دائـــرة الشـــؤون الإســـلامية والعمـــل الخيـــري
Islamic Affairs & Charitable Activities Department

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

منتدى فقه الاقتصاد الإسلامي 2015م

تدخل الدّولة في الحرية الاقتصادية: حدوده ومجالاته

(دراسة تأصيليّة فقهية)

إعـــداد

الدكتور محمد جنيد الديرشوي

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَة

لدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي

هاتف: ٦٠٨٧٧٧٧ ٤ ٩٧١+ فاكس: ٦٠٨٧٥٥٥ ٤ ٩٧١+
الإمـــارات العربيـــة المتحدة ص. ب: ٣١٣٥ - دبـــي
mail@iacad.gov.ae www.iacad.gov.ae

هذا البحث يعبّر عن رأي صاحبه

ولا يعبّر بالضرورة عن رأي دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد. فإنّ مسألة تدخّل الدولة في الحرية الاقتصادية للأفراد ذات شِقَّين؛ نظري يتمثّل في بيان المساحة التي تسمح قواعد الشرع للدولة أن تتدخلّ فيها، وعملي يتمثّل في التطبيقات العملية، ولذا فإنّني سأبحث هذه المسألة في مبحثين اثنين.

المبحث الأول

حدود تدخّل الدولة في الحرية الاقتصادية

تتوقّف معرفة حدود تدخل الدّولة في الحرية الاقتصادية على معرفة طبيعة الأحكام الشرعية، إذ هي الأساس الذي يتحدّد بناء عليه المساحةُ التي يمكن للدولة أو ولي الأمر أن يتحرك في دائرتها. وفيما يأتي بيان ذلك.

المطلب الأول: المقاصد والوسائل:

تحتوي الشريعة الإسلامية على طائفتين من الأحكام، هما المقاصد والوسائل، وهذا تعريف موجز بهما.

المقاصد: هي مصالح في ذاتها أو مفاسد في ذاتها[1]، وقد تسمى بالأحكام الأساسية، أو الثوابت. ويقصد بها تلك الأحكام التي جاءت بها نصوص الشريعة الأصلية، الآمرة والناهية.. وهذه أحكام لا تقبل أي تغيير أو تبديل، مهما كرّت

(١) الفروق، القرافي: ٢/ ٣٣

العصور وتعاقبت الدهور وتناسخت الأجيال، واختلفت الأوضاع؛ ذلك أن هذه الأحكام هي الأصول التي قررتها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال[١] لكونها تتناول مسائل وأموراً أساسية وثابتة في حياة البشر على اختلاف عصورهم وأحوالهم، ويعبّر عن هذه الأحكام الثابتة بالأدلة القطعية، أي أنّها تلك التي وردت بها نصوص الكتاب العزيز والسنة المطهّرة القطعية من حيث الثبوتُ ومن حيث الدَّلالة، و انعقد عليها إجماع الأمة، واستقر عليها أمرُها علماً وعملاً.

وهذه الثوابت قليلة من ناحية الكم - فلا تتجاوز نسبتها (٥٪) خمسة بالمائة من مجموع الأحكام الشرعية - ولكنها عظيمة الخطر، جليلة القدر من ناحية الكيف؛ إذ هي الجذع الذي يمثِّل قوام الشريعة، ويميز قدرتها على الصمود محتفظة بمقوماتها وخصائصها[٢].

ومن أمثلة هذه الزمرة الثابتة من الأحكام وجوب إقامة العدل، وتحريم الظلم، و تحريم قتل النفس التي حرم اللهّ إلا بالحق، وتحريم السرقة، ووجوب الزّكاة.

الوسائل: وهي الطرق المفضية إلى المقاصد[٣]، فالشارع لم يكتف بتحديد الغايات فحسب، ولكنه تولى أيضاً وضع الوسائل الموصلة إليها والمحقِّقة لها، إما بتعيينها مباشرة، أو برسم الطرق إليها، وهذه الوسائل نوعان:

- **النوع الأول**: الوسائل التي تفضي إلى غايات الشارع وتحقق مقاصده على الدوام، مهما تغيرت الأوضاع واختلفت الأزمنة والأمكنة والأحوال. وهذه الطائفة

(١) المدخل الفقهي العام، الأستاذ مصطفى الزرقاء: ٢/ ٩٤١
(٢) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: ٢٢٥
(٣) الفروق، القرافي ٢/ ٣٣

من الأحكام تُلحق بالغايات والمقاصد، ولها حكمها من حيث الثبات، وهي تتألف من الأحكام المبنية على العوائد الشرعيــة، أي العوائد المقررة بالدليل الشرعي أمراً أو نفيــاً أو إذناً[١]، أي تلك التي ثبت فيها الحكم الشرعي المبرم، والثابت ثبوتاً عاماً بالوجــوب أو الندب أو الإباحــة أو الكراهة أو التحريم.. ومــن أمثلة هذا النوع حرمة الرِّبا فإنها وســيلة مفضية إلى حفظ مقصد شرعي هو حفظ المال، وهي تحقق هذا المقصد مهما تغيرت الظروف والأوضاع، ومثلها تحريم الرِّشــوة والغِش. فهذه وســائل شرعيّة تفضي أبداً إلى مقاصد شرعية ثابتة هــي المحافظة على المال وإقامة العدل ورفع الظلم.

ويدخــل في هذا النوع أيضاً الأحكام التي بنيت عــلى عوائد الناس الثابتة التي لا تتبدل، فكانت هذه العوائد أســباباً لها، كعادات وجود شهوة الطعام والشراب، والوِقاع والنظر والكلام، والبطش والمشي وأشــباه ذلك فهــذه العادات - كما قال الشــاطبي عنها في الموافقات: «لا إشــكال في اعتبارها والبنــاء عليها، والحكم على وَفقها دائماً»[٢].

- **والنوع الثاني**: وســائل مبنية على مصالح آنية، أو أعراف الناس المتبدِّلة، وقد تُســمّى هذه بالأحكام المتحركة أو المتغــيرات، في مقابلة الجانب الثابت من أحكام الشريعة، وهــذه الأحكام المتغيرة لا تدخل في جوهر الإســلام وحقيقته، ولا تعدّ في مبادئه وأحكامه الأساســية، بل هي وسائل وأســاليب، وضعت لتكون خادمة للثوابت، وموصلة إلى الغايات التي تحددهــا.. ولما كان لاختلاف الأوضاع وتغير الأحــوال الزمنية دور كبير في تحديد الوســيلة التي يتم بها تحقيــق الغاية الواحدة؛

(١) الموافقات، الشاطبي: ٢/ ٥٧١،٥٧٣
(٢) الموافقات: ٢/ ٥٧١

فقد كانت هذه الطائفة من الأحكام عرضة للتغير والتبدل، ولذا لم تتولَّ نصوص الشريعة القطعية بيانَها وتحديدها، وإنما عبرت عنها النصوص الظنية، وترك أمر تقريرها وتحديدها للاجتهاد المبني على القياس أو المصلحة أو العرف[١].

ومن هذا القبيل أحكام الإمامة أو السياسة الشرعية التي تتغير وَفق مقتضيات المصلحة.

ولا يخفى أن كون هذه الأحكام وسائلَ مفضيةً إلى غايات ثابتة؛ يجعلها محكومة بغاياتها، ويُجنِّبها الحركة العشوائية غير المنضبطة، بل إن ذلك يكسبها القدرة على الحركة الواعية المنتظمة، والتغير والتطور في إطار الثوابت، فهي مشدودة إليها، تنطلق منها وترجع إليها، وتدور في فلكها[٢].. وإذا عرفنا هذا، فما موقف الدولة تجاه هاتين الطائفتين من الأحكام؟.

المطلب الثاني: موقف الدولة، أو (ولي الأمر) تجاه الثوابت والمتغيرات:

أما دور ولي الأمر تجاه الطائفة الأولى من الأحكام والنوع الأول من الوسائل – وهي الأحكام الأساسية أو الثوابت – فهو دور الحارس الأمين، ليس له أن يمدّ يده إلى ما ائتمن عليه بأي تغيير أو تبديل مهما كانت الظروف، وإنما واجبه ووظيفته الوحيدة هي السَّهَر على حفظ هذه الأحكام وحسن رعايتها، وضمان تنفيذها وتطبيقها على الوجه الصحيح، ومنع العابثين والمعتدين من التلاعب بها، أو السَّطْو عليها بالتحريف، أي أن دور الدّولة تجاه هذه الأحكام يقتصر على مجرد الرقابة. فالزكاة – مثلاً – واجبة شرعاً، وهي حكم أساسي ثابت في الشريعة، ودور الدولة

(١) المدخل الفقهي، الزرقا: ٢/ ٩٤١
(٢) السياسة الشرعية: ٢٢٥

تجاه هــذه الفريضة الشرعية مقتصر على مجرد جباية الأمــوال الزكوية، وصرفها في مصارفها التي حددتها نصــوص الشريعة، فليس لها أن تلغي هذه الفريضة، ولا أن تقــرِّر لها بديلاً، أو تزيد في مقدار الأنصبة الزكَوية أو تَنقُص منها، أو تَصرِفها في غير مصارفها التي حدّدها الشّرع.

ـ والرِّبا الذي ثبتت حرمته بالنصــوص القطعية التي لا تقبل أي احتمال، ليس للدولة أن تبيحه، ولا أن تســمح بنسبة معينة من الفائدة مهما كانت ضئيلة، للعموم الذي في قوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ [سورة البقرة / ٢٧٨].

فهذه أمثلة لتدخّل الــشَّرع في الحرية الاقتصادية، وهي خارجة عن نطاق بحثنا الذي مداره على دراسة التدخل الذي يكون من الدولة، لا من الشّرع.

– أما الطائفــة الثانية من الأحكام – وهي تلك التي بنيت على الاجتهاد والظن – فإن الشــارع لم يُضْفِ عليها صفةَ الثبات والاســتمرار، لأنها ليســت غايات في حدّ ذاتها، وإنما هي وســائل وأســاليب تخدم الغايات وتستهدفها، فهي إذن تستمد مشروعيتها، من قدرتها على تحقيق غاية الشــارع، وتنفصــل عنها صفة المشروعية، عندما تتقاعد عن تحصيل مقصوده.

و من أمثلة ذلك نهي النبــي ﷺ عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، لمّا كان بالناس جَهْد، ثم إذنه بالادّخار حين صار الناس في سَــعة[١] وقد بينّ ﷺ علّة المنع أوّلاً ثم ســبب رفع الحظر في قوله: « إنّما نهيتكــم عن ادِّخار لحوم الأضاحي لأجل الدّافّة، فكلوا وادّخروا»[٢].

(١) صحيح البخاري، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها رقم / ٥٢٤٨

(٢) صحيح مسلم، باب بيان ما كان عليه النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم الحديث / ١٩٦٩

فهذا ممارسة مباشرة من الشارع لعملية اختيار الوسيلة الأنسب لتحقيق المصلحة، وفيه بيان أننا لسنا متعبَّدين بالوسائل... ومعنى هذا، أن حق هذه الممارسة ليس محصوراً في النبي ﷺ وحده، بل للحاكم أيضاً أن يمارسها..أي أنّ له أن يختار من بين الوسائل المتاحة ما يراه الأنسب؛ فينشئ التزاماً أو يرفع تكليفاً، أو يسمح بممنوع، أو يمنع أمراً مسموحاً به؟ وهذا هو المقصود بالتدخل.. إذن، فمعنى التدخل هنا هو: أن يلزم ولي الأمر رعيته أو طائفة منهم بأعمال وأنشطة معينة، وإن لم يرد في الشرع نصوص تلزم بذلك، أو أن يمنعهم من ممارسة بعض الفعاليات وإن لم يرد بشأنها نص شرعي حاظر، أو ورد بذلك نصوص؛ ولكنها ظنية في ثبوتها أو دلالتها، أو ربط بعلّة متغيّرة أو عرف.

المطلب الثالث: سلطة الحاكم في تغيير الأحكام ونقلها:

للدولة مجال واسع للتدخّل في ساحة الأحكام الظنية التي لم يرد فيها نصوص قطعية ولا انعقد عليها إجماع، أو كانت من الأحكام التي هي وسائل.. وقد اتفقت مذاهب العلماء على أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في مسائل الاجتهاد بشرط أن يكون مبنياً على الأوضاع الشرعية[(١)]، ولا يجوز لأحد مخالفته إذا كان ما أمر به من المصالح العامة، أما مالا مصلحة فيه فلا[(٢)].

فللحاكم أن يغير الحكم وينقله، وأن ينشئ الالتزام، وأن يرفعه، فهو قد يأمر بمباح فيصبح واجباً، أو ينهى عن المباح فيصير حراماً، وكذلك العكس فقد يرفع

(١) الفروق للقرافي ٢/ ١٠٣

(٢) غياث الأمم في التياث الظُّلم، أو الغياثي: إمام الحرمين الجويني: ٢١٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٤١٦ـ٤١٧، حاشية البجيرمي على الخطيب: ٢/ ٢١٢

الإلزام في أمر معيَّن فيصبح مباحاً، كما أنه قد ينقل الواجب إلى التحريم، أو التحريم إلى واجب.

وإذا كان أمره بالمباح يصيِّره واجباً، فأولى إذا أمر بالمندوب أن يتحول إلى واجب؛ إذ أن بين الإباحة والوجوب مرتبتين، وبين المندوب والواجب مرتبة واحدة.

وكذلك الحال بالنسبة إلى المكروه إذا نهى عنه الحاكم، فإنه يصير حراماً؛ لأن المباح يتحول إلى محرم إذا نهى عنه، فأولى منه المكروه.

كما أنه إذا جاز للحاكم نقل الواجب إلى محرم، أو العكس؛ فأولى أن يجوز له نقل المندوب أو المكروه إلى الواجب أو الحرام.

ولكن لا يتصور أن ينقل الحكم إلى الندب أو الكراهة؛ ذلك أن المندوب والمكروه يتعلَّقان بما بين العبد وربه من طلب القُربة، وهو من مصالح الآخرة، ويشترط في حكم الحاكم أن يكون من مصالح الدنيا، كما أن وظيفة الحاكم ومقصوده، كما قال القرافي رحمه اللهّ تعالى: «إنما هو سدّ باب الخصومات، ودرء الظُّلامات، وهذا يُتَصوَّر فيه ما يكون سبباً، وهو الوجوب والتحريم والإباحة»[1] إذ فيها رفع التكليف والإلزام به، أما المندوب والمكروه فليس فيهما إلزام، فلا يدخل في اختصاص الحاكم[2].

وجميع أحكام الإمامة أو ما يسمى بالسياسة الشرعية، من هذا القبيل؛ إذ هي اجتهاد وفق الظروف ابتغاء تحقيق مصلحة الأمة.

وعلى هذا؛ فإن من الأهمية بمكان، بل من الواجب علينا، عند دراستنا للنصوص الشرعية، أن لا يغيب عن أذهاننا الفرق بين النصوص التي تقرِّر أحكاماً أساسية

(١) الإحكام للقرافي ص٢٣

(٢) الإحكام للقرافي ص٥٥ـ٥٦، الإباحة: محمد سلام مدكور: ٣٣٦ـ٣٣٧

ثابتة، وتحدِّد غايات الشارع، وبين تلك التي ترسم لنا الوسائل الآنية الموصلة إلى تلك الغايات، وتضعنا أمام نماذج تطبيقية لممارسة عملية الاجتهاد لتحقيق مقاصد الشرع بما يناسب من الوسائل، بحسب الظروف والأوضاع.

كما أن علينا، أن ندرك تماماً أننا لسنا متعبَّدين بالوسائل، بل يجب علينا مراعاة الظروف وتقلبات الأوضاع، وتكييف حياتنا بما ينسجم وتلك الأحكام الأساسية، أما الوقوف عند ما ورد من الوسائل في النصوص الشرعة، والجمود عندها، فليس من الدين في شيء.. وإشارة إلى هذه الحقيقة الهامة يقول الإمام القرافي رحمه اللهّ: «الجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين»[1].

على أن هذا الكلام - الذي ذكرناه - قد يوهم أن الحاكم يملك سلطة التشريع في دين اللهّ عز وجل، ولذا لابد لنا من مزيد شرح وتفصيل، لإزالة ما قد يلصق بالأذهان من اللَّبس والوهم في هذه المسألة.

المطلب الرابع: معنى نقل الحاكم للحكم، وتغييره له:

إن سلطة التشريع في دين اللهّ عز وجل بيد اللهّ تعالى وحده، وليس ذلك لأحد غيره، لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [سورة الأنعام / ٥٧] وما من حادثة إلا وللهّ تعالى فيها حكم، لقوله تعالى وهو يصف كتابه العزيز: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة النحل / ٨٩] ولقوله عز وجل: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ [سورة الأنعام / ٣٨] فليس هناك منطقة فراغ أهملها اللهّ عز وجل، وتركها خُلواً من الأحكام ليملأها

(١) الفروق: ١/ ١٧٧

الحكام أو غيرهم بما يرتؤون من الأحكام، وفي هذا المعنى يقول الشافعي رضي الله عنه: «فليست تنزل بأحد من أهل دين اللهّ نازلة إلا وفي كتاب اللهّ الدليل على سبيل الهدى فيها»[١] ويقول رحمه اللهّ أيضاً: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه - إذا كان فيه بعينه حكم - اتّباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه، بالاجتهاد»[٢]. فالحكم موجود مقرَّر، ولكن على المجتهد أن يبذل وسعه للوصول إلى معرفته بالبحث والتأمل، أي أن المجتهد كاشف لحكم اللهّ تعالى، ومعرِّفٌ به ومظهرٌ له، والمجتهد إذا جمع إلى اتصافه بالاجتهاد، صفة الحاكمية أيضاً، زاد على كشفه لحكم اللهّ تعالى حق إلزام الناس به، وحملهم على تنفيذه[٣]، فالحاكم - في الحقيقة - مُظهِرٌ للحكم الشرعي، وليس منشأً له، وحكمه مقيّد بما يدل عليه الدليل الشرعي، من مصادر التشريع الأصلية أو الفرعية، ومراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد، وإلا لم يكن حكماً شرعياً بل اختراعاً من عند نفسه، وهو ردّ.

وليس وجوب امتثال أمر الإمام لمجرد كونه أمراً صادراً من الحاكم، بل لأنّ أمره سببٌ لتوجُّه خطاب الشارع بالإيجاب، كما أن الزوال سبب لتوجه خطاب الشارع بإقامة الصلاة، وليس نفس الزوال وجوباً للصلاة[٤].

إذن، فتقييد الدولة للحرية الاقتصادية لا يستمد مشروعيته من وجود منطقة فراغ في التشريع كما زعم بعضهم، كما أن الدائرة التي يمكن أن يتحرك فيها ولي

(١) الرسالة، الإمام الشافعي: ١٤
(٢) الرسالة: ٤٧٧
(٣) إدرار الشروق على أنواء الفروق، ابن الشاط: ٢/ ١٠٥
(٤) الإباحة، محمد سلام مدكور: ٣٣٩

الأمر ليســت محدودة بحدود منطقة المباح فقط، كما زعم هو أيضاً بقوله: «وحدود منطقة المباح التي تتســع لها صلاحيات أولي الأمر، تضــم.. كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته، فأي نشــاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه.. يسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية، بالمنع عنه، أو الأمر به، فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته أصبح حراماً وإذا أمر به، أصبح واجباً... فألوانُ النشــاط المباحة بطبيعتها في الحياة الاقتصادية هي التي تشــكل منطقة الفراغ»[1]. فقد رأينا أن الحاكم لا يملأ فراغاً، ولكنه يكشف عن أحكام اللهّ عز وجل، ويتعرَّف على هذه الأحكام بواسطة الأمارات التي نصبها الشارع للدلالة عليها والتعريف بها.

❁ ❁ ❁

(١) اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٧٢٦

المبحث الثاني
مجالات التدخّل

مقدّمة: وإذ قد فرغنا من بيان الأســاس الشرعي النظري لتدخّل الدولة، وبيّنّا أن ذلــك جائز من حيث المبدأ، فقد آن لنا أن نشرع في تطبيق ما قرّرناه نظرياً، وذلك ببيان حدود هذا التدخّل ومجالاته في الواقع.

ولكي يكون ســيرنا في البحث سيراً منطقياً متسلســلاً ؛ فإنّنا سنحصر مجالات التدخّل المتَصوَّرة، وســنبيّن مدى إمكانية التدخّل في كل واحد منها شرعاً، وسنبيّن حدود هذا التدخّل.

والمجالات المتصوَّرة لتدخّل الدولة في الحرية الاقتصادية للفرد تتمثَّل في التدخّل في تملّك مصادر الثروة من الأرض والمعادن، وتوجيه الفرد في مرحلة الإنتاج بإلزامه بإنتاج أشياء معيّنة أو بممارسة أعمال معيَّنة، أو منعه من إنتاج أشياء معيّنة أو منعه من ممارسة أعمال معيَّنة، والمجال الأخير للتدخّل هو مصادرة أموال الناس.. فما حدود تدخّل الدولة في كلّ حالة من هذه الحالات؟.

وقبــل أن نشرع في بيان حكم كلّ حالة منها، نؤكّد على ما تقرّره القاعدة الفقهية المعروفة: « تصرّف الإمام على الرّعية منوط بالمصلحة»[1]، وقد أكّد العلماء على هذا، وعباراتهم في ذلك كثيرة وصريحة، ومن ذلك قول القرافي رحمه الله: « تصرُّف الإمامة الزّائد على هذين – أي القضــاء والفتوى– يعتمد المصلحة الرّاجحة أو الخالصة في

(١) شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا: ١/ ٣٠٩

حــقِّ الأمة، و هي غير الحجّة والأدلّة»[١]، والجملة الأخيرة من كلامه معناها، أنّه لا ضير في أن تكون وجهة نظر الإمام ليست راجحة من حيث الدّليل؛ ما دامت وجهة نظره توافق مصلحة الأمة[٢].

المطلب الأول: تدخّل الدولة في توزيع مصادر الإنتاج: وهي الأرض و ما فيها من المعادن.

الفرع الأول: تدخّل الدّولة في توزيع الأرض:

للدّولة أن تتدخّل في تمليك الأرض بأشكال عِدّة، فلها أن تمنع الناس من إحياء الأرض المــوات[٣] إلّا بإذنها، كما قرّر أبو حنيفــة رضي الله عنه، وهذا ما يحتّمه واقع الناس اليوم؛ فإن مســألة تنظيم الأراضي داخل المدن وخارجها غدت من الأهميّة بمكان، فلذا اتّجهت جميع الدول إلى الإشراف المباشر على الأراضي، وتولّت تنظيمها بنفســها، ذلك أنها بحاجة إلى التخطيط للمستقبل، واتخاذ التدابير اللازمة لما يحتمل أن يســتجد بعد عشرات السنين، فلابد أن يوضع بالحســبان عند تقسيم الأراضي وتنظيمها التوســعُ العمراني، وازدياد السكان، والحاجة إلى إحداث مشاريع زراعية وصناعية وســكنية وغير ذلك في المستقبل، وتخصيص كل بقعة بما يناسبها، لذا كان إذن الدولــة ضروريّاً فيما يتعلــق بالأراضي، وهذا يتأكد بشــكل أكبر في الأراضي

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الحكام، وتصرُّفات القاضي والإمام، القرافي: ٤١

(٢) إحياء الأرض الموات، د محمد الزّحيلي: ٦٠-٦٢

(٣) الأرض المــوات « أرض لاينتفع بها لانقطاع الماء عنها، وليســت ملــكاً لأحد، ولا لأحد فيها اختصاص» قارن بـ البدائع: للكاساني ٦/ ١٩٤، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين ٥/ ٢٧٧ الشرح الكبير، الدردير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٦٦، الشرح الصغير، الدردير ٤/ ٨٧، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني ٢/ ٣٦١، كشاف القناع، البهوتي ٤/

القريبة من العامر كما يقرّر السادة المالكية، فإن المدن في اتساع، وحاجاتُها إلى مزيد من المرافق في ازدياد[١].

مسألة: الأرض المملوكة: حتى الأرض المملوكة، للدولة أن تنزعها من صاحبها إذا دعت المصلحة العامة إلى ذلك، سواء كانت المصلحة ترتقي إلى حدّ الضّرورة، أم كانت تقف عند حدود الحاجة، ذلك أنّ الحاجة العامة تُنزَّل منزلة الضّرورة الخاصّة[٢]، ولكن شريطة أن لا يكون فيها خَرمٌ لضرورة صاحب الأرض، ودليل ذلك أنّه لمّا ضاق الحرم بالمُصَلِّين، واضطُرُّوا إلى توسعته والزيادة فيه من أطرافه، اشترى سيدنا عمر رضي الله عنه البيوت التي حوله، ومَن لم يرض ببيع داره أخذه جبراً عنه، ومن لم يرضَ بقبض الثمن، وضع أثمان دُورهم أمانة في خزانة الكعبة المشرّفة إلى أن أخذوها، وهدم البيوت وأضافها إلى الحرم. وحدث مثل هذا في المدينة المنورة، وكذلك فعل سيدنا عثمان رضي الله عنه [٣].

الفرع الثاني: تدخل الدولة في توزيع المعادن:

للإمام أن يتصرّف في المعادن وَفقاً للمصلحة - كما يقرّر السادة المالكية في الرّاجح من مذهبهم [٤]- حتى ولو ظهرت في أرض مملوكة، فهم لا يرون أن المعادن تابعة للأرض، إذ ليس لمثلها تُملَك الأرضُ عادة، ولا هي تدخل في تقويمها عند بيعها، و قد ظهرت المعادن في أرض الإسلام، وأرض العرب التي أسلموا عليها،

(١) إحياء الأرض الموات، د. محمد الزحيلي: ٦٠-٦٢

(٢) المدخل الفقهي العام، الزّرقا: ٢/ ١٠٠٧

(٣) الموافقات: ٢/ ٦٣٠، الملكية، الشيخ علي الخفيف: ٨٥ الحرية الاقتصادية، د. محمود بابللي: ١٤٥

(٤) المنتقى، الباجي: ٢/ ١٠٢، البيان والتحصيل، ابن رشد: ٢/ ٣٩٦- ٣٩٧، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٤٨٧

ولم يزل الولاة يُقطِعونها لغير مالكي الأرض التي هي فيها[١]، واشــترُط لهذا النظر للمســلمين، وهذا الحكم - كما يقول المالكية - تقتضيه المصلحة لأن المعادن يجتمع إليها غالباً شِرارُ الناس، فإذا تُرِكَت لهم أفســدوا وتفاقمت الفتن وكثُر الهرج، لأنها مَدعاة إلى التحاســد والتقاتل، فكان الأسلم جعلها للمسلمين عامة درءاً للمفسدة وجلباً للمصلحة[٢].

وإذ كان مســتند هذا الحكم هو المصلحةَ فقد قــرّر المالكية - كالجمهور - عدم جواز أن يقطــع الإمام ما فيه الرغبة والغِبطة، ويختص به شــخصاً واحداً من دون الناس[٣]. قال الحطاب: «وحيث يكون نظر المعــدن للإمام فإنه ينظر فيه بالأصلح جباية وإقطاعاً»[٤].

المطلب الثاني: تدخّل الدّولة في العمل:

وقد يكون ذلك بالمنع من ممارســة بعض الأعمال، أو بالإلزام ببعضها، وللدولة في كلتا الحالتين أن تتدخّل، وهذا تفصيل لذلك بما يسمح به المقام.

الفرع الأول: الإلزام ببعض الأعمال:

وهــي التي يتوقف عليها قيــام معايش الناس وحياتهــم، وتدخل في فروض الكفاية، التي تكون الأمة بمجموعهــا مخاطَبة بها، القادرُ مخاطب بها مباشرة، وغير القــادر مطالب - وجوبــاً - بتمكين القادرين ليقوموا بهــا، وإذا كان الأمر هكذا،

(١) المدونة، الامام مالك ٩/ ١٥٦
(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٧٨، الملكية، الشيخ علي الخفيف: ٢٣٩
(٣) الاستذكار، ابن عبد البر ٩/ ٥٩
(٤) مواهب الجليل، الحطاب: ٢/ ٣٣٦

فلا شك أن الخطاب موجَّه إلى ولي الأمر – الذي هو الممثِّل عن الدولة – بالدرجة الأولى، وبشكل آكد.

يقول ابن تيمية رحمه الله[١]: «فإذا كان الناس محتاجين إلى فِلاحة قوم أو نِساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر، إذا امتنعوا عنه» لأن مصلحة الجماعة مقدَّمة على مصلحة الفرد، وللقاعدة الفقهية: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» و«الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة» لأن إلزام الأفراد بالأعمال، وإن كان فيه إيقاع لهم في بعض الحرج، فإن الضرر الذي يلحقهم في هذا الإلزام، لا يقارن بالضرر الذي يلحق الجماعة، وكذلك فإن الفرد لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماعة، لدخوله غالباً فيهم[٢] ولأن ضرر الخاصة، غالباً ما ينجبر بالتعويض[٣].. وكذلك للإمام أن يلزم القادرين على البناء، بإشادة المساكن والمستشفيات والجسور التي لا غنى للناس عنها؛ لئلا تتعرض النفوس للهلاك.

وللإمام، بل عليه أن يوجه إلى كل اختصاص علمي أو صناعي، من يرى المصلحة في توجيهه إليه وإلزامه به، ويدخل في هذا المبدأ – أي تدخل الدولة عند الضرورة لإلزام القادرين بالأعمال المختلفة، إذا لم يكن هناك من يقوم بها – ما يتوجه إليه اليوم بعض الدول أو كلُّها، من القيام بالتخطيط السابق، لتهيئة كافة الكوادر، وتزويد البلاد بالأيدي العاملة والخبرات اللازمة في مختلف الاختصاصات التي لا بد منها لنهضة الأمة، فعلى الدولة اليوم أن تقوم بإنشاء المعاهد والمراكز التدريبية

(١) الحسبة، ابن تيمية: ٥٠٢

(٢) ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ٢٢١

(٣)الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: د. محمد فتحي الدريني ١٣٧، طبعة جامعة دمشق

التخصصية، وإمدادها بالأعداد الكافية، لسـدِّ حاجات الأمة كافّة، ويشـمل ذلك جميعَ الصناعات وأنواع العلوم المختلفة، التي لا تستقيم حياة الناس إلا بها، ولا يتم دفع العدوان عن الأمة بدونها[١].

يقول الأسـتاذ محمد سـلام مدكور: «ما تُصدِره الدول في عصرنا، من قوانين تقتـضي تكليف بعض المواطنين ببعض الأعمال، التي يكـون فيها مصلحة الدولة، بأجر إلزامي للمكلَّف بالعمل، وإن لم يكن على وفق رغبته، كل ذلك موافق للتشريع الإسـلامي، ومسـاير للسياسـة الشرعية» وللدولة أن تحض الناس على هذا، وأن ترغبهم فيه، ويمكنها أن تلجأ إلى أسلوب الترهيب إذا استدعى الأمر ذلك، لأنه إذا تقاعس الناس عن القيام بالأعمال الضرورية، سـيقعون في حرج كبير؛ لأن الجماعة لا تسـتغني عن الملابس ولا عن معالجة الأبدان من الأمراض، ولا عن غير ذلك، مما به قوام عيشـها، والإخلال بهذه الأمور الكلية، يؤذن بانقراض المجتمع، ويودي بضرورة من ضروراته، وهي النفس.

و لا يُلـزِم الإمام النـاس بالأعمال المختلفة مجاناً، بل يبـذل لهم الأجر العادل، أي أجر المثل لا وَكس ولا شـطط، حتى لا يتضرر العاملون ولا المجتمع، وفي هذا يقول ابن تيمية: «إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد، من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك، فيسـتعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة عـلى حقهم، مع الحاجة إليه»[٢] ويقول أيضاً: «فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً، يجبرهم

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي: ص٢٩، الحرية الاقتصادية، د./ محمود بابللي: ١٤٨-١٤٩
(٢) الحسبة لابن تيمية: ٥٠٥

ولي الأمر إذا امتنعوا عنه، بعوض المثل، ولا يُمَكِّن من مطالبة الناس بزيادةٍ على عِوَض المِثل»[١].

الفرع الثاني- المنع من ممارسة بعض الأعمال:

النشاط الاقتصادي للفرد قد يتعارض مع مصلحة ضرورية من مصالح المجتمع، وقد يتعارض مع مصلحة حاجية للمجتمع، وهذا بيانٌ لحكم هاتين المسألتين.

أولاً: إذا كان النشاط الاقتصادي الذي يقوم به الفرد، يمسّ مصلحة ضرورية من مصالح المجتمع، فإن مصلحة الجماعة هي التي تقدم، ذلك أن الأعمال الاقتصادية واستغلال الأموال يرجع إلى المقصد الأخير من المقاصد الخمس، فهو يأتي في أدنى درجات سلّم المقاصد، ومصالح الجماعة مقدَّمة على مصلحة الفرد، أما بالنسبة للمقاصد الأربعة الباقية، فالأمر واضح، لأن كل واحد منها أقوى في ذاتها من مصلحة المال، وأما إذا كان التعارض بين مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد المالية، اللّتين هما في مرتبة الضّرورات، فكذلك يجب تقديم مصلحة الجماعة.

ومن الأدلة التطبيقية – التي تشهد لهذا الذي قررّته – من سيرة الخلفاء الراشدين، ما فعله سيدنا عمر رضي الله عنه، من منعه أعلام المهاجرين من الخروج من المدينة إلا بإذنه، وإلى أجل[٢]، وعمر رضي الله عنه، إنما كان يفعل هذا لمصلحة الدين، لكي يستشيرهم فيما يحدث من المسائل، لمعرفة حكم الشريعة فيها، فقد كان من دأبه رضي الله عنه – لشدة احتياطه في الدين – أنه كان يجمع أعلام الصحابة رضي اللهّ

(١) المرجع السابق: ٥٠٢

(٢) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د. الدريني: ١١٢

عنهم، ويعرض عليهم المسائل المستجدة، التي يبحث عن حكم الشرع فيها، حتى يروى عن الشعبي والحسن وأبي حصين رحمهم اللهّ أنهم قالوا: «إن أحدكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لجمع لها أهل بدر»[١].

ويضاف إلى الحاجة إلى علمهم لبيان الأحكام الشرعية، أن سيّدنا عمر رضي الله عنه كان يخشى عليهم - إن هم خرجوا إلى البلاد الأخرى - أن تستهويَهم زينةُ الدنيا، فيؤثِّرَ ذلك فيهم، ويبعدهم عما هم فيه من صفاء النفس وطهارتها، وعدم تلوّثها بالدنيا وزخارفها. وهذا من عمر رضي الله عنه نظرٌ دقيق، اعتمد فيه المصلحة الراجحة، ولم يأخذه من نص جزئي في الشرع، ولكنه استنبطه من كليات الشريعة، واعتمد في ذلك أيضاً، على فهمه - لما يسميه العز بن عبد السلام رحمه اللهّ تعالى - نَفَس الشرع[٢].

وكذلك عندما ينجم عن تصرفٍ ما، أو عن نشاط اقتصادي ما، حَيفٌ يحيق بمصلحة المجتمع المالية، فإن مصلحة الجماعة كذلك تُقدّم، لأن منع الفرد من هذا التصرف، يمكن أن ينجبر بممارسة عمل آخر، فلذا لا يسمح له أن يضر بمصلحة الجماعة، وكذلك فإن ما يلحق بالجماعة من الضرر سيصيب هذا الفرد أيضاً، لأنه جزء منها، وواحد من أفرادها.

ومن الأمثلة التطبيقية لهذا في واقع الحياة اليوم، ما تقوم به الدول أحياناً من فرض حظر على استيراد بعض السلع من الخارج؛ إذا ترتب على ذلك إضرار بالاقتصاد

(١) المجموع، النووي: ١/ ٦٩

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام: ٦٤١

الوطني، كأن يتسبّب ذلك في إفلاس الشركات الوطنية، أو إضعاف العملة الوطنية نتيجة استيراد البضاعة الأجنبية بالقطع النادر، ممّا ينجم عنه إضعاف العملة الوطنية، و يــؤدي إلى حدوث كوارث اقتصادية تخنق الأمة في كثير من الأحيان، وتهدّد أمنها واستقرارها على كافة الأصعدة.

وكذلــك فإنّ في نفاق ســوق الصناعة الوطنية، دعماً للاقتصــاد الوطني وقوة للأمة، من جهة أنها تســاهم في القضاء على مشــكلة البطالة، التــي تعدّ من أخطر معضلات الاقتصاد والاجتماع وأعقدها؛ بما تتيح لأعداد كبيرة من أفراد الأمة فرصاً للعمل، ليتمكنوا بذلك من أن يعيشــوا حياة كريمة.. وهذا يدخل في تحقيق الضمان الاجتماعي، الذي تلزم الدولة بتحقيقه لأفرادها.

هذا، ولكن ينبغي للدولة أن لا تتخذ هذا ذريعة للتضييق على المواطنين، بمنعهم من ممارسة التجارة الخارجية، و لا أن تبالغ في تصوير خطورة كل تجارة مع الخارج، بل ينبغي أن تتوخّى مصلحة المجتمع الحقيقية، وأن تســتعين في سبيل ذلك بالخبراء والمختصين لدراسة المسألة من كافة جوانبها. يقول الدكتور فتحي الدريني رحمه الله: «حمايةً للمصلحة العامة شُرِع تدخل الدولة، وتقديرُ الظُّروف التي تستدعي التدخل محكومٌ بالقواعد الفقهية العامة المعروفة، فعدمُ التدخل إذا ترتَّب عليه مفســدةٌ عامة حقيقيــة، هي أربى من التدخل - على ما يقضي بــه المجتهدون وخبراء الاقتصاد أو الاجتماع أو السياســة، حســب الأحوال - صِيرَ إلى التدخل بالقدر الذي يدرأ هذا الضرر العام»[1].

(١) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: د. الدريني: ٢٢

بيع السلاح لأهل الحرب: ومن أدلة تقديم مصلحة الجماعة عندما تتعارض مع مصلحة الفرد حرمةُ بيع السلاح لأهل الحرب، فعلى الدولة أن تتدخل للمنع من وقوع مثل هذا الأمر، فقد نقل ابن القاسم في المدونة[١] عن مالك رضي اللهّ عنهما قوله: «أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام، مما يتقوّون به في حروبهم من كراع[٢] أو سلاح أو خُرثي[٣]، أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب، من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك».و نقل الإمام النووي رحمه اللهّ الإجماع على حرمة مثل هذا البيع[٤].. بل إن من العلماء، من منع بيع الطعام للعدوّ مطلقاً، ومن هؤلاء الحسن البصري رضي الله عنه، فقد قال: «من حمل إليهم الطعام فهو فاسق»[٥] وآخرون أجازوا بيع الطعام لهم في الهدنة، أما في الحرب فلم يجيزوه بحال[٦] مع أنّه ليس في بيع الطعام إعانةٌ مباشرة لهم على المسلمين، و لكنه يدخل في عموم النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة/ ٢]. فجاز للدولة المنع من كل ما فيه دعم للعدو.

ثانياً: إذا ترتب على عمل الفرد أو تصرفه إضرار بمصلحة حاجية للمجتمع: أي إذا تعارضت مصلحة الفرد الحاجية، مع مصلحة المجتمع الحاجية، فإن مصلحة المجتمع هي التي تقدم لأن حاجة المجتمع في منزلة الضرورة، كما تقضي بذلك

(١) المدونة، الإمام مالك: ١٠/ ٢٧٠
(٢) الكراع: بضم الكاف، الخيل والسلاح. لسان العرب. مادة (كرع)
(٣) الخرثي: بضم الخاء المعجمة، أثاث البيت، أو أردأ المتاع، والغنائم. القاموس المحيط. مادة (خرث).
(٤) المجموع، النووي ٩/ ٣٣٥
(٥) تبصرة الحكام، ابن فرحون: ٢/ ٢٠١
(٦) المرجع السابق

القاعـــدة الفقهية الكلية: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة»[١]. ومن أدلّة ذلك أنّ النبي ﷺ أنـــه نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي فـــوق ثلاث، وذلك عندما قِدمت جماعة فقيرة إلى المدينة زمن الأضحى، وكان بهم جهد شديد وضائقة، وكان هذا النهي عن الادّخار من أجل التوســـيع عليهم، ثم لما وسّـــع اللهّ عليهم في السنة التاليـــة أباح النبي ﷺ لهم الادخار، ففي الحديـــث: « فلما كان العام المقبل، قالوا: يا رسول اللهّ، نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا، وادّخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»[٢] وهذا لفظ البخاري، وعند مسلم: «... قالوا: يا رســـول اللهّ، نفعل كما فعلنا عام أول»؟ فقال: «لا، ذاك عام كان الناس فيه بجهد، فأردت أن يفشـــو فيهم»[٣].. فالادخار في الأصل جائز، ومباح بالبراءة الأصلية، ولكن المنع منه كان لأمر طـــارئ هو قدوم جماعة الفقراء إلى المدينة، حتى يوسع عليهم في الأكل[٤]، وكلّما وُجِدت هذه العلّة وُجِد الحكم، فلو ظهرت الحاجة إلى الادِّخار لرفع الضيق عن الناس والتوســـعة عليهـــم في القوت؛ وجب على ولي الأمر أن يفعل مثل ما فعل النبي ﷺ، فينهى عن الادخار.

قال القرطبي رحمه اللهّ: «فلو قدم على أهل بلدة ناسٌ محتاجون، في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة، يسدّون بها فاقتهم إلا الضّحايا، لتعيّن عليهم ألا يدّخروها فوق ثلاث، كما فعل النبي ﷺ»[٥].

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية، الزّركشي: ٢/ ٢٤

(٢) صحيح البخاري، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، وما يتزود منها، رقم الحديث / ٥٢٤٩

(٣) صحيح مسلم، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث في أول الإسلام، رقم/ ١٩٧٤

(٤) حلية العلماء، القفال الشاشي: ١/ ٣٣١

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٢/ ٤٨

بل إن الحافظ ابن حجر لم يَحُـدَّ للمدة التي ينهى عن الادخار فوقها حَدّاً معيّناً، فرأى أنها تزيد وتنقص بحسب الحاجة وتحقيق الغرض من النهي، وهو التوسعة على الناس، فإذا استدعى الأمر أو توقفت التوسعة على الناس على تفرقة جميع لحوم الضحايا فوراً، وعلى عدم الادخار ولو ليوم واحد، انبغى أن يمنع من الادخار مطلقاً، قال رحمه اللهّ تعالى في الفتح[١]: «والتقييد بالثلاث واقعةُ حالٍ وإلا، فلو لم تُسَدّ الخلةُ إلا بتفرقة الجميع، لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلةً واحدة».

وقد ذهب بعض العلماء، إلى أنه كما يمكن للإمام أن ينهى عن الادخار للمصلحة فكذلك يجب على الأئمة أن يأمروا الناس بالادّخار، وحفظ الأطعمة في سنيّ الجدب، وقِسمته على الناس بقدر الحاجة، إذا خافوا هلاك الناس بسبب القحط، وممن ذهب إلى ذلك الإمام الجصاص في كتابه أحكام القرآن[٢]، واستدل على ذلك بما قال اللهّ تعالى في قصة سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٧، ٤٨]، وعدّ القرطبي[٣] هذه الآية أصلاً في القول بالمصالح الشرعية. وهما قد استدلاّ بهذه الآية الكريمة على جواز الأمر بالادّخار، والمنع من التصرف بالطعام – عند خوف هلاك الناس أو وقوعهم في ضيق – بالبيع، لأنّه لم يَرِد في شرعنا ما يخالف هذا، بل قد ورد ما يؤيده، وهو النهي عن الادخار؛ إذا ترتب عليه وقوع الناس في جهد، زمن الجدب والقحط،

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني: ١٠/ ٣٥
(٢) أحكام القرآن، الجصاص ٣/ ١٧٦
(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٩/ ١٣٣

والنهي عن الادخار حالاً والأمر به متحدان في العلة مآلاً، لأن العلة في الأمرين رفع الجهد والضيق عن الناس، فيكون حكمهما واحداً ضرورة لاتحاد علتهما.

وعلى هذا، فإن للدولة أن تمنع تصدير بعض السلع إلى خارج البلد، إذا كان أهل البلد نفسه بحاجة إليها، أو خيف وقوعهم في ضيق من جراء تصدير هذه السلع، لأنهم أولى بها من غيرهم، ولأن دفع المضرة عنهم جملة أولى من رعاية مصلحة فرد أو أفراد قلائل في جني مزيد من الأرباح، قال ابن جزي في القوانين الفقهية: «ولا يخرج الطعام من بلد إلى غيره إذا أضر بأهل البلد»[1] لأن حق أهل البلد تعلّق به.

وكذلك، فإن لولي الأمر، إذا رأى نقصاً في أقوات الناس، وحاجةً عامة بهم إليها وكان في أهل البلد أصحاب ثراء، يستطيعون أن يسدّوا هذه الحاجة باستجلاب الأرزاق إلى البلد، ولكنهم لم يلتفتوا إلى ما ألمّ بمجتمعهم من محنة، أو أعرضوا عن مساعدته، وآثروا أن يتجهوا إلى الكماليات، ليستغلّوا أموالهم من خلالها، فإن لولي الأمر أن يمنعهم من ذلك، لأن هذا تضييق على الناس. هذا، بشرط أن تكون الدولة عاجزة عن أن تقوم بنفسها بتأمين ضرورات الرعية، وهذا يكون إبّان الأزمات والكوارث والحروب.

و إن من أهم الواجبات الملقاة على عاتق ولي الأمر اليوم الاهتمام بحماية البيئة، والحيلولة دون أي نشاط قد ينجم عنه تلوثٌ للبيئة، سواء كان ذلك النشاط اقتصادياً أو غير اقتصادي، فإن اللهّ عز وجل قد أعدّ هذه الأرض لسكنى الإنسان، وسخّر هذا الكون لخدمته، وجعله خليفة فيها ليعمرها ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ

(١) القوانين الفقهية، ابن جزي: ١٦٩

فِيهَا ﴾ [هـود / ٦١]، ونهاه عن العبث بهـا، وإتيان ما قد ينجم عنه إفسـاد لنظامها واسـتقرار الحياة فيها، قـال تعـالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ [الأعراف / ٥٦] وقد أقام اللهّ عز وجـل هذا الكون على نظام بديع، وبحكمة بالغة، ودقة متناهية في التركيـب الإحيائي والكيميائي، وبيّن اللهّ عـز وجل ذلك بقوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر / ٤٩] وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر / ١٩] ولـذا، فإن على الناس جميعاً، أن يكونوا حُرَّاسـاً أمناء لهذا النظـام، فلا يعبثوا به، وولي الأمر أول من يخاطَب بهـذا الواجب، لكونه أقدر على القيام بمهمة المحافظة على البيئة، بما هو صاحب السلطان، الذي يملك إلزام الناس بما فيه مصلحة، ومنعهم مما فيه مفسـدة بالقوة والإكراه، إن لم يستجب الناس له عن رضى وطواعية.

وعـلى هذا، فمن واجب الدولـة أن تضع شروطاً معينـة، وأن تلزم أصحاب السـيارات والآليات بتوفير تلك الشروط فيها، وأن تمنعهم من اسـتعمالها عند فقدِ بعض تلك الشروط فلها أن تمنع استعمال السيارات التي ينبعث منها الدخان الكثيف، وأن تلزم أصحابها بتجديد صيانتها أكثر من مرة في السـنة الواحدة، وكذلك، لها أن تحدّد سقفاً لعمر السيارات، فلا تسمح باستعمال ما طال عليه العهد منها، ولها أيضاً أن تمنع من استعمال المركبات التي وقودها المازوت (ديزل)، لما ينجم عن احتراقه من كثافة في الدخان تلوّث الجو، وتسبب الأذى للناس، وللطبيعة.

كما أن لولي الأمر أن يحدّد المقدار المسـموح باسـتعماله من الأسمدة، ويمنع ما يزيد على ذلك، مما يضر بالأرض وينهكها، فإن جشـع الناس وحرصهم على جني

الفائدة العاجلة، يدفعهم في كثير من الأحيان إلى إنهاك الأرض بالأسمدة، التي تزيد في الثمار من حيث الكم والشكل، ولكنّها تحشوها بالسّموم، وتجعل آكليها نهباً لمختلف الأمراض الفتاكة، فمن واجب الدولة أن تراقب هذه المزروعات، وأن لا تترك الحبل لزارعيها على الغارب، لئلا يتضرر الناس.

المطلب الثالث: تسعير السِّلَع والأجور:

المتّفق عليه بين العلماء أنّ الأصل أنّ جهاز الثمن يتحدّد في السوق الإسلامية بشكل طبيعي وَفق قانون العرض والطلب، ولا تتدخّل الدولة فيه، وقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز التسعير ولو حصل تلاعب بالسِّعر[١]، وذهب بعض العلماء إلى جواز التسعير، و ممّن أجاز التسعير مالكٌ في رواية أشهب عنه، ولكنه لا يجبر الناس على البيع، بل يمنعهم من البيع بغير السِّعر الذي حدّده[٢]، وهذا وجهٌ عند الشافعية، وهو مذهب متأخري الحنفية والحنابلة[٣]، وبعض هؤلاء جعل التسعير واجباً، وإليه ذهب ابن العربي المالكي. قال ابن تيمية في الحسبة[٤]: «إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل، سعّر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط» استدلوا بحكمة المنع من التسعير، في الحديث الذي استدل المانعون بظاهره

(١) التاج والإكليل شرح مختصر سيدي خليل، المواق: ٤/ ٣٨٠، روضة الطالبين، الإمام النووي: ٣/ ٤١١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي: ٣/ ٤٧٣

(٢) المنتقى شرح الموطّأ، الباجي: ٥/ ١٨

(٣) الفتاوى الهندية، الشيخ نظام: ٣/ ٢١٤، نتائج الأفكار، قاضي زاده: ١٠/ ٥٩، عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، ابن العربي: ٦/ ٥٤، روضة الطالبين: ٣/ ٤١١، الحسبة، ابن تيمية: ٥١٢، الطرق الحكمية، ابن قيم الجوزية: ٢١٣

(٤) الحسبة: ٥٢٠، الطرق الحكمية: ٢٢٢

– وهو حديث التسعير – فقالوا: إن عدم التسعير في الحديث معلَّل، وعلّة الامتناع منه، إنما هو دفع الظلم عن التجار، بدليل أنه لمّا طلب منه ﷺ أن يسعّر عندما غلا السّعر فامتنع؛ قال: «إني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»[1]، وذلك، أن الغلاء الذي حدث في عهده عليه الصلاة والسلام لم يكن للتجار فيه يد، بل تم وَفق السنة الإلهية من زيادة الإقبال على السلع، مع قلّة عرضها، ولذا كان التسعير ظلماً للتجار، فلم يكن جائزاً، ونحن يجب أن نعمل بمقتضى هذه الحكمة ذاتها – وهي دفع الظلم – إذا كان الغلاء مُفْتعَلاً، نتيجة احتكار من التجار، أو تحكُّم منهم بما يحتاج إليه الناس، لأن التحكم والاحتكار ظلم، والإلزام بالبيع بالسعر العادل وسيلة لرفع هذا الظلم. ولما كان رفع الظلم واجباً، كان التسعير أيضاً واجباً؛ لأن مالا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

بل إن الحكمة في هذه الحالة أجلى وأقوى، والظلم فيها أكبر وأنكر، لأن النبي ﷺ امتنع عن التسعير منعاً للإضرار بالتجار، وهم طائفة قليلة، بالنسبة إلى مجموع أفراد المجتمع، فإذا احتكر هؤلاء، وغالَوا بالأسعار، مستغلين حاجة الناس إلى ما بين أيديهم من السلع، فإنهم يكونون بذلك قد ظلموا عامة المسلمين، وهو أضعاف الظلم الذي امتنع النبي عليه الصلاة والسلام من التسعير لأجله، فلذا يجب رفع هذا الظلم عن عامة المسلمين، عملاً بروح الحديث ومعقوله، وإلا كان التناقض في التشريع، والشرع منزه عن التناقض، أو كانت المحاباة لفئة التجار، على حساب عامة أبناء المجتمع، ولا محاباة في دين الله عز وجل، فكان التسعير هنا أولى وآكد من

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٢٧٢، سنن الترمذي: ٣/ ٦٠٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

التسعير في الحالة الأولى؛ لأنه يحقق العدل الذي أرسلت الرسل من أجله، وقامت به السماوات والأرض[١].

والأعمال التي تعدّ من الفروض الكفائية، كالفلاحة والنساجة والبناية والطبابة وغير ذلك مما به قوام حياة الناس ومعاشهم، إذا كان يُحسِن القيام بها طائفة معينة وكان بعامة الناس حاجة ماسة إليها، ولكن العاملين أبَوا القيام بها إلا لقاء أجر باهظ فيه إجحاف كبير بالناس، ووقع الناس من جراء ذلك في عَنَت شديد ومشقة بالغة، فينبغي - في هذه الحالة - أن يتدخل الإمام لرفع الظلم، وتحقيق العدل، وإقامة ميزانه، من خلال تقدير الأجر المناسب لهذه الأعمال، ويكون ذلك بفرض أجر المثل، وذلك أن الناس - بحكم وقوعهم تحت وطأة الضرورة - عاجزون عن دفع الظلم عن أنفسهم، فيكلف الإمام برفعه عنهم، لأن وظيفته النظر في مصالح المسلمين.

وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه اللهّ في الحسبة[٢]: «والمقصود هنا، أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما يحتاج إليه الناس، من صناعاتهم، كالفلاحة والحياكة والبناية، فإنه يقدر أجرة المثل، فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك، حيث تعيّن عليه العمل، وهذا من التسعير الواجب». ثم يقول: «وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد - من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك - فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم، مع الحاجة

(١) الحسبة: ٥١٢، ٥١٣، ٥١٦ الفقه المقارن، د. الدريني: ١٨٢-١٨٣، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، د. عبد الله الثمالي: ٣٨٣

(٢) الحسبة: ٥٠٥

إليهـــم»[١] فالملاحظ من خلال هذا النص، أن التســـعير لا يجوز على إطلاقه، ولكنه يجـــوز في حالة الضرورة والاضطرار، وذلك، أنه يقرر أن الأعمال التي تســـعّر، هي مـــا يدخل منها في الفروض الكفائية، أو عندمـــا يكون فرضاً عينياً في حق رجل من الناس، فالتســـعير لا يكون على كل حال، ولا عـــلى كل الناس، ولكنه يكون عندما يتعّين شـــخص للقيام بعمل معّين، لسد ضرورة إنســـان، أو حاجة عامة للجماعة، وذلك كما لو كان إنســـان ما بحاجة إلى عملية جراحية دقيقة، ولم يكن في البلد سوى طبيب واحد، يمكنه القيام بإجراء هذه العملية، فإذا طالب الطبيب بأجر زائد زيادة فاحشة، فإنه يجبر على إجراء العملية بأجر المثل.

وكذلـــك إذا كانت هنـــاك ضرورة من ضرورات الأفـــراد، أو حاجة عامة من حاجات الجماعة، وكانت هناك فئة معينة مـــن الناس، يمكن كل واحد منهم القيام بهـــذه المهمة، فإن ذلك يعد فرضـــاً كفائياً عليهم، وإذا لم يقم به أحد، أو اشـــترطوا للقيام به الأجر الزائد زيادة فاحشـــة، فإن للإمام أن يعيّن واحداً منهم، فيتعيّن عليه الواجب، لحديث: «إذا استنفرتم فانفروا»[٢] ويجبر على القيام به بأجر المثل، لأن هذه حالة اضطرارية لســـدّ ضرورة، وهذه المسألة تقاس على مسألة أكل المضطر من مال غيره ولو بغير رضاه، فقد اتفق العلماء على أن للمضطر ذلك وأن له مقاتلة صاحب الطعـــام إن تعنت وإن أدى ذلك إلى ذهاب نفســـه، ذكر هذا ابـــن عبد البَرِّ رحمه اللهّ في التمهيد[٣].

(١)الحسبة: ٥٠٥-٥٠٦، الطرق الحكمية، ابن القيّم: ١/ ٣٦٧
(٢) صحيح البخاري، باب إثم الغادر للبرّ والفاجر، رقم/ ٣٠١٧
(٣) التمهيد، ابن عبد البر: ١٤/ ٢١٠

المطلب الرابع: المنافسات المذمومة:

الإسلام يدعو إلى التنافس الحميد: ﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ولكنّه ينهى عن التنافس الذّميم الذي تدعو إليه الأنانية ورعونة النفس وشهوة جمع المال، كأن يعمِد أحد التجار أو أفراد منهم إلى الحَطِّ من الأسعار إلى حد كبير، و يترجّح أنّ دافعهم إلى ذلك هو الكيد للتّجّار الذين يشاركونهم في إنتاج مثل بضاعتهم والمتاجرة بها، وهذا أسلوب يلجأ إليه بعض أولئك الذين يتمتعون بمركز اقتصادي قوي في السوق للإيقاع بمنافسيهم، إذ يَعمِدون إلى البيع بثمن زهيد ليقضوا على منافسيهم، ويخرجوهم من السوق، ليتحكّموا بعد ذلك في السوق ويضعوا الأسعار كما يشاؤون. وقد ذهب مالك رضي الله عنه في رواية ابن القاسم عنه إلى أن العبرة بسعر الجمهور، وليس لفرد أو أفراد قلائل أن يبيعوا بأقل من ذلك، وللإمام أن يمنعهم إن هم فعلوا ذلك. ودليله في ذلك:

١- ما رواه مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة، وهو يبيع زبيباً له بالسوق، فقال له: «إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا»[(١)].

٢- إن الحط من السعر يضرّ التجار والمستهلكين معاً.. يضرّ بالتجار لأن الناس سوف يمتنعون عن الشراء منهم، فيُفلِس هؤلاء ويخرجون من السوق، وعند ذلك يقع الإضرار بالناس، إذ ينفرد بالسّوق هذا الذي باع أولاً بسعر زهيد، فيزيد من

(١) الموطأ مع شرحه المنتقى للباجي، الحركة والتربص، باب في تبيين السعر الذي يؤمر من حط عنه أن يلحق به: ٥/ ١٧

السعر، ويُضطر الناس إلى الشراء منه في ظل غياب المنافسة. فالنتيجة إذن، أن الحط من السعر أفسد على الناس السعر، وأدى إلى الاحتكار مآلاً، وهذا إضرار بالصالح العام، ويجب على الإمام أن ينظر في الصالح العام[١].

وقد رُدّ استدلال مالك بأثر عمر رضي الله عنه بأنّ رواية الموطأ ناقصة، وأنّ له تتمة، هي قوله: «إنما هو - أي المنع من البيع بأقل من سعر السوق - شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئتَ فبع وكيف شئت فبع» وقد أشارت التتمة، إلى أن نهي عمر حاطباً أن يحط من السعر، كان اجتهاداً من عمر رضي الله عنه أولاً، ثم إنه تراجع عنه عندما تبيّن له أنه اجتهاد غير صائب، وفيه خلاف لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، من حِلّ البيع، وأن الناس أحرار في أن يبيعوا كيف شاؤوا؛ بشرط التراضي، وليس لأحد أن يقيد حريتهم، فيمنعهم مما أُحِلّ لهم.

ولكن الحق، أنه ما ضرّ مالكاً أن يكون عمر رضي الله عنه قد تراجع عن اجتهاده، لأن عمدة مالك في استدلاله بأثر عمر ليس هو فعله، وإنما هو فهم عمر لقضية التسعير، فإن في مجرد نهيه حاطباً عن البيع بأقل من سعر السوق، دليلاً على أن عمر رضي الله عنه يعدّ مسألة التسعير داخلة في سياسة التشريع، التي يترك أمرها إلى الإمام، ليجتهد فيها وفق المصلحة.. وفهم عمر هذا حجة عند مالك، لأن مذهب الصحابي عنده حجة[٢].

ثم إن قول عمر رضي الله عنه: «إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد»، دليل على أنه توخّى المصلحة لأهل البلد، ولا ضير في رجوعه عن اجتهاده هذا بعد ذلك،

(١) المنتقى: ٥/ ١٨

(٢) شرح تنقيح الفصول، القرافي ص٤٤٥، نشر البنود، عبد اللهّ بن إبراهيم الشنقيطي: ٢/ ٢٨٥

لأن قصارى ما يدل عليه، هو أن عمر راجع نفسه، ونظر في أمر حاطب، فرأى أن بيعه بأرخص من سعر السوق، لم يتحقق فيه مناط المنع، وهو التذرُّع إلى الإضرار بالتجار الآخرين، ولا بأهل البلد، بل إن في عمله مصلحة لهم، فسمح له بالبيع بأرخص، أي إن مدار اجتهاد عمر أولاً وثانياً كان المصلحة. ومالك إنما يمنع من البيع بأرخص إذا أضر بمصلحة الناس، ولا يمنع منه بإطلاق. وله منهج في معرفة الحد الفاصل بين ما ابتغي به المصلحة، وبين ما ابتغي به الإضرار بالناس، وضابطه هو أن «كل ما يؤدي إلى المفسدة بيقين أو بغلبة الظن، أو أنه يترتب عليه الفساد بكثرة؛ ولو لم يكن في الغالب» فهو يعتبر الكثرة في مرتبة الأمور الظنية الغالبة[١]، وهو بهذا ينزل المظنة منزل المئنة، لأن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى المفسدة[٢].

يقول الشيخ أبو زهرة: «فكل ما يؤدي إلى المصلحة بطريق القطع أو بغلبة الظن، وكل ما يؤدي إلى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب، وفي الكثير الغالب، يكون ممنوعاً على حسب قدرته من العلم، فالمصلحة - بعد النص القطعي - هي قطب الرحى في المذهب المالكي، وبها كان خصباً كثير الإثمار»[٣]. وهذه المسألة - البيع بأقل من سعر السوق - ليس فيها نص قطعي، ولذا فإن مالكاً رحمه اللهّ أخذ فيها بالمصلحة. وهذا اجتهاد رصين من مالك رحمه اللهّ، إذ من الملاحظ أنه في الغالب، أو في كثير من الأحيان، يكون في البيع برخص إيقاعٌ للتجار الآخرين في الإفلاس، وهو مفسدة عظيمة ينبغي أن يمنع من التسبب إليها، سواء كان ذلك التسبب بقصد، أم

(١) النظريات الفقهية، د. فتحي الدريني: ٢٤٠
(٢) الموافقات: ٢/ ٦٣٩-٦٤٠، مالك، الشيخ محمد أبو زهرة: ٤١٢
(٣) المرجع السابق: ٤٤٧

بغير قصد، «لأن استعمال الحق، لم يشرع وسيلة للإضرار بالغير، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة، وكذلك لم يشرع ليتخذ ذريعة إلى تحقيق مصلحة ضئيلة، بالنسبة لما يلزم عنه من أضرار راجحة»[١]. وهذه المسألة داخلة في أحكام السياسة الشرعية، التي عرفها ابن عقيل الحنبلي رحمه اللهّ، بأنها: «ما كان فعلاً، يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي»[٢]. وحماية الناس مما قد يلحق بهم الضرر، قربٌ من الصلاح، وفيه بعد عن الفساد.

المطلب الخامس: نزع الملكية (فرض الضّرائب):

ذهب جماهير العلماء إلى أن للإمام (الدّولة) أن يفرض على الناس الضّرائب إذا دعت الحاجة، واستدلّوا على جواز ذلك بأدلّة كثيرة منها:

ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له، قال: فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً، فقال رسول الله: « من كان معه فضل ظهر فليَعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له» قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنّه لا حقّ لأحد منّا في فضل»[٣].

إجماع الصحابة: فقد قال عمر رضي الله عنه: « لو استقبلت من أمري ما استدبرت؛ لأخذت فضول مال الأغنياء، فقسّمتها على فقراء المهاجرين» قال هذا عام الرّمادة. وقال ابن حزم: إن إسناد هذا الحديث في غاية الصِّحَّة والجلالة[٤].

(١) النظريات الفقهية، د. الدريني: ١٣٨
(٢) الطرق الحكمية: ١٢
(٣) صحيح مسلم، كتاب المغازي، باب استحباب المواساة بفضول المال، رقم/ ٤٤٩٢
(٤) المحلى، ابن حزم: ٤/ ٢٨٣، وقد أورد آثاراً كثيرة عن السّلف في هذا.

وعن محمد بن علي، أنّه سمع علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: « إنّ الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عَرُوا وجهدوا فبمنع الأغنياء، وحقّ على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة، ويعذّبهم عليه»[١]، ولو لم يكن هذا الأمر واجباً؛ لما استوجب المحاسبة يوم القيامة، والعذاب على التقصير فيه.

اتّفق المسلمون على أنه إذا نزل بالمسلمين حاجة – بعد أداء الزّكاة – أنه يجب عليهم صرف المال إليها، ومن ذلك أنّهم قرّروا أن على المسلمين أن يبذلوا أموالهم من أجل استنقاذ أسراهم، وإن كلّفهم ذلك بذل جميع أموالهم، حتى لا يبقى لواحد منهم درهم[٢]. وكذلك إذا أصاب المسلمين جدب وقحط وأشرف الناس على الهلاك؛ فإنّ سدّ جوعتهم يكون فرضاً على المسلمين[٣]، وكذلك سائر حاجاتهم الأساسية، من الطعام والكسوة وما في معنى ذلك، كالسكن وأجرة الطبيب وثمن الدّواء، فلم يقصروا الواجب على دفع الضّرورة فحسب، بل إنّ الأصح من مذهب الشافعية أنّه يجب أن يُبذَل للفقراء كفايتُهم وحاجتهم، وقدّروا ذلك بأنه ما يدفع عنهم الضّرر حالاً أو مآلاً، ذلك أنّ مقدار الضّرورة قد لا يستعقب الضَّعف والوهن في الحال، ولكن إن استمرّ الأمر على ذلك سيؤدّي إلى ضعف البنية والوهن، والعجز عن السعي و العمل بشكل طبيعي[٤]. وقال فقهاء الحنفية إنّ الأنهار الكبيرة – ذات

(١) سنن سعيد بن منصور: ٥/ ١٠٦

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي: ٢/ ٨٧٦

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٢/ ١٦٢، ردّ المحتار على الدّر المختار، ابن عابدين: ٢/ ٥٧

(٤) الغياثي، إمام الحرمين الجويني: ٤٨١، نهاية المحتاج، الرملي: ٨/ ٥٠، فتح الوهاب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ٢/ ٢٩٧، وينظر دور الدولة في التوازن الاقتصادي والاجتماعي في الإسلام، د. عبد الحميد عواد: ١/ ١٦٣-١٦٤

النفع العام- التي يَستقي منها الناس، ويسقون به مزروعاتهم، إذا احتاجت إلى كَرْي وتصليح، فللإمـــام أن يأخذ ما يلزم لذلك من الناس؛ لأنّ هذا من المصالح العامة. قـــال ابن عابدين نقلاً عن البلخي رحمهما الله: «... مـــا يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مســـناة الجيحون، أو الرّبض ونحوه من المصالح العامة دينٌ واجب، ولا يجوز الامتنـــاع عنه، وليس بظلم»[١]. ويقول الماوردي رحمـــه الله: « البلد إذا تعطَّل شربُه أو اســـتُهدِمَ ســـورُه أو كان يَطرُقه بنو الســـبيل من ذوي الحاجات فكفّوا عن معونتهـــم، فإن كان في بيت المال مالٌ لم يتوجه عليهم فيه ضرر؛ أمر بإصلاح شربهم وبناء ســـورهم وبمعونة بني الســـبيل في الاجتياز بهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو اســـتهدمت مساجدهم وجوامعهم، فأما إذا أعوز بيت المال كان الأمر ببناء ســـورهم وإصلاح شربهم وعمارة مســـاجدهم وجوامعهم ومراعاة بني السبيل فيهم متوجّهاً إلى كافة ذوي المكنة منهم»[٢].

وعلى هذا، فقد جدّت في عصرنا هذا الحاجة إلى اســـتحداث كثير من المرافق لم تكن إليها الحاجة في الســـابق، وهي اليوم من الضّرورات، أو من الحاجات العامة، من ذلك إنشاء السّدود والمدارس والمعاهد والجامعات ومراكز الأبحاث، والمشافي والمطارات و الطرق المعبّدة والجســـور، والحدائق والســـاحات والملاعب، وتنظيم المدن، وتهيئة الكـــوادر في مختلف الاختصاصات، وتوفير أحدث أنواع الأســـلحة وأكثرها تطوّراً، وإقامة المصانع اللاّزمة لذلك، كل هذه الأشـــياء وغيرها كثير ممّا لا غنى للناس ولا للدّولة عنها؛ لمســـيس الحاجة العامة إليها، فإذا كانت خزينة الدّولة

(١) حاشية رد المحتار، ابن عابدين: ٢/ ٣٣٧
(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي: ٣٧٠

عاجزة عن القيام بها وتحمّل نفقاتها؛ فإنّ للحاكم - بل عليه- أن يستعين على تأمين كل ذلك بالناس، وذلك بفرض الضّرائب عليهم؛ لأنّ فائدتها تعود عليهم، وضرر فقدانها أيضاً يعود عليهم.

وإذا اقتضى الأمر أن يخصّص بعض الأغنياء[١]، فتفرض عليهم الضرّيبة دون غيرهم؛ فللإمام ذلك، وهم ملزَمون ببذل ما وظّفه الإمام عليهم، وليس لهم أن يستنكفوا، ولا أن يمتنعوا عن بذل ما طلب منهم؛ لأنّ النبي قال: « إذا استُنفِرتم فانفِروا»[٢]، وقد قال الفقهاء إنّ الإمام إذا عينّ قوماً للجهاد، في الحالات التي يكون فيها الجهاد فرضاً على الكفاية؛ فإنّه يصبح فرض عين على من عيَّنه الإمام لذلك. وإذا كان الأمر كذلك، فلا ينبغي أن يستبعد المرء حكم الإمام في فلسه، مع نفوذ حكمه في روحه ونفسه[٣].

يقول الإمام الغزالي رحمه الله: « فهذا وجه المصلحة - في توظيف المال على الأغنياء- وهو من القطعيّات، التي لا مرية في اتّباعها»[٤]، وقد نقل ابن العربي رحمه الله اتّفاق العلماء على هذا فقال: « وإذا وقع أداء الزّكاة، ونزل بعدُ حاجة؛ فإنّه يجب صرف المال إليها باتّفاق من العلماء»[٥].

فإذا كان هذا واجباً على الناس، فإنّ من الواضح أنّ على الدّولة أن تلزم الناس

(١) ولكنّ هذا التخصيص والتعيين لا ينبغي أن يكون اعتباطياً، ولا مبنيّاً على اختيار قائم على أساس التّشهّي، بل يجب أن يكون نتيجة لدراسة متأنّية، بعد الاستعانة بأهل الرّأي والخبرة واستشارتهم، فليس للإمام أن يتحكّم، بل عليه أن يتحرّى وجه الرّأي والصّواب والمصلحة.

(٢) سبق تخريجه

(٣) الغياثي: ١/ ٢٧٠

(٤) شفاء الغليل، الغزالي: ٢٤٣

(٥) أحكام القرآن، ابن العربي: ١/ ٨٨

بذلك إلزاماً، وأن تستخرج منهم الأموال اللاّزمة لسدّ خلّة المحتاجين.. ويقاس على هذا التدخل عند كلّ مهمّة تتهدّد الأمّة، سواء كان بشكل جزئي، بأن كان ذلك المحذور يطوف ببعض أفرادها، أو كان الخطر يتهدّد الأمةّ كلّها بمجموعها.. وقد نقل ابن عابدين عن أبي جعفر البلخي رحمهما الله أنّ ما يضربه السلطان على الرّعية لمصلحتهم جائز، والامتثال من الرّعيّة واجب.

والحقيقة أنه ليس هناك نصوص صريحة من الكتاب أو السنة بجواز فرض الضّرائب على الناس، أي أنّ هذه المسالة تدخل في المصالح المرسلة، وسبيل كل مسألة من هذا القبيل – إذا عرضت– أن ينظر إلى وجه المصلحة فيها، وإلى ما قد ينجم عنها من مفسدة، وأن يوازن بين الأمرين، فيدرأ الضّرر الأعظم، وتُقدَّم المصلحة الأهم.

مسألة: بين الاستقراض والاستقطاع: نقل إمام الحرمين الجويني رضي الله عنه عن بعض الناس القول بأنّه لا يجوز للإمام اقتطاع أموال الناس، أي لا يجوز للإمام أن يفرض على الناس الضّرائب، وله أن يستقرض، بحجّة أن هذا هو الذي ورد عن النبي، ولم يرد أنّه عليه الصلاة والسلام صادر أموال الناس من أجل داهية ألّمت بالمسلمين.. غير أنّ الإمام خطّأ أصحاب هذا الرّأي، وقرّر أن كلا الأمرين جائز، وأنّ الضابط في اختيار أحد المسلكين و المصلحة الرّاجحة التي يراها الإمام.

واستدلّ على جواز مصادرة الأموال للمصلحة العامة – التي تكون من قبيل الفروض الكفائية– بأنّنا إذا افترضنا أنّه لم يكن للناس إمام يسوسهم وينقادون لحكمه؛ فإنّ القيام بفروض الكفاية يكون واجباً عليهم، ويجب عليهم بذل أموالهم

في سبيل ذلك إن استدعى الأمر، وهم في هذه الحالة لا يرجون أن يرجع إليهم ما أنفقوا؛ لأنه ليس هناك جهة يمكن أن يرجعوا إليها بالطّلب، فكذلك إذا وليهم إمام مطاع؛ لأنّ الإمام فرد واحد من الأمة، وكّلت إليه الأمة مهمة تنظيم أمورها وسياسة شؤونها. ثم إنّه إذا طولب الإمام بأن يردّ على الناس ما أخذ منهم إذا رأى فضولاً من الأموال في بيت المال، ربّما مسّت الحاجة إلى هذا المال، الذي يراه زائداً على الحاجة في الحال، فيقتضي الحال أن يستردّ الإمام ما أعاده للناس. وهكذا يكون الأمر بين إعادةٍ للمال المستقرَض إلى أصحابه، واسترداد الإمام له كلّما عنّت الحاجة، فيتسلسل الأمر[١].

وهذا لا يعني عدم جواز الاستقراض، بل هو جائز، ولكنّه يكون عندما يُرتجى انصباب أموال في بيت المال تكفي لسدّ حاجات الدّولة المستقبلية، ويزيد عليها. أمّا إذا لم يكن في بيت المال شيء في الحال، وانقطع الأمل في دخول شيء من المال إليه في المآل؛ فلا وجه للاستقراض[٢].

كما يجوز الاستقراض إذا كان لبيت المال مالٌ غائب، قياساً على الفرد الذي يقع في مخمصة وله مال غائب، فلا يُلزم أحدٌ بالتبرّع له بما يسدُّ الرّمق. ولكن إذا لم يكن له مال حاضر ولا غائب؛ فإنّ من الواجب - حينئذٍ- سدّ جوعته دون مقابل، ومن غير اقتراض.

وكذلك لو وُجد فقراء مُملِقون، ولم يكن لهم مال، ولا كان في بيت المال ما

(١) الغياثي: ٢٧٥-٢٧٦

(٢) شفاء الغليل، الإمام الغزالي: ٢٤٢

يســدّ جوعتهم؛ فإنّ على القادرين أن يقوموا بذلك، وإن لم يفعلوا أجبرهم الإمام. ولا يستقرض منهم؛ لأنّ الفقراء - على حدّ تعبير الإمام الغزالي رحمه الله- عالةٌ على الأغنياء، وينزلون منهم منزلــة الأولاد من الآباء، ولا يجوز للأب أن يُنفق على ابنه بالاقتراض؛ إذا لم يكن له مال غائب[١].

ولهذا الذي بيّنته كان النبي يســتقرض من الموسِرين من الصحابة ويســتعجل الزّكوات، عندما تمسّ الحاجة إلى المال، وما كان يفرض عليهم الضّرائب، فقد كانت الأمــوال تَندَلِق إلى بيت المال بين الحين والآخــر، وما كان بيت المال يعاني من عجز دائم، ولا كان فراغُه من المال يطول[٢].

النتائج والتوصيات:

نخلص من هذه الدِّراسة إلى النتائج الآتية:

١- ليس للدولة أن تتدخّل في الأحكام التي وردت فيها نصوص قطعية الثبوت والدّلالة، أو كانت مرتبطة بعلل ثابتة لا تتغيّر.

٢- للدولة أن تتدخل في تغيير حكم المســائل الاجتهاديــة، التي اختلف فيها العلماء لكون الأدلة الواردة فيها ظنية الثبوت أو ظنية الدّلالة.

٣- للحاكم أن يتخيّر من الأحكام ما وافق المصلحة العامة.

٤- ليس بالــضرورة أن يكون دليــل الحكم الذي يختــاره الحاكم هو الأقوى

(١) نفس المرجع: ٢٤٢-٢٤٣
(٢) الغياثي: ٢٨٠

والرّاجح من حيث الدليل، بل له أن يأخذ بالمرجوح للمصلحة.

٥- للدولة أن تلزم الناس بما أباحه الشرع، ولها أن تمنع الناس من ذلك.

٦- للدولة أن تلزم الناس بما هو مندوب أو مكروه، وأن تمنع منه.

٧- للدولة أن تمنع من الواجب الذي تغيّرت العلّة التي ارتبطت به.

٨- للدولة أن تجيز أو تأمر بالحكم الذي كان حراماً لعلّة معيّنة؛ إذا تغيّرت علّته، واقتضت المصلحة فعله.

٩- للدولة بل على الدولة أن تضع الخطط المستقبلية، ولها أن تلزم الناس بالتقيّد بها.

١٠- للدولة أن تمنع الناس من تصدير ما يضرّ بالمصلحة العامة.

١١- للدولة أن تأمر أصحاب الأموال والمنتجين بأعمال معيّنة وبإنتاج أشياء معيّنة للمصلحة العامة.

١٢- للدولة فرض الضّرائب على الناس إذا دعت لذلك الضرورة أو الحاجة العامة، كما لها أن تستقرض منهم.

هذا، والله تعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلّم على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

❁ ❁ ❁

قائمة المصادر

١- الأحكام السلطانية، الماوردي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط(١)/ ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي القرافي، التحقيق وإخراج الأحاديث والتعليق عليه: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. دون ذكر الطبعة.

٣- أحكام القرآن لابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤- أحكام القرآن للجصاص أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الفكر، تصوير عن المطبعة البهية بمصر، ١٣٤٧هـ.

٥- إحياء الأرض الموات، الدكتور محمد الزحيلي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط(١) / ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٦- إدرار الشروق على أنواء الفروق، سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد اللهّ الأنصاري المعروف بابن الشاط، مطبوع مع الفروق للقرافي.

٧- بدائع الصنائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، تصوير عن طبعة المطبعة الجمالية، القاهرة، ١٣٢٨هـ ـ ١٩١٠م.

٨- البيان والتحصيل، ابن رشد، (الجد) تحقيق الدكتور: محمد الحجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(٢) / ١٩٨٨م.

٩- التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، دار الفكر، ط(٢)/ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٠- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط(١)/ ١٤١٦هـ- ١٩٨٦م.

١١- التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ النمري، ت ٤٦٣م، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد بن عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب / ١٣٧٣هـ، دون ذكر الطبعة.

١٢- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط١/ ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٣- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، اسم المؤلف: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي الوفاة: ١٢٢١، دار النشر : المكتبة الإسلامية - ديار بكر - تركيا.

١٤- حاشية ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، دار إحياء التراث، بيروت، ط(٢) / ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٥- الحرية الاقتصادية في الإسلام، محمود بابللي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م. دون ذكر الطبعة.

١٦- الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، الدكتور: عبد الله الثمالي، رسالة دكتوراة غير مطبوعة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٧- الحسبة في الإسلام، ابن تيمية، دار الكتاب العربي، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

١٨- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، الدكتور: محمد فتحي الدريني، دار البشير، مؤسسة الرسالة، ط(١)/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٩- الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي من علماء العربية، كان من المدرسين في الأزهر، له كتب منها: حاشية على مغني اللبيب، وحاشية على الشرح الكبير مختصر خليل، وحاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين، توفي سنة ١٢٣٠هـ.

٢٠- دور الدولة في التوازن الاقتصادي والاجتماعي في الإسلام، الدكتور: عبد الحميد عواد.

٢١- الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، دون ذكر العام والطبعة.

٢٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/ ١٩٨٥م.

٢٣- الاستذكار، الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد اللهّ الأندلسي تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، القاهرة، ط(١) / ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٤- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت ٢٧٥، دار النشر : دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد

٢٥- سنن سعيد بن منصور، ت ٥٢٢/ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٦- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، الدكتور: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (١)/ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٧- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، العلامة: أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، إخراج وضبط الدكتور: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، مصر، ١٣٩٣هـ ـ دون ذكر الطبعة.

٢٨- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ت ١٣٥٧هـ، دار القلم - دمشق / سوريا - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، الطبعة : الثانية، تحقيق : صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا.

٢٩- الشرح الكبير للدردير على مختصر سيدي خليل مع حاشية الدسوقي، وتقريرات الشيخ: محمد علّيش، دار الفكر، بيروت، ط(١)/ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٠- شرح النووي على صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، مكتبة الغزالي، دمشق، ط(١)/ ١٣٤٩هـ.

٣١- شفاء الغليل، الغزالي، تحقيق الدكتور: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط(١)/ ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

٣٢- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت ٢٥٦، دار ابن كثير اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة : الثالثة، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.

٣٣- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)

٣٤- المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٥- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الدكتور: محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، ط(٦)/ ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٦- الطرق الحكمية في السياسية الشرعية، ابن قيم، تحقيق: محمد بشير عيون، مكتب دار البيان، دمشق، ط(١)/ ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٧- عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، الحافظ ابن العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(١)/ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٨- غياث الأمـــم والتياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوســـف الجويني أبو المعالي، ت: ٤٧٨، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة : الأولى، تحقيق : د عبد العظيم الدّيب.

٣٩- الفتـــاوى الهندية، جماعة من علماء الهند، وبهامشـــها الفتاوى الخانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(٣)/ ١٩٨٠م.

٤٠- فتح الباري على صحيح البخـــاري، دار الكتب العلمية، ط(١)/ ١٤١٠هـــ ١٩٨٩م.

٤١- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، اســـم المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، ت: ٩٢٦، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨، الطبعة : الأولى.

٤٢- الفـــروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريـــس الصنهاجي القرافي، ت ٦٨٤هـ، دار الكتـــب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الطبعة : الأولى، تحقيق : خليل المنصور.

٤٣- الفقه المقارن، فتحي الدّريني، مطبوعات جامعة دمشق.

٤٤- اقتصادنـــا، محمد باقر الصـــدر، دار التعارف، بـــيروت ط(١٧)/ ١٤٠٦هـــ ١٩٨٦م.

٤٥- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق عبد الغني الدقر، دار الطباع، دمشق، ط(١)/ ١٤١٣هـــ ١٩٩٢م.

٤٦- القوانـــين، محمد بن أحمد بن جزي، المكتبـــة الثقافية، بيروت، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

٤٧- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط(١)/ ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٤٨- كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه: الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دون ذكر الطبعة.

٤٩- مالك، الشيخ: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ـ ١٩٥٢م، دون ذكر الطبعة.

٥٠- المجموع شرح المهذب، النووي، محمود مطرجي، دار الفكر، ط(١)/ ١٤١٧هـ ـ١٩٩٦م.

٥١- المحلّى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، دون ذكر العام والطبعة.

٥٢- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط(١)/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٥٣- المدونة الكبرى، الإمام مالك، دار صادر، تصوير عن طبعة مطبعة السعادة، مصر، ط(١)/ دون ذكر التاريخ.

٥٤- مغني المحتاج شرح محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون ذكر الطبعة والعام.

٥٥- الملكية في الشريعة الإسلامية، الشيخ: علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م. دون ذكر الطبعة.

٥٦- المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت ٧٩٤هـ، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٧- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، شرح الشيخ: عبد اللهّ دراز، تحقق الشيخ: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت ط(١)/ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٥٨- مواهب الجليل، محمد بن محمد المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط(٢)/ ١٣٩٨هـ ـ١٩٧٨م.

٥٩- الموطّأ، الإمام مالك بن أنس، مع المنتقى، للإمام الباجي، تصوير عن مكتبة السعادة، مصر، ط(١)/ ١٣٣١هـ.

٦٠- نتائج الأفكار، تكملة شرح فتح القدير المسماة: نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد المعروف بقاضي زادة، دار الفكر، بدون ذكر التاريخ والطبعة.

٦١- النظريات الفقهية، الدكتور: فتحي الدريني، جامعة دمشق/ ١٩٨١م، دون ذكر الطبعة.

٦٢- نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، القاهرة، ط(٢) / ١٩٨٤م.

٦٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الرملي مع حاشية الشبراملّسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، / ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨١م.

نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الخير، ط(١)/ ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

❁ ❁ ❁