ، اذ يحكم مذهبه المكتشف – وهو مذهب اجتهادى ظنى – فى النصوص القطعيه الثابته فاذا تصادم المذهب المكتشف مع النص ، اوجب تجاوزه ، والقول بخصوصيته . فى حين ان العكس – عندنا – هو الصحيح ، اذ ان القاعدة الفقهيه او المذهب الاجتهادى لا يجوز ان يتصادم مع نص شرعة ، والا لم يكن مذهبا ولا قاعدة عامه ، ومشروعية القواعد تاتى من استنادها الى النصوص ، لا معاكستها لها .

خامسا : اشتراطة اكتمال الصيغه الاسلاميه للمجتمع

كما ذكرنا ، فان اعادة القراءة للنتيجه الثالثه من نتائج تقديمه (لمنطقة الفراغ) ف الشريعه الاسلاميه ، تضع يلدنا على رأى خاير الاثر فى موقفه العام من احكام الشريعه .

فالصدر يصرح بان المذهب الاقتصادى لسلام يرتبط ارتباطا كاملا بنظام الحكم فى مجال التطبيق ، ويعن بذلك انه لاب من وجود حاكم او جهاز حكم يتمتع بنفس ما كان الرسول ﷺ من صلاحيات فى مجال الحكم ، حتى يمكن تطبيق المذهب الاقتصادى كامر بنحو نقطف ثماره ، ونحقق اهدافه . ويبدو هذا تعايلا لاحكام الاسلام الاقتصاديه فلا انتظار حاكم اسطورى يتمتع بصلاحيات التى الحاكم او بتغيير اقرب الى المعقول : فى انتظار تمكين الاسلام من ادارة المجتمع ، وفقا لشريعه الله . . هى مقولة تمل فى اهابها الدعوة الى الاحباط ، وتثبيط همم الدعاة الى اقامه شرع الله خطوة اثر خطوة او حكما وراء الاخر ، وهو الجهد الذى تكلل فى مجال الاقتصاد ، مثلا بانشاء البنوك الاسلاميه ، وانتشارها ، ونجاحها كبديل اسلامى للبنوك الربويه ، وكذلك توظيف الاموال الاسلاميه ، وانتشار الوعى عند جماهير المسلمين بضرورة الالتزام باستثمار المال فى اطار شرعى سليم .

ان فكرة اشتراط اكتمال الصيغه الاسلاميه تبدو فكرة راسخه عند الصدر ، ونستطيع ان ندلل عى هذا بسهوله ويسر ، فالتربه او الارضيه للمجتمع الاسلامى ، لا تتكون – حسب تقسيمنا الفقهى – من : العقيدة ، والعبادات ، والمعاملات ، التى تظللها الاخلاق الاسلاميه بظل واراف . بل تتكون – فى نظر باقر الصدر – من : (العقيدة ، والمفاهيم التى تفسر الاشياء ، العواطف او الاحاسيس التى يتبنى الاسلام تنميتها فى المسلم (، (فهذه هى العناصر الثلاثه : العقيدة ، والمفاهيم ، والعواطف ، التى تشترك فى تكوين التربه الصالحة للمجتمع)(1) ويقرر الصدر انه : (عندما يستكمل المجتمع الاسلامى تربته وصيغته العامه ، وعندئذ – فقط – نستطيع ان نترقب من الاقتصاد الاسلامى ، وان يضمن للمجتمع اسباب السعادة والرفاه ، وان نقطف منه اعظم الثمار .

واما ان نننظر من الرساله الاسلاميه الكبرى ، ان تحقق كل اهدافها من جانب معين من جوانب الحياة ، اذا طبقت فى ذلك الجانب ، بصورة منفصلة عن سائر شعب الحياة الاخرى ، فهذا خطأ ، لان الارتباط القائم فى التصميم الاسلامى الجبار للمجتمع ، بين كل جانب منه وجوانبه الاخرى ، يجعل شانه شان خريطه يصنعها ابرع المهندسين لانشاء عمارة رائعه . فليس فى امكان هذه الخريطه ان تعكس الجال والروعه – كما اراد المهندس – الا اذا طبقت بكامله ، واما اذا اخذنا بها فى بناء حزء من العمارة فقط ، فيس ، من حقنا ان نترقب من هذا الجزء ان يكون كما اراد لـه

---

(1) صفحة 371

المهندس ، فى تصميمه للخريطه كلها .

وكذلك التصميم الاسلامى ، فان الاسلام اشترع نهجة الهاص به ، وجعل منه الاداة الكاملة لاسعاد البشريه ، هلى ان يطبق هذا النهج الاسلامى العظي فى بيئة اسلاميه ، قد صبغت على اساس الاسلام فى وجودها ، وافكارها ، وكيانها كله ، وان يطبق كاملا غير منقوص ، يشد بعضه بعضا ، فعزل كل جزء من النهج الاسلامى عن بيئته ، وعن سائر الاجزاء معناه : عزلة عن شروطه الت يتاح له ، فى ظلها ، تحقيق هدفه الاسمى)(1)

واما اوجه الارتباط المحتم تحقيقها ، قبل ان نتوقع من الاقتصا الاسلامى ان يوتى ثماره ، فمنها :

1. ارتباط الاقتصاد الاسلامى بالعقيدة

2. ارتباط الاقتصاد الاسلامى بمفاهيم الاسلام ، عن الكون والحياه

3. ارتباط الاقتصاد الاسلامى بما يبثه الاسلام عن عواطف واحاسيس

4. الارتباط بين المذهب الاقتصادى والسياسهالماليه للدولة

5. الارتباط بين الاقتصاد الاسلامى والنظام السياسى ف الاسلام .

(لما تؤدى عملية الفصل بينهما فى البحث الى خطأ فى الدراسة فللسلطة الحاكمة صلاحيات اقتصاديه واسعه ، وملكيات كبيرة ، تتصرف فيها طبقا لاجتهادها . وهذه الصلاحيات والملكيات يجب ان تقرن فى الدرس – دائما – بواقع السلطه فى الاسلام لنزاهه ولى الامر واستقامته ، من العصمة ، او الشورى ، والعداله على اختلاف المذاهب الاسلاميه . ففى ضوء هذه الضمانات ، نستطيع ان ندرس مكانه الدوله فى المذهب الاقتصادى ، ونؤمن بصحة اعطائها الصلاحيات والحقوق المفروضه لها فى الاسلام)(2)

6. الارتباط بين الغاء راس المال الربوى ، واحكام الاسلام الاخرى فى المضاربه ، والتكافل العام ، والتوازن الاجتماعى .

فانه اذا درس تحريم الربا بصورة منفردة ، كان مثارا لمشاكل خطيرة فى الحياة الاقتصاديه ، واما اذا اخذناه بوصفه جزءا من عملية واحدة مترابطه ، فسوف نجد ان الاسلام وضع لتلك المشاكل حلولها الواضحه التى

تنسجم مع طبيعه التشريع الاسلامى ، واهدافه وغاياته ، وذلك من خلال احكام المضاربه والتوازن ، والتكافل والنقد)(3)

---

(1) صفحتا 271 ، 272
(2) صفحة 274
(3) صفحة 274

وهكذا نجد مبررا قويا للتحفظ على تخوف الصدر من اثارة المشاكل الخطيرة ، المتوقع ظهورها فى الحياة الاقتصاديه ، اذا ما درس تحريم الربا بصورة منفردة . فمثل هذا الاتجاه قد صادفناه – فعلا – فى مجتمعنا عند بعض من ينادون بتطبيق احكام الشريعه دفعه واحدة ، بلا انتظار ، بلا قبول اعذار ، وقد جنى هذا المنهج المتسرع على اصحابه مرارا وقطف شبابا مسلما متحمسا لدينه ، حين منح السلطات فى بلاده مبررات البطش به .

وللاسف فان الصدر الذى يبعثر ايحاءاته ، باشتراط هذا الاكتمال للتربه الاسلاميه قد صرح مرة واحدة مقدمة الكتاب بانه لا يقصد بهذا الارتباط ، انه (اذا عطل بعض تلك الاحكام سقطت سائر الاحكام الاخرى)(1) واوجب (امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم اخر او عصيانه)(2) ولكن ما فائدة هذا القول المقتضب ، اذا قال بعده ، بعدد 260 صفحة ، وباسهاب واطاله ، ان الاقتصاد الاسلامى لا يحقق نتائجه واهدافه ، الا فى مجتمع كامل ، يحكمة امام معصوم بسلطات شبه نبويه ، حيث يرتبط المذهب الاقتصادى بالسياسه ، وبالاخلاق والعواطف ، واننا لا نستطيع ان نترقب من الاقتصاد ا لاسلامى ان يقوم برسالته الفذه فى الحياه الاقتصاديه ، ا لا عندما يستكمل المجتمع الاسلامى تربته وصيغته العامه

---

(1) صفحة 1-2

سادسا : حصاد الاخطاء

(1)

نستطيع ان نجد – الان – اجابة على تساؤلاتنا حول مواطن الخطا فى منهج الكتاب ، فبغض النظر عن نيل الهدف وسلامة النيه ، قد تاكد لدينا ان باقر الصدر لم يستطع ان يتجرد من مذهبيته ، فقد تصدى لمحاولة اكتشاف المذهب الاقتصادى للاسلام ، معتمدا فى الاساس على فقه طائفه واحدة من طوائف المسلمين ، متجاهلا – الا فى اضيق الحدود – فقه اغلبية المسلمين من اهل السنه .

ثم وقع فى اخطاء جوهرية – كما بينا – حين جعل المذهب الاقتصادى المكتشف ، وقواعدة العامه ، حجة على النصوص الشرعيه وحين فرق بين الاحكام النبويه المختلفه ، فاسقط عن عدد كبير منها طابعها التشريعى الممتد عبر العصور ، وجعل احكام النبى ﷺ وافضيته احكاما خاصه بعصرة صلى الله عليه وسل ، وباسلوبه فى الحكم كولى لامر المسلمين جينذاك ، وبالظروف العامه المصاحيه لاحكامه كما اخطا حين اكال الاتهامات لتراثنا الفقهى ، واحاديث الرسول ﷺ ، حتى رأى ان خمسه وتسعين فى المائه من الاحكام ، الواردة فى كتب الفقه ، لا تعتبر احكاما قطعيه ملزمة .

كما تأثر – الى حد كبير – بالافكار الاشتراكيه المعاصرة ، رغم نقده للمذهب الاشتراكى ، وسيتضح هذا لقارئ الكتاب – جليا – فى موقف الصدر من ملكيه الدولة للارض ، وفى تقديره للعمل كاساس وحيد – حسب قولة – للتملك فى الاسلام .

فالصدر يقر ان (الارض كلها – اذن – يطبق عليها الاسلام ، حين ينظر اليها فى وضعها الطبيعى – مبدأ ملكية الامام ، وبالتالى ملكية ذات طابع عام)(1) . ويعتمد فى هذا القول ، على فقه الشيعه قائلا (وعلى هذا الضوء ، نستطيع ان نفهم النصوص التشريعيه المنقولة ع ائمه اه البيت باسانيد صحيحة ، التى تؤكد ان الارض كلها ملك الامام ، فانها حين تقرر ملكيه الامام للارض ، تنظر الى الارض بوضعها الطبيعى كما تقدم)(2)

والملكية التى يثعنيها باقر الصدر ، ليست ملكية اعتباريه ذات اثر روحى بحت ، بل هى ملكيه قائمه على حكم شرعى ، استنبطها الرجل من فقه الشيعه ، حيث يرى ان رواية احد فقهائهم – الكابلى – قد (قررت ان الارض كلها ملك الامام ، وانتهت من ذلك ، الى القول بان للامام حق الطسق على من يحيئ شيئا من الارض ، فان فرض الطسق او الاجرة للامام تفريعا على ملكيته ، يدل – بوضوح على ان الملكية – هنا – بمعناها التشريعى ، الذى تترتب عليه هذه الاثار ، لا بمعنى روحى بحت)(3)

ويقسم الصدر الارض الى قسمين :

اولا : الارض العامرة وقت الفتح ، وهذه تضم ثلاثه انواع :

1. الارض المفتوحه عنوة : وهى ملك عام للمسلمين ، تدخل فى نطاق الملكيه العامه للامه ، لا فى نطاق ملكية الدولة (ملكية الامام) ، (ولكن) (يمكن القول) ان هذه الارض اذا نظرنا اليها قبل الفتح ، نجد انها ارض ميته قد احياها كافر ، فتكون رقبتها ملكا للامام او الدولة وللكافر المحى لها ، او لمن انتقل اليه من المحى ، حق الاحياء . والروايات الواردة عن الائمه (عليهم رضوان الله) بشأن الارض المفتوحه ، وانها لمسلمين ، لا يفهم نتها سوى ان ما كان للكافر من حق فى الارض ، ينتقل بالفتح الى الامه ، ويصبح حقا عاما ، ولا تدل على ان حق الامام يسقط بالفتح ، لان المسلمين انما يغنمون من اعدائهم ، لا من امامهم . وعلى هذا ، فسوف تظل رقبه الارض ملكا للامام ويتحول ما فيها من حق خاص الى حق عام للامه)(4)

---

(1) صفحة 431

(2) صفحة 432

(3) هامش صفحة 432

(4) صفحة 440

2. الارض التى اسلم اهلها عليها طوعا : هى ملك خاص لصحابها (غير ان(بالامكان القول) بان الروايات الواردة لبيان حكم هذه الارض ، كانت متجهه الى الامر بتركها فى ايدى اصحابها فى مقابل ما يصنع بالارض المفتوحه من تجريد اصحابها من حقوقهم فيها . فالارض ، قبل الاسلام اهلها عليها طوعا ، كانت ملكا للدولة وكان لصاحبها حق خاص فيها هو حق الاحياء ، فيظل محفظا بحق الاحياء مع بقاء الارض ملكا للدولة . ولهذا تجدنا انه اذا اخل بواجبه واهمل الارض ، ولم يعمرها ، كان على الامام ان يبادر الى الاستيلاء عليها واستثمارها ، لان رقبتها لا تزال ضمن ملكيه الدولة)(1)
3. الارض التى صولح اهلها على ان تكون لهم ، (وهنا – فى الحقيقة – عقد ، تنقل الدولة بموجبة ملكية هذه الارض الى الصالحين ، فى مقابل امتيازات معينة . فالاراضى التى تملكها الدولة تعتبر من الاموال الخاصه للدولة ، التة يمكن لها ان تتصرف فيها بمعاوضه ونحوها ،(ولكن عقد الصلح هذا عقد سياسى بطبيعته) وليس عقد معاوضه ، فهو لا يعنى – حقا – اسقاط ملكية الدولة ، او النبى ، والامام ، لرقبه الارض)(2)

ثانيا : الارض الميته وقت الفتح : وهذه ملك للامام – ايضا – او الدولة ، فاذا احياها احد المسلمين ، لم يكن له ان يمتلك – بذلك – رقبتها ، حيث يقرر باقر الصدر فى النهاية انه : (اذا تم كل ما تقدم (امكن القول) : بان الارض كلها ملك الدولة ، او المنصب الذى يمثلة النبى او الامام ، ولا استثناء لذلك اطلاقا وعلى هذ الضوء نفهم قول الامام على ، فى رواية ابى خالد الكايلى عن محمد بن الباقر (رضى الله عنه) : (والارض كلها لنا ، فمن احيا ارضا من المسلمين ، فليعمرها ، وليود خراجها الى الامام) .

---

(1) صفحة 441

(2) صفحة 441

ومن هذه النصوص – يتضح ما سبق ان قلناه عن تأثر الصدر بالافكار الاشتراكيه الحديثه ، التى تميل الى تعميم ملكية الدولة على ادوات بالانتاج ، بصفه عامه ، وفى مقدمتها الارض . وقد تابع باقر الصدر هذا المبدأ فجعل ملكيه الدولة للارض هى المبدأ والمنتهى ، وجعل كل ملكيه خاصه سمح بها الاسلام وضعا عارضا لا يمتع العودة بالارض الى وضعها الاصلى – كما يقول – اى الى كونها ملكا للامام ، او لولى الامر ، او الدولة ، مخالفا ما تعلمه يقينا من سماح ولعل القارئ قد لاحظ انه فى تعميمه هذا لم يستند الى دليل شرعى واحد ، ولذلك كرر قوله ، الذى وضعته بين تنصيص (يمكن القول) و (بالامكان القول) . وواضح ان امكان القول ، ليس دليلا شرعيا ، فكل قول هو ممكن بذاته ، واما الامكان الشرعى ، فلا بد له من ليل شرعى ، لان الامكان اللفظى ، كالامكان الذهمى ، لا يجده ، اذ كل شى ممكن تصورة ، وممكن القول به ، وليس للخيال حدود

ولقد اوقعه هذا التعميم فى خالفه نصوص صريحة واضحة ، تتناول احكام هذه الارض ، وتمنح حقوقا لملكيه خاصه ، فيما عدا الارض الخراجية المفتوحة عنوة ، والتى سبق الحديث عن اجتهاد عمر فى شانها ، حيث جعلت ملكا للمسلمين عامه ، ولا لشخص الامام ، ولا لمنصبه ، ولا للدولة باجهزتها ، كما يحاول باقر الصدر ام يفعل ولا يغرنك الادعاء بان الدولة هى المعبرة عن مصلحة مواطنيها ، فقد تضخمت جدا مؤسسات واجهزة الدولة فى عصرنا الحالى ، حتى اصبح لهذه المؤسسات والاجهزة ، والعاملين بها مصالح خاصه ، وقد تتعارض مع مصلحة المواطنين انفسهم ، ومع مصلحة المجتمع ككل . وعموما ، فالصدر يفرق بين مصطلح (الملكيه العامه) ، اى ملكية خاصه للدولة باجهزتها ومؤسساتها ، وهى – حسب التعبير الدارج فى كتاب (اقتصادنا) – ملك للامام ، او اولى الامر الشاغل للمنصب الالهى . والفرق بين ملكية المسلمين العامه . وملكية الامام يتضح جليا / مثلا فى عبارة الصدر السابقه : (لان المسلمي انما يغنمون من اعدائهم ، لا من امامهم)

اما الحقيقه التى نؤمن بها ، فهى ان الارض الموات ملك لمن يحييها ، مكيه خاصه ، كما تقتضيها النصوص ، زكما جرى العمل بذلك عبر القرون ، وقال رسول الله ﷺ : (من اعمر ارضا ليست لاحد ، فهو احق بها) ..

فعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى ﷺ قال : (من احيا ارضا مواتا ، فهى له ، وليس لعرق ظلم حق).

وعن ليث عن طاوس قال : قال رسول الله ﷺ (عارى الارض لله ، وللرسول ، ثم لكم من بعد ، فمن احيا ارضا ميته فهى له ، وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين) .

وقال ابو يوسف فى (كتاب الخراج) : الارض الموات التى لاحق لاحد فيها ولا ملك ، فمن احياها ، وهى كذلك : فهى له ، يزرعها ويزارعها ويؤجرها ، ويكرى منها الانهار ، ويعمرها بما فيه مصلحتها)(1)

والخلاف فى كتب الفقه عندنا ، ليس حول التملك ، لكن ملكا للامام دون المسلمين ، بل هى ملك المسلمين فى كل عصر ، كما قال عمر فى كتابه الى سعد بن ابى وقاص ، واليه على العراق : (وترك الارضين / والانهار لعمالها ، ليككون ذلك فى اعطيات المسلمين ، فانا لو قسمناها بين من حضر ، لم يكن لمن بعدهم شئ)(2)

والخلاصه ، كما يذكرها المدودى فى كتابه (ملكيه الارض فى الاسلام) ، وهى اننا (اذا نظرنا نظرة شاملة فى جميع اقوال النيى ﷺ ، وتعامل الصحابه فى عهده ، وعهد الخلفاء الراشدين فى هذه المساله ، ونظرنا – ايضا – فى قانون الاسلام، فى باب الارض ، الذى فهمه ائمه المسلمين ، فى العهد القريب لعهد النبوة ، بنظرهم الشامل فى القران ، والحديث واثار الصحابه ، لا يبقى عندنا ادنى ارتياب فى ان الاسلام لا يبيح الملكيه الشخصيه للارض فحسب ، بل ل يفرض على هذه الملكيه حدا من الحدود ، ويجعل من حق مالك الارض ان يزارع على الارض الى يزرعها ، او يزرعها بنفسه ، وان يكريها ، اذا شاء)(3)

---

(1) كتاب الخراج صفحة 71

(2) كتاب االاموال ، نقلا عن ملكية الارض للمودودى صفحة 33

(3) صفحة 25

لا شك فى شدة حث الاسلام على العمل ، وفى تقديره البالغ للعمال والنصوص الداله على ذلك كثيرة متعددة ، غير ان الاسلام حين اتخذ هذا الموقف من العمل والمال ، لم يسمح باعطاء العامل اكثر مما يستحقه من جراء عملة ، ومابذل فيه من الجهد ، ل يجعل مجرد العمل موجبا للحقوق ، ان تعارض ذلك مع القواعد الشرعيه العامه ، ففى حديث رافع بن خديج عن النبى ﷺ انه قال : (من زرع فى ارض قوم ، بغير اذنهم ، فليس له من الزرع شئ ، وله نفقته)(1) وفى حديث عروة ان رجلا غرس فى ارض رجل من الانصار من بنى بياضه نخلا ، فاختصما الى النبى ﷺ ، فقضى للرجل بارضه ، وقضى على الاخر ان ينزع نخلة ، قال : (فلقد رايتها يضرب فى اصولها بالفؤوس ، وانها لنخل عم)(2) وقد مر بنا قول رسول الله ﷺ : (ليس لعرق ظالم حق) العرق الظالم : (من غرس ، او زرع ، او بنى ، او حفر فى ارض غيره ، بغير حق ، ولا شبهه)(3).

وهذه النصوص تؤكد اولا صة قولنا باعتراف الاسلام بالملكية الخاصه للارض ، وباحترامه لحرمة هذه الملكية ، ووصفه للاعتداء عليها بالظلم ، ثمتوكد ثانيا : ان مجرد العمل لا يجوز ان يعتبر المبرر الوحيد للملكية ، وام كان مبررا اساسيا لها . ولكننا لا نلاحظ فى (اقتصادنا) اشارة الى هذه الحقيقة ، بل نرى فى تركيزه على دور العمل فى كس الملك ، مع اهمالة لوسائل التملك الاخرى ، كالميراث والهبه والصدقه والزكاه ، نوعا من التأثر بالنظريات الاشتراكيه المعاصرة ، التى بالغت فى محاياة العمال ، وتاجرت بقضيتهم ، حتى استعبدتهم بنفس شعارات تحريرهم ، حيث استبدلت بملكية الاميبريالبين لوسائل الانتاج ، ملكية مالك وحيد فى غاية السطوة والجبروت ... ملكية الدولة . ومن هنا كان تحفنا لما يقرره ، ويكره باقر الصدر ، حول مسألة العمل كمبرر اساسى او وحيد للكسب ، كتكراره للقول بان السمكه اذا وقعت فى سفينة انسان لا يمتلكها بمجرد ذلك ، لانه لم ينفق عملا ايجابيا فى سبيل حيازتها وتكلكها ، الغريب ان العمل الايجابى المطلوب لا يزيد عن ان يمد يده لياخذها من السفينة ، لاكثر ولا اقل ، وقد تشبث الصدر بهذا الرأى الفقهى ، وجعل يعيد القول به ، وبما شبهه من حالات ، فالظبى الذى يتوحل فى ارض

---

(1) رواه ابو داود باب فى زرع الارض بغير اذن صاحبها

(2) الاموال ، باب احياء الارضين ملكية الارض فى الاسلام صفحة 48

(3) المصدر السابق صفحة 48

انسان ، لا يملكة بمجرد ذلك ، واذا فرح طائر فى بستانه ، لم يملكة كذلك ، واذا زاد الماء المباح ، فدخل فى ملكة ، لم يملكة بمجرد ذلك ، لينظر من يريد تفصيل هذه الاقوال فى صفحات : 469 ، 474 ، 475 ، 476 ، 477 ، 558 ، 559 ، 560 ، 561 ، 562 ، 563 ، 564 .

كانت هذه ابرز الاخطاء ، التى لاحظناها فى قراءتنا المتانيه لكتاب (اقتصادنا) ، ولم تجد بدا من التنزيه اليها ، لما قوبل به الكتاب من تقديم لحسن الظن ، وقبول متسرع ، لدى كثير من القراء والكتاب المسلمين ، ولعل الله (سبحانه وتعالى) ان يكون قد وفقنا الى الكثيرين ، ليقروا الكتاب – مرة اخرى – بعيون مفتوحه ، وقلوب واعيه ، للوقوف على حقيقة المادة المكتوبه ، ومواطن الزلل بها ، ومواضع الاخطاء ، وما ابرى نفسى من الخطا ، فتناول الكتاب الضخم بالعرض والتحليل والنقد ، جهد لا يستهان به ، ولكن يكفينى شرف المساهمة فى تنبيه المخلصين الى حقيقة كتاب ذاع صيته واشتهر ، دون ان يحظى بنقد موضوعى شامل ، يكشف للناس ما خفى من امره استتر ، والله (سبحانه) ولى التوفيق ، والحمد لله رب العالمين .

ابو المجد حرك

بسم الله الرحمن الرحيم

الاقتصاد الاسلامى بين فقه الشيعه وفقه اهل السنه

عرض وتحليل كتاب

(اقتصادنا) محمد باقر الصدر

بقلم / يوسف كمال

(اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر

عرض الكتاب :

يقع الكتاب فى 783 صفحة من الحكم الكبير نسبيا ، وطبع – حتى سنه 1401 – ما يقرب من اربعه عشرة طبعه ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت .

ويعتبره البعض قاعدة اساسيه للكتابه فى الاقصاد الاسلامى ، لم يكتب مثلها بعد . وبلغ من تأثير هذا الكتاب ، انك قلما تجد كاتبا فى الاقصاد الاسلامى ، الا وتأثر به ، لا فى الفروع فسحب ، وانما فى الاصول ايضا .

وتتوزع المواضيع كالتالى على وجه التقريب :-

300 صفحة فى نقد الرسماليه والاشتراكيه

140 صفحة فى قواعد كليه كاساس جديد لاصول فقه الاقصاد الاسلامى .

200 صفحة عن التوزيع ، يحلل اول قاعدة كليه وهى (العمل اساس الملكيه) ويكون هذا قبل الانتاج ، (الكسب اساسه العمل) ويكون هذا بعد الانتاج .

50 صفحة عن الانتاج

30 صفحة عن الضمان الاجتماعى

ولما كان الرأسماليون قد نقدوا الاشتراكيه ، والاشتراكيون قد نقدوا الرأسماليه بما لم يقله احد ، ولما كانت هذه قضيه ثانويه بالنسبه لما نحن فيه ، لانه مثلا كتبت كتب فى الغرب لاثبت وجود الله بأدق

الاساليب واغرز المعرفة ، الا انهم لا يعرفون الله الحق باسمائه وافعاله ، فكانوا مشركين . والحال كذلك ، فان نقد النظر المعاصرة ، وان كان لاغنى عنه فى فهم الاقصاد الاسلامى ، الا انه لا يكفى – وحدة – ليصل بنا الى الطريق الصحيح ، ولما كانت كتابته عن الانتاج والضمان الاجتماعى قليلة نحوة ، وكتب عنها بما هو ادق من ذلك . اقول لما كان ذلك كله ، فاننا سنقصر انفسنا فى التحليل على ما قصر الكاتب ، وركز عليه ، وهو احد الفروع المحدودة لعلم الاقتصاد الوضعى ، وهو موضوع التوزيع ، وما بناه من قواعد يقوم عليها .

ان لكل علم منهجا ولكل كاتب اصولا يرجع اليها ، هذه قيقة لا بد للباحث من ادراكها ، قبل لن يفحص اعمال كاتب ، او يتبنى قضاياه .

والكاتب شيعى المذهب ، ولهذا يبدأ تحليله من مسلمات نسرد بعضها :-

1. ان الشريعه لا تقوم الا على يد امام مع صوم ، والجهاد لا يعلن ، الاذن بالدعوة لا يتم ، الا بالقائد المعصوم ، وملكية الارض له كذلك يقول فى صفحة 401 : (ان المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، يرتبط على هذا الاساس ارتباطا املا بنظام الحكم فى مجال التطبيق ، فما لم يوجد حاكم او جاز حاكم يتمتع بنفس ما كان الرسول الاعظم ﷺ يتمتع به من الصلاحيات ، بوصفه حاكما ، لا بوصفه نبيا ، لا يتيح ملء منطقه الفراغ فى المذهب الاقتصادى بنا تفرضه الاهداف الاسلاميه وفقا للظروف ، وبالتالى يصبح من المتعذر تطبيق المذهب الاقتصادى كاملا ، بنحو قطف ثماره ، ونحقق اهدافه) .

ويقول فى صفحة 315 (الرب فى سبيل الله لحمل الدعوة الى بلاد الكفر ، لم يسمح بها الاسلام سماحا عاما ، وانما سمح بها فى ظروف وجود قائد معصوم ، يتولى قيادة الغزو ، وتوجيه الزحف الاسلامى فى معركة اجتهاديه) .

ويقول فى صفحة 481 : (والعامر – طبيعيا – من تلك الارض ملك الدولة ، او بتعبير اخر ، ملك المنصب الذى يمارسه النبى صل الله عليه وسلم وخلفاؤه الشرعيون – كما مر بنا – وفقا للنصوص التشريعيه والفقهيه) .

ومدى اهمية هذا الرأى نلحظها بعد ، حين يقصر الحديث على المذهب فى العصر ، ويرى ان الاوان لم يئن – بعد – للحديث عنه كعلم او قانون (فقه) حيث الامر ليس لامام معصوم .

2. يعتبر ام اجتهاد الائمه الاثنى عشر فى منزلة الحديث ، بل بحكمة – احيانا – فى الحديث الصحيح ، كما فعل فى ملكيه الدولة للارض والمارد الطبيعيه عام ، وفرض الخراج على المسلمين

يقول فى صفحة 482 : (وعلى هذا الضوء ، نستطيع ان نفهم النصوص التشريعيه ، المنقوله عن ائمه اهل البيت باسانيد صحيحة ، التى تؤكد ان الارض كلها ملك الامام ، فانها حين يقرر ملكية للامام للارض ، تنظر الى الارض بوضعها الطبيعى) .

وبهذا خالف الصحيح ، وفرض الخراج على الارض ، التى تعمر فى بلاد المسلمين ، حتى ولو كانت لمسلم .

يقول فى صفحة 464 : (وهذا الرأى الفقهى ، الذى يقرره الشيخ الطوسى ، والفقيه بحر العلوم ، يستند الى عدة نصوص ثابته بطرق صحيحه عن ائمه اهل البيت ، على واله (رضى الله عنهم) ، فقد جاء فى بعضها : (من احيا الارض من المسلمين ، فليعمرها ، وليئود خراجها الى الامام ، وله ما اكل منها)

ولما كان هذا مخالفا لسنه رسول الله صل الله عليه وسلم ، فقد سلك مسلكا غريبا اعتبره من اصوله ، وهو رد السنه الى الخصوصيه ، بحجة انها تخص عصرها لمن ياتى بعد حق الخروج عليها ، كما سنعرض بعض اصوله الخاصه بالسنه التبليغيه الملزمه ، وبالنسبه التبيقيه غير الملزمة يقول فى صفحة 467 : (واما على صعيد التطبيق ، فلم يوخذ بهذا المبدأ عمليا فى الاسلام ، بل جمد فى المجال التطبيقى ، فلم يؤخذ بهذا المبدا عمليا فى الاسلام ، بل جمد فى المجال التطبيقى ، ورفع – بصورة استثنائيه – عن بعض الاشخاص ، وفى الازمنه ، كما تدل عليه اخبار التحليل . وتجميد المبدا هذا على صعيد التطبيق ، وفى السيرة النبويه المقدسه ، لا يمكن ان يعتبر دليلا على عدم صحته نظرا ، فان من حق النبى ﷺ العفو عن الطسق ، ووممارسته لهذا الحق ، لا تعنى عدم السماح لامام متاخر بالعمل بهذا المبدا)

لا يشير الى فقه اهل السنه ، الا فى النذر اليسير ، اذا وافق رايه ، ولا يذكر خلاف ، ويتحدث عن الراشدين باسمائهم مجردة ، بعكس ائمه الشيعه ، وهذه معلومه – بالطبع – لايحتاج – لتدليل . ارجع الى صفحة 445 ، 464 ، 466 ، 497 .

ويفرق الكاتب فى منهجه بين المذهب والعلم والقانون (الفقه) ، ويستعير التقسيم الاشتراكى للمجتمع الى بناء فوقى ، وبناء تحتى . فالبناء التحتى هو المذهب ، والبناء الفوقى هوالنظام الممثل فى العلم والقانون .

والنظام ينبثق من المذهب ، فعلى البناء الفوقى ، فالاساس اولا ، ثم التفريعات والقاعدة ، ثم البناء .

ولكن الاكتشاف لابد ان يبدا من الفريعات ، ليظهر المذهب ، اى نبدأ من النصوص الجزئيه فى التشريع ، لنصل الى القاعدة الكليه فى المذهب ، التى تحكم – بعد ذلك – على النصوص الجزئي .

فاذا تعارضت نصوص جزئيه مع القاعدة الكليه ، يلجا الى تقسيم النصوص الى تبليغيه ، اى وحى ملزم لكل عصر ، وهى التى تتفق مع القاعدة الكليه ، والتى تتعارض ، فهى نصوص تطبيقيه ، اى من امور

الحكم والقضاء ، قضايا عين لا قياس عليها ، وتخص عصرها ، ويعتبرون ذلك بعثا فكريا يوحد الشريعه ، ويمنع التعارض ، ويحررنا من الخلاف .

ووفق قاعدته فى الامامه ، العلم والقانون لم يئن اوانه بعد ، وانما ما علينا الاتجلية المذهب ، حتى يطبق الاسلام ، وحينئذ يكون العلم والفقه قضايا متغيرة ، تنمو على حسب الواقع ، وتتغير بفقه الامام حسب الاحداث

المذهب والاكتشاف :

يقول فى صفحته 389 ، 390 : (فى عملية تكوين المذهب الاقتصادى ، وعندما يرد تشييد بناء نظرى كامل للمجتمع ، ناخذ الفكرة اطرادا وسيرها الطبيعى ، فتمارس – بصورة مباشرة – وضع النظريات العامه للمذهب الاقتصادى ، وتجعل منها اساسا لبحوث ثانويه وابنية علويه من القوانين ، التى ترتكز على المذهب ، وتعتبر طابقا فوقيا بالنسبه اليه ، كالقانون المدنى ، الذى عرفنا – سابقا – تبعيته للمذاهب ، وقيامه على اساسه ، فالتدرج فى عملية تكوين البناء العلوى ، وبعبارة اخرى ، من الطابق المتقدم فى البناء الفطرى العام للمجتمع الى ابق اعلى منه .

واما فى عملية الاكتشاف المذهب الاقتصادى ، فقد ينعكس السير ، ويختلف المنطق ، وذلك حينما نكون بصدد اكتشاف مذهب اقتصادى ، لا نملك له او لبعض جوانبه صورة واضحة ، ولا صيغه محددة من قبل واضعيه ... ، فمن الممكن اكتشاف المذهب عن طريق القانون ، اذا كنا على علم بالقانون ، الذى يرتكز على هذا المذهب المجهول . ولكن هناك من النظريات والافكار الاساسيه ، التى يتكون منها المذهب الاقتصادى ، ليس من الميسور الحصوص عليها فى النصوص مباشرة ، وانما يتعين الحصص عليها بطريق غير مباشر ، اى على اساس اللبنات الفوقيه فى الصرح الاسلامى ، وعلى هدى الاحكام ، التى نظم بها الاسلام العقود والحقوق) .

القاعدة والنص :

ويقول فى صفحة 419 : (وايماننا بهذا هو الذى جعلنا نعتبر الاحكام بناء علويا ، يجب تجاوزه الى ما هو اعمق واشمل ، وتخطيه الى الاسس ، التى يقوم عليها هذا البناء العلوى ، وينسجم معها ، ويعبر عن عمومياتها فى كل تفصيلاته وتفريعاته ، دون تناقض او نشاز ، ولولا الايمان بان احكام الشريعه تقوم على اسس موحدة ، لما كان هناك مبرر لممارسه عملية اكتشف للمذهب ، من وراء الاحكام التفصيليه فى الشريعه) .

والكلا محرما فى الشريعه ، كتحريم الخمر وغيره من المحرمات العامه واما ان يكون النهى ترجيحا واستحسانا ، كسخاء المالك بفضل ماله . ولما كان المعنى الاول غريبا عن الذهنيه الفقهيه ، فيجب

الاخذ بالتفسير الثانى ، ولكن هذا – فى الواقع – لا يبرر تأويل قضاء النبى ، وتفسيره بالترجيح والاستحسان ، ما دام من الممكن ان نحتفظ لقضاء النبى بطابع الختم

والوجوب ، كما يشع به اللفظ ، ونفهمه بوصفه حكما صدر من النبى بما هو وللا الامر ، نظرا الى الظروف الخاصه ، التى كان المسلمون يعشونها ، ليس حكما شرعيا عاما ، كتحريم الخمر والميسر) .

المذهب والعلم :

فى صفحة 331 ، 334 : (التفسير لاحداث الحياه الاقتصادي يرتكز على امرين :

الاول : جمع الاحداث الاقتصاديه من التجربه الواقعية للحياه وتنظيمها تنظيما علميا ، يكشف عن القوانين التى تتحكم بها فى مجال تلك الحياه ، وشروطها الخاصه .

الثانى : البدء فى البحث العلمى من مسلمات معينه ، نفترض افتراضا ، وستنتج فى ضوئها الاتجاه الاقتصادى ، ومجرى الاحداث .

ولكن هذه التفسرات لا تكون لنا ، بدقه المفهوم العلمى الشامل ، لحياه الاقتصاديه فى المجتمع الاسلامى ، ما لم تجمع مواد الدراسة العلميه من تجارب الواقع المحسوس ، فكثيرا ما تقع مفارقات بين الحياه الواقعيه للنظام ، وبين التفسيرات التى تقدمها لهذه الحياه على اساس الافتراض .

اضف الى ذلك العنصر الروحى والفكرى ، او بعبارة اخرى ، المزاج النفس العام للمجتمع الاسلامى ذو اثر كبير فى مجرى الحياة الاقتصادية ، وليس لهذا المزاج درجة محدودة او صيغه معينة ، يمكن ان تفترض مسببا ، وتقام – على اساسها – النظريات المختلفه .

فعلم الاقتصاد الاسلامى لا يمكن ام يولد ولادة حقيقية ، الا اذا جسد هذا الاقتصاد فى كيان المجتمع ، بجذوره ومعالمة وتفاصيله ، ودرست الاحداث والتجارب الاقتصاديه ، التى يمر بها دراسة منظمة).

المذهب والقانون :

فى صفحة 384 ، 385 : (كما عرفنا ان المذهب الاقتصادى يختلف عن علم الاقتصاد ، كذلك يجب ان نعرف الفرق بين المذهب الاقتصادى والقانون المدنى – ايضا ، فان المذهب هو : مجموعه من النظريات الاساسيه ، التى تعالج مشاكل الحياه الاقتصاديه ، والقانون المدنى هو : التشريع ، الذى ينظم تفصيلات العلاقات الماليه بين الافراد وحقوقهم الشخصيه والعينيه ، وعلى هذا الاساس لا يمكن ان يعتبر المذهب الاقتصادى لمجتمع نفس قانونه المدنى ،

فالراسماليه مثلا بوصفها المذهب الاقتصادى لدول كثيرة فى العالم ، ليست هى نفس القوانين المدنيه فى تلك الدول ، ولهذا قد تختلف دولتان راسماليتان فى تشريعاتهما القانونيه ، تبعا لاتجاهات رومانيه وجرمانية – مثلا – مختلفه فى التشريع ، بالرغم من وحدة المذهب الاقتصادى فيهما .

ولاجل هذا يكون من الخطأ يقدم الباحث الاسلامى مجموعه من احكام الاسلام ، التى هى فى مستوى القانون المدنى ، حسب مفهومه اليوم ، ويعرضها طبقا للنصوص التشريعيه والفقهيه ، بوصفها مذهبا اقتصاديا اسلاميا ، كما يصنع بعض الكتاب المسلمين ، حين يحاولون دراسة المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، فيتحدثون عن مجموعه من تشريعات الاسلام ، التى نظم بها الحقوق الماليه والمعاملات) .

هذه هى اصول الكتاب الجديدة ، التى هدمت اصول الفقه عند اهل السنه ، وسلمتنا من الضبط الى التهويمات ، ومن النص الى الظنيات ، ومن الوحدة الى الشتات ، ويكفينا ان نذكر الملاحظات الاتيه :-

1. ان القاعدة الكليه عنده ليست هى القاعدة الفقهيه ، ليس المذهب عنده هو مقاصد لشريعه عند فقهاء اهل السنه . فلاصل عند اهل السنه اعمال النص الجزئى ، وتحكيمه على العصر ، فاذا لم يوجد النص رجع الى بقيه اصول الفقه من اجماع وقياس ، ثم ياخذ من النصوص العامه قواعد ، كقاعدة الضرر يزل ، فاذا تعارض مع نص يعمل النص كاستثناء للقاعدة ، ولا يعطل .

اما القاعدة الكليه عند الكاتب فهى ، – كما راينا – تحكم على النص الجزئى ، وتقدم عليه وتتجاوزه ، وبهذا خرجنا من النص الى الظن .

2. استخدام اسلوب التفرقه بين السنه التبليغيه الملزمة ، والسنه التطبيقيه ، التى لا تلزم كل عصر لمحاولة تبرير تخطى القاع الكليه للنص الجزئى ، تصطدم مع اصل اهل السنه باعمال النص ، حتى تظهر قرينته تبين انه خصوصيه ، ويستخدمون فى ذلك قواعد الصحة والضعف والناسخ والمنسوخ ، والمراجح والمرجوح . وهذا فرق بين اسلوب الالتزام بالنص ، والهروب منه .
3. تعطيل العلم والفقه ، والاقتصار على المذهب ، بحجة عدم قيام الاسلام ، وغياب الامام ، تشريع فى الدين بالعقل ،فلا يملك احد – بعد تمام النعمة وكمال الاسلام – ان يعطل حكما سواء كان فردا او اسرة او مجتمعا ، او يوجل ذلك ، حتى يتمكن الاسلام ، ولا تقول ظهور الامام الغائب . واذا لم يكن هنا علم ، فلا مناص – امام الانسان – الا تعلم ةتعليم الجاهلية فى حياته ، كالاقتصاد الوضعى ، وهذا يبرر الحرام ، ويمنع الجهد للفهم والتغيير ولهذا ان

من الطبيعى ان ينتهى الكاتب الى اباحه الربا بالحيل فى كتابه (البنك اللاربوى فى الاسم) ، وان ينتهى فى الاقتصاد مذهبيا ال نموضج اشتراكى ، لا يختلف عن الماركسيه المعلدة .

المذهب الاقتصادى :

بنى مذهبه الاقتصادى على قاعدتين :

توزيع ما قبل الانتاج ، بناء على قاعدة كليه هى : (العمل اساس الملكيه) .

توزيع ما بعد الانتاج ، بناء على قاعدة كليه هى : (الكسب يتحدد على اساس العمل المتفق)

وبهذا جعل ملكية الارض ومواردها للامام ، وفتح الباب لتدخل الدولة دون قيود ، وجعل (العمل اساس الملكية) فبنى عليه قاعدة نزع الملكية ممن لا يستثمر الارض او المورد ، وجعل (الكسب اساس العمل المتفق) فحرم على راس المشاركه مضاربه او مزارعه .

وهنا اقترب من الاشتراكيه تماما . والاشتراكيه ليست – اليوم – بمفهومها التقليدى بمنع التملك نهائيا ، ولكن تسمح بصور منه على اساس بقاء الملك للدولة ، وسمحت للحرفى بالكسب بشرط الا يستغل عاملا ، وذلك فى التطوير الحديث .

والاشتراكيه – بشكله النظرى – انتهت اليوم . فقد عادت روسيا الى الملكية الفرديه على حذر ، واصبحت الضرائب والفوائد جزءا من ايراداتها ، فقد جاء فى الدستور السوفيتى الجديد فى المادة العاشرة (ان حق الملكية الشخصيه للمواطنين فى دخلهم وتوفيرهم ، الناجمين عن عملهم فى مساكنم ، واقتصاديات بيتهم الاضافيه ، وفى الحاجات والادات المنزلي ، وفى الاشياء ذات الاستعمال الشخصى والراحه ، وكذلك حقهم فى ارث الملكية الشخصيه حق مصون بموجب القانون) . وفى المواد 7 ، 9 ، 10 من الدستور السوفيتى ، نظمت الملكية الخاصة ، فالصانع غير الاجير ، كصانع الاحذيه – مثلا – له الحق فى تملك وسائل الانتاج وثمرات عمله ، بشرط عدم استغلال عمال اجراء . وايضا للمزارع الحق فى تملك المواشى والطيور الادوات الزراعيه البسيطه ومنتجات حقله ، ومنزل للسكن ، والادوات المنزليه مع ملاحظة ان الارض المقام عليها السكن ، والارض الزرعيه ملك للدولة ، وليس له فيها الا حق المنفعه ، والمدخرات لا يستطيع الافراد استغلالها الا فى الاستهلاك ، او ايداعها فى بنوك التوفير ، و استثمارها فى قروض الدولة)(1) . وحق الارث معترف به فى مختلف صور تلك الملكيات الخاصه

نظريه توزيع ما قبل الانتاج : القادة الفقهيه التى استنبطها من النصوص الشيعيه ، ثم حكمها على النصوص الجزئيه (العمل اساس الملكية) ولاتب على ذلك النتائج التاليه :

الارض :

فى صفحة 482 : (نستطيع ان نفهم النصوص التشريعيه المنقوله عن ائمه اهل البيت باسانيد صحيحه ، التى تؤكد ان الارض كلها ملك الامام)

وفى الهامش (ولا يتعارض مع تملك غير الامام لشئ من الارض ، باساليب شرعيه طارئه على الوضع الطبيعى للارض ، ومن احياء او غيره) .

وفى صفحة 477 : (ففى ضوء هذه النصوص ، نعرف ا حق للفرد فى الارض ، الذ يخولة منع غيره من استثمارها ، يزول بخراب الارض واهماله لها ، وامتناعه عن عمارتها ، فلا يجوز له بعد اهمال الارض على هذا الشكل ، ان يمنع غيره من السيطرة عليها ، واستثمارها ، ما دام مهملا لها) .

فى صفحة 473 :) فاذا كان عقد الصلح ينص على ان الارض لاهلها فهى على هذا الاساس ، تعتبر ملكا لهم ، وليس لمجموع الامه حق فيها) .

فى صفحة 490 : (فالشريعه على الصعيد النظرى – اذن – لم تعترف بالملكية الخاصه لرقيه الارض ، الا فى حدود احترامها للملكيات الثابته فى الارض قبل دخولها فى حوزة الاسلام ، طوعا او صلحا) .

المواد الاوليه :

فى صفحة 496 : (اما المعادن الظاهرة ، كالملح والنفط ، فالرى الفقهى السائد فيها هو انها من المشتركات العامه بين ك الناس ، فلا يعترف الاسلام لاحد بالاختصاص بها ، وتملكها اصه ، لانها مندرجة – عنده – ضمن نطاق الملكية العامه ، وخاضعه لهذا المبدا ، وانما يسمح للافراد بالحصول على قدر جاجتهم من تلك الثروة المعدنية ، دون ان يستاثروا بها ، او يتملكوا ينابيعها الطبيعيه).

واما المعادن الباطنه ، التى تختفى فى عماق الارض ، فيرى فى صفحة 504 انه : (لا يسمح الا بتملك المادة المعدنيه ، والاقعه فى حدود حفرياته فقط ، ويواجه منذ البدء فى العمل ، تهديدا بانتزاع المعدن منه اذا حجر المنجم) .

فى صفحة 562 : (ففى المناجم والعيون ، التى يحييها الافراد ، يتاح للجميع الاستفادة منها ، بشكل مباشر ، لان لكل فرد ان يستفيد من عروق المنجم ، واذا حفر من موضع اخر ، كما

ان له ان يستقى من عين الماء ، واذ زادات على حاجة مستنبطها . واما الارض ، فلما كانت – بطبيعتها – لا تسمح لانتفا فردين بها فى وقت واحد ، فق شرع الطسق ، الذى ينفقه الامام على مصالح الجماعه ، ليتاح الاستفادة ع هذا الطريق ، بعد ان حال الحق الخاص لصاحب الارض الذى احياها ، عن انتفاع الاخرين بتلك الارض انتفاعا مباشرا)

وفى صفحة 466 ، 467 : (ونحن – حين نقتبس من فقه الشيخ الطوسى مبدا ملكية الامام / بهذا المعن الذى يسمح له بفرض الخراج على ما يحيى من الارض الميته – انما ندرس الموقف على الصعيد النظرى – فحسن – اذ توجد من الناحيه النظريه – كما عرفنا – مبررات لاستنبا هذا المبدأ من النصوص التشريعيه .

واما على صعيد التطبيق ، فلم يوخذ بهذا المبدا عمليا فى الاسلام ، بل جمد فى المجال التطبيقى ، ورفع – بصورة استثنائيه – عن بعض الاشخاص ، وفى بعض الازمنه ، كما تدل عليه اخبار التحليل . وتجمد المبدأ – ايضا – على صعيد التطبيق . وفى السيرة النبويه المقدسه ، لا يمكن ان يعتبر دليلا على عدم صحته نظرا ، فان من حق النبى ﷺ العفو عن الطسق ، وممارسته لهذا الحق ، تعنى عدم السماح لامام متاخر بالعمل بهذا الميدأ)

منع تملك الاحياء فلا العصور الحديثه :

فى صفحة 724 ، 725 : (فالمبدا التشريعى القائل مثلا : ان من عمل فى ارض ، وانفق عليها جهدا ، جتى احياها ، فهو احق بها من غيره ، يعتبر فى نظر الاسلام ادلا ، لان من الظلم ان يساوى بين العامل ، الذى انفق على الارض جهدة ، وغيره ممن لم يمل فيها شيئا . ولكن هذا المبدا – بنطور قدرة الانسان على الطبيعه ونموها – يصبح من الممكن استغلاله ، ففى عصر كان يقوم احياء الارض فيه على الاساليب القديمه ، لم يكن يتاح للفرد ان يباشر عمليات الاحياء ، الافى مساحات صغيرة ، واما بد ان نمت قدرة الانسان وتوفرت لديه وسائل السيطرة على الطبيعه ، فيصبح بامكان افراد قلائل ممن تواتيهم الفرصه ، ان يحيوا مساحة هائله من الارض ، باستخدام الاللت الضخمه ، ويسيطروا عليها ، الامر الذى يزعزع العداله الاجتماعيه ومصالح الجماعه ، فكان لابد للصورة التشريعيه من منطقه فراغ ، يمكن ملؤها حسب الظروف ، فيسمح بالاحياء سماحا عاما فى العصر الاول ، ويمنع الافراد فى العصر الثانى – منعا تكليفيا – عن ممارسة الاحياء ، الا فى حدود تتناسب مع اهداف الاقتصاد الاسلامى وتصوراته عن العدالة)

ملكية الثروة المنقوله :

فى صفحة 554 ، 555 : (يمكننا ان نستنتج – الان – من دراسة النظريه العامة لتوزيع ما قبل الانتاج ، مبداين اساسيين فى هذه النظريه

احدهما : ان العامل الذى يمارس شيئا من ثروات الطبيعه الخام ، يملك نتيه عمله ، وهى الفرصه العامه للانتفاع بتلك الثروة ونتيجه التملك العامل هذه الفرصه ، يكون له الحق فى نفس المال تبعا لما تفرضه ملكيته للفرص ، التى انجها عمله ، ويرتبط حقه فى المال بملكية هذه الفرصه ، فاذا انعدمت وزالت الفرصه التى خلقها سقط حقه فى المال .

والمبدا الاخر : ان ممارسة الانتفاء باى ثروة طبيعيه ، تمنح الفرد الممارس حقا ، يمنح الاخرين من انتزاع الثورة كامله ، مادام يواصل استفادته منها ، ويمارس اعمال الانتفاع والاستثمار ، لان غيره ليس اولى منه بالثروة ، ان يمارسها لتنتزع منه تعطى للغير .

وعلى اساس المبدا الاول تقوم الاحكام ، التى نظمت الحقوق فى عمليات الاحياء والصيد ، وعلى اساس المبدا الثانى ترتكز احكام الحيازة للثروات المنقوله ، التى وفرت الطبيعه فرص الانتفاع بها للانسان .

فخلق فرصه جديدة فى ثروة طبيعيه ، والانتفاع المستمر بثروة توفرت فيها الفرصه طبيعيا ، هما المصدران الاساسيان للحق الخاص فى الثروات الطبيعيه .

والطابع المشترك لهذين المصدرين هو الصفه الاقتصاديه ، فان كلا توفرت الفرصه الجديدة ، او الانتفاع بثروة ، على اساس الفرصه المتاحه طبيعيا ، يعتبر ذا صفه اقتصاديه ، وليس من اعمال القوة والاستثمار)

نظريه توزيع ما بعد الانتاج :

القاعدة الفقهيه ، التى استنبطها من النصوص الشيعيه ، ثم حكمها على النصوص الجزئيه : (الكسب يتحدد على اساس العمل المتفق) ، وبنى عليا النتائج التاليه :

صفحة 586 (ان الاحكام التى استعرضناها فى البناء العلوى تقرر :

اولا : ان الموكل لا يجوز له ان يقف ثمرات عمل الوكيل فى ثروات الطبيعه الخام ، فلو وكل فردا فى الاحتطاب له من خشب الغابه مثلا ، لم يجز له ان يمتلك الخشب ، الذى يفر به وكيله ، كادام لم يباشر بنفسه العمل والاحتطاب ، لان الملكية التى تنتج عن العمل هى من نصيب العامل وحدة . وهذا واضح من الفقرات الثمانية الاول فى البناء العلوى .

ثانيا : ان عقد الاجارة كعقد الوكالة ، فكما لا يملك الموكل الثروات ، التى يظفر بها وكيله من الطبيعه ، كذلك لا يملك المستأجر الثروات البيعيه ، التى يجوزها اجيره ، لمجرد انه سدد الاجر اللازم له ، لان تلك الثروات لا تملك الا بالعمل المباشر . وهذا واضح نت الفقرة السادسه .

ثالثا :ان الانسان المنت ، الذى يمارس ثروات الطبيعه ، اذا استخدم فى عملة اداة او اله انتاج يملكها غيره ، لم يكن للاداة نصيب من الثروة ، التى يحصل عليها من الطبيعه ، وانما يصبح الانسان المنتج مدينا لصاحب الاداة بمكأفاة على الخدمة ، التى اسداها له خلال عمليه الانتاج ، واما المنتج ، فهو ملك العامل كله .

وهذه النقاط الثلاث ، تكفى لاكتشاف النظريه العامه لتوزيع ما بعد الانتاج ، التى يقوم على اساسها البناء العلوى لتلك الاحكام كلها ، كما انها تكفى –ايضا – على صحة اكتشافنا للنظريه ، واعطائها نفس المضمون ، والملامح التى حددناها) .

فى الصفحة 607 : (وبهذا نعرف ان مجرد الاشتراك فى عملية انتاج باداة من الادوات ، لا يبرر اشتراك مالك الاداة فى الارباح ، وانما يسمح للمالك بمشاركة العامل فى الربح ، اذا قدم سلعه او نقودا ، وكلفه بالاتجار بها عن طريق البيع والشراء على اساس الاشتراك فى الارباح .

وكما لم يسمح بقيام المضاربه المشاركة فى الارباح ، على اساس اداة الانتاج ، كذلك ليسمح بقيام عقد المزارعه – وهو العقد الذى مر بنا فى الفقرة الثالثه – على هذا الاساس – ايضا – فلا يجوز لشخص ان يشارك الانسان العامل فى منتوجه الزراعى ، لمجرد تقديم ادوات الانتاج اليه ، من محراث وبقر والات ، وانما تتاح هذه المشاركة ، لمن يسهم بالارض والذر معا – كما عرفنا من نص الشيخ الطوسى السابق ذكره .

لا يجوز للانسان ان يستأجر ارضا او اداة انتاج ، باجرة معينه ، ثم يؤجرها باكثر من ذل ، مالم يعمل فى الارض او الاداه ، عملا يبرر حصوله على الزياده ، فاذا كنت قد أستاجرت ارضا ، بعشرة دنانير ، فلا يجوز لك ان تدفعها الى شخص ، وتتقاضى منه عوضا اضخم من تلك الاجرة ، التى سددتها لصاحب الارض ، ما لم تتفق على الارض واصلاحها واعداد ترتبها جهدا ، يبرر الفارق الذى تكسبه .

وقد نص على هذا الحكم – بصورة او باخرى – جماعه من كبار الفقهاء ، الشيعه بالطبع ، كالسيد المرتضى ، والحلبى ، والصدوق ، وابن البراج ، والشيخ المفيد ، والشيخ الطوسى ، وفقا لاحاديث كثيرة وردت بهذا الصدد ....)

سب الصحابة :

واسمعوا ماذا يصف صحابه رسول الله ﷺ : (ما قيمة صلاة عبدالرحمن بن عوف ... عبدالرحمن بن عوف كان صحابيا جليل القدر ، من السابقين الى الاسلام ، وممن اسلم ، والناس كفار ومشركون ، وتربى على يد رسول الله ﷺ ، وعاش مع الوحى ، ومع القران ، مع ايات الله تترى ، لكن ماذا دهاه ؟ ماذا دهاه حين فتح الله على المسلمين بلاد كسرى وقيصر ، وكنوز كسرى وقيصر ؟ ماذا دهى هذا الرجل المسكين ؟ ملا قلبه حب الدنيا ، كان يصلى ، وكان يصوم ، ولكن ملا قلبه حب الدنيا حينما وقف فى حيار واحد بين عثمان وعلى (رضى الله عنهما) : اما ان يكون عثمان خليفه المسلمين ، واما ان يكون على خليفه المسلمين ، وهو يعلم انه لو اعطى هذه الخلافه لعلى الاسعد المسلمين الى ابدا الدهر ، ولكنه يعلم – ايضا – انه حينما يعطيها الى عثمان ، فقد فتح بذلك باب الفتن الى اخر الدهر ....

اكان هذا الموقف من عبدالرحمن بن عوف سليما ، ان يطرح يد على (رضى الله عنه) مبسوطه ، دون ان يبايعها ، ويبايع انسانا غير جدير بان يتحمل الامانه ، ا يبايع عثمان بن عفان . اذن المساله – هنا – ليست – مساله نص / وانما – هنا – مساله حب الدنيا ، مساله خيانه الامانه ، لان حب الدنيا يعمى ويصم)(1)

فى نفس الوقت الذى يصف غيه على – كرم الله وجهه – بم لا يرضاه على ، ولا المؤمنون فيقول : (اليست حياة هذا الامام هى السنه ؟ اليست مصادر التشريع عندنا الكتاب والسنه ؟ اليست السنه هى اقوال المعصوم ، وفعلة وتقديره ؟)(2)

تعطيل الشريعه :

واكبر مزلق وقع فيه الكاتب ، هو ربطه تطبيق الشريعه بقيام حاكم له نفس صلاحيات رسول الله ﷺ ، وربطه بين الجهاد والدعوة بوجود الامام المعصوم بدعه ، تتردد فى العصر ، وبينى عليها دعوة لتعطيل الشريعه والجهاد ، بحجة عدم قيام الدولة الاسلاميه .

وهذه الفتوى لا يطيقه الا رسول ، يوحى اليه بعد ان تمت النعمة وكمل الدين .

---

(1) المدرسة القرانيه ص 247 ، 248 محمد باقر الصدر دار التعارف لمطبوعات بيروت سنه 1981

(2) نفس المصدر ص 255

ومن المعلوم ان الانسان كفرد ، او الاسرة كمجموعه ، او المؤسسه كوحدة ، او المجتمع ككل ، لا يجوز له ان يعطل اى حكم شرعى ، الا للضرورة تقدر بقدرها .

وكانت هذه البدعه سبب ما انتهى بباقر الصدر الى تقسيمه للمذهب والنظام ، الغى بموجبه النصوص الجزئيه ، وحولها الى ما سماه قواعد كلية ، فتحولت الشريعه من الضبط الى التهويمات ، ومن النصوص الى الفلسفه ، من اصول الاحكام الى الاراء العقليه .

وهنا ننبه ان القواعد الكليه فى فكر المؤلف ، التى انتهى بها الى مقولات ، لا اصل لها ، كقاعدة (العمل اساس الملكية) و (العمل اساس الكسب) ، لم تسمع عنها فى النصوص او الفقه ، وصل الامر ان حكمها فى النصوص بين تعطيل والغاء ، كنص احياء الموات .

والقواعد الكليه – هنا – فى مصطلح المؤلف ، ليست هى القواعد الفقهيه فى مصطلح الفقهاء ، لان من سروط القواعد الفقهيه الا تصادم ، واذا حدث ، لا تصبح قاعدة فقهيه .

والتفريق بين هديه ﷺ كوحى ، وهديه كولى امر ، يسميه منطقه فراغ ، لا يترتب عليها التزام او اسوة . وهذا الكلام يستبعد من السنه قطاعا هاما ، دون دلي .

والثابت المعروف عند اهل السنه انهم يرون هديه ﷺ واجب الاتباع فى كل شئ ، الا ما خصه الدليل من صفات خلقيه وافعال جيليه او قام الدليل انه من خصوصياته ﷺ

فكل ما بينه النبى ﷺ شرع يحب اتباعه ، سواء كان بيانا فى مور الدين ، ام فى امور الدنيا . وسواء اكان فى القضاء ، ام فى الفتيا ، قال الله تعالى) وما كان لمؤمن ولا مومنة . اذا قض الله ورسوله امرا ، ان يكون لهم الخيرة من امرهم ، ومن يعص الله ورسوله ، فقد ضل ضلالا مبينا) (1)

والصحابه والتابعون وائمه المجتهدين ، لم يعرف عنهم فى مناقشاتهم او مواطن خلافهم ، رد لسنه من سنن رسول الله ﷺ بهذه الحجة التى يراد با ان تكون قاعدة ، تحجب قطاعا ضخما من سنه رسول الله ﷺ فى الامور السياسيه والاقتصاديه والاجتماعية .

ملكية الارض :

اما بخصوص الملكية الخاصه للارض ، فقد اتفقت كلمة المذاهب الاسلاميه على ان

---

(1) سورة الاحزاب الايه 36

الارض ، التى اسلم عليها اهلها ، ملك لاصحابها .

قال ابن المنذر : (اجمع كل من احفظ عنه من اهل العلم ، على ام كل ارض اسلم عليها ، قبل

قهرهم ، وانها لهم ، وان احامها احكام المسلمين ، وان عليهم فيما زراعوا الزكاه)(1)

اما فيما يختص بحق راس المال فى المشاركة ، يحاول البعض ان يجد تشابها فى الفروع الفقهيه ، كتحريم المشاركة فى العروض ، لاثبات صحة كلام (اقتصادنا) . والذى ننبه عليه – هنا – ان اصحاب هذه المحاولة ، لا يفهمون كلام باقر الصدر ، ولا يفهمون الفقه .

فقد اصر باقر الصدر – بالحاح – على انه لا يتحدث فى النظام . وانما يستخدمة – مرحليا – ليصل الى المذاهب ، وعن معرفته للمذاهب ، يخرج قواعد عامة – كما راينا – يلغى بها كل الفروع .

فاذا اردنا ان نتعامل مع كتاب (اقتصادنا) ، فاننا نتعامل مع ما انتهى اليه من قواعد عامه ، الغى بها النصوص الجزئيه ، اما الفقهاء فانهم يتعاملون مع النصوص الحزئيه كاحكام شرعيه ملزمة ، يهددون معها اى قاعدة تخالفها .

ومنطلقات الفقهاء فى تحريم المشاركة فى العروض العينيه ، ان قيمتها غير متحققه القدر ، فيقضى هذا الى النزاع ، كما خشوا من ظهور الربح فى العروض ، قبل التصرف فيها ، مما يفضى – ايضا – الى النزاع .

والتمسك بهذا التعريف ، واعتباره الاصل دون الرجوع للنص ، يؤدى الى ما يناقض مقاصد الشارع الكريم ، فالمعيار الشرعى يستفاد منه الكيل والوزن ، والتعريف – بذلك – يخرج من دائرة الربا ، كل ما لا يوزن او يكال ، كالثياب والحيوان والسلاح ... ، ويخرج – ايضا – لك الاوراق النقديه ، ومن ذلك قيامه على الجعالة ، باعتباره مقابل المال المقترض للعمل ، الذى يقوم به البنك)(2) .

نماذج لاثر الكتاب على المفكرين :

وقد اثر هذا الفكر على كثير من الاقتصاديين الاسلاميين ، ناخذ الهى ، من حيث المذهب ، وضعى ، من حيث النظام . والاصول الاقتصاديه الاسلاميه انما تشتق من نصوص القران والسنه , وهى فى المجال الاقتصادى محدودة وعامة . ومن ثم فقد استلزم الاسلام الاجتهاد فى اعمالها

---

(1) المغنى لابن قدامه ج 3 ، ص 22 ، الملكية فى الشريعه الاسلاميه د . عبدالسلام العبادى ج، . ص 273

وملائمه تطبيقها باختلاف ظروف الزمان والمكان ، والانظمة او التطبيقات الاسلاميه وان كانت وضعيه ، باعتبار جهود الائمه فى استنباطها واستقرائها الا ان مرجعها ومصدرها هو الله (تعالى) فعمل الباحث فى الاقتصاد الاسلامى تطبيق انشائى

ذلك لانه لا ينشئ ولا يثبت حكما من عنده وانما هو يظهر ويكشف حكم الله فى المساله المطروحة)(1)

ويقول الاستاذ محمود ابو السعود : (ان حادثه معاملة خبير ، تستثمرها بما تراه الافضل ، ذلك ان هذه الارض – بالذات – لم تكن ملكا شخصيا للنبى (عليه السلام) وانما الت الى الدولة الاسلاميه بحق الفتح ، وقد راى رئيس الدولة ان تظل الارض ملكا لها . وان يستغلها اليهود فى مقابل ان يدفعوا شطر ما يخرج منها . فنظريه التاميم قد تقررت بهذه السابقه ، ولا محل لنقد هذا الراى بالقول : ان الارض لم تكن – اصلا – ملكا للمسلمين ، انتزعتها الدولة لتستغلا هى من دونهم ، اذ المعروف ان القاعدة العامة كانت تقسيم الفئ ، وان الفئ حق لهم ، فالاحتفاظ به للدولة – دون تقسيم على مستحقه – تخويل للدولة – بلا شك – فى ان تضع يدها على حقوق رعاياها متى ارتات فى ذلك مصلحة تقتضيها سعادة المجموع ، الملكية لا تعدو ان تكون حقا من الحقوق الفرديه ، التى لا يمكن ان تصان فى مجتمع متمدين ما لم تحملها وتقرها الدولة . فصح – اذن – ان الدولة حق تاميم الملكيات الفرديه بشرطه)(2) .

ويقول الدكتور حسين حامد : (المقاصد – وهى اصول كلية – لم تؤخذ من نص واحد ، ولم يدل عليها دلي معين ، ولكنها اخذت من عدة الصوص وجملة ادلة ، وهى لذلك – كما يقول الشاطبى – تفيد – فى مجموعها – القطع ، وتلك هى الاصول ، التى ينبغى ان يبنى عليها نظام الاقتصاد الاسلامى ، وليست الاحكام الجزئيه ، وليست – كذلك – النصوص الجزئي ، بل تحتاج الى ما يسمى مقاصد الشريعه . هذه المقاصد سوف تساعدنا – كثيرا – على توحيد الاحكام فى النظام الاقتصادى الاسلامى ، وعدم التناقض ، الذى قد يظهر من عدم التزام مقاصد الشارع العامه التى ذكرتها ، فاذا عرفت المقاصد – مقاص الشارع – فيما يتصل بنظام كنظام الزكاة ... ، وان تحدد نطاق تطبيقها ، ومجال اعمالها والقياس عليها فى ضوء المقاصد الشرعيه . يعنى هذه هو الغرض ، الذى قصد الشارع – من النصفى الكتاب والسنه – تحقيقه . وبدون النظر الى المقاصد عند تفسير النصوص ، والاستنباط وقد يبدو انه متباينه)(3)

---

(1) الموتمر العالمى الاول للاقتصاد الاسلامى ، المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، د/ محمد شوق الفنجرى ، ص 57 ، 78 .

(2) خطوط رئيسيه فى الاقتصاد الاسلامى ص 92 ، 93

(3) تعليق على بحث د / انس الزرقا ص 305 ، ابحاث واعمال وتمر الزكاه الاول سنه 1404 هـ بيت الزكاه دولة الكويت ، مطبعه القبس التجاريه

حرصت على ان اعرض رايه ، واقتصر على ملاحظات مختصرة ، واثقا من ان القراءة لهذا الغرض ، كافيه ان تصدم العقل المسلم هذه هى الحقيقه الرئيسيه لهذا الكاتب ، حيث يظهر فيها

بوضوح لا يخفى :

1. مخالفتها لاصول اهل السنه الاعتقادية

2. بناؤها لقواعد عقليه ، مصادمة لاصول فقه اهل السنه

3. وصولها الى نتائج اقتصاديه ، مصادمة لفقه جماهير اهل السنه فى الملكية . الكسب ، والعقود

ومن الناحيه الاقتصاديه ، فليس هما جديد ، لا فى العرض ولا فى الاكتشاف ، ولا فى البناء – حسب تعبيره

والكتاب – بهذه الطريقه – ينتزع العقل السليم من جذوره ، ويسلمه الى متاهات لاضباط لها . لهذا يلزم قراءاته وتحليله ونقده بطريقه ، تحرر العقل السليم من اسار هذا الكتاب الخطير ، الذى يتلقاه المسلم – اليوم – بالثقه ، دون تمحيص .

يوسف كمال

باحث / قسم الاقتصاد

كلية الشريعه والدراسات الاسلاميه

جامعه ام القرى / مكة الكرمة

قواعد التوزيع عند اهل السنه :-

يقوم النظام الاقتصادى فى الاسلام على المشاركة ، بينما يقيم النظام الجاهلى الاقتصادى على البا .

ويتحقق فى الاسلام علاقات اقتصادية اساسها الغنم بالعزم ، وذلك عكس العلاقات الاقتصاديه المنغمسة فى مستنقع الدين وهمه .

ومن ثم نجد فى النظام الجاهلى حرص المقرض على الحصول على الدين وعائده ، فيفحص الضمان والرهن ، ليتأكد من ذلك ، ولا يعنيه ربحية المشروع او جديته او تنميته ما دام سيحصل على دينه ورباه ، وان افلس المدين ، وباع له بيته وارضه وسيارته ...

وتثبيت الربا بهذ الشكل وانحسار المشاركة ، الذى اصبح طابع العصر . يؤدى الى حرص المستثمرين على ترك المشاريع التى ينخفض عائدها عن الربا السائد ، لانه ان اقترض ليستثمر ، لزمه دفع الربا ، وان كان عنده مال ، فضل اقراضه بربا عن استثمار له عائد لقل من الربا .

وهذا يحجب عن المجتمع خير مشاريع ، تكثر كلما انخفض الربح ، ويعانى المجتمع لذلك من نقص فى الانتاج ، وبطاله مزمنه لا علاج لها ، بينما لو حرم الربا ، وبنيت المعاملات على المشاركة لعمل كل مشروع يدر ربحا ، وان قل ، ولما تعطل بالمجتمع عامل او نقصت طاقه تشغيل ، فما لك فى نظام يشرعه الاسلام يعين المفلس من الزكاه . لانه من الغارمين .

وللربا اثار مخربه على عداله التوزيع بين افراد المجتمع ، حيث تنشأ بسببه فئة عاطلة ، تعيش على استثمار النقود ، ولا يعنيها استثمار النقود فى السلع ، حيث يكون العائد ، اما مشاركة او ايجارا ، وبهذا فانها تكسب سواء خسر الاستثمار او ربح ، ولكنها تستهلكة انما تستهلك راس مال المجتمع بغير حق ، وفى هذا اضرار بالمجتمع من حيث عداله التوزيع ، ومن جانب المصلحة الاجتماعية .

وللربا اضرار اخرى فى الجوانب الاجتماعيه والنفسيه ، وذلك لانه يخرب العامر ، ويفلس التاجر ، ويعجز الاستثمار ، فتنشأ بسببه الضغائن والاحقاد . وتقوم الصراعات والاختلافات ، ولا يترك وراءه الا الحزن الدائم ، والهم المقيم .

ان الانسان حقه لم يخلق شيئا ، لا ارضا ، لا خامات ، ولا طاقه ، ولكن يضيف اليها منافع شكلية فيصنعها او مكانيه ، فينقلها ، او زمانية ، فيخزنها ، فالاله اضيفت اليها منافع شكليه ، اما المعدن الذى تكونت منه ، فانه لا يمكن انتاجه كالارض تماما . ثم ان الارض يبذل فى اصلاحها وانتاجها عمل انتاجى – ايضا – فهى لا تصبح صالحة للزراعه ، الا بعد التسميد او التجفيف ... الخ ، والارض ان لم تراع بالتسميد والاصلاح ، فانها تصبح سبخه ، تستهلك قواها كالاله تماما ، فهى كتغيرها من رؤؤس الاموال تماما ، عمل مدخر يساهم مع المل الحى فى العملية الانتاجيه .

ولهذا فان تفسيرنا لاى عائد ، هو على اساس العمل . كما يقول الله تعالى : (وان ليس للانسان الا ما سعى)(1) وقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا ما كسبت وعليها ما اكتسبت)(2) . سواء كان العمل حيا او مدخرا . ومركز اهتمامنا ان تكون الطريقه ، التى يوزع بها الايراد ، بين العمل الحسى والمدخر ، طريقه عادلة ، لانه الله تعالى يقول (ولا تبخسوا الناس اشياءهم)(3) .

وتلاحظ هنا ان احتمال الخسارة قائم ، فالاله قد تتحطم ، والارض قد تبور ، والمنظل قد يهدم ، وفى النهاية قد يحقق الايجار مكسبا ، وقد يحقق خسارة .

ومن هنا نلاحظ ان تحليل العملية الانتاجيه ، قد ادى بنا الى تبين نوعين من الدخل ، نوع يتميز بالثبات ، كالاستخدام المباشر لخدم الطبيب او استعمال الاله ، او المنزل او الارض ، وهذا يكون بتحديد عائد ثابت لها ، غير مناف للعداله . ونوع اخر يرتبط بالمشاركة ، وهذا النوع من الانتاج ، يتم بمشاركة العمل الحى للعمل المدخر (راس المال) .

ان اى راسمال ، لابد ان يشترك فى الربح والخسارة ، فلا يصبح لعنصر من عناصر الانتاج فى المشاركة ، ان يشترط فى عملية انتاجيه ، غير مضمونه الطلب ، دخلا محددا ، او لا يشترك فى الخسارة ، فالقاعدة العامة فى التوزيع فى الاسلام هى (الغنم بالغرم) . والطريق الذى يرسمه الاسلام للتوزيع فى الانتاج ، هو المشاركة ، المضاربه فى الصناعه والمزارعه فى الزراعه هما طريق المعاملة فى النشاط الاستثمارى .

يقول ابن تيميه : (ذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرفه كلهم ، كاحمد بن حنبل واصحابه كلهم من المتقدمين ، والمتاخرين ، واسحاق بن راهويه ، وابى بكر ابن شيبه ، وسليمان ابن داود الهاشمى ، وابى خشيمة زهير بن حرب ، واكثر فقهاء الكوفه كسفيان الثورى ، ومحمد بن عبدالرحمن بن ابى ليلى ، وابى يوسف ، وحمد صاحبى ابى حنيفه ، والبخارى صاحب الصحيح ، وابى داود ، وجماهير فقهاء الحديث من المتاخرين كابن المنذر ، وابن خزيمه ، والخطابى ، وغيرهم ، واهل الظاهر ، واكثر اصحاب ابى حنيفه ، الى جواز المزارعهوالمؤاجرة ، ونحو ذلك اتباعا لسنه رسول الله صلى اللع عليه وسلم ، وسنه خلفائه واصحابه ، وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين ، وبينوا معانى الحديث ، التى يظن اختلافها فى هذا الباب .

فمن ذلك معاملة النبى صى الله عليه وسلم لاهل خيبر هو وخلفائه من بعده الى ان اجلاهم عمر ، فعن ابن عمر : (عامل رسول الله ﷺ اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع) اخرجاه ، واخرجا – ايضا – عن ابن عمر (ان رسول الله ﷺ اعطى

---

(1) النجم ايه 38

(2) البقرة ايه 286

(3) هود ایه 85

اه خيبر على ان يعملوا ويزرعوها ، ولهم شطر ما خرج منها) هذا لفظ البخارى . ولفظ مسلم : (لما افتتحت خيبر سال يهود رسول الله ﷺ ان يقرهم فيها ، على ان يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع ، فقال رسول الله ﷺ : (اقركم فيها على ذلك ما شئنا) وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر) فياخذ رسول الله ﷺ : الخمس ، وفى رواية مسلم عن عبدالله ابن عمر عن رسول الله ﷺ : (انه دفع الى يهود خيبر نخل خيبر وارضها على ان يعتملوها من ارضهم وللرسول الله ﷺ شطر ثمرها) وعن ابن عباس (ان رسول الله ﷺ اعطى خيبر اهلها عن النصف ، نخلها وارضها) رواه الامام احمد وابن ماجه . وعن طاووس (ان معاذ بن جبل اكرى الارض على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان وعلى على الثلث والربع فهو يعمل به الى يومك هذا) رواه ابن ماجه . وطاووس كان باليمن ، واخذ عن اصحاب معاذ الذين فى اليمن من اعيان المخضرمين . وقوله (وعمر وعثمان) اى : كنا نفعل كذلك على عهد و عثمان ،فحذف الفعل لدلالة الحال عليه ، لان المخاطبين كانوا يعلمون ان معاذ خرج من اليمن فى هلافه الصديق ، وقدم الشام فى خلافه عمر ، ومات فلا خلافته .

قال البخارى فى صحيحه ، وقال قيس بن مسلم عن ابى جعفر يعنى : الباقر : (ما بالمدينه دار هجرة ، الا يزرعون على الثلث والربع ، قال : وزارع على ، وسعيد بن مالك ، وعبدالله ابن مسعود ، وعمر بن عبدالعزيز ، والقاسم ، وعروة ، وال ابى بكر ، وال عمر ، وال على ، وابن سيرين . وعامل عمر الناس على انه ان جاء عمر بالبذر من عنده ، فله الشطر ، وان جاؤوا بالبذر فلهم كذا) وهذه الاثار ، التى ذكرها البخارى ، قد رواها غير واحد من المصنفين فى الاثار

فاذا كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون ، والخلفاء الراشدون ، واكبر العلماء والتابعين من غير ان ينكر ذلك منكر :) لم يكن اجماع اعظم من هذا ، بل ان كان فى الدنيا اجماع ، فهو هذا لا سيما واهل بيعه الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعده الى ان اجلى عمر اليهود الى تيماء)(1) .

---

(1) القواعد النورانيه الفقهي . ابن تيميه ص 163 ، 165 مطبعه السنه المحمديه بالقاهرة 1951 طبعه اولى

(2) قال الشافعى : اخبرنا من اتهم عن ابن ابى ذئب عن مخلد بن خفاف قال : (اتبعت غلاما فاستغللته ، ثم ظهرت منه على عيب ، فخاصمت فيه الى عمر بن عبدالعزيز ، فقضى لى ، برده ، وقضى على برد غلته ، فاتيت عروه ، فاخبرته فقال : اروح اليه العشيه ، فاخبره ان عائشه اخبرتنى ☹ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى مث هذا ان الخراج بالضمان ، فجعلت الى عمر ، فاخبرته ما اخبرنى عروة عن عائشه عن النبى ، فقال عمر : فما ايسر على من قضاء قضينح ، الله يعلم انى لم ارد فيه الا الحق ، فبلغتى فيه سنه عن رسوال الله / فاراد قضاء عمر ، وانقذ رسول الله فراح اليه عروه ، فقضى لى ان اخذ

الخراج من الذى قضى به على له ان قاعدة المشاركة هذه تتضح بوضوح فى هدى رسول الله ﷺ ، حيث يقول :) الخراج بالضمان)(2) ، والخراج فى كلام العرب هو الكراء والغلة ، فهم يسمون غلة الارض والدار والمملوك خراجا ، يقول الله تعالى : (ام تسألهم خرجا ، فخراج ربك خير) ، ومعناه هنا اجرا او نفعا . قال ابو عمر بن العلاء :) والفرق بين الخرج والخراج ان الخرج من الرقاب والخراج من الارض)

عن ابى هريرة عن رسول الله ﷺ قال : (لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه ، وعليه غرمه)

يقول ابن تيميه : (المال المستفاد انما حصل بمجموع منفعه بدن العامل ، ومنفعه راس المال ، ولهذا يرد الى رب المال مثل راس ماله ، ويقتسمان الربح ، كما ان العائد يبقى بنفسه التى هى نظير الدراهم وليس اضافه الربح الى عمل بدن هذا باولى من اضافته الى منفعه مال هذا)

ويلاحظ ان الرب يتحدد فى السوق بين عناصر العرض والطلب ، لا ليحدد سعر التوان ، بمفهومه الوضعى ، وانما ليحدد سعر المثل الذى يوجد فى سوق لا ربا فيه ولا احتكار ولا غرر .

والاسلام يضع الجوائح عن المستأجر ، فيقول الفقهاء مقيدين ثبات الاجارة :-

1. ان الاجارة يجوز للمستأجر فسخها بالوارئ العامة ، التى يتعذر فيها استيفاء المنفعه كالحرب والطوفان ونحو ذلك ، بل الحنفية يسوغون فسخ لاجارة – ايضا – بالاعذار الخاص بالمستاجر مما يدل على ان جواز فسخها بالطوارئ العامة مقبول لديهم – ايضا – بطريق الالويه ، فيمكن القول انه محل اتفاق . وذكر ابن رشد تحت عنوان : (احكام الطوارئ) انه : (عند مالك ام ارض المطر ، اى البعلية التى تشرب من ماء السماء فقط ، اذا كريت فمنع القحط من زراعتها ، اما اذا زرعها المكترى ، فلم ينبت الزرع لمكان القحط (اى بسبب ان الكراء بنفسخ ، وكذلك اذا استعذرت بالمطر ، حتى انقضى زمن الزراعه فلم يتمكن المكترى من زرعها) انتهى كلام ابن رشد .

2. وذكر ابن قدامه المقدسى فى كتاب الاجارة من المغنى المطبوعمع الشرح الكبير ج 6 ص : 30 ، انه : (اذا حدث خوف عام ، يمنع من سكنى ذلك المكان ، الذى فيه اعين المستاجرة ، او تحصر البلد ، فامتنع الخروج الى الارض المستاجرة للزرع ، او نحو ذلك ، فهذا يثبت للمستاجر خيار الفس ، لانه امر غالب يمنع المستاجر من استيفاء المنفعه . فاما اذا كان الوف خالصا بلمستاجر مثل ان يخاف وحده ، لقرب اعدائه ... ، لم يملك الفسخ ، لانه عذر يختص به ، لا يمنع استيفاء المنفعه بالكليه ، فاشيه مرضه

3. وقد نص الامام النووى (رحمة الله) فى روضه الطالبين ، ج 5 ص 239 ، انه لا تنفسخ الاجارة بالاعذار ، سواء اكانت ايجارة عين او ذمه ، ذولك كما اذا استاجر دابه للسفر عليها فمرض ، او حانوتا لحرفه ، فندم . او هكت الالت تلك الحرفه ، او استاجر حماما ، فتعذر الوقود ، قال الامام النووى : وكذا لو كان العذر للمؤجر بان مرض ، وعجز عن الخروج مع الدابه ، او اكرى داره ، وكان اهلة مسافرين فعادوا ، واحتاج الى الدار ، او تأهل ، قال : فلا فسخ فى شئ من ذلك ، اذا لا خلل فى المعقود عليه . أ هـ .

4. ما يذكره العلماء (رحمهم الله) فى الجوائج التى تحتاج الثمار المبيعه على الاشجار ، بالاسباب العامه ، كالبرد والجراد وشدة الحر والامطار والرياح ، نحو ذلك مما هو عام ، حيث يقررون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن وهى ضقية الجوائح المشهورة فى السنة والفقه .

5. ذكر شيخ الاسلام ابن تيميه (رحمه الله) فى مختصر الفتاوى ص / 376 : (ان من استاجر ما تكون منفعه اجارته لعامة الناس ، مث الحمام والفندق والقيسيارة ، فنقضت المنفعه المعروفه لقله الزبون او لخوف او حرب او تحول سلطان ونحوه ، فانه يح عن المستاجر من الاجرة يقدر ما نقص من المنفعه

6. وقال ابن قدامه – ايضا – ف الصفحة 29 ، من الجزء السابق الذكر نفسه : (ولو استاجردابه ليركبها ، او يحمل عليها الى مكان كعين ، فانقطعت الطريق اليه لخوف حادث ، او اكترى الى مكة ، فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق ، فلكل واحد منهما فسخ الاجارة ، وان احب ابقاءها الى حين امكان استيفاء المنفعه جاز)

وقال الكاسانى من فقهاء الحنفيه فى الاجارة من كتاب بدائع الصنائع ج 4 ص 197 (ان الفسخ فى الحقيقة امتناع من التزام الضرر ، وان انكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقد والشرع ، لانه يقتضى ان من اشتكى ضرسه ، فاستاجر رجلا لقلعها ، فسكن الوجع ، يجبر على القلع ، وهذا قبيح عقلا وشرعا)

وهذا وقد ذكر فقهاء المذاهب ، فى حكم الاعذار الارئه فى المزارعه والمساقاه والمغارسة ، سبيه ما ذكروا فى الاجارة .

7. قضى رسول الله ﷺ واصحابه من بعده ، وقرر كثير من فقهاء المذاهب ف الجوائح ، التى تجتاح الثمار ببرد ، او صقيع ، او جراد او دودة ، ونحو ذلك من الافات ، انها تسقط من ثمن الثمار ، التى بيعت على اشارها ، ما يعادل قيمة ما اتلفته الجائحه ، وان عمت الثمر كلة ، تسقط الثمن كله .

8. قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه : (لا ضر ولا ضرار)، وقد اتخذ فقاء المذاهب من قوله هذا قاعدة فقهيه اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الاساسيه ، وفرعوا عليها احكاما لا تحصى فى دفع الضرر ، وازالته فى مختلف الابواب .

ووما لا شك فيه ان العقد ، الذى يعقد وفقا لنظامه الشرعى ، يكون ملزما لعاقديه قضاء ، عملا بقوله تعالى فى متابه العزيز : (يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود) (1)

ولكن قوة العقد الملزمة ، ليست اقوى من النص الشرعى ، الملزم للمخاطبين به كافه ، قد وجد المجمع ، فى مقاييس التكاليف الشرعيه ، ومعايير حكمة التشريع ، ان المشقه لا ينفك عنها التكليف – عادة – بحسب طبيعته ، كمشقه القيام فى الصلاة ، ومشقة الجوع والعطش فى الصيام ، لا تسقط التكليف ، ولا توجب فيه التخفيف ، ولكنها اذا جاوزت الحدود الطبيعيه للمشقه المعتادة فى كل تكليف بحسبه ، اسقتطه او خففته ،

كمشقه المريض فى قيامه للصلاة ، ومشقه فى الصيام ، وكمشقه الاعمى والاعرج فى الجهاد . فان المشقه المرهقه – عندئذ – بالسبب الطارئ الاستثنائ توجب تدبيرا استثنائيا يدفع الحد المرهق منها . وقد نص على ذلك ، واسهب فى بيانه ، واتى عليه بكثيرا من الامثله فى احكام الشريعه ، الامام ابو اسحاق الشاطبى (رحمة الله) فى كتابه (الموافقات فى اصول الشريعه)(2)

---

(1) سورة المائدة الايه 1

(2) قرارات مجلس المجمع الفقهى الاسلامى ، رابطه العالم الاسلامى 28 ربيع الاخر سنه 1405 هـ ص 102-100

الخلاصه :

ان النظام الاقتصادى الاسلامى له ثلاثه انواع من الدخول :-

1. العامل : وهو العنصر الرئيسى فى الانتاج ، وله الحق فى العائد الثابت ، سواء كان اجرا ، او جعالة ، والعائد المتغير عن طريق المشاركه بالمضاربه

2. راس المال العينى :

وله الحق فى الايجار ، وهو – كما بينا – مشاركة فى لاجل الطويل بمقارنة عائده مع ثمنه ، والنتيجه ربح او خسارة ، كما ان مبدا سد الجوائح اصل هذه المشاركة .

وله الحق فى المشاركه كالمضاربه والمزارعه .

3. راس المال النقدى :

ويحرم فيه العائد الثابت ، ولا يباح الا بالمشاركة ظ، كامضاربه والمزارعه (1)

---

(1) راج كتاب الاسلام والمذاهب الاقتصاديه المعاصرة للمولف . دار الوفا القاهرة سنه 1986 ولعل القارئ يبجد فى هذا الكتاب دحضا للتبرير القائل : بانه الكتاب الوحيد فى هذا الموضوع

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
– تقديم	5
– الكتاب الاول : حقيقة كتاب (اقتصادنا) قراؤة متانيه فى كتاب (اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر	7
– المحتويات	7
– تنويه	9
– الهدف من الحتاب	10
عرض لافكار الصدر الاساسيه فى محاولته اكتشاف المذهب الاقتصادى فى الاسلام	13
– المدخل الى تقييم الكتاب	23
– اولا / اثر المعتقدات الشيعيه فى فكر المؤلف	26
– ثانيا : الخطا المنهجى فى اكتشاف المذهب	40
– ثالثا : موقفه من التشريع النبو	53
– رابعا : اختراع منطقه للفراغ فى التشريع الاقتصادى	64
– خامسا : اشتراطه اكتمال الصيغه الاسلاميه للمجتمع	71
– ساسدا : حصاد الاخطاء	77
– الكتاب الثانى : عرض وتحليل كتاب (اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر	93
– عرض الكتاب	95
– المذهب والاكتشاف	100

- القاعدة والنص 101
- السنه التطبيقيه 102
- المذهب والعلم 103
- المذهب والقانون 104
- المذهب لاقتصادى 107
- نظريه توزيع ما قبل الانتاج 108
- الارض 109
- المواد الاوليه 110
- منع تملك الاحياء فى العصور الوسطى 111
- ملكية الثروة المنقوله 112
- نظريه توزيع ما بعد الانتاج 113
- سب الصحابه 117
- تعطيل الشريع 118
- ملكية الارض 120
- مشاركة راس المال 121
- اباحة الربا 123
- نماذج لاثر الكتاب على المفكرين 124
- قواعد التوزيع عند اهل السنه 128
- الخلاصه 140
- الفهرس 141