الوظائف الاقتصادية للدولة الإسلامية في ضوء وثيقة دستور المدينة(۞)

الباحث/ محمد صالح أحمد خليف(۞۞)

مقدمة

تعتبر وثيقة المدنية أصلا مهما من أصول الفقه الدستوري في الإسلام، وهي الوثيقة التي وضعها النبي ﷺ في السنة الأولى للهجرة، لتنظيم الحياة السياسية والاقتصادية للدولة الأولى في الإسلام والتي تولى قيادتها بنفسه، وتتزايد أهميتها لكونها تتضمن جملة من المقومات الاقتصادية تؤسس إلى جانب القرآن الكريم مذهبا اقتصاديا ينفرد به الإسلام، وسوف يعني هذا البحث بمناقشة قضية ذات أهمية بالغة هي قضية دور الدولة والنفقات العامة في ضوء وثيقة المدينة المنورة.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة الدراسة في التعارض بين القول بأن الإسلام بكل تراثه يفتقد الأصول الاقتصادية الصالحة لتنظيم الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي، وبين ما ورد في هذه الوثيقة من مبادئ اقتصادية لها صفة العموم والشمول والمرونة الصالحة للتطبيق في كل عصر، وخاصة في جانب دور الدولة والنفقات العامة لتمويل هذا الدور الذي سوف يتناوله هذا البحث بالتفصيل.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من كونه يحدد بوضوح أن الإسلام كان حريصا على تقرير المبادئ الاقتصادية التي تشكل مذهبه في تنظيم الحياة الاقتصادية، وأن وثيقة

(۞) مستل من بحث مقتضيات الحصول على درجة الدكتوراه تحت إشراف الدكتور/ الفاتح عبدالله عبد السلام.

(۞۞) مستشار قانوني بمكتب المطلع لإدارة العقارات بمدينة أبو ظبي ـ الإمارات العربية المتحدة.

المدينة النبوية إحدى تجليات هذا الحرص، حيث حرصت على تقرير دور الدولة وحدوده ووسائل تمويل هذا الدور.

أسئلة البحث:

يطرح البحث الأسئلة التالية:

- ما هي الوظائف الاقتصادية للدولة في ضوء الوثيقة؟
- ما هي مصادر الإنفاق على الدفاع والمرافق العامة والخدمات الاجتماعية؟
- ما هي قواعد ضبط المعاملات في ضوء الوثيقة وقواعد الشريعة؟

فرضيات البحث:

- أن هذه الوثيقة تضمنت عقيدة اقتصادية وجملة من الاستراتيجيات الاقتصادية الإسلامية، من خلال تحديدها لواجبات ووظائف الدولة الإسلامية الاقتصادية، التي تتسق مع أهداف الاقتصاد الإسلامي العامة في تحقيق التكامل بين دور الدولة والأفراد في تحقيق التوازن الاجتماعي وضمان حد أدنى من المعيشة لكل أفراد المجتمع.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان أن على الدولة في الإسلام جملة من الوظائف الاقتصادية يجمعها قاعدة توفير الحاجات الأساسية وضمان حد الكفاية، ورعاية الخدمات والمصالح العامة من خلال تنظيم آليات التكافل الاجتماعي التي شرعها الإسلام، إلى جانب القيام بأعباء التنمية الشاملة وضبط المعاملات في ضوء قواعد العدل.

منهج البحث:

سوف أتبع في بحثي منهجًا مركبًا مما يلي:

١ - **المنهج التاريخي**: فأعرض لما يجدر عرضه من تاريخ يوضح بعض الحقائق.

٢ - **المنهج التحليلي**: حيث يتم تحليل بنود الوثيقة واستخلاص كافة المضامين والاقتصادية المتعلقة بقضية دور الدولة.

٣ – **المنهج المقارن**، ومن خلاله أقارن بين دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي ودوره في الاقتصاديات الوضعية.

خطة البحث:

أقسم بحثي إلى تمهيد: وأربعة مباحث

أبين في التمهيد طبيعة دور الدولة في الاقتصادي الإسلامي مقارنة بطبيعته في النظم المختلفة. **وتأتي المباحث الأربعة على النحو التالي:**

المبحث الأول: الإنفاق على الدفاع وتحقيق الأمن.

المبحث الثاني: إنشاء المرافق العامة.

المبحث الثالث: الإنفاق على الخدمات العامة

المبحث الرابع: وسائل تنظيم وضبط المعاملات السوقية في نصوص الوثيقة.

تمهيد
دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي
المطلب الأول
طبيعة دور الدولة في الاقتصادي الإسلامي مقارنة بطبيعته في النظم المختلفة

يمثل موقف النظام الرأسمالي أو الاشتراكي من الحرية الاقتصادية اتساقًا مع موقفهما من نوعية الملكية، فحيث تكون الملكية خاصة لا يكون للدولة دور إنتاجي كما هو الحال في النظام الرأسمالي وحيث تكون ملكية عامة تكون الدولة هي المنتج الوحيد كما هو الحال في النظام الاشتراكي، وإذا كان هناك تدخل ما للدولة في حالة النظام الأول أو شيء من الحرية تسمح به الأنظمة كما في الأخير فإن ذلك لا يعدو أن يكون استثناء من أصل لا يشكل المذهبية المكونية لأي منهما[1].

وتفريعًا على نفس الفكرة فإنه يمكن القول: إذا كانت الملكية في الإسلام مزدوجة فإنه من اللازم أن يكون للدولة دور أصيل بجوار دور الأفراد، ويكون كل من الأفراد والدولة عنصرا أساسيا في عملية الإنتاج والتوزيع وإعادة التوزيع، دون جور أو تغول من أحدهما على الآخر بل من خلال التوازن والتكامل القائم على توزيع الأدوار وتحقيق المصلحة دون إيقاع ضرر ما.

والدور الذي يقرره الإسلام في هذا الصدد ليس اختياريا يمكن لها الاستغناء عنه في وقت ما بل إن دور الدولة نابع من وظائفها الرئيسية في التشريع الإسلامي بعامة والذي يتلخص في حراسة الدين وسياسية الدنيا، والدين والسلطان توأمان لا يستغني أحدهما عن الآخر، ولهذا لا يسوغ في الإسلام إهمال الدنيا بما يضيع

(١) ينظر: محمد شوقي الفنجري، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية وأهمية الاقتصاد الإسلامي، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧ م) ص ٤٠.

المصالح الدينية[1]، ومن هنا أوجب الإسلام على كل من بيده مال أن يستثمره فيما يحقق المصالح العامة، وإذا كان للأفراد في الإسلام أن يتملكوا جانباً من الثروة وكان واجباً على الدولة أن تأخذ نصيباً من ملكية هذه الثروة للقطاع العام، فإنه يجب على كليهما ممارسة الإنتاج لتحقيق الأهداف المتوخاة في الاقتصاد الإسلامي، وفقا للسياسة الاقتصادية الملائمة والتي تستمد أدواتها من الظروف المحيطة والإمكانيات المتوفرة، ومن هنا يجب على الدولة ممارسة عملية الإشراف على القطاع الخاص لتضمن قيامه بعمليات الإنتاج وتشغيل الموارد المتوفرة لديه[2].

وإذا كان الاقتصاد الإسلامي يرمي إلى جملة من الأهداف العامة من وراء عمليات الإنتاج فإن للدولة حق التدخل في توجيه القطاع الخاص بما يحقق ذلك، وهناك صور متنوعة لتدخل الدولة في القطاع الخاص يذكر منها:

١ – الحجر على من لا يحسن إدارة الملكية الخالصة وإنابة إدارتها لمن يقوم بذلك لصالحه.

٢ – توجيه القطاع الخاص إلى ارتياد المجالات الاقتصادية الأكثر نفعاً للمجتمع بدءاً من إنتاج الضروريات ثم الحاجيات ثم الكماليات.

٣ – تحقيق العدالة الإقليمية في التوزيع بأن يتم توزيع الوحدات الإنتاجية على سائر أقاليم الدولة.

٤ – اتخاذ الإجراءات الكفيلة بسيادة ثمن المثل في السوق[3].

(١) ينظر: الإمام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م) ص ١٢٨.

(٢) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي الإسلامي، خصائصه أهدافه آثار تطبيقه، (القاهرة: مكتب الرسالة، ط ٤، ٢٠٠٠) ص ٢١١ – ٢١٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٢١٢.

المطلب الثاني
المرتكزات الشرعية لدور الدولة في الاقتصاد الإسلامي

هناك العديد من النصوص والتطبيقات الشرعية التي تدل على شرعية مبدأ تدخل السلطة في العملية الاقتصادية منها:

أ) قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] وإذا كان ولاة الأمر هم الأمراء في أصح الأقوال[(١)]، فبمقتضى هذه الآية يكون للسلطة الإسلامية المسترشدة بالعلم الشرعي حق الطاعة على الأفراد إذا ما تدخلت لتوجيه الأفراد نحو حدود الشرع أو لتقييد المباح لتحقيق التوازن الاجتماعي بين أفراد المجتمع ومن التطبيقات الشرعية لذلك:

ب) ما روي عن جابر رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «من كانت له أرض، فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل، فليمسك أرضه»[(٢)].

وإذا فهم هذا النهي في ضوء أن أكثر الفقهاء يجيزون كراء الأرض في الشريعة، فإنه ينتج أن هذا النهي كان لمصلحة وقتيه اقتضها ظروف العمران في ذلك الوقت، ولعل الغاية من هذا التشريع السياسي هي: إعادة توزيع الدخل بين أفراد المجتمع الوليد، فقد دخل المهاجرون على الأنصار في ذلك الوقت وكان عدداً غير يسير لا يملك شيئًا الثروة الزراعية، فإذا عمل بعضهم بالزراعة فإن لن يكون إلا عن طريق الكراء، فيؤدي ذلك إلى أن تكون طائفة كثيرة من البشر مجرد أجراء

(١) ينظر: تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية – القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) ج ٥، ص ٢٥٩.

(٢)أخرجه البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ) ج ٣ ص ١٠٧، في كتاب: المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة ورقمه: (٢٣٤٠)، ومسلم في صحيحه (بيروت: دار إحياء التراث العربي) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٣ ص ١١٧٦، في كتاب: البيوع، باب كراء الأرض، ورقمه: (١٥٣٦).

وتتوسع ملكيات أصحاب الثروة على حسابهم[1]، فألزمت الدولة الأفراد ببذل ما يفضل من أراضيهم عن طريق الترغيب توصلا بذلك إلى التوازن الاجتماعي بين الجميع. فإذا ما حدث التوازن بين طبقات المجتمع وانعدمت أسباب الصراع الاجتماعي والحقد الطبقي أمكنت العودة إلى الأصل في هذه المعاملة وهو الإباحة كما ذهب جمهور الفقهاء. وهنا يمكن التأكيد على أن النبي ﷺ تصرف بموجب الإمامة لا بوصفه رسولاً مبلغاً.

هذا فضلاً عن جملة من المبادئ الاقتصادية التي قررت لولي الأمر جملة من الوظائف ومنها[2]:

١- مبدأ الحجر على السفهاء، وهو المبدأ الذي دلت عليه الآية الكريمة ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[النساء: ٥].

٢ - مبدأ ترشيد الاستهلاك، وهو المبدأ الذي دلت عليه الآيات التي تنهى عن التبذير وعلى رأسها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾[الإسراء: ٢٦، ٢٧].

(١)ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، ط ١، ٢٠٠٤) ج ٤ ص ٧ حيث يشير إلى معنى قريب من ذلك وأن الغاية هي: ((قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض كما نهي عن بيع الماء))، وقريب من المعنى الذي ذكرته ما روي عن ابن عباس أن النبى - عليه السلام - لم يحرم المزارعة، وإنما أراد أن يرزق بعضهم بعضها، وهناك وجوه أخرى ذكرها العلماء في هذا الحديث، ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر ابن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م) ج ٦ ص ٤٨٤ والقاضي عياض، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د يحيى إسماعيل، (القاهرة: دار الوفاء، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) ج ٢ ص ٢٧١.

(٢) ينظر: الرازي، تفسيره، ج ١٨ ص ٣٨٧. والقرطبي، تفسيره ج ٩ ص ٨٧ والنسفي، تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) ج٢ ص٧٨ وعبد الله الثمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (مكة: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، ١٩٨٥م) ص٩٣.

المطلب الثالث

أثر تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي على القطاع الخاص

إذا كان للدولة في الإسلام أن تشارك في النشاط الاقتصادي فتساهم إلى جانب القطاع الخاص في عملية الإنتاج؛ لكونها تمتلك القطاع العام، وكان لها أن تقوم بدور المنظم والمشرف للأنشطة الاقتصادية بوجه عام، فليس لها أن تتغول على دور القطاع الخاص فتلغي شخصية الفرد وتستأثر بملكية وسائل الإنتاج كما هو الحال في الاقتصاد الاشتراكي، لأن تدخل الدولة في الإسلام محدد بضوابط معينة منها:

١. تحقيق المصلحة المعتبرة[(١)]، فلا يجوز للدولة مصادرة حريات الأفراد إلا إذا تحسست ضرراً يلحق المجتمع، فتتدخل لإزالة هذا الضرر.

٢. أن تدخل مقدر بالضرورة أو الحاجة: لأن تقييد الحريات الاقتصادية يكون من أجل المصلحة التي تدفع إليها الضرورة أو الحاجة، والضرورة والحاجة تقدران بقدرهما[(٢)] دون زيادة.

٣. أن التدخل إذا استتبع نزع ملكية ما كان معززاً بالتعويض عن ذلك[(٣)].

ولأجل ذلك لا يرتبط تدخل الدولة بالسيطرة والهيمنة التي تلغي القطاع الخاص كما هو الحال في النظم الاشتراكية التي تقوم فيها الدولة بدور المنتج

(١) هي على وجه الإجمال: أن تكون حقيقية لا وهمية وأن تكون عامة لا خاصة وألا يعارض الحكم المبني عليها حكما ثبت بالنص أو بالإجماع. وانظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص:٨٧.

(٢) تنظر هذه القاعدة في: السيوطي، الأشباه والنظائر ص: ٨٤ وابن نجيم الأشباه والنظائر ص: ٧٣ وأحمد الزرقا شرح القواعد الفقهية ص: ١٨٧.

(٣) ينظر: شوالين محمد السنوسي، المنافسة الاقتصادية بين الشريعة والقانون، (الجزائر: جامعة الجزائر، رسالة ماجستير، ٢٠٠٢م) ص ١٨٣.

والمنظم، فتحدد الاستهلاك كما ونوعا وتقرر ما يجب إنتاجه للإشباع الاستهلاك وتحدد أسعار هذه السلع بصرف النظر عن قيمتها الحقيقية. بل يعترف الاقتصاد الإسلامي لكل من الدولة والأفراد بحقوقهم في الحرية الاقتصادية، وهو وإن اعترف للدولة بدور ما فليس لأنه يحابي هذه الدولة ويفسح المجال لتنمية ملكيتها العامة؛ بل لتحقيق الوازن الاقتصادي لأن هذه الملكية نفسها ملك لأفراد المجتمع الغني منهم والفقير، المنتج منهم والمستهلك.

إن تدخل الدولة في الاقتصاد الإسلامي يعني تنظيم النشاط الاقتصادي بوضع المبادئ والمثل والغايات التي توخاها الإسلام في الحياة الاقتصادية موضع التطبيق، بحيث تتأكد الدولة المسلمة أن السلوك الاقتصادي مطابق لهذا المبادئ محقق للمصلحة دافع للمفسدة، فليست الغاية منها وضع القيود على حريات الأفراد بل هي نائبة عن الجماعة في حماية هذه الحرية، ولكن حماية الحرية نفسها قد تستدعي تقييد بعض الحريات وتهذيبها، فعندما تتدخل الدولة لتقييد سلوكيات بعض الأفراد لمنع ضرر يوقعه بغيره فإنها تحمي في نفس الوقت هذا الشخص من أن يوقع غيره الضرر عليه، وربما كانت تحميه من نفسه، وفيما عدا ذلك لا تملك الدولة أن تقيد الحرية المدنية للأفراد؛ فالدولة مثلها مثل الفرد تمارس أنشطتها وفقا لقاعدة لا ضرر ولا ضرار، ولكل شخص أن يمارس حرية النقد والاعتراض إذا تبين له أن الدولة تتعدى على حدود الشرع الشريف وتصادر الحرية بغير أساس من جلب مصلحة أو دفع مضرة عن الجماعة؛ لأن الطاعة لا تجب إلا في المعروف. فإذا لم تقم ضرورة لتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي لم يكن للدولة أن تتدخل وكان تدخلها تعديا وتجاوزا لا يقره الشرع[1].

(١)ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، ص ٦١ و ٧٣.

والخلاصة: أن للدولة في الإسلام دوراً يختلف عنه في النظام الرأسمالية والنظام الاشتراكي جملة وتفصيلا، فلا يشتبه مع أحدهما كالنظام الرأسمالي؛ لكونه يقر الحرية الاقتصادية ولا يشتبه مع الآخر كالنظام الاشتراكي؛ لكونه يعترف بدور الدولة، ولا هو مزيج من هذين النظامين، ولكنه نظام قائم بذاته يعترف للأفراد بحرياتهم ويوكل الدولة بالإشراف على هذه الحرية والأخذ بقيادها نحو المثل والغايات والأهداف التي يتوخاها ال ملزما الدولة في تصرفاتها فيما لو مارست الإنتاج أو تعرضت لبعض الملكيات أو أشرفت على الحياة الاقتصادية أو وضعت السياسات وحددت الآليات ـ ملزماً إياها في كل ذلك بتوجيهات ربانية لا يجوز لها أن تتعداها لتحقق مصلحة خاصة بولي الأمر أو غيره، بل تدخلها في مطلق الأحوال منوط بتحقيق المصلحة للفرد والمجتمع.

المبحث الأول
الإنفاق على الدفاع وتحقيق الأمن
المطلب الأول
الإنفاق على مرفق الدفاع

يتوقف حفظ الدين على حفظ الدولة فليس لنظام الدين بقاء مع اختلال نظام الدنيا. وليس لدعوة الإسلام أمل في الانتشار إذا لم تكن هناك قوة دائمة تدفع عنها من يعترض طريقها ويحول بينها وبين الانتشار[(١)]. وقد جاء الأمر بذلك صريحا في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[الأنفال: ٦٠].

وقد أشارت الوثيقة إلى هذه الضرورة حينما قررت جانب السيادة في المواد [٣٨][(٢)] و[٤٣][(٣)] وحين كفلت حق الأمن من العدوان الخارجي لكل مواطن فيها كما في المادة [٥٢][(٤)] وعندما أوجبت التضامن الدفاعي بين المسلمين وغيرهم إذا ما برزت الحاجة لذلك من صد عدوان أو التصدي لفتنة، كما في المادة [٤٠][(٥)].

(١) ينظر: بدوي عبد اللطيف عوض: النظام المالي المقارن في الإسلام، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٢) ص ١٢١، وهذا هو أحد الأسباب المشروعة للقتال في الإسلام، حيث لا يجيز الإسلام شن الحرب إلا في حيث يقتضي ذلك أسباب تتعلق بسلامة الدولة أو الدعوة فيجوز التصدي للعدوان على حدود الدولة أو على رجال الدعوة ويجوز للدولة أن تتصدى للبغاة وتحاربهم على بغيهم. ينظر: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص ٧٩، وعلي عبد الواحد وافي، قصة الملكية في العالم، (القاهرة: نهضة مصر) ص ١٢٠.

(٢) تنص هذه المادة ((أنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ)).

(٣) تنص هذه المادة على ((وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة))

(٤) تنص هذه المادة على ((أنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ)).

(٥) تنص هذه المادة على ((أن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم)).

على أن توفير الأمن الخارجي يتوقف على وجود ميزانية ومخصصات مالية لذلك، وقد تقرر في أصول الفقه أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]، ومن ثم يجب أن ترصد بعض أبواب الميزانية الإسلامية لتحقيق هذا الغرض، وقد جاءت الإشارة كذلك من ربط خلال هذه الوظيفة بالإنفاق كما في عجز الآية ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾[الأنفال: ٦٠].

ويعني ذلك أنه يجب أن توجه الدولة موارد باب من أبواب ميزانيتها العامة لبناء جيش قوي يعطى أفراده أجوراً مناسبة تكفي سد حاجات الجند الخاصة بهم، ليتوفر للدولة الإسلامية جيش دائم يستطيع الدفاع عن حدود الدولة إذا ما دهمها خطر ما، بالإضافة إلى توفير نفقات لتجهيز هذا الجيش بالعتاد والأسلحة الملائمة لمواجهة الأخطار الخارجية، مع مراعاة كفاية هذه الأسلحة لصد الأعداء والتغلب عليهم كما ونوعا والمعدات الحربية، هذا بالإضافة إلى حاجات الجيش من الملابس والأغذية والعلاج في حالتي الحرب والسلام[2].

وقد خصص القرآن الكريم باباً بل أبواباً من أبواب المالية الإسلامية للقيام بهذا الغرض على أكمل وجه وهي:

١- باب في سبيل الله الذي خصصه الشارع للقيام بوظيفة الجهاد فقط أو الجهاد والحج على الخلاف المعروف في مظانه من كتب الفقه[3]، وقد كان هذا

(١) تنظر هذه القاعدة الغزالي، المستصفى ص: ٥٧، وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر ج ١ ص١١٨.

(٢) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية للماوردي، (القاهرة: دار الحديث) ص: ٤٠ والقاضي أبو يعلى، الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٠) ص: ٢٧ وعوف محمود الكفراوي، المالية العامة في الإسلام، (الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب، ط١، ٢٠١٠م) ص٢٣٦ – ٢٣٧.

(٣) ذهب مالك والشافعي إلى أن المراد بقوله تعالى في سبيل الله الجهاد فقط وقال الحنفية يراد بها كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً، وقصرها محمد على الحج فقط،=>

السهم مرصودا لتجهيز المجاهدين المتطوعين بالنفقة الشخصية وشراء العدد اللازمة للقتال، أما في العصر الحديث فمآل هذا السهم إلى ميزانية الدولة أو بيت المال[1] تنفق منه على رواتب الجند وشراء الأسلحة اللازمة لكفالة الأمن الخارجي وتحصين الحدود[2].

٢- جزء من ميزانية الفيء والغنيمة. أما الفيء فهو ما حصل عليه المسلمون من أموال بغير قتال مع المشركين ويدخل فيه: المال الذي صولح عليه الكفار ومال الجزية وضريبة العشر المفروضة على أموال غير المسلمين عندما يمرون من أراضي الدولة الإسلامية، ومثل مال الخراج وهي الضريبة المفروضة على الأرض التي يعملون فيها[3].

=وذهب أحمد إلى أنه الجهاد والحج، ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ج ٢ ص ٤٥ وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٢ ص ٣٩ والنووي، المجموع شرح المهذب (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ) ج ٦ ص ٢١١ وابن قدامة، المغني لابن قدامة، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ط١، ١٩٦٨) ج ٦ ص ٤٨٣.

(١) لم يتخذ النبي ﷺ جيشاً منظماً إلا ما علم أن أهل الصفة وكانوا زهاء أربعمائة رجل منقطعين للعبادة والجهاد، وهم الذين نزل فيهم قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾[البقرة: ٢٧٣] ولكن هذا لا يعني أننا إزاء جيش منقطع للدفاع عن الأمن بل إزاء فئة تجردت من الميل إلى الدينا واختارت الآخرة، وأول تغيير حدث في هذا الأمر كان في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث جعل من الجند فئة مخصوصة منقطعة لأمور الحرب والجهاد، وأنشأ ديوان الجند قيد فيه أسماءهم وأوصافهم وقدر أرزاقهم ونوع أعمالهم. ينظر: الزمخشري، تفسيره، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤٠٧ هـ) ج ١ ص ٣١٨ ومحمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، (بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط ٢، ١٩٩١) ص ٥٨٢، وحسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، (القاهرة: النهضة المصرية) ص : ١٧٩.

(٢)ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص: ١٩٦ وابن قدامة ج ٦ ص ٤٨٢.

(٣) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية للماوردي ص: ٢٠٠ والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص: ١٣٦. وابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) ج ١ ص ٣٥٥.

فيذهب أربعة أخماس[1] هذا المال للمقاتلة على نحو الغنيمة ويقسم الخمس الباقي أربعة أخماس كما في قوله تعالى ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[الحشر:٧] فما كان سهمًا لله تعالى فهو مرصود للمصالح العامة[2] والتي يدخل فيها نفقات الجنود وتحصين الثغور، وكذلك سهم رسول الله ﷺ بعد وفاته حيث يوجه هو الآخر إلى المصالح العامة[3].

وأما الجزية فهي الفريضة التي تؤخذ من أهل الذمة مقابل أمانهم على نفوسهم وأموالهم وتمتعهم بحقوقهم المدنية[4] فهم ينتفعون بجميع مرافق الدولة

(١) تخميس الفيء محل خلاف بين العلماء على خلاف الغنيمة، فمذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد أنه يخمس، وقال أبو حنيفة وفي الرواية الأخرى عن أحمد: لا خمس في الفيء بل هو لعامة المسلمين، وقال مالك لا يلزم التخميس بل الأمر فيها موكول لنظر الإمام، ينظر: بدر الدين العيني، البناية شرح الهداية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠ م) ج ٧ ص ١٣٠ وخليل ابن إسحاق، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (القاهرة: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م) ج ٣ ص ٤٥٨ والماوردي، الأحكام السلطانية ص: ٢٠١ وابن قدامة ج ٦ ص ٤٥٥.

(٢) لأن ما نسب إلى الله تعالى يعني نسبته إلى المصلحة العامة التي لعدم اختصاص فرد بها نسبت إلى المولى تبارك وتعالى، ينظر: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، (الكويت: دار القلم الطبعة: ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م) ص: ١٤٢.

(٣) صحح ابن قدامة هذا القول من مذهب أحمد بن حنبل، وإليه ذهب الشافعي وهو مقتضى قول مالك حيث من مذهبه أن الفيء جميعه للغني والفقير وهو موكول لنظر الإمام يضعه فيما يشاء حسب المصلحة، وقال أبو حنيفة: إنه سقط بموته ﷺ، فيعود على من يليه، ينظر: ينظر: ابن عابدين، (بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) ج ٤ ص ١٤٩ وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٢ ص ١٥٣ والماوردي، الأحكام السلطانية ص: ٢٠١ وابن قدامة، المغني ج ٦ ص ٤٥٨.

(٤) بشرط القدرة والدخول في كنف الدولة والخضوع لأحكام الإسلام أما الأولى فقد دل عليها قوله تعالى (عن يد) وأما الثانية فدل عليه قوله: (وهم صاغرون) وقد جاء ذلك في آية الجزية في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة: ٢٩]، ينظر: عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، (الإسكندرية: مكتبة منشأة المعارف، ٢٠٠٨) ص ٢٩٦.

مثلهم مثل المسلمين، وليست بدلاً من الزكاة كما يذهب بعض الباحثين في التشريع الإسلامي[1]؛ لأنهم غير مخاطبين بفروع التشريع[2] كما أن المرأة والصبي تعفيان منها مما يدل على أنها بدل المشاركة في الحرب، ولهذا إذا أسلم واحد منهم ووجب عليه الجهاد فرضاً كفائيًّا سقطت عنه الجزية وأما وجوب الزكاة عليه فلمخاطبته بها حينئذ فتجب عليه كما يجب عليه الصلاة والصيام[3].

(١) ممن ذهب إلى ذلك الإمام الشيخ عبد الوهاب خلاف، والأستاذ عفيف الدين طبارة، ينظر: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية ص: ١١٢، عفيف الدين طبارة، روح الدين الإسلامي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢٨، ١٩٩٣) ص ٣٧٧.

(٢) مسألة خطاب الكفار بشرائع الإسلام من المسائل المختلف فيها على قولين: أحدهما: أنهم مخاطبون بفروع الشريعة مع الإيمان، وهو رأي الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر العراقيين من الحنفية. والثاني: أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة، وهو رأي الرازي والإسفراييني من الشافعية، والسرخسي وجمهور الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد. والنتيجة التي تترتب على قول الجمهور بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة كثرة عقابهم في الآخرة، وليس المطالبة منهم بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها. ينظر: أصول السرخسي (بدون بيانات) ج ١ ص ٧٣؛ روضة الناظر وجنة المناظر، (المملكة العربية السعودية، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) ج ١ ص ٤٥؛ والقرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م) ص: ١٦٣؛ والسبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) ج ١ ص ١٧٧. والتحقيق أنه يجب التفريق بين وجوب أداء هذه العبادات في الدنيا ومخاطبتهم بها لعقابهم عليها في الآخرة، فالأول قد اتفق عليه جماهير العلماء، وأما الثاني فهو محل الخلاف وينبغي ألا يكون كذلك إذا أخذ في الاعتبار قول السرخسي في أصوله ج ١ ص ٧٣: ((ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة)) وانظر أيضاً النووي في المجموع شرح المهذب ج ٣ ص ٤.

(٣) ومما يدل على ذلك واقعة أبي عبيدة بن الجراح مع نصارى الشام حيث كان قد أخذ الجزية منهم على أن يحميهم المسلمون فلما جمع الروم لهم واشتد عليهم كتب لولاته برد ما أخذ منهم معللا ذلك بالعجز عن مقتضى الجباية وهو الحماية، ينظر: أبو يوسف، الخراج ص: ١٥٢ حيث عقد فصلاً يقول فيه: ((يرد المسلمون على أهل الذمة ما أخذوه إذا لم يستطيعوا الدفاع عنهم)) وذكر الواقعة ص: ١٥٣ ومحمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٥ م) ص: ٢٣٢، وعبد الحميد متولي مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص ٢٩٦ – ٢٩٧.

إن تشريع الزكاة والجزية عوضًا عن التضامن المالي في نفقات الحرب عند طروئها يكون قد نسخ بذلك المادة [٢٦] ونصها: ((**وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين**)) والمادة [٤٠] ونصها: ((**وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم**)) والمادة [٤٢] ونصها: ((**وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين**)). والمتضمنة مشاركة اليهود للمسلمين في الدفاع عن حدود الدولة إلى جانب المشاركة المالية القائمة على التضامن غير المنظم في تكاليف الحرب عند وجود سببها، ويكون تشريع الجزية قد أكسب ميزانية الدفاع طابعها المنظم، حيث تحصل الدولة على موارد ثابتة للقيام بهذه الوظيفة ممثلة في أموال الصدقات وأخماس الركاز عند المسلمين والجزية والخراج في حق غيرهم.

وأما الغنيمة فهي وإن كانت تختلف عن الفيء في سببها، فهي ما حصل عليه المسلمون في القتال إلا أنها تتفق مع الفي في قسمة أربعة أخماسها على متطلبات الدفاع بالإضافة إلى جزء من خمسها[1] والعمدة في ذلك قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[الأنفال: ٤١].

وفي حكم الفيء والغنيمة: الركاز؛ وهي الثروة التي يحصل عليها الإنسان من باطن الأرض؛ مثل سائر المعادن ومثل كنوز الجاهلية ومثل الركاز وهو الذهب والفضة الذين خلقهما الله تعالى في الأرض يوم خلقها، فإذا وجد شيء من ذلك

(١) يراعى في ذلك الخلاف في سهم الرسول صلى الله عليه وسلم هل سقط بوفاته، وعلى من ينفق، وهل يجوز الإنفاق منه في المصالح العامة، وقد وجهت الحديث فيه على ما أراه راجحا وهو جواز الإنفاق منه على المصالح العامة والتي منها كفاية المقاتلة.

في غير ملك أحد يؤخذ خمسه لبيت مال المسلمين لصرفه في مصارف خمس الفيء والغنائم ويترك أربعة أخماسه للواجد[1].

٣- تركة من لا وارث له أو ما تبقى من التركة التي لا وراث لها إلا أحد الزوجين؛ لأن بيت مال المسلمين هو مورد المصالح العامة، والمصالح العامة هي مصرف كل ما ليس له مصرف محدد، وعلى نفس هذه القاعدة توضع أموال اللقطة والودائع والعواري التي لم يعرف مالكها[2].

(١) مذهب أبي حنيفة ومالك مثل مذهبيهما في الفيء، والصحيح من مذهب أحمد أن مصرفه مصرف الفيء على ما هو عنده، وقال الشافعي هو لأهل الصدقات وهي الرواية الثانية عن أحمد، ينظر: السغدي، النتف في الفتاوى، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م) ج١ ص١٧٧، والقرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد بو خبزة (بيروت: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م) ، ج ٣ ص ٦٧ وما بعدها، والماوردي، الأحكام السلطانية ص: ١٩٢ والمغني لابن قدامة ج ٣ ص ٥٠ – ٥١.

(٢) ينظر: الكاساني ج٢ ص ٦٩ وعبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية ص: ١٣٣.

المطلب الثاني
الإنفاق على مرفق الأمن الداخلي

أشارت الوثيقة النبوية إلى حق الأمن لجميع مواطني المدينة في كثير من المواد مثل ما ورد في المادة [١٤][(١)] التي أوجبت على جميع المسلمين التصدي للباغي منهم أو من يأتي بسبب يخل بالأمن العام والمادة [٢٤][(٢)] التي جرمت إيواء المجرمين أو نصرتهم والمادة [٥٢]التي نصت على كفالة حق الأمن لجميع القاطنين في المجتمع المدني وأما المادة [٢٧][(٣)] فهي نص في أن حقوق غير المسلمين يمثلهم اليهود لا تختلف في هذا الصدد عن حق المسلمين.

ولم يؤثر أن النبي ﷺ قد أنشأ جهازا خاصا بالشرطة أو عين مسؤولاً مركزيًا عن ذلك[(٤)]، فالظاهر أنه أوكل مهمة تعقب الجناة كما نصت الوثيقة لجميع المسلمين على سبيل الكفاية، وقد ساعدت الحالة النفسية التعبوية في هذه الفترة على ذلك حيث كان كل مسلم بمثابة عين ساهرة على شيوع الأمن في المجتمع الوليد[(٥)].

(١) والتي تنص على ((أن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم)).

(٢) والتي تنص على ((أنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثًا ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل)).

(٣) والتي تنص على ((أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه، وأهل بيته)).

(٤) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة، ص ٥٣٤.

(٥) نقل عبد الحي الكتاني في التراتيب الإدارية، تحقيق: عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم، ط ٢، بدون تاريخ) ج ١ ص ٢٢ أن قيس بن سعد بن عبادة كان يقف بين يديه ﷺ بمنزلة صاحب الشرطة، ومثل هذا وإن كان مظهراً من مظاهر وجود الشرطة إلا أنه لا يخرج عما بينته من أن قضية الأمن لم تكن نظامية يختار لها بشر مخصوصون بل كل أفراد المجتمع كان يقوم بهذه الوظيفة وقيام قيس بين يدي رسول الله ﷺ لا يخرج عن هذا الغرض، فهي متطوع من جانبه وليس موظفًا من قبل الحاكم أو الوالي.

وقد اتسعت موارد الدولة لتحقيق مقومات هذا الغرض، ورصد العديد من أبواب الميزانية الإسلامية له. مثل الجزء المخصص للمصالح العامة من أموال الغنيمة والفيء بجميع أقسامه، وهو الجزء الذي خصصه الله سبحانه وتعالى بنفسه، بالإضافة إلى ما خصه بنبيه على قول بعض الفقهاء، فهذا الجزء يمكن توجيهه في أرزاق القضاة وكل من ولي عملاً عاماً يرجى من ورائه حفظ الأمن. وفي حكم خمس الغنيمة والفيء خمس الركاز. وهناك أيضا أموال التركات التي لا وراث لها أو من لا يرثه إلا أحد الزوجين وأموال اللقطة والعواري والودائع التي لا يعلم صاحبها، حيث يوجه جزء منها إلى المصالح العامة والتي يدخل فيها نفقات الأمن الداخلي[1].

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، د ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) ج ٣ ص ١٨ والبرذاعي، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م) ج ٤ ص ٢١٩ والماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م) ج ١٤ ص ٢٦٤ والأحكام السلطانية له ص: ٢٠١ والبهوتي، كشاف القناع، (بيروت: دار الكتب العلمية) ج ٣ ص ١٠١.

المبحث الثاني
إنشاء المرافق العامة

تختلف طبيعة ونوعية المرافق العامة من دولة لأخرى تبعا لاختلاف النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي من دولة لأخرى وتبعا لدرجة التقدم، ولهذا كانت النفقات العامة في الإسلام تنحصر في عدد يسير من المرافق مثل تطهير الأنهار وحفر الترع وتفريع المجاري التي تأخذ الماء من الأنهار الكبيرة لتوصل الماء إلى الأراضي البعيدة، ومثل إقامة الجسور وتمهيد الطرق وتشييد المباني العامة[1].

ولم تتحدث الوثيقة عن المرافق باعتبارها شيئًا طبيعيًا يلازم وجود الدولة والنص على مقومات الدولة الرئيسية وبخاصة ما يتعلق بالشعب والإقليم يدل بالتضمن على وجود هذه المرافق؛ لأن إقليماً بلا مرافق يعني عدم إمكانية العيش عليه، ومن المفترض أن النبي ﷺ دخل مجتمعاً قائماً بذاته يمتلك من مقومات الحياة المدنية ما يؤهله للتطور كدولة، ومن ناحية أخرى لا يستطيع شعب أن يتحرك بحرية على رقعة من الأرض وأن يعيش فيها إلا إذا كانت هذه الأرض مهيأة بمرافقها لذلك، ولهذا كان من قبيل تحصيل الحاصل أن ينص على هذه المرافق واحدة واحدة هذا فضلاً عن الإسهاب الذي لا يناسب روح الدساتير، على أن هذا لا يعني خلو الوثيقة من مواد تنظم هذه المرافق وتضمن تطورها بتطور المجتمع، بل تفتح المواد من [٣] إلى [١١] وهي المواد التي أقرت العرف العربي العادل، أقول: إنها تفتح الباب أمام تنظيم أمر المرافق كما كان سائدا قبل دخول النبي ﷺ في ضوء مقررات التشريع الإسلامي الذي اعتبرته الوثيقة المذكرة التفسيرية لسائر مواد الوثيقة كما يفهم من روح المادتين [٢٥] و[٤٦].

(١)ينظر: عوف الكفراوي، المالية العامة في الإسلام، ص ٢٣٧.

وقد دلت الشريعة الإسلامية على أن توفير هذه المرافق يقع في الإسلام على عاتق الدولة، وأن من مهام الدولة إيجاد هذه المرافق وتهيئتها لاستغلال الناس لها وانتفاعهم بها انتفاعاً كاملاً، وقد خصصت المالية الإسلامية أبواب المصالح العامة للإنفاق على هذه المرافق باعتبار عموم فائدتها فكانت الدولة الإسلامية تنفق على إقامة هذه المرافق من موارد بيت المال التي سبق ذكرها، فإذا لم تكف هذه الموارد لتمويل قيام هذه المرافق كان للدولة أن تفرض على القادرين من المسلمين ما يكفي لهذا الغرض[1]. ولقد تحدث الفقهاء القدامى عن هذه المرافق وواجبات الدولة حيال إيجادها وتعهدها بالصيانة وحسن إدارتها وتحقيق الاستغلال الأكفأ والتوظيف الأمثل، وحفظ لنا الاقتصاد الإسلامي توجيهات اقتصادية تهدف إلى تحقيق التنمية في هذه المرافق بما يمكن توضيحه فيما يلي:

(١)ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص: ٣٥٧.

المطلب الأول
إنشـــاء المساجـــد

شكل المسجد أهمية كبيرة في تاريخ الإسلام ومثل إلى جانب دوره في الديني دوراً إداريـاً مهمـاً، ففيه مجلس الفتوى والقضاء في الخصومات والمنازعات، وهو محل تبليغ الدين، إلى جانب كونه مجلس شورى المسلمين فترة طويلة من الزمان. وعلى الرغم من التطور الذي صبغ المجتمعات الإنسانية بصبغته وجعل التخصص سمة الحياة الإنسانية حتى فقد المسجد دوره الإداري إلى حد ما، فقد بقي دور المسجد في إشباع الحاجة الدينية بالإضافة إلى دوره في ترسيخ مفهومي الأخوة والاجتماع الإنساني للمسلمين وأثره الكبير في إشاعة روح المساواة والعدل في المجتمع المسلم، ومن هنا يعد المسجد أحد المرافق العامة في المجتمع الإسلامي ولا يمكن أن يخلو مجتمع إسلامي منه[1].

ولكون المسجد بهذه الأهمية الإنسانية عمل النبي ﷺ على تأسيس مسجد منذ اليوم الأول لدخوله المدينة[2]، وأشاد القرآن الكريم بهذا المسجد وبطائفة كانت تصلي فيه ولا ترجو بذكر الله بديلاً فقال تعالى ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]. وقد مثل مسجد النبي ﷺ المقر المركزي للحكومة والإدارة فكان يستقبل فيه الوفود ويرسل المبعوثين في مهام دبلوماسية وإدارية وسياسية وعسكرية[3].

(١) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، (دمشق: دار الفكر، ط٢٥، ١٤٢٦هـ) ص: ١٤٣.

(٢) انظر في قصة بناء المسجد، عند السهيلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٢هـ) ج٤ ص٢٣٢ والزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط ٤، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م) ص: ٢٢٣.

(٣) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة، ص ٥٤٦ – ٥٤٧.

وقد نص الفقهاء على أن المساجد من المرافق التي يجب على الدولة الإنفاق على إقامتها، وتعميرها من أموال المصالح العامة التي سبقت الإشارة إليها فإذا لم تكف هذه الأموال كان لولي الأمر أو يكلف ذوي السعة في القيام بذلك[1]، وقد بالغ المسلمون في هذا الشأن فكثرت المساجد وبلغت المئات بل الآلاف في كل مصر من الأمصار الإسلامية الكبرى، وحظيت أسماء بعض هذه المساجد بشهرة واسعة في مجال التعليم حتى أصبحت جامعات كبرى مثل الجامع الأزهر في مصر وجامع القرويين في تونس، وفي إبراز روح الفن المعماري الإسلامي مثل جامع قرطبة بقرطبة.

(١) ينظر: السرخسي، ج ٣ ص ١٨ والماوردي، الحاوي الكبير ج ١٤ ص ٢٦٤ والأحكام السلطانية له، ص: ٢٠١ والبهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج ٣ ص ١٠١.

المطلب الثاني
الأنهار والقناطر والجسور والطرق

يعتبر هذا النوع من مشروعات البنية التحتية من أهم مستلزمات التنمية الاقتصادية مباشرة؛ لا سيما في الأزمنة الماضية التي كانت تعد الزراعية فيها القطاع الأساسي لتحقيق التنمية الاقتصادية، وإن كانت تحتفظ بنفس هذه المكانة إلى الآن[(١)].

وقد تحدث الفقهاء عن ضرورة تعهد هذه المرافق بالإصلاح والصيانة، وسبق أبو يوسف كل منظري الفكر الاقتصادي الحديث والمعاصر فذكر أنه يجب على الدولة أن تحفر الأنهار العادية (القديمة) مثل دجلة والفرات، وتشق منها القنوات والأنهار الفرعية وتتعهدها بسد ثلومها وشقوقها إذا انفجرت منها لئلا تغرق الديار والقرى. كما ذكر أن على الدولة نشر الجسور تيسيراً للمرور من فوقها وأن تقيم السدود على وجه الماء ليرتفع منسوبه فيصل إلى الأرض، كما يجب عليها وضع المفاتيح التي يفتح بها النهر ويقفل ضماناً لكفاءة التحكم في مجرى الماء[(٢)].

ولقد قامت الدولة الإسلامية بهذه الواجبات من قبل أبي يوسف على عهد الراشدين وبني أمية وبني العباس، فحفر أبو موسى الأشعري نهر الأبله بأمر من الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، قاده من الأجانة إلى البصرة[(٣)]. وحفر عدي بن

(١) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، دراسة مقارنة، ص٢٤٥.
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث) ص١٢٣، وانظر أيضاً: السرخسي، ج ٣ ص ١٨ والماوردي، الحاوي الكبير ج١٤ ص٢٦٤ والأحكام السلطانية له ص: ٢٠١ والبهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج ٣ ص ١٠١.
(٣) البلاذري، فتوح البلدان، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٨م) ص: ٣٤٧.

أرطأة نهر عدي في البصرة من قبل عمر بن عبد العزيز[١] ثم توالت أعمال شق الأنهار تباعاً في العصور الإسلامية المختلفة[٢].

أما بالنسبة للطرق فإن الإسلام يوليها أهمية كبرى ويفطن للعلاقة الوثيقة بين وجود شبكة طريق سليمة وقوية وبين التنمية الاقتصادية ولهذا جعل العناية بالطريق وصلاحها واجباً فردياً وجماعياً ارتقى بهذا الواجب حتى جعل إماطة الأذى عن الطريق من شعب الإيمان[٣]. وجعل من مهمة الحاكم تمهيد هذه الطرق لأقدام المارة بشراً كانوا أو بهما، حتى إن الفاروق عمر كان يرى في عثرة البهيمة في أرض المسلمين تقصيراً من جهة الحاكم يسأل عنه يوم القيامة، لأن تعثر الدابة يعني تعثر الحركة الإنسانية التي تنعكس على كل أنشطة الإنسان وعلى رأسها التجارة والتداول، إن تمهيد الطريق يعني تيسير الانتقال والتبادل التجاري والتوزيع الحر لعناصر الإنتاج في حين أن اضطراب الطريق أو عدم كفاءته يعطل التبادل ويعوق قوى الإنتاج عن الحركة والانتقال[٤].

وقد اضطلعت الدولة الإسلامية بهذا الدور في صدر الإسلام ففي عهد الراشدين تم شق الكثير من الطرق البرية، وأقيمت عليها محطات خدمة المسافرين، ولم تكن بلاد العرب تعرف هذا النوع من الطرق، وربطت مصر بالجزيرة العربية بطريق مائي كما ربط البحر الأبيض بالبحر الأحمر عن طريق نهر النيل، ولم تنته خلافة الوليد بن عبد الملك إلا وجميع الطرق قد ذللت وأقيم على جوانبها الشواهد الحجرية وبني عليها الاستراحات، وفعل ذلك عمر بن عبد

(١) فتوح البلدان ص: ٣٥٩.
(٢) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، (قطر: دار الثقافة، ط ٢، ١٩٨٨م) ص٢٤٦.
(٣) أخرجه مسلم ج١، ص٦٣ في كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، ورقمه: (٣٥).
(٤) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، ص ٢٤٣.

العزيز في البلاد التي فتحها وكانت قدور الماء تجلب من أماكن بعيدة وتوضع بعد كل فرسخ من هذه الطرق، وكان من نتائج ذلك ازدياد الحركة التجارية وازدهار الحياة الاقتصادية بعامة[1].

(١) ينظر: حسيني مولوي، ترجمة إبراهيم العدوي، (القاهرة: المطبعة النموذجية، ١٩٧٧)، ص ٣٣ و٩٩، نقلاً عن د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، ص ٢٤٣.

المطلب الرابع
استصلاح الأراضي

تأتي أهمية الأرض الزراعية في التنمية الاقتصادية ـ لا سيما في حالات توافر المياه اللازمة والرقعة الزراعية الصالحة لذلك ـ في عموم نفعها للمجتمعات الإنسانية حيث يرتفق بثمارها وغلاتها جمهور البشر، فهي أهم الموارد التي تسد حاجتهم إلى جزء كبير من ضروريات المأكل فضلا عن أن بعض نتاجها يستخدم في صناعة الملبس والمسكن، وعلى أعشابها وحشائشها يتغذى الحيوان الذي يمد الإنسان بحاجته إلى الدهن والدسم والألبان واللحوم. ومن هنا تعد الزراعة من أهم قطاعات الاقتصاد القومي.

وقد شغلت الأرض مساحة كبيرة من التفكير الاقتصادي في العصر الحديث، حتى اعتبر استغلالها الاستغلال الأمثل أحد أهم ركائز ومقومات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، فذهب الاقتصادي آدم سميث إلى أن الدولة سعيدة الحظ هي التي تتمتع بوجود عاملين متزامنين أحدهما: حظ الدولة الوافر من الرقعة الزراعية بالإضافة إلى وجود حرية للأفراد في الأنشطة الاقتصادية[1].

وكان لعلماء المسلمين السبق في هذا المضمار حيث أشادوا باتساع مساحة الرقعة الزراعية في تحقيق الرواج وانخفاض الأسعار، فقال الماوردي عن أحد القواعد التي تصلح بها الدنيا ويحصل بها إعمار الأرض: ((خصب دار تتسع النفوس به في الأحوال وتشترك فيه ذوو الإكثار والإقلال؛ لكون الأسعار رخيصة ... [فـ]الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء))[2].

(١) ينظر: جلال أمين، كشف الأقنعة عن نظريات التنمية، ص ٧٥.
(٢) الماوردي، أدب الدنيا والدين، (بيروت: الناشر: ١٩٨٦م) ص: ١٤٣.

وفضلاً عن زيادة الإنتاجية التي يترتب عليها زيادة في الثروة العامة للجماعة بزيادة ثروة الأفراد أو بزيادة الخراج الذي تجنيه الدولة من وراء زيادة الرقعة الزراعية، فإن لزيادة العمارة في الدولة بزيادة الرقعة الزراعية وإحياء كل موات من أرض الدولة تأثيراً في سيادتها إذ تتمكن الدولة من توسيع سيادتها والسيطرة على كل أرضها سيطرة تامة تتوقف معها أطماع المغيرين. ولكل هذا كان الشارع حريصا على زيادة الرقعة الزراعية حتى إنه كان يملك الأرض لمن يحييها من مواتها، سواء كان بالمبادرة الفردية من الأفراد أو من وراء اصطفاء الدولة لمن تشاء.

ولهذا تقرر في الاقتصاد الإسلامي أنه يجب على الدولة أن توسع من الرقعة الزراعية سواء بأجهزتها ومؤسساتها التي خصصتها لذلك، أو بتوفير الحوافز الذاتية للأفراد للقيام بذلك من خلال تقديم المنح والإعانات والدعم المالي أو العيني الممثل في مستلزمات الزراعة من أسمدة وبذور وآلات حراثة وتثمير، بالإضافة إلى تمليك هذه الأراضي لمن يقوم باستصلاحها[1]. قال ابن حزم: ((يأخذ السلطان [الدولة] الناس بالعمارة وكثرة الغراس ويقطعهم الإقطاعات في الأرض الموات، ويجعل لكل أحد ملك ما عمره، ويعينه على ذلك فيه لترخص الأسعار بعيش الناس والحيوان ويعظم الأجر ويكثر الأغنياء وما تجب فيه الزكاة))[2].

(١)ينظر: حسن الشاذلي، الاقتصاد الإسلامي، (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ط ٢، ١٩٩٦) ص١٨٦.

(٢)ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار (العراق: وزارة الإعلام، ط١)، ج ١ ص ٢١٩.

المطلب الثالث
إقامة الأسواق

تعد الأسواق أهم ركائز الاقتصاد بصفة عامة؛ إذ هي مكان تلاقي العرض والطلب، وعن طريقها يمكن لكل فرد أن يستوفي أموره المعيشية وحاجاته الضرورية، أما بالنسبة للاقتصاد الإسلامي فإن الاستقلال الذي يفرضه الإسلام على المسلمين لا يمكن أن يتم إلا إذا كانت لهم سوق خاصة تتوفر فيها حاجاتهم المعيشية وإلا ذلوا لغيرهم بمقتضى الحاجة لهم، كما أن للإسلام تعاليم معينة لا يمكن أن تأخذها وجهتها للتطبيق إلا إذا في سوق يهمين عليه نفوذ الدولة الإسلامية، وتفرض فيها القواعد والتوجيهات التي يرمي إليها الإسلام حتى تكون بحق كما وصف النبي ﷺ عنوان بيع المسلم من المسلم؛ ولهذا السبب حرص النبي ﷺ على بناء السوق الإسلامية الخالية من المعاملات الجائرة التي يرفضها الإسلام كالسحت والربا والغش وغير ذلك، وليكون للمسلمين الكلمة العليا داخلياً ويتخلصوا من تبعيتهم داخلياً وخارجياً، لأي من الكيانات الاقتصادية القوية.

وقد اكتفى النبي ﷺ في بادئ الأمر باستخدام أسواق العرب واليهود إلا أنه بمرور الوقت وبفعل مضايقات اليهود المتكررة وسوء نواياهم وما كانت تتسم به سوقهم من أنماط اقتصادية لا يقرها الإسلام بفعل ذلك كله رأى النبي ﷺ أن ينشئ سوقاً للمسلمين لا تخضع للظلم التي كانت تخضع له المعاملات في أسواق اليهود، وتحكي لنا كتب السيرة عن أول موضع اختاره النبي ﷺ للسوق وهو موضع النبيط ولكن كعب بن الأشرف ذلك اليهودي الحاقد، دخلها، وقطع الطنب الذي ضربه النبي ﷺ فيها، فقال رسول الله ﷺ: «لا جرم، لأنقلنها إلى

موضع هو أغيظ له من هذا، فنقلها إلى موضع سوق المدينة بالبطحاء ثم قال: هذا سوقكم، لا يحجر، ولا يضرب عليه الخراج»[1].

والظاهر أن المراد من الخراج تلك الإتاوة التي كان يفرضها اليهود على الانتفاع بالسوق، فيكون ذلك دلالة واضحة على أن السوق أحد المرافق العامة التي يجب أن توفر الدولة الانتفاع بها مجانا لتنشط الحركة التجارية وتصل السلع إلى المستهلك دون تحميل سعرها عبء الضرائب الحكومية وغير الحكومية[2].

(١)ينظر: المقريزي إمتاع الأسماع، إمتاع الأسماع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م) ج ٩ ص ٣٦٢؛ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) ج ٩، ص ٨.

(٢)ينظر: مهدي شمس نظام الحكم والإدارة، ٥٩٢.

المطلب الخامس
صيانة المرافق. وأثر الإنفاق العام على المرافق العامة

فإذا قامت الدولة بدورها في توفير هذه المرافق ابتداء فإنه يجب عليها تعهدها بعد إقامتها بالإنفاق اللازم بالصيانة والإدارة المثلى حتى يستمر نفعها العام ويمتد نطاق جدواها للأجيال التالية، وهذا ما يفهم من روح المادة [٢١] والتي جاء فيها ((وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدي وأقومه)) وهذا نفسه ما فهمه الفاروق عمر وطبقه بفعله عندما وقف أرض السواد على مصالح المسلمين ولم يقسمها بين المحاربين وقتها، إدراكا منه بحق الأجيال التي لم تولد في نفع المصالح العامة وأن إدارتها يجب أن تكون في حدود الاستفادة الدائمة التي ينعم بها من حضر ومن لم يحضر من البشر.

المبحث الثالث
الإنفاق على الخدمات العامة
المطلب الأول
الضمان الاجتماعي

يهدف الاقتصاد الإسلامي إلى تهيئة وسائل المساهمة في النشاط الاقتصادي لكل فرد من أفراد المجتمع، ليعيش حياة كريمة فيمون نفسه بكده وتعبه ويحتفظ بكرامته ولا يعيش عالة على غيره، بالإضافة إلى تحقيق العمالة الكاملة والاستغلال الأمثل للموارد البشرية[1]، فإذا عجز الفرد عن العمل أو لم تستطع الدولة أن توفر له عملاً مناسباً كان عليها أن توفر له ما يسد به حاجته إلى وسائل العيش٢، وهذا ما يسمى بالضمان الاجتماعي أي: ((التزام الدولة بتوفير مستوى معيشة يليق بكل فرد من أبناء المجتمع الإنساني بالقدر الذي يتناسب مع الظروف الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع))[3].

ومن هنا كان الضمان الاجتماعي أحد الأهداف الكبرى التي يهدف إليها الاقتصاد الإسلامي أكدته النصوص الشرعية وعلى رأسها ما روي عن النبي ﷺ فيما رواه عنه الصحابي أبو هريرة: ((**ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرءوا إن شئتم:** ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾**[الأحزاب: ٦] فأيما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك دينا أو ضياعا، فليأتني فأنا مولاه**))[4].

(١) ينظر فصل العمالة الكاملة في مؤلف الدكتور يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص ٢٥١ وما بعدها.
(٢) ينظر: وهبة الزحيلي، ج ٨ ص ٦٣٩٢.
(٣) ينظر: د. يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٢٢٢.
(٤)أخرجه البخاري ج ٣ ص ١١٨ في كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، =>

فهذا الحديث يدل على أن الدولة مسؤولة عن ضمان الحياة الكريمة لجميع أفراد المجتمع وخص منهم أهل الضياع؛ لكونهم قد قعدوا عن تأمين وسائل العيش الكريم لعجز أو مرض أو صغر أو غيره[1]، فيجب على الدولة أن تتعهدهم بالولاية أي الكفالة من خلال توفير الحياة الكريمة والعيش السديد ما بقيت هذه العوائق تحول بينهم وبين الوصول إليها بأنفسهم. فإذا زالت عنهم هذه العوائق واستطاعوا الوصول إلى مقومات العيش السديد بأنفسهم سقط هذا الفرض عن الدولة، فإذا زادت ثرواتهم ومقوماتهم الاقتصادية ووصلوا إلى مستوى أهل الثراء شاركوا الدولة في مهمة الضمان الاجتماعي لأهل الضياع.

وهناك موارد كثيرة في الاقتصاد الإسلامي ضمن بها التشريع الإسلامي تحقيق وظيفة القيام بالضمان الاجتماعي على أكمل وجه، وحدد لكل منها حدا أدنى من الحاجات التي يجب إشباعها ما توفرت القدرة على ذلك ومن هذه الموارد:

١- فريضة الزكاة وخمس الغنيمة والفيء؛ وهذه هي الفرائض التي نص الله سبحانه وتعالى على أن جزءا من مصارفها يوجه لأصحاب الفاقة والثانويين المتخلفين في مستويات المعيشة[2]، والملاحظ أن هذه الفرائض لم تقرر لإشباع

=باب الصلاة على من ترك دينا ورقمه: (٢٣٩٩) ومسلم ج ٣ ص ١٢٣٧ في كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، ورقمه: (١٦١٩).

(١) ينظر: الخطابي، معالم السنن، (حلب: المطبعة العلمية، ط ١، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م) ج ٣ ص١٠ وأعلام الحديث له أيضاً (جامعة أم القرى: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) ج ٢ ص ١١٩٢.

(٢)ففي مصارف الزكاة يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠] وفي الغنيمة يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[الأنفال: ٤١]=>

الحاجات الأساسية فقط، بل كذلك للارتفاع بالفقير إلى مستوى معيشة الأغنياء وضمان حياة كريمة لأفراد المجتمع الإسلامي بتحقيق تمام الكفاية لفقراء المسلمين[1]، وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ لقبيصة بن المخارق ((**إن الصدقة لا تحل إلا لأحد ثلاثة**)): وذكر منهم المدين وصاحب المصيبة التي أكلت ماله وصاحب الفاقة الفقير ثم جعل الغاية من المنع أن يصيب أحدهم ((**قواما من عيش، أو سِدادا من عيش**))[2]، وهذا يعني أنه يجب على الدولة أن تقف إلى جانب المعوزين وأصحاب الحاجات إلى الحد الذي به تتوفر مقومات الحياة السديدة ووسائل العيش الكريم، وأن كل صاحب حاجة يعد في نظر الإسلام فقيراً مستحقاً لإعانة الدولة في سد هذه الحاجة كما يظهر من لفظ السداد في الحديث[3].

٢- التكافل الاجتماعي، ونظرا لأن هذا المورد قد يأتي بعد أداء الفرائض المالية كالزكاة وغيرها، فإن أثره قد يقف عند حد كفالة ضروريات الحياة وهي

=وفي الفيء يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[الحشر: ٧].

(١) ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م) ج ٦ ص ١٣.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) ج ٣٤ ص ٢٠٦ حديث قبيصة ورقمه: (٢٠٦٠١) وأبو داود في السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، بدون طبعة وبدون تاريخ) ج٢ ص١٢٠ في كتاب الزكاة، باب: ما تجوز فيه المسألة ورقمه: (١٦٤٠).

(٣)ذهب إلى ذلك مالك والشافعي وأحمد فنصوا على أن الغنى ما تحصل به كفاية الإنسان ولو كان يملك نصاب الزكاة؛ وأن كل حاجة تكون فقرا وفرعوا على ذلك أن كل محتاج، وقال الحنفية: الغنى هو ملك النصاب الموجب للزكاة والمانع من أخذها. ينظر: البابرتي، العناية شرح الهداية ج ٢ ص ٢٧٧ والكشناوي أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك» (بيروت: دار الفكر، ط ٢) ج ١ ص ٤١٠ والنووي، المجموع شرح المهذب ج ٦ ص ١٨٩ وابن قدامة ج ٢ ص ٤٩٤.

الأمور التي يتسبب فقدها في انتقاض أصل الحياة أو حصولها مع مشقة بالغة، وقد حددها ابن حزم بالقوت الذي لا بد منه واللباس الضروري في الشتاء والصيف والمسكن الواقي من مطر الشتاء وحر الصيف وعيون المارة[1]. وأساس التكافل على تحقيق الضمان هو أخوة المؤمنين التي أشارت إليها المادة [٢][2] وعجز المادة [١٦][3] ونص عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾.

وقد تعرضت الوثيقة النبوية لبعض أنماط التكافل الاجتماعي التي كانت سائدة عند العرب فأقرتها وأسبغت عليها طابع الوجوب لأهميتها في توفير الضمان الاجتماعي للعاجزين عن إشباع حاجتهم منها فأوجبت على القبيلة التضامن في دفع الدية وفي فكاك العاني كما في المواد من [٣] إلى [١١][4] كما أوجبت على جميع المسلمين التضامن في دفع الديون عن الغارمين، ويبدو أن هذا التشريع نسخ بالزكاة أو بحديث النبي ﷺ من ترك مالا فلورثته ومن ترك ضياعًا فإليَّ وعليَّ.

٣- **مساهمة بيت المال العامة**. لم يكن بيت المال قد اتخذ زمن النبي ﷺ وأبي بكر وكانت موارد الدولة يتم تسييرها لمصارفها حال حضورها، ولما اتسعت الدولة وكثرت الموارد اتخذ الخلفاء الراشدون بيت المال وأصبحت موارد الدولة تخزن فيه ويتم توزيعها على الفقراء بالتساوي في زمن أبي بكر ثم

(١) ينظر: ابن حزم، (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ) ج ٤ ص ٢٨١.
(٢) ونصها: ((إنهم [أي المسلمين المهاجرين ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم] أمة واحدة من دون الناس)).
(٣) ونصها: ((وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس)).
(٤) حيث جاء في جميع هذه المواد على أن أهل الصحيفة ((على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين)).

على حسب السبق إلى الإسلام ونصرة الرسول في عهد عمر[1]، فإذا لم تكف أموال الزكوات في ضمان كفايات الأفراد بحسب مقتضيات الزمان وظروف المعيشة فإنه يجب على الدولة أن تستخدم باقي أقسام الميزانية العامة للوفاء بذلك، قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في تقرير هذه الوظيفة أنه يجب على رئيس الدولة ألا: ((يدع فقيرا إلا أعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله وإن احتاج بعض المسلمين، وليس في بيت المال من الصدقات شيء أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج، ولا يكون ذلك دينًا على بيت مال الصدقة لـ ... أن الخراج وما في معناه يصرف إلى حاجة المسلمين))[2].

فإذا لم تكف ميزانية الدولة وحاصلاتها من الصدقات وغيرها مما يصرف في المصالح العامة، كان للدولة أن توظف على الأغنياء من التكاليف والضرائب ما يكفي للقيام بواجباتها.

(١)ذهب بعض المؤرخين إلى أن أبا بكر هو أول من اتخذ بيت مال للمسلمين وجعل عليه أبا عبيدة بن الجراح أو عمر بن الخطاب، وقال بعضهم: إن عمر بن الخطاب هو أو من اتخذ بيت المال وجمع عبد الحي الكتاني بين القولين بأن أبا بكر هو أوّل من اتخذ بيت مال للمسلمين بغير إحصاء ولا تدوين، وأن عمر هو أوّل من دون وأحصى ينظر: أبو هلال العسكري، الأوائل ص: ١٥٢ والسيوطي، تاريخ الخلفاء ص: ٢٣ وعبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية ج ١ ص ٢٠٠ وحسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن، ص ١٧٠، وحسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، (بيروت: دار الجيل، ط ١٤، ١٩٩٦ م) ج ١ ص ٣٦٢.

(٢)السرخسي، ج ٣ ص ١٨.

المطلب الثاني
تحقيق التوازن الاقتصادي بين الأفراد

يهدف الإسلام إلى تحقيق التقارب في مستوى المعيشة بين جميع الأفراد وإن كان لا يرمي بالمرة إلى إزالة الفروق ومسح التفاوت المبني على اختلاف القدرات الطبيعية، والتي يترتب عليها التفاوت في مستوى الدخل، ولكن الإسلام إذ يسمح بالتفاوت يحدده بالإطار الذي لا يصل به إلى التناقض بين مستويات المعيشة كما هو الحال في المجتمع الرأسمالي.

فإذا كان الضمان الاجتماعي يضمن للفرد في الدولة الإسلامية كفاية الحاجات فإن التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع يهدف إلى ما بعد ذلك، وهو ألا يكون المال حكراً على فئة بعينها تتصرف فيه بإمكانيات تجعل بينها وبين فئات أخرى هوة سحيقة فيظهر التناقض والتفاوت الطبقي، ومن هنا يمكن تعريف التوازن الاقتصادي بين الأفراد بأنه: ((حصول كل فرد من أفراد المجتمع على نصيب عادل من الدخل القومي يتناسب مع جهده الذي يبذله ثم مع حاجته ثم مع مستوى الدخل القومي))[1].

ومقتضى هذه الوظيفة أنه إذا ساد مستوى معين من المعيشة وجب تعميمه على جميع أفراد المجتمع؛ ولما كان الاقتصاد الإسلامي يهدف إلى استثمار المال وتنميته فقد خصص جزءا من المال يستثمر لصالح غير ذوي السبق في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، ويكون عونا لها على القيام بوظيفة التوازن الاقتصادي بين الجميع، وهذا المال هو ما يسمى بالقطاع العام.

(١) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي الإسلامي، ٢٤٤.

وقد بين القرآن الكريم وظيفة القطاع العام في إيجاد التوازن، عندما مثل له بالفيء فقال: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[الحشر: ٧]، فالآية تدل على رغبة التشريع الإسلامي في إقامة التوازن الاجتماعي من خلال إعداد المال العام (الممثل له بالفيء) للإنفاق على الفقراء واليتامى وابن السبيل وللإنفاق على المصالح العامة (سهم الله تعالى)، وجَعَل المال متداولاً بين سائر أفراد المجتمع، ليحتفظ المجتمع بالتوازن الاجتماعي بين جميع طوائفه ولا يكون تداول المال وقفاً على الأغنياء خاصة[1]. وعلى هذا فإنه يجب على الدولة استخدام عوائد الملكية العامة في الإنفاق على الوجوه التي تحقق التوازن الاجتماعي؛ ليرتفع مستوى معيشة ذوي الحاجة إلى مستوى المعيشة العام في المجتمع.

أما ترك مجموع الثروة لأصحاب السبق في المواهب والقدرات لتتضخم ثرواتهم وتتسع ملكياتهم، في مقابل فئات من الناس وقف بها ذكاؤها ونشاطها عن منزلة الأولين، فهذا ما لا يقره الاقتصاد الإسلامي ولا يجعل الدولة في حل من تغييره، وقد كان النبي ﷺ القدوة والأسوة في اتباع هذه السياسة الاقتصادية العادلة، فعندما تكونت الدولة الإسلامية في المدينة المنورة آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار فحصل للمهاجرين شيء من الموارد تحققت بها كفايتهم، ولما أفاء الله سبحانه وتعالى على رسوله أموال بني النضير خص النبي ﷺ فيء بني النضير بالمهاجرين إلا رجلين من الأنصار وهما سهل بن حنيف وأبو دجانة

(١)ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤) ج ٣ ص ٤٧٥ وعبد الوهاب خلاف ص: ١٤٢.

سماك بن خرشة حيث أعطاهما النبي ﷺ لما ذكرا له من فقرهما[1] فحصل بذلك التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع فضلاً عن الكفاية التي يكفلها المجتمع الإسلامي لبنيه، وكانت هذه الواقعة بما نزل فيها من قرآن كريم هي الأساس النظري لدور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع[2].

وفضلاً عن هذا الأساس النظري تدل هذه الواقعة بما نزل فيها من قرآن كريم على أن أسلوب الإسلام في تحقيق التوازن بين الأفراد قد اعتمد على إيجاد ملكيات جديدة لمن لا يملكون، لا على توزيع ملكيات الآخرين عليهم؛ لأن نزع ملكيات المالكين وإعادة توزيعها هو توزيع للفقر من ناحية وأقل جدوى من ناحية أخرى مما لو تم إيجاد ملكيات جديدة في صورة قطاع عام تخصص عوائده لصالح غير ذوي الثروات الكبيرة، وهذا نفسه ما يلمسه الناظر في وقائع السيرة النبوية، فقد كان النبي ﷺ حريصاً كل الحرص على تحقيق التوازن الاقتصادي وتوفير حد من الرفاهية لجميع أفراد المجتمع، من خلال خلق ثروات جديدة لا من خلال سلب الأخرين أموالهم ومن الوسائل ذات القيمة الاقتصادية في هذا الصدد: دعوته ﷺ إلى إحياء الموات، وتشديده على حرمة الحمى، والنهي عن الاحتجار فوق ثلاث سنوات[3].

(١)ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م) ج ٢ ص ١٩٢ ومحمد سعيد رمضان البوطي ص: ١٩١.
(٢)ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي الإسلامي، ٢٤٧.
(٣)المرجع السابق، ٢٤٨.

المطلب الثالث
الإنفاق على التعليم والصحة

يعتبر كل من الصحة والتعليم من الخدمات الضرورية التي تمس الأمن الاجتماعي وبغيرها لا يمكن للدولة أن تحتفظ لها بموطئ قدم في طريق التقدم، والمشكلة التي تواجه هذه الخدمات: أن إدارة القطاع الخاص لها يعرض الأمن المجتمعي لهزة عنيفة، ويقضي على إمكانية تكافؤ الفرص حينما لا يستطيع العاجزون عن تكلفتها الحصول عليها، فتبقى حكرا على القادرين الذين عادة ما يكونون فئة قليلة فيبقى أغلب المجتمع ـ وهم قوته ـ دون الجاهزية المطلوبة لتحقيق التنمية البشرية، هذا إلى جانب أن هذه الخدمات تحتاج إلى نفقات تشغيلية هائلة وإلى فترة طويلة لتدر عوائدها المأمولة، فلهذا السبب دائما ما يعزف عنها القطاع الخاص.

إن خدمات مثل التعليم والصحة تؤدي إلى إعادة توزيع الدخل القومي بين طبقات المجتمع، ولهذا يرى أرباب الاقتصاد أن الإنفاق الاجتماعي على مثل هذه الخدمات يؤدي إلى الارتقاء بمستوى العمالة، مما يؤدي إلى زيادة المقدرة الإنتاجية ومن ثم زيادة الناتج القومي الإجمالي، وفيما يلي بيان أهمية كل من الصحة والتعليم وكيف اهتمت الدولة الإسلامية بوظيفتها في توفير هذه الخدمات.

١ - التعليم.

تحرص الدول الحديثة على تقديم مستوى أساسي من التعليم دون تكلفة على الأفراد أو بتكلفة زهيدة جدًّا، حيث يعد التعليم الجيد أهم أسس التنمية البشرية التي هي الضلع الأهم في تكوين التنمية الاقتصادية، ويولي الاقتصاديون التعليم أهمية كبرى للتعليم ويشيدون بالعلاقة الوثيقة بين التعليم والنمو

الاقتصادي إذ يجعل التعليم التنمية أعظم قوة وأوفر ثماراً، من خلال تحسين إنتاجية العمل وترشيد السلوك الاستهلاكي والإنتاجي ومن ثم تنمو الاستثمارات وتتطور نوعاً وكماً وتخف حدة الفقر؛ فمن البديهي أن المتعلم أكثر إنتاجية من غيره وأعظم إسهاماً في عملية التنمية، كما أن المتعلم أكثر ترشيداً للاستهلاك وحفاظاً على البيئة بالإضافة إلى كفاءته لمجالات العمل الحديثة التي تعتمد التقنية كآلية أساسية في العملية الإنتاجية، وقد كشفت دراسة إحصائية عن ٣١ دولة أن المزارع الذي أكمل أربع سنوات من التعليم الابتدائي تزيد إنتاجيته بنحو ٨٪ عن إنتاجية المزارع الذي لم يحصل على أي نوع من التعليم، كما ذكرت بعض الإحصائيات أن زيادة معدل التعليم من ١٠٪ إلى ٦٠٪ تزيد الدخل بنحو لأفقر ٤٠٪ من السكان[١].

وقد سبق القرآن الكريم كل الفلسفات المعاصرة في التنبيه على أهمية التعليم وأهمية توفير المستوى الأساسي منه بدون مقابل حين خص أول أمر لنبيه ﷺ بالقراءة فقال له ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[العلق: ١] وحين نبه على أن علمه هدى للناس فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[البقرة: ٢] ومن أجل ذلك كفل الله سبحانه وتعالى لجميع البشر قدراً من التعليم يتعلمونه بلا مقابل وهو ما لابد منه لاستقامة حياة البشر[٢]، ولهذا كانت إحدى أوامر الله لرسوله ﷺ هي تنبيه البشر على أن تعليمه لهم مكفول لهم بلا مقابل ولا مثوبة فقال تعالى لنبيه: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾[الفرقان: ٥٧].

(١)ينظر: عبد الفتاح عبد الرحمن عبد المجيد، الاقتصاد الاجتماعي، (رؤية تحليلية لقضايا اقتصادية اجتماعية معاصرة)، (المنصورة: مكتبة الجلاء الجديدة، ط ٢، ٢٠٠٣ م) ص ٢٦٨ وما بعدها.
(٢)ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة) ج ١ ص ١٤.

وتلفت المادة الأولى من مواد الوثيقة النبوية إلى أهمية التعليم وتشير إلى دور الدولة في كفالته من خلال النص على أن دستور المدينة: ((**هذا كتاب من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم**)).

فالوثيقة نفسها نص مكتوب يستلزم قراء ليفضوا مغاليقه، ويستلزم مستوى متقدم من العلم والفهم والفقه في موادها الدستورية والسياسية والاقتصادية والفقهية، فحينما تكل الوثيقة أمر الحوادث والتفاصيل إلى تفاصيل الشريعة الإسلامية كما في المادتين [٢٥][(١)] و[٤٦][(٢)] حينما تفعل ذلك فإنها تشير إلى ضرورة وجود مستويين من التعلم أحدهما: مستوى أساسي يخول للمرء أن يقرأ ما كُتب، فإذا فهمه على وجهه فبها ونعمت، أما إذا احتاج إلى مزيد فإما أن يتعلم فوق ذلك ليصل إلى مستوى المجتهدين أو يسأل أهل الذكر عن ذلك، وهذا يتضمن مستوى آخر فوق المستوى الأساسي وهو مستوى الاجتهاد.

وقد طبق النبي ﷺ ذلك مؤكداً على دور الدولة في توفير التعليم والإنفاق عليه، حينما اهتم بقضية التعليم وخصوصاً الكتابة، باعتبارها محور التحول من الأمية إلى العلم، فأمر عبد الله بن سعيد بن العاص وقد كان كاتباً محسناً أن يعلم الناس من أهل المدينة الكتابة فوجدت المكاتب لتعليم الناس الكتابة على عهده ﷺ. كما ورد في السيرة النبوية أن النبي ﷺ كان يطلق سراح الأسير الذي يعلم عشرة من المسلمين الكتابة يوم بدر، وكان الشخص يفادى آنذاك بأربعة آلاف درهم، ويعني ذلك أن الدولة الإسلامية كانت تنفق على كل عشرة يريدون التعليم

(١)ونصها: ((وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ)).
(٢)ونصها: ((وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله ﷺ)).

أربعة آلاف درهم من أموال الخزانة العامة ويعني ذلك أنه من حق الفرد آنذاك أن يحصل على ٤٠٠ درهم لينفقها على تعلم مبادئ القراءة والكتابة وهذا التكلفة تعد مبلغا كبيرا في هذا الوقت[١].

وقد سارت الدولة على هذا النهج في عهودها الفاضلة ففي عهد عمر بن الخطاب ﷺ كثرت الفتوح وأسلم الأعاجم وأهل البوادي، فأمر ببناء دور الكتابة وخصص مجموعات من الرجال لتعليم الصبية القراءة والكتابة، ولم تكن مهمة هذه المؤسسات تعليم العلوم فحسب بل كذلك تأديب النشأ وتربيتهم على المثل الإسلامية حتى لقد غلب اسم المؤدب على من يقوم بتعليم الصبية[٢].

وقد استنبط فقهاء الإسلام من هذه العناية ومن قواعد التشريع وروحه العام وجوب تخصيص جزء من النفقات العامة على التعليم، فيرصد جزء من أموال المصالح العامة للإنفاق على المتعلمين ودفع أجور القائمين على العملية التعليمية، ونبهوا على أنه لا دخل لغنى الأفراد أو فقرهم في الإنفاق على هذه الخدمات وأنه يجب على الدولة أن توفر هذه الخدمات بالمجان مهما أمكن لها ذلك[٣]. قال الإمام ابن حزم: ((**وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواما لتعليم الجهال**))[٤].

(١) ينظر: عوف الكفراوي: (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ط١، ١٩٩٨م) ص٦٥ وما بعدها.
(٢) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، ٢٩٠ – ٢٩١.
(٣) ينظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ج٤ ص١٤٦، ج٤ ص١٤٧.
(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة) ج ٥ ص ١٢٢.

٢ - الصحة.

آلة العيش ـ كما يقول المتنبي ـ **صحة وشباب ... فإذا وليا عن المرء ولى**[١]؛ فالصحة هي وقود العمل الإنساني وهي شرط الشروط في تحقق التنمية الاقتصادية، وإن التعليم الجيد الذي هو شرط في التقدم والرقي لا يتم للمرء إلا إذا امتلك القوة التي تعينه على ذلك والتي هي الصحة، ويعزو الاقتصاديون أهمية اشتغال الدولة بهذا القسم من الخدمات الاجتماعية بأن الصحة كالتعليم في تحسين نوعية المورد البشري في الحاضر والمستقبل فالعمال الأصحاء أكثر قدرة على تحمل الأعباء والتركيز في إنجازها، كما أن تعهد الأطفال بالرعاية الصحية يعني تحقيق إنتاجية أكثر في المستقبل حيث تساعد الصحة الموفورة الأطفال على تعلم المزيد من المهارات التي تنعكس على أدائهم مستقبلاً، وإذا كان الإنفاق على قطاع الصحة يعني إطالة العمر المتوقع للإنسان فإن هذا يعني امتداد عطائه وإنتاجه لفترة أطول من الزمان، ولا تقف الآثار الإيجابية للصحة على الموارد البشرية فحسب بل تتعداها إلى الموارد المادية، فلا شك أن مقاومة الأمراض تعني الاستغلال الأمثل للموارد المادية، ولا غرابة في هذا فكم حالت الأمراض والأوبئة الخطيرة دون الانتفاع بكنوز الطبيعة، مثلما حالت الملاريا والحمى الصفراء دون الانتفاع بالمواد الأولية في أمريكا الجنوبية وأفريقيا وآسيا، قبل إمكانية السيطرة الصحية على هذه المناطق، وبهذا يمكن التأكيد على أن الإنفاق على قطاع الصحة استثمار مكمل للاستثمار في التعليم[٢].

وإذا كان قوام قطاع الصحة هو: وجود المستشفيات لاستقبال المرضى،

(١) ينظر: العكبري، شرح ديوان المتنبي، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، (بيروت: دار المعرفة) ج ص ١٣٠.

(٢) ينظر: عبد الفتاح عبد الرحمن عبد المجيد، ص ٣٦٦.

ووجود المعاهد التي تدرس الطب وتستعد لمواجهة الأمراض، إلى جانب صناعة الأدوية اللازمة لعلاج المرضى، فإن هذا يعني أنه يجب على الدولة أن تنفق على جميع هذه المرافق لتضمن كفاءة قطاع الصحة للقيام بمهمته.

وبالنظر إلى الدولة في الإسلام يظهر أنها لم تألُ جهداً في الإنفاق على قطاع الصحة، ولذلك مظاهر كثيرة منها: أن النبي ﷺ كان يقدم العلاج بالمجان فيروي أنس بن مالك، قال: قدم أناس من عكل أو عرينة، على النبي ﷺ فأسلموا ولكن أصابهم داء بها وضعفت صحتهم فطلبوا من النبي ﷺ العلاج فرخص لهم في إبل الصدقة يشربون من ألبانها وأبوالها وكان الناس حينئذ يتداوون بها، ففعلوا ذلك حتى صحوا وسمنوا(١).

وروي عن عمر بن الخطاب أنه مر ببعض أهل الكتاب أصابهم جذام فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت(٢). ويروى مثل ذلك عن الوليد بن عبد الملك الذي أعطى كل مقعد خادماً، وكل ضرير قائداً(٣).

ومن مظاهر الاهتمام بالطب توفير أدوات تعلمه ففي عهود كثير من حكام الإسلام – مثل: خالد بن يزيد بن معاوية، والمأمون، وغيرهم – نقلت كتب الطب إلى العربية، ودخل معظم كتب جالينوس الطبية في العربية بترجمة حنين بن إسحاق، وقد كان ذلك تمهيداً لظهور مؤلفات كتبت بالغة العربية مثل كتاب «القانون» لابن سينا(٤).

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٢٣) في كتاب: الطب، باب الدواء بألبان الإبل، ورقمه: (٥٦٨٥) ومسلم (٣/ ١٢٩٦) في كتاب: القسامة، باب: حكم المحاربين والمرتدين ورقمه: (١٦٧١).
(٢) البلاذري، فتوح البلدان ص: ١٣١.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢ ص ٦٠٩.
(٤) الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين (سوريا: دار النوادر، ط١، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م) ج١٠ ص: ٥٥.

كما بنى الخلفاء والأمراء مستشفيات كثيرة أربت على الغاية في استيفاء وسائل العلاج، وتوفير راحة المرضى، وأشهر ما يذكر في ذلك: البيمارستان العتيق الذي أنشأه أحمد بن طولون بالقاهرة، والبيمارستان العضدي الذي أنشأه عضد الدولة بن بويه في بغداد، وبيمارستان مراكش الذي أنشاه يعقوب بن يوسف ابن عبد المؤمن في مدينة مراكش[١].

ولم يقتصر الأمر على المستشفيات الثابتة بل راعت الدولة حالات الطوارئ فاستحدثت المستشفيات المتنقلة فيروى أن أبا الحكم المقري عبد الله بن المظفر نزيل دمشق كان طبيب بيمارستان يحمله أربعون جملا وكان يستصحب في معسكر السلطان محمود السلجوقي وينتقل معه حيث خَيَّم[٢]، هذا إلى جانب توفير المعاهد العلمية والإنفاق على المشتغلين بها. وغير ذلك من المظاهر الكثيرة التي تؤكد على اهتمام الدولة الإسلامية بقطاع الصحة وكفالة النفقات العامة به في شتى عهودها[٣].

(١)راجع تاريخ البيمارستانات في الإسلامي للدكتور أحمد عيسى، (بيروت: دار الرائد العربي، ط ٢، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

(٢)ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٠٠) ج ٣ ص ١٢٤.

(٣)راجع رسالة الطب في نظر الإسلام، للإمام محمد الخضر حسين ضمن موسوعة الأعمال الكاملة له ففيها زيادة تفصيل عن عناية الإسلام بأمر الصحة والطب.

المبحث الرابع
وسائل تنظيم وضبط المعاملات السوقية في نصوص الوثيقة

عرفت السوق عند العرب واشتهر منها أسواق موسمية مثل عكاظ وذي مجنة وذي المجاز، فما نزل الإسلام تحرج المسلمون من التبايع في هذه الأسواق، فنزل قول الله تبارك وتعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾، وعلى الرغم من إقرار النبي ﷺ لأعراف الجاهلية حينما قررت الوثيقة أنهم «على ربعتهم» كما في المواد من [٣] إلى [١١] أي على عاداتهم فإن هذه المادة إن لم تكن خاصة بالعقل والفداء فإنها مقيدة بالمعروف والقسط بين المؤمنين، فليس العرف الجاهلي بمقتضى هذه المادة بابًا مفتوحًا تنفذ منه كل عادات الجاهلية إلى المجتمع الإسلامي بل هذه العرف مقيد بما يقره القسط والعدل الذي يعرفه المسلمون، وتأكيداً على هذه الفكرة، تأتي المادتان [٢٥] و[٤٦] واللتين تقتضيان أن كل مختلف فيه فالحكم فيه إلى شريعة الرسول ﷺ.

وتفتح هاتان المادتان الباب واسعا للاستقاء من الشريعة الإسلامية لتنظيم الحياة الاقتصادية في جانب السوق حسب الأحوال والظروف، والناظر في السيرة النبوية ووقائع التاريخ الإسلامي يظهر له أن الدولة في الإسلام لم تترك النشاط الاقتصادي دون مراقبة وضبط بل تدخل بقوة في المجال الاقتصادي لتفرض المعاملات التي ترضاها الشريعة الإسلامية، حتى يمكن القول بأن السوق كانت تخضع لمراقبة صارمة من الدولة هدفها التزام حدود الشرع في التعامل وردع المخالفين عن التعدي وتأديبهم في بعض الحالات.

ولطبيعة الدور الذي يقوم به من يعمل على سيادة الآداب الإسلامية في المجتمع سمي باسم المحتسب وسمي المنصب الذي يقوم به باسم الحسبة لأن

الفعل احتسب عليه كذا إذا أنكره عليه[١]، وقد كان النبي ﷺ وأئمة الصدر الأول يباشرون هذه المهمة بأنفسهم؛ لأثرها الكبير على ازدهار الأسوق وشيوع المبادئ التي يرمي إليها الاقتصاد الإسلامي في تدول السلع؛ ولخطر الإغضاء عنها وترك الأسواق بغير رقابة أمينة، حيث تتفشى رذائل المعاملات في الأسواق إن أغضي عنها بالكلية أو استعمل عليها غير الأمين الكفء[٢].

إن بعض النصوص تشير إلى أنه ﷺ كان يقوم بمراقبة السوق بنفسه في بعض الأحيان، فقد روي أبو هريرة أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**» قال أصابته السماء يا رسول الله، قال: «**أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني**»[٣].

وكان يؤدب الذين يؤثر منهم معاملات باطلة لا تقرها الشريعة الإسلامية، فعلى سبيل المثال كانت هناك فئة تبيع الطعام قبل قبضه فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك والظاهر أنهم لم ينتهوا حتى ضربهم النبي ﷺ عن ذلك[٤].

وربما عهد النبي ﷺ في هذا الأمر إلى بعض أصحابه، فمما روي في ذلك أنه جعل عمر بن الخطاب على أسواق المدينة وجعل سعيد بن سعيد بن العاص على أسواق مكة[٥]. كما استخدم النبي ﷺ النساء عند الحاجة إلى مراقبة النساء

(١) ينظر: الزبيدي، (دار الهداية بدون بيانات) ج ٢ ص ٢٧٨.
(٢) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص: ٣٧٣.
(٣) أخرجه مسلم (١/ ٩٩) في كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا» ورقمه: (١٠٢).
(٤) ينظر: صحيح البخاري ج ٣ ص ٦٨ في كتاب البيوع، باب: ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ورقمه: (٢١٣١) وصحيح مسلم ج ٣ ص ١١٦١ في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض ورقمه: (١٥٢٧).
(٥) ينظر: عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية ج ١ ص٢٤٠.

ومسالكهن في السوق التي يجتمع فيها الرجال مع النساء مما قد ينتج عنه مخالفة بعض الآداب الشرعية[١].

وقد حرص الخلفاء الراشدون من بعد رسول الله ﷺ على مراقبة السوق، فكان عمر رضي الله عنه يقوم بذلك بنفسه أو بواسطة أعوان له، فمما يروى في ذلك: أنه ولى على السوق السائب بن يزيد مع عبد الله بن عتبة بن مسعود وكان رضي الله عنه يقيم من السوق من لم يميز بين الحلال والحرام من أنواع البياعات[٢]، واشتهر عنه عنايته بإشاعة الثمن العادل في السوق ولو برفعه تجنبا لوقوع الضرر على البائعين، فقد مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيبا بسعر أقل من الثمن السائد العادل فقال له إما أن ترفع السعر أو ترفع متاعك من هذا السوق[٣]، وأقام عثمان بن عفان الحارث بن الحكم على مراقبة السوق وعزله لما لم يره أمينًا للقيام بهذه المهمة[٤]، ومشى الخليفة الراشد علي بن أبي طالب في السوق يراقبها ووضع نظاما لتوزيع أماكن التبايع فيها وفقا لقاعدة من سبق إلى شيء مباح فهو له يومه حتى يدعه[٥].

وقد أخذت المجتمعات الإسلامية نفسها فيما بعد بهذا المبدأ حرصًا على موافقة العمليات التجارية لأحكام الشرعية، وكان للمحتسب سلطة تخول له إلغاء عمليات البيع والشراء التي تتضمن البخس والتطفيف في كيل أو وزن أو

(١) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة، ص ٥٩٣.
(٢) ينظر: ابن الحاج، المدخل، (دار التراث، بدون طبعة وبدون تاريخ) ج ١ ص ١٥٧.
(٣) ينظر: موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م) ج ٤ ص٩٤٢ ورقمه: (٢٣٩٩).
(٤) ينظر: الكتاني، ج ٢ ص ٢٨.
(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ) ص: ١١٠ ورقمه: (٢٢٦).

تتضمن الغش والتدليس في الثمن أو في المبيع، وله كذلك النظر في الحقوق والديون والأمر بالخروج منها إذا مطلت ويؤدب من يستحق التأديب من هؤلاء إذا اقتضت المصلحة ذلك، وإذا رأى غاشا في صنعة أو مقصرا في عمل من الأعمال يستضر به المجتمع كان له أن يمنعه من مزاولة هذا العمل ويشهر به ليفتضح أمره ولا يغتر به الناس[1]. وبهذا أحكمت الدولة الإسلامية قبضتها على الأسواق وتمت لها مراقبتها مراقبة مكنتها من تحقيق العدل والكسب لكل من البائع والمشتري حتى تحسنت الأحوال وعم الرخاء ولم يعرف المجتمع الإسلامي على مدى مراحله الأولى - في عهد النبي ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين - أي: في الأحوال التي سادت فيها مبادئ الاقتصاد الإسلامي سيادة تامة، أقول: لم يعرف تلك الأزمات الاقتصادية المتلاحقة أو الممتدة التي عرفت فيما بعد سواء في تاريخ الإسلام أو في تاريخ غيره.

وعلى الجملة يعتبر ضبط السوق ومراقبة طرائق التداول بداخلها والعناية بأمر الأثمان من صميم وظائف الدولة الاقتصادية، فيجب عليها مراقبة عمليات البيع والشراء لضمان ملاءمتها لقواعد الشريعة الإسلامية في هذا التداول، وأبرز هذه القواعد:

(١) ينظر الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: ٣٥٨ وص: ٣٦٧ وما بعدها، والفراء، الأحكام السلطانية ص: ٣٠٢.

المطلب الأول
وضع القواعد العامة للمعاملات (العدل ـ الرضا)

الأصل في التعاملات المالية في الاقتصاد الإسلامي هو التراضي وتحري العدل ولذلك نهت الوثيقة عن العدوان في المادة [١٤][(١)] وأوجبت على جميع أفراد المجتمع التصدي لمن يصدر منه عدوان على غيره، وهذا يؤكد على أن التعاملات القائمة في الدولة الوليدة لا يمكن بحال أن تخرج عن إطار التراضي أخذاً وإعطاءً.

وتكررت مفردة القسط في المواد من [٣] إلى [١١] مؤكدة على أن العدل هو قاعدة المجتمع، وربط القسط في هذه المواد بالعقل والفداء لا يعني حصره عليهم بل هو من باب التمثيل بأبرز الأعراف السائدة آنذاك، وإلا فهي قاعدة عامة في كل المعاملات، أكدتها المادة [١٤] التي أشارت إلى أن التعاملات المالية خاضعة لقاعدة العدل، وأنه لا يجوز لأحد أفراد المجتمع أن يكتسب مالا بظلم غيره، وإلا خضع لسطوة القانون الذي يشارك في تحقيقه جميع أفراد المجتمع بمقتضى هذه المادة.

يجب على الدولة حينئذ أن تحرص على ترسيخ هذه القواعد في الأسواق من خلال الرقابة الدائمة لعمليات البيع والتجارة والتصدي للانحرافات التي تطرأ على هذا المعيار العام، مما يخل بالعدل أو يخل بالرضا سواء كان ذلك حقيقة أم حكماً، وإلى جانب هذه الانحرافات فقد منعت الشريعة من بعض أنواع السلع التي يترتب على بيعها ضرر في نفس أو عقل أو خلق فيجب على الدولة أن تراقب سائر هذه العمليات فتقر منها الجائز وتمنع منها ما ليس كذلك، وأبرز العمليات التي منعت الشريعة التعامل التجاري وفقها داخل السوق هي:

(١) ونصها: ((وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم)).

المطلب الثاني
منع المعاملات التي تنطوي على غرر أو ربا

ولهذا ورد نهيه ﷺ عن بيع الغرر[(١)]، وأصل الغرر: الخداع فهو من ثم مظنة انعدام الرضا فيما لو ترتب على البيع ما يخشى منه، فيكون من أكل المال بالباطل وقد ذكر الفقهاء صوراً متعددة فدخل فيه أساليب كثيرة غير مقبولة شرعاً مثل الغش والخداع والتدليس وغيرها من الأمور التي إذا علم وقع المحذور منها أو انكشف العلم عنها لم يكن أحد الجاهل بها أو المتخوف منها راضيا عن البيع[(٢)]، وإذا كان الغرر نافيا للرضا فهو داخل في العدوان الذي نهت عنه الوثيقة في المادة[١٤].

وأما الربا فهو بيع أحد المتماثلين بغيره مع فضل مشروط لا يقره الشرع[(٣)] وله صور متعددة، أبرزها ربا الديون وهو الذي كان شائعا في الجاهلية بأن يزاد في الأجل مقابل الزيادة في أصل القرض، وأما ربا العقود فهو مثل بيع أحد المتماثلين مع زيادة أحدهما عن الآخر ويسمى ربا الفضل كبيع التمر بالتمر متفاضلاً، وإما بيعهما ببعض مع التماثل في المقدار أو عدم التماثل إلا أن أحدهما حال والآخر

(١)أخرجه مسلم، ج ٣ ص ١١٥٣، في كتاب: البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، ورقمه: (١٥١٣)

(٢)ينظر: السرخسي، ج ١٣ ص ٦٨ وابن حزم ج ٧ ص ٣٥٨ والقرافي ج ٣ ص ٢٦٥ في الفرق الثالث والتسعين والمائة، وابن القيم، إعلام الموقعين، تحقيق: مشهور سلمان (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٣ هـ) ج ٣ ص ٢٠٧ والصنعاني، سبل السلام، (القاهرة: دار الحديث، بدون طبعة وبدون تاريخ) ج ٢ ص ١٨ والزرقا، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط ١، ١٩٨٨) ج١ ص ٩٧، ورسالة الدكتور الصديق الضرير، الغرر وأثره في العقود، (القاهرة: ط١، ١٩٦٧م) ص٦٢.

(٣) ينظر: الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م) ص: ١٠٩، والعدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) ج ٢ ص ١٤٠ والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، (القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) ج ٢ ص ٦٤.

مؤجل ويسمى ربا النسيئة[1]، وقد لعن النبي ﷺ فيه أربعة الآكل والموكل والكاتب والشاهد[2].

وآذن الله سبحانه وتعالى آكلي الربا بسطوة الدولة ممثلة في الرسول ﷺ آنذاك[3] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩].

والربا مخل بأصلي العدل والرضا كليهما؛ لأن المعطي لا يعطي الربا عن طيب خاطر ولولا الاضطرار لما فعل ذلك فهو أكل لأموال الناس بالباطل، كما أنه مخل بالعدل الذي يقتضي التماثل بين العوضين أو بين القرض وبدله[4].

ولذلك يدخل في حكم الظلم الذي حذرت منه الوثيقة كما في المادة [١٤]، وتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٧٩]، وفي ظني أن إغفال النص على تحريم الربا جاء قصدا من الشارع ليسلك في تحريمه سنة التدرج كما فعل في تحريم الخمر، وذلك لشيوع هذه الظاهرة في المجتمع العربي آنذاك، فإذا نهوا عنها دفعة واحدة فلربما

(١) ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ج ٣ ص ٣٩٧.
(٢) أخرجه مسلم ج ٣، ص ١٢١٨ في كتاب البيوع، باب لعن آكل الربا، ورقمه: (١٥٩٧).
(٣) ينظر: الرازي، تفسيره مفاتيح الغيب ج ٧ ص ٨٤.
(٤) ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م) ج ٢٩ ص ٤١٩ و ج ٢٩ ص ٤٥٥.

نفروا من التشريع جملة، فكانت الحكمة في أخذهم بسنة التدرج، حتى كانت آية البقرة آخر ما نزل من القرآن الكريم يعني بعد وضع الوثيقة بسنوات[1].

وقد قامت الدولة الإسلامية بمواجهة ظاهرة الربا في كل عصر من العصور، وقد كانت توجيهات النبي ﷺ كفيلة بالقضاء على هذه الظاهرة لو وجدت أفئدة سليمة، ولكن الأمر اقتضى شيئًا من التدخل الفعلي لتجد هذه التوجيهات ثمارها على أرض الواقع، فلم ينقطع التعامل بالربا عن المجتمع الإسلامي وخاصة من قبل أهل الذمة، فكانت الدولة الإسلامية تتدخل لتجتث جذور هذه المعاملات، حتى روي أن عمر رضي الله عنه أجلى أهل نجران لما توسعوا في التعامل بالربا مخالفين بذلك العهد مع رسول الله ﷺ[2].

(١) ينظر محمد الشامي الصالحي، ج ١٢ ص ٦٢ وسيد سابق، فقه السنة، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٩٧٧) ج ٣ ص ١٣٢.
(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص: ٢٤٥.

المطلب الثالث
منــع الاحتــكار

يبدو أن النمو السكاني للمدينة بسبب الهجرة إليها وبسبب كونها مركز الدولة قد دفع بعضهم إلى أن يحتكر بعض السلع التموينية بهدف بيعها بأسعار مرتفعة فنهى النبي ﷺ عن ذلك واعتبر المحتكر خاطئاً[1] ووجه بترك السلع حتى تصل إلى الأسواق دون حكرة لتخضع لقانون العرض والطلب. ويبدو أن إجراءات إدارة السوق كانت ناجعة فلم يرد في السيرة النبوية وفي الحديث ما ينبئ بحدوث أزمة معيشية أو اقتصادية. وقد ورد بالنهي عن الاحتكار واعتباره جرما. والاحتكار هو تجميع الطعام أو غيره مما يحتاج الناس إليه بهدف إغلائه عليهم، وإذا كان الاحتكار ضاراً بالمجتمع فهو داخل في حكم البغي الذي نصت الوثيقة عل تجريمه في المادة [١٤] وجعلت للمجتمع سلطة مواجهة هذا الأمر بواسطة الدولة، وتتنوع الآليات التي يمكن للدولة أن تواجه بها وهي من قبيل السياسة الشرعية التي يراعى فيها تحقيق المصلحة العامة على أن أبرز الآليات التي ذكرها فقهاء الاقتصاد الإسلامي[2]:

١ - فرض العقوبة المالية أو البدنية على المحتكر وهذا ما فعله الخليفة علي ابن أبي طالب مع بعض المحتكرين، حيث أحرق له بيادر كاملة كان قد خزن فيها الطعام ليغلي على الناس أقواتهم[3].

(١) أخرجه مسلم ج ٣ ص ١٢٢٧ في كتاب: المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، ورقمه: (١٦٠٥)
(٢) ينظر: يوسف إبراهيم يوسف، النظام الاقتصادي الإسلامي، ص:١٢٧.
(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت (الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٩) ج ٤ ص ٣٠١ ورقمه: (٢٠٣٩٣).

٢ - توجيه الأمر للمحتكر ليبيع الطعام بسعر المثل فإذا امتنع باعه الحاكم عليه[١].

٣- تسعير القوت في وقت الأزمات الاقتصادية إن تجاوزت الأسعار نطاق العدل[٢].

(١) ينظر: الكاساني ج ٥ ص ١٢٩ وابن جزي، ص: ١٦٩ وحاشية قليوبي على شرح المحلي على المنهاج، (بيروت: الناشر: دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م) ج ٢ ص ٢٣١ والبهوتي، ج ٣ ص١٨٨.

(٢) منع منه أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأجازه مالك في إذا رآى فيه الإمام العدل مصلحة تعود على المجتمع من وراء التسعير على المحتكر، ينظر: الكاساني ج ٥ ص ١٢٩ والقاضي عبد الوهاب، المعونة في الفقه، تحقيق: حميش عبد الحقّ (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، بدون طبعة وبدون تاريخ) ج ٢ ص ١٠١١ والماوردي، الأحكام السلطانية ص: ٣٧٠ وأبو يعلى الفراء، ص: ٣٠٣.

نتائج الدراسة

تستنتج الدراسة مما سبق ما يلي:

- أن للدولة دوراً أصيلاً في العملية الاقتصادية بجوار دور الأفراد، فكل من الأفراد والدولة يمثل عنصراً أساسيًا في عملية الإنتاج والتوزيع وإعادة التوزيع، دون جور أو تغول من أحدهما على الآخر بل من خلال التوازن والتكامل القائم على توزيع الأدوار وتحقيق المصلحة دون إيقاع ضرر ما، ويعد دور الدولة انعكاسا لكون الملكية في الاقتصاد الإسلامي ملكية مزدوجة.
- يختلف دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي عنه في النظام الرأسمالية والنظام الاشتراكي جملة وتفصيلاً، فلا يشتبه مع أحدهما كالنظام الرأسمالي؛ لكونه يقر الحرية الاقتصادية ولا يشتبه مع الآخر كالنظام الاشتراكي؛ لكونه يعترف بدور الدولة، ولا هو مزيج من هذين النظامين، ولكنه نظام قائم بذاته يعترف للأفراد بحرياتهم ويوكل الدولة بالإشراف على هذه الحرية في حدود المصلحة والمثل والغايات والأهداف التي يتوخاها.
- من خلال دراسة مواد الوثيقة ظهر أن دستور المدينة يعترف بدور الدولة في الاقتصادي الإسلامي، وقد عرضت الدراسة لأهم هذه الأدوار التي تمثلت في الإنفاق العام على المرافق العامة وصيانتها وإدارتها إدارة مثلى حتى يستمر نفعها العام ويمتد نطاق جدواها للأجيال التالية.
- تعترف الوثيقة بضرورة إدلاء الدولة بدلوها في مجال الإنفاق على الخدمات العامة، وعلى رأسها تحقيق: الضمان الاجتماعي وكفالة حد الكفاية ثم تحقيق التوازن الاقتصادي بين الأفراد، بالإضافة إلى خدمات الاستثمار في

الأفراد وإعادة توزيع الدخل القومي بين طبقات المجتمع، مثل التعليم والصحة.

- عالجت الوثيقة مشكلة تمويل هذه الأدوار التي أناطتها بالدولة من خلال الإحالة على تفاصيل الشريعة الإسلامية كما يفهم من المادتين [٢٥] و[٤٦]، وهنا يتبين أن موازنة الاقتصاد الإسلامي تحفل بكثير من الأبواب التي يمكن استغلالها في الإنفاق العام.
- يعتبر ضبط السوق ومراقبة طرائق التداول بداخلها والعناية بأمر الأثمان من صميم وظائف الدولة الاقتصادية، فيجب عليها مراقبة عمليات البيع والشراء لضمان ملاءمتها لقواعد الشريعة الإسلامية في هذا التداول، وقد عنيت الوثيقة بأمر ضبط الأسواق وعرضت لجملة من القواعد المهمة في هذا الإطار.

التوصيات

في ضوء الفصول السابقة أوصي بما يلي:

- إيلاء الاهتمام بالوثائق والنصوص ذات الطابع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والتي تتناول جانبا أو أكثر من جوانب المجتمع المدني كما يراه الإسلام، وعلى رأسها النص القرآني الشريف والذي يمكن الخروج منه بدستور متكامل لمجتمع إنساني قائم على أسس دستورية وقانونية، ومثل وثيقة المدينة المنورة والتي يمكن اعتبارها دستوراً شاملاً بما تناولته من نظم اجتماعية وعلاقات سياسية وفلسفات اقتصادية، ومثل عهد الإمام علي رضي الله تعالى عنه لعامله على مصر الأشتر النخعي والذي يعتبر هو الآخر سياسية متكاملة في معاملة الرعية وإدارة شئونها الاقتصادي.
- الدعوة إلى تشكيل مؤسسة إسلامية تضم لفيفا من المفكرين والفقهاء وصناع القرار ومؤسسات المجتمع المدني الإسلامية، تعمل على صياغة برنامج عام لمجتمع مدني إسلامي يتناول الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، على أن يكون المرجع في ذلك هو القواعد العامة للتشريع الإسلامي والوثائق السياسية الصحيحة واجتهادات المفكرين والمنظرين في السياسة الشرعية.
- أن يكون من ضمن عمل هذه المؤسسة وغيرها من المراكز: تأصيل ظاهرة الفقه السياسي الإسلامي، وعدم الاكتفاء في هذا الإطار بالنواحي السياسية بل تعطى النواحي الاقتصادية أهمية كبرى باعتبار الاقتصاد وقود الحياة الاجتماعية وباعث الحركة فيها، وفي هذا الصدد يجب العناية بالمبادئ الاقتصادية في القرآن الكريم والسنة النبوية ومعاهدات النبي ﷺ وتحرير هذه المبادئ تحريراً علمياً دقيقاً يساعد على الاستفادة منها في النواحي النظرية والعملية على حد سواء.

المصادر والمراجع

١- أحمد عيسى (١٩٨١ م). تاريخ البيمارستانات في الإسلامي (ط٢). بيروت: دار الرائد العربي.

٢- ابن الأزرق، محمد بن علي (دت). بدائع السلك في طبائع الملك (ط١). علي سامي النشار. العراق: وزارة الإعلام.

٣ - البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). صحيح البخاري (ط١). محمد زهير بن ناصر الناصر (تحقيق). بيروت: دار طوق النجاة.

٤ - البراذعي، خلف بن أبي القاسم (٢٠٠٢). التهذيب في اختصار المدونة (ط١)، محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ (تحقيق). دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

٥ - ابن بطال، علي بن خلف. (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م). شرح صحيح البخاري (ط٢). ياسر بن إبراهيم (تحقيق). الرياض: مكتبة الرشد.

٦ - البلاذري، أحمد بن يحيى. فتوح البلدان. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٨م.

٧ - البهوتي، منصور بن يونس.

- شرح منتهى الإرادات (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م). القاهرة: عالم الكتب.
- كشاف القناع (بدون طبعة وبدون تاريخ). بيروت: دار الكتب العلمية.

٨ - البوطي: محمد سعيد (١٤٢٦ هـ)، فقه السيرة النبوية (ط ٢٥). دمشق: دار الفكر.

٩ - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م). مجموع الفتاوى (ط١)، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (تحقيق)، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٠ - الجرجاني، علي بن محمد. (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م). التعريفات (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

١١ - ابن جزي، محمد بن أحمد. (دت). القوانين الفقهية. (دط).

١٢ - الجنيد، خليل بن إسحاق (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م). التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (ط١)، د. أحمد بن عبد الكريم نجيب (تحقيق). القاهرة: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

١٣ - ابن حزم، علي بن أحمد .(دت).

- الإحكام في أصول الأحكام، الشيخ أحمد محمد شاكر (تحقيق). بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- المحلى. بيروت: دار الفكر.

١٤ - حسن الشاذلي. (١٩٩٦). الاقتصاد الإسلامي (ط٢). القاهرة: دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

١٥ - حسن، حسن إبراهيم وحسن، علي إبراهيم (د ت). النظم الإسلامية (دط). القاهرة: النهضة المصرية.

١٦ - حسن إبراهيم حسن (١٩٩٦ م). تاريخ الإسلام (ط١٤). بيروت: دار الجيل.

١٧ - الحسني، محمد الخضر حسين (٢٠١٠ م). موسوعة الأعمال الكاملة (ط١). سوريا: دار النوادر.

١٨ - حسيني مولوي (١٩٧٧). الإدارة العربية، إبراهيم العدوي (ترجمة). القاهرة: المطبعة النموذجية.

١٩ - حنبل، أحمد بن محمد (٢٠٠١ م)، المسند (ط١). شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون (تحقيق). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢٠ - ابن الحاج، محمد بن محمد (دت). المدخل (دط)، القاهرة: دار التراث.

٢١ - الخطابي، حمد بن محمد.

- أعلام الحديث (ط١- ١٩٨٨). جامعة أم القرى: مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.
- معالم السنن (ط١ - ١٩٣٢م). حلب: المطبعة العلمية.

٢٢ – الخطيب الشربيني، (١٤١٥هـ – ١٩٩٤م) مغني المحتاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.
٢٣ – ابن خلكان، أحمد بن محمد (١٩٠٠). وفيات الأعيان (ط١). إحسان عباس (تحقيق). بيروت: دار صادر.
٢٤ – أبو داود، سليمان بن الأشعث. (دت). سنن أبي داود (دط). محمد محي الدين عبد الحميد (تحقيق). بيروت: المكتبة العصرية.
٢٥ – ابن رشد الجد، محمد بن أحمد.
– البيان والتحصيل (١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م) (ط٢). محمد حجي وآخرون (تحقيق)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
– المقدمات الممهدات (١٤٠٨ هـ) (ط١)، محمد حجي (تحقيق). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
٢٦ – ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (٢٠٠٤). بداية المجتهد (دط)، القاهرة: دار الحديث.
٢٧ – رضا، محمد رشيد (٢٠٠٥)، الوحي المحمدي (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٨ – الرازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ هـ). مفاتيح الغيب (ط٣)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٩ – الزبيدي، محمد مرتضى (دت). تاج العروس (دط). القاهرة: دار الهداية.
٣٠ – الزحيلي، وهبة محمد. الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي. (ط٤). دمشق: دار الفكر.
٣١ – الزرقا. مصطفى أحمد (١٩٨٨). المدخل الفقهي العام (ط١). دمشق: دار القلم.
٣٢ – الزركشي، محمد بن عبد الله (١٩٩٦). إعلام الساجد بأحكام المساجد (ط٤). أبو الوفا مصطفى المراغي (تحقيق). القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

٣٤ - أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد (تحقيق). القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
٣٥ - الزمخشري، محمود بن عمرو (١٤٠٧ هـ) . تفسير الزمخشري (ط٣). بيروت: دار الكتاب العربي.
٣٦ - السبكي، عبد الوهاب بن علي
- الإبهاج في شرح المنهاج (ط١ - ١٩٩٥م) . بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأشباه والنظائر (ط١ - ١٩٩١م). بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٧ - السرخسي، محمد بن أحمد (١٩٩٣) المبسوط (دط). بيروت: دار المعرفة.
٣٨ - السغدي، علي بن الحسين (١٩٨٤). النتف في الفتاوى (ط٢)، صلاح الدين الناهي (تحقيق). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٩ - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر
- الأشباه والنظائر(١٤١١هـ - ١٩٩٠م). بيروت: دار الكتب العلمية.
- تاريخ الخلفاء (ط ١ - ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).القاهرة: نزار الباز.
٤٠ - السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (١٤١٢ هـ). الروض الأنف (ط١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٤١ - سيد سابق (١٩٧٧). فقه السنة (ط٣). بيروت: دار الكتاب العربي.
٤٢ - شمس الدين، محمد مهدي (١٩٩١). نظام الحكم والإدارة في الإسلام (ط٢). بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.
٤٣ - ابن أبي شيبة، عبد الله بن أبي شيبة (١٤٠٩). المصنف (ط١). كمال يوسف الحوت (تحقيق)، الرياض: مكتبة الرشد.
٤٤ - الصنعاني، محمد بن إسماعيل. سبل السلام. القاهرة: دار الحديث.
٤٥ - الصالحي، محمد الشامي (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م). سبل الهدى والرشاد (ط١)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٦- عبد الحميد متولي (٢٠٠٨). مبادئ نظام الحكم في الإسلام (دط). الإسكندرية: مكتبة منشأة المعارف.

٤٧ - عبد الفتاح عبد الرحمن عبد المجيد (٢٠٠٣ م). الاقتصاد الاجتماعي، (رؤية تحليلية لقضايا اقتصادية اجتماعية معاصرة) (ط٢). المنصورة: مكتبة الجلاء الجديدة.

٤٨ - عبد الوهاب خلاف،

- السياسة الشرعية (١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م). الكويت: دار القلم.

- علم أصول الفقه (بدون طبعة وبدون بيانات). القاهرة: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر.

٤٩ - أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال (بدون طبعة وبدون بيانات). خليل محمد هراس (تحقيق)، بيروت: دار الفكر.

٥٠ - العدوي، علي بن أحمد (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (دط)، يوسف الشيخ محمد البقاعي (تحقيق)، بيروت: دار الفكر.

٥١ - العسكري، الحسن بن عبد الله (١٤٠٨ هـ). الأوائل (ط١). طنطا: دار البشير.

٥٢ - العكبري، عبد الله بن الحسين (دت). شرح ديوان المتنبي (دط)، مصطفى السقا وآخرون (تحقيق). بيروت: دار المعرفة.

٥٣ - ابن عابدين، محمد بن عمر (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م). حاشية رد المحتار على الدر المختار (ط٢)، بيروت: دار الفكر.

٥٤ - ابن عاشور، محمد الطاهر:

- التحرير والتنوير (١٩٨٤ هـ). تونس: الدار التونسية للنشر.

- مقاصد الشريعة الإسلامية (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م). محمد الحبيب ابن الخوجة (تحقيق). قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٥٥ - عبد الواحد، السيد عطية (بدون طبعة وبدون بيانات). مبادئ علم الاقتصاد.

٥٦ – العيني، محمود بن أحمد (١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م). البناية شرح الهداية (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.
٥٧ – عوض، بدوي عبد اللطيف ١٩٧٢. النظام المالي المقارن في الإسلام (ط١). القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٥٨ – الغزالي، محمد بن محمد،
– إحياء علوم الدين (بدون طبعة وبدون تاريخ). بيروت: دار المعرفة.
– الاقتصاد في الاعتقاد ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية.
– المستصفى (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م) (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٩ – الفنجري، محمد شوقي ١٩٨٧م، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية وأهمية الاقتصاد الإسلامي د ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
٦٠ – ابن قدامة، عبد الله بن أحمد:
– روضة الناظر وجنة المناظر (ط٢ – ٢٠٠٢). المملكة العربية السعودية، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.
– المغني (بدون طبعة وبدون تاريخ). القاهرة: مكتبة القاهرة.
٦١ – القرطبي، محمد بن أحمد (١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م). تفسير القرطبي (ط٢)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية.
٦٢ – القرافي، أحمد بن إدريس:
– الذخيرة (ط١ – ١٩٩٤)، محمد بو خبزة (تحقيق). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
– شرح تنقيح الفصول، (ط١ – ١٩٧٣). طه عبد الرؤوف سعد (تحقيق)، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة.
– الفروق (بدون طبعة وبدون تاريخ)، القاهرة: عالم الكتب.
٦٣ – القليوبي، أحمد سلامة (١٩٩٥). حاشية على شرح المحلي على المنهاج، بيروت: دار الفكر.

٦٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر إعلام الموقعين (ط ١ - ١٤٢٣ هـ)، مشهور سلمان (تحقيق). المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
٦٥ - الكتاني، محمد عبد الحي (دت).التراتيب الإدارية (ط٢)، عبد الله الخالدي (تحقيق)، بيروت: دار الأرقم.
٦٦ - الكشناوي، حسن بن عبد الله (د ت). أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك (ط٢). بيروت: دار الفكر.
٦٧ - الكفراوي، عوف محمود
- سياسة الإنفاق العام (ط١ - ١٩٩٨ م. الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.
- المالية العامة في الإسلام (ط١ - ٢٠١٠). الاسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب.
٦٨ - الكاساني، أبو بكر بن مسعود (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م). بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتب العلمية.
٦٩ - محمود شتلوت،
- تفسير القرآن الكريم ، (٢٠٠٤) (ط ١٢). القاهرة.
- منهج القرآن في بناء المجتمع محمود شلتوت (١٣٥٧). القاهرة: دار الكتاب العربي.
٧٠- المقريزي، أحمد بن علي (١٩٩٩)، إمتاع الأسماع (ط١)، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي (تحقيق). بيروت: دار الكتب العلمية.
٧١ - ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ هـ). لسان العرب (ط٣)، بيروت: دار صادر.
٧٢ - مناع القطان. نظرية التملك في الإسلام. الرياض: دار الثقافة الإسلامية.
٧٣ - ابن ماجة، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجة. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
٧٤ - الماوردي، علي بن محمد:
- الأحكام السلطانية (بدون طبعة وبدون تاريخ). القاهرة: دار الحديث.

- الحاوي الكبير (١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م) (ط١)، علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (تحقيق)، بيروت: دار الكتب العلمية.
٧٥ - النسفي، عبد الله بن أحمد، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م. تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل ط١ . يوسف علي بديوي (تحقيق). بيروت: دار الكلم الطيب.
٧٦ - النووي، يحيى بن شرف د ت، المجموع شرح المهذب دط. بيروت: دار الفكر.
٧٧ - النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، محمد فؤاد عبد الباقي (تحقيق)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٧٨ - ابن هشام، عبد الملك المعافري (١٩٥٥ م). السيرة النبوية (ط٢). مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي (تحقيق)، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٧٩ - وافي، علي عبد الواحد، قصة الملكية (بدون طبعة وبدون تاريخ)، القاهرة: نهضة مصر.
٨٠ - اليحصبي، عياض بن موسى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م). إكمال المعلم بفوائد مسلم، يحيى إسماعيل (تحقيق)، القاهرة: دار الوفاء للطباعة.
٨١ - يوسف، يوسف إبراهيم
- النظام الاقتصادي الإسلامي (ط٤ - ٢٠٠٠)، خصائصه أهدافه آثار تطبيقه. القاهرة: مكتب الرسالة.
- النفقات العامة في الإسلام، (قطر: دار الثقافة، ط ٢، ١٩٨٨م).

رسائل الماجستير

١ - شوالين محمد السنوسي، المنافسة الاقتصادية بين الشريعة والقانون، (الجزائر: جامعة الجزائر، رسالة ماجستير، ٢٠٠٢م).
٢ - عبد الله الثمالي، ١٩٨٥م. الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (مكة: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير.