



# استعراض الأفكار الاقتصادية الإسلامية المعاصرة

تأليف

الدكتور محمد نجاة الله صديقي

الباحث بمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي  
جامعة الملك عبد العزيز

ترجمة

الدكتور محمد سلطان أبو عيسى و الدكتور حاتم الفران شاوي

الأستاذ بكلية التجارة  
جامعة الأزهر - مصر

أستاذ الاقتصاد  
جامعة الزقازيق - مصر

\* الطبعة الأولى بالعربية : ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م .  
\* صدر الأصل الإنجليزي لهذا البحث في طبعته الأولى بعنوان :

“Muslim Economic Thinking : A Survey of Contemporary Literature” in  
Khurshid Ahmad (ed.) : *Studies in Islamic Economics*, Jeddah : International Centre  
for Research in Islamic Economics, King Abdulaziz University, 1400 H. / 1980, pp.  
191-269 .

\* الآراء التي يتضمنها هذا البحث لاتعبر بالضرورة عن رأي المركز .

## المحتويات

الصفحة	
ط	تقديم :
١١١	تمهيد :
٩	الفصل الأول : الفلسفة الاقتصادية في الإسلام
١٥	الملكية
١٣	النشاط الاقتصادي
٢٢	علاقات الإنتاج - التعاون
٢٤	التنمية والنمو
٢٧	الفصل الثاني : النظام الاقتصادي في الإسلام
٣٠	أهداف النظام
٣٤	المالك
٣٨	المزارعة
٥٠	المستهلك
٤١	المنظم - المنتج والتاجر
٤٥	دور الدولة
٥١	الفصل الثالث : النظام الاقتصادي في الإسلام بعض الجوانب الخاصة
٥٣	المالية العامة
٥٤	الزكاة
٥٤	( أ ) وعآؤها
٥٦	(ب) معدلاتها
٥٨	(ج) مصارف الزكاة
٥٩	( د ) الزكاة على الزروع والثروة المعدنية (الركاز)
٦١	الميراث

٦١	..... الضمان الاجتماعي والتأمين
٦٢	..... التأمين
٦٨	..... النقود والبنوك
٧٠	..... البنوك
٧٠	..... ( أ ) البنوك اللاربوية
٨٦	..... (ب) البنك الإسلامي للتنمية
٩١	..... العلاقات الصناعية والعمل وسياسة السكان
٩٣	..... سياسة السكان
٩٧	..... النمو والتنمية
١٠٥	..... الفصل الرابع : النقد الإسلامي للنظريات والنظم الاقتصادية المعاصرة
١٠٨	..... الرأسمالية
١١٠	..... النظريات الحديثة للفائدة
١١٨	..... المضاربة والعمليات الآجلة
١٢٠	..... اليانصيب
١٢٠	..... الاشتراكية والشيوعية
١٢٤	..... المادية الجدلية ونظرية العمل في القيمة وفائض القيمة
١٢٤	..... النظم الأخرى
١٢٥	..... الفصل الخامس : تطوير التحليل الاقتصادي في الإطار الإسلامي
١٢٨	..... ١ - الاستهلاك
١٣١	..... ٢ - الإنتاج
١٣٣	..... ٣ - عناصر الإنتاج
١٣٦	..... ٤ - التبادل وتحديد الأسعار والأرباح
١٣٨	..... ٥ - المشاركة في الربح (المضاربة أو القراض)
١٤١	..... ٦ - دور الزكاة
١٤٥	..... ٧ - الفائدة وإلغاؤها
١٤٦	..... ( أ ) حكمة التحريم
١٤٩	..... (ب) الفائدة والادخار والاستثمار
١٥٠	..... (ج) إلغاء الفائدة والطلب على القروض الاستهلاكية
١٥٢	..... ( د ) الفائدة على الديون الداخلية والخارجية
١٥٣	..... (هـ) الفائدة والدورات التجارية

١٥٤	.....	( و ) تحريم ربا الفضل
١٥٤	.....	( ز ) المفهوم المحاسبي للفائدة
١٥٦	.....	٨ - طبيعة الاقتصاد الإسلامي
١٦١	.....	الفصل السادس : الفكر الاقتصادي في الإسلام
١٦٣	.....	( أ ) ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦م)
١٦٦	.....	(ب) ابن تيمية (١٢٦٢ - ١٣٢٨م)
١٦٨	.....	(ج) أبو يوسف (٧٣١ - ٧٩٨م)
١٦٨	.....	( د ) نصير الدين الطوسي (١٢٠١ - ١٢٧٤م)
١٦٩	.....	(هـ) شاه ولي الله (١٧٠٢ - ١٧٦٣م)
١٧٠	.....	( و ) مفكرون آخرون
١٧٣	.....	خاتمة
١٧٥	.....	هوامش

## تقديم

برنامج البحث العلمي لمركز أبحاث الاقتصاد الاسلامي يشمل فيما يشمل توفير المعلومات للباحثين ، وتسهيل مهمة الوصول الى المصادر العلمية المطلوبة .. ولعل أهمية الكتاب الحاضر تكمن في أنه سجل واقعي لأهم الكتب والمقالات التي كتبت باللغات الثلاث ( العربية - الانجليزية - الأردية ) خلال نصف القرن المنتهي في عام ١٣٩٦هـ (= ١٩٧٦م) وهو تاريخ انعقاد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي في مكة المكرمة .

ومن المفيد أن نذكر أن المؤلف لم يقتصر على التعريف بأهم الكتابات ولكنه اختار منها علميا دقيقا ومتميزا استغرق الكثير من وقته وجهده ، حيث وفر على الباحثين والدارسين جهد قراءة مئات المراجع واستعراض أهم ما جاء فيها على شكل دراسة موضوعية متعمقة غطى فيها - الى جانب الفلسفة الاقتصادية في الاسلام - جوانب مهمة من النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي ، كما خصص فصولا كاملة لتطوير التحليل الاقتصادي في الاطار الاسلامي والتطبيقات العملية للنظام الاقتصادي الاسلامي ، وانتهى بفصل عن مساهمة العلماء والمفكرين المسلمين الأوائل في مجال الفكر الاقتصادي في الاسلام .

ونلفت نظر القارئ الى أن المركز نشر شبتا (ببليوغرافيا) بأكثر من ٧٠٠ مرجع في الاقتصاد الاسلامي باللغات الثلاثة المذكورة

ويشمل الثبت جميع ما احوال اليه المؤلف في هذا الكتاب مباشرة من مراجع، لكن لا يقتصر عليها. وقد أضيف الى هذه الترجمة العربية فهرس هجائي بجميع المؤلفين الذين وردت أسماؤهم في الثبت .

لقد سبق للمركز نشر هذا الكتاب باللغة الانجليزية عام ١٩٨١/٥١٤٠١ م. وكانت الاستفادة منه واسعة النطاق ، اذ قلما صدر بعده بحث بالانجليزية عن الاقتصاد الاسلامي من الكتاب المسلمين أو سواهم الا وفيه احوال الى هذا الكتاب . وقد رأت اللجنة العلمية في المركز ترجمته الى اللغة العربية لتعميم الاستفادة منه .

ان تصاعد تيار البحوث في الاقتصاد الاسلامي بعد عام ١٣٩٦هـ وبدء مرحلة ثانية جديدة ازدادت فيها بشكل واضح نسبة البحوث المتخصصة التي تتعمق في جانب معين من جوانب الاقتصاد الاسلامي، يعني أن استعراض أدبيات هذه المرحلة الثانية بعمل مشابه للكتاب الحاضر يتطلب جهد عدد من الباحثين يختص كل منهم بجانب .

وقد بدأ المركز فعلا باستكتاب بعض الباحثين في هذا المجال ، وسيصدر ما يستكمل من هذه الاستعراضات أولاً بأول بعون الله تعالى .

وغني عن الذكر أن المؤلف قضى في التدريس فترة طويلة

وله جهد مشكور في البحث العلمي استحق عليه بجدارة الحصول على جائزة الملك فيصل للدراسات الاقتصادية في الاسلام عام (١٤٠٢هـ/

١٠  
١٩٨٢م) . وهذا الكتاب هو أحد الأعمال التي استحق عليها  
الجائزة .

والله ولي التوفيق ،،،،

مدير المركز

دكتور/ غازي عبيد مدني

سلامه/



## تمهيد

يعتبر الاهتمام بالمبادئ الاقتصادية في الاسلام ظاهرة من ظواهر القرن العشرين على الرغم من تعرض المفكرين المسلمين لهذا الموضوع قبل ذلك بكثير . وقد بدأ هذا الاهتمام في العقد الثالث منه وظهرت أعمال متخصصة في العقد الرابع . وكان الدافع الى هذه الكتابات - الى حد ما - الأزمات الاقتصادية الدولية خلال الثلاثينات والأربعينات ، ومواجهة الفكر الاسلامي للأفكار الاشتراكية ، وأثر الثورة الروسية . ولقد تتابعت هذه الكتابات خلال الخمسينات والستينات ، مع استقلال العديد من الدول الاسلامية ، وقيام حركة اسلامية قوية أحييت الأمل في تطبيق فعلي للتعاليم الاسلامية في الحياة العلمية للدول الجديدة ، وعند هذه المرحلة دعمت المناقشات العامة حول الفلسفة الاقتصادية في الاسلام بجهود لصياغة نماذج ومناقشة محددة للمواضيع المرتبطة بالحياة الحديثة . وتعتبر الدراسات التحليلية للتعاليم الاقتصادية في الاسلام ، والمنهاج التحليلي لنقد المؤسسات الحديثة ، من وجهة النظر الاسلامية حديثة الأصل نسبيا ، بالرغم من تزايد الاهتمام بها يوما بعد يوم .

ولقد تطلبت المؤسسات الحديثة مثل البنوك والتأمين والشركات المساهمة وبورصة الأوراق المالية والضرائب التصاعدية أن يبدي المفكرون والفقهاء المسلمون وجهة نظرهم بشأنها حيث

أنها بدأت في الانتشار في العالم الاسلامي ، وقد أدى تقويم هذه المؤسسات في ضوء الشريعة والبحث عن بدائل لبعضها في حالة عدم مطابقتها للمبادئ الاسلامية ، وكذلك ايجاد الأسباب التي تدعم شرعية المؤسسات التي تتواءم مع الشريعة الى ظهور عديد من الكتابات حول هذه الموضوعات . وفي ظل هذا الإطار العام اتسمت المناقشة بالطابع الفقهي بدرجة أكبر من الطابع الاقتصادي .

وكان معظم الكتاب من العلماء أو الصحفيين ممن لا تتوفر لهم معرفة متعمقة بالاقتصاد . فقد أدى نظام التعليم الذي ورثته البلاد الاسلامية عن القوى الاستعمارية الى فصل التعليم الاسلامي عن التعليم الحديث . ولم يكن هناك خطط لتخريج اقتصاديين على علم بالكتابات الاسلامية ، ولقد حال ذلك دون مساهمة الاقتصاديين المتخصصين في الكتابات الاقتصادية الاسلامية . ويفسر هذا أيضا عدم معالجة بعض العلماء هذه الموضوعات الاقتصادية بدرجة كافية . وظهرت الكتابات الأولى للاقتصاديين المتخصصين باللغة الانجليزية في أواخر أربعينات هذا القرن . ولكن هؤلاء الكتاب اعتمدوا على المصادر الثانوية للتعالم الاسلامية . وعلى الرغم من توافر عدد من الاقتصاديين المؤهلين للاطلاع على المراجع الاسلامية الأصلية - فان الأمر الأساسي الذي ما زالت أبحاث الاقتصاد الاسلامي تفتقر اليه للنمو المناسب هو التدريس في الجامعات . فمن المعروف أن علم الاقتصاد الحديث هو نتاج هيئات التدريس بالجامعات الى حد كبير . أما الاقتصاد

الإسلامي فلا يدرس على مستوى الدراسات العليا في أي مكان بالعالم - باستثناء بعض الجامعات في مصر والباكستان والتي تحتاج مقرراتها وامكانات التدريس بها الى الكثير أيضا .(x)

ولاشك أن الاطار المؤسسي للمجتمع يؤثر بصورة مباشرة في الأبحاث التي تتم في مجال العلوم الاجتماعية ، وخاصة في علم الاقتصاد . وقد كانت المؤسسات التي نمت في ظل الأنظمة الاستعمارية غريبة عن الاطار الإسلامي للمجتمع واقتصاده ، ولهذا لم يتمكن الاقتصاديون المتخصصون من توجيه تفكيرهم الجاد في اتجاه الاقتصاد الإسلامي . وكذلك ناقش العلماء المشكلات الاقتصادية بعيدا عن تعاليم الإسلام . ومن هنا افتقر الاقتصاد الإسلامي الى العلاقة الحية بالتطبيق العملي الذي يعتبر متطلبا أساسيا لنموه . ولم تظهر مجالات لاختبار الافتراضات المختلفة التي صيغت . كما أنه لم تتوافر دلائل تطبيقية يمكن استخدامها عند صياغة النماذج المختلفة في اطار اسلامي .

وفي ظل هذا الوضع التاريخي ، لو أن البلاد الإسلامية المستقلة حديثا التزمت بصورة واضحة بالفلسفة الاقتصادية

---

(x) لاشك أن الأوضاع الآن قد تغيرت عما كانت عليه وقت الكتابة الأولى لهذا الاستعراض حيث يدرس الاقتصاد الإسلامي في بعض جامعات المملكة العربية السعودية وعدد من الجامعات العربية والإسلامية (المترجمان) .

للاسلام لكانت النتيجة مختلفة تماما عما هي عليه الآن . ومازلنا نفتقر الى ذلك حتى الآن ويسعى كثير من الكتاب الى اقناع شعوبهم وحكوماتهم بالالتزام بهذه الفلسفة . وحملوا على كاهلهم مهمة اقناع قرائهم بالحاجة الى نظام اقتصاد اسلامي وامكان تطبيقه بنجاح، ويبقى أن يطلب منهم ادارة الاقتصاد وحل مشاكله المعاصرة في ضوء التعاليم الاسلامية .

هذه هي بعض الحقائق الهامة التي ينبغي أن تحفظ في الأذهان عند استعراض الكتابات في الاقتصاد الاسلامي حيث أنها تفسر العديد من خصائصها الهامة والتأكيد النسبي على مختلف المواضيع التي سنناقشها ، وهناك بعض الدلائل على أن الوضع السابق بيانه بدأ بالتغير وأن الاهتمام بالاقتصاد الاسلامي يتزايد على المستويين الشعبي والرسمي . وينعكس هذا أيضا في الكتابات الحديثة المتعلقة بموضوعات البنوك اللاربوية والزكاة والضمان الاجتماعي ، وأخذت الدراسات التحليلية تحل محل الرسائل الفلسفية في مجال المزايا النسبية للنظام الاسلامي ، مما يبشر بالمزيد للكتابة في هذا المجال .

ويغطي هذا الاستعراض اللغات الرئيسية الثلاث التي كتبت بها الأبحاث في موضوع الاقتصاد الاسلامي خلال نصف القرن الماضي، وهذه اللغات هي العربية والأوردية والانجليزية . ولقد ظهرت بعض الكتابات باللغات الفارسية والتركية والفرنسية والاندونيسية ، ونأمل أن يتم حصرها في دراسة منفصلة . ولاشك أن تعدد

اللغات مصحوبة بعدم كفاءة وسائل الاتصال قد أثر أيضا في معدل نمو الفكر الاقتصادي الاسلامي ، ولم تتوافر خدمات كافية في مجال الترجمة والتلخيص لهذه الكتابات ، ولا توجد دورية واحدة متخصصة في هذا الموضوع وحده ، كما لا يوجد سوى عدد قليل من المقالات تراجع الكتابات التي ساهم بها المفكرون ، ولم تحصل مناقشات مباشرة في ندوات أو مؤتمرات علمية ، ونتيجة لهذا لم تتح لكتابنا الا فرص قليلة لمعرفة وجهات نظر بعضهم والاستفادة من النقد العلمي . ولهذا نجد عديدا من النقاط يتكرر ذكرها بلغات مختلفة ، في أوقات متباينة ، بينما تبقى بعض الأفكار الجيدة التي يذكرها بعض المفكرين لفترة طويلة قبل أن يتناولها كاتب بالتطوير والاضافة . ويوجد العديد من الخلافات يقابلها قليل من النقد ، كما تتعدد الآراء وتندر النتائج التي يتم التوصل اليها بعد النقاش المنظم . ولا تخفى نتائج هذه الأوضاع على الاستعراض الذي سنقوم به .

واستلزم ضيق الوقت والمكان أن نجعل هذه الدراسة مختصرة ، ولم يمكن أن نسترسل في تفاصيل الموضوعات التي نناقشها . وقد رأينا من المرغوب فيه أن نتجنب التفاصيل حيثما تكون طبيعتها فقهية أكثر منها اقتصادية . ومن أجل الاجاز أيضا استبعدنا من هذه الدراسة ما يختص بدراسة التاريخ الاقتصادي وتلك المتعلقة بالمشاكل الاقتصادية للبلاد الاسلامية المعاصرة .

ويشير حصر المساهمات في كافة مجالات علم الاقتصاد العديد من المشاكل المنهجية . ويشعر المرء دائما أن هناك خطة أخرى أفضل من تلك التي اختارها ونأمل أن يتم في المستقبل استعراض الموضوعات الواردة في الدراسة كلا على حدة وبطريقة أكثر تمحيصا .

وكما تظهر النظرة السريعة لجدول المحتويات فإننا نبدأ بمناقشة موجزة للفلسفة الاقتصادية في الإسلام ، ثم نتبعها بالاطار العام للنظام الاقتصادي في الإسلام ، ولقد عالجتنا على حدة في الفصل الثالث ويقدر من التفصيل بعض جوانب النظام الاقتصادي التي قد تجذب انتباه الاقتصاديين بدرجة أكبر ، وحاولنا تركيز اهتمامنا على المناقشات التحليلية عن طريق معالجتها في فصلين منفصلين ، هما النقد الإسلامي للنظريات والنظم الاقتصادية المعاصرة ، وتطور التحليل الاقتصادي في الاطار الإسلامي . ثم نعرض في فصل أخير المساهمات في مجال تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام .

وربما يشعر الاقتصادي الذي يقرأ الفصلين الأولين بأن هناك اهتماما زائدا عن الحد بالآراء المتعلقة بالملكية ، وأهداف المشروع الاقتصادي ، والقواعد الأخلاقية لسلوك الوحدات الاقتصادية المختلفة . فهذه الموضوعات لاتستحوذ على مكان بارز في الاقتصاد الحديث حيث استقرت بعض وجهات النظر منذ فترة طويلة ولا يشعر أحد بضرورة التشكك فيها . أما اهتمام الاقتصاديين

المسلمين بهذه المواضيع الأساسية فينتج من اعتقادهم بأن التباين بين الفكر الاقتصادي الإسلامي وغيره من المدارس الفكرية إنما يكمن في هذه الموضوعات وأنها تشكل حجر الزاوية لتطوير المؤسسات الملائمة لنمو المجتمع والاقتصاد في ظل القيم الإسلامية

ويغطي هذا الاستعراض الكتب والمقالات في مجلات علمية . وفي ظل الظروف الحاضرة لانزعم معرفة جميع الكتابات في الاقتصاد الإسلامي . ويصبح هذا بدرجة أكبر بالنسبة للمقالات التي ظهرت في المجالات الشعبية باللغات الثلاث . ولكن أمل ألا يكون قد فاتني كثير منها كما سيتضح من الاطلاع على شتت المراجع (ببليوغرافيا) الذي استند اليه هذا الاستعراض (١) .

ولقد تجنبنا بصورة عامة ذكر أسماء المؤلفين عند تسجيل وجهة نظر مجمع على قبولها ، ونذكر المساهمات الفردية عندما يكون الموضوع خلافيا أو بسبب الأصالة في الكتابة .

لقد أكمل هذا الاستعراض في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٧٤م لكن يقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي كان مزمعا عقده في آذار (مارس) ١٩٧٥م ، وقد عقد هذا المؤتمر في شباط (فبراير) ١٩٧٦م ، وقدم فيه أكثر من ستين بحثا تتناول موضوعات مختلفة في الاقتصاد الإسلامي ، وعند إعادة النظر في هذا الاستعراض لغرض نشره أخذنا في الحسبان هذه الأبحاث الى

جانب الأعمال الحديثة التي أتيح للكاتب الاطلاع عليها .

وتعتبر قائمة المراجع المرفقة صورة منقحة من تلك القائمة التي نشرها المركز الاسلامي في بريطانيا باللغة الانجليزية عام (١٩٧٨م) . وتشير الأرقام الظاهرة بين الأقواس في متن هذه الترجمة العربية للاستعراض الى أرقام المراجع ضمن كل موضوع ، والى أرقام الموضوعات في ثب المراجع في نهاية هذا الكتاب . فمثلا الاحالة (٣/٣٤ ص ٥) تشير الى الصفحة الخامسة من المرجع الرابع والثلاثين الذي يقع ضمن الموضوع الثالث . أما المراجع الأخرى التي لم يتضمنها الثب فنشير اليها في الحواشي .

د. محمد نجاته الله صديقي

سلامه/



## الفصل الأول

الفلسفة الاقتصادية في الإسلام

يكمن مفتاح الفلسفة الاقتصادية في الاسلام في علاقة البشر بالله تعالى والكون وعلاقتهم مع بعضهم البعض وطبيعة حياة الناس على الأرض والغرض منها ، وتعرف علاقة الانسان بالله من خلال التوحيد . وجوهر التوحيد هو الامتثال التام لارادة الله التي تشتمل على الاستسلام لله وحده والسعي لصياغة الحياة طبقا لمراد الخالق عز وجل الذي هو مصدر كل القيم والهدف النهائي لجهود البشر . فالحياة على الأرض اختبار والهدف منها النجاح في هذا الاختبار من خلال تنفيذ مراد الله تعالى .

ان الكون بأسره وما فيه من موارد طبيعية وطاقات قد هيء على نحو يستطيع الانسان أن يستغله مع التسليم بأن ملكيته تعود لله وحده . ولما كانت الحياة على الأرض اختبارا ، وجميع الإمكانيات المتاحة للانسان ما هي الا وديعة عنده ، فان الانسان مسؤول أمام الله عنها ويعتمد مصيره في الآخرة على حسن عمله في هذه الحياة الدنيا . وهذا التصور يضيف بعدا جديدا الى أسلوب تقويم الأشياء والأفعال في هذه الحياة .

ولما كان البشر سواسية في صلتهم بالله وفي صلتهم بالكون الذي خلقه الله فان هذا التصور يوجد علاقة محددة بين الانسان

وأخيه الإنسان . وهذه العلاقة هي الأخوة والمساواة ، وعلى هذا فان " للتوحيد اعتبارين يشتمل الأول على أن الله هو الخالق ، والآخر على أن البشر شركاء متساوون في العبودية لله ، وأن كل انسان هو أخ للإنسان الآخر " . ( ١/٥ ص ٣٥ ) .

وبالرغم من اتفاق الكتاب على هذه الفلسفة الأساسية ، إلا أن هناك تعددا في النقاط التي يؤكدون عليها بالنسبة لمشاركة الإنسان أخاه الإنسان في نعم الله تعالى ، فمن المتفق عليه أنه حتى يتحقق اختبار كل انسان في الحياة على أسس متكافئة يجب ألا يحرم أحد من نصيبه الملائم من الموارد اللازمة للحياة والمعيشة الرغدة . وهذا يستلزم أن يكون تكافؤ الفرص ، والعناية الاجتماعية بغير القادرين ، هما الحد الأدنى لهذا المبدأ . ولكن الكتاب يختلفون في مضمون عدالة المشاركة في هذه الموارد والدرجة اللازمة من التحكم الاجتماعي . وهذا الموضوع الأخير سنتناوله في مكان آخر من هذا الاستعراض .

ومن المتفق عليه أيضا رفض الإسلام لتقشف الرهبنة ، وأن الحياة الكريمة في الإسلام تعنى حياة تتوافر فيها المتطلبات المادية . وتأسس على آيتين من القرآن الكريم (٢) بقرار كاتب آخر أن الكفاية والأمن مقومان أساسيان للحياة الكريمة التي يريدها الله تعالى ( ١/٢٢ ج ١ ص ٦ - ٩ ) . وهذه النقطة تلقى تأييدا كبيرا في الكتابات حول هذا الموضوع ( ١/٤٢ ص ٢٤ ) .

## النشاط الاقتصادي :

وتضع الفلسفة السابق بيانها أسس التصور الصحيح للأنشطة الاقتصادية للإنسان . فلا موانع من حيث المبدأ في سبيل النشاط الاقتصادي ، بل يستحث البشر لاستغلال الفرص الواسعة المتاحة أمام الأنشطة المنتجة التي أوجدتها نعم الله غير المحدودة .  
أنظر الى قوله تعالى :

﴿ وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلم كفار ﴾

( سورة ابراهيم : ٣٤ )

ويسنشهد الكتاب حول هذا الموضوع بآيات من القرآن الكريم وأحاديث للرسول صلى الله عليه وسلم ليدلوا على أن الزراعة والتجارة والصناعة والصور المختلفة للأنشطة الانتاجية التي عرفت في صدر الاسلام ذكرت صراحة في صدر الاباحة العامة ، ولكن المعيار الأساسي هو الدافع أو الهدف من النشاط الاقتصادي .  
فاذا كان الدافع سليماً تصبح جميع الأنشطة الاقتصادية من قبيل العبادة .

ويناقش عديد من الكتاب الغايات المشروعة من النشاط الاقتصادي بالتفصيل، وقد تكون هذه الغايات خاصة أو اجتماعية ، ومن الغايات الخاصة المشروعة اشباع الحاجات الشخصية وحاجات الأسرة ، كما أن الادخار من أجل المستقبل والرغبة في ترك مال يورث يعتبران من الغايات المشروعة للجهد الانتاجي . والحق أن

كسب الحد الأدنى للمعيشة يعتبر فرضاً على الإنسان ، وعلى الرغم من عدم وجود حد أعلى لاشباع الحاجات الا أن وجوب الاعتدال فيه متفق عليه . فالحرص والجشع والنهم المتزايد للحياة المترفة والكماليات أمور مكروهة .

ويعرف الاعتدال عامة بنقيضيه وهما الاسراف والتقتير . والاستغراق في حياة الترفه والرغبة في المباهاة أمران مرفوضان (١/٦٦ ص ٤٣٨ - ٤٥٣ ، ٣/٥١ ص ٦٨ - ٧٣) . ولا يقر الاسلام الاستهلاك للتفاخر بين الطبقات المترفة (١/٢٩ ص ١٤١ - ١٤٤) .

وتعلق الكتابات الحديثة عن النشاط الاقتصادي أهمية كبيرة على الغايات الاجتماعية والتي تعبر عنها ببلاغة عبارة " السعي في سبيل الله " ان السعي الى القضاء على الفقر والجوع ، والمرض والجهل ، والى تجميع الموارد من أجل دعم الدولة الاسلامية ونشر رسالة الله تعالى هي الأهداف الجديرة بالثناء للأنظمة الاقتصادية الفردية ، والشخص الذي يمارس الأنشطة الانتاجية من أجل هذه الغايات انما ينفذ مراد الله ويبشر بالشواب في الآخرة ( ١/٢٢ ج ١ ص ١٣٠ - ١٣٨ ، ١/٤٩ ، ٣/٣٩ ص ٢٥ - ٣٠ ، ٢٦/٣) . وتعتبر اللجنة الاقتصادية للجماعة الاسلامية في الباكستان أن من غايات النشاط الاقتصادي تقوية المجتمع الاسلامي اقتصاديا حتى ينمو ويتمكن بكفاءة من منافسة الاقتصادات المختلفة في العالم " ( ٣/٥٤ ص ٢٦ ) .

وطالما كانت طبيعة الغايات الاجتماعية غير محدودة بالنسبة الى الغايات الفردية فان النشاط الاقتصادي في حد ذاته يفسح له المجال بلا حدود ويمنح أقصى التشجيع .

### الملكية :

يعتبر مفهوم الملكية وماهيتها من أكثر الموضوعات التي تم نقاشها في الكتابات حول الاقتصاد الاسلامي . وقد خصت أعمال بكاملها لهذا الموضوع في عدد من اللغات . وتعرض له أعلام الكتاب بطرق مختلفة . وتبرز المناهج المتعددة لإعادة تنظيم الاقتصاد الحديث بطريقة اسلامية من خلال معالجتها لحق الملكية في الاسلام . وسنحاول فيما يلي أن نوضح أولا ما أستقر عليه الرأي بصورة عامة ثم ننتقل الى التمييز بين المساهمات المختلفة .

ان الملكية الحقيقية هي لله تعالى ، وقد عهد بها الى الانسان الذي يعتبر مسؤولا أمام الله سبحانه طبقا لقواعد الشريعة الاسلامية السمحة والفلسفة الاقتصادية السابق بيانها . وتخضع ملكية الأشياء واستعمالها والتصرف فيها لحدود موضوعة كما يجب أن يسترشد في ذلك بالقواعد التي أنزلها الله . فملكية الانسان المطلقة مفهوم غير مقبول في الاسلام ، اذ توجد التزامات محددة على المالك تجاه الغير . كما أن الملكية العامة في الاسلام مفهوم رئيسي الى جانب الملكية الخاصة . ولم يحدد النطاق الخاص بكل منهما بطريقة جامدة ، ولكن ترك

تحديده للأحوال والحاجات السائدة في ضوء مبادئ محددة (١/٤) ص ٨ ، ١/٢٩ ص ١٦٠ - ١٦٢ و ص ١١١ - ١١٩ ، ١/١٨ ص ٨٠ ، ٣/١٩ ، ص ٣/٣١ ص ٤١ - ٩٠ ، ٤/١ ص ١٥٠ ) .

وتتركز الاختلافات حول ثلاث نقاط هي :

- (أ) المكان الرئيسي للملكية الخاصة .
- (ب) النطاق النسبي للملكية الخاصة والملكية العامة .
- (ج) درجة الرقابة الاجتماعية على حقوق الملكية الخاصة والملابسات المبررة لإلغاء أو تقييد هذه الحقوق .

ويزعم بعض الكتاب أن المالك الحق سبحانه قد أعطى حقوق الملكية للمجتمع ككل في المقام الأول وأن من الخطأ إعطاء الملكية الفردية مكانة رئيسية في النظام الاقتصادي الإسلامي ، ويؤيد هؤلاء الكتاب الملكية الاجتماعية للأرض وللموارد الطبيعية الأخرى ، ويقصرون الملكية الخاصة على أدوات الاستهلاك ومحل السكن وما شابه ذلك . ويمثل هذا الاتجاه برفيز (١/٣٩) ونصير أ.شيخ (٣/٣٩ ص ١٣٩-٢٢٥) في الباكستان وبعض الاشتراكيين العرب .

ولا يلقي هذا الاتجاه الاشتراكي المتطرف دعماً ملموساً في الكتابات الإسلامية . بل انه يرفض دائماً على أنه محاولة غير ناجحة لصياغة الإسلام بما يتلاءم مع الاشتراكية . ومع ذلك ينكر بعض الكتاب الأفاضل الدور المركزي لحقوق الملكية الفردية .

ونستشهد فيما يلي بفقرة مطولة مما كتبه الشهيد عبد القادر عودة في هذا الصدد :

" ان للجماعة بواسطة ممثليها من الحكام وأهل الشورى أن تنظم طريقة الانتفاع بالمال ، اذ المال وان كان لله الا أنه جعله لمنفعة الجماعة ، والقاعدة في الاسلام أن كل ما ينسب من الحقوق لله انما هو لمنفعة الجماعة وهي التي تشرف عليه دون الأفراد " .

" ان للجماعة بواسطة ممثليها من الحكام وأهل الشورى أن ترفع يد مالك المنفعة عن المال اذا اقتضت ذلك مصلحة عامة ، بشرط أن تعوضه عن ملكية المنفعة تعويضا مناسباً ، اذ الاسلام لا يجيز الغصب ولا يحل أخذ المال بغير طيب نفس صاحبه ، كما لا يحل أخذه بالباطل " .

" ان الاسلام وان كان يبيح حرية التملك بدون حدود الا أنه يجيز للجماعة بواسطة ممثليها وباعتبارها القائمة على حقوق الله وتنظيم الانتفاع بها أن تحدد ما يملكه الشخص من مال معين اذا اقتضت ذلك مصلحة عامة كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين أو ملكية أراضي البناء " . ( ٦/٨ ص ٤٦ - ٤٧ ) .

ويعطي هذا المنهاج الأولوية للصالح العام ويجعل ممثلي المجتمع هم الحكم الفصل في تحديد مطالب الصالح العام .



ويرى عبد الحميد أبو سليمان أن للفرد الحق في شمار عمله . أما بالنسبة الى الموارد الطبيعية والظروف العامة للمجتمع فلكل فرد حقوق متساوية فيها . ولما كان الأفراد يختلفون فيما بينهم من حيث قدراتهم على استخدام هذه الموارد بطريقة سليمة فيسمح لأقدرهم باستخدام نصيب أكبر من حقه النسبي . ومع ذلك فانهم لا يستطيعون ادعاء ملكيتهم للنتاج بأكمله . فلهم حصة العمل ، أما جزء الناتج العائد الى الموارد الطبيعية بما يزيد عن نصيب المنتج فهو من حق المجتمع كممثل لأولئك الذين يستخدمون نصيبا يقل عن حقهم العادل يعود به عليهم ( ١/٥ ص ١٧ - ١٩ ، ١/٣٦ ص ٦٩ - ٧٠ ) ، ولا يسمح للملكية الخاصة للأرض ورأس المال أو القوى الطبيعية الأخرى بأن تصبح وسيلة لاستغلال الآخرين واخضاعهم ( ١/٢٦ ص ٤٣ ) ويذكر منطق السماح بعدم المساواة في الملكية الخاصة لوسائل الانتاج فيما يلي :

" تتطلب العدالة التامة في ملكية الموارد الطبيعية اعادة توزيع متكررة لهذه الموارد بين أفراد المجتمع . وهذا يؤدي الى الإخلال بالنشاط الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية . والبديل الملائم هو أولا : تجنب اعادة التوزيع المتكررة والسماح بالملكية الخاصة لهذه الموارد ومن ثم نحقق الاستقرار وثانيا : أن نوزع بالعدل بين أفراد المجتمع ذلك الجزء من الناتج الذي أسمته به الموارد الطبيعية ومن ثم نحقق العدل والعدالة " ( ١/٣٦ ص ٧٠ ) .

وتعتبر المشاركة العادلة في " الدخل الناتج من الموارد الطبيعية " أساسية في تفسير آراء أبوسليمان المتعلقة بالربح وبيع الأرض والمشاركة في الزرع والأرباح . وسناقش هذه الموضوعات في مكان آخر من هذا الاستعراض ، وعلى الرغم من أنه يستشهد بنصوص معينة لدعم آرائه إلا أن آراءه هي نتيجة لنظام تحليلي تمتد جذوره الى مفهومه عن التوحيد .

ويعالج معظم الكتاب الموضوع بطريقة مختارة متخذين من الخضم الواسع للفقه مصدرا أساسيا لآرائهم . وكموقف وسط بين هذه الطريقة والطريقة الأخرى التي تشتق نظاما كاملا من مبدأ أساسي واحد ، يمكن أن نذكر جهود صديقي في اشتقاق القواعد الأساسية لحقوق الملكية من تصور الإسلام للحياة ، ووجهة نظره الاجتماعية وفلسفته التشريعية (٣/٤١ ص ٤١ - ٩٠) .

وقد انتهى صديقي الى أن " لكل من الفرد والدولة والمجتمع نصيبا في حقوق الملكية لما للدولة الإسلامية من سلطان على الحقوق الفردية بصفتها خليفة الله في الأرض وممثلة للشعب . وهذا السلطان وظيفي يعتمد على القيم والأهداف التي يسعى الإسلام الى ارسائها " (٣/٤١ ص ٧٤) ويتبع صديقي هذه المبادئ العامة بمناقشة مستفيضة حول الظروف المبررة لإلغاء حقوق الملكية الفردية وتقبيدها بإجراءات التأميم كوضع حدود عليا للملكية ، والتدخل في تحديد الأسعار ، والأرباح ، والإيجارات ، والشراء والاقتراض جبرا ، وغيرها (٦/١٣ ج ٢ ص ١٥٥ - ٢٨٢) .

وينتقد الصدر أيضا الرأي القائل بأن الاسلام يجعل الملكية الفردية هي القاعدة والملكية العامة هي الاستثناء . ويرى أن الملكية الفردية والملكية العامة والملكية الجماعية صور ثلاث متوازية في الشريعة الاسلامية (١/٤ ص ٢٥٧) . على الرغم من أن الطريقة المختارة التي ينتهجها الطحاوي تدفعه الى اعطاء وضع مركزي للحقوق الفردية في الملكية الا أنه يضع الدولة التي تمثل المجتمع على نفس المستوى في امر الخلافة عن المالك الحق تعالى (١/٢٢ ج ١ ص ١٧٤) وهذا يعطي الدولة "الحق في التدخل في الملكية الخاصة عن طريق تنظيمها ، ووضع حدود عليها لها ، أو مصادرتها مع التعويض العادل عندما يحيد مالؤها عن الدور الأساسي للملكية - وهو أن تكون أداة لخدمة المجتمع" (١/٢٢ ج ١ ص ٢١٧) .

وتميل الكتابات الأولى لأبي الأعلى المودودي بكل تأكيد نحو اعطاء الملكية الفردية مكان الصدارة (١/٨٣ ص ٣٤) ، الا أن آرائه في الآونة الأخيرة تقترب من الموقف الوسط حيث تقر بالتدخل الاجتماعي عندما تنشأ حاجة اجتماعية لذلك ، ومع هذا فإنه يود أن يكون تدخل الدولة في الحدود الدنيا (١/٨٣ ص ١١٦) ، وخلافا لوجهة نظر أبوسليمان فان نظرة المودودي مثل الاصلاح الزراعي تستند الى منهجه الذي يجد له دعما في الكتابات الفقهية ، ونجد موقفا مشابها للمودودي في كتابات الشهيد سيد قطب الذي يعلن أن حق الملكية الفردية أساسي في النظام الاسلامي ، لكن كليهما يؤكد ضرورة ضمان توفير الحاجات الأساسية لكل فرد

من الأفراد ، ويؤيد اتخاذ التدابير الإجتماعية اللازمة لهذا الغرض (المودودي ١/٨٣ ص ٤٠٤ - ٤٠٧ ، قطب ١/٢٩ ص ١٦٢) ، ويجب ملاحظة أن هذه النقطة تجمع عليها الآراء . والذي يميز بعضها هو اصرارها على بعض الآراء الفقهية المتعلقة بحقوق الأفراد ، والتي قد تقف أحيانا في طريق الإصلاح الجذري الذي تتطلبه الحياة الحديثة ونميل الى الاتفاق مع على عبد القادر (٧/١١ ص ١١) ، على أن الكتابات المبنية على الفلسفة الاقتصادية للإسلام بشأن حق الملكية " لم تغير الاتجاه الفقهي المعتاد فيما يخص العلاقات العملية بين الناس والملكية " والذي تعبر عنه الكتابات الفقهية .

وعلى الرغم من المواقف الفردية ، فان بعض الحركات الجماعية القوية الداعية الى تشكيل الحياة المعاصرة على أسس اسلامية مالت نحو منهاج مستمد من " الفلسفة الاقتصادية في الاسلام " ( أكثر مما هو مستمد من تفاصيل الأحكام الفقهية ) . فقد أصدرت جماعة الاخوان المسلمين والجماعة الاسلامية في بعض المناسبات بيانات رسمية تدعو الى وضع حدود عليا للملكية الزراعية والحضرية وكذلك اتخاذ اجراءات أخرى للرقابة الاجتماعية (٧/٢ ، ٢/٥٤) .

ونميل الى القول بأنه كلما عالج مفكروننا الأحوال الفعلية السائدة في مجتمعاتهم كلما غدا منهاجهم أكثر واقعية ، ان التوصيات ( برامج الإصلاح ) التي تريد أن تحول نحو الاسلام

مجتمعا تشكل لفترة طويلة في ظل الاقطاعيين والرأسمالية انما تستمد الهامها الى حد بعيد من الأهداف النهائية للنظام الاسلامي ، بدلا من أن تخضع للفتاوى الشرعية الخاصة بالأحوال العادية .

### علاقات الإنتاج : التعاون :

وفي ظل النظرة الايجابية للمشروع الاقتصادي وحقوق الملكية الهادفة اجتماعيا يدعى الأفراد والجماعات أن يتعاونوا كماخوة في تشكيل الحياة على الأرض طبقا لارادة الله سبحانه وتعالى . ويجب أن تكون طبيعة العلاقات الاقتصادية تعاونية - وخاصة في مجالات الإنتاج ، والتبادل ، والثروة - فالتناحر والمنافسة القاتلة ليس لهما معنى في هذا الاطار (١/٤٤ ص ٢٧) ، وينظر الى التعاون على أنه قيمة أساسية من قيم الفلسفة الاقتصادية الاسلامية (١/٣٦ ص ٣٦ ، ١/٢٢ ج ٢ ص ٩٩ ، ١/٤٦ ص ٢٧) . وعلاوة على أن التعاون من مستلزمات المساواة والأخوة الانسانية ووحدة الهدف والصالح المشترك فضلا عن الحض عليه صراحة في القرآن والسنة ، فانه اتجاه يلائم المصالح العملية للانسانية حاليا ويمكن أن ينقذها من ويلات المنافسة الرأسمالية . وفي هذا الصدد ينادي على عبد الرسول " بالمنافسة البناءة " الملتزمة التي تهدف الى الأفضل للمجتمع والى جودة الإنتاج وتتجنب كافة الأنشطة الضارة بالمنتجين الآخرين والمستهلكين " (٣)٠

أما بالنسبة الى التنظيم المؤسسي للاتجاه التعاوني ،  
وأوجه اختلاف المؤسسات الجديدة عن تلك القائمة في ميادين  
الانتاج ، والتبادل ، والتوزيع فانها أمور تحتاج الى دراسات  
تفصيلية . وتعتبر دراسة ضديقي عن سلوك المنظم مجرد بداية  
(٣/٣٩ ص ١٣٩ - ١٥٢) . وباستثناء الاهتمام الكبير الذي كرسه  
" قحف " لدراسة هذا الموضوع (٣/٧٣ الفصل الرابع ) لم يحدث  
تقدم يذكر في هذه الدراسة .

ولا تستبعد وجهة النظر الاسلامية بشأن التعاون قيام  
المنافسة الحرة العادلة في السوق بشرط التزام جميع الأطراف  
بالأخلاق الاسلامية . بل ان هناك تأكيدا على المنافسة واستبعادا  
للاحتكار الذي يعتبر القضاء عليه مطلباً لضمان العدالة  
والنمو (١/٨٣ ص ١٥٢ ، ٣/٣٩ ، ٤/١٥) .

ويزيد هذا من الحاجة الى تصور كيفية ترجمة الروح  
التعاونية الى أفعال في ظل وجود ملايين من الوحدات الفردية ،  
وعدم كمال المعرفة ، ووجود تكاليف للاتصالات فيما بين الوحدات  
الفردية .

## التنمية والنمو :

ولا تتوقف الفلسفة في الاسلام عند حد تعليم الانسان التعاون بعدما شجعته على اقامة المشاريع المنتجة ، بل انها تخلق دافعا قويا نحو التنمية ، والمسلم الحق يعتبر الجهود الانمائية جهادا في سبيل الله ( ٢٤/٢٢ ص ١٢٨ ، ٢٦/٣ ص ٢٦ ، ٢٦/٥ ) .

ويوجه المجتمع المسلم سياساته نحو تحقيق الكفاية والأمن للجميع . ويعتبر التراخي في تحقيق ذلك نكرانا لنعم الله ( ١/٢٢ ج ١ ص ٦ - ٩ ) . وقد أصبحت التنمية الاقتصادية شرطا ضروريا لتمكين المسلمين من أداء رسالتهم نحو الانسانية ، تلك الرسالة التي أعلن القرآن أنها سبب وجودهم . وأنها التي تستهدف سعادة البشرية جمعاء ، لا يمكن أداؤها طالما ظلت البلاد الاسلامية تابعة اقتصاديا وسياسيا للقوى الكبرى التي تمثل حضارات غريبة عن حضارة الاسلام ( ٣/٤١ ص ١٣٠ - ٤٨٤ ) .

والمناهج القومي الضيق للتنمية الاقتصادية لا يلائم الروح الاسلامية التي تدعو لمنهج شامل يتضمن التعاون بين الأمم الغنية والفقيرة لبدء مرحلة من التقدم العالمي وليستبعد من المجتمع الانساني الجوع والخوف .

والخاصة الرئيسية المميزة للاستراتيجية الاسلامية في التنمية الاقتصادية هي تلازم العدالة الاجتماعية مع النمو

(٤/٨ ص ٥٩٣) . وهذا ما يضمنه الدافع الذي يوفره الاسلام للتنمية الاقتصادية (١/٥٦ ص ٤٥) . فحافز الربح الفردي ليس هو القوة المحركة الرئيسية في الاسلام . ان الجهود الانمائية اجتماعية بطبيعتها والفرد المسلم ميال للتعاون من أجل تنفيذ هذه المهمة (٢٦/٢ ص ٤٣ ، ص ٩٦ - ١١٣) .

ومن خلال هذا التصور الاسلامي للحياة الدنيا لا يمكن أن تصبح الجهود الانمائية هدفا في حد ذاتها ولا أن تصير زيادة الدخل القومي الاجمالي المقياس الوحيد للتنمية فيه ، لأن الهدف هو الحياة الكريمة بكل أبعادها ، وليس الاقتصاد الا أحد هذه الأبعاد . ويؤكد الطحاوي هذه النقطة (١/٢٢ ج ٢ ص ٢٢٩ - ٢٣٢) ، من خلال ابراز كيفية تركيز الاسلام على أهمية العمل ، والاستغلال الأمثل للموارد الطبيعية ، والدور النشط للدولة . وكل هذا يؤدي الى تحقيق النمو مع العدالة .



## الفصل الثاني

النظام الاقتصادي في الإسلام

تبين الفلسفة الاقتصادية المنهج العام لتحقيق الرفاهية للبشر ، وعلى وجه الخصوص الرفاهية الاقتصادية ، حيث أن النظام الاقتصادي يحتوي على الطرق والوسائل التي يمكن من خلالها تحقيق ذلك . وتناقش الكتابات الاقتصادية في هذا الموضوع " الطرق البديلة لتحديد أنواع السلع التي ستنتج وتخصيص الموارد اللازمة لإنتاجها وتوزيع الدخل الناتج منها" (٤) . والمعايير الأساسية المستخدمة للتمييز بين الأنظمة الاقتصادية المختلفة هي : ملكية عناصر الإنتاج ، ودرجة الاعتماد على آلية السوق أو السلطة المركزية في اتخاذ القرارات .

وفي الكتابات الإسلامية تختلف النقاط التي يركز عليها عن السابق ذكرها . فتتم مناقشة غايات النظام الاقتصادي ، ثم يتبع ذلك بيان أنماط السلوك الخاصة بالوحدات الاقتصادية التي يتوقع منها أن تبذل قصاري جهدها في سبيل تحقيق هذه الغايات .

ويأتي دور الدولة لترشد وتنظم الأفعال الاختيارية لكي تضمن بلوغ الأهداف . ويتم تخصيص الموارد ، وتنظيم الإنتاج والتبادل والتوزيع بواسطة قوتين هما : التصرفات الفردية الملتزمة أخلاقيا ، والتنظيمات الحكومية ، وتبنى استراتيجية الإسلام في تنظيم نظامه الاقتصادي على جوانب ثلاثة هي : أهداف

محددة المعالم ، وميول أخلاقية وأنماط سلوكية واضحة من جانب  
الوحدات الاقتصادية ، وقوانين وقواعد وتعليمات الزامية تطبقها  
الدولة .

### أهداف النظام :

يؤكد كافة الكتاب أن من الأهداف الرفاهة الاقتصادية ثم  
يورد كل منهم بعد ذلك عددا من الأهداف غير الاقتصادية .  
وسنناقش أولا مضمون هدف الرفاهة الاقتصادية كما صوره الكتاب  
المختلفون قبل أن ندقق في وجهات نظرهم المتعلقة بالأهداف غير  
الاقتصادية .

سبق أن أشرنا الى الهدفين المتلازمين اللذين ذكرهما  
الطحاوي وهما : الكفاية والأمن اللذان يمكن أن يتحققا عن  
طريق القضاء على الفقر والخوف وتأمين توافر الحاجات الأساسية  
التي ذكرها على الغذاء والملبس والمأوى ، والرعاية الطبية  
للمريض . والخدمات المنزلية للعجزة ، والتعليم لمن يطلبه ،  
والزواج في بعض الحالات وكذلك " جميع ما يعتبر ضروريا في  
عرف المجتمع " ( ١/٢٢ ج ١ ص ٣٩٤ ) . وهذه نقطة تحظى بالاجماع  
في أدب الاقتصاد الاسلامي . كما أن قائمة الحاجات الأساسية عند  
المودودي ( ١/٨٣ ص ٦ ) . وسيد قطب ( ١/٢٩ ص ٢٤٠ - ٢٤١ ) . ومصطفى  
السباعي ( ١/١٨ ص ٢٠٣ ) وصديقي ( ٦/١٣ ص ٩٢ ) ، لا تختلف كثيرا  
عن القائمة السابقة .

ويؤكد الصدر على توفير ما ييسر الحياة ويسهلها وهذا يعتمد على النمو والتنمية والاستخدام الأقصى للموارد الطبيعية (٤/١ ص ٥٩٥) ، ويعتبر قحف " أن الوصول بمعدل استخدام الموارد الى الحد الأقصى " هو الهدف الأول للسياسة الاقتصادية في الاسلام (٣٧/٣ ص ٣٩) جنبا الى جنب مع تقليص الفجوة التوزيعية ( بين الأغنياء والفقراء ) ومع مراعاة القواعد الإسلامية في تصرفات مختلف الوحدات الاقتصادية .

ولعل من الأفضل احلال مفهوم الاستخدام " الأمثل " للموارد محل الاستخدام " الأقصى " نظرا لامكان نضوب الموارد الطبيعية (x) . ويقترب تقرير اللجنة الاقتصادية للجماعة الإسلامية في باكستان من هذا التصور عندما يعرف نفس المبدأ معنويا بالاستخدام الأفضل للقدر الاقصى من الموارد الطبيعية (٣/٥٥ ص ٣٥) . ويعتبر د. سعيد رمضان اكتشاف مصادر الثروة واستغلالها فرضا لازما (١/٤ ص ٢١) .

وإذا ما انتقلنا الى الأهداف غير الاقتصادية نجد تأكيدا على " الحاجات الروحية " التي يجب اتباعها جنبا الى جنب مع الحاجات المادية (١/٣٥ ص ٣) . فالمودودي يعطى الأولوية "لضمان

---

(x) لا نتفق مع الكاتب في هذا التمييز حيث أن الاستخدام الأقصى عن طريق الأمثلية يقتضي أخذ القابلية للنضوب لبعض الموارد في الحسبان ( المترجمان ) .

حرية الانسان" ثم يتبعها "بالنمو الخلقى". الذي يستلزم أن يتمتع الأفراد بحرية الاختيار ، ثم تأتي بعد ذلك العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص والتعاون في قائمة المودودي للأهداف الأساسية للنظام الاقتصادي الاسلامي (١/٨٣ ص ١٤٥) . أما قائمة الأهداف عند شابرا ، فتعطى أولوية "لرفاهة الاقتصادية" ثم يتبعها "الأخوة العالمية والعدالة ، وعدالة توزيع الدخل وحرية الأفراد في اطار الخير والرفاهة الاجتماعية" (٣/٣٤ ص ٥)٠(٥)

ويناقش صديقي منطق تضمين غايات النظام الاقتصادي هذه الأهداف غير الاقتصادية ويظهر أثر هذا على الوسائل التي تنتهج لتحقيق أهداف النظام الاقتصادي الاسلامي (١/٤٤ ص ٢٨) . ويتوقع أن أفعال الأفراد المراعية للقيم الأخلاقية تضمن تحقيق الأهداف المرغوب فيها اجتماعيا ، الى حد كبير . فيجب أن يكون يعمل القانون والتنظيم الاجتماعي على ارشاد وتنظيم واستكمال الأفعال الفردية ويعمل على تعريف النقص الذي قد يستمر وجوده . وبكلمات أبى الأعلى المودودي .

" لايعتمد الاسلام على القانون وحده لكي يحقق العدالة الاقتصادية . ولكن يعلق أهمية كبيرة على ايقاظ الانسان من خلال الايمان والصلاة والتعليم والتدرب الخلقى ، وعلى تغيير تفضيلات الفرد وطرق تفكيره وزرع وعي أخلاقي قوي فيه لكي يكون عادلا ، فاذا لم تفلح هذه الوسائل ، فيجب أن يكون المجتمع الاسلامي من القوة بحيث يضغط على الأفراد للالتزام بهذه الحدود. واذا

لم تقنع هذه الوسيلة فالاسلام يؤيد استخدام القوة القهرية للقانون من أجل اقامة العدل بالقوة " (١/٨٣ ص ١٤٥) .

وبالرغم من أن التفكير الحديث أكثر ايجابية فيما يتعلق بدور الدولة في تحقيق الأهداف السابق ذكرها ، فان وجهة النظر التي يبرزها المودودي والتي تؤكد على أهمية الفعل الاختياري المسترشد بالأخلاق تمثل اتجاها عميق الجذور في الفكر الاسلامي، كما يظهر من الكتابات العديدة عن قواعد سلوك الوحدات الاقتصادية المختلفة . ويميز دائما في هذا الصدد بين الالزامي والمستحب فالالزامي ينفذ بقوة القانون أما المستحب فيتم تحقيقه عن طريق التربية ويتم تلافي أي قصور في تحقيق الأهداف عن طريق فرض الدولة ما هو مستحب ، وكذلك قيامها بالتدابير التصحيحية والايجابية الأخرى .

وبهذه الطريقة يتم تحقيق التخصيص المرغوب للموارد ، ولتوزيع الدخل . وفي ضوء هذا يتحدد دور آلية السوق والتدابير المختلفة . وعلى هذا ندرس أولا قواعد السلوك المختلفة للوحدات الاقتصادية وهي : المالك ، والمستهلك ، والمنتج ، وصاحب العمل ، والتاجر ، والعامل ... الخ ، ثم ننتقل بعد ذلك الى تفحص الدور الممكن لآلية السوق والدور الخاص بالدولة .

## المالك :

ناقش عدد من الكتاب معايير السلوك للمالك ، ومنهم حفظ الرحمن (٣/٥٦ ص ٢٩٩ - ٢٠٢ ، ص ٦٨ - ٧٧) ، والمودودي وسيد قطب (١/٢٩ ص ١١١ - ١١٢) وصديقي (٦/١٣ ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٨٨) ، ومناع القطان (٦) ، وعبد المنان (٣/٤٤ ص ٧٧ - ٨٥) ، فلا يحق للمالك أن يتلف الممتلكات النافعة . ويحرم عليه التبذير والاسراف في استعمالها كما عليه أن يجتنب استعمالها على نحو يلحق الضرر بالآخرين أو بالصالح العام . وللجماعة والأفراد الآخرين حقوق فيما عند المالك . ومن هذه الحقوق التزامه باعالة أسرته الصغيرة واعانة المحتاجين من الأقارب وذوى الأرحام (٦/١٣ ج ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٩ ، ٩/١٠) .

وعلاوة على الزكاة المفروضة ، على المالك أن يساعد ذوى الحاجة الشديدة وألا يرفض الاقراض النقدي أو العيني للمحتاجين حقاً . ويؤكد كتاب عديدون أهمية القاعدة التي تلزم من لديهم فائض بأن يتنازلوا لذوى الحاجة الملحة عن جزء منه الى الحد الكافي لسد تلك الحاجة (٦/١٣ ج ١ ص ٢٧٢ - ٢٨٠) .

وهناك اجماع على عدم شرعية أخذ الربا على القروض النقدية . أما بالنسبة لحق المالك في الدخل الناتج من ممتلكاته في صورة ايجار وأرباح فحوله بعض الخلاف . ولا يينازع أحد في حق المالك بزراعة أرضه أو استخدام رأس ماله في مشروع انتاجي

أو عمل مريح ، وفي هذه الحالة فإنه يمتلك الفاضل على التكاليف . ولا بد بالطبع أن تجبى منه الزكاة الواجبة . ويرى أبو سليمان أحقية المجتمع في نصيب أكبر من ناتج الأرض كما سبق وأسلفنا ، إذا كانت حيازة المالك تزيد على " نصيبه المتساوي " . ويتركز الخلاف حول اعطاء الأرض لشخص آخر لزراعتها لقاء ايجار نقدي ، أو على أساس المزارعة ، أو تقديم رأس المال مشاركة في الربح كما في المضاربة .

ويقبل أبو سليمان المشاركة في الأرباح بشرط أن يكون "نصيب رب المال يعوضه فقط عن الخسارة المحتملة" ( ١/٣٦ ص ٥٩ ) . ولا يحق له أن يحصل على ربح صاف بشكل فردي مباشر . ويؤيد كتاب آخرون في هذا الموضوع الحكم الذي تجمع عليه المذاهب الأربعة وهو أن عقود المضاربة بين طرفين يجوز فيها الاتفاق على أي صيغة للمشاركة في الربح بشرط أن تكون الأنصبة محددة بنسب وليست مقادير ثابتة ( ٤/٤ ص ٣٠ ) . ويظهر رأي أبوسليمان من موقفه بالنسبة للمشاركة العادلة في نعم الله ( باستثناء ثمار المقدره الفردية والعمل ) . ولم يرد له رد صريح على الرأي القائل بأن هناك قرارا تنظيميا في اختيار الطرف المناسب في المضاربة ( ٦/١٣ ح ١ ص ١٦٧ - ١٧١ ) . ولا يدعم وجهة نظره بأي سابقة من السنة وبذلك لا يعطى حجة تبطل ما أجمع عليه الفقهاء ولا يحدد الكتاب المعاصرون في البنوك الإسلامية أي سقف على نسبة نصيب رأس المال في الأرباح الناتجة عن أعمال المضاربة .



وعند مناقشة الإيجار النقدي للأراضي القابلة للزراعة يجب أن نميز بين الأرض في صورتها الطبيعية ( والتي لم يستثمر فيها المالك أي عمل أو رأس مال لتحسينها ) والأراضي المحسنة . ولا يوجد جدل حول شرعية الإيجار النقدي في هذه الحالة الأخيرة وذلك في مقابل " الاستهلاك " ( أي انخفاض الانتاج بسبب نسبة الاستعمال ) .

أما بالنسبة للنوع الأول من الأرض فيرى أبو سليمان إيجارها لقاء ربح نقدي غير مشروع ( ١/٢٦ ص ٣٠ - ٣١ و ص ٤١ - ٤٢ ) . وهذا الرأي يمكن استنباطه من كتابات المودودي في هذا الموضوع ( ٧/٢٠ ص ٦٠ ) . ويسوى أبو السعود بين هذا الإيجار والفائدة المفروضة على رأس المال النقدي ( ١/٣٥ ص ٩٣ ) .

ولا يمكن أن ننكر أن الإيجار النقدي المفروض على الأراضي الزراعية يزيد عادة على مقدار الإهلاك ، مما يثير الجدل حول شرعية مثل هذه الزيادة ، لكن لنا أن نتساءل هنا عن السبب الذي يبرر استثمار الجهد والوقت ورأس المال لتحسين جودة الأرض إذا لم يسمح إلا بإيجار يعوض عن الإهلاك .

ويمكن الإجابة على هذا التساؤل بعد الفحص العميق لطبيعة العائد على هذه التحسينات بدلالة القيمة . ولا شك أن هذا العائد غير متيقن نظرا لعدم تيقن المعرفة بسعر السوق للمنتجات الزراعية . فاذا قام المستثمر بتحسين الأرض وزراعتها بنفسه

فان العائد يعود اليه بطريقة شرعية والمشاركة في المحصول ( أي المزارعة ) يجب السماح بها طالما كان الناتج العيني هو الذي يتم المشاركة فيه وأن نصيب المستثمر ( المالك ) منه يظل غير مؤكد . أما السماح له بتقاضي مبلغ ثابت محدد بصفة ايجار في مقابل استثماره لتحسين الأرض، فيكون من قبيل الربا الذي يعني في جوهره فرض مبلغ ثابت محدد مقابل عائد غير متيقن .

ويذكر الطحاوي أن هناك سنا صحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعضها يبيح ايجار النقدي للأرض وبعضها يحرمه ، ويرى أن الحكمين يرتبطان بوضعين مختلفين . فيكون ايجار النقدي للأرض غير مشروع اذا أفرط الناس بالاهتمام بالزراعة على حساب الصناعة والتجارة ( ١/٢٢ ج ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ) . وهو يلاحظ أن الفقهاء الذين صرحوا بالايجار النقدي فعلوا ذلك على أساس " الحاجة " والا فانهم يقرون بأن القياس يقتضي عدم جوازه ( ١/٢٢ ج ١ ص ٢٧١ ) . وأيا كان حكمنا على الوقائع التاريخية التي يوردها الطحاوي فانه لا يفلح في تقديم التبرير الاقتصادي للحل الذي يقترحه .

ويعترض نصير أ . شيخ ( ٣/٣٩ ص ١٨١ ) على ايجار الأرض ومزارعتها ويرى أنه ليس للفرد أن يمتلك الا ذلك القدر من الأرض الذي يتمكن من زراعته بنفسه . أما الفائض من ذلك فيجب أن يسلمه الى الدولة . ولا يحبذ عبد المنان أيضا ايجار الأرض على أساس المقابل النقدي أو المزارعة ( ٣/٤٤ ص ١٠٦-١٠٨ ) .

ويرى أكرم أن مثل هذا الموقف المتصلب لا يمكن الدفاع عنه من وجهة النظر الاقتصادية (٣٧/١ / ص ٣٤ - ٣٦ ) . ويرفض عبد المنان - كما فعل أكرم - وجهة النظر القائلة بضرورة تحريم الربيع على أساس تشابهه من الفائدة (٣/٤٤ ص ١٣٥-١٥٤) .

ويرى س . م . يوسف " أنه كان في صدر الإسلام اتجاه واضح يقضي بأن تكون التنمية المقبلة للزراعة على أساس لا يتم فيه فرض أجرة مقابل استخدام ما سماه ريكادرو ( في تعريفه الخاص للربيع ) : القوى الأصلية غير القابلة للتلف للأرض " . وينسب يوسف الى العلامة محمد اقبال وجهة النظر نفسها ، مستشهدا لذلك من كتاب اقبال Bāl-e-Jibril (٧/١٣ ص ٣٤) .

### المزارة :

يرى معظم الكتاب المعاصرين أمثال المودودي ( ٧/٢٠ ص ٦٠ ) والصدر ( ٤/١ ص ٥٣١ ) وحفظ الرحمن (٣/٥٦ ص ٢٣ ) وحامد (٧/١٠٠) والطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ٢٧١) ، وصدقي (٦/١٣ ج ١ ص ١٨٤ - ١٩٢) . وتقي أميني (٧/١٦) أن المزارة مشروعة . أما الذين يرونها محرمة فمنهم س . م . يوسف ( ٧/١٣ ) ومظهر الدين صدقي (١/٧٣ ص ٧٠) وأبو سليمان (١/٣٦ ص ٤٣ - ٤٤ ) . وحيدر الزمان صدقي (٨/٢١) ولن نتعرض لجوانب الخلاف المبنية على السنن النبوية المتصلة بالموضوع والتفسيرات الفقهية لها . أما من ناحية الفلسفة الاقتصادية وراة هذه الآراء فقد أوضحنا موقف

أبو سليمان . فأولئك الذين يسمحون بالمزراعة يشبهونها بالمشاركة في الأرباح ويحتجون بأنه ليس لجميع المالكين القدرة على زراعة أراضيهم بأنفسهم ، فينبغي أن تتاح لهم فرصة الانتفاع منها بالتعاون مع الآخرين كما هي الحال في المشاركة في الربح . ومن ثم يكون السؤال الجوهري هو : مادام لمالك قطعة أرض الحق في جميع الناتج الصافي لأرضه في حالة زراعتها بنفسه فان هذا يؤكد حقه في كلا الجزأين من الناتج الصافي : الناشئ عن العمل والناشئ عن الأرض ، فهل نسمح له بأن يعطيها لشخص آخر يشترك معه بالجزء الصافي من الناتج الناشئ عن الأرض ، يجب أبوسليمان عن هذا السؤال بالنفي ، لأن ذلك في رأيه حصول على دخل فردي مباشر من قوة طبيعية دون عمل ، في حين يجب آخرون بالاجاب ، ومن الواضح أن الاجابة بالنفي تعني نفي الملكية ذاتها ، فاذا كان من المسموح به لمالك الأرض الزراعية أن يستأجر عمالا ليزرعوا أرضه وأن يحصل على الناتج الصافي ، فلم لا نسمح له " بمشاركة نفس العمال في كامل الناتج (x)؟ ويمكن أن يجب أبوسليمان بأن للمالك الحق في قدر محدد من الدخل بواسطة الأرض لا يتجاوز حصته ( المتساوية مع الآخرين في الأرض بوصفها موردا طبيعيا حرا )

---

(x) ان من لا يرى جواز المشاركة في هذه الحالة يتحتم عليه منطقيا وضع حدود لاستخدام العمال بأجر في الزراعة ، بحيث يكونون مساعدين لمالك الأرض في عمليات محدودة جدا ( المترجمان ) .

لكن هذا القول يصلح حجة لوضع سقف على ملكية الأرض الزراعية ولا يصلح حجة لمنع المزارعة . أما بالنسبة لتقديم البذور وغيرها فتضع المذاهب الفقهية الإسلامية صيغا مختلفة ، وللمرء أن يوصي بتلك التي تحقق العدل للطرفين . أما أن تمنع المزارعة في حد ذاتها فان هذا في رأينا أمر يصعب فهمه ، فمن المحتمل أن العامل الذي يشارك في المزارعة سيؤدي عمله بهمة أكبر من العمال الأجراء . كما يحتمل أن يكون نصيبه في النهاية أكبر من دخله من العمل فقط . ويبدو أن الذين لا يوافقون على المزارعة لا يهتمون بمزاياها والحاجة اليها في غمرة سعيهم لتحقيق العدالة التي توجد وسائل بديلة أخرى لتحقيقها .

### المستهلك :

لا نجهل قائمة السلع المحرم استهلاكها في الإسلام كما لا يوجد خلاف عليها . ولا يوجد حد على ما يمكن أن يستهلكه الفرد لكي يعيش عيشة كريمة ويزيد من كفاءته ويؤدي الدور الذي يتطلبه الإسلام من المسلم الحق في خدمة المجتمع . ولكن الانغماس في الحياة المترفة غير مرغوب فيه ويوصي بعض الكتاب بحظر بعض السلع الترفية أو اخضاعها لضرائب مرتفعة حتى يقل استهلاكها وخاصة اذا كانت الأحوال الاقتصادية للمجتمع لا تسمح بانفاق الموارد النادرة على انتاج مثل هذه السلع ( ٦/١٣ ج ١ ص ١٧٢-

ويقترح المصدر ضرورة عدم تحويل الموارد لانتاج السلع الكمالية حتي يتم انتاج السلع الضرورية بكميات كافية ( ٤/١ ص ٦١١ ) . فيجب أن يمتنع المستهلك عن الاسراف والذي يعرف بأنه الانفاق الزائد عن الحد اللازم لاشباع الحاجة . ويعرف الاسراف بالمقارنة بالأنماط المتوسطة للاستهلاك في المجتمع ، حيث يجب عدم السماح بالانحراف الكبير عن هذه الأنماط . وقد ناقش كثير من الكتاب مفهوم الاسراف ومنهم نعيم صديقي (١/٧٤) .

### المنظم : المنتج والتاجر :

ناقش عديد من الكتاب بتفصيل قواعد سلوك المنظم . ومن أولئك المودودي (١/٩٣ ص ٨٣ - ٨٩) وصديقي (٣/٣٩ ص ٣٥ - ٦٤) وشابرا (٢/٣٤ ص ٢٧ - ٣٣) وعلى عبد الرسول (٧) وقحف (٣/٣٧ ص ١٥ - ٢٠) فيحظر على المنظم الغش والاحتيال والخداع والاكراه والمعاملات التي تنطوي على المقامرة أو الربا . ويجب ألا يلحق الضرر بالآخرين . فيحظر اكتناز السلع والمضاربة على تقلبات الأسعار (x) ، والتواطؤ بين المنتجين أو التجار ضد مصالح

---

(x) يختلف معنى المضاربة هنا عنه في الكتابات الفقهية ، فهي تعني هنا قيام الفرد بالشراء أو البيع دون أن يكون له حاجة بالشئ المشتري أو المباع ولكن كل ما يبيغه هو تحقيق المكاسب من وراء توقعات تغيرات الأسعار (المترجمان)

المستهلكين . كما يعتبر الاحتكار ضارا بمصلحة المجتمع ،  
ويجب أن يتحلى المنظم بالعدالة والصدق في جميع مبادلاته . ومن  
الناحية الايجابية يجب عليه أن يخدم مصالح الجماعة ، ويجب  
أن يهتدي بالمصالح العام في قراراته الى جانب ربحه الخاص ،  
باستثناء دراسة صديقي الأولية .

(النشاط الاقتصادي في الاسلام) ، لاتوجد دراسة متعمقة عن  
كيفية تأثير العناية بمصالح الجماعة على قرارات المنظم .  
ويشير هذا التساؤل مسائل أساسية مثل : دور المعلومات في  
ترجمة النوايا الطيبة الى نتائج اجتماعية محددة مرغوب فيها ،  
والوسيلة التي تنظم بها النوايا الفردية الخيرة وتوضع في  
اطار مؤسسي . ولم تنل هذه الجوانب الاجتماعية لسلوك المنتج  
والتاجر في المجتمع الاسلامي اهتماما جادا . وقد اهتم بعض  
الكتاب بالتزام صاحب العمل تجاه موظفيه (٢٤/٤ ، ٢٤/٥ ، ١٨/  
٢٤ ، ٢٤/٢٢ ، ٣/٣٦) . وتعاني هذه الكتابات من القصور السابق  
الإشارة اليه ، بمعنى عدم نجاحها في ترجمة المعايير المرغوب  
فيها الى برنامج عمل صالح للتطبيق يستثنى من ذلك عبد المجيد  
قريشي (٢٤/١٩ ، ، ٢٤/١٥ ، ٢٤/١٦) الذي سناقش وجهات نظره  
فيما بعد تحت بندي : العمل ، والعلاقات الصناعية .

ويقودنا هذا الى مسألة تقويم نظام السوق ، فيتفق  
الجميع مع شابرا في قوله بأنه " على الرغم من أن الاسلام  
يعترف بنظام السوق بسبب الحرية التي يسمح بها للأفراد لكن

لا يجب النظر الى هذا النظام على أنه مقدس أو غير قابل للتعديل ، فان أهداف المجتمع الاسلامي هي الأهم " . ولذلك يجب تعديل نظام السوق ليتلاءم مع القيم الاسلامية قدر الاستطاعة (٣/٢٤ ص ٢٣ - ٢٤) . ومع ذلك فلننظر الى العبارة التالية لنفس الكاتب " ان تخصيص الموارد في الاسلام يكون أمثل اذا كان أولاً مطابقاً لقيم الاسلام ثم متفقاً مع تفضيلات المستهلكين . ولا يوجد احتمال للانحراف بين الوضعيين في المجتمع الاسلامي الحق " (٣/٢٤ ص ٨٢) . ولا يتضح معنى الجملة الثانية بجلاء . فهل تعنى : أنه اذا تصرف جميع الوحدات الاقتصادية بما يتفق مع قواعد السلوك الاسلامي ، وأن توزيع الدخل والثروة قد تم طبقاً للمبادئ الاسلامية السامية فان عمل نظام السوق سيؤدي الى تخصيص الأمثل للموارد بالمعنى الاسلامي ؟ الجواب بنعم يشير تساؤلات حول المعرفة ، والحكمة ، والقوة والتنظيم والتي لم نناقشها حتى الآن .

وتركز مناقشة قحف لهيكل السوق (٣/٣٧ ص ٢٩ - ٤٥) على التعاون ودور الحكومة في السوق . ويرى أن وظائف الحكومة الاشرافية والرقابية ودورها في الضمان الاجتماعي مظاهر دائمة للسوق في الاسلام . فهو لا يشير التساؤل السابق كما أنه لا يجيب عليه .

ولا يحسن كاتبونا الظن بنظام السوق كوسيلة لتوزيع الدخل في المجتمع ويرون أن توزيع الدخل الناجم عن نظام السوق في



حاجة ماسة الى التعديل ، بالتدخل الحكومي ، من تخصيص الموارد الناجم عن نظام السوق . ويرجع السبب الأساسي الداعي لهذا التدخل من أجل التعديل الى أن في الاسلام أساسين لحق الانسان في الحصول على الدخل هما : العمل والحاجة . ومن الممكن لنظام السوق أن يوفر الدخل لقاء العمل ولكنه لا يمكن أن يوفر الدخل لقاء الحاجة . فيجب أن يوافق التوزيع النهائي للدخل المباديء الاسلامية للعدالة الاجتماعية والتي تستلزم اشباع الحاجات الأساسية لجميع الأفراد مع القضاء على التفاوت الكبير في التوزيع .

ويرى باقر الصدر أن العمل هو الأساس الرئيسي للتوزيع (٤/١ ص ٣٠٩ - ٣١٢) ولكنه سيؤدي الى خلق طبقة من الناس تكسب أكثر من حاجتها وأخرى تكسب أقل من حاجاتها ، ومن ثم يجب تعديل هذا التوزيع بتحويل جزء من دخل الفئة الأولى الى الفئة الأخيرة (٤/١ ص ٣١٣) . وتصح الملكية التي تنبني في الاسلام أساسا على العمل ، معيارا ثانويا للتوزيع بعد العمل والحاجة (٤/١ ص ٣٢١) . ويؤيد الطحاوي هذه النظرية (١/٢٢ ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨) .

ويضع أبو سليمان في تعليقه على التوزيع، ثقة كبيرة في الأسواق التي تعمل بطريقة سليمة . ومع ذلك قد يكون من الضروري أن تتدخل الدولة في بعض الأحيان (١/٣٦ ص ٧١) .

## دور الدولة :

وبرغم التأكيد على حرية الأفراد فان دور الدولة في الحياة الاقتصادية قد كثرت الدعوة الى الحاجة اليه . ويشتمل هذا الدور أساسا على أربعة أنواع من الأعمال هي :

- ١ - التحقق من امتثال الأفراد لقواعد السلوك الاسلامي بالتعليم أو القسر حيثما تدعو الضرورة الى ذلك .
- ٢ - الحفاظ على الظروف السليمة في الأسواق لضمان حسن عملها .
- ٣ - تعديل تخصيص الموارد وتوزيع الدخل الناتج عن آلية السوق بالتوجيه والتنظيم وكذلك بالتدخل المباشر والاسهام في عمليات السوق .
- ٤ - اتخاذ خطوات ايجابية في مجالات الانتاج وتكوين رأس المال للاسراع بالنمو ولتحقيق العدالة الاجتماعية .

ومن المتفق عليه أن الدولة تتمتع بسلطات واسعة لأداء هذه المهمات بشرط أن تعمل بطريقة ديمقراطية وأن تتخذ القرارات في ظل الشورى بواسطة ممثلي الشعب الحقيقيين .

ولقد ناقش الصدر دور الدولة في النظام الاقتصادي الاسلامي بشيء من التفصيل . فالى جانب تطبيق القوانين ، فان الدولة تضمن الأمن الاجتماعي وتحقق من اشباع حاجات جميع أفراد المجتمع وتحافظ على توازن مستويات المعيشة فيه (١/٤ ص ٦١٥ - ٦٣٠) ، وتقوم مسؤولية الدولة المباشرة في مجال الأمن

الاجتماعي على أساس حقوق المجتمع كله في الموارد الطبيعية وعلى أن الأفراد الذين ليس لديهم القدرة على العمل لهم الحق في التمتع بهذه الموارد (٤/١ ص ٦٢١) ، ويستطرد الصدر ليظهر أن ايجاد "القطاع العام" هو الوسيلة لحمل هذه المسؤولية . وبالنسبة الى التوازن الاجتماعي فانه يؤكد بأنه يشير الى مستويات المعيشة وليس الى مستويات الدخل (٤/١ ص ٦٢٦) ، ومن الممكن أن يتحقق التوازن في ظل وجود تفاوت معتدل . وبالإضافة الى تنفيذ الشريعة وضمان اشباع الحاجات والحفاظ على التوازن الاجتماعي فان للدولة دورا هاما هو سن الأنظمة المستحدثة من أجل تنظيم وارشاد الحياة الاقتصادية في المسائل التي لم ترد بشأنها نصوص شرعية . وهذا "المجال المفتوح للأنظمة المستحدثة" يتصل أساسا بالعلاقات بين الانسان والطبيعة في مقابل العلاقات بين الانسان وأخيه الانسان. وتتغير هذه العلاقات بتغير المعرفة ، واكتشاف الموارد الجديدة وقوى الإنتاج . . . . الخ ، فلا بد من تنظيم هذه العلاقات تنظيما جيدا حتى نضمن العدالة والحماية للمجتمع . ومثل هذه التنظيمات لا يمكن أن تكون جزءا من القانون الدائم ، أي الشريعة حيث أن الحاجة لتغيرها تتجدد باستمرار مع تغير ظروف الحياة ، ويخول الاسلام الحكومة الشرعية سلطة ملء هذه الفجوة بأن تمنع أمرا مباحا أو أن تجعل بعض الأفعال المباحة "ملزمة" فعندما يمنع الحاكم شيئا مسموحا به بطبيعته فانه يصبح حراما وعندما يأمر بفعل آخر فانه يصبح واجبا (٤/١ ص ٦٤٣) . لاحظ أن هذه السلطة لا تمتد الى ما حرّمته الشريعة أو أوجبهت أصلا ، وهذا الرأي هو أوضح الآراء التي

نجدها في الكتابات الاقتصادية (١/٤ ص ٦٣٧ - ٦٤٣)، اذا فهمناه في ضوء ما بينه الصدر في هذا الشأن السابق من كتابه . وفي حين أن الدولة لا تستطيع أن تحل ما حرّمته الشريعة صراحة أو تحرر الأفراد مما ألزمتهم به الشرعية ، إلا أنها تستطيع اصدار قائمة جديدة لما يجب فعله أو الامتناع عنه من أجل تنظيم الأنشطة الاقتصادية وتوجيهها نحو الأهداف المنشودة (١/٤ ص ٦١٢) .

ويقرر محمد المبارك في نقاشه لدور الدولة في الاقتصاد أن الدولة هي أحد الأعمدة الثلاثة للنظام الاقتصادي الإسلامي . أما العمودان الآخران فهما الإيمان بالقيم الأخلاقية والالتزام بها ، وبعض المبادئ التنظيمية ، ودور الدولة هو اقامة العدل والتحقق من اشباع الحاجات عن طريق تنظيم المرافق العامة ونظام الضمان الاجتماعي (١٩/٣ ص ١٠٦ - ١٢٧) .

وينتهي أوصاف على (٢/٣٠) في رسالة للدكتوراه بعنوان : "الاقتصاد السياسي للدولة الإسلامية" الى أن الفلسفة الاقتصادية في الإسلام تصور مجتمعا اقتصاديا قائما على توجيهات واسعة المدى من الدولة التي تسهم أيضا في المجالات الاقتصادية والتجارية والمالية .

ويقول فضل الرحمن (١/٥٠ ص ٥) انه "لتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية تتدخل الدولة في تنظيم الثروة الخاصة الى الحد الذي تتطلبه هذه العدالة الاجتماعية والاقتصادية"

وهو يرى أنه " إذا تبين أن الحالة الاقتصادية للمجتمع لا يمكن اصلاحها في المستقبل المرتقب بدون سيطرة الدولة على الصناعة وادارتها لها فان الاسلام لا يحول دون ذلك بل يجعله فوق هذا واجبا على درجة عالية من الأهمية .

ويرى شابرا أيضا أن الدور الاقتصادي النشط للدولة ليس مستغربا في النظام الاقتصادي الاسلامي (٢/٢٤ ص ٤١ - ٤٢)، ويورد أمثلة للوظائف الحديثة للدولة الاسلامية ، منها العمل على تكوين رأس المال المادي والاجتماعي وتأمين الضمان الاجتماعي ، (٣/٣٤ ص ٤٠) ، وقد أورد في بحث حديث له حول هذا الموضوع قائمة: وظائف الدولة تشمل المحافظة على استقرار قيمة النقود وتنسيق العلاقات الاقتصادية الدولية بالاضافة الى القضاء على الفقر وايجاد الظروف الملائمة للتوظيف الكامل ولتحقيق معدل نمو مرتفع (٨) . وعموما يتحدد نطاق النشاط الاقتصادي للدولة في ضوء أهداف النظام الاقتصادي الاسلامي (٣/٣٤ ص ٥٠) ، ولكنه يصر أيضا على "ضرورة أن يكون منهاجها التعليم وليس القسر والاجبار" (٣/٣٤ ص ٥٠) ، مما يظهر تأثير المودودي القوي على وجهات النظر التي يبديها البعض في هذا الصدد . ولن يعترض أحد على مبدأ اتباع التعليم وتجنب القسر حيث يفلح الأول في تحقيق الغرض ، ولكن يجب أن يكون واضحا في الأذهان أنه لتحقيق أهداف النظام الاسلامي يسمح بالاجبار عندما لا يفلح التعليم (٦/١٢ ج ٢ ص ١٥٦ - ١٦٥) . ومن بين اجراءات الجبر المسموح بها في ظل بعض الملابسات يمكن تقييد حرية الأفراد في

التصرف ، وتنظيم أنشطة الأعمال ، والتسعير وتحديد الأجور والايجارات ومعدلات الأرباح والضرائب ، وامتصاص فائض الثروة عن طريق الضرائب ، واللجوء الى الشراء أو الايجار جيرا ، والتأميم ، ووضع حدود عليا للثروة ، والتخطيط الاقتصادي والعقوبات المالية (٦/١٣ ج ٢ ص ١٦٦ - ٢٨٣) .

وقد فصل نعيم صديقي - أحد الملازمين للمودودي - العديد من الأفعال الايجابية التي يمكن أن تتخذها الدولة في ظل الظروف السائدة في بعض البلاد الاسلامية (٣٤/٢٨ ص ٥١٤ - ٥٢٢) ، ويعتبر شابرا أكثر اقداما حين يقول في ورقته السابق الإشارة اليها انه "لكي تحقق الدولة الاسلامية هذه الغاية عليها ألا تترك الوظائف الأساسية كتخصيص الموارد وخاصة النادر منها ، أو تحديد الطلب الكلي التجميعي ، أو تتركها دون قيد لقوى السوق العمياء . بل عليها أن تؤدي دورا ايجابيا وتسهم بطريقة واعية في تحقيق الأهداف المرغوب فيها عن طريق :

(أ) التخطيط .

(ب) بناء الهيكل الاجتماعي المادي اللازم (للتنمية) .(٩)

ويرى تقرير اللجنة الاقتصادية للجماعة الاسلامية الباكستانية الذي كتبه خورشيد أحمد ونعيم صديقي ضرورة أن يكون للدولة دور فعال في المجتمع (٣/٥٥ ص ٤٠ - ٥٢) ، ويظهر هذا الاتجاه بوضوح في البيان الانتخابي للجماعة في عام ١٩٧٠م (٣/٥٤ ص ٢٢ - ٢٣) ،

وفي ظل هذا الرأي يدعو كلیم صديقي (٢٦/١٣) الى ضرورة قيام الدولة بدور نشط جدا وذلك لكي "تمارس مستخلفة عن الله تعالى حقوق الملكية في فائض القيمة أو رأس المال وأن توجه وتدير المزيد من الاستثمارات" (٢٦/١٣ ص ٢٨) .

ولقد سبق أن أوردنا منهج المودودي المتحفظ في شأن تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية . ويرى عديد من الكتاب أن دور الدولة المتزايد في المجال الاقتصادي ظاهرة غير صحية ويرغبون في توقيف النظام الاسلامي هذا الاتجاه . ومن هؤلاء على سبيل المثال محمود أبو السعود (١/٣٥ ص ٧٠ - ٧١) ، ولكن يبدو أن آراء الكتاب السابق ذكرهم والذين يؤيدون الدور النشط للدولة في الاقتصاد الاسلامي هي الأكثر وتعكس طبيعة الحياة الاقتصادية المعاصرة التي تتزايد فيها درجة التعقد والاعتماد المتبادل بين الوحدات المختلفة .

## الفصل الثالث

النظام الاقتصادي في الإسلام : بعض أبعوانب اسخامة



ناقش كاتبونا في الاطار السابق بيانه بعض الجوانب الخاصة  
مثل المالية العامة ، والنقود ، والبنوك ، والضمان الاجتماعي ،  
والتأمين ، والعلاقات الصناعية ، والتنمية ، والنمو ، ونتناول  
في هذا الفصل هذه الموضوعات .

### المالية العامة :

توجد كتابات وفيرة في موضوع المالية العامة في الاسلام  
نظرا لوجود نصوص مريحة في الشريعة ولتوافر المادة التاريخية  
عن هذا الموضوع، وعلاوة على كتاب أخينيدس " النظريات المحمدية  
في المالية " Mohammedan Theories of Finance يوجد  
عدد من الأعمال المتخصصة على الرغم من أنها دراسات وصفية  
وتاريخية الى حد كبير (٧/٣ ، ١٥/٢ ، ١٥/١٦) . (١٠)

يصدق القول السابق على الفصول الخاصة بالمالية  
والموجودة تقريبا في كل الكتب التي تبحث النظام الاقتصادي في  
الاسلام . وسيتركز اهتمامنا على كيفية عمل المؤسسات الاسلامية  
مثل : الزكاة ، وعن التصورات المطروحة حول كيفية التطبيق ،  
في ظل الظروف الحديثة ، للمبادئ العامة للسياسة الشرعية  
التي تدل عليها تطبيقات المالية العامة في صدر الاسلام .

## الزكاة :

ان "واسطة العقد" في المالية العامة الاسلامية هي الزكاة . ولقد بحثت معدلاتها ووعاؤها والمستفيدون منها وادارتها بتفصيل شديد . وأكثر الأعمال شمولاً في هذا الصدد كتاب القرضاوي : فقه الزكاة ( ١٦/٧ ) ، أما باللغة الانجليزية فان كتاب " The Law and Philosophy of Zākat " ( تشريع وفلسفة الزكاة ) وان كان أقل أصالة لكنه استوعب النقاط الشرعية في الموضوع ( ٣١٩ ) ، ومن بين كتب الاقتصاديين يحتوي كتاب عبد المنان (٣/٤٤) على فصل جيد عن المالية العامة والسياسة المالية . وقد أسهم بعض الكتاب الشبان بعدد من الأعمال التحليلية في هذا الموضوع (٤١/٣ ، ٤١/٧ ، ٤١/١) (١١)٠

## (أ) وعاؤها :

من المتفق عليه بصورة عامة أن الزكاة تجب على صور من الثروة لم تكن معروفة في صدر الاسلام . ومن أمثلة ذلك الأسهم والأوراق المالية ، والمدخرات في صورة أقساط التأمين، وصناديق المعاشات ، والمباني المؤجرة ، والسيارات المعروضة للايجار، والآلات ، وغيرها من السلع الرأسمالية . ويناقش كل من القرضاوي (١٦/٧ ج ١ ص ٤٦٦ - ٤٨٦ ل ٥٧٣ - ٥٨١) وأبو زهرة (١٦/٢ ص ١٨١ - ١٨٦) والمودودي (١/٨٣ ص ٣٣٩ - ٣٤٢ و ص ٣٥١ - ٣٦٣) مدى صحة فرض الزكاة على هذه الأصول والمعدلات الواجبة .

وما زال هناك عديد من النقاط الخلافية ، واحداها هي

الزكاة على الآلات والسلع الرأسمالية . ويرى المودودي أن الزكاة بواقع ٢ % لا تنطبق الا على الانتاج المسوق للوحدات الصناعية شأنها في ذلك شأن كافة عروض التجارة الأخرى ( ١/٨٢ ص ٣٣٩ ) ، وتعفى منها السلع الرأسمالية والآلات المقامة في هذه الوحدات . ويرى أكرم أن هذا الرأي مخالف لرأي المودودي في الزكاة على أسهم المنشآت الصناعية ( ٣٧/١ ص ١٠٢ ) ، ويرى أبو زهرة فرض نسبة ١٠ % على الدخل الصافي أي على أرباح هذه المنشآت ( ١٦/٢ ص ١٨٤ ) ، ويعضد القرضاوي هذا الرأي مع تعديلين أساسيين : أولهما : أنه يصنف المباني المؤجرة ، والسيارات المؤجرة ، والمشاريع ، مثل : مزارع الدواجن ، والألبان ، مع المنشآت الصناعية . والثاني : أنه في جميع هذه الحالات جباية ١٠ % من الأرباح الصافية أي بعد استبعاد الاهلاك ( ١٦/٧ ج ١ ص ٤٧٢-٤٧٦ ) ، ويؤكد عبد المنان على ضرورة اعفاء الاهلاك من الزكاة وأن "مسألة معدل الزكاة ترتبط بالانتاجية التي تختلف من صناعة الى أخرى" . وينادي بفرض سعر مرن "لكي يمكن تطبيق التصاعد في تحديد معدلات الزكاة" ( ٣/٤٤ ص ٢٩١ ) .

وتوجد خلافات مشابهة حول بعض صور الثروة الأخرى السابق ذكرها . وتتعدد الآراء المضادة لدرجة يصعب سردها هنا . وينصب اهتمامنا على الجوانب الاقتصادية في هذا النقاش دون الجوانب الأخرى . وتدعم كثير من الآراء بالاشارة الى المصلحة العامة والعدالة وقضية العبء الضريبي وغيرها . ونعتقد أن الموضوع بأكمله يحتاج الى اعادة نظر شاملة بحيث تدمج

الضرائب الجديدة ضمن الهيكل الإجمالي للزكاة مع الاهتمام بصورة خاصة بأثرها على الاقتصاد القومي .

### (ب) معدلاتها :

يجمع الفقهاء على أن معدلات الزكاة قد حددت بصفة مستديمة في الشريعة الإسلامية ويطلب بعض الكتاب المحدثين - وغالبيتهم من الاقتصاديين - بضرورة إعادة النظر في هذه المعدلات وإمكان تعديلها بواسطة الدولة ، ومن هؤلاء أفاز الدين ( ٤١/٢ ص ١٠ ) ، وازدای ( ٤١/٣ ص ١٤ ) وحسيني ( ٣/٣١ ص ٢٠٠ - ٢٠٥ ) ، وصالح طوق ( ١٢ ) ، ومحمود أحمد . ويورد الأخير ( ٤/١١ ص ١٣٣ ) ، خطاب معلمنا أبو الكلام آزاد إليه دعماً لوجهة نظره . ويرد الفقهاء على الحجج الاقتصادية التي ترجح المعدلات المرنة عندما يقررون أن للدولة السلطة في فرض ضرائب إضافية إلى الزكاة . ومن هنا نجد أنه في حالة الصورة الجديدة للثروة " والتي لم يرد حكم صريح بشأنها في الشريعة تكون للآراء المطالبة بالمعدلات المرنة إمكانية تطبيق عملية .

أما الآراء المطالبة - بتغيير - النصاب الشرعي فهي أقوى من الناحية الاقتصادية . فيشير أكرم إلى النقائص القائمة حالياً في هيكل هذا النصاب ( ٣٧/١ ص ٦٠٣ ) . كما يؤيد المالية العامة الثلاثة وينتظم هذا مع الأهداف المتعددة للنظام الاقتصادي الإسلامي . أي أن الإنفاق على جميع مستحقي الزكاة الوارد ذكرهم في القرآن الكريم يتم ( بصورة غير مباشرة ) عن

طريق الحفاظ على التوظيف الكامل وتمكين كل فرد من اكتساب دخل وشروة بطريقة تحفظ عليه الكرامة الانسانية (٣/٣١ ص ٢٠٥) (١٥)

وتتعارض آراء حسيني مع الاجماع بالنسبة الى المبادئ الفقهية التي يشتمل عليها الموضوع ، فهناك اجماع على الالتزام بالمعدلات التي حددها الرسول عليه الصلاة والسلام صراحة ، ولقد اعتبر هذا التحديد فضيلة حيث أنه قضى على شبهة تشكيل تشريع الزكاة طبقاً لأهواء الحكام ، بحيث تقلل نصيب المعدمين في شروة القادرين . أما بالنسبة لزيادة هذا النصيب فيسمح للدولة بفرض ضرائب جديدة . فاذا أضفنا الى هذا المرونة في طرق التصرف في أموال الزكاة ، نجد أن نظام الزكاة فيه مرونة كافية تمكنه من مواجهة المتطلبات المتغيرة للتخطيط المالي . ومن المعروف أن أحد الأهداف الرئيسية للضرائب التصاعدية في الاقتصاد الحديث هو تحقيق المشاركة العادلة في عبء تجميع إيرادات للدولة . وتحقق الضرائب التصاعدية التوزيع العادل لعبء الضريبة . ولما كان من المتوقع أن حاجة الحكومة للدخل ستزيد باستمرار فلا يمكن الاستغناء عن الضرائب التصاعدية .

(ج) مصارف الزكاة :

ومما يوجد فيه اختلاف في الرأي هو كيفية ايصال منافع الزكاة للفئات المختلفة من المستفيدين الوارد ذكرهم في القرآن الكريم فيصر بعض الفقهاء على المدفوعات التحويلية المباشرة للمستفيدين ، ومن بين هؤلاء مفتي محمد شفيع الباكستاني (١٦/١٧ ص ٥٩ - ٦٢) ، ومع ذلك فان غالبية الكتاب يرون جواز ايصال منافع الزكاة الى مستحقيها بطريقة غير مباشرة من خلال المؤسسات التي تقدم الخدمات اللازمة لهم ومن هؤلاء المودودي (١/٨٣ ص ٣٥٠) وأمين أحسن اصلاحي (١٦/١٤) ويعقوب شاه (١٦/٢٢ ص ٤٨) . أما القرضاوي فيصنف المستفيدين في مجموعتين هما : الأولى : تشتمل على المحتاجين والعاملين على الزكاة والمؤلفة قلوبهم . ويرى أن يحصل هؤلاء على نصيبهم في الزكاة بطريقة مباشرة . أما المجموعة الثانية وهم بقية المستفيدين فيمكن أن يحصلوا على نصيبهم بطريقة غير مباشرة (١٦/٧ ج ٢ ص ٦١٢ - ٦١٤ و ص ٦٣٣) أما اصلاحي فيرى أن الاصرار على التحويل المباشر لمستفيدين معينين ليس له أساس في نصوص الشريعة (٨٦/١٤) .

ويميل بعض الكتاب الى تفسير مصرف " وفي سبيل الله " بطريقة موسعة بحيث تشمل كل الخدمات الاجتماعية . . ولكن تبدو لنا مناقشة القرضاوي الشاملة الجامعة تحصر هذا المصرف في اطار خدمة الدين الاسلامي عموما وفي جميع الصور الممكنة وهي مناقشة متوازنة وحاسمة (١٦/٧ ج ٢ ص ٦٣٠ - ٦٦٩) ويمكن ايجاد

مجال لمعظم اقتراحات محمد بن جمال (٤١/٦) في الاطار العريض الذي قدمه الذين لا يتمسكون بضرورة التملك في كل حالة .  
ومن أمثلة هذا ما ورد بتقرير اللجنة الاقتصادية للجماعة الاسلامية في باكستان (٣/٥٥ ص ٩٣ - ٩٦) .

ويرى أكرم أن أحد أدوات السياسة المالية النافعة هو الاستخدام التقديري لمبدأ التملك في الدولة الاسلامية (٣٧/١ ص ١٠٧) .

#### (د) الزكاة على الزروع والثروة المعدنية (الركاز):

تقدر زكاة الزروع بالعشر في حالة الأراضي المروية بالامطار وبنصف العشر في حالة ري الأرض بواسطة الانسان . وتنطبق هذه الفريضة على كل مسلم . ولكن تخضع بعض الأراضي للخراج بغض النظر عن شخصية مالكيها . وطبقا لرأي جمهور الفقهاء فان المسلم المالك والزارع لهذه الأرض يدفع الخراج اضافة الى العشر (أو نصفه) كما أوضح القرضاوي ذلك (١٦/٧ ج ١ ص ٤١٩) .

ويرى جمهور الفقهاء وجوب العشر (أو نصفه) على الناتج الاجمالي للأرض ، في حين أن القرضاوي قدم حججا مقنعة حول مزايا السماح بخصم التكاليف مثل الأسمدة والبذور وغيرها (١٦/٧ ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٧) . ويتفق عبد السلام معه في هذا الرأي . (١٦)

أما بالنسبة للثروة المعدنية فإن الآراء تتجه الى ضرورة تملك الدولة لهذه الموارد والقيام بالبحث عنها واستغلالها (راجع سيد قطب) (١/٢٩ ص ٢١) وصديقي (٦/١٣ ج ٣ ص ١٩ - ٢٢) ، ويمكن أن تمنح مكافأة لأي فرد يكشف منجما أو أن يمنح عقدا لاستغلاله .

ويناقش عديد من الكتاب بما فيهم القرضاوي - المبادئ التي تقوم عليها الضرائب الإسلامية ويبرهن على أنها تتواءم مع المعايير اللازمة لتحقيق الكفاءة والعدالة من وجهة نظر الاقتصاديين المعاصرين . (١٦/٧ ج ٢ ص ١٠٣٨ - ١٠٥٢) . ويبين عاطف السيد (١٧) ، كيف تتفوق الزكاة على الضرائب العادية وذلك بما لها من فضائل ثلاث هي : أن دافع الزكاة يشعر بالتزام عميق تجاه أوامر الله تعالى ، وأنه مخلص للأهداف التي من أجلها فرضت الزكاة وأنه واع لمدى مقدرته على الدفع . ويرى معبد محمود في الزكاة أداة فعالة لاعادة توزيع القوة السياسية التي يرى أنها تعتمد على الثروة (٤١/٧ ص ٤٢) ، ويناقش عديد من الكتاب اقتصاديات الزكاة وعلاقتها بالإدخار والاستثمار وهو ما سنتناوله في الفصل الخاص بالتحليل الاقتصادي .



### الميراث :

يذكر جميع كاتبينا نظم الميراث الإسلامية جنباً الى جنب مع الزكاة في وظيفتها التوزيعية ودورها في القضاء على تركيز الثروة في أيدي قليلة وبينما تؤدي الزكاة الى اعادة توزيع الثروة في الأجيال الحاضرة فان قوانين الميراث الإسلامية تفعل ذلك بين الأجيال السابقة والأجيال الحاضرة بحيث أن الثروة التي قد تتراكم في فترة ما - على الرغم من تطبيق الزكاة - ستوزع نتيجة للميراث .

### الضمان الاجتماعي والتأمين :

يناقش الضمان الاجتماعي عامة في اطار الزكاة ، ويبرز جميع الكتاب تقريبا أدلة تاريخية لكيفية تطبيق الدولة الإسلامية الأولى للضمان الاجتماعي ويؤكدون على أنه يمكن تطبيق ترتيبات جديدة وانشاء مؤسسات حديثة في اطار دولة الرفاهية . ولقد ناقش الصدر (٤/١ ص ٦١٥ - ٦٢٣) وآخرون المبادئ العامة التي تنطوي عليها التأمينات الاجتماعية . ولقد تم مناقشة الموضوع في المؤتمر الإسلامي الدولي في القاهرة وكوالا لمبور وأماكن أخرى ، وقدمت مقترحات عملية (١٦/٢ ، ٢٢/١٤) .

وبالإضافة الى الزكاة التي تمد الخزانة في الدولة الإسلامية بالأموال اللازمة لتمويل التأمينات الاجتماعية ، فان الإسلام يحض على مساعدة المحتاجين . وقد عرض سيد قطب لمفهوم المسؤولية المتبادلة بطريقة مسهبة (١/٢٩) . كما يصور

الكاشف (١٨) ، خطة تأمينات اجتماعية تشتمل على جباية الدولة للزكاة من القادرين وتحويلها الى المعدمين ، وأصحاب العمل يسهمون في صناديق المعاشات والرفاهة لصالح العاملين ، والأفراد القادرين على الدفع يسهمون في صورة أقساط تأمين . وبذلك يساهم الجميع في الضمان الاجتماعي . وفي حين أن الزكاة ترعى الفقراء والمحتاجين فان التأمين يتحمل المخاطر التي قد تتعرض لها الممتلكات والحياة .

### التأمين :

وما زال التأمين أحد الموضوعات التي يشار حولها جدل كبير . وتنقسم الآراء حول كل من مبدأ التأمين في حد ذاته وصور تنظيمه .

ولا يرى عديد من الكتاب أي خطأ في التأمين ، وذلك من حيث المبادئ العامة التي يقوم عليها . فلا يشتمل على مقامرة كما يمكن تخليصه من الربا الذي يوجد حالياً في عمليات التأمين ، علاوة على أن الجهل والغرر الملايسين له ليسا على درجة كبيرة تدعو الى تحريمه . ومن بين هؤلاء الكتاب : الزرقا (٢١/١٢) ، (١٩) ويوسف موسى (١٢/٢ ص ١٠١ - ١٨١) ، وخلاف (٢١/١٩) ، (٢١/١٠) ، وعلي الخفيف (٢١/٥) ، ومحمد البيه (٢١/٣) ، والسوسي (٢١/١٣) ، والروحاني (٢١/١١) ، والطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ٤٤١-٤٧٠) ، وتقي أميني (٣٢/٤ ص ٢٣١ - ٢٣٢) ، والشيخ محمود أحمد (٤/١١ ص ٢٠١ - ٢٠٣) ، وعبد المنان (٣/٤٤ ص ٣٥٣ - ٣٦٠) ، وصديقي (٢١/٢٩)

وشاهدي وعضو (٢٠).

ويتفق بعض الكتاب مع الرأي السابق في جزء منه وهو التأمين العام ، ولكنهم يرفضون التأمين على الحياة حيث أن به مقامرة وغررا ولا يتفق مع فكرة الايمان بالقدر . ومن الذين يرون ذلك : أبو زهرة (٢١/٢١ و ٢١/١٩) وأحمد ابراهيم (٢١/١) ، وشوكت على خان (٢١) .

ويرى بعض العلماء أن التأمين بجميع أنواعه يتضمن عنصر مقامرة كما يجدون فيه بعض المظاهر غير المقبولة كالربا والغرر والتي لا تنفك عنه . كما يعتبره البعض الآخر في ضوء عدم مطابقته للعقود المختلفة التي أقرها الفقه الاسلامي ، اختراعا غير ضروري . وأمثلة هؤلاء الشيخ بخيت (٢١/١٠ ص ٧٢) ، وعبد الله القلقيلي (٢١/٢١) ، ومصطفى زيد (٢١/١٩ و ٢١/١٠) ومفتي محمد شفيع (٢١/٣١) ، وجلال مصطفى الصياد (٢٢) ، وشوكت على خان (٢٣) .

والذين يرون التأمين مقبولا من حيث المبدأ يفضلون التأمين التبادلي أو الجماعي الذي ينظم على أسس تعاونية ولا يؤدي الى الاستغلال، وكذلك التأمين الذي تنظمه الدولة بنفسها . أما التأمين التجاري فانه يختلط بالاستغلال وبعض المظاهر الأخرى المرفوضة ، مما يجعله غير مقبول في الاسلام . يرى هذا الرأي أبو زهرة (٢١/٢١ و ٢١/١ و ٢١/١٠) ، وعيسى عبده (٢١/١٥) ،

ومصلح الدين (٢١/٢٦) ، والدسوقي (٢١/١٠) ، وأحمد فهمي أبو سنة (٢٤)، وينفي العطار (٢٥)، أن يكون التأمين مقامرة ولكنه لا يقبله لأن معظم صورته الحاضرة تتضمن درجة عالية من الغرر والغش المحتمل . ويسمح بخطط التأمين الجماعي ولكنه يضع بعض الاجراءات بهدف تخليص التأمين التجاري من جوانبه المكروهة ( الصفحات ٤١ - ٤٢ ) ، ويتصور نظاما للتأمين مبنيا على الزكاة .

ويرى عديد من الكتاب بما فيهم الشيخ علي الخفيف والزرقا (٢٦) ، (٢١/١٢) ، وصديقي (٢١/٢٩) ، والطحاوي (١/٢٢) ج ١ ص ٤٤١ - ٤٧٠ ) أن التأمين في جميع صورته يقوم على نفس الأساس ، فيمكن تنظيم التأمين التجاري بطريقة تخلصه من الاستغلال .

وفي نظر المودودي أن التأمين حاليا وان كان ينطوي على الربا والمقامرة ومخالفة أحكام الميراث الاسلامية الا أنه يمكن اعادة تنظيمه بحيث يخلص من هذه الرذائل (١/٨٣ ص ٤٠٨ - ٤١١) ، ولكنه لم يذكر تفاصيل ذلك ، وينطبق نفس الرأي بالنسبة الى يوسف الدين (٣/٦٦ ج ٢ ص ٢٥٢ - ٤٥٤) .

ومع أنه قد تمت مناقشة التأمين في عدد من المؤتمرات الاسلامية الا أنه لم يصدر حكم بالموافقة على التأمين التجاري نظرا للاعتراضات السابق ذكرها . ويظهر هذا في قرارات مجمع

البحوث الإسلامية بالقاهرة (٣/٢٢) ، وفي قرارات كوالالمبور عام ١٩٦٩م (٤/٣٢ ص ٢٠٢) ، كما قرر المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عقد بمكة المكرمة في عام ١٩٧٦م ضمن توصياته العامة ما يلي : " ويرى المؤتمر أن التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجارية في هذا العصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن ، لأنه لم تتوافر فيه الشروط الشرعية التي تقتضي حله .

" ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوى الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر يحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية بدلا من التأمين التجاري " (٢٧) ، ويرى معظم العلماء الهنود والباكستانيين في ردهم على استبيان صادر من مجلس التحقيقات الشرعية في لكهنؤ أن التأمين مشروع من حيث المبدأ (٢١/٣١) .

ولعل أهم المسائل في الجدل السابق هي مدى وجود المقامرة في التأمين ويورد من يؤيد وجود المقامرة التعاريف التي وضعها الفقهاء الأولون . ومع ذلك فقد أشار عديد من الكتاب الى اختلاف التأمين عن المقامرة ، ومن هؤلاء الزرقا (٢١/١٢) ، وعلي الخفيف (٢١/٥) ، والقطار (٢٨) ، وعوض (٢٩) ، والطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ٤٥١) ، ولقد أوضح صديقي الفرق بين المخاطرة التي يتحملها المقامر - والتي يخلقها لنفسه - والمخاطر التي تواجه الحياة العادية والتي يتحملها المؤمن باستخدام قانون

الأعداد الكبيرة بتكلفة محددة (٢١/٢٩) ، كما ناقش الدور الاقتصادي لكل من المقامرة والتأمين . فيهدم الميسر النظام المعتاد القائم على العمل وثماره كما يؤدي الى سوء توزيع الثروة والدخل . أما التأمين فيحمي النظام من الخلل والذي يمكن أن ينجم من الحوادث أو الوقائع التي ليس للانسان فيها يد . ولم يفلح الصياد في أخذ هذه النقاط في الحسبان كما أنه يرفض بعض أوجه الخلاف الأخرى بين الميسر والتأمين بدون ذكر سبب كاف .

وكان الهدف الثاني للهجوم - بعد المقامرة - هو مؤسسات التأمين . ويميل الاتجاه الحديث الى تفضيل تأمين قطاع التأمين . ويطالب معظم الكتاب بنظام شامل يحتوي على ضمان اجتماعي قائم على الزكاة وتأمين تديره الدولة ، وأن يسمح بالتأمين الجماعي بالنسبة للأمور التي يغطيها النظام الحكومي . كما يمكن السماح للتأمين التجاري بالعمل في المجالات التي ترتبط بالتجديد والمبادرة (٢١/٢٩) .

ويلاحظ أن معظم الكتابات في هذا الصدد أتت من علماء معرفتهم محدودة بالاقتصاد . وكنتيجة لذلك لا يوجد الا القليل من التحليل الاقتصادي في معظم هذه الكتابات . ولم يشر الا عدد يسير الى قانون الأعداد الكبيرة والذي يشكل العصب الأساسي للتأمين . كما لم يبذل الا جهد محدود في تقويم الأهمية الاقتصادية للتأمين في الحياة المعاصرة . ويبدو أن بعض

الكتاب قد وقعوا في اللبس القائل بأن نظام الضمان الاجتماعي الشامل يقضي على الحاجة الى التأمين . وفشلوا في التعرف على الحاجات والترتيبات الموضوعية لزيادة الكفاءة وتيسير سير الأعمال والصناعات كبيرة الحجم .

كما يهمل كثير من الكتاب النقطة الهامة الخاصة بتشجيع الأفراد على حماية وتأمين أنفسهم ضد المخاطر التي يمكن التأمين ضدها كلما أمكن ذلك . ولا يلجأ الى الدولة الا في حالة الأفراد الذين يعجزون عن أداء ذلك أو لا يستطيعون القيام بهذه المهمة .

كما أظهر الفنجري بوضوح في بحث حديث (٣٠) ، بأنه توجد مهام منفصلة لكل من الضمان الاجتماعي القائم على الزكاة والتأمين المنظم على أساس اشتراك الأفراد المعنيين (ص ٧-٨) . ويتزايد تقبل هذه الفكرة . ونميل الى الاتفاق مع الفنجري في قوله بأن نطاق الإجماع يتسع كما تنحسر نقاط الخلاف في مجال التأمين التجاري أيضا ( ص ٣٥ ) .

## النقود والبنوك :

لا يوجد خلاف حول تفرد الدولة بإصدار النقود والتحكم في عرضها . ومع ذلك فقد أشار اتباع نظام النقود الورقية بعض المسائل الفقهية ولكن سرعان ما اتفق على أنها لا تغير من الأمر شيئاً .

وقد اهتم باقر الصدر (٤/١ ص ٣٢٥ - ٣٣١) ومحمود أبو السعود (١/٣٥) ومحمود أحمد (٣١) ، ومنذر قحف (٣٧/٣ ص ٦٥-٦٨) بالنقود ووظائفها . ويخلص الصدر وأبو السعود الى القول بأن استخدام النقود كمستودع للقيمة مصدر لكثير من المشاكل . وبينما يرى الصدر في الزكاة - التي لا تشجع الاحتفاظ بأرصدة نقدية عاطلة - وتحريم الربا - الذي يقضي على الرغبة في الحصول على أرباح مضمونة عن طريق هذه النقود - علاجاً كافياً لهذه المشاكل فان أبو السعود لا يتوقف عند هذا الحد ، بل يرى "من الضروري اصدار نوع جديد من النقود تخضع لضريبة أخرى غير الزكاة بغرض محاربة الاكتناز ولضمان تداولها المستمر وللقضاء على كافة الايرادات الربوية الناتجة عنها" (١/٣٥ ص ٤٧) . ويفضل كاجراء عملي فكرة النقود المدموغة والتي اقترحها جيسل (Gessel) والتي جربت لفترة وجيزة في بلدية فور جل (Woergl) بسويسرا في عام ١٩٢٢م (٣٢) ، (١/٣٥ ص ٤٠ - ٤٥) ولم تجد الفكرة لها تأييداً في الكتابات الاقتصادية (٣٣) . ونميل الى الاتفاق مع قحف حين يقول ان "اقتراح أبو السعود يميز بين الأصول النقدية والأصول غير النقدية" وأنه " يتضمن عدم عدالة بعدم



أخذه في الحسابان تداوله خلال الفترة وترك العبء الكامل للدفع على حامله الأخير" (٣/٣٧ ص ٦٧) ، ويعتمد قحف بصورة عامة أن الكتاب المسلمين تجاهلوا الجانب الزمني لاستخدام النقود أي وظيفة النقود كمستودع للقيمة ، وهي وظيفة تعتبر نعمة لا نقمة .

ومن الكتابات التي لها أهمية خاصة في ميدان النقود في الاقتصاد الاسلامي بحث معبد الجارحي (٣٤) ، الذي يطالب بايجاد " وسائل تبادل ورقية " تصدرها الدولة وأن تقدم بدون تكاليف ( أي بدون ربا ) لعامة الناس . وستؤدي هذه الطريقة في ظل تحريم الربا الى زيادة الدخل الحقيقي .

كما ناقش أكرم النقود في الاطار الدولي . ويكمن الحل الاسلامي للأزمة النقدية الدولية المعاصرة في تحريم الفائدة والمضاربة واكتناز الذهب واغلاق أسواق الصرف بحيث يصبح البنك المركزي الوسيط الوحيد للعملة الأجنبية . ويمكن حظر الاستخدام الخاص للذهب بحيث يتدفق انتاج الذهب من المناجم الى السلطات النقدية (٢/٣٢) ، ولا يمكن النظر في هذه الاصلاحات الجذرية أو قبولها الا اذا دعت بمناقشة مزاياها وعيوبها وهذا ما لم يفعله أكرم .

## البنوك :

يتركز تقويم البنوك الحديثة حول أضرار الريا . وقد أدى هذا الى اقتراح تنظيم جديد يقدم للبشر العدالة وهو البنوك اللاربية .

فهاجم بعض الكتاب عند مناقشتهم للبنوك الحديثة الائتمان وخلق الودائع الذي تقوم به البنوك التجارية . ومثال ذلك دراسة المودودي (٢٩/٣٢ ص ١١٧ - ١٣٧) ، ويعتقد عيسى عبده أن خلق الائتمان بواسطة البنوك التجارية يلحق الضرر بمصالح أصحاب الدخل الصغيرة (٢٢/٣٠) ، ويلقى محمد عزيز باللوم على عرض النقود وخلق الائتمان كسبب للدورة التجارية (٢/٢٨) ، ويكمل هذا الاتجاه في الاقتراح الذي تقدمت به اللجنة الاقتصادية للجماعة الاسلامية في الباكستان وهو أن تكون سلطة خلق الائتمان من اختصاص الدولة ، لا البنوك التجارية (٣/٥٥ ص ٨٠ - ٨٢) ، ويتفق منذر قحف معها في ذلك (٣٧/٣ ص ٦٥ - ٦٦) ، ويرى نصير أ. شيخ أن قدرة البنوك على خلق النقود والتوسع في منح الائتمان هي السبب في الأضرار الناجمة عن النقود (٣/٣٩ ص ٧٨) ، ويتفق معه في ذلك العسال وفتحي (٣٥) .

## (أ) البنوك اللاربية :

توجد الاشارات الأولى الى اعادة تنظيم البنوك على أساس المشاركة في الأرباح بدلا من الفوائد في دراسات قريش (٢٩/١٦) ، ونعيم صديقي (٢٢/٤٢) ، ومحمود أحمد (٤/١١) ، في أواخر

الأربعينات ، ويتبع ذلك من حيث الزمن الدراسة التفصيلية للمودودي في عام ١٩٥٠م (٢٩/٣٢) ، ولا ندري عن أي دراسة حول هذا الموضوع بالعربية في الأربعينات . كما أن ثلاث دراسات مبكرة عن النظام الاقتصادي باللغة الأوردية لم تذكر هذا الموضوع وهذه الدراسات قام بها حفظ الرحمن (٣/٥٦) ، وجيلاني (١/١٠) ، ويوسف الدين (٣/٦٦) .

أما إشارة قريشي للموضوع فهي موجزة (٢٩/١٦ ص ١٥٦-١٦٠) ، فضلا عن أنها تقوم على مفهوم خاطئ للمضاربة . أما نعيم صديقي فدراسته أكثر تفصيلا حيث ناقش العلاقة بين المودع والبنك بانفصال عن علاقة البنك برجال الأعمال . ويقترح أن يوزع نصيب أكبر من الأرباح للودائع طويلة الأجل عن ذلك المخصص للقصيرة الأمد . وبالرغم من الأصالة في خطته إلا أنها تعاني من سوء فهم لفكرة المضاربة (٢٢/٤٢) ، ويقيم محمود أحمد خطته على أساس المشاركة ، ولا يتضح تماما ما إذا كان يميز بين المضاربة والشركة (٤/١١ ص ١٩٠ - ٢٢٤) ، أما في خطة المودودي فتقبل الودائع من الناس على أساس المشاركة وتوزع الأرباح تبعا لنصيب كل منهم . كما تقبل الودائع أيضا كقروض تدفع عند الطلب وكأمانة تدفع عند الطلب - ويمكن أن تستخدم البنوك أرصدة الأموال المودعة " كقرض " لتقدمها لرجال الأعمال على أساس المضاربة . وهذا التسهيل يكون مقابل قروض قصيرة الأجل بدون فائدة تقدمها البنوك من هذه الأموال . ويرفض المودودي أن تقوم البنوك بجمع الزكاة أو انفاقها (٣/٦٤ ص ٢٠٣-٣٠٥) .

وبالرغم من صغر حجم كتيب محمد عزيز المعنون " اطار البنوك اللاربوية " An Outline of Interestless Banking" والذي يقع في ٢١ صفحة الا أنه أول عمل يخصص كلية للموضوع يقوم بكتابته اقتصادي متخصص (٢٢/٢٨) ، ويحتوي هذا الكتيب على الأساسيات التي قامت عليها الاقتراحات التي جاءت بعده وفيه يبني علاقات البنك والمودع والبنك ورجال الأعمال على أساس المضاربة والتي يعرفها بصورة سليمة . كما أنه يحتوي على مناقشة جيدة - بالرغم من ايجازها - للعلاقات المالية الدولية . ويقترح عزيز (٢٣/١)، في دراسة تالية مركزية تناول جميع المعاملات الأجنبية في بنوك الدولة .

وكرس عمل ارشاد أحمد (٢٢/٣٨) كلية لهذا الموضوع ويحتوي على مقترحات مفيدة في تجنب الاحتياطات لامتناس الخسائر. كما أنها تناقش بنوك التنمية الصناعية وشركات البناء والقروض الاستهلاكية . ومع ذلك فان الخطة تعاني من الفهم الخاطيء للمضاربة كمشاركة في كل من الأرباح والخسائر بواسطة شركاء العمل .

ويسير بحث عبد الهادي غنمه في هذا الموضوع والذي كتبه في عام ١٩٦٨م على نهج يختلف عن النهج الذي تطورت حوله الدراسات (٢٢/٢٩) ، فيعتمد على اصدار الأسهم العادية للتمويل طويل الأجل والصناديق المشتركة للتمويل قصير الأجل ويعرف "الصندوق المشترك كشركة استثمار تشتري الأسهم العادية للشركات

الصناعية والتجارة الأخرى" (٢٩/٢٢ ص ٩٦) ، ومما يؤسف له أن الكتاب الكامل الذي وعد غنمه بإصداره لم يصدر بعد لكي نعقد مقابلة مفصلة بين خطته وتلك التي لقيت حالياً قبولا عاما .

وينتج رفض مصلح الدين (٣٦) ، للمضاربة كأساس للبنوك اللاربية من منهجه القانوني الضيق للمضاربة وعدم نجاحه في تخيل التغير الذي سيطراً على الجهاز المصرفي اذا نظم على أسس غير أساس الربا . وهذه النقطة قد عرضها بتفصيل توفيق الشاوي (٣٧) ، وأحد هذه التغيرات هو الانخفاض الحاد في نشاط اقراض البنوك وزيادة الاستثمارات الحقيقية (٣٨) ، وفي الواقع فان البنوك اللاربية لا يمكن أن تعمل كبنوك تجارية صرفة .

ونعتقد أن قول مصلح الدين "بعدم امكان قيام البنك الاسلامي" بتقديم قروض للمنشآت التي استثمرت رأس مال يخصها . . . . بسبب تعارضه مع مبدأ المضاربة (٣٩) ، ليس له أساس في التشريع الاسلامي ويتغاضى عن الدلائل التي وردت لصالح عكس ذلك في المذاهب الأربعة (٩/٦ ص ٧٢ - ٨٥) .

ويأتي الاعتراض الثاني على امكان تطبيق المضاربة من الخوف من الغش الناتج عن اظهار أرباح المنشأة بأقل من حقيقتها . ولقد أجب بأنه بالامكان التغلب على هذا المحذور بالتدقيق المالي والاداري . ومن ناحية أخرى فان المنشآت التي تعجز عن

تحقيق أرباح ملائمة ستفقد فرص الحصول على تسهيلات من البنوك وهذا سيكون بمثابة رادع لمثل هذه الممارسات .(٤٠)

أما بالنسبة الى عرض الائتمان قصير الأجل في نظام لاربيوي، فينتفق جميع الكتاب تقريبا على أن المضاربة تصلح كأساس لهذا الائتمان لمدى محدود فقط . ولكن هذا لا يستبعد حلولا أخرى سنناقشها بعد قليل .

ولا ينجح مصلح الدين في تقديم أساس بديل للبنوك اللاربيوية بعد رفضه لمبدأ المضاربة . وحيث أن البنوك بالنسبة له تعني البنوك التجارية فينتهي به الأمر الى المطالبة بالسماح للبنوك بفرض "تكاليف خدمة" على القروض (٤١)، ومع هذا فان المسألة الأساسية الخاصة بالوساطة بين المدخرين والمستثمرين على أساس مختلف عن الفائدة المحددة يظل بدون حل .

وقد عبر محمود أبو السعود عن عدم امكان أن تكون المضاربة بديلا للفائدة في اعادة تنظيم الجهاز المصرفي ولكن على أساس آخر (٤٢) ، فيعتقد أن مثل هذا التنظيم الجديد سيؤدي الى ايجاد سوق سوداء تظهر فيها الربا (٤٣) ، واذا نجحت السلطات المختصة في فرض التحريم القانوني للفائدة فان المدخرين سيفضلون سوق الأوراق المالية وشراء الأسهم على الدخول في عقد مضاربة مع البنوك (٤٤) ، وقد يؤدي هذا الى زيادة الاكتناز وقد تضطر السلطة النقدية الى خلق مزيد من النقود (٤٥)، فاذا

أضفنا الى هذا الطلب المتزايد على القروض الحسنة والافراج المفاجيء عن النقود المكتنزة لشراء الأسهم فان هذا يوجد تهديدا مستمرا لحدوث التضخم في النظام . (٤٦)

ويكمن الحل الذي يقترحه لهذه المخاطر في الزكاة التي يمكن تطبيقها بفرض الضرائب على النقود المتداولة بطريقة شبيهة لتلك التي اقترحها سيلفيو جيسيل (٤٧) ، ولقد سبق أن ناقشنا هذا الاقتراح . ومن الواضح أن أبو السعود لا يهتم ببحث التحليلات الحديثة لنموذج البنوك على أساس المضاربة . ويظهر ذلك من اشارته الى النموذج على أنه "مدرسة المودودي وقريش" (٤٨) ، ومن عدم التفاته للأعمال الأكثر تعمقا ، التي ظهرت في الستينات والسبعينات .

وقد ظهرت نماذج أكثر نضجا وشمولا للبنوك اللاربوية في الأعمال التي نشرت في أواخر الستينات لكل من عبد الله العربي (٢٢/٢٦) ، وصديقي (٢٢/٢٥) ، وباقر الصدر (٢٢/٢) ، والنجار (٢٢/١٥) ، وقد أدت الكتابات والدراسة المصرية في عام ١٩٧٢م والمداولات في مؤتمر كراتشي لوزراء مالية الدول الاسلامية في عام ١٩٧٠م الى تبني اتفاقية البنك الاسلامي للتنمية في عام ١٩٧٤م والذي يعتبر أول مؤسسة رئيسية من نوعها في التاريخ . والى جانب هذا نجد دراسات عن مشروع بيت التمويل الكويتي (٢٢/١٤) وبعض المقالات في الدوريات مثل شلبي (٢٢/٨) ، ومحمود أحمد (٢٢/١٢) ، وهدي (٢٢/٣٧) ، وعبد المنان (٢٢/٣٣) ، ومحمد عزيز

• (٢٢/١٣ و ٢٢/٢٧) ، و ابراهيم الدسوقي أباطة (٢٢/١) .

ويحتوي مرجع عبد المنان في الاقتصاد الاسلامي (٣/٤٤) ،  
على فصل منفرد عن الموضوع . كما كتب فيه الدكتور عيسى عبده  
(٢٤/١٠ ، ٢٩/١٣) .

ولقد زادت الكتابات في أوائل السبعينات في ذلك الدراسات  
الشاملة التي أجراها غريب الجمال (٢٢/٥) ، ومصطفى عبد الله  
الهمشري (٢٢/١٧) ، وسامي حمود (٤٩) ، بالإضافة الى الأوراق التي  
قدمت الى المؤتمر الذي عقد في مكة عن الاقتصاد الاسلامي .

وترى الدراسات التي ذكرت أولاً - باستثناء خطة النجار -  
في البنك وسيطا ماليا أساسا يقوم بتجميع المدخرات من الجميع  
على أساس المضاربة ويقدم الأموال لرجال الأعمال على هذا الأساس  
ويشارك في أرباح المشروع تبعا لنسبة متفق عليها . ويقتسم  
البنك هذه الأرباح مع المودعين في حسابات المضاربة بناءً على  
نسبة يعلنها البنك مسبقا . وتلحق الخسارة المحتملة من معاملات  
البنك مع المنظم بالبنك . الا أنه لا يتوقع أن تكون النتيجة  
النهائية خسارة للبنك نظرا لتنويع استثماراته . ويمكن عدم  
تعريض المودعين في حسابات المضاربة لمخاطر الخسارة بعدة  
وسائل . أما باقر الصدر فلا يتفق مع هذا الرأي والذي نسجله  
فيما بعد . كما تقبل البنوك أيضا ودائع في حساباتها التجارية  
مع الوعد بالدفع عند الطلب . ولا تدفع أرباح لمثل هؤلاء المودعين



ويمكن تحصيل مصاريف خدمة منهم اذا رأى البنك ذلك . ويلزم البنك بمنح قروض قصيرة الأجل بدون فائدة ولكن في نطاق محدود .

وبين ما سبق الهيكل الأساسي للنموذج ، ولكن توجد بعض الملامح الخاصة في كتابات الأفراد وهذا ما ننتقل الى عرضه الآن .

فالبنوك التي يتصورها النجار عبارة عن مؤسسات صممت بحيث تنمى الادخار وتتأكد من حسن استخدامها في القطاع الزراعي . وستساهم بنشاط في مشاريع التنمية عن طريق المشاركة وليس المضاربة . ويكون منها "صندوق خدمات اجتماعية" يمول من مدفوعات الزكاة ويقوم بتنظيم الخدمات الاجتماعية في منطقة عمله . وهي بذلك سلسلة لا مركزية من المؤسسات التي تشترك في سمات البنك المحلي والجمعية التعاونية وصندوق للخدمة الاجتماعية . ولا يناقش النجار المسائل الأخرى التي تنطوي عليها عمليات البنوك التجارية والمركزية . فهو يرى أن إعادة تنظيم البنوك على أساس لا ربوي كجزء من قضية إعادة هيكلة الاقتصادات المتخلفة للبلاد الاسلامية بحيث تقضي على الركود ، وتبدأ في عملية التنمية على أسس من القيم الاسلامية . ويأتي نموذج البنوك اللاربوية الذي يقدمه كنتيجة لهذا الاطار العام .

أما انتاج باقر الصدر فقد جاء استجابة لاستبيان قامت به مجموعة من الكويت أرادوا معرفة كيفية اقامة بيت تمويل

بدون فوائد . وقد سلم بالوضع القائم في الكويت وغيره من البلاد وهو استمرار بقية النظام على أسس غير اسلامية أي أن البنوك والمؤسسات المالية الأخرى التي سيتنافس معها بيت التمويل المقترح ستعمل على أساس ربوي (٢/٢٢ ص ٥٧) ، وعلى هذا لاتجيب دراسته على السؤال النظري الأعم : وهو كيف تعمل البنوك في مجتمع اسلامي لاربوي ؟ ويستبعد اطار عمله أي معالجة للرقابة على الائتمان أو تمويل المستهلكين أو الحكومة . كما تناقش مسائل خلق الائتمان والأوراق المالية في اطار محدود وهو وجود بنك لاربوي واحد في خضم مؤسسات ربوية .

ويختلف البنك الذي يقترحه المصدر عن بنك النجار في أنه وسيط مالي لا يسهم مباشرة في المشاريع الانتاجية . كما يتميز هذا البنك بعدم تعرض المودعين للخسائر حتى من حيث المبدأ (٢/٢٢ ص ٧٢ - ١٨٧) ، ويهتم في هذا الصدد بالتبرير القانوني لهذا الضمان ولكنه لا يتعرض لمنطقه الاقتصادي . ولاشك عنايته بالجوانب القانونية دون الاقتصادية في الترتيبات المختلفة التي يقترحها تؤثر تأثيرا كبيرا على الدراسة بأكملها . فعلى سبيل المثال يناقش الطرق السليمة المختلفة التي يفرض بها البنك "جعلا" والتي تبدو سبلا ملتوية لتأمين دخل معقول للبنك ذاته في حين أن هذا شيء يمكن أن يسلك له طريقا مباشرا . كما أنه اقترح أن يودع البنك أموالا مع بنك آخر (ربوي) من أجل الحصول على فوائد لمقابلة حاجة محددة (٢/٢٢ ص ١٠٤) ، ولا يكون هذا الاقتراح مرفوضا أخلاقيا لبعض الناس فحسب ، بل الأهم من

ذلك أنه لا قيمة له في الاقتصاد الإسلامي حيث نهتم ببدائل سليمة ومقبولة للتنظيمات المعاصرة .

وكما يتضح من الملاحق ٣ وه من دراسة الصدر فان اهتمامه الزائد بعدم تعريض المودعين حتى لاحتمال خسارة نظريا قد أدى الى نشوء مصاعب خطيرة بالنسبة للوضع القانوني للبنك وتبرير نصيبه في الأرباح . فتسقط عنه صفة الشريك العامل في علاقته بالمودعين وكذلك الشريك في رأس المال في علاقته برجل الأعمال في عقد المضاربة . في حين أن هذا الوضع قائم في النموذجين اللذين اقترحهما عبد الله العربي وصديقي . ويسعى الصدر الى حل هذه المشكلة بالاعتماد على آراء فقهاء معينة يشك في مدى قبولها العام . ويرى قحف بحق أن "التطبيق الذي يقترحه الصدر" لمبدأ الجائزة ، وهو ما يطلق عليه اسم الجعل في الفقه الإسلامي ، كنسبة من الودائع لأجل لا يختلف عن الربا الا من حيث المظهر ولكن لا أجد اختلافا بينهما من حيث الجوهر "وان اشادة بكيان عملي طويل الأجل يرتكز على أساس من الحيل الشرعية لا يبدو لي سليما منطقيا " (٢٧/٣ ص ٩١ - ٩٢) ١

وبالرغم من أن الجزء الأكبر لبحث عبد الله العربي يتناول مساوئ البنوك المعاصرة ، الا أن مناقشته المختصرة للبنوك اللاربوية تحتوي على الخطوط الأساسية للنموذج السابق تفصيله . وبالإضافة الى ذلك فقد ناقش أيضا المصارف الدولية ، والبنوك الزراعية وبنوك الادخار والبنوك الصناعية .

أما صديقي فيهتم أساسا باقتصاديات البنوك اللاربوية - حيث أنه عالج المسائل القانونية في دراسة منفصلة (٩/٦) ، ويعرض لنقاش مطول حول خلق الائتمان والرقابة عليه ، وتمويل المستهلك والحكومة ، وتقديم قروض قصيرة الأجل بدون فائدة للأعمال . ويقترح استعمال أوراق مالية معينة لتحل محل السندات والأسهم . ويعتبر اسهامه الرئيسي ما تقدم به من مقترحات جديدة متعلقة بالبنوك المركزية ، وعلى سبيل المثال يقول :

" سيعيد البنك المركزي تمويل التسهيلات المقدمة من البنوك التجارية لقطاع الأعمال على أساس قروض لاربوية في حالة احتياج هذه البنوك لأموال للمحافظة على سيولتها . وستحدد مساهمة البنك المركزي كنسبة من القروض التي تمنحها البنوك التجارية "

• (٣/١٢ ص ١١٥)

ويشير الى أن "نسبة اعادة التمويل" يمكن استخدامها كوسيلة لتقييد الائتمان في حالة التضخم وكوسيلة للرقابة على الائتمان حيث يمكن تحديد نسب اعادة تمويل مختلفة للقروض الممنوحة لمختلف قطاعات الاقتصاد (٣/١١ ص ١٠٥) .

كما يقترح صديقي استخدام "الأسهم" التي تصدرها الحكومة لتمويل مشاريع القطاع العام كوسيلة لعمليات السوق المفتوحة

التي يتبعها البنك المركزي (٢٢/٤٤ ص ١٢٣ - ١٢٩) ، كما يوصي باستخدام شهادات القروض ذات المبالغ والأجال المتنوعة والصادرة من الحكومة كوسيلة للتمويل قصير الأجل . ويقترح أيضا اتباع التيسيرات الضريبية كحافز لمشتري هذه الشهادات (٢٢/٤٤ ص ١٤٩) ، وكذلك يبين كيفية بناء الحوافز في النظام بحيث تقبل البنوك على تقديم قروض لا ربوية قصيرة الأجل لقطاع الأعمال (٢٢/٤٤ ص ٤٤ - ٦٠) . كما عرض لمشكلة تحقيق التوازن بين الطلب على القروض الحسنة وعرضها في ورقة حديثة (٥٠) ، فيعتقد بأن الجزء الأكبر من الطلب على النقود الحاضرة والقروض قصيرة الأجل ينبع من داخل القطاع المالي ذاته ويحتمل أن يقتضي على هذا الجزء بتقلص هذا القطاع نتيجة لافغاء الفائدة . أما في قطاع الإنتاج ، فيعتمد الطلب على الائتمان قصير الأجل على حجم الاستثمار طويل الأجل ومدى الائتمان التجاري (أي الائتمان الذي تمنحه الشركات لبعضها) . ويمكن تقدير الحاجة للائتمان لمدة أسبوع أو شهر على المستوى الكلي . ويستطيع البنك المركزي القيام بهذه المهمة - فهو الذي يقوم حينئذ بتدبير عرض يتلاءم مع الطلب عن طريق تعديل "نسبة اعادة التمويل" و"نسبة الاقراض" ، ثم تقوم البنوك الفردية بتخصيص هذه الأرصدة القابلة للاقراض طبقا للمعايير التالية :

- (١) الاحتياجات المحددة للمنشأة .
- (٢) الأولوية الاجتماعية المعطاة للمشروع .
- (٣) طبيعة الضمان المقدم في مقابل القرض .

- (٤) القروض طويلة الأجل التي حصل عليها طالب القرض من البنك لنفس المشروع .
- (٥) المتوسط السنوي أو الشهري أو الأسبوعي لرصيد الحساب الجاري لطالب القرض لدى البنك .

ومن اختصاص البنك المركزي أن يمارس تأشيراً مباشراً وغير مباشر على قرارات البنوك بناءً على المعيار الثاني ، ومن أمثلة ذلك الاستخدام التقديري لنسبة إعادة التمويل . ومن المتوقع أن تفضل البنوك الأسهم الجيدة على الأسهم التي ليست من نفس درجة الجودة والمنشآت التي تساهم فيها على تلك التي ليس لها فيها مصلحة . كما يمكن أن يكون متوسط رصيد الحساب الجاري لطالب القرض أساساً لتسهيلات السحب على المكشوف وهي إحدى صور الائتمان قصير الأجل .

وتقترح الدراسة المصرية بشأن إنشاء نظام مصرفي إسلامي تكوين صندوق زكاة " وصندوق إسلامي محلي وعام " بالإضافة إلى تنظيم الوظائف المصرفية المعتادة على أساس المضاربة . وبالرغم من بناء الهيكل الرئيسي للنموذج على حالته السابق ذكرها ، فإن الخطة تتصف ببعض الخصائص المميزة .

فالى جانب عدم تحميل المودعين رسوم خدمات على حساباتهم الجارية ، يحصلون على "جزء" من الأرباح المستحقة للبنك" (٣٦/ ٢٢ ص ٢٠) . كما يعطون أولوية في خدمات البنك مثل " قبول

الكمبيالات بدون فوائد . ويمنح المودعون في حسابات الادخار تسهيلات السحب على المكشوف بدون ربا وكذلك الخدمات الأخرى مثل خطابات الاعتماد وقبول الكمبيالات علاوة على نصيبهم في أرباح المضاربة " (٢٦/٢٢ ص ٢١) .

أما بالنسبة للقروض اللاربوية لعامة الناس فيمكن تقديمها من أموال الزكاة . أما بالنسبة للكمبيالات فيقترح وسيلتان لمعالجتها . فاما أن يقدم البنك نقدا للدائن ويصبح شريكا في أرباح المشتري على أساس المضاربة . واما أن يحصل على قيمة الكمبيالة ( وهذا يعني تقديم قرض لا ربوي للمشتري ) بشرط أن يكون للأطراف المعنية حساب جاري لدى البنوك برصيد سنوي لا يقل متوسطه عن نسبة معينة من قيمة الكمبيالة (٣٦/٢٢ ص ٢٥) . ويوصى باستخدام الطريقة الثانية حيثما يتعذر استخدام الأولى . ومن الجدير ملاحظة أن المودودي (١٨/٢٩) ، وصدقي (٤٢/٢٢) ، قد اقترحا نفس الشيء .

ويسمح على عبد الرسول بخصم الأوراق التجارية ، (٥١) والمبدأ القانوني الذي يستند اليه هو أن "ترك جزء من القرض ( يخصى بواسطة من يدفع القرض : أي المقترض ) كمقابل لخدمة ضمان الدفع" (٥٢) ، ويستتبع من ذلك أنه اذا لم يدفع قرض ما فلا يمكن الحصول على مقابل ، (٥٣) ولا يجد هذا الرأي تأييدا في الكتابات المختلفة لأسباب واضحة وهي أنه يعني تحميل فائدة على المقدم المدفوع مقابل الكمبيالة . وبالرغم من أن اشارة

على عبد الرسول الى الفقه المالكي تستحق أن يبحشها خبرا<sup>٦</sup> القانون الاسلامي فان المستتبعات الاقتصادية لتفسيره هي التي تعيننا في هذه الدراسة . فلن يكون هناك اعتراض اذا سمح للبنك بتحصيل مصاريف خدمة معقولة في مقابل منح قروض لا ربوية ، في مقابل الكمبيالات بشرط أن يتعهد المقترض بدفع القرض اذا لم يسدده المسحوب عليه عند استحقاقه . فيختلف القصد من الخصم ووقعه بالرغم من تشابهه مع الفائدة المسحوبة على مبلغ القرض ، بغض النظر عن ربح الأعمال التي تمولها أو خسارتها . ولا يذكر على عبد الرسول شيئا عن سعر هذا الخصم ولعله يترك تحديده لقوى السوق كما هو الحال بالنسبة الى سعر الفائدة . وقد أشار بعض الكتاب بحق الى امكان الدخول في ترتيبات مشاركة في الربح في حالة معظم الكمبيالات .

ويعتقد عزيز بأنه يمكن استخدام معدل العائد في المشروع لحساب أرباح المساهمات لمدد تتراوح بين شهر وثلاثة شهور . (٥٤) والطريقة الأخرى هي أن نحاول تحديد معدل العائد الدقيق على هذه الأموال ، ولكن يتعذر ذلك في معظم الحالات . أما بالنسبة للقروض قصيرة الأجل لفترة تقل عن شهر فيتقترح عزيز استخدام "مصاريف خدمة" لكل معاملة على حدة ، (٥٥) ولن يحصل البنك على أي مقابل حيث أن مصاريف الخدمة يجب أن تساوي مصاريف الخدمة الفعلية لهذه القروض . ويرفض عزيز تقديم القروض قصيرة الأجل مجانا على أساس أن "حل مشكلة قطاع الأعمال يجب أن يكون على أساس تجاري وليس على أساس المجاملات" ، (٥٦) ونتساءل كيف يمكن



أن يكون الاقتراض عملية تجارية إذا أُلغيت الفوائد؟ فإذا عرفنا الأعمال كنشاط يهدف للحصول على الربح يصبح اصطلاح " قروض الأعمال" متناقضا حيث أن " القرض" لا يمكن أن يغفل عاكدا في ظل الاسلام . وفي هذه الحالة لا تقتصر الحاجة الى "تعديل الاطار النظري للاقتصاد لكي يتلاءم مع الاقتصاد الاسلامي" (٥٧) على فكرة رأس المال وحده ، بل يجب أن تمتد أيضا الى فكرة " الاقتراض" . (٥٨)

ويمكن حل مشكلة الديون الرديئة عن طريق "التأمين التعاوني" والذي "يسهم فيه المقترض بمبلغ معين من المال لتغطية المخاطر المحتملة" (٢٦/٢٢ ص ٤٣) . كما يمكن أن تكون أموال الزكاة مصدرا لتغطية الديون المعدومة .

وتستطيع البنوك المحلية القيام بنشاط الاستثمار المباشر الى جانب تقديم رأس المال على أساس المضاربة .

وتفصل الدراسة المصرية أيضا الملامح الرئيسية للبنوك المركزية والبنوك الدولية . فيعمل البنك الدولي كحلقة وصل بين البنوك الوطنية - تجارية كانت أم انمائية - والمؤسسات القائمة على الزكاة في الدول الاسلامية المختلفة . كما أنه سيقوم بتمويل المؤسسات التجارية بين البلاد الاسلامية والبلاد غير الاسلامية ، بالاضافة الى عملها كغرفة مقاصة للمعاملات بين البنوك الاسلامية . كما تطالب الدراسة باقامة هيئة استثمار

وتنمية للبلاد الاسلامية .

أما مشروع "بيت الاستثمار الكويتي" فيأتي بعد الدراسة المصرية وأعمال عبد الله العربي وصديقي ، كما أن نطاقه محدود (٢٢/١٤) . فقد اقترح بأن يكون مؤسسة مصرفية مساهمة تستثمر في الأنشطة المختلفة على أساس المضاربة . ولكن أحد الخصائص المميزة لهذا المشروع هو البرنامج المفصل لأرصدة احتياطية وتوزيع الأرباح بغرض حماية مصالح المودعين والمساهمين . كما يمكنها جمع أموال الزكاة وانفاقها وكذا تقديم قروض لا ربوية على نطاق محدود . وقد تم حديثا انشاء عدد من البنوك التي التزمت بعدم التعامل بالربا وتطبيق القيم الاسلامية ، وأولها البنك الاسلامي للتنمية ومقره الرئيسي : جدة .

#### (ب) البنك الاسلامي للتنمية :

ان هدف البنك هو دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الأعضاء والمجتمعات الاسلامية مجتمعة ومنفردة وفقا لأحكام الشريعة الاسلامية (٢٢/٣٥ المادة ١) ويتم ذلك عن طريق مساهمة البنك في رأس مال المشروعات الانتاجية والمنشآت في الدول الأعضاء ، والاستثمار في مشروعات البنية الأساسية - الاقتصادية والاجتماعية في تلك الدول سواء عن طريق المشاركة أو أية ترتيبات مالية أخرى . ويمنح البنك قروضا الى القطاعين الخاص والعام لتمويل المشاريع والمنشآت والبرامج الانتاجية . وينشئ ويدير "صناديق" خاصة لأهداف محددة بما في ذلك صندوق

مساعدة المجتمعات الإسلامية في الدول غير الأعضاء ( المادة ٢ / البنود ١ - ٧ ) .

وللبنك الحق في نظارة صناديق الأموال الخاصة وقبول الودائع واستثمار الأرصدة بالطريقة المناسبة . وسيقوم البنك بتقديم المعونات الفنية للدول الأعضاء ويساعد في تنمية التجارة الخارجية بين الدول الأعضاء وبخاصة في السلع الانتاجية ( المادة ٢ / البنود ٧ - ٩ ) . وينوي البنك أن يتعاون مع جميع الهيئات والمنظمات ذات الأهداف المماثلة في اطار من التعاون الاقتصادي العالمي ( المادة ١٢ / البند ١٢ ) .

وللبنك الحق في اجراء الأبحاث اللازمة لممارسة النشاطات الاقتصادية والمالية والمصرفية في الدول الإسلامية وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ( المادة ٢١ / البند ١١ ) .

وفيما يتعلق بالتمويل فان البنك سيحافظ "على نسبة ملائمة بين الاستثمارات عن طريق المشاركة وبين القروض التي يقدمها للدول الأعضاء" ( المادة ٤ - ١٦ ) . وسيحتفظ البنك بحق بيع حصته في رأس مال المشروعات متى رغب في ذلك . وفي الوضع العادي فان البنك لن يقدم قروضا الى المشروعات التي شارك في رأس مالها ( المادة ٦ - ١٧ ) . ويسعى البنك الى المحافظة على التنوع الملائم في استثماراته بطريق المشاركة في رأس المال (المادة ٨ - ١٧) . كما يتقاضى البنك رسم خدمة مقابل مصروفاته

الادارية ( المادة ٣ - ٣٠ ) .

وفيما يتعلق بتوزيع الأرباح فقد تقرر ألا يتم صرف أي جزء من الدخل أو الفائض في شكل أرباح على الأعضاء حتى تبلغ الاحتياطات العامة للبنك نسبة ٢٥ ٪ من رأس المال المكتتب فيه ( المادة ١ - ٤٢ ) ويكون توزيع الأرباح على الأعضاء بنسبة عدد الأسهم المملوكة لكل عضو ( ٢٢/٣٥ المادة ٤ - ٤٢ ) .

وفي معرض مناقشة الصفات المميزة للبنك الاسلامي للتنمية في ضوء نظامه الأساسي والملاح الرئيسية للنظام الاقتصادي والمصرفي الاسلامي يوضح الشاوي (٥٩) ، أن القرار الحاسم بعدم التعامل على أساس الفائدة قد حدا بالبنك الاسلامي للتنمية الى ابتكار وسائل فريدة لا تتبعها بنوك التنمية الأخرى عادة . وتتميز هذه الوسائل في المشاركة في مشروعات التنمية على كل المستويات من امداد برأس المال الى الادارة والاشترك في الأرباح والخسائر . ومن ناحية أخرى فان قرار البنك باجتذاب ودائع من الجمهور ( في شكل اصدار شهادات استثمار على سبيل المثال ) يعتبر كذلك خطوة غير عادية اتخذها البنك كنتيجة لعدم تمكنه من اللجوء الى السوق النقدية بمفهومه التقليدي للحصول على الأرصدة .

ويشير الشاوي الى الأهمية التي أضفاها البنك على التقدم الاجتماعي جنباً الى جنب مع التنمية الاقتصادية . ويرى

أن هذه خاصية مميزة أخرى حيث أن البنوك التقليدية ما هي الا مؤسسات مالية تهتم بالربح وحتى في حالة بنوك التنمية فانها تهتم في المقام الأول بالتنمية الاقتصادية .

والبنك الاسلامي للتنمية في الحقيقة هو تعبير عن تضامن الشعوب الاسلامية واستخدام مفهوم الدينار الاسلامي هو مؤشر على الطريق من أجل توحيد العملة بين الدول الاسلامية (٦٠) ، واستخدام الدينار الاسلامي كوحدة حسابية سوف يحمي البنك من آثار تقلبات أسعار العملات في البلاد التي يتعامل معها . ويلاحظ أن اتخاذ وحدة حقوق السحب الخاصة أساساً لاحتساب قيمة الدينار الاسلامي ما هو الا اجراء مؤقت يلائم الدول الأعضاء بالنسبة للظروف الحالية . حيث أن ذلك لا يمنع من تحديد قيمته بشكل آخر اذا ما وجد من المصلحة تعديل تلك القيمة .

ان الاضرار المترتبة على نظام الفائدة يعرفها جيدا رجل الاقتصاد والرجل العادي على حد سواء ولكن لم يكن أمامهم من بديل لذلك النظام في مجال البنوك والتمويل . ولقد باءت محاولات المنشآت التعاونية للهروب من تلك الشور بالفشل لأنها أنشئت لتتلاءم مع اهتمامات مجموعات محددة من الأفراد وكان لابد أن تعمل كجزء من النظام الربوي السائد .

وتكمن أهمية البنك الاسلامي للتنمية في أنه يقدم البديل العلمي والعادل لهذا النظام . ان توافر أرصدة استثمارية

هائلة في الدول المصدرة للبتروول كأعضاء في البنك الاسلامي للتنمية جنباً الى جنب مع فرص التنمية الواسعة التي تنتظر الاستثمارات في آسيا وافريقيا تلقى على البنك مسؤوليات عديدة وتعطي المجال لعديد من التوقعات خاصة اذا أخذنا أهداف البنك المعلنة في الاعتبار . وسيدلنا المستقبل الى أي مدى تحولت تلك الفرص الى واقع فعلي .

ويبدو من الملائم أن يجرى العمل في انشاء شبكة من المؤسسات المشيلة في كل من الدول والمجتمعات التي ترتبط بنشاط البنك وقد دعا الى ذلك بالفعل عديد من الكتاب الذين سبق ذكرهم . وانه لمن المأمول أن يجتذب الموضوع اهتماما متزايدا من المختصين خاصة وأن انشاء البنك الاسلامي للتنمية يوفر الحافز المطلوب لذلك الاهتمام .

وقد بدأ البنك الاسلامي للتنمية نشاطه بالفعل ونشر تقريره عن السنة الأولى لأعماله (٦١) . وتمثل الأرصدة الكبيرة غير المستعملة مشكلة بالنسبة للبنك حيث لا توجد وسيلة اسلامية - في الوقت الحاضر - للاستغلال المربح لتلك الأموال . وعلى أي فان البنك قد ساهم بنجاح في عدد قليل من المشروعات في الجزائر وغيرها .

ولقد تبع انشاء البنك الاسلامي للتنمية انشاء عدد قليل من البنوك الاسلامية في دبي (٢٢/٤) ، وفي القاهرة والخرطوم ،

وقد أنشئ بنك دبي الاسلامي في عام ١٩٧٥م وأكمل بنجاح عامه الأول من النشاط . وقد تركز معظم هذا النشاط في مجال الأعمال العقارية والمشروعات الانمائية . وأما بالنسبة للبنك الذي انشئ في القاهرة عام ١٩٧٦م ونظيره في الخرطوم فلم تتوافر عنهما أية تقارير . وفي الفلبين يعمل "بنك الأمانة الفلبيني" بدون فوائد كمنشأة تابعة للبنك المركزي في الفلبين الذي يقوم - بصفته أميناً على احتياطياته بتحويل الفوائد المستحقة عليها الى صندوق خاص للخدمات الاجتماعية للمسلمين .

### العلاقات الصناعية والعمل وسياسة السكان :

يركز الدارسون الذين اهتموا بموضوع العمل والعلاقات الصناعية على شرف العمل في الاسلام ، وعلى الأهمية الدينية للعمل الجيد والأمين وعلى حق العمل في أجر ملائم يتناسب مع متوسط مستويات المعيشة في المجتمع .

وهناك تركيز كبير على التعاون بين العمل وبين المشروع وعلى التشاور المتبادل كأساس لاتخاذ القرارات ، ويشترك في هذا التركيز - بين كتاب آخرين - كل من حميد الله (٢٤/٩) ، يوسف الدين (٣/٦٦ ص ٨٨ - ٣٦٥) ، جمال الدين (٢٤/٤ و ٢٤/٥) ، شابرا (٣/٣٤) ، والطحاوي (١/٢٢) ، وعلى عبد الرسول (٦٢) ، وعبد الهادي (٦٣) ، والعال (٦٤) ، ويدعو عبد المجيد قريشي خبير العمل بالجماعة الاسلامية في باكستان الى الاهتمام بتحقيق الأجور العادلة للعمل وأن ينتزع الوضع المميز لرأس المال

ليعود الى العمل مرة أخرى . وينادى بضرورة دفع مقابل لاهلاك العامل تماما كدفع مصروفات الصيانة والإصلاح واعادة تجهيز المباني والآلات التي تحتسب ضمن مصروفات النشاط . وعلى ذلك فلا بد من أن تحتسب مصروفات الرعاية الصحية والمعونة الطبية كاملة ضمن المصروفات الدورية (٢٤/١٦ ص ٢٧) . ويقول قريشي بحجز نصف الربح الكلي للمنشأة لصالح العمل وكذلك يحذ أن يمتلك العمال ٦٠ ٪ من أسهم المنشأة التي يعملون بها (٢٤/١٦ ص ٢٦ - ٢٨) .

ويرى فريدي (٢٤/١٣ ص ٦٤) من ناحية أخرى أن فكرة قريشي عن الأجر العادل ليست قابلة للتحديد ويرى كذلك أن قريشي قد تبني المنهج الماركسي . وشفيع مالك أيضا يرى أن قريشي غير واضح ومشوش (٢٤/١٧) . ولكن تقرير اللجنة الاقتصادية للجماعة الإسلامية في باكستان (٣/٥٥) ، ردد بعض أفكار قريشي وقد عرف ذلك التقرير الأجور العادلة بأنها تتكون من حد أدنى مبني على الحاجات بالإضافة الى فرق تفاضلي يرتبط بطبيعة العمل والكفاءة الفنية ونظام العمل والانتاجية وربحية الصناعة . ويجب تدعيم هذه الأجور بعدد من التسهيلات الأخرى مثل السكن والعلاج ، والتعليم والترويح ... الخ . ومن حق عنصر العمل أيضا الحصول على مزايا اضافية أو أرباح وكذلك الحصول على منتجات الصناعة بأسعار التجارية أو بدون مقابل . ويجب أن يعطى العامل كذلك مساعدات مالية أو قروضا بدون فائدة ( ترد طبقا للقدرة على الدفع ) وذلك في الحالات الاضطرارية . وتجد فكرة جعل العمال



مساهمين في المشروعات التي يعملون بها تأييدا قويا من التقرير (٣/٥٥ ص ٢٨ - ٣٢) . وقد أيد المودودي هذا الرأي كي يصبحوا ( أي العمال ) مهتمين بنمو الصناعة التي يعملون فيها ، ويجد هذا الاقتراح مكانا في البيان الانتخابي للجماعة الاسلامية في باكستان وذلك في انتخابات ١٩٧٠م (٣/٥٤ ص ٢٩) .

ويفحص محمد أكرم فكرة "الأجور العادلة" كما بلورها التقرير المذكور أعلاه وينتهي الى أن التبرير الاقتصادي لها موضع شك ويقترح نموذجا آخر ترتبط فيه معدلات الأجور بأرباح المنشأة (٣٧/١ ص ٤٣ - ٤٤) . وعن طريق التمييز بين الحد الأدنى للأجور المبني على الحاجات والأجور المثلث التي ستقرب الفجوة بين مستوى معيشة أصحاب الأعمال والعمال يترك شابرا الأجر الفعلي ليتحدد بين هذين الحدين عن طريق التفاعل بين العرض والطلب ومستوى النمو الاقتصادي والوعي الأخلاقي في المجتمع الاسلامي والمدى الذي تمارس به الدولة دورها المشروع (٣/٣٤ ص ١٢ - ١٣) .

### سياسة السكان :

ان موضوع تنظيم السكان عن طريق تخطيط الأسرة يشكل واحدا من أكثر الموضوعات اشارة للنقاش في الأدب الاقتصادي . ان اباحة - أو خلاف ذلك - تقييد الانجاب بمعرفة الأفراد في حالات معينة في ضوء القرآن الكريم والسنة رغم ارتباطه بالمناقشة لن يكون موضوعا لاهتمامنا في هذه الورقة . فمن وجهة نظر الاقتصاد

الإسلامي ينصرف الاهتمام أساسا الى نقطتين هما : هل هناك أساس اقتصادي لتنظيم السكان ؟ واذا كان هناك مثل هذا الأساس هل يسمح الإسلام بتخطيط الأسرة كوسيلة لهذه الغاية ؟ وسوف نسجل فيما يلي الآراء المرتبطة بهاتين النقطتين فحسب .

كتب معلمنا المودودي في نهاية الثلاثينات معارضا بشدة تخطيط الأسرة ، وليس هناك أساس اقتصادي لتنظيم السكان والحجة التي تنبني على ندرة الموارد مرفوضة على أساس أنها غير واقعية وتؤدي الى فقدان الثقة في الله (٢٥/٢٨ ص ٣٠ - ١٠٤) . ان تنظيم السكان ليس له مكان في الثقافة الإسلامية (٢٥/٢٨ ص ٦١ - ٨٠) ، والله هو المخطط الحقيقي للسكان من البشر (٢٥/٢٨ ص ٥٣ - ١٥٠) . والتحكم في الانجاب يؤدي الى أمراض جسمانية وأخلاقية واجتماعية (٣٥/٢٨ ص ٨١ - ٩٨) . وهو ضار كذلك من الناحية الاقتصادية حيث سيقبل من الطلب الكلي ويقلل العمالة ويسبب الكساد . (٢٥/٢٨ ص ٩٩ - ١٠٠) . وأما بالنسبة الى الحجة التي تقول بأن تخطيط الأسرة يؤدي الى مستوى تغذية وتعليم أفضل للأطفال فيشير المودودي الى الآثار المفيدة للشدائد للتنوع والحاجات على الشخصية الإنسانية (٢٥/٢٨ ص ١٣٢) .

وبالنسبة له فان "الحل الوحيد الذي يقدمه الإسلام لمشكلة تزايد السكان في العام هو "التنمية والاستغلال الكامل للموارد التي خلقها الله سبحانه وتركيز الجهد على اكتشاف الموارد غير المعروفة بعد" (٢٥/٢٧) .

وتأييدا لآراء المودودي يلاحظ خورشيد أحمد (٢٥/٢٤) ، أن مقولة مالتس عن النمو السكاني قد دحضها التاريخ (٢٥/٢٤) ص ١٧٤ - ١٦٨) . ولم يكن هناك على الإطلاق أساس اقتصادي لتحديد المواليد . وهذه الحركة هي أداة للامبريالية الغربية لتمنع سكان الأمم الفقيرة من التزايد ومن ثم يشكلون تهديدا للسيطرة الغربية (٢٥/٢٤ ص ٨٠ - ١٧٦) ، ويقرر " أن زيادة السكان عموما مفيد اقتصاديا " (٢٥/٢٤ ص ١٨٩) . ولا يشق كثيرا في التنبؤات السكانية واذا كان التنظيم الهيكلي للاقتصاد متطورا بالتناسب مع السكان فليس هناك مجال للنظر الى مسألة السكان كمشكلة اقتصادية " ... " ان هناك وفرة من الموارد الطبيعية ... وكل ما هو مطلوب أن نتعامل مع العالم كوحدة واحدة " ، ان السبب الحقيقي للتدهور الاقتصادي في العالم هو أنانية الرجل الغربي " (٢٥/٢٤ ص ١٩١) ، والحل الحقيقي يكمن في تحسين الموارد الاقتصادية والشفافية وزيادة الانتاج " (٢٥/١٤ ص ٢٠١) .

وقد عبر الشيخ أبو زهرة الذي يعارض تنظيم السكان عن طريق تخطيط الأسرة على أسس دينية عن آراء مشابهة (٢٥/٢٥ و ٢٥/٢٥) . ويتفق في هذا مع الشيخ الخضر حسين ومعظم المشتركين في الندوة التي عقدت في القاهرة في أوائل الخمسينات (٢٥/١٥) ، ومع ذلك فانهم أباحوا تنظيم المواليد للأفراد في حالات معينة . ويصدق ذلك ايضا على المداولات التي دارت في المؤتمر الاسلامي الدولي بالقاهرة عام ١٩٦٥م (٢٥/٢) . وهذه أيضا هي وجهة النظر السائدة في الهند وباكستان .

وقد نظم الاتحاد الدولي لتخطيط الأبوّة مؤتمراً حول هذا الموضوع في الرباط في ديسمبر ١٩٧١م ونشرت المداوولات الكاملة لهذا المؤتمر في مجلدين من أكثر من ١٠٠٠ صفحة (٢٥/٣) ولقد اعتبر أكثر المشتركين في المؤتمر تنظيم السكان عن طريق تخطيط الأسرة مباحاً في الإسلام ورأى كثيرون أنه أصبح ضرورة في ظل الظروف الحاضرة .

وقد ناقش هؤلاء العلماء بالتفصيل المسائل التشريعية والقانونية المرتبطة بهذا الأمر . ويتضمن أحد الملاحق فقرات من عدد من الفتاوى لعلماء ذوي مكانة في التشريع الإسلامي مثل الشيخ عبد المجيد سليم والشيخ محمود شلتوت والشيخ حسن مأمون ( الذي يوافق على تخطيط الأسرة وان كان يحذر من اتباع القسر ) والشيخ عبد الله القلقيلي ( الذي يرى السماح بتنظيم السكان عن طريق تخطيط الأسرة ) ( ٢٥/٣ ص ٥٤١ - ٥٦٦ ) .

وتتضمن قائمة من شاركوا في المؤتمر وأيدوا تخطيط الأسرة وتنظيم السكان أحمد الشرباصي (٢٥/٧) ، وسلام مدكور (٢٥/١٤) . ومن العلماء المبرزين الذي يؤيدون تنظيم السكان عن طريق تخطيط الأسرة البهي الخولي الذي يعلن أنه من المتاح للحكام أن يدعوا المجتمع الى تبني هذه الطريقة وأن يوفرّوا التسهيلات اللازمة لها عندما يرون أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخارجية للمجتمع تدعو لمثل هذه السياسة (٢٥/٤) ص

ومن بين الاقتصاديين الاسلاميين الذين ناقشوا هذا الموضوع عبد المنان (٣/٤٤ ص ١٣٨ - ١٤٧ و ١١٧ - ١٢٦) ، الذي يقرر أن المسألة موضع خلاف ولكن يحدد تنظيم السكان عن طريق تخطيط الأسرة في ظل الأوضاع الحالية . ويعرض عددا من الأسباب الاجتماعية والصحية والفسولوجية لتأييد وجهة نظره .

### النمو والتنمية :

لقد أكدت كل الكتابات الحديثة في الموضوع أن واحدا من الأهداف الرئيسية للدولة الاسلامية الحديثة هو تحقيق تنمية اقتصادية سريعة (٦/١٣ ج ٢ ص ١٢٣ - ١٤١) .

وينظر الى التخلف الاقتصادي الذي يسود الدول والمجتمعات الاسلامية اليوم على أنه معوق لتحقيق دورهم الاسلامي في العالم ووصمة لشخصيتهم الاسلامية . ولهذا نتساءل ما هي استراتيجية التنمية الاقتصادية للنظام الاقتصادي في الاسلام ؟

يركز بعض الكتاب - مثل أكرم (٢٦/١١) والفنجري (٢٦/٣) و (٢٦/٤) ، على تطوير الانسان وعلى تكوين المجتمع الاسلامي ، ويرى أباطة (٢٦/١) ، مثله مثل الفنجري (٢٦/٣) ، دورا كبيرا للاسلام في التنمية الاقتصادية حيث أنه ينظر الى جهود التنمية باعتبارها جهادا . وما أن ترسخ تلك الفكرة حتى يمكننا أن نتوقع نتائج كبيرة . ويرى الطحاوي كذلك أن ترسيخ المفهوم الاسلامي في جهود التنمية سيثبت أنه أكثر الوسائل فعالية

لايجاد تحرك قوى نحو التنمية الاقتصادية بين جماهير المسلمين  
 (١/٢٢ ج ٢ ص ٣٢) .

وطبقا لما يراه أباظة (١/٢٦ ص ١١٤٧) ، فان الشريعة  
 تدعو الى التفاعل والتنسيق بين الانتاج والتوزيع في اطار  
 تخطيط اقتصادي شامل ولكن الظروف السائدة في المجتمعات  
 الاسلامية حاليا تحتم اعطاء الأولوية الى زيادة الانتاج وتوجيه  
 أقصى الجهود لذلك . ويمكن أن يأخذ التوزيع الأولوية عندما  
 تتاح ثمرات لتلك الجهود الانتاجية . ان التوزيع الذي ينظر  
 اليه الاسلام ليس توزيع كمية اسناتيكية ولكنه التوزيع  
 الديناميكي النامي .

ويشير مالك بن نبي (٥/٢٦ ص ٥١) ، التساؤل حول مقولة ان  
 استثمار رأس المال هو المفتاح للديناميكية الاقتصادية . ويرى  
 أن منبع الفعالية يكمن في الانسان وفي الارادة الجماعية  
 للمجتمع . والاستراتيجية الاسلامية للتنمية الاقتصادية ينبغي ألا  
 تقبل بدون تفكير مقولة تفوق رأس المال حتى لا نصاب بالاحباط  
 بسبب نقص رؤوس الأموال في الدول الاسلامية انها يجب أن تعتمد  
 على ايقاظ الانسان في أرض الاسلام وتوليد ارادة تأدية الرسالة  
 الاسلامية التي أصبحت التنمية الاقتصادية متطلبا أساسيا مسبقا  
 لتأديتها . " ان القضية الحيوية في عالم الاسلام ليست هي توافر  
 رأس المال وانما تكمن في شحذ القوى الاجتماعية : الانسان  
 والأرض والزمن في اطار تدفعه ارادة الحضارة التي لا تقف في

طريقها أية صعوبات. (٢٦/٥ ص ٨٢) .

ويلاحظ مالك بن نبي بأسف أن دول العالم الثالث تركز اهتمامها على رأس المال في تخطيط التنمية الاقتصادية . وحيث أنهم لا يملكون رؤوس أموال كافية كان لابد أن يقترضوا من الآخرين ويعتمدوا على الخبرة الأجنبية التي لا تملك المعرفة الوثيقة بالظروف المحلية . وقد فشلت هذه الاستراتيجية في أن تعطى نتائجها . ويذكر تجربة برنامج النقطة الرابعة لكي يثبت وجهة نظره . (٢٦/٥ ص ٨٩ - ٩١) .

ويشير مالك بن نبي الى تجربة الصين (٢٦/٥ ص ٨٥-٩١) كمثال حديث على اعادة البناء الاقتصادي على أساس الإرادة الحضارية للشعب واستراتيجية وضعت في ضوء الظروف المحلية .

وينظر أوستروي بكثير من التقدير لمالك بن نبي ويقدم عددا من النقاط الهامة في بحث له عن الاسلام والتنمية الاقتصادية (٢٦/٢) . ويصل في هذا البحث الى أن المزاج الاسلامي لا يتناسب مع الدور اليناميكي للمنظم الأناني الذي يقول به شمبيتر وللمبتكرين الذين يتميزون بنزعة فردية غالبية .

ان الحافز القوي للحصول على الأرباح والقابلية لتحمل المخاطرة والرغبة في التحكم والسيطرة التي تكمن في جذور الثورة الاقتصادية في الغرب تعتبر غريبة عن الشخصية الاسلامية

• (٢٦/٢ ص ٣٨ - ٤٣)

وهكذا فان الحافز على التنمية الاقتصادية لابد أن يأتي من الدين نفسه . مدعوما بالرغبة في استعادة الأمجاد الماضية للاسلام ولابد أن يكون نمطه جماعيا وليس فرديا وذلك تمشيا مع طبيعة الرغبة والروح العامة للأمة الاسلامية . فالتنمية الاقتصادية في المجتمع الاسلامي لابد أن تكون مسألة تعاونية (٢٦/٢ ص ٩٦ - ١١٣) . وهو يعتقد بوجود دور رئيسي للتخطيط في عملية التنمية الاقتصادية في الاسلام .

ويفند فريدي وجهة النظر القائلة بأن القيم الاسلامية غير مواتية للتقدم الاقتصادي ويشير الى أن "الوضع الحالي غير السليم في المؤسسات القائمة وفي الممارسة كان وليد المنظمات السياسية الداخلية والاستعمار والمصالح الأخرى . ودور الاسلام فيها قليل للغاية" . (٢٦/١٦ ص ٥٣) .

وتعتبر خطة كليم صديقي للتنمية الاقتصادية الاسلامية أن تحويل فائض القيمة لصالح المجتمع عملية ذات أهمية فائقة ويعلن أن الاسلام وحده يمكن أن يوفر الحافز للتضحية الاختيارية بفائض القيمة من الفلاح والعامل (٢٦/١٣ ص ٢٦ - ٢٧) . وواجب الدولة الاسلامية أن توفر الحافز الصحيح . ويخلص من دراسته بالحاجة الى نموذج اسلامي جديد للتصنيع حيث أن المناهج المعاصرة غير مجدية وغير منتجة .



وبينما يتصور الكتاب المذكورون عملية تنمية اقتصادية - كصيغة اسلامية مميزة - من حيث الحوافز والطابع الجماعي والطريقة التي ترتبط فيها العدالة التوزيعية ارتباطا لا ينفصم بعملية النمو - يرى آخرون أن التنمية تعتمد على عمليات اقتصادية معينة من الادخار والاستثمار والتقدم التكنولوجي ويرون أن كل هذه العمليات ستجد التشجيع الكافي في المجتمع الاسلامي بما يضمن النمو .

وإذا أعددنا قائمة بالمسببات الرئيسية للنمو مثل الجهد في سبيل الاقتصاد ، والمعرفة بالانتاج ، وزيادة كمية الموارد بالنسبة للفرد فان مرغوب قريشي يشير للقرآن والسنة ليؤكد أن الاسلام يؤمنهم جميعا (٢٦/١٧) .

ويجد زبير(٦٥) أن الاسلام يتماشى مع كل المتطلبات الضرورية لعملية النمو : فهو يشجع تراكم رأس المال كما يشجع تكوين رأس المال البشري مما يؤدي لزيادة القدرة الانتاجية . والزيادة الناتجة في الدخل تؤدي الى زيادة في الاستهلاك والاستثمار على حد سواء حيث أن الاسلام لا يشجع وجود أرصدة نقدية عاطلة وقد اجتذب موضوع التنمية الاقتصادية في اطار اسلامي حديثا عددا من الكتاب من بينهم نامق(٦٦) ، خورشيد(٦٧) وصديقي(٦٨) . ويشير خورشيد أحمد الى " الكوارث والاحباطات" التي تمر بها اقتصاديات التنمية في الوقت الحاضر . ومع قبوله لأهمية العلاقات التكنولوجية في أي خطة للتنمية ، فانه

يركز على ضرورة اتخاذ القرارات التكنولوجية في اطار من علاقات القيم . فالانسان هو العامل الفعال في التغيير ، والتغيير في قلوب البشر ليس بأقل أهمية من التغيير في البيئة . وهو يضمن تطوير شخصية الانسان والزيادة المستمرة في الناتج القومي مع توليفة المنتجات الصحيحة ضمن أهداف سياسة التنمية في الاسلام . وفي هذا الاطار يركز الاهتمام على انتاج الضروريات ووسائل الدفاع والطلع الرأسمالية . ويرى أن الارتفاع بمستوى الحياة بما في ذلك العدالة التوزيعية والعمالة تأتي في مرتبة تالية . وتشمل الأهداف الأخرى التي يذكرها: التنمية المتوازنة وتطوير التكنولوجيا المحلية والاقبال من الاعتماد القومي على الخارج وزيادة التكامل مع العالم الاسلامي(٦٩) . ويرى صديقي أن زيادة الانتاج والعدالة التوزيعية وتوازن البيئة ورفع مستوى الحياة بالمعنى الحضاري تشكل الأبعاد الأربعة الضرورية للتنمية في اطار اسلامي .

وبمناقشة عملية التنمية - ببعض التفصيل - ومع التركيز على افريقيا وجنوب شرق آسيا نصل الى تحديد الخطوات الأساسية المطلوبة لبدء ودفع التنمية بكل جوانبها فيما يلي :

- ١ - تغيير الفرد من خلال حملة تعليمية ضخمة تهدف الى القضاء تماما على الأمية والالتزام بالأهداف الاجتماعية وتدعيم القيم الاسلامية .
- ٢ - تدعيم الدول الاسلامية من خلال حركة اسلامية قوية تفرز

أنظمة شعبية ديمقراطية اسلامية ملتزمة بالرسالة  
الاسلامية .

٣ - ايجاد ارادة جماهيرية للتنمية بقيادة الدولة مؤيدة  
بالمنظاميين ذوى الوعي الاجتماعى ، وتوظيف الجماهير في  
عمل منتج ، والاستغلال الأكمل للموارد الطبيعية والبشرية .

٤ - القضاء على الاستهلاك الترفى سواً الخاص منه أو العام  
وضمن حد أدنى من الاستهلاك للجميع مصحوباً بنظام مالى  
يضمن تحويل الدخول الاضافية الى التكوين الرأسمالى .

٥ - تخطيط اقليمى لضمان التنسيق الاقتصادى بين بلاد شمال  
افريقيا وجنوب آسيا وجنوب شرق آسيا لىتيح تنمية متوازنة  
للاقليم كله مما يجعله في حالة اكتفاء ذاتى بالنسبة  
للغذاء والمنتجات الزراعية ومعظم المصنوعات .

٦ - الاقلال من اعتماد الاقليم على الدول المتقدمة عن طريق  
تقديم معونات الى الدول التى تفتقر الى البترول من فائض  
الدول الغنية بترولياً وتنشيط التجارة بين بلاد الاقليم .

٧ - اعادة تنظيم الهيئات التمويلية لتحريرها من أدوات  
الاستغلال والوسائل التى يستطيع من خلالها عدد قليل من  
مراكز التمويل الرئيسية أن يمارس التحكم في اقتصاديات

ومجتمعات الدول الفقيرة .

- ٨ - التخطيط القومي في اطار الخطة الاقليمية لتضمن النمو والعدالة والتوازن البيئي وتقدم الحياة الثقافية .
- ٩ - زيادة التعاون مع كل الدول النامية في العالم من خلال التجارة والمعونات والوسائل الأخرى المناسبة من أجل الاقلال من عدم المساواة بين الدول .
- ١٠- المشاركة القوية الفعالة في الجهود لانشاء نظام دولي يضمن السلام والتقدم والعدالة الاجتماعية .

## الفصل الرابع

النقد الإسلامي للنظريات والنظم الاقتصادية المعاصرة

ان نقد الرأسمالية والشيوعية يرجع الى فترة مبكرة من الكتابة في الاقتصاد الاسلامي ولقد بدأ ذلك النقد خلال العشرينات والثلاثينات والى حد كبير فقد كان التحدي لهذه الفلسفات الاقتصادية الغربية هو الذي وفر الحافز على أول كتابات في الموضوع والتي ظهرت في العقد الرابع من هذا القرن .

ان كلا من رأسمالية "دعه يعمل" واشتراكية ماركس قد تعرضتا لنقد حاد . وقد كان هذا النقد بصفة عامة نابعا من النتائج التي ترتبت على تلك النظم في مجالات البعد عن العدالة والمعاناة الانسانية وفقدان الحرية . وان كان الأساس الفلسفي والنظري لكلا النظامين قد نوقش ودحض كذلك . ففلسفة القانون الطبيعي والفردية والمنفعية والرأي القائل بأن العمل من أجل المصلحة الذاتية للأفراد يؤدي لتحقيق الصالح الاجتماعي . قد رفضت كلها كأفكار لا أساس لها من الصحة .

وبالطريقة ذاتها فان نظرية العمل أساس القيمة والرأي القائل بأن قوى الانتاج تحدد علاقات الانتاج والتي تحدد بدورها الابنية الفوقية "للقيم" وكذلك النظرية الماركسية للدولة قد انتقدت ورفضت . وقد تميز كلا النظامين بأنهما

يمثلان منهجين متطرفين وغير متوازنين لحل المشاكل الاقتصادية  
للإنسان بينما نظر للإسلام على أنه طريق وسط يتضمن النقاط  
الجيدة في النظامين دون أن يعاني من عدم التوازن الموجود  
فيهما (x) . ولقد اكتسب شاعر الإسلام العظيم محمد اقبال هذا  
المنحى شعبية كبيرة قبل أن يتناول الباحثون والصحفيون  
ذلك الموضوع .

### الرأسمالية :

يذكر المودودي (٣٦/١١ ص ٢٦ - ٥١) أن المنطلقات الأساسية  
للرأسمالية الحديثة تتمثل في : الملكية الخاصة ، وحرية  
المشروعات ودافع الربح كحافز أساسي وحيد ، والمنافسة ،  
والتمييز بين حقوق العمال وحقوق أصحاب الأعمال والاعتماد  
على القوى الطبيعية للنمو ومبدأ عدم تدخل الدولة .

وعلى الرغم من أنه يقدر بوجود جانب من الصحة في هذه  
المبادئ إلا أنه يجد أن الرأسمالية قد تطرفت في فهمها

---

(x) ينبغي أن نؤكد هنا أن الإسلام يتميز بكونه فلسفة متكاملة  
ونظامه الاقتصادي ينبع من تلك الفلسفة وليس نظاما  
توفيقيا يجمع الجوانب الطيبة للأنظمة القائمة - واللاحقة  
عليه تاريخيا - وقد تتشابه جوانب من تلك الأنظمة مع  
النظام الإسلامي في بعض الأحيان لكن الإطار المرجعي  
يختلف تماما بينهم ( المترجمان ) .

فالتركيز المفرط على حقوق الملكية الفردية وحرية المشروعات سبب الكثير من المشاكل خلال الثورة الصناعية مما نتج عنه اتساع المعاناة والحرمان وتقنين الربا بالإضافة الى أن الشخصية المعادية لمصلحة المجتمع للمشروع الرأسمالي تؤدي لتركيز الثروة وافقار الجماهير . والتركيز المفرط على المصلحة الذاتية وحافز الربح أفرز مجتمعا محروما من الصبغة الانسانية والاخوة والتعاطف والتعاون . ويستعرض المودودي الإصلاحات التي أدخلت في البلاد الرأسمالية والتي تسمح بدور فعال للدولة ووضع أفضل لعنصر العمل . وبالرغم من هذه التغييرات فان هذه المجتمعات ما تزال تشهد حتى الآن بطالة واسعة النطاق وبها حاجات غير مشبعة - حيث تكون هناك موارد انتاجية غير مستغلة - كما تحدث بها الدورات التجارية ويتحكم فيها الممولون المرابون -

(١١/٣٦ ص ١١١ - ١١٦) .

ويرفض محمود أحمد دعوى الرأسمالية من أنها تملك صفة الترحيح الذاتي التي تؤدي الى أقصى اشباع للحاجات الانسانية اذ يشير الى الاضطراب الذي أدت اليه . فالكوارث الاقتصادية تكفي لدحض مثل هذا الادعاء (١١/٤ ص ٤ - ١٧) ويستشهد عبد المنان برأي هالم (٤٤/٣ ص ٣٧ - ٣٨) في انتقاد الرأسمالية حيث فشلت في تحقيق العمالة الكاملة وفي ضمان المنافسة الحرة .

ويكمن الضعف الرئيسي للرأسمالية - في رأي باقر الصدر - في فشلها على جبهة التوزيع . فتركيزها على زيادة الانتاج أكثر وأكثر هو تركيز في غير محله حيث أن زيادة



الانتاج لاتضمن مزيدا من الرفاهية (٤/٧ ص ٢٤١ - ٢٤٠) .  
ويضيف كل من معبد محمود (٤١/٧) وشودري (٤٠/١) أنه من خلال  
توزيع عادل للنتاج الاجتماعي يمكن ضمان الرفاهية والرضا  
بغض النظر عن حجم الناتج - ان كل زيادة في حجم الناتج في  
النظام الرأسمالي تقلل من الرفاهية الانسانية والشعور بالرضا  
حيث تؤدي الى زيادة الفجوة بين الأغنياء والفقراء .

ويدين سيد قطب (٢٨/١) بشدة الرأسمالية ويرى أنها  
غير انسانية وغير اسلامية في كل نواحيها .

#### النظريات الحديثة للفائدة :

بينما كان هدف الهجوم الرئيسي على الرأسمالية هو  
مفهوم حقوق الملكية الفردية المطلقة والطبيعة غير  
المقيدة لحرية المشروع والمنافسة القاتلة . وحثية ظهور  
الرأسمالية الاحتكارية واستغلال العمل وظهور الاستعمار  
- فان أكثر المؤسسات التي انتقدت كانت " الفائدة " التي نظر  
اليها على أنها مصدر كثير من الشرور في هذا النظام .  
وسنعرض في الفصل القادم لآراء الاقتصاديين المسلمين في نظام  
الفائدة بذاته . وسنعرض لانتقاداتهم ورفضهم للنظريات  
المختلفة التي حاولت أن تفسر وتبرر الفائدة .

ان المودودي (٢٩/١٨) وأنور اقبال قريشي (٢٩/١٦) هم  
أول من ساهم في هذا المجال الذي أسهم فيه أيضا محمود  
أحمد (٤/١١) ، وعيسى عبده (٢٩/١٣ ، ٢٩/١٢) ، ومحمود

أبو السعود (٧١) ونصير شيخ (٣/٣٩ ص ٧١ - ٧٥) .  
 ان الانتظار والامتناع عن الاستهلاك لا يمكن أن يعطيا الحق  
 للرأسمالي في عائد الا اذا أثبت أن استعمال رأس المال المقترض  
 لابد أن يؤدي لتحقيق أرباح . وبنفس المنطق فان تحمل المخاطر  
 لا يضمن نمو رأس المال الذي خوطر به . ونظرية الانتاجية ليس  
 لها أي اثبات لأن قيمة انتاجية رأس المال تخضع لظروف غير  
 مؤكدة من العرض والطلب . وقد لاحظ المودودي أن نظريات التفضيل  
 الزمني والنقدي تصلح جزئيا كشرح للفائدة في الاقتصاد الحديث .  
 ولكن الشرح لايعني التبرير . ان نظاما معيننا يمكن تبريره  
 بالإشارة الى دوره في المجتمع وفائدته للانسان . ويناقد  
 المودودي هذا الدور بالنسبة للفائدة ويجاد أنها سبب لكثير من  
 العلل في المجتمع اقتصاديا وسياسيا وأخلاقيا وروحيا .

ويلاحظ قريشي (٢٩/١٦ ص ١٠ - ٤٣) أنه لاتوجد نظرية متفق  
 عليها للفائدة . وهي نقطة أبرزها كثيرون ممن كتبوا في  
 الموضوع . وينتقد النظرية الكلاسيكية للفائدة في الحدود  
 المتعارف عليها . ويرفض نظرية الانتاجية لوقوعها في نوع من  
 الدور المنطقي (التسبب الدائري) ويرى أن نظرية التفضيل  
 الزمني مبنية على افتراضات نفسية غير حقيقية . وبالنسبة  
 للنظريات النقدية للفائدة في شكلها التقليدي الجديد والكينزي فهو  
 يرى أنها تهتم بكيفية تحديد سعر الفائدة أكثر من اهتمامها  
 بأسباب وجود الفائدة . ويأخذ عن كينز الحديث عن امكانية -  
 والرغبة في - وجود معدل فائدة يساوي صفرا . ويذكر محمود أحمد  
 (٤/١١) وفريد (٩/٢٥) أن هارود قد أورد نفس الفكرة . ويأخذ

صديقي (١١٣/٤١-١١٤) عن شاكل انه قلل من دور الفائدة وأوضح طبيعتها المثيرة للتعجب . وقد لاحظ محمود أحمد (٤٢/٢) (٧٢) في بحثه الممتاز عن "مصطلحات نظرية الفائدة" الخلط الموجود في الأدب الاقتصادي بين مصطلحات الربح والفائدة . ويذكر مقتطفات عديدة من سميث، ريكاردو، وساس، ومالتس، سيسموني، مارشال، فيشروحتي، بوهم بافرك Bhom Bawerk في هذا المجال . وهو يفرق بين دورين اقتصاديين مختلفين تماما يلعبهما رأس المال المقترض ورأس المال المخاطر. واذ يعرف رأس المال بأنه "هذا الجزء من الثروة الذي يستخدم لإيجاد مزيد من الثروة" يلاحظ "أن رأس المال المخاطر هو النوعية من رأس المال الذي يوافق على الربط بين عوائد خدمة مشاركته في العملية الانتاجية بالقياس الى القيمة التي أدت اليها مساهمته" (٤٢/٢ ص ١٧٤) ولكن "رأس المال المقترض يفرض سعر مساهمته في شكل معدل فائدة ثابت . ورسومه المفروضة - أي الفائدة - هي أول تكلفة يجب مقابلتها من قيمة الناتج" (٤٢/٢ ص ١٧٦) . "ولذا فان رأس المال المقترض يفرض جمودا ذا طبيعة خاصة على مجموعة كاملة من الاعتبارات الاقتصادية . بينما رأس المال المخاطر - من الناحية المقابلة - يضيف مرونة ذات طبيعة خاصة على المشروعات محل الاعتبار. ان رأس المال المقترض بحكم الفائدة المتعلقة به - يضع قيودا على الكفاءة الحدية للجهد الانتاجي بينما لايفرض رأس المال المخاطر مثل هذا الحد ويترك هذا الجهد حرا ليستغل كل الموارد الطبيعية ويوظف كل العمالة المتاحة" . (٤٢/٢ ص ١٧٦) . وهو يعتبر أن الفائدة هي "السبب المبدئي -

بالإضافة الى مجموعة أخرى من الأسباب الثانوية التي تعطي بدورها انعكاسات للسبب المبدئي - الذي يسمح بحدوث توازن عند التشغيل غير الكامل" والفائدة ترفع الأسعار والأرباح والايجارات (٤٢/٢ ص ١٧٨ - ١٨٢) .

ويناقش محمود أحمد حجج تبرير الفائدة قياسا على الربح والايجار ويجد أنها حجج خاطئة . فبالنسبة للربح يلاحظ أن الأرض أساسا منتجة بينما رأس المال النقدي ليس كذلك . " ان النقود بدون العمل لن تنتج أي شيء على الاطلاق ... والأرض حتى بدون العمل ستنتج شيئا ما ربما كان ذلك الناتج مجرد حشاش لرعي الأبقار أو شجيرات ، تزودنا بالوقود" (٤٢/٢ ص ١٨٥) وفي حالة الايجار فانه اذا حدثت خسارة نتيجة لسوء الظروف أو سوء التقدير - فانه بالنسبة للسلعة المؤجرة يتحمل المقرض هذه الخسارة بينما في حالة القرض النقدي فان كل خسارة سواء نتجت عن سوء الظروف أو سوء التقدير أو أي أسباب أخرى فيتحملها المقرض" . وهو ينتقد مارشال لتقديمه مثل هذا القياس بين سعر الايجار وبين الفائدة .

ومن ثم يستنتج أن الفائدة ليست من طبيعة الربح أو الربح أو الايجار . ويناقش محمود أحمد طبيعة وهدف المدخرات ويجد أن القول بأن تقديم المدخرات كقروض مساو للتنازل عن حاجات أو يتضمن تضحية ، قول غير سليم دون ما سند في الحقيقة والواقع (٤٢/٢ ص ١٩١ - ١٩٢) .

ويلاحظ محمد عزيز أيضا أن منشأ رأس المال وتبرير

عائده مشتقان من مفهوم رأس المال العيني - أي السلع الرأسمالية - المتراكمة في المجتمع البدائي - وعندما نطبق نفس التبرير للعائد على رأس المال النقدي فان ذلك من شأنه أن يؤدي الى عدم الوضوح (٧٣) . وكما أكد كثير من الكتاب أن ظروف الانتاج في ظل عدم التأكد السائدة حاليا تجعل من غير الممكن ضمان قيمة انتاجية موجبة حتى لرأس المال العيني (٧٤) .

ويحذر محمود أبو السعود (٧٥) الذي قام بدراسة نقدية للمحاولات الحديثة لتبرير الفائدة "من الاتجاه الى معاملة رأس المال النقدي كما لو كان سلعا رأسمالية أو أصولا حقيقية وهو اتجاه أصبح شائعا في الكتابات الحديثة " (٧٦) . ويستعرض بهذا الشأن آراء سامويلسون ، وباتنكين ، جو . س . بين ، بالإضافة الى آراء شومبيتر وكينز ، ويساوي سامويلسون السعر بالقيمة الاجارية لاستخدام النقود معطيا الانطباع بأن استخدام خدمات النقود يشبه تماما استخدام خدمات الطبيب . والاعتراض الواضح على معاملة الفائدة كاجار هو أن النقود كوسيط للتبادل ليست قابلة للاهلاك ومن ناحية أخرى فلا يجوز استئجار شيء يفنى بمجرد استعماله . ويعتبر باتنكين أن الفائدة هي احدي صور الدخل من الملكية . ولكن الحجة مصطنعة فالفائدة تدفع ليس فقط قبل تحقق الدخل بل بغض النظر عن تحققه وبالإضافة الى ذلك فان تبرير باتنكين يفشل في أن يفسر الفائدة المدفوعة على القروض الاستهلاكية . ويساوي جو . س . بين الأرصدة المقترضة والسلع الرأسمالية ويرد أبو السعود على ذلك بأن مالك رأس المال النقدي ليس هو المستثمر .

وبالنسبة لكينز فقد قدم تعريفين للفائدة هما المعدل النقدي والمعدل السلعي . ويرتبط الأول بمفهومه عن التفضيل الزمني حيث يعتبر أن الفائدة هي الفرق بين سعر النقود الحال وبين سعرها في تاريخ مستقبل . وهنا يتساءل أبو السعود عن ماهية هذا السعر؟ "فالطريقة الوحيدة لإيجاد سعر هذه النقود هو تعريف قوتها الشرائية وهذا من الممكن معرفته في الوقت الحاضر ولكن كيف يمكن أن نعرف سعر النقود في المستقبل؟ (٧٧) .

وقد ذكر كينز تعريفاً ضمناً آخر للفائدة، وهو تعريف أكثر إيضاحاً لسبب وجودها ففي خلال تحليله للأسباب التي تجعل معدلات الفائدة النقدية أكثر قبولاً من المعدلات السلعية يذكر أن " . . . القدرة على التصرف في الأصل خلال فترة قد تعطي ميزات الضمان وهي غير متساوية للأصول ذات الأنواع المختلفة، على الرغم من أن الأصول نفسها قد تكون متساوية القيمة . وليس هناك لهذا التفاضل من تأثير على الإنتاج يمكن إظهاره في نهاية المدة ولكنه شيء يقبل الأفراد رغم هذا أن يدفعوا في مقابله شيئاً ما" . (النظرية العامة ٢٢٥) . والآن هل حقيقي أننا نشعر بضمان أكبر للمدفوعات في شكل نقدي عن أي شكل من الأصول" . أو ربما كان العكس هو الصحيح ؟ لا شك أنه من الأيسر أن يتم الدفع في شكل عملة ولكنه ليس الأكثر أماناً على الإطلاق إلى الحد الذي يمكن معه القول بواقعية أكبر أن الفائدة في الحاضر هي علاوة - ليس للضمان - بل لعدم الضمان الكامن في النقود المستقبلية . ويمضي كينز في وصف مفهومه لتفضيل السيولة بالموافقة على "نقود قابلة للهلاك" . وإذا كانت الحالة هكذا فإن كل مفهوم الفائدة الموجبة يصبح غير صحيح

وكذلك حجة تبرير الفائدة على أساس تفضيل السيولة (٧٨) .

وينتقل أبو السعود الى التفضيل الزمني ويلاحظ أن "مفهوم الطلب المستقبلي أو تفضيل السلع الحالية على السلع المستقبلية - يبدو وكأنه تصور مفروض أكثر منه حقيقة واقعة" (٧٩) . وبالإشارة الى المنطلقين الأولين في تحليل بوهم بافرك للتفضيل الزمني يتساءل أبو السعود عن أحقية المقرض في تقاضي زيادة لأن المقرض يفضل الحاضر عن المستقبل. وما هي القيم القابلة للخصم وما هو الحق الذي حصل عليه مقرض النقود ليستحق هذه الزيادة (٨٠) . وبالنسبة الى المنطلق الثالث في تحليل بافرك - وهو التمييز الفني لسلع الحاضر على المستقبل فهو يشير الى دحض كينز لذلك . وبالإضافة الى هذا فإنه "من الأهمية بمكان أن نلاحظ أنه لا بوهم بافرك ولا إيرفنج فيشر قد فرق بين رأس المال السائل أو النقدي وبين السلع الرأسمالية" (٨١) . وفي الواقع فإن فيشر يحاول أن يخبرنا لماذا توجد الفائدة بافتراض وجود الفائدة حيث أن مصطلح "القيم المرسلة" يتضمن بالضرورة مفهوم الفائدة (٨٢) . وهكذا فإن الخلط بين رأس المال النقدي والسلع الرأسمالية هو محور كل النظريات الحديثة للفائدة .

"ولكي نؤكد مرة أخرى أهمية التمييز بين المفهومين فإننا نأخذ المثال المبسط للمستثمر الذي يحتاج الى أصول ملموسة (سلع رأسمالية) والذي يذهب الى السوق لشرائها . و "السعر" في هذه الحالة يتم التفاوض عليه على أساس الظروف السائدة في السوق المعين للسلع الرأسمالية وليس في سواه .

وفي حالة الاتفاق على سعر للسلع المشتراه فان البائع يأخذ في اعتباره عناصر فيشر الثلاثة أي التفضيل الزمني ، وانتاجية رأس المال ، وتقريب مخاطر المشروع . وفي جانب البائعين فانهم سيأخذون في اعتبارهم تكلفة الانتاج ، والربح والمخاطرة ( التي تمثل هنا ثمن الاحلال - أو البديل - بالاضافة الى التقادم ) .

و اذا كان المشتري لديه نقد سائل فان الصفقة ستم بسهولة . أما اذا لم يكن لديه وسيلة تبادل سائلة فانه سيتجه الى الممول والذي سيفرض سعرا اضافيا على النقود المطلوبة . وهذه الصفقة الجديدة مختلفة تماما ومستقلة عن الصفقة الأولى . فبداءة ليست هناك سلع حقيقية تدخل فيها واذا طبقنا تعبير "وسيط للتبادل لسلعة مقابل الأخرى" كما تبناه الكينزيون الجدد ، ومع التسليم بأن النقود في العملية الثانية ستقدم خدمة للمستثمر بتسهيل صفقته فاننا نتحدث عن عملية من طبيعة مختلفة . فلدينا في هذه الحالة سوق لرأس المال تتحدد فيه المدخرات على أساس الدخل ويتحدد فيه الثمن النهائي - اذا اعتبرناه ثمنا على الاطلاق - على أساس اعتبارات أخرى خلاف الطلب البسيط للمستثمرين" (٨٣) .

وبالنسبة لشومبيتر فان الفائدة ذات الأهمية من الناحية الاجتماعية هي المبالغ التي يدفعها المنظم لرأسمالي مقابل استخدام القوة الشرائية التي تمكنه من كسب الربح . ولكن يتساءل أبو السعود عما يحدث اذا فشل المنظم في كسب الربح ، وتبدو الحجة غير مقنعة على الاطلاق



في مراحل الكساد وحالات الخسارة والفشل . وبالنسبة لحجة شومبيتر القائلة بأن "الطلب على الأرصدة المقترضة الانتاجية - مع معدل فائدة بمعدل صفر - سيكون واقعا أكبر من العرض المحدد دائما" فان أبا السعود يعتبرها تعبيراً عن النظرية الكلاسيكية القيمة وهي الربط بين الادخار والاستثمار من خلال الفائدة وهو ما دحضه كينز .

وقد ذكر شومبيتر أن وجود معدل موجب للفائدة يتطلب اما وجود اختراع أو طلب موجب على السلع الرأسمالية مع تفضيل زمني واضح . ويعتبر أبو السعود ذلك وصفا للأمر الواقع وليس تفسيراً مقبولاً أو تبريراً للفائدة . ويتساءل هل معنى ذلك ألا تكون هناك اختراعات اذا كان معدل الفائدة صفراً ؟ ويلاحظ في النهاية أن شومبيتر كان مقتنعاً بأن الفائدة هي ضريبة على الأرباح ويرى "ان الغاءها سيوفر دافعا لمزيد من التنمية طالما أن الأرصدة متوافرة" (٨٤) .

### المضاربة والعمليات الآجلة :

ان نظاماً آخر من النظم الرأسمالية التي وجه لها الاقتصاديون المسلمون انتقاداً شديداً هو المضاربة . وقد أشار كثير من الكتاب الى المضاربة في اختصار وذكرها أن الاسلام لايسمح بها .

وفي مناقشة قانونية مطولة حول المضاربة وعمليات بورصة الأوراق المالية أعلن معلمنا محمد تقى أميني أن

الشراء والبيع في البورصة غير قانوني (٤/٣٢ ص ١١٨ - ١٥٥) ووصف قريشي المضاربة بأنها غير مشروعة في الاسلام وهو يعتبر أن الدورات التجارية تنتج من اتباع العمليات الآجلة (١/٢٩ ص ١٠١ - ١٠٢) . ويعتبر نصير أ. شيخ (٣٩/٤ ص ١٣٥ - ١٧٢) أن نشاط المضاربة ضد المجتمع ويرى أن الآراء التي تدافع عن التجارة الآجلة غير مقنعة . ولعل أحد الأضرار الكبيرة التي تنجم عن المضاربة هي أن "الأموال التي كان يجب أن توجه للاستثمار في الصناعة والتجارة تجد طريقها لسوق المضاربة حيث تمول أنواعا من العمل غير المقبول مثل المضاربين ومنظمي المضاربات" . (٣٥/٣ ص ١٣٢) . ويقول عبد المنان (٤٤/٣ ص ١٩٥ - ١٩٧) انه "طالما كانت المضاربة تقوم بوظيفة اجتماعية بمساعدة الانتاج والتحكم في التقلبات المفاجئة للأسعار فانها تكون متماشية مع روح الاسلام" ولكن المضاربين بحكم اهتمامهم بالمكاسب الخاصة يوجدون ندرة مفتعلة تؤدي الى ضغوط تضخمية على الاقتصاد ومثل هذه الممارسات وكذلك العمليات الآجلة يدينها الاسلام .

ويلاحظ قحف (٣/٣٧ ص ٧٥ - ٧٦) أن عدم موافقة الاقتصاديين الاسلاميين على المضاربة ينبني على سببين : الأول ، اعتبارها نوعا من المقامرة والثاني أنها تتضمن بيع ما لا يملكه البائع . ويناقش أكرم المضاربة في ضوء الكوارث النقدية العالمية ويرى أنه من غير المعروف بصفة عامة سبب القول بأنه "حتى يتم القضاء على المضاربة سيظل استقرار الاقتصاد العالمي مجرد سراب (٢/٣٢ ص ١٥) . ونظرا لأنها عملية ترجيح كفاء عبر الزمن ، وهو على كل مطلب اجتماعي تماما مثل عمليات الموازنة خلال المكان . ومناقشات

الاقتصاديدين المسلمين حول المضاربة لم تستوف بعد هذه النقطة .

### اليانصيب :

ان شكلا آخر من الأشكال الحديثة التي يهاجمها الباحثون هو " اليانصيب" وقد رأى العلماء بالاجماع عند استطلاع رأيهم بخصوص الأمر انه حرام على أساس المقامرة وأوضحوا المساويء الاقتصادية والاجتماعية التي تترتب على تبني مثل هذه الطريقة ( ٣٣/١ ، ٣٣/٢ ، ٣٣/٣ ) وان كان الأمر في حاجة لتحليل اقتصادي تفصيلي لهذه المسألة .

### الاشتراكية والشيوعية :

ان الانتقادات الاسلامية تشير الى أن الاشتراكية تتصادم مع المتطلبات الأساسية للنمو الخلفي والروحي للشخصية الانسانية ومن أهم تلك المتطلبات حرية الاختيار والتصرف . والملكية الخاصة وحرية النشاط الاقتصادي - مع ضوابط معينة وفي حدود المالح العام - تعتبر عناصر أساسية لتلك الحريات .

ويعتبر التأميم الكامل لوسائل الانتاج متعارضا مع الديمقراطية التي تمثل صفة أساسية للبناء السياسي في الاسلام . وطريقة التغيير (الاجتماعي) التي تتبناها الشيوعية خليفة بأن تؤدي الى نظام يقوم على القهر . كما أن

المادية وصراع الطبقات والنسبية الأخلاقية - وهي المكونات الأساسية للشووعية - تعتبر ضارة بطريقة الحياة الإسلامية . وتعتبر الاشتراكية عند النظر إليها كنظام اقتصادي ناقصة من نواح كثيرة حيث فشلت في تقديم اجابات عن أسئلة هامة ترتبط بتنظيم المجتمع وباستراتيجية التنمية الاقتصادية .

ان استغلال الانسان لايمكن القضاء عليه بتغيير الأيدي التي تسيطر على وسائل الاستغلال . والطريقة الوحيدة لتحقيق تلك الغاية انما تكون بتربية الأفراد واعادة توجيههم لخدمة المجتمع والعمل للصالح الاجتماعي . وهذا ما يفعله الاسلام حين يوجد الملة بين الانسان والله ويجعله طبقا لارادة الله بحيث ينظر للملكية كأمانة ويمارس حريته باعتدال ومسؤولية . وكخليفة من قبل الله فهو ينظر الى رفاهية غيره من البشر باعتبارها مسؤوليته التي سيحاسبه الله عليها يوم القيامة . وتتناسب مسؤوليته مع الثروة والقوة التي بين يديه .

ويجد المودودي عند مناقشته للمدارس الاشتراكية المختلفة أن الاشتراكية المتدرجة فشلت في أن تحرز أي تقدم في حين أن الشووعية هي التي شبت جذورها ونجحت في أن تحول الفائص الاجتماعي لصالح الدولة التي تستطيع استخدامه لزيادة النفع الاجتماعي . وقد نجح التخطيط المركزي في ازالة البطالة وفي اقلال الهدر (الفاقد) . ولكن تكلفة ذلك كانت التضحية بأرواح بشرية كثيرة . وقد حرمت الشووعية الناس من حريتهم ومن قيمهم الخلقية ، واستفحل الفساد مما ألجأ الحكم الاستبدادي الى المزيد والمزيد من استعمال

تدابير القهر ولم يعد هناك بد من أن ينفق جزء كبير من  
الفائض الاجتماعي على الأمن الداخلي والدفاع (٣٦/١١)  
ص ٥٢ (٨٣) .

ويعتبر الصدر أن المنهج الماركسي لا يقل فردية عن  
المنهج الرأسمالي حيث أنه يخاطب المصلحة الذاتية للذين  
لا يملكون ليستولوا على السلطة والثروة من الرأسماليين .  
وأن الاشتراكية الحقيقية تتطلب تغييرا في الاتجاه وليس  
مجرد تغيير في الأيدي التي تمسك بزمام القوة والثروة  
٤/٩ ص ٥٨) .

ويعتبر مسعود عالم ندوي (٣٤/٣٥) أن التركيز  
المفرط على التوزيع والغاء الملكية الخاصة يعتبر مجرد  
رد فعل لمساوىء الرأسمالية . وليس هناك ما يدعو لأن يأخذ  
الانسان لمثل هذه الحلول المتطرفة مادام الطريق الوسط الذي  
أوضحه الإسلام كفيل بالقضاء على هذه الشرور وأن يضمن  
الأهداف المشروعة للاشتراكية .

ويرفض صديقي بعد المناقشة الحجج التي تؤيد تملك  
المجتمع لكافة وسائل الانتاج (٦/١٣ ج ١ ص ٩٣ - ١١٨) ويرى أن  
الملكية الفردية شرط ضروري للديمقراطية وللنمو الروحي  
والخلقى (٦/١٣ ج ١ ص ١١٨ - ١١٩) . ان الطريق المتوازن سوف  
يسمح بالملكية الخاصة تحت الاشراف الاجتماعي كما يسمح بتملك  
المجتمع كلما كان ذلك ضروريا .

ويدين ميرزا محمود حسين المبادئ الاشتراكية لانها

تؤجج الحرب الطبقيّة (٣٤/١٧) • ويرى الدواليبي أيضا أن تحريض الذين لا يملكون على الذين يملكون والاعتقاد بحتمية حرب الطبقات هي الصفات المميزة للاشتراكية الثورية (٣٤/٦) •

ويحذف عبد الحميد صديقي (٤/١٥) النظريات الماركسية ويجد أن الشيوعية أوجدت من المشاكل أكثر مما قامت بحله • ويحاول حسين خان (٣٤/٢٨ ص ٨٤ - ١٩٨) أن يثبت على أساس التجربة التاريخية للاشتراكية، أنها عائق للتنمية الاقتصادية • ويرى محمود أحمد (٤/١١ ص ٧٧ - ٧٨) أن مشكلة الكفاءة الانتاجية هي المشكلة الكبرى التي تواجه الشيوعية التي لاتعترف بالحوافز أو المكافآت • ويتهم عبد المنان (٣/٤٤ ص ٤٨ - ٥٢) الشيوعية بأنها ضخمت بشكل كبير المشكلة التي قصدت أن تحلها مما جعل حلولها بعيدة جدا عن الواقع وغير قابلة للتطبيق •

ويقبل خورشيد أحمد - في دراسة شاملة - التخطيط الاقتصادي كإضافة مفيدة للاشتراكية والتي يجب أن يستفيد منها المسلمون المعاصرون دون اللجوء الى الاستبداد (٣٤/٢٨ ص ١٣٨) ويرى مصطفى السباعي في عرضه الجريء ذي النظرة المستقبلية للنظام الاقتصادي للإسلام أن الإسلام يسمو تماما كنظام لتحقيق العدالة الاجتماعية في الوقت الذي يحافظ فيه على كرامة الانسان وحريةته ، كما يرى مع ذلك أن المسلمين يمكن أن يستفيدوا من دراسة التجربة الشيوعية كنظام اقتصادي يحاول تحقيق العدالة الاجتماعية التي حرم منها الانسان في ظل الاقطاع والرأسمالية (١/١٨ ص ٢٣٧ - ٢٣٨) •

### المادية الجدلية ونظرية العمل في القيمة وفائض القيمة :

ان حدود الوقت والمساحة لن تسمح لنا بتلخيص النقد الاسلامي للنظريات الماركسية المختلفة . وقد ناقش هذه النظريات بالتفصيل كتاب عديدون منهم مظهر الدين صديقي (٣٤/٣٢) ، ومحمد باقر الصدر (٤/١ - ٣٧ - ٢١٢) ، والطحاوي (٠/٢٢ ج ١ ص ١٦١ - ١٩٦) وخورشيد أحمد (٣٤/٢٨ ص ١٥١ - ١٦١) ، وصديقي (٦/١٣ ج ١ ص ٩٦ - ١١٢) ، وميرزا محمد حسين (٣٤/١٧ ص ١٨ - ٢١) والدواليبي (٣٦/٣) وأباطة (٣٥/١) .

### النظم الأخرى :

بالاضافة للرأسمالية والاشتراكية والشيوعية انتقد الكتاب المسلمون أيضا اشتراكية الدولة والفاشية والنازية (٣/٤٤ ص ٢٣ - ٦٠ ، ٤/١١ ص ١٣٦ - ١٦٨ و ٣٦/١١ ص ٨٤ - ٩٥) وهذه النظم كانت ردود فعل للأنظمة الأخرى وقد حققت القليل جدا بتكلفة باهظة للإنسانية (ومن أجل الاختصار لن ندخل في أية تفاصيل) .

## الفصل الخامس

تطوير التحليل الاقتصادي في الإطار الإسلامي



مع تزايد عدد الاقتصاديين المدربين الذين يتناولون موضوعنا (الاقتصاد الاسلامي) فان المنهج التحليلي للقضايا موضع المناقشة يزداد قوة . والجيل الذي يمثله د. أنور اقبال قريشي وشيخ محمود أحمد قد تبعه عدد من الاقتصاديين الأصغر سنا (مثل خورشيد أحمد ، ومنذر قحف ، وأبو سليمان، ومحمد صقر ، وأنس الزرقاء ، وفريدي ، وشابرا ، وعبد المنان ، وسعود العالم شودري ، ومحمد عزيز ، ومحمد أكرم خان، وصديقي الذين تعمقوا أكثر في تحليل الغاء الفائدة والزكاة والمضاربة وتحليل سلوك الوحدات الاقتصادية في ظل التعاليم الاسلامية . وعلى الرغم من أن معظم جهود هؤلاء مازالت مبدئية الا أنها تعبر عن محاولات جريئة للاكتشاف يمكن أن تؤدي الى فهم جديد واقتراح سياسات أفضل .

وما يدعونا لفهم هذه المساهمات عن قرب هو ما تبشر به وليس مستوى الأداء الذي تتحلى به . وسوف نستعرضها تحت العناوين التالية :

- ١- الاستهلاك .
- ٢- الانتاج .
- ٣- عناصر الانتاج .
- ٤- التبادل وتحديد الأسعار والأرباح .

- ٥- المشاركة في الربح (المضاربة أو القراض) .
- ٦- دور الزكاة .
- ٧- الفائدة والغاؤها .
- ٨- طبيعة الاقتصاد الاسلامي .

### ١- الاستهلاك :

يناقش كل من صديقي (٣/٣٩ ص ٨٨ - ٩٠) وقحف (٣/٣٧ ص ٧ - ١٣) فرضية الرشد الاقتصادي التي يقول بها الاقتصاد الحديث ويوضحان مختلف الطرق التي ينبغي أن يعدل بها هذا المفهوم ويوسع نطاقه قبل تطبيقه على سلوك المستهلك في مجتمع اسلامي . ويذكر قحف أن المدى الزمني للفرد المسلم يمتد ليشمل الاهتمام بالحياة الآخرة مما يعني أن عليه ألا يقصر سلوكه على أداء الأشياء التي يمكن أن يجني منافعها في حياته . فهو سيتجه لعمل ما هو خير لأنه خير" . (٣/٣٧ ص ١٠) . وكما يقول صديقي فان المستهلك "يجب قبل أي شيء أن يحقق الرضا والاقتناع بأنه يحيا طبقا للقيم الاسلامية . ولكي يصل الى هذا الرضا فانه يمكن أن يتنازل عن الرضا بالمفهوم الاقتصادي أو المنفعي" (٣/٣٩ ص ٣٩) . وبالرغم من هذه التعديلات التي تدخل عناصر غير دنيوية وغير فردية في أهداف المستهلك فان الكاتبين يجدان أن مفهوم الرشد الاقتصادي مازال قابلا للتطبيق ، ويعبر صديقي عن ذلك بقوله أن الرشد الاسلامي يتضمن "توجيه التصرفات نحو الالتزام الأقصى بالمعايير الاسلامية" (٣/٣٩ ص ٩٠) ويؤكد قحف على أساس هذه النقطة صحة افتراض البحث عن القيمة العظمى (للمنفعة) في مجال سلوك المستهلك في الاسلام . (٣/٣٧ ص ١٣) .

وتشير محاولة صديقي أن يتبع أثر "الرشد الاسلامي" على نمط الطلب عددا من النقاط الهامة . فلاشك أن السلع الاستهلاكية الممنوعة لن تعود مطلوبة ، كما أن مدى التكامل بين هذه السلع (وكذلك بين سلع الاستهلاك الترفي التي يتوقع أن ينخفض عليها الطلب نسبيا) أكبر منه بين "مجموعة السلع التي تشكل ضروريات الحياة" ، فاستبعاد "الخمير والنساء والقمار" كطريقة للحياة لابد أن يترك أثرا على عدد كبير من السلع الأخرى (المتكاملة معها) ، وأن يترك أثرا أكبر على الخدمات المرتبطة بهذه الطريقة في الحياة (٣/٣٩ ص ٩٣) . ويشير في هذا الصدد الى نقطة أوضحها حميد الله في مجال آخر (٩/٢٤ ص ٢٩٩) وهي أن الطلب على وقت الفراغ قد يكون أكبر في المجتمع الاسلامي منه في غيره (٣/٣٩ ص ٩٥) . وكذلك فان الحاجات الاجتماعية تحتل مجالا أعلى في سلم الأولويات (٣/٣٩ ص ٩٧ - ٩٨) . وفي حين كان للنقاط المرتبطة بنمط الطلب على سوابق عديدة في الكتابات عن الاقتصاد الاسلامي فان قحف حاول أن يقدم نموذجا لاتخاذ القرار على مستوى المستهلك مفترضا نظاما اسلاميا بما فيه من تطبيق للزكاة واحلال المشاركة في (القراض) محل الفائدة وللتعاون محل المنافسة وحيث تحاول الوحدات الاقتصادية تعظيم المنفعة أو الأرباح (١/٣٨) . وهو يصف سلوك المستهلك كتعظيم للمنفعة في حدود قيدين هما حجم الدخل والرغبة في المحافظة على الثروة . والغاى الفائدة سيشجع الاستهلاك الحالي على حساب الاستهلاك المؤجل ولكن الزكاة ستؤدي الى ارتفاع معدل الادخار (٨٥) . وهي كذلك ترفع الاستهلاك التجميعي عن طريق اعادة توزيع الثروة في صالح الطبقات ذات الميل المرتفع للاستهلاك . وتفاعل تأثير الزكاة والغاى الفائدة يطلق عليه

أثر الاستهلاك (١/٣٨ ص ٢٢) . ويتم التوفيق بين هذه الآثار المتعارضة عن طريق الربط المباشر بين الادخار والدخل من الاستثمار على أساس القراض (المشاركة في الأرباح) والذي يوفره الغاء الفائدة في النظام . ويصل قحف من هذا التحليل الى أهم استنتاج في بحثه الممتاز وهو أن : "الادخار يرتبط ارتباطا موجبا بفرض الاستثمار وبالتوقعات . وهذه العلاقة تعني أنه في حالة انخفاض توقعات الاستثمار ستخفض المدخرات ويرتفع الاستهلاك . وهذا بالتالي سيزيد الطلب الكلي ويرفع من توقعات الأعمال" (١/٣٨ ص ٢٦) . ولكن السؤال يثور على أية حال عما سيحدث لمستوى الدخل اذا انخفض حجم الاستثمار" في الأوقات التي تتجه فيها توقعات الاستثمار للانخفاض" واذا كان الانخفاض في مستوى الدخل يحتمل أن يؤدي الى تخفيض الطلب الكلي على الرغم من الارتفاع في الميل للاستهلاك ؟ ولم يشر قحف الى هذا السؤال ولم يجب عليه .

ويتساءل النجار (١/٣٤ ص ٢٨٠ - ٢٨٦) عن صحة الافتراض القائل بأن المدخرات دالة في الدخل . فبالنسبة للبلاد المتخلفة الفقيرة فان فرص الاستثمار الملائمة المتاحة تلعب دورا رئيسيا في تعبئة المدخرات الاختيارية كما بينت خبرة النجار عندما طبق تجربة البنوك بلا فوائد في مصر في أوائل الستينات . وقد أدى الفشل في ملاحظة هذا الارتباط الى سياسة الادخار الاجباري والتمويل بالعجز بما يحمله ذلك من نتائج مدمرة .

وقد اهتم أنس الزرقاء حديثا بدراسة دالة منفعة المستهلك في مجتمع اسلامي والتي تحتوي متغيرا جديدا هو

على وجه التحديد الشواب أو العقاب في الآخرة (٨٦) . وهو يستخدم الرسم البياني لشرح التفاعل بين الاستهلاك والشواب ويستنتج أن السلوك الاسلامي الرشيد يجب أن يقود الفرد ليستقر في المنطقة بين حد الكفاية وحد الاسراف (٨٧) .

## ٢- الانتاج :

يلخص صديقي العوامل الرئيسية لدوافع النشاط الاقتصادي في الاسلام فيما يلي (٩٣/٣ ص ١٠٣) :

- ١- "الالتزام الكامل بالمفهوم الاسلامي للعدالة .
- ٢- الرغبة في خدمة المجتمع مما يجعل المنظم يأخذ رفاهية الآخرين في الاعتبار عند اتخاذ قراراته .
- ٣- تعظيم الأرباح في الحدود التي يفرضها تنفيذ المبادئ المذكورة " .

وهذه النقطة الأخيرة تتضمن :

- أ - ان المنتجين لن يعظموا أرباحهم اذا شعروا بأنهم بتخفيض هامش الربح يمكن أن يزيدوا منفعة المجتمع باشباع حاجات غير مشبعة .

- ب - لن يقوم أي منتج تحت أي ظروف برفع أرباحه على حساب الحاق الضرر بالمستهلك أو بمنافسيه .

ج - ان المنتجين عموما سيقنعون بمستوى أرباح مرضية .

وهو يحاول أن يعرف "الأرباح المرضية" بالإشارة الى حد أعلى تفرضه الظروف (دون ما اخلال بالالتزام القانوني الذي تفرضه مبادئ السلوك الاسلامي) وحد أدنى يوفر للمنظم حياة كريمة ، وفائضا لموازنة أي خسائر . "والأرباح المرضية ... هي أي أرباح تقع بين هذين الحدين والتي ترضى مفهوم المنظم للعمل الطيب وتشبع في نفس الوقت رغبته في كسب المال ، وتحفظ وتطور مشروعه وتمنحه تقدير الزبائن والحكومة والناس بصفة عامة" (٩٣/٣ ص ١٠٧) وقد انتقدت هذه الفكرة للأرباح المرضية - على أية حال - على أساس أنها ليست موضوعية وغير واضحة (٣٩/١) .

ويرفض قحف في استعراضه للموضوع "تعظيم الأرباح باعتباره لا يتلائم مع العقلانية الاسلامية بالنسبة للبعد الزمني ومفهوم النجاح" . وهو يرى - على أية حال - "أن تعظيم الأرباح يمكن أن يستخدم كتقريب مقبول اذا نظرنا اليه باعتباره مقيدا ليس بالتكلفة فحسب وانما يحد أدنى من الصلاح بالقيم الأخلاقية والتشريع" . (٣٧/٣ ص ٢١) وهذه الفكرة المتعلقة بتعظيم مقيد للأرباح يؤيدها شابرا (٣/٣٤ ص ٢٠ - ٢١) والطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٣١) .

وسواء اعتبرنا ذلك تعددا للأهداف (بما في ذلك الأهداف غير الاقتصادية) أو فسرناه على أنه تعظيم للأرباح فان سلوك المستهلك يصبح غير قابل للتنبؤ أو التنميط طالما استبعدنا الفرض المبسط الخاص بالتعظيم . ولاشك أن محاولة

تتبع مثل هذا السلوك غير القابل للتنبؤ مع احتمالات تنوعه والذي سيميز المنظم الاسلامي محاولة تحفها المخاطر للقلائل الذين حاولوا هذا الاتجاه . ويشير تحليل صديقي الأولى الى ضعف العملية التنافسية وحتمية التحول الى عملية تعاونية (٣٩/٣ ص ١٣٧ - ١٤١) .

### ٣- عناصر الإنتاج :

انه لمن المثير للاهتمام ملاحظة أن الاقتصاديين المسلمين قد أعطوا اجابات مختلفة عن سؤال : ما هي عناصر الإنتاج ؟ فالمودودي يعتمد القائمة التقليدية الأرض ، العمل ، رأس المال والتنظيم ويجد تبرير ذلك في الفقه الاسلامي المتعلق بالمشاركة في الأرباح (المضاربة) (١/٨٣ ص ١٥٩) كما يتماشى ذلك مع وجهة نظره في مشروعية المزارعة .

ويختصر أبو السعود القائمة الى ثلاثة : عناصر الطبيعة ، العمل الجيد ، ورأس المال (١/٣٥ ص ٥٤ - ٥٥) واطعنا العمل والتنظيم في مجموعة واحدة . وهو يرى أن رأس المال هو ناتج تفاعل العمل مع عناصر الطبيعة . ويشير باقر الى هذه العناصر الثلاثة كما ميزها الاقتصاد السياسي غير أنه يلاحظ أن العمل (متضمنا التنظيم) ليس شروة مادية خاضعة للتملك بل هي العنصر البشري في الإنتاج . ورأس المال ينتج من عمليات هذا العنصر ومن ثم فان الطبيعة هي المصدر الرئيسي للإنتاج (٤/١ ص ٣٩٦ - ٣٩٧) . ويبني عبد المنان كذلك على أساس هذا التقسيم الثلاثي معتبرا أن رأس المال "ليس عنصرا أساسيا للإنتاج ولكنه تعبير عن العمل

والأرض في الماضي" (٣/٤٤ ص ١٢٦) .

ويضمن الطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ٢٧٧) الأرض ورأس المال في "الثروة" وبذا يصبح لدينا عنصران فقط من عناصر الإنتاج هما الثروة ، والعمل وهو يتضمن المبادرة . وبما أن كل الثروة لله فإنه يكون المالك الحقيقي للعائد على هذا العنصر أي العائد على الأرض (الريـع) والعائد على رأس المال (الفائدة) . وهو يلاحظ على أية حال أنه من المسموح به أحيانا أن يحصل مالك الأرض على الربح في ضوء الاحتياجات البشرية . ولكن عائد العمل يخص العامل . ويقصر النجار القائمة كذلك على العمل ورأس المال مضمنا الأرض في رأس المال ومهارة المنظم في العمل (١/٣٤ ص ١٠٦) .

ويرفض عبد الحميد أبو سليمان فكرة وصف العمل كعنصر من عناصر الإنتاج ويعتبر ذلك نتاجا للفلسفة الرأسمالية التي تنظر للإنتاج كفاية في ذاته . وهو يميز فقط بين الأرض ورأس المال باعتبارها عناصر الإنتاج - أما العمل - وبعبارة أدق - الإنسان فإنه الكيان الذي خلقت من أجل منفعته هذه العناصر (١/٥ ص ١٦ - ١٧) .

ويرتبط بهذا التمييز بين رأس المال والأرض من ناحية وبين العمل أو الكائنات البشرية من ناحية أخرى ارساء قاعدة أن إنتاج الأرض ورأس المال يجب أن يوزع بين هؤلاء العاملين عليها . وإذا اعتبرنا العمل في ذاته كعنصر من عناصر الإنتاج فإننا بذلك قد نمهد الطريق للتحكم فيه بواسطة الآخرين .



ويشير مفهوم مالك بن نبي عن رأس المال كمخزون لفائض العمل اهتماما خاصا (٢٦/٥ ص ٨١) . فكنتيجة لعملية التراكم يصبح رأس المال سجنا للعمل يحرم العمل من كل حق سوى حق خدمة مصالحه (أي مصالح رأس المال) . ان أفكارنا عن التنمية الاقتصادية يحتم عليها هذه الأهمية الجديدة المفروضة لرأس المال حيث ننحو لننسى الطبيعة الحقيقية للأهمية المحورية للعمل والابتكار والتنظيم . وهو ينظر الى ذلك كلعنة أصابت العالم الثالث . ان الانسان والأرض والزمن هي العناصر الوحيدة الحاسمة لتقرير مصير الأمم المختلفة وهي حقيقة برهنت عليها الصين حديثا . وهذه العناصر موجهة بارادة حضارية - وليس برأس المال - هي شرط التنمية الاقتصادية في البلاد المتخلفة . وبالنسبة اليه فان القيمة المبدئية تكمن في الانسان (٢٦/٥ ص ٧٩ - ٩٤) .

ويتضح من ذلك الاستعراض الموجز لاختلاف المناهج حول قضية تحديد عناصر الانتاج ان الأمر ذو دلالة أعمق . حيث أن تلك المناهج ترتبط بآراء المؤلفين في قضايا التوزيع والنمو . . ولاشك أن تطور التفكير في هذا الموضوع قد يؤدي لظهور نظريات هامة .

وهناك نقطة هامة أشارها بعض الكتاب فيما يتعلق بتعريف رأس المال . فيقول علوي (١/٤٦ ص ٣٠ - ٣١) أن الثروة المعطاة كقرض أو سلفة لا تصبح رأس مال . ويوضح محمود أحمد أن رأس المال المخاطر هو الذي يشارك فعلا في الانتاج ويمكن أن يوصف بأنه منتج بينما "رأس المال المقترض" لايفعل ذلك (٤٢/٢) .

ويركز محمد عزيز (٨٨) على الحاجة لتعديل الاطار الفكري للاقتصاد ليلائم احتياجات الاقتصاد الاسلامي ويقول ان "البداية لابد أن تكون باعادة تعريف عناصر الانتاج ... ورأس المال كعنصر مستقل للانتاج ليس له وجود بل هو جزء من عنصر آخر من عناصر الانتاج ألا وهو التنظيم" (٨٩) . وفي رأيه أن الفصل بين التنظيم ورأس المال قد أوجد مصاعب تتعلق بالمفاهيم ومشكلات عملية متعلقة بأداء الاقتصاد (٩٠) .

#### ٤- التبادل وتحديد الأسعار والأرباح :

في حين أن تحليل وظائف وأداء السوق التعاوني الذي يسير في اطار القيم الاسلامية لم يصل بعد لنتائج نهائية الا أن عددا من المحاولات قد جرت لتحليل التبادل واكتشاف جذور الخلل في الاقتصاد الحر . ويلقى تحليل محمد باقر الصدر (٤/١ ص ٣٢٦ - ٣٢٨) اللوم على استعمال النقود كمخزن للقيم مما يجعل التبادل وسيلة لتراكم الثروة . وهذا يخل بالتوازن بين العرض والطلب . ويكمن العلاج الاسلامي في الزكاة والغاء الفائدة مما يلزم النقود بوظيفتها الأساسية كوسيط بين الانتاج والاستهلاك .

ومع التحرر من الاحتكار والاكتمال والمضاربة وكل الممارسات غير الاسلامية الأخرى فان العمل الحر للقوى التنافسية يتوقع أن يتمخض عن أسعار يمكن اعتبارها أسعارا طبيعية . ويبدو أن هذا هو الغرض الذي بني عليه التعريف التالي للأرباح العادلة الذي قدمه خورشيد أحمد ونعيم

صديقي (٣/٢٥ ص ٣٣) :

"هو ذلك الذي يتحدد في المتوسط وفي الظروف العادية طبقا لقانون الطلب والعرض في سوق حرة - على افتراض أن قوانين الدولة وخطتها وسياساتها أو أية قيود أخرى لا تتدخل في نظام البيع والشراء ، والانتاج وعرض السلع وفي ظل منافسة حرة . ويجب الا يسمح للاحتكار بالتأثير على السوق ويجب ألا تكون هناك طوارئ ، أو عوارض تؤثر في السوق" .

ومع نفس الرافد يعلن قحف - بعد تعريف الاطار الذي سيعمل فيه السوق في المجتمع الاسلامي - ان :

"كل الأسعار سوا عناصر الانتاج أو المنتجات - الناتجة من تلك الآلية - ينظر اليها على أنها أسعار عادلة في هذا الصدد" .

ويختلف قحف في مجال "السعر العادل" مع اشارة صديقي الى تكلفة الانتاج (٣/٣٧ ص ٨٨) ويشير الى ما قاله ابن تيمية عن "سعر المثل" . وقد ظهر هذا المفهوم في الكتابات القانونية ليستخدم كمؤشر للقضاة في المحاكم . وطبقا لما يراه قحف فان ما عناه ابن تيمية كان السعر الذي يتحدد في سوق خال من الاختلالات (٧/٤٥ ص ٢٣) .

وبالنسبة لدور الحكومة في السوق - في ضوء ما ذكرناه آنفا - يمكن أن نستنتج أن المحليين الاسلاميين يبدون غير

واشقين من أن تفاعلات السوق سوف تنتج على الإطلاق أسعاراً ومعدلات أرباح أو أجور تتفق مع المعايير الإسلامية . ويتراوح مفهوم الأسعار والأرباح العادلة بين ما يعتبره الاقتصاديون المحدثون "عادياً" وبين ما يراه الاقتصاديون المسلمون ملائماً لمعاييرهم . ويضيف النجار (١٢٣ - ١٢٤) عدداً من النقاط الجديدة في هذا الشأن .

أما عن طبيعة الربح فإن هناك نوعاً من الاختلاف بين كتابنا الاقتصاديين . فيرى محمد باقر الصدر أن الإسلام لا يعد "المخاطرة عنصراً من عناصر الإنتاج" (٤/١ ص ٥٥٨) والربح ليس عائداً تحمل المخاطرة . بل هو يعتمد على النشاط الحالي أو العمل السابق المتضمن في نوع من الملكية . وهو يختلف مع الرأي القائل بأن نصيب الممول (صاحب رأس المال) في عقد المضاربة يمكن اعتباره عائداً لتحمل المخاطرة أو عدم التأكد (٤/٣ ص ٥٥٩) وهذا يتناقض بشدة مع رأي صديقي (١٣/٦ ج ١ ص ١٥٧ - ١٧١) . ويفسر محمد باقر الصدر الإيجار كذلك بالإشارة للعمل الذي نتج عنه تملك الأصل .

### ٥- المشاركة في الربح (المضاربة) أو القراض :

يعرف "نصيب الربح" بأنه الحصة النسبية للممول في أرباح المنشأة (رب المال في عقد المضاربة) وهذا النصيب يقابل سعر الفائدة في وظيفته ودوره في الاقتصاد . وقد نظر إلى معدل المشاركة في الربح كذلك كأداة تحليله من أدوات السياسة المالية .

ويعرف قحف القراض (المضاربة) بأنه : "عملية تحويل الأصول النقدية الى عناصر انتاج كنتيجة للتفاعل المشترك بين جانبين"- ويذكر هنا فرقيين حاسمين بين نصيب الربح وبين الفائدة . الأول أن "المشارك بالربح له مصلحة مباشرة واهتمام حقيقي بنشاط المنشأة" والثاني أن "نصيب الربح ظاهرة ذات أجل طويل يتضائل فيها دور تفضيل السيولة الى حد يكاد يصبح فيه معدوما بينما أن الفائدة ظاهرة تحمل وجهين وجها طويل الأجل ووجها قصير الأجل والذي لم يستطع الفكر الاقتصادي أن يقدم أي تفسير نظري جاد لتركيب أسعارها بالنسبة للزمن ... أما في حالة نصيب الربح فان التغيرات قصيرة الأجل لاتتدخل في عملية تمويل الاستثمار الا من خلال تأثيرها على توقعات معدل العائد وهكذا فانه يتم استبعاد مصدر التقلبات طويلة المدى ألا وهو التقلبات في أسعار الفائدة في المدى القصير" (٣٧/٣ ص ٦٢ - ٦٣) .

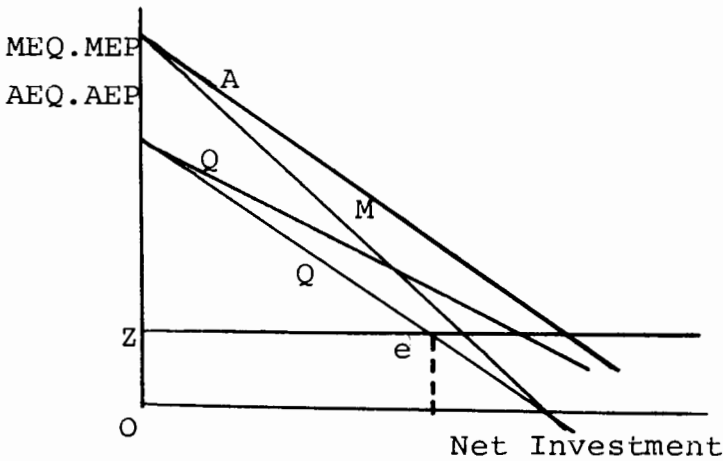
ويمضي قحف ليناقد المعدل التوازني لنصيب الربح الذي لابد وأن يساوي العائد على المشاركة أي على رأس المال المساهم في الشركات المساهمة (٣٧/٣ ص ٨٥ - ٨٦) .

وفي محاولة مبتكرة للتكامل بين تحليل الزكاة وتحليل نصيب الربح يصل قحف الى أن "الوضع الحرج الذي تصبح فيه التوزيعات المتوقعة (مأخوذة في شكل نسبة) .. أقل من خط الزكاة" حيث يمكن التفريق بين ذلك الوضع والوضع الذي تصل فيه التوزيعات المتوقعة الى خط الزكاة أو ترتفع عنه (وهو مرسوم على ارتفاع  $2\%$  على المحور في الرسم الموضح) . والفرق بين  $M$  ،  $Q$  هو عائد المنظم ( $x$ ) والذي يطلق

---

( $x$ ) تمثل  $M$  معدل العائد الحدي للمشروع و  $Q$  حصة الممول من ذلك العائد ، والفرق بينهما هو حصة المنظم - ( المراجع ) .

عليه اسم الربح (٣/٣٧ ص ٨١ - ٨٢) . وهو يمضي بعد ذلك في تحليل سلوك الاستثمار المعتمد على مرونة المنحنى  $Q$  ( وهو منحنى العائد المتوسط للمول ) وتحديد الربح . والنظرية الاقتصادية التقليدية قد فشلت في تحديد الربح (٣/٣٧ ص ٨٢ وحاشية ٨٤) بينما تستطيع نظريته أن تصل الى ذلك التحديد.



وإذا انتقلنا الى سوق رأس المال فهو يلاحظ أن "هذا السوق في النظرية التقليدية يحدد سعر الفائدة ولكنه لا يحدد ربح المنظم بينما أنه بمعاملة الأسعار كنسب فان مستوى الأرباح و "نصيب الربح" يحددان في الوقت نفسه في

السوق الإسلامية" (٣/٣٧ ص ٨٥ - ٨٦) . "ويلاحظ أن وظيفة الطلب والعرض في هذه السوق (سوق رأس المال) تؤدي الى أنواع من المنحنيات تشبه ما هو معروف في نظرية التجارة الدولية أكثر مما تشبه منحنيات الطلب والعرض العادية .

والفرق الآخر يكمن في ميل منحنى الطلب على التمويل وهو موجب في هذه السوق . ومؤدى هذا في الحقيقة أنه كلما ارتفعت نسبة رأس المال المنظم كلما زاد الربح الذي يعرضه المنظم حتى يجتذب مزيدا من رأس المال" (٣/٣٧ ص ٨٩) .

وتحليل قحف بهذه الصورة يتقدم خطوات أبعد من المحاولات السابقة التي قام بها محمد أكرم وصديقي . وينقص من محاولة أكرم مفهومه الخاطئ عن القابلية للخسارة في عقد المضاربة وبعض افتراضاته المتعلقة بعرض المدخرات في المجتمع الإسلامي (٢٢/٤١) . وأظهر صديقي مرونة منحنى الادخار بالنظر الى نصيب الربح (٢٢/٤٤ ص ٢٤) .

ويقدم شودري بحشا حديثا في هذا المجال (١/٤٠) ويشير فيه الى أن القيمة الوحيدة التي تقترب من معدل الرسملة المناسب أو تصلح كبديل لسعر الفائدة هي معدل الربح الفعلي الذي تحققه المنشأة أو الإقتصاد أو الفرد في أي وقت خلال فترة وعملية تكوين رأس المال .

## ٦- دور الزكاة :

لقد اجتذبت الزكاة - وهي المحور الرئيسي في النظام

الاقتصادي الاسلامي - اهتمام كل الكتاب في موضوع الاقتصاد الاسلامي . ولقد أوضح هؤلاء الكتاب الدور التوزيعي للزكاة بالإضافة الى دورها التعليمي في تدريب الفرد على المنهج الصحيح تجاه المجتمع واحتياجاته . ولما كان من الصعب تسجيل مساهمات هؤلاء الكتاب بالاسم فاننا سنقتصر على عرض الآراء التي قدموها ذاكرين فقط بعض المساهمين الجدد في الموضوع والذين تميزوا بنظرتهم التحليلية .

١- تقوم الزكاة بتحويل جزء من الثروة من الذين يملكون الى الذين لا يملكون وبذا تقلل من عدم المساواة في توزيع الدخل والثروة وتبطل أي اتجاه لتركيز الثروات .

وفي مساهمة حديثة يربط معبد محمود (الجارحي) (٤١/٧) ما بين توزيع القسوة السياسية وتوزيع الثروة ويجد أن :

أ - درجة الارتباط بين توزيع الثروة وتوزيع السلطة تزداد مع حجم الوحدة السياسية مقيسة بعدد الأصوات .

ب - درجة الارتباط تزداد مع درجة الاحتكار في وسائل الاعلام (٤١/٧ ص ٤١ - ٤٢) .

ويخلص من ذلك الى أن "الارتباط بين توزيع الثروة والسلطة السياسية يمكن كسره بنظام لإعادة التوزيع .



وهذا النظام ينبغي أن يكون وعاؤه الشروة وليس الدخل ... ويجب أن يصمم للحد من التراكم في كل أصل على حدة ويفرض ضرائب أعلى على الأصول التي تدر عائدا أكبر لأنها تعطي احتمالات أكبر لتراكم السلطة ... وتتوافر هذه الشروط - كنظام لاعادة التوزيع - كاملة في الزكاة " (٤١/٧ ص ٤٣) .

٢- وكنتيجة لهذا التحويل فانه يحدث انتقال منحنى الطلب الكلي الى أعلى لأن الميل الحدي للاستهلاك لمستلمي التحويلات (الزكاة) أعلى نسبيا .

وكما ذكرنا سابقا فان قحف يرى أن أثر الاستهلاك للزكاة يدعم بتحريم الفائدة (٣٨/١ ص ٢٢) .

٣- ويتضمن الدور التوزيعي للزكاة دورا تخصيصيا كذلك حيث أن أرصدة الزكاة تستعمل أساسا للطلب على السلع والخدمات الأساسية . وهكذا تتحول عناصر الإنتاج الى انتاج الضروريات بدلا من الكماليات التي كان الأشخاص دافعي الزكاة سينفقون أموالهم عليها . ويرى حسن الزمان أن الزكاة تؤدي أيضا الى انخفاض طلب الأغنياء على السلع الكمالية المستوردة (٩١) ، ومن ثم تؤدي الى وفرة في النقد الأجنبي .

٤- لاتشجع الزكاة على الاكتناز وعلى تراكم الشروات العاطلة . وهي تحاول أن تدفع بالموارد المنتظرة مرة أخرى الى النشاط الاقتصادي كزيادة في الطاقة - عن طريق استثمار

هذه الشروة أو عن طريق الزيادة في الطلب على الاستهلاك  
 "انها تساعد على دفع كل جزء من الشروة في النشاط  
 الانتاجي عن طريق رفع تكلفة الانتظار" (٣/٣٧ ص ٥١) .  
 وقد أشار الى ذلك عديد من الكتاب مثل محمود أحمد  
 (٤/١١ ص ١٢٤) ونصير أ. شيخ (٣/٣٩ ص ٩٠) وحسن  
 الزمان (٩٢) .

ويشير أفاض الدين (٢/٤١ ص ٩) الى أن الزكاة تؤثر  
 على تفضيل السيولة وتلغي أثرها على سعر الفائدة " .

وهذا الرأي الأخير يعني أن الزكاة تدفع صاحب النقد  
 السائل الى توظيفه بطريقة مريحة حتى تدفع الزكاة من  
 أرباحه دون استنزاف الأصل . وهذا سيؤدي الى زيادة عرض  
 النقود بينما يتحرك تفضيل السيولة في الاتجاه المضاد .  
 ولكن يبدو أن أفاض الدين قد تجاهل حقيقة " ان النقود  
 السائلة يحتفظ بها غالبا انتظارا لفرص استثمار أفضل  
 في المستقبل وفي هذه الحالة فان الزكاة لن تؤدي الى  
 الغاء " التفضيل النقدي " .

و ينسب قحف الى الزكاة "أثرا ادخاريا" بافتراض  
 رغبة الأسرة في الاحتفاظ بشروتها دون نقصان ونفس  
 الدافع بالنسبة للمنشأة لتحافظ على رأسمالها دون  
 ما نقص (١/٣٨ ص ٢١ ٣/٣٧ ص ٥١) . فاذا كان معدل  
 العائد على الشروة هو ١٠ % فان الفرد يحتاج الى ادخار  
 ٢٧ % من دخله حتى يحتفظ بشروته ثابتة (٩٣) . ومغزى  
 ذلك أنه يجعل كل فرد يمزج ... قرار تخصيص السخل سخ

قرار استغلال المدخرات" . ولاشك أن "أثر الادخار" الذي يناقشه قحف يفترض معدلا موجبا لاستغلالها عن طريق الاستثمار .

ويقارن القرضاوي في دراسته الموسوعية عن الزكاة بينها وبين الضرائب الحديثة ويوضح مزايا الزكاة كضريبة على رأس المال (١٦/٧ ج ٢ ص ١٠٣٧ - ١٠٣٠) . والزكاة على الانتاج الزراعي والثروة المعدنية والمرتبات والايجار يمكن على أية حال أن ينظر اليها كضريبة على الدخل (١٦/٧ ج ٢ ص ١٠٢٢ - ١٠٢٤) . ثم يعقد القرضاوي مقارنة بين الزكاة والضرائب الأخرى في ضوء المبادئ العامة المتعارف عليها للضرائب (١٦/٧ ج ٢ ص ١٠٣٨ - ١٠٥٢) ويشرح لماذا لا تأخذ الزكاة بالتصاعد في سعرها وينقض المفهوم الخاطيء عن وجود تصاعد عكسي في سعر الزكاة على الحيوانات (١٦/٧ ج ٢ ص ١١٥٤) .

وقد أوضح المودودي أن عبء الزكاة على السلع موضع التجارة لا يمكن نقل عبئها الى المستهلكين (١/٨٣ ص ٣٦٢ - ٣٦٣) ولكن التبرير الذي يقدمه ضعيف وغير مقنع .

#### ٧- الفائدة والغاؤها :

لقد قام الاقتصاديون المسلمون بتحليل دور الفائدة في الاقتصاد وعالجوا النتائج المترتبة على الغائها . ولقد

قارنوا بينها وبين "نصيب الربح" كوسائل لتعبئة المدخرات وتوجيهها الى العملية الانتاجية . ومناقشة مثل هذه الموضوعات تقتضي منا ابتداءً ذكر الأسباب التي ألقى الاسلام من أجلها الفائدة .

### (أ) حكمة التحريم :

ان السبب الرئيسي الذي من أجله ألقى الاسلام الفائدة هو القضاء على الظلم المتضمن الاستغلال . ففي حالة القروض الاستهلاكية - يخالف نظام الفائدة - الوظيفة الأساسية التي خلق الله الثروة من أجلها والتي تقرر استخدام فائض ثروة الذين يملكون لدعم المحتاجين . وفي حالة القروض الانتاجية فان العائد المضمون لرأس المال يعتبر غير عادل في ضوء عدم التأكد الذي يحيط بأرباح المنظم .

والسبب الثاني الذي أُلغيت الفائدة من أجله هو أنها تحول الثروة من الفقير الى الغني مما يزيد من عدم المساواة في توزيع الثروة . وهذا في غير الصالح الاجتماعي ولا يتفق مع ما يرضي الله وهو التوزيع الأكثر عدالة للدخل والثروة . والاسلام يمثل التعاون والاخاء ، بينما الفائدة ترفض مثل هذا الاتجاه وترمز لطريقة حياة مختلفة تماما .

والسبب الثالث الذي أُلغيت من أجله الفائدة هو أنها توجد طبقة عاطلة من الناس الذين يحصلون دخلهم من ثروة متراكمة . وبذا يحرم المجتمع من عمل هؤلاء ونشاطهم . ولاشك أن هذا الأسلوب في الحياة يضر بالتكوين السوي لشخصية هؤلاء

ويشير المودودي الى أن ظاهرة الفائدة تسبب اختلالا رئيسيا بين الانتاج والاستهلاك . ويحدث ذلك عن طريقين : الأول ، هو أن الفائدة على القروض الاستهلاكية تحول جزءا من القوة الشرائية من مجموعة من الناس ذوي ميل حدي مرتفع للاستهلاك الى مجموعة ذات ميل حدي منخفض للاستهلاك وهذه المجموعة الأخيرة تعيد استثمار دخلها مما يعني أن نقص الطلب على الاستهلاك يصحبه زيادة في الانتاج .

والثاني هو أن الفائدة على القروض الانتاجية ترفع من تكلفة الانتاج ومن ثم ترفع أسعار السلع الاستهلاكية . ومرة أخرى فان ما يدفعه الناس - في شكل أسعار أعلى - يذهب الى هذه الطبقة ذات الميل الاستهلاكي الذي يقل عن المتوسط العام .

ومثل هذا الاختلال ينظر اليه على أنه منبع كثير من الشرور مثل الركود والكساد والاحتكار ثم الاستعمار في النهاية (٢٩/٣٢ ص ٨٥-٨٧) .

وتزويد المحتاجين من المستهلكين بقروض بلا فوائد ومنع العائد الثابت المضمون على رأس المال يلغي مثل هذا الاختلال . والدخول الناتجة من العملية الانتاجية في شكل أجور وأرباح وأنصبة ربح توزع بصورة أقرب للمساواة . والزكاة المبنية على تحويل الثروة من الأغنياء (ذوي الربح) الى الفقراء (ذوي الأجور) تزيل أي اختلال متبق .

ويشير حميد الله (٢٤/٩) الى أن نظام الفائدة يدخل

نوعاً من الشئائية في المصالح بين الرأسمالي والمنظم وهو سبب للتقلبات في النظام . وبإلغاء الفائدة وانتظام الرأسمالي والمنظم معاً على أساس المشاركة في الأرباح ينهى الإسلام هذه الشئائية وينسق مصالح هاتين الطبقتين .

ويكاد الكتاب الذين تناولوا الموضوع يجمعون على النقطة السابقة . ويشير المودودي إلى أن هذا يزيل الميزة الممنوحة لرأس المال ويحول التركيز إلى المنظم الذي يصبح نشاطه هو المصدر الرئيسي للدخل - بالإضافة للعمل . ويتم بذلك تدمير قبضة "طبقة ذوي الريع" Rentier Class على المجتمع ويصبح للمنظم الديناميكي اليد العليا (٢٩/١٨) .

ويلاحظ حميد الله - بامعان النظر في السبب الأول الذي ذكرناه لإلغاء الفائدة - أن مبدأ المخاطرة من طرف واحد الموجود في ظل الفائدة هو أساس التحريم في الإسلام (٣/٣٢) فقرة (٣٧٢) . ويعتبر غنمه (٢٩/٢٢ ص ٨٦) أيضاً أن هذا المبدأ هو السبب الرئيسي من الوجهة الاقتصادية لتحريم الإسلام للفائدة بالإضافة لسببين آخرين : أنها تتعارض مع العدالة وأنها تناقض المبدأ الإسلامي بأنه لا مكافأة بدون جهد .

ويبين صديقي (٦/١٣ ج ١ ص ١٧٣ - ١٧٥) أن رأس المال المقترض المضمون سداً للمقرض لا يلعب أي دور في المشروع المستثمر فيه لذا فإنه لا يستحق أي عائد حتى ولو تحقق للمشروع أرباح . لأن رأس المال هذا لا يعرض نفسه للمخاطرة وعدم التأكد التي يتعرض لها المشروع . فهذه يتحملها المقترض بما يقدمه من ضمان وبالمصدر البديل للتمويل الذي

لابد أن يلجأ اليه لسداد القرض في حالة ما اذا أصيب المشروع بخسائر . وهو يستدل هنا بمقتضى الحديث القائل (الخراج بالضمان) أي العائد مقابل المخاطرة .

### (ب) الفائدة والادخار والاستثمار:

نتناول هنا تأثير الغاء الفائدة على الادخار والاستثمار ومستوى النشاط الاقتصادي وتخصيص الموارد .

لقد استبعد كثير من الكتاب الشك في أن الغاء الفائدة سيؤدي الى انخفاض الميل للادخار . وفي ضوء الأفكار الكينزية فانهم يرون بأن المدخرات دالة في الدخل ، والحصول على الفائدة انما هو دافع جزئي للادخار . وفي غياب الفائدة فان احتمالات تحقيق الأرباح على الأسهم أو من خلال عقد المضاربة ستؤدي نفس الغرض . وبالإضافة الى ذلك فان جزءاً كبيراً من الادخار في البلاد المتقدمة يتولد من المؤسسات . وقد قدم صديقي عرضاً تحليلياً لهذا الأمر (٢٢/٤٤ ص ١٨٠ - ١٩٠) سبق مناقشته فيما تقدم .

وفيما يتعلق بالاستثمار فان "الفائدة تقيّد الاستثمار في النشاط الانتاجي" (عبد المنان ٣/٤٤ ص ١٦٩) . ويبرز المودودي (١/٨٣ ص ٢٧٠ ، ٢٩/٣٢ ص ١١٠) ودو قريشي (٢٩/٢١ ص ٢١٨) أن الفائدة تمنع تدفق رأس المال الى المشروعات ذات العائد المنخفض على الرغم من فائدتها الاجتماعية الكبيرة . ويرى أنه في غياب الفائدة يمكن أن يتسع الاستثمار الحدي حتى يقترب معدل العائد عليه من الصفر (٩٤) . وبالنسبة لعرض المدخرات

التي تمكن من هذا الاتساع في الاستثمار فانه يلاحظ أن الاستثمار يخلق مدخراته عن طريق زيادة الدخل - وهي وجهة نظر من الصعب تقبلها الا اذا أسست بدقة .

ويذكر محمود أحمد (٤/١١ ص ٣٦ - ٣٧) أن "نظام الفائدة يقدم للبنوك وسائل غير منتجة لتوظيف أموالها" وهذا يؤدي الى ندرة رؤوس الأموال المتاحة للمشروعات المنتجة مما يرفع سعر الفائدة - وفي غياب الفائدة فان الأموال اما أن تنفق على الاستهلاك مما يرفع الطلب واما أن تستثمر في مشروعات انتاجية . وفي كلا الحالتين سيكون هناك انتاج أكبر وتشغيل أكثر - وبالطبع فان التحليل هنا يفترض وجود ضرائب على الأموال المكتنزة .

ويقول المودودي بأن الفائدة لتشجع على الاستثمار طويل الأجل حيث أن لدى الرأسمالي رغبة قوية في السيولة . وهذا غير موات لمصالح المجتمع (٢٩/٣٢ ص ١٠٦ - ١١٥) . وبالإضافة الى ذلك فان القروض طويلة الأجل المبنية على أساس سعر فائدة ثابت تضيف عنصر جمود في التكاليف ولاتكون هذه هي الحال في الاستثمار طبقا لنظام المشاركة في الأرباح .

وعلى أية حال فان عدم تشجيع الاستثمار طويل الأجل لايرجع الى تكلفة الفائدة . وانما يأتي من عدم التأكد الذي يحيط بعائد الاستثمار ويزداد مع طول الفترة - ومن المنطقي أن نفترض أن الرأسماليين أو البنوك الذين يقدمون رؤوس أموال طويلة الأجل سيفعلون هذا فحسب



عندما يكون العائد المتوقع على الاستثمار طويل الأجل أعلى من ذلك المتوقع على الاستثمار قصير الأجل بهامش يعوض مخاطر عدم التأكد . كما أنه من المشكوك فيه ما اذا كانت المصالح الحقيقية للمجتمع تفضل دائما الاستثمار طويل الأجل . ومن ثم فإن الحجة السابقة تظل مفتوحة للنقاش .

وقد حاول شودري (٤٠/١) أن يبين كيف أن ضمان سعر فائدة يساوي صفرا - وهو شرط لتوازن العصر الذهبي (الذي ينمو فيه الانتاج ورأس المال والعمل بمعدل نسبي ثابت) يضمن أفضل حل لتخصيص الموارد . وهو يحلل دور معدل الربح المحقق في هذا الشأن . ويرى صديقي أيضا " ان العوامل الحاسمة في تخصيص الموارد الاستثمارية ليست أسعار الفائدة وانما هي أولويات الدولة الحديثة ومعدل الأرباح في القطاعات المختلفة في الاقتصاد " (٤١/٣ ص ١١٢) .

وفي دراسة حديثة يتابع صديقي (٩٥) البحث عن النتائج المترتبة على الفائدة ويلاحظ أن الفوائد الثابتة تحد من حرية المنظم الذي يرغب في اتباع الأولويات الاجتماعية . وبذا يكون المجتمع مضطرا لتكليف القطاع العام بالقيام بالمشروعات ذات الأولوية الكبيرة والعائد المنخفض .

(ج) الغاء الفائدة والطلب على القروض الاستهلاكية :

يناقش حسن الزمان (٤٢/٥ ص ١٤٧ - ١٦٤) الحجج القائلة بأن الغاء الفائدة سيؤدي لزيادة الطلب على القروض الاستهلاكية ويزيد من معدلات التضخم وتزيد من مصاعب ميزان

المدفوعات في البلاد المتخلفة . وهو يرى أنه لا توجد علاقة وظيفية قوية بين الطلب على القروض الاستهلاكية وبين سعر الفائدة . وهو يرى أن " الزيادة في الدخل وليست الزيادة في سعر الفائدة هي التي تحكم الطلب على القروض " (١٤٢/٥ ص ١٦٠) . وهكذا فإن " الفاء الفائدة حتى في البلاد المتقدمة لن يؤدي لتغيير مهم في الإطار الحالي " (٤٢/٥ ص ١٦٠) . وبالنسبة للبلاد المتخلفة يستنتج أنه " عندما يكون عرض القروض والسلع الاستهلاكية محدودا فإن الزيادة في الطلب - إذا حدثت - لن تكون ذات أثر ولن تؤدي لأي اختلال مادي في الاقتصاد والتمويل في الدولة " (٤٢/٥ ص ١٦٢) .

#### (د) الفائدة على الديون الداخلية والخارجية :

ان " سطوة الفائدة " تبلغ قممتها بالنسبة للديون التي أصبح عبء خدمتها مصدر ازعاج كبير للدولة الحديثة . وينتقد المودودي (٢٩/١٨) وقريشي (٢٩/١٦ ص ١٨٩ - ٢٠١) وعبد المنان (٣/٤٤) الفائدة من هذا المنطلق . فالغاء الفائدة والاستغناء عن الدين العام ذى الفائدة بقرض بدون فوائد وبصناديق لمشروعات القطاع العام على أساس المشاركة في الأرباح (صديقي ٢٢/٤٤ ص ١٧٠ - ١٨٦) سترفع عن كاهل الدولة هذا العبء الثقيل .

ولقد أدت القروض الأجنبية ذات الفائدة الى احداث أضرار غير قابلة للإصلاح في الدول الفقيرة في العالم . ويركز عيسى عبده (٢٩/١٣) الانتباه على هذا الدور للفائدة بينما يصف المودودي (٢٩/٣٢ ص ١١٣ - ١١٤) الفائدة بأنها أكبر أداة للاستغلال على المستوى الدولي .

(هـ) الفائدة والدورات التجارية :

ينظر الى الفائدة على أنها السبب الجذري لعدم الاستقرار الذي يميز النظام الاقتصادي المعاصر . فالفائدة تعمل على ايجاد "تفضيل للسيولة" لأغراض المضاربة مما يؤدي الى احتجاز جزء كبير من عرض النقود في شكل اكتناز انتظارا لارتفاع سعر الفائدة . وهي تشجع المضاربة التي تعتبر سببا لعدم الاستقرار في النظام ( مودودي ٢٩/٣٢ ص ١٩٤ . محمود أحمد ٤/١١ ص ١٣ - ١٤ ) .

ولقد أكد كثير من الكتاب منهم حميد الله (٢٤/٩) ، محمود أحمد (٤/١١ ص ١٣ - ١٤ ، ص ٤٥ - ٥٠) والمودودي (٢٩/٣٢ ص ١٠٤) ، ومحمد عزيز (٢٢/٢٨) وعبد المنان (٣/٤٤ ص ١٧٠) أكدوا أن هناك علاقة سببية بين نظام الفائدة وحدث الكوارث في النظام الاقتصادي وهم يفترضون أن الغاء الفائدة سيساهم بشكل حاسم في القضاء على الدورات التجارية . ويعتبر حميد الله أن نظام الفائدة هو سبب المصاعب "عندما تتطلب المصالح الحيوية للمنظمين حصولهم على موارد مالية لمواجهة الموقف ، فان مصالح الطبقة المقرضة تتطلب سداد القروض وعدم تجديدها .. ونظام الاقراض بفائدة يسبب كل المشكلة ، لأنه يجعل تخفيض الأسعار عملا ضارا للغاية كما يجعل الاقلال من المعروض مستحيلا" (٢٤/٩ ص ٢٢١) . ويستنتج محمود أحمد بعد تحليل تفصيلي لدور الفائدة في الدورات التجارية أن "الغاء الفائدة يمكن أن يلغي الكوارث" (٤/١١ ص ٤٩) ويخالف عبد الحميد صديقي (٤٢/٦) هذا الرأي ، ويرى أن تغيير النظام كله بما في ذلك تغيير التوجهات الرئيسية للوحدات الاقتصادية - وبالذات

تغيير "عقلية الاستكثار" ، هو شرط ضروري مسبق لحل هذه المشكلة .

ويتوقع صديقي (٩٦) حدوث انخفاض في حجم وسائل الائتمان والدين العام بعد الغاء الفائدة ، وسوف يكون لذلك آثار هامة على الدورات الاقتصادية - وبالإضافة الى ذلك فان الاستثمار المبني على فرص الانتاج التي يقومها رجال الأعمال والمصرفيون بأنفسهم في اطار نظام يقوم على أساس المشاركة في الأرباح ، لن تتجاوز المعقول الى حد يجعل من حدوث كارثة في أسعار الأسهم في مرحلة لاحقة أمرا لا مفر منه .

#### (و) تحريم ربا الفضل :

لقد نظر الى تحريم ربا الفضل (وهو الفائدة المتضمنة في المقايضة) على أنه للحد من المقايضة وخطوة في سبيل تحويل الاقتصاد الى اقتصاد نقدي (٢٩/١ و ٣١/١) . ولكن الهدف الرئيسي لهذا التحريم على أية حال هو القضاء على أية فرصة للاستغلال والظلم الشبيهة بتلك التي كانت هدفا من تحريم الفائدة على القروض النقدية . وهناك خلاف في الرأي حول الوعاء - أو المدى - الذي ينطبق عليه هذا التحريم ولكن تلك مسألة فقهية وليست ذات صلة مباشرة بهذا البحث .

#### (ز) المفهوم المحاسبي للفائدة :

يطالب وقار حسيني (٣/٣١ ص ١٩١) باستعمال مفهوم محاسبي للفائدة في التخطيط وفي تقويم المشروعات - ويقول أوصاف على

(٣/٣٠ ص ١٩٩ - ٢٦٤) بأنه في اقتصاد اسلامي أيضا فان معدلا محاسبيا للفائدة لابد من استعماله وأن عمل الاقتصاد الاسلامي بلا فوائد ينصب على الغاء الفائدة كمصدر للدخل الخاص . ويبدو من غير الواضح - على أية حال - لماذا لا يكون متوسط معدل الربح المقدر كافيا في هذا الصدد .

ويقترح عبد الباقي (٩٧) أن يقوم البنك الاسلامي بتحديد سعر للفائدة يستخدم كمؤشر لتخصيص الموارد الاستثمارية خاصة كمعيار لتفضيل مشروع على آخر . ولكن عبد الباقي لم يقدم حججا مقنعة تماما بصحة افتراض أن استعمال مثل هذا السعر أمر لابد منه كما لم يفحص بالتفصيل البدائل الأخرى المتاحة . فلماذا لا تكون الأولويات الاجتماعية ومعدلات الأرباح المتوقعة كافية كمؤشرات لتخصيص الاستثمار واختيار المشروعات . واذا كانت الفكرة هي أن يحدد البنك المركزي معدلا معيناً للربح ويرفض المشروعات التي لا يصل عائدها الى هذا المستوى فلماذا الاصرار على تسميته بالسعر المحاسبي للفائدة ؟

ويلاحظ صبري فـه أولجينر Ul gener أن الفائدة تستخدم "كأكثر العناصر التي يمكن الاعتماد عليها في تقويم ومقارنة الاستثمارات المختلفة" (٤/٤٢ ص ١١) دون أن يذكر أو أن يجيب على التساؤل : لماذا لا يستخدم المعدل الجاري لنصيب رب المال في أرباح المضاربات التي تتولاها البنوك اللاربوية كأساس لهذا التقويم ؟ (مع تكميل هذا المعدل بتقديرات أخرى عن الأرباح المحققة) . وبدون أن يجيب على ذلك لا مفر من الفائدة في البنوك الحديثة . وهكذا فان "محور المشكلة في البلاد المختلفة هو أن تفرق بين الفائدة كفااض وبين

الفائدة كعنصر لحساب الكفاءة الكلية لاقتصادها" (٤/٢٤ ص ١٤) . وهو لا يشير الى الوسائل المختلفة "لحساب الكفاءة الكلية" التي تم تطويرها في البلاد الاشتراكية ، وكذلك لا يوضح كيف يمكن أن نمنع الرأسماليين من أخذ الفائدة بينما تستخدم الفائدة كعنصر في الحساب والتقدير .

#### ٨- طبيعة الاقتصاد الاسلامي :

ان أحد الموضوعات النظرية الهامة التي ناقشها الاقتصاديون المسلمون هي طبيعة ونطاق ومنهج الاقتصاد الاسلامي . وقد حاولوا أن يفرقوا بين الاقتصاد الاسلامي وبين الاقتصاد من حيث هو وأن يقدموا مبررات وجود الاقتصاد الاسلامي . ويفرق باقر الصدر بين علم الاقتصاد وهو يتعامل مع الانتاج والقوانين التي تحكمه ، وبين السياسة الاقتصادية وهي يهتم بالتوزيع والعدالة الاجتماعية . ووظيفة النظام الاقتصادي هي حل المشكلة الاقتصادية في اطار العدالة المثلثي (٤/١ ص ٣٤٣ - ٣٤٧) . ان الرأسمالية والماركسية "مدارس اقتصادية" تحبذ أنظمة اقتصادية مختلفة . والاقتصاد الاسلامي من نوع الاقتصاد السياسي ووظيفته هي اكتشاف القوانين وتحليل الحياة الواقعية في اطار مجتمع اسلامي يتبع الطريق الاسلامي بالكامل في حياته " (٤/١ ص ٢٩١) . ومثل هذا العلم يمكن أن يظهر فقط بعد ايجاد مجتمع اسلامي حقيقي . وهو شرط مازال ينتظر التحقيق . وعلى أي حال فإنه من الممكن " بدء البحث على أساس فروض معينة واشتقاق الاتجاهات الاقتصادية وتسلسل الوقائع منها" (٤/١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧) ويعتبر محمد باقر الصدر أن الاقتصاد الحديث يناسب المجتمعات الرأسمالية

الحديثة وليس كل المجتمعات في كل الأوقات . وبمناقشة قوانين الاقتصاد الرأسمالي يجد أن القوانين الوحيدة التي لها صلاحية عامة هي قوانين الغلة (في نظرية الإنتاج) لأنها مؤسسة على الطبيعة وليس على الإنسان . وكل القوانين المرتبطة بالإنسان قوانين نسبية لأن السلوك الإنساني مبني على العلاقات الإنسانية التي تتشكل بالمعتقدات والغايات الأخلاقية . وحتى قانون الطلب والعرض الشهير ليس استثناءً من ذلك (٤/١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧) .

ويشارك صديقي بالرأي في أن "علم الاقتصاد الإسلامي أو التحليل الاقتصادي الملائم لمجتمع إسلامي ... سيوجد عندما يكون لدينا الأفراد ذو التصرفات الإسلامية في اقتصاد إسلامي بحق" (١/٤٤ ص ٣٢) ولكنه يمضي ليعرف الاقتصاد الإسلامي "في إطار محاولة المسلمين اليوم العيش طبقاً للتعالم والمثل الإسلامية . وهو يتطلب دراسة للسلوك الاقتصادي المعاصر والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والمقارنة والمقابلة بينها وبين بدائلها الإسلامية مع تحديد التغييرات المطلوبة لحدث التحول الى أنماط السلوك والتنظيمات والمؤسسات التي تلتزم بالقيم الإسلامية" (١/٤٤ ص ٢٢) . ومن ثم فإن "مهمة الاقتصاد الإسلامي هي بناء الجسور بين ما هو كائن وما يجب أن يكون" (١/٤٤ ص ٣٣) ويبدو أن كلا من قحف (٣٧/٤) وخورشيد أحمد (١/٤٢) يتصوران نفس هذا الدور للاقتصاد الإسلامي عند تعريفهم لمهمة الاقتصادييين المسلمين اليوم . فقحف يريد من الاقتصادييين المسلمين أن يتصوروا نظرية اقتصادية مبنية على التعاون الحر ، لابد من "المنافسة الحرة" ، وأن "يعيدوا صياغة" نظرية سلوك المستهلك" بطريقة تجعلها تشمل الجوانب

الأخلاقية ورضوان الله سبحانه " . والاقتصاد الاسلامي في رأيه سيكون علما سلوكيا يأخذ كمعطيات ذلك الاطار العام المحدد بكل القواعد الدينية والخلقية والاجتماعية والسياسية والقانونية التي تشكل محيط السلوك لأي عضو في المجتمع الاسلامي " (٣٧/٤ ص ٦٥) . وبالنسبة لخورشيد أحمد فان الاقتصاد الاسلامي تولد من التحدي الذي يواجهه الاقتصادي المسلم نتيجة المشكلات المعقدة والمحيرة والمتناقضة التي يلاحظها في العالم الاسلامي المعاصر . ويتطلب هذا "تقويما نقديا للموقف الاقتصادي المعاصر للعالم الاسلامي" ، "ودراسة للتعاليم الاقتصادية للاسلام" "وتقويما للصيغ والسياسات الاقتصادية الحديثة" . وفي النهاية نصل الى "اعادة بناء النظرية والسياسات في الاقتصاد الاسلامي لكي تتطابق مع الأهداف والأنماط والأداء المطلوب للنشاط الاقتصادي في مجتمع اسلامي أو مجتمع يتجه لتطبيق الاسلام" (٤٣/٨ ص ٣١) .

وهذا التركيز على مفهوم المعاصرة حديث النشأة حيث كان التركيز في مرحلة سابقة على بناء للنماذج . فقد طالب شبير خان بأن "نعد نموذجا مبنيا على فروض معينة ثم ندخل عليه التعاليم الاسلامية في مجال الحياة الاقتصادية" (٤٣/٧) . وهو اقتراح حبذه فريدي (٤٣/١٣) . وقد ركز مدحت حسين كذلك على الحاجة الى بناء نموذج اقتصادي اسلامي (٤٣/٤) . وأعرب الفنجري (٤٣/٢) وفريد النجار (٩٨) عن وجهة نظر مماثلة .

ولعل عبد المنان أقرب الى محمد باقر الصدر عندما يعرف الاقتصاد الاسلامي بأنه "العلم الاجتماعي الذي يدرس



المشاكل الاقتصادية للشعوب المؤمنة بقيم الإسلام (٣/٤٤ ص ٣) .  
 ومما يثير الاهتمام بصفة خاصة تأكيد الأستاذ فاروقي على  
 الحاجة الى "اقتصاديات أخلاقية" يمكنها الحكم على الظواهر  
 الانسانية طبقا للمعايير الخلقية التي هي "النمط الالهي  
 للحياة الاقتصادية للانسان" (٤٣/١٢) . وقد تناول تلك الفكرة  
 بمزيد من التحليل في مذكرة تالية (٤٣/١١) .

وفي واحدة من أولى الدراسات التي أسهمت في هذه المناقشة  
 يذكر عبد الحميد صديقي (١/٧٢) أن الاقتصاد قد تجاهل الإرادة  
 الحرة وركز اهتمامه على "الجوانب الحيوانية" للسلوك الانساني  
 بهدف اكتشاف "القوانين" التي تتمتع بالشبثات مثل قوانين  
 الطبيعة . وهكذا استبعد كل العلاقات بين مبادئ الاقتصاد  
 والأخلاق . واقتصاديات الإسلام تصحح هذا الخطأ . فهي تأخذ  
 العلاقات الانسانية في الاعتبار وتهدف الى قيادة خطأ الانسان  
 في ضوء التعاليم الاسلامية وتوجه التصرفات الاقتصادية  
 للغايات والمثل الاسلامية .

وتتميز مناقشة باقر الصدر للمراحل التي يمكن من  
 خلالها "اكتشاف" الفلسفة والسياسات الاقتصادية في الإسلام  
 بأنها تفصيلية ومستنيرة (٤/١ ص ٣٤١ - ٣٩٠) . وقد أشار كل  
 من صديقي (٤٣/١) عبد المعز منظر (٤٣/١٤) والفنجري  
 وخورشيد أحمد (٢٣/٨ ص ٣٤) وقحف (٣٧/٤) الى بعض مجالات  
 البحث في الاقتصاد الاسلامي والمناهج التي ينبغي اتباعها .

ومنهجية البحث في الاقتصاد الاسلامي تتطلب نظرة جديدة  
 الى دور القيم في الاقتصاد . ويرى صقر (٤٣/١) أن الفكر

الحديث يتجه الى الرأى القائل بأن كل التفكير الاقتصادي محمل بالقيم ولاشك أنه من الأفضل للاقتصادي أن يكون على بينة من أحكامه القيمة ويذكرها بوضوح . ومساهمة الاسلام في هذا المجال تكمن في تقديم مجموعة من القيم تتمتع بسبب مصدرها الالهى بالعمومية والشبات وعدم قدرة الانسان على تطويعها لأهوائه . وقد ناقش فاروقى الأمر من وجهة نظر فلسفية (٩٩) .

الفصل السّادس

الفكر الاقتصادي في الإسلام

ان تقدم دراسة الاقتصاد الاسلامي قد وجه اهتمام  
الدراسين الى الفكر الاقتصادي للمفكرين المسلمين في الماضي  
الذين لم يهتم الفكر الاقتصادي اهتماما يذكر بأعمالهم باستثناء  
وحيد هو ما ذكره شومبيتر عرضا عن ابن خلدون (١٠٠) .

ولقد شمل الاهتمام الى جانب الفقهاء الأوائل الفلاسفة  
الكبار في أواخر العصر العباسي كتابا مثل أبو يوسف ،  
وأبو عبيد ، ويحيى بن آدم ، وقدامة بن جعفر ، وابن  
المقفع ، والجاحظ ، والماوردي ، وابن حزم ، وابن تيمية ،  
وابن القيم ، والشاطبي ، والدمشقي ، وابن خلدون ،  
والطوسي ، والغزالي ، الحريري ، وأحمد على الدلجي ، وشاه  
ولي الله الدهلوي .

#### أ - ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) :

يعتبر ابن خلدون بحق أكبر الاقتصاديين في الاسلام . وقد  
ساهم بالكتابة عنه - بالاضافة الى دراسة عزت للدكتوراة  
(٤٥/٤) ودراسة نشأت (٤٥/٢) كل من روزنتال (٤٥/٥)  
وسبنجلر (٤٥/٦) ، وبولاقييا (١٠١) وأحمد على (٤٥/١١) ،  
وابن السبيل (٥/٢٥) وعبد القادر (٤٥/١٣ و ٤٥/١٤) ، ورفعت  
(٤٥/١٢) ، وسوموجي (٤٤/٢) والطحاوي (١/٢٢) و ت . ب ايرفنج

(٤٥/٣) وعبد الستار (٤٥/٩) .

وقد ناقش ابن خلدون عديدا من الموضوعات في مجال الاقتصاد وتشمل تلك الموضوعات ما يتعلق بالقيمة ، وتقسيم العمل ، ونظام الأسعار ، قانون العرض والطلب ، الاستهلاك والانتاج ، النقود ، تكوين رأس المال ، النمو السكاني ، المالية العامة ، والدورات التجارية ... الخ . وناقش كذلك المراحل المختلفة التي تمر بها المجتمعات خلال تقدمها الاقتصادي . ولقد توصل كذلك الى الفكرة الأساسية المتضمنة في منحنى عرض العمل الملتف للخلف (٤٥/٦ ص ٣٠٣) . ويقارن سينجلر بين نظرية ابن خلدون في دورات الحضارة (٤٥/٦ ص ٢٩٣) بنظرية الدورات التجارية لهيكس وينسب عبد الستار اليه نظرية المراحل التي تمر خلالها التنمية الاقتصادية (٤٥/٩) . ونجد عند ابن خلدون أيضا النظرة الاقتصادية الكلية من حيث أن "الدخل والانفاق يوازن كل منهما الآخر في كل مدينة ... واذا كان كل من الدخل والانفاق كبيرا ... فان المدينة تنمو" ، وقد لاحظ أيضا - بالمفهوم الكينزي - أهمية جانب الطلب ، وبالذات الانفاق الحكومي ، في تجنب انكماش الأعمال والمحافظة على التنمية الاقتصادية " (٤٥/٩ ص ١٦١) . ويلاحظ ت . ب . ارفينج أنه طبقا لما رآه ابن خلدون فان "الضرائب لها نقطة تتناقص بعدها حصيلتها . كما أن قيام الدولة بدور الحفاز هو أمر هام للغاية لكي تستمر الأعمال بسهولة ويسر" (٤٥/٣ ص ٣٢) .

ويلاحظ عبد القادر (٤٥/١٣ ص ٤٣٨) أن للعمل أهمية رئيسية في نظرية ابن خلدون للقيمة وينسب عبد الستار اليه نظرية أن العمل هو أساس القيمة (٤٥/٩ ص ١٦٤) . ويذكر سوموجي بحق

(٤٤/٢) أن ابن خلدون سبق آدم سميث في عدة نقاط ، ويعتبره عبد الستار مبشرا بالمذهب التجاري نظرا لآرائه في أهمية الذهب والفضة (٤٥/١٣ ص ٤٣٩) وهو يشير الى تركيز ابن خلدون على العوامل الاقتصادية في تفسير التاريخ وجهوده للربط بين التقدم الاقتصادي والاستقرار السياسي (٤٥/١٣ ص ٤٣٤ - ٤٤١) ويرى ابن السبيل أن ابن خلدون سبق برودان وماركس وانجلز ، في آرائه حول الفقر ومسبباته (٥/٢٥ ص ١٥٤) .

ويشير رفعت الى مناقشات ابن خلدون حول المنفعة والتي سبقت ما تلاها من تحليل (٤٥/١٢ ص ٢٦) . وبالنسبة للنقود فقد نسب لها دوري وسيط التبادل (مقياس للتبادل) ومخزن للقيمة (٤٥/٩ ص ١٦٥) .

ويقارن رفعت نظرية ابن خلدون في السكان مع نظرية مالتس ويجد بعض النقاط المشتركة على الرغم من أن ابن خلدون لم يذكر الاجراءات الوقائية (٤٥/١٢ ص ٢٦) .

وفي مناقشة مستفيضة لابن خلدون يشرح الطحاوي (١/٢٢) ج ١ ص ٤٧٣ - ٦٠٣) كيف يرتبط السكان والتقدم الاجتماعي في نمودجه . وقد حذر ابن خلدون من تدخل الدولة في الاقتصاد وفي رأيه أن السوق الحر يضمن التوزيع الملائم (١/٢٢ ج ١ ص ٦٣٣) . ويلخص الطحاوي آراء ابن خلدون في تحديد الأسعار بقوى العرض والطلب ، والنقود وقيمتها ووظائفها ومبادئ الضرائب والانفاق الحكومي .

ويلاحظ بولاقيا تركيز ابن خلدون على أهمية التنظيم

الاجتماعي للانتاج وعنصره الرئيسي للعمل . ثم يأتي بعد ذلك دور تقسيم العمل الدولي وهو مبني بدرجة أكبر على مهارات السكان في المناطق المختلفة أكثر من اعتماده على الموارد الطبيعية (١٠٢) . " ان نظريته تمثل الإرهاسات لنظرية في التجارة الدولية لتحليل معدلات التبادل بين البلاد الغنية والفقيرة والميل للاستيراد وللتصدير وتأثير البنية الاقتصادية على التنمية وأهمية رأس المال البشري في عملية النمو" (١٠٣) . وبعد استعراض المساهمات المتعددة لابن خلدون في النقود والأسعار والتوزيع والمالية العامة والدورات التجارية والسكان يخلص بولاقيا الى أن " ابن خلدون قد اكتشف عددا كبيرا من الأفكار الاقتصادية الأساسية قبل ميلادها الرسمي بعدة قرون . فقد اكتشف مغزى وأهمية تقسيم العمل قبل آدم سميث ومبدأ قيمة العمل قبل ريكاردو . وقد وضع نظرية للسكان قبل مالتس وأصر على دور الدولة في الاقتصاد قبل كينز . وربما أهم من ذلك كله أن ابن خلدون قد استخدم تلك المفاهيم لبناء نظام اقتصادي متناسق تؤدي فيه العملية الاقتصادية بدون الوقوع في تقلبات طويلة المدى في النشاط الاقتصادي" (١٠٤) .

ولذلك فان بولاقيا يشعر - ومعه كل الحق وأكثر قليلا - بان اسم ابن خلدون " يجب أن يبرز بين آباء علم الاقتصاد" (١٠٥) .

ب - ابن تيمية (١٢٦٢ - ١٣٢٨م) :

ان آراء ابن تيمية الاقتصادية قد ناقشها كل من محمد

المبارك (٣/١٩) ، وشيرواني (٤٦/٢) ، و الياس أحمد (٤٦/١) ،  
 وقحف (٤٦/٣) ، وصديقي (٦/١٣ ج ٢ ص ١٨٩ - ٢٠٣) .

ويتعرض قحف بالمناقشة لفكرة ابن تيمية عن "سعر  
 المثل" ومفهوم "الربح العادل" المكمل لها . وقد أراد ابن  
 تيمية أن يبحث في تحديد السعر اذا ما كان السوق خاليا من  
 الاختلالات ، وقد رأى أن سعر العمل يتحدد بنفس طريقة تحديد  
 الأسعار الأخرى (٤٦/٣) .

لقد ناقش صديقي بتوسع آراء ابن تيمية في التسعير  
 (٦/١٣ ج ٢ ص ١٨٩ - ٢٠٣) .

وقد برر تدخل الدولة في السوق في حالات الاحتكار  
 واحتكار المشترين والاكتمال والمضاربة . وناقش المبارك كتابه  
 عن الحسبة . وهي تعني ضمان المنافسة العادلة والتعامل  
 الأمين من خلال تطبيق نظام السلوك الاسلامي على المنتجين والتجار  
 والوسطاء . ولقد أشار المبارك أيضا الى آراء ابن تيمية في  
 مسؤوليات الدولة بما في ذلك ضمان اشباع الحاجات الأساسية  
 للسكان عن طريق تنظيم الانتاج والتوزيع (٣/١٩ ص ١٠٦ - ١٢٧) .

وقد ركز شيرواني (٤٦/٢) اهتمامه على آراء ابن تيمية  
 في مفهوم الملكية في الاسلام مؤكدا دور الدولة في تقييد  
 هذا الحق أو الغائه في حالات معينة .

ويعتبر الطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ٤٥٩) أن تركيز ابن تيمية  
 على مسؤولية الدولة في اشباع الحاجات الأساسية للسكان



يعتبر مساهمته المتميزة في هذا المجال .

ج - أبو يوسف (٧٣١ - ٧٩٨) :

ان الموضوع الرئيسي لأبي يوسف هو الضرائب والمسؤوليات الاقتصادية للدولة . وتكمن مساهمته في ابراز تفوق نظام الضرائب النسبية على الضريبة الثابتة على الأرض سواء من وجهة نظر الإيراد أو العدالة . وهو يشير في مناقشاته أيضاً الى القواعد الأساسية الأخرى للضرائب : كالمقدرة على الدفع ، واعتبار الملاءمة في تحديد وقت الدفع وكيفته ، ومبدأ مركزية ادارة الضريبة في اتخاذ القرارات . ويناقش صديقي (٤٧/٤ ص ٨٣ - ٨٤) هذه النقاط بالاضافة الى تركيز أبي يوسف على الأشغال العامة - وبالذات الري والطرق الرئيسية . وهو يطالب الحاكم باتخاذ ما يلزم من اجراءات أخرى لكي يؤمن تطور الزراعة (٤٧/٤ ص ٨٩) ويرى صديقي أن الملاحظات المختصرة التي أبداها أبو يوسف بالنسبة للعلاقة بين عرض السلع وأسعارها ليست متعمقة بما فيه الكفاية ونصائحه للحاكم بعدم اللجوء للتسعير لم تكن مبنية على مناقشة شاملة للأمر (٤٧/٣ ص ٧٨ - ٧٩) .

د - نصير الدين الطوسي (١٢٠١ - ١٢٧٤) :

لقد عرض رفعت (٥٠/٢) وعبد المنان (٣/٤٤ ص ٨) وانظار الرحمن (٥٠/١) وحبیب الحق ندوي (٧/١٢) لمساهمات الطوسي في الفكر الاقتصادي وبحث الطوسي دخل وانفاق الأسرة كما ناقش دخل وانفاق الحاكم - ولقد ركز على أهمية الادخار

وحذر من الاسراف والانفاق على أصول غير منتجة مثل  
المجوهرات والأراضي غير القابلة للزراعة (٥٠/٢ ص ١٢٤) . ولقد  
أعطى أهمية كبرى للنشاط الزراعي وأعطى للتجارة والمهن  
الأخرى المرتبة التالية (٧/١٢ ص ١٤٨) . ولقد ناقش كذلك  
التبادل وتقسيم العمل . وقد استعرض رفعت (٥٠/٢) دراسته  
الموجزة في المالية العامة والتي اعترض فيها على بعض  
الفرائب التي لاتستمد أساسها من الاسلام .

وتابع جلال الدين الدواني (٥٠/١) عن قرب مناقشات الطوسي  
لميزانية الأسرة والميزانية العامة .

هـ - شاه ولي الله (١٧٠٢ - ١٧٦٣) :

لقد قدم طفيل أحمد قريشي (١٠٦) عرضا متكاملا لمناقشة  
شاه ولي الله الشاملة لموضوع الاقتصاد . وقد اعتبر الرخاء  
الاقتصادي شرطا ضروريا للحياة الطيبة وناقش بمهارة ملموسة  
الحاجات ، والملكية ، ووسائل الانتاج ، والتعاون ، والتوزيع  
والاستهلاك . وفي مناقشته لتطور المجتمعات من المراحل  
البدائية الى مرحلة حضارة الوفرة السائدة في عصره لاحظ  
عنصر التدهور الذي يبدو مع نمو الاستهلاك الترفي . وفي  
مناقشته لوسائل الانتاج يميل الى دعم تملك القطاع العام لبعض  
الموارد الطبيعية (١٠٧) . وأدان الاكتناز والانتهازية من وجهة  
النظر الاقتصادية أو الاجتماعية (١٠٨) .

وسبق الى تفسير الفلسفة الاقتصادية لشاه ولي الله  
الباحث عبید الله سند هي (٥١/٩) كما قارن ابن السبيل بين

تحليل ولي الله لتدهور المغول وبين نقد ماركس للرأسمالية (٥/٢٥ ص ٥٥) ولاشك أن رسالة شاه ولي الله "حجة الله البالغة" تقدم شروة في مجال الأدب الاقتصادي وتنتظر الاهتمام الملائم من الاقتصاديين .

### و - مفكرون آخرون :

لقد كتب كفاية الله (١٠٩) حديثا عن رسالة للإمام محمد ابن الحسن الشيباني (المتوفى عام ٨٠٤م) وعنوانها : "الاكتساب" والتي يناقش فيها الخطأ والصواب في طرق الكسب والانفاق . وهو ينظر للزراعة باعتبارها المهنة السامية من بين كل المهن باعتبار أنها تفيد المجتمع ككل وهي وجهة نظر تميز الامام محمد عن غالبية معاصريه الذين فضلوا التجارة على الزراعة .

ويهتم الطحاوي (١/٢٢ ج ١ ص ١٥١ - ١٥٤) بالمفكرين المسلمين الذين أبدوا اهتماما خاصا بالقضاء على الفقر وضمان العدالة الاجتماعية وهو يذكر أبا ذر الغفاري (المتوفى عام ٦٥٤م) وابن حزم (المتوفى عام ١٠٤٦م) وأحمد على الدلجي (المتوفى عام ١٤٢١م) . وقد ناقش ابراهيم اللبان (٥١/١) كذلك آرا أبي ذر الغفاري وابن حزم .

ولاشك أنه ليس من الممكن لكاتب هذا المقال أن يرجع الى الكم الهائل من الكتابات عن الغزالي ، والفارابي ، والطوسي ، وابن القيم ، وشاه ولي الله . . وغيرهم ، ويشير اشارات موجزة لآرائهم الاقتصادية . وليس من الممكن أن يعطى

المساحة الكافية للأعمال التي ناقشت العدد القليل من المفكرين الذين عرض لهم . وهذا مجال ينتظر اهتمام الباحثين في الاقتصاد الإسلامي . ونرجو أن يكون في قائمة المراجع المرفقة ما يكفي لدحض الفكرة التي ردها ماير حديثا (٤٤/٣) من أن " الشرق المتحدث بالعربية ، والتركية ، والفارسية لم يكن له فكر اقتصادي مستمر مثل ذلك الذي أتى من الغرب اليهودي والمسيحي " .

لقد عرف الغرب التفكير الاقتصادي المنهجي منذ عصر النهضة ولم يتكون علم الاقتصاد كما هو الامع صحوه الثورة الصناعية وهي فترة من التاريخ كان الشرق يتدهور فيها . وان تطور الحضارة الاسلامية وسيطرتها على العالم لآلف عام لم يكن من الممكن ألا يصاحبه أفكار اقتصادية . فمنذ أبو يوسف في القرن الثاني الى الطوسي وولي الله نجد استمرار المناقشات عن الضرائب ، الانفاق الحكومي ، الاقتصاد المنزلي ، التبادل ، وتقسيم العمل ، والاحتكار ، والتسعير . . . الخ ، وللأسف فانه لم يوجه أحد من مراكز البحث الأكاديمي في الاقتصاد اهتماما جادا الى هذا التراث .

## خاتمة :

لقد أبرزت هذه الدراسة الموضوعات المتنوعة التي ناقشها الاقتصاديون المسلمون وبينت أسلوبهم المتميز لمعالجة هذه الموضوعات . وهذا الاتجاه الجديد له إطار منهجي واضح ومحدد وأرضية مشتركة تجمع بين الكتاب في هذا الموضوع . وتتميز الموضوعات التي يثيرها هؤلاء الاقتصاديون بأنها تمس الوضع الانساني ولها انعكاساتها المباشرة على الحياة المعاصرة . بالإضافة لما لهذه المناقشات من أهمية خاصة بالنسبة للبلاد والمجتمعات الاسلامية الا أنها ذات ارتباط عام وعالمي بالدراسة المقارنة للأنظمة والفلسفات الاقتصادية .

وبالنسبة لدارس الاقتصاد الاسلامي بصفة خاصة ولطلاب الاقتصاد المسلمين بصفة عامة فان الاستعراض يقدم فرصة للتعرف على المصادر المتاحة واعداد برامج البحوث المستقبلية سيثري كل الفكر الاسلامي والاقتصاد اذا ما تم تركيز الجهد على منهج يهدف الى اعادة ربط الاقتصاد بالقيم الخلقية لتطوير اطار يمكن من استيعاب آمال الانسان في العدالة وتحقيقها بينما تضمن أقصى كفاءة وتشبع الرغبة في الاقتصاد .

xxxxxxx

سلامه /

(١) صدر هذا الثبت بالانجليزية في الصفحات ٢٧١ - ٣١٥ من

كتاب : Studies in Islamic Economic, K. Ahmad ed., 1980.

ثم أعيد طبعه ضمن طبعة مستقلة للاستعراض :

M.N. Siddiqi: Muslim Economic Thinking, A Survey of Contemporary Literature, Liecester, U.K., Islamic Foundation, and Jeddah: Centre for Research in Islamic Economics, 1981.

ثم أصدر المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي ترجمة عربية لهذا الثبت بعنوان : ثبت (ببليوغرافيا) مراجع معاصرة في الاقتصاد الاسلامي تصنيف د. محمد نجاة الله صديقي وترجمة د. أمين شلتوني ١٤٠٠هـ (١٩٨٠) .

(٢) "وضرب الله مثلا قرية آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ... " الى آخر الآية (سورة النحل ١١٢) .  
"فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف" (سورة قريش ٣ - ٤) .

(٣) علي عبد الرسول ، "سلوك المستهلك والمنشأة في الاطار الاسلامي" بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة ١٩٧٦ ، ص ٣١ من المخطوطة .

(٤) Morris Bernstein: Comparative Economic Systems, Richard & Irwin Inc., Homewoath Illinois.

(٥) راجع أيضا ورقة شابرا : "The Islamic Welfare State and its Role in the Economy", p. 17.

والتي قدمت الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م ثم نشرت في كتاب :  
K. Ahmad (ed.) Studies in Islamic Economics.

المشار اليه في الحاشية رقم (١) آنفا .

(٦) القطان ، مناع: مفهوم ومنهج الاقتصاد الاسلامي . ص ١ - ٥ ،  
ورقة مقدمة للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي .  
مكة المكرمة ١٩٧٦م ، ثم نشرت في كتاب : محمد صقر  
(محرر) : الاقتصاد الاسلامي ، بحوث مختارة من المؤتمر  
الأول . جدة : المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي ،  
جامعة الملك عبد العزيز ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، ص ١٣٢ - ١٥٣ .

(٧) عبدالرسول ، علي : "سلوك المستهلك والمنشأة في الاطار  
الاسلامي السابق ذكره في الحاشية رقم (٣) آنفا .

(٨) شابرا ، مرجع سابق . انظر الحاشية رقم (٥) .

(٩) شابرا ، المرجع السابق .

Shihab, Rafiullah, "Islāmi Riyāsāt Kā (١٠)  
Maliyati Nizām, Islamic Research Institute,  
1973, 157 p.

(١١) قدمت البحوث العربية التالية للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عقد بمكة المكرمة عام ١٩٧٦ م :

- السيد ، عاطف : " فكرة العدالة الضريبية في الزكاة في صدر الاسلام " .

- القرضاوي ، يوسف : " دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية " .

وقد نشر في كتاب : الاقتصاد الإسلامي (المذكور في الحاشية (٦) آنفا) ، في الصفحات (٢٧٢ - ٣٢٥) و (٢٢٦ - ٢٧١) على التوالي .

كما قدمت للمؤتمر البحوث الانجليزية التالية عن الزكاة :

Hasanuzzaman, S.M. "Zākah and Fiscal Policy", Mimeo, 52 p.

Salih Tug: "The Centralization of Zākah and Individual Freedom", Mimeo 18 p.

Faridi, F.R. "Zakat and Fiscal Policy", Mimeo 28 p.

Gorayah, Mohammad Yusuf: Nizām-e-Zākat aur Jadid Ma'shi Ma'sa'il, Islamic Research Institute, 1972, p. 158.



(١٣) الفنجري ، محمد شوقي : " المذهب الاقتصادي في الاسلام " بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦ م ، ثم نشر في كتاب : الاقتصاد الاسلامي انظر الحاشية (٦) آنفا .

(١٤) "Zakāt and Fīsal Policy," Hasanuzzaman, S.M. Paper presented at the First International Conference on Islamic Economics, Makkah, 1976, Mimeo, pp. 27-28

مرجع سبق ذكره

(١٥) الزمان ، حسن : المرجع السابق .

(١٦) عبدالسلام ، د. محمد سعيد : " دور الفكر المالي والمحاسبي في تطبيق الزكاة " بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ، ١٩٧٦ م ، وقد نشر في كتاب الاقتصاد الاسلامي انظر الحاشية (٦) آنفا .

(١٧) السيد ، عاطف : فكرة العدالة الضريبية . انظر الحاشية رقم (١) .

(١٨) الكاشف ، أحمد سامي موسى : " الاسلام والأمن الاقتصادي والاجتماعي - اشارة خاصة الى التأمينات الاجتماعية " الصفحات ١٢ - ٢٢ . بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ، ١٩٧٦ .

(١٩) الزرقا ، مصطفى أحمد : "نظام التأمين : موقعه في الميدان الاقتصادي بوجه عام وموقف الشريعة الاسلامية منه" مكة المكرمة ١٩٧٦ وقد نشر في كتاب الاقتصاد الاسلامي ، انظر الحاشية رقم (٦) آنفا .

(٢٠) شهدي ، جعفر : "التأمين : حكمه في الفقه الاسلامي وآراء المذاهب الاسلامية فيه ، مكة المكرمة ، ١٩٧٦م .

وعوض ، علي جمال الدين : "التأمين في اطار الشريعة الاسلامية" مكة المكرمة ١٩٧٦م .

(٢١) خان ، شوكت علي : التأمين بديله في نظر الاسلام" ، مكة المكرمة ١٩٧٦م .

(٢٢) الصياد ، جلال : "التأمين وبعض الشبهات" مكة المكرمة ١٩٧٦م . ونشر البحث في كتاب : الاقتصاد الاسلامي المشار اليه في الحاشية رقم (٦) .

(٢٣) كما في الحاشية رقم (٢١) أعلاه .

(٢٤) أبو سنة ، أحمد فهمي : "التأمين عند النوازل والحوادث" مكة المكرمة ١٩٧٦م .

(٢٥) العطار ، عبد الناصر توفيق : "حكم الشريعة الاسلامية في التأمين" مكة المكرمة ١٩٧٦م . وجميع هذه البحوث قدمت الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي .. مكة المكرمة ١٩٧٦م

(٢٦) الزرقا ، مصطفى أحمد : مرجع سابق ، أنظر الحاشية رقم  
٠ (١٩)

(٢٧) المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ،  
١٩٧٦م ، التوصيات العامة رقم ٦ .

(٢٨) الخفيف ، الشيخ علي : " التأمين وحكمه على هدى الشريعة  
وأصولها العامة " ص ص ١٩ - ٢٠ . بحث مقدم للمؤتمر  
العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م .  
وعبد الناصر توفيق العطار ، المرجع السابق ذكره ،  
ص ص ٢٠ - ٢٢ .

(٢٩) عوض ، علي جمال الدين : المرجع السابق ذكره ، ص ص ١٥ و  
١٢ - ١٨ و ٢٠ . وجلال مصطفى الصياد ، مرجع سبق ذكره ،  
ص ص ١١ - ١٢ .

(٣٠) الفنجري ، محمد شوقي : " التعاون لا الاستغلال أساس عقد  
التأمين الاسلامي " بحث مقدم لمجلس العلماء في المملكة  
العربية السعودية ، مكة المكرمة ١٩٧٦م .

(٣١) راجع أيضا بحثه المقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد  
الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . وعنوانه : " البنوك  
الاربابوية " . وقد نشر جزء من هذا البحث في :  
ص ص ٥٩ - ٨٤ . المرجع المذكور في

الحاشية رقم (١) .

وانظر أيضا : Ahmad, Shaikh Mahmud, Man and Money, Memio, 380 p.

(٣٢) تعني فكرة النقود المدموغة " ايجاد تكلفة صورية لحمل النقود عن طريق اشتراط دفع النقود القانونية بين الحين والآخر بتكلفة محددة حتى تحتفظ بصفاتها كنقود" . (Keynes, J.M.: General Theory, London, 57 p. 234).

وبالرغم من أن كينز رأى أن الاقتراح يستحق البحث الا أنه أشار الى المصاعب التي تكتنفه (ص ٢٥٧ - ٢٥٨) .

(٣٣) ولقد اقترح ارثر بيرني نفس الاقتراح في كتبيه

The History and Ethics of Interest, (William Hodge & Co., London, 1952, 40 p.).

ويشير بيرني نفسه الى أن الاقتراح "يشير العديد من اللبس والمحاذير" . ولهذا يقترح " اصدار عملة بأوراق مؤرخة والتي يمكن سحبها على فترات وتستبدل بعملة أخرى مؤرخة من جديد" ص ٣٨ .

(٣٤) al Jarhi, Mabid Ali M.M. "The Relative Efficiency of Interest Free Monetary Economics: The Fiat Money Case".

ورقة مقدمة للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة

المكرمة ١٩٧٦ . وقد نشر في : K. Ahmad (ed.) Studies in Islamic Economics.

سبق ذكره في الحاشية رقم (١) .

(٣٥) العسال ، أحمد محمد وعبد الكريم ، فتحي أحمد " النظام الاقتصادي في الاسلام" ص ٢١ . بحث مقدم للمؤتمر العالمي

الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦ م .

Muslehuddin, Muhammad, "Interest Free Banking and the Feasibility of Mudarabah," (٣٦)

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة

المكرمة ١٩٧٦ م .

(٣٧) الشاوي ، محمد توفيق : "الخصائص المميزة للبنك الاسلامي

للتنمية من خلال نصوص اتفاقية تأسيسه وملاح النظام

المصرفي والاقتصاد الاسلامي" بحث مقدم للمؤتمر العالمي

الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦ م .

Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Banking in an Islamic Framework". (٣٨)

بحث مقدم الى المؤتمر الاقتصادي العالمي عن العالم

الاسلامي والنظام الاقتصادي الجديد ، لندن ١٩٧٧ م .

(٣٩) المرجع السابق ، ص ١٠ .

Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Interest Free Banking - Problems and Prospects". (٤٠)

بحث مقدم الى جامعة البترول والمعادن ، الظهران ،

١٩٧٦ م .

(٤١) المرجع السابق ، ص ٣٤ .

Abu Saud, Mahmud, "Interest Free Banking". (٤٢)

بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ،  
مكة المكرمة ١٩٧٦م . وقد نشر جزء من هذا البحث في  
، ص ٥٩ - ٨٤ . المرجع المذكور في

الحاشية رقم (١) .

(٤٣) المرجع السابق ، ص ١١٤ .

(٤٤) المرجع السابق ، ص ١١٥ .

(٤٥) المرجع السابق ، ص ١١٦ .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٤٧) المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

(٤٨) المرجع السابق ، ص ١١٢ .

(٤٩) حمود ، سامي حسن أحمد : "تطوير الأعمال المصرفية بما  
يتفق والشريعة الاسلامية ، دار الاتحاد العربي للطباعة ،

١٩٧٦م ، ص ٥٥٢ .

Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Banking in an Islamic Framework", paper presented at the International Economic Conference: The Muslim World and the Future Economic Order, London, July, 1977, Memio, 22 p. (٥٠)

وراجع أيضا الورقة المقدمة الى مؤتمر الظهران السابق  
الإشارة إليها .

(٥١) عبد الرسول ، علي : "بنوك بلا فوائد" بحث مقدم للمؤتمر  
العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦ م .

(٥٢) المرجع السابق ، ص ٢ .

(٥٣) المرجع السابق ، س س ٩ - ١١ .

Uzir, Muhammad, "Some Conceptional and Practical Aspects of Interest Free Banking", Paper presented at the First International Conference on Islamic Economics, Makkah, 1976, p. 26. (٥٤)

نشر في : K. Ahmad (ed.) Studies in Islamic Economics, pp. 37-58.

المرجع المذكور في الحاشية رقم (١) .

• المرجع السابق ص ٢٦ - ٢٧ . (٥٥)

• المرجع السابق ص ٢٥ . (٥٦)

• المرجع السابق ص ٢ . (٥٧)

(٥٨) Siddiqi, M.N., "Teaching of Economics at the University Level in Muslim Countries: Challenge of Alien Concepts and Formulation of Islamic Concepts," paper presented at the First Conference on Muslim Education, Makkah, 1977, p. 17.

(٥٩) الشاوي ، محمد توفيق : "الخاصية المميزة للبنك الاسلامي للتنمية من خلال نصوص اتفاقية التأسيس وملامح النظام الاقتصادي والمصرفي الاسلامي" بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م .

• المرجع السابق ، ص ٣١ . (٦٠)

(٦١) البنك الاسلامي للتنمية : التقرير السنوي الأول ١٣٩٥/١٣٩٦ هجرية الموافق ١٩٧٦/١٩٧٥ ميلادية . جدة ٣٦٠ صفحة ، ويلاحظ أن البنك قد نشر منذ كتابة المقال عدة تقارير مالية (المترجمان) .

(٦٢) عبد الرسول ، علي : "سلوك المستهلك والمنشأة في الاطار الاسلامي" بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ٣١ صفحة .



(٦٣) عبد الهادي ، حمدي أمين : "مكونات ادارة التنمية في الفكر الاسلامي" . بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ٢٧ صفحة .

(٦٤) العسال ، أحمد محمود وعبدالكريم ، فتحي أحمد : " النظام الاقتصادي في الاسلام " بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ١١١ صفحة .

(٦٥) زبير ، محمد عمر : "الاقتصاد الاسلامي ودوره في تنمية المجتمع" في ندوة "الشباب العالمية للدعوة الاسلامية" ص ص ١٩٢ - ٢٠١ . الرياض ١٩٧٢م (٣٤٤ صفحة) .

(٦٦) نامق ، صلاح الدين : "لماذا لا يكون لنا مفهوم اسلامي أخلاقي جديد للتنمية الاقتصادية" بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ١٩ صفحة .

(٦٧) أحمد ، خورشيد: "التنمية الاقتصادية في اطار اسلامي - ملاحظات حول الاطار العام والاسراتيجية" بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦ ، وقد نشر في K. Ahmad, (ed.) Studies in المرجع المذكور في الحاشية (١) آنفا .

(٦٨) صديقي ، محمد نجاته الله : "منهج اسلامي للتنمية" المعهد الاسلامي للبحوث والتخطيط . سلاوويركس . المملكة

المتحدة ١٩٧٧م ٨ صفحات (بالانجليزية) .

(٦٩) أحمد ، خورشيد: مرجع سابق ص ص ٢٣ - ٢٦ . المرجع المذكور  
في الحاشية رقم (٦٧) آنفا .

(٧٠) Shahin, Rahim Bakhsh: Iqbal ke Ma'āshi Nazariyat, Lahore: All Pakistan Islamic Education Congress, n.d. 118 p.

(٧١) أبو السعود ، محمود: "Interest Free Banking"  
بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ، مكة  
المكرمة ١٩٧٦م (مذكرة ١٦٤ صفحة) . وقد نشر جزء من هذا  
البحث في ( K. Ahmad (ed.) ) انظر الحاشية رقم (٣١)  
آنفا .

(٧٢) انظر أيضا أحمد ، شيخ محمود: Social Justice in Islam  
ص ص ١ - ٣١ ، لاهور ، معهد الشفافة الإسلامية ١٩٧٥م (١٢٠  
صفحة) (Man and Money مذكرة (٣٨٠) .

(٧٣) عزيز ، محمد : "Some Conceptual and Practical Aspects of Interest Banking"

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ، مكة  
المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ٣٦ صفحة . نشر في K. Ahmed (ed.)  
مرجع سبق ذكره ، حاشية رقم (١) .

(٧٤) انظر على سبيل المثال : صديقي ، محمد نجاته الله : (المرجع المذكور في الحاشية رقم ٥٨ آنفا ) .

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للتعليم الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٧ م . مذكرة غير منشورة ، ١٧ ص .

(٧٥) أبو السعود ، محمود : مرجع سابق ص ٣٤ - ٧٠ . سبق ذكره في الحاشية رقم (٣١) .

(٧٦) أبو السعود ، محمود : المرجع السابق ص ٣٥ .

(٧٧) أبو السعود ، محمود : ذات المرجع ، ص ٣٩ .

(٧٨) المرجع السابق ص ٤١ .

(٧٩) المرجع السابق ، ص ٤٦ .

(٨٠) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(٨١) المرجع السابق ، ص ٥٢ .

(٨٢) المرجع السابق ، ص ٥٢ .

(٨٣) المرجع السابق ص ٥٣ - ٥٩ .

(٨٤) المرجع السابق ص ٦٢ .

(٨٥) أنظر البند الخامس في الصفحات التالية بعنوان :  
المشاركة في الربح .

(٨٦) الزرقا ، محمد أنس : "دالة المصلحة الاجتماعية وسلوك المستهلك : صياغة اسلامية لجوانب مختارة" ص ٣٠ . بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . منشور في : محمد صقر (محرر) : الاقتصاد الاسلامي ، انظر حاشية رقم (٦) .

(٨٧) الزرقا ، محمد أنس : المرجع السابق ، ص ٤٢ .

(٨٨) عزيز ، محمد : "Some Conceptual and Practice Aspects of Interest Free Banking", p. 12

مرجع سابق .

(٨٩) عزيز ، محمد : المرجع السابق .

(٩٠) عزيز ، محمد : المرجع السابق .

(٩١) الزمان ، حسن . س . م . : "Zakah and Fiscal Policy" ص ٣٧ بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة

المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ٥٢ صفحة .

(٩٢) الزمان ، حسن : المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(٩٣) وذلك حتى يكسب الجزء المدخر من الدخل دخلا اضافيا مساويا للزكاة المدفوعة على الثروة على الدخل الجديد .

$$\frac{٢٠٠ \times (١٠ + ١٠٠)}{١٠٠} = ٢٢٧٥ = ٢٧٥ \times \frac{١٠}{١٠٠}$$

(٩٤) وهو يأخذ عن كينز في النظرية العامة ص ٢٣٥ قوله :  
"يبدو أن سعر الفائدة على النقود يلعب دورا غريبا في وضع حد للتشفيل حيث أنه يضع معدلا لابد أن تصل اليه الكفاءة الحديدية للأصل الرأسمالي ليتقرر شراؤه" .

(٩٥) صديقي ، محمد نجات الله : "Banking in an Islamic Framework" بحث مقدم للمؤتمر الاقتصادي الدولي : العالم الإسلامي والنظام الاقتصادي في المستقبل" لندن ١٩٧٧ مذكرة ٢٢ صفحة .

(٩٦) صديقي ، محمد نجات الله : المرجع السابق .

(٩٧) عبد الباقي ، محمد صلاح : "الاقتصاد الإسلامي ، فرضية الزكاة وحرمة الربا" بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ١٠ صفحات .

(٩٨) النجار ، فريد : The Methodology of Islamic Economics: A Systems Approach.

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٦م . مذكرة ٣٠ صفحة .

(٩٩) اسماعيل راجي فاروقي : "Islamicising the Social Sciences"

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للتعليم الاسلامي ، مكة المكرمة ١٩٧٧م .

(١٠٠) ج ، أ . شومبيتر : History of Economic Analysis

مطابع جامعة أكسفورد . لندن ، ١٩٥٩م ص ١٣٦ ، ص ٧٨٨ .

(١٠١) بولاقيا ، جان دافيد س : "Ibn Khaldūn: A Fourteenth Century Economist", Journal of Political Economy 7, 9.

سبتمبر / اكتوبر ١٩٧١م ص ص ١١٠٥ - ١١١٨ .

(١٠٢) بولاقيا ، جان دافيد س : مرجع سابق ص ص ١١٠٧ - ١١٠٨ .

(١٠٣) المرجع أعلاه ص ١١٠٩ .

(١٠٤) المرجع السابق ، ص ١١١٧ .

(١٠٥) المرجع السابق ، ص ١١١٨ .

(١٠٦) قرشي ، طفيل أحمد : "Shah Waliullah Ki Nazar Men Musalamanon Ke Ma'ashi Masa'il Ka Hal", Fike-O-Nazar, Islamabad 7(s) Sept. 69: 218-226; 7 (4) Oct.

• (١٠٧) المرجع السابق ص ٢٢٣ - ٢٢٥

• (١٠٨) المرجع السابق ص ٣٠٩ - ٣١٠

(١٠٩) كفاية الله : "Economic Thought in the Eighth Century: The Muslim Contribution", Voice of Islam (Karachi) March, 1976, pp. 301-304.

نلفت نظر القارئ الكريم الى أن مركز  
أبحاث الاقتصاد الاسلامي قد نشر ثبوتا  
(ببليوغرافيا) " مراجع معاصرة في الاقتصاد  
الاسلامي " في طبعة مستقلة ، واليه تشير  
جميع الاحالات الواردة في هذا الكتاب .