

الإقتصاد الإسلامي- الشريعة والمقاصد

باور أحمد حاجي، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة الموصل نينوى، العراق
أ.د. أحمد إبراهيم عبد، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة نوروز، دهوك، إقليم كردستان العراق

مستخلص

الشريعة الإسلامية نظام شامل للحياة ومن ضمنها النشاط الاقتصادي، ولفهم الشريعة علينا تدبرها بمقاصدها التي توضح الأحكام التي تنظم حياتنا الاقتصادية، ولذلك علينا أن نميز مصادر الشريعة قرآناً وسنةً واجتهاداً للفقهاء في بيان أحكام الشريعة. وتعد اجتهادات الفقهاء مرجعاً مهماً في تقديم مفاهيم ومصطلحات مقاصد الشريعة في بيان نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والحديث الشريف في تفصيل مفردات النشاط الاقتصادي إنتاجاً واستهلاكاً وتوزيعاً وما يرافق ذلك من تفاصيل كثيرة. ولسعة الموضوع فقد تم اختيار ثلاثة من كبار فقهاء العصر الإسلامي الوسيط كشارحين لمقاصد الشريعة في مجالات النشاط الاقتصادي. **الكلمات الإفتاحية:** الإقتصاد الإسلامي، الفكر الاقتصادي، النشاط الاقتصادي، الشريعة ومقاصدها.

1. المقدمة

ما يميز به الإقتصاد الإسلامي أن النشاط الاقتصادي وكافة فروعته يتكيف للشريعة الإسلامية وأحكامها، فموضوعات النشاط الاقتصادي محددة في جلب المصالح ودرء المفاسد على وفق أحكام الحلال والحرام، وإلى جانب الموضوعات هناك المعايير وهي مجموعة الأحكام المستنبطة من النصوص سواء كان ذلك بشكل مباشر أو بواسطة اجتهاد الفقهاء في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، وهذه المعايير هي الضابط والمراقب على كل الأنشطة الاقتصادية التي تمارس لإنتاج الضروريات والتحسينات والتكميليات وموضوع البحث هذا بدور في دائرة أحكام الشريعة ومقاصدها التي وجدت لسعادة الإنسان، فالعلوم الدينية ليست سهلة بل يحتاج إلى سعة في الإطلاع على علوم الدين والدنيا، وصحيح أن بعض النصوص ما يحتاج إلى دراسة واجتهاد وفقه في تحديد المقصد من النص. لذلك لجأ الباحثان إلى تحديد المفاهيم والمصطلحات الشرعية الخاصة بالنشاط الاقتصادي سيما في تحديد عناصر الشريعة ومقاصدها التي لا يمكن أن تتحقق هذه المقاصد إلا بالعمل وتنمية الأموال على وفق الأحكام الشرعية.

ولكي يكون النشاط الاقتصادي سليماً محققاً لمصالح الناس فلا بد من الاجتهاد في الأحكام الفقهية بشيراً لمصالح الناس وخيرهم، هذا الاجتهاد رغم اختلاف المجتهدين في استنباط الأحكام الفقهية إلا أنها تصور عن علم مسبق وأعمال عقل ومراعاة جلب المصلحة ودرء المفاسد، وهذا لا يعني أن اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام هو خروج على الشريعة إنما الاختلاف جاء عبر سلسلة من تعدد مصادر التفسير للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والحديث الشريف وفي كل ذلك كان الاجتهاد ينصب على مراعاة المصالح المنضبطة بالأحكام الشرعية.

لقد برز جمهور من علماء الفقه والاجتهاد منذ صدور الرسالة وإلى الآن أهم الأكبر هو توضيح مقاصد الشريعة، وانفرد البحث في توصيف ثلاثة من أبرز من كتب في النشاط الاقتصادي وفقه المعاملات وبشكل تفصيلي وهم: أبو حامد الغزالي، وابن خلدون، وتقي الدين المقريزي.

1.1 المنهج

المنهج هو الطريق أو السبيل للوصول إلى هدف البحث، وحتى يكون اختيارنا لهذا الطريق على وفق منطق البحث العلمي، فإن النشاط الاقتصادي لكي يكون متوافقاً مع حاكمية الشريعة بمقاصدها لابد من أن تكون كل جزئية من النشاط الاقتصادي متوافق مع كليات المقاصد، بناء على ذلك فإن المنهج العلمي المتبع هو المنهج الاستنباطي، أي الإنطلاق من العام إلى الخاص، من فضاء الشريعة ومقاصدها وأحكامها وهي الكل وهي العموم وهي القانون العام إلى غصن بسيط أو فرع أو حالة مفردة من مفردات الحياة الواسعة التي تناولتها الدراسة وأوضحت أحكامها وأصولها الشرعية بمصادرها، وفي مقدمتها القرآن الكريم الذي لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وتلك المفردة أو الجزئية هي الإقتصاد أو النشاط الاقتصادي.

2.1 مشكلة البحث

يعالج هذا البحث مسألة التوافق بين الشريعة الإسلامية كحاكمة والنشاط الاقتصادي، فالأخذ بالأحكام الشرعية الخاصة بالنشاط الاقتصادي يجنب المجتمعات التزامات اقتصادية التي تعصف بالمجتمعات والنشاط الاقتصادي.

3.1 أهمية البحث

إن التناقضات بين أطراف النشاط الاقتصادي في كل مفردات هذا النشاط قد تنعكس على النشاط نفسه وأطراف هذا النشاط ومصالحهم، لذلك فإن وجود نظام الشريعة بنصوصها وأحكامها ومقاصدها يعد مانعاً لأي صراع وتناقض في المصالح.

4.1 هدف البحث

يهدف البحث إلى توضيح ماهية الشريعة ونصوصها وأحكامها ومقاصدها في ترتيب النشاط الاقتصادي وأطرافه وأبعاد كل التزامات من خلال مفاهيم الحق والعدل والإحسان لكل أطراف هذا النشاط.

5.1 فرضية البحث

لفرض تتبع مفردات منهجية البحث بتراتبها المنطقي يبقى علينا أن نضع فرضية البحث على وفق هذا الترتيب، الاقتصاد نشاط يمارسه الإنسان للحصول على الدخل نمواً وتنمية، هذا النشاط لابد من وجود معيار ضابط لسلوكه المصلحي، في الاقتصاد الإسلامي المعيار هو الشريعة ومقاصدها، فكلما إلتزم النشاط بهذه المقاصد ظهر الأثر في نتائج النشاط في الإنتاج والتوزيع والإستهلاك والإستثمار، إذن هناك علاقة طردية بين الإلتزام ونتائج النشاط الاقتصادي.

6.1 خطة البحث

تم تقسيم البحث إلى ثلاث مباحث: في المبحث الأول ناقشنا مصادر الشريعة عبر ثلاث فروع: الفرع الأول: القرآن الكريم، والفرع الثاني: السنة الشريفة، والفرع الثالث بعنوان: الاجتهاد في المفهوم والمصطلح، أما في المبحث الثاني فقد سلطنا الضوء على مقاصد الشريعة، وفي المبحث الثالث والأخير ناقشنا الاقتصاد الإسلامي من وجهة نظر بعض المفكرين من خلال فرعين: الفرع الأول بعنوان: الاختلافات في الفقه، والفرع الثاني: أبرز المفكرين في رصد الجوانب الاقتصادية.

2. المبحث الأول: مصادر الشريعة

لا خلاف بين الأمة الإسلامية مجمعة على أن الشريعة إنما هي حكمة ورحمة ومصلحة للعباد في دنياهم وآخرتهم، وأن أحكامها كلها على هذا المنوال، ما علمنا من ذلك وما لم نعلم، قال الله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (الأنبياء: 107)، قال العلامة القرطبي في تفسيره: ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية. وقال الإمام الشاطبي: الشارع وضع الشريعة على إعتبار المصالح بإتفاق. ومن هذا المنطلق جزم ابن القيم بأن: الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل (الريسوني، 2015م: 41).

الشرعة هي الشريعة عن ابن تيمية قال الله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) (المائدة: 48)، وقال (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) (الجاثية: 18)، والمناهج هو الطريق قال تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً) (الحج: 16)، فالشرعة بمنزلة الشريعة للنهر، والمناهج هو الطريق الذي سلك فيه، والغاية المقصودة هي حقيقة الدين، فالشرعة والشريعة بمعنى واحد، فهي مصدر أحكام الإسلام ولا يصدر المسلم في أفعاله وأقواله وإعتقاداته إلا عنها، ولا يجيد عنها كما لا يجيد النهر عن مجراه (بن تيمية، 2004م، م 11: 218-219).

الشريعة ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين، أو ما سته من الدين وأمر به: من العبادات كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر، ومن المعاملات التي لا تتم حياة الناس إلا بها كالبيع والأنكحة وغيرها، كما قال تعالى (ثم جعلناك على شريعة من الأمر) (الجاثية: 18)، وإشتقاقها من شرع الشيء بمعنى بيته وأوصه، أو هو من الشرعة والشريعة يعني الموضع الذي يوصل منه إلى ماء معين لا ينقطع له، ولا يحتاج وارده إلى آلة، وقال الراغب في (مفردات القرآن): الشرع: نهج الطريق الواضح. يقال شرع له طريقاً، والشرع مصدر. ثم جعل اسماً للطريق النهج، فقليل له: شرع وشرع وشريعة. واستعير ذلك للطريقة الإلهية. ونقل الراغب عن بعضهم قوله: سُميت الشريعة شريعة تشبيهاً لها بشريعة الماء، من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة زوي وتطهر، قال: وأعني بالري: ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى رويث بلا شرب! وأعني بالتطهر: ما قال الله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) (الأحزاب: 33) (القرضاوي، 2008، 16-17).

1.2 القرآن الكريم

القرآن الكريم أشهر من أن يعرف، ومع ذلك فقد عرفه علماء الأصول بأنه: كتاب الله تعالى المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً بلا شبهة، وهو وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام، وهذا الكتاب الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، به أنقذ الله سبحانه وتعالى البشرية من الظلمات إلى النور، وأصف سبحانه الضعفاء من الأقوياء، وأمر الأغنياء بالعطف على الفقراء، وبعد أن كان الظلم من شيم النفوس في عرف الكثيرين منهم، أصبحوا به التمسك به والإهتمام بهديه، والعمل بسنة النبي الكريم، خير أمة أخرجت للبشرية، شهد الله جلّ جلاله بشأنها وأنعم عليها بالوسام التالي: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (آل عمران: 110).

القرآن الكريم هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف تواتراً ولا دور، لأن المصحف معلوم وليس هذا تعريف ماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب، أي كتاب تريد ولا القرآن لأن القرآن اسم يُطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء، فهذا تعيين أحد محتمليه وهو المقروء على أن الشخصي لا يجد (الشافعي، بدون تاريخ النشر، ج: 1: 46).

الكتاب لغة يُطلق على كل كتابة ومكتوب، ثم غلب في عُرف أهل الشرع على القرآن (ابن منظور، بدون تاريخ النشر، م: 1: 698-702)، والقرآن في اللغة مصدرٌ بمعنى القراءة، غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه، المقروء بالسنة العباد، وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب ولأظهر. أما الكتاب في الاصطلاح، فهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً، وقد أورد على حد أن فيه دوراً، لأنه عَرَفَ الكتاب بالمكتوب في المصاحف، وذلك لأنه إذا قيل: ما المصحف؟ فلا بد أن يقال: هو الذي كتب فيه القرآن (الشوكاني، 2000م، ج: 1: 169-170). والكتاب هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً، وفيه نظر فإنه لا معنى للكتاب سوى القرآن المنزل علينا على لسان جبريل، وذلك مما لا يخرج عن حقيقته بتقدير عدم نقله إلينا متواتراً، بل بعدم نقله إلينا بالكلية، بل غايته جملتنا بوجود القرآن بتقدير عدم نقله إلينا وعدم علمنا بكونه قرآناً بتقدير عدم تواتره، وعلمنا بوجوده غير مأخوذ في حقيقته، فلا يمكن أخذه في تحديده، والأقرب في ذلك أن يقال: الكتاب هو القرآن المنزل، فقولنا (القرآن) إحتراز عن سائر الكتب المنزلة من التوراة والإنجيل وغيرها، فإنها وإن كانت كتباً لله تعالى، فليست هي الكتاب المعهود لنا، المحتج به في شرعنا على الأحكام الشرعية الذي نحن بصدد تعريفه، وفيه إحتراز عن الكلام المنزل على النبي عليه السلام، مما ليس بمتلو (الآمدي، 1402 هـ، ج: 1: 159). والقرآن الكريم هو المصدر الأساسي الأول للتشريع في الديانة الإسلامية من غير خلاف بين العلماء، فهو من عند الله (عز وجل)، وهو أساس التشريع الإسلامي ومصدره، وهو كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد (ﷺ) بواسطة جبريل (عليه السلام) المدون بين دفتي المصحف المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه والمنقول إلينا تواتراً (شومان، 2000م: 35).

يقول السيوطي في (الإتقان في علوم القرآن): إن القرآن الكريم هو هداية الله العظمى ورسالته الخالدة، وهو شريعة الله ودينه الذي إرضاه لعباده، من إبتغى الهدى في غيره فلن يقبل منه، ومن إعتصم به فلن يضلّ عن صراط ربه، وهو الروح الذي يطير به الإسلام إلى القلوب، والمد الساري في تغذية الأرواح والنفوس، والنظام الكامل الكافل لسعادة الإنسان، في هذه الدنيا ثم في الآخرة في أعالي الجنان (السيوطي، 2008م، ج: 9).

2.2 السنة الشريفة

السنة في اللغة: الطريقة والعادة. وفي الاصطلاح في العبادات: النافلة. والمراد بها هنا: ما صدر عن النبي (ﷺ) غير القرآن من قول (يسمى الحديث) أو فعل تقرير (الشافعي، بدون تاريخ النشر، ج: 2: 3)، ويقول الشوكاني: أما لغة فهي الطريقة المسلوكة وأصلها من قولهم: سننت الشيء بالمسن إذا أمرته عليه حتى يؤثر فيه سنأ أي طريقاً (الشوكاني، مصدر سابق، ج: 1: 185).

فقولنا سنة: معناه الأمر بالإدابة من قولهم: سننت الماء إذا واليت في صبه. قال الخطابي أصلها الطريقة المحمودة. فإذا أطلقت إنصرفت إليها. وقد تستعمل في غيرها مقيدة، كقوله: من سن سنة سيئة: وقيل: هي الطريقة المعتادة سواء كانت حسنة أو سيئة كما في الحديث الصحيح (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) (صحيح مسلم بشرح النووي، 1984م: 2). وأما معناها شرعاً أي في إصطلاح أهل الشرع فهو: قول النبي (ﷺ) وفعله، وتقريره، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث، وأما في عرف أهل الفقه فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق على ما يقابل البدعة كقولهم: فلان من أهل السنة.

قال ابن فارس في فقه العربية: وكره العلماء قول من قال: سنة أبي بكر وعمر، وإنما يقال: سنة الله وسنة رسوله، ويجب عن هذا بأن النبي (ﷺ) قد قال في الحديث الصحيح (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ)، ويمكن أن يقال أنه (ﷺ) أراد بالسنة هنا الطريقة، وقيل في حدها إصطلاحاً هي ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه، ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض، وقيل: هي ما واطب على فعله النبي (ﷺ) مع ترك بلا عذر. وقيل هي في العبادات: النافلة، وفي الأدلة ما صدر عن النبي (ﷺ) من غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير (الشوكاني، مصدر سابق، ج: 1: 186).

والمراد بالأقوال: هي الأحاديث التي نطق بها رسول الله (ﷺ) في كافة المناسبات، ومن ذلك قوله (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه) (أخرجه البخاري ومسلم عن عمر - رضي الله عنه).

والمراد بالأفعال: كل ما صدر عن الرسول (ﷺ) من عمل يتعلق بالتشريع وبيان الأحكام، مثال ذلك: الوضوء والصلاة والحج، وقضاؤه بشاهد واحد مع يمين المدعي. والمراد بالتقريرات: كل ما رآه النبي (ﷺ) من الصحابة فسكت ولم يعترض عليه، ذلك أن السكوت يعتبر موافقة منه (ﷺ) ورضاه، وبالتالي يعتبر العمل الذي سكت عليه (ﷺ) مشروعاً، وذلك أن الرسل مأمورون بتبليغ الرسالة وأداء الأمانة، فلا يمكن لواحد منهم أن يرى ما يخالف شريعة الله سبحانه ثم يسكت.

والسنة بأنواعها الثلاثة (القولية والفعلية والتقريرية) هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وقد أوجب الله سبحانه إتباع رسوله (ﷺ) في آيات كريمة عديدة منها قوله تعالى (وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) (آل عمران: 132)، فهذه الآية الكريمة دليل صريح على وجوب طاعة الله (جل جلاله) وطاعة رسوله (ﷺ)، ولا شك أن طاعة سنته بعد وفاته (ﷺ) هي طاعته حال حياته، وقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) (النساء: 80)، وقد أمر الله سبحانه بأخذ وإتباع ما جاء به الرسول (ﷺ)، وذلك في قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (الحشر: 7)، وهذه الآية الكريمة وإن نزلت في النبي فإما تدل دلالة صريحة على وجوب إتباع الرسول (ﷺ) في كل شيء، وإمتثال وإجتنب نواهيه.

3.2 الإجتهد في المفهوم والمصطلح

الإجتهد في اللغة: مأخوذ من الجهد والجهد بفتح الجيم وضهماً، وهو الطاقة، ورد في لسان العرب: الجهد الطاقة، ومحمد يجهد جهداً أي جد، والإجتهد والتجاهد بذل الوسع والمجهود، والإجتهد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو إفتعال من الجهد (ابن منظور، مصدر سابق، ج: 3: 133-135)، وصيغة الإفتعال تدل على المبالغة في الفعل، ولهذا كانت صيغة إكتسب أدل على المبالغة من صيغة كسب، وفهم من هذا أن الإجتهد لغة: بذل الجهد وإستفراغ الوسع في تحصيل أمرٍ من الأمور التي تستلزم كلفة ومشقة فقط، ولا يستعمل فيها ليس كذلك، فيقال: إجتهد في حمل حجر الرعاء، ولا يقال: إجتهد في حمل حصا (الشرفي، 1418هـ، 43-44).

أما الإجتهد في الإصطلاح: فهو إستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، وقيل أيضاً: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الإستنباط، والمراد به (إستفراغ الوسع) أن يبذل الوسع في طلب الحكم، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب، والإستفراغ جنس يشمل إستفراغ الفقيه وغير الفقيه، فقيد الإستفراغ بالفقيه ليخرج غير الفقيه، فإنه وإن إستفراغ جمده لا يسمى إجتهداً، ولم يقل في التعريف (إستفراغ المجتهد الوسع)، لأنه يلزم منه الدور، إذ تكون معرفة الإجتهد متوقفة على المجتهد، ومعرفة المجتهد متوقفة على الإجتهد في هذا التعريف، وقوله (بحكم شرعي) ليخرج غيره من الحسيات والعقليات، لأن الكلام هنا إنما هو عن الإجتهد في الشرعيات، وقوله (بطريق الإستنباط) يدل الأحكام من النصوص ظاهراً، أو حفظ المسائل أو إستعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الإجتهد اللغوي، فإنه لا يصدق عليه الإجتهد الإصطلاحي (الشوكاني، 2000م، ج: 2: 1025-1026).

وقال أبو بكر الرازي: الإجتهد يقع على ثلاث معاني (المصدر نفسه: 1026-1033):

أحدها: القياس الشرعي، لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم، لجواز وجودها خالية عنه، لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقة الإجتهد.

والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة، كالإجتهد في الوقت والقيلة والتقويم.

والثالث: الإستدلال بالأصول.

ولا بد للمجتهد أن يكون بالغا عاقلاً كما ذهب إليه الشوكاني، قد ثبت له ملكة يقتدر بها على إستخراج الأحكام من مآخذها، وإنما يتمكن من ذلك بشروط: الشرط الأول: أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة، فإن قصر في أحدهما لم يكن مجتهداً، ولا يجوز له الإجتهد، ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة، بل بما يتعلق فيها بالأحكام.

الشرط الثاني: أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه، إن كان ممن يقول بحجية الإجماع، ويرى أنه دليل شرعي، وقل أن يلتبس على من بلغ رتبة الإجتهد ما وقع عليه الإجماع من المسائل.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب، بل المعبر أن يكون متمكناً من إستخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك.

الشرط الرابع: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه، لإشتماله على ما تمس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ إليه طاقته، وعليه أيضاً أن ينظر في كل مسألة نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل.

الشرط الخامس: أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ.

وقد اختلفوا في إشتراط العلم بالدليل العقلي، فشرطه جماعة منهم الغزالي والفخري الرازي، ولم يشترطه الآخرون، وهو الحق من وجهة نظر الشوكاني؛ لأن الإجتهد إنما يدور على الأدلة الشرعية لا على الأدلة العقلية، ومن جعل العقل حاكماً فهو لا يجعل ما حكم به داخلاً في مسائل الإجتهد، ومنهم من لم يشترط ذلك وإليه ذهب الجمهور.

3. المبحث الثاني: مقاصد الشريعة

إن مقاصد الشريعة في البدء وفي النهاية إنما هي مقاصد الكتاب والسنة لا أقل ولا أكثر، فإذا كنا نلتبس المقاصد ونستأخرها من كتب الفقه وكتب الأصول وغيرها، فأولى بنا الآن كما يقول الريبوني أن نلتبسها ونستخرجها من القرآن الكريم والسنة النبوية، فإنما المقاصد مقاصدها وإنما الأصول أصولها، قال الإمام الشاطبي وهو يحكي رحلته مع المقاصد ومع كتاب (الموافقات): ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدي، لم أزل أقيد من أوأبده، وأضم من شوارده تفاصيل

وجملاً، وأسوق من شواهد في مصادر الحكم وموارده مبيناً لا مجملاً، معتمداً على الإستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها النقليّة بأطراف من القضايا العقلية، حسباً أعطته الإستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة.

على أن مقاصد القرآن والسنة ليست محصورة في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، بل كل الآيات والأحاديث لها مقاصدها، ويجب أن تدرس وتفهم بمقاصدها، فالقصص القرآني له مقاصده، والأدعية القرآنية والنبوية لها مقاصدها، وضرب الأمثال في القرآن والسنة له مقاصده، كما للآيات والأحاديث التشريعية مقاصدها، وما ذكره ابن بطلال وابن القيم من كون القرآن والسنة مليئين بالآف التعليلات والتنبيهات المقاصدية، يجب إستقراؤه وإستخراجه ودراسته بالكامل، وهذا وحده يتطلب عدة أبحاث ومؤلفات (الريسوني، 2015م، مصدر سابق: 71-72).

ويكاد يتفق جميع الذين تناولوا كتاب (الموافقات) بالدرس على أن الإمام الشاطبي هو مبتدع علم المقاصد كما إبتدع سيبويه علم النحو، وإبتدع الخليل بن أحمد الفراهيدي علم العروض، وعُدّ بذلك مجدداً على مستوى الفكر الإسلامي، ويقول الشيخ عبد الله دراز في مقدمة كتاب (الموافقات) والذي يعتبر من أكثر الدارسين لكتاب الإمام الشاطبي إهتماماً: هكذا بقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً هو شطر هذا العلم، الباحث عن أحد ركنيه، حتى هتأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العارة الكبرى، في هذا الفراغ المتراخي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل. ويقول أيضاً: لم تقف به الهمة في التجديد والعارية لهذا الفن عند تأصيل القواعد، وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل بإستقراءها إلى إستخراج درر غوال، لها أوثق صلة بروح الشريعة، وأعرق نسب بعلم الأصول (الشاطبي، 2004م: 7).

والمقاصد: جمع مقصد، وهو مصدر ممي مأخوذ من الفعل قَصَدَ، يقال: قَصَدَهُ، و قَصَدَ لَهُ، قَصَدَ إِلَيْهِ، أي نَحَا نحوه من باب ضرب، ولهذه الكلمة في اللغة العربية عدة إستعمالات منها (ابن منظور، بدون تاريخ النشر، م: 3: 353-354).

1- إستقامة الطريق: ومن ذلك قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل) (النحل: 9)، أي تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين، ويقال: طريق قاصدٌ، أي سهل مستقيم.

2- الأمّ والإعتداد والإعتراف والتوجه والنهوض نحو الشيء على إعتدالٍ أو جورٍ: يقال: قصد إليه إذا أمته، ويقال: أقصده السهم إذا أصابه، وهذا المعنى هو الأصل في هذه الكلمة.

3- الإعتدال والتوسط: ففي الحديث الشريف (القصد القصد تبلغوا)، أي عليكم بالقصد في الأمور في القول والفعل، وفي الحديث أيضاً أنه (ﷺ): (كانت صلاته وخطبته قصداً)، ومنه قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق في الخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير) (فاطر: 32)، وأيضاً قوله (واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) (لقمان: 19)، أي امش مشية مستوية معتدلة.

4- القرب: ومنه قوله تعالى (لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة) (التوبة: 42)، أي سفراً قريباً، ويقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي هيئة السير لا تعب ولا بطء.

أما تعريف المقاصد اصطلاحاً، فإن الكثير من كتبوا في المقاصد أشاروا إلى أنهم لم يعثروا على تعريف محدد لها لدى العلماء السابقين، وإنما هي إستعمالات لهم وإصطلاح أطلقوه قديماً، وسبب ذلك أن صدر هذه الأمة لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولا الإطالة فيها، لأن المعاني كانت عندهم واضحة ومتمثلة في أذهانهم وتسبيل على ألسنتهم وأقلامهم دون كد أو مشقة (البدوي، بدون تاريخ النشر: 45).

وفيما يلي تلمس لمفهوم المقاصد من خلال تعبيرات بعض العلماء:

1- قال الغزالي: أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعي به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعي بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم (الغزالي، بدون تاريخ النشر، ج: 2: 481-482)، والغزالي هنا لم يعط تعريفاً دقيقاً للمقاصد، وإنما أراد تعداد هذه المقاصد وحصرها، وبيان رعايتها والمحافظة عليها.

2- قال الآمدي: المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة أو دفع مضرّة أو مجموع الأمرين (الآمدي، 1402 هـ، ج: 3: 271).

3- قال الشاطبي: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية. وقال: إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية (الشاطبي، 1997م، م: 2: 17).

وفيما يلي عرض بعض التعريفات لمحدثين حاولوا تعريف المقاصد:

- 1- عرف الطاهر بن عاشور المقاصد المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها. وفي موضع آخر قال: هي الأعمال والتصرفات المقصودة لانتهاها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها إمتثالاً (ابن عاشور، 2011م: 82).
- وهذا التعريف يعتبر تعريفاً للمقاصد العامة، ويذكر تعريفاً للمقاصد الخاصة بالمعاملات بقوله: المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات، هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثيق في عقدة الرهن، وإقامة المنزل والعائلة في عقدة النكاح (البديوي، مصدر سابق: 47-48).
- 2- عرفها الريسوني: بأنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد (الريسوني، 1995م: 19).
- 3- عرفها الدكتور نور الدين الحاددي: بأنها المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سيات إجالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية لله ومصلحة الإنسان في الدارين (الحاددي، 1998م، ج1: 52-53).
- والمقاصد كلها تهدف إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد، ومن هنا إتجهت جهود الباحثين في هذا العلم إلى إستقراء المصالح فصفوها أصنافاً ثلاثة، وهي (العبيدي، 1992م: 120-122):
- أ- المصالح الضرورية: وهي التي إصطلحوها على تسميتها بالكليات الخمس: حفظ الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال. ولا يمكن أن توجد حياة إنسانية لها معنى إلا بالمحافظة على بقاء هذه الكليات، ولذلك كان المقصد الأول للشريعة إقامتها ودوامها، وكان القرآن الكريم أصلها والشاهد لها.
- ب- المصالح الحاجية: وهي التي لا بد منها لقضاء الحاجات، كتشريع أحكام البيع والإجارة والنكاح، وسائر ضروب المعاملات.
- ت- المصالح التحسينية: هي كل ما يعود إلى العادات الحسنة والأخلاق الفاضلة، والمظهر الكريم والذوق السليم، مما يجعل الأمة الإسلامية أمة مرغوباً في الإلتقاء إليها والعيش في أحضانها، ويندرج في هذا النوع من المصالح إجتنب الإسراف والبخل، ومراعاة الكفاءة في إختيار الأزواج، وآداب الطعام، وحسن المعاشرة، وستر العورة، والطهر من النجاسة، والإبتعاد عما خبث من الطعام، وغير ذلك من مكارم الأخلاق والعادات الحسنة.
- والمقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه كما يقول الإمام الشاطبي، حتى يكون عبداً لله إختياراً كما هو عبد لله إضطراراً، حيث هناك نصوص صريحة تدل على أن العباد خلقوا للتعبد لله، والدخول تحت أمره ونهيهِ، كقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (الناريا: 56)، وقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسفك رزقاً نحن نرزقك) (طه: 132) إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعباد على الإطلاق، وبتفصيلها على العموم، فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال والإقياد إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبّد لله (الشاطبي، مصدر سابق، م2: 289-290).
- وإذا كانت المقاصد أرواح الأعمال كما يقول إمام المقاصد الشاطبي، فإن العجب كل العجب أن يعيش الناس بلا مقاصد، أي بلا أرواح، والدليل على ذلك واضح كقوله تعالى (إلا المصلّين. الذين هم على صلاتهم دائمون) (المعارج: 22-23)، وقوله (ويقومون الصلاة) (البقرة: 3)، وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها بهذا فسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة، وجاء هذا كله في معرض المدح وهو دليل على قصد الشارع إليه، وبذلك فإن المتدين بلا مقاصد هو متدين بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح (المصدر نفسه: 404)، وفيه يقول العلامة الكبير شاه ولي الله الدهلوي: وأولى العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرى وأعلاها منزلة وأعظمها مقدراً هو علم أسرار الدين، الباحث عن حجج الأحكام وملياتها وأسرار خواص الأعمال ونكاتها، إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع (الريسوني، 2010م: 18).
- وعلى العكس من ذلك فإن معرفة مقاصد الأعمال تحرك النشاط إليها، وتدعوا إلى الصبر والمواظبة عليها وتبعث على إتقانها والإحسان فيها، فمن وجبت عليه الزكاة وهو لا يدري لها مقصداً، ولا يرى فائدة يجنيها كان التهرب منها أقرب، فإن لم يتهرب منها تحايل في تقليلها وتأخيرها وأداها من أردى ما يملكه، وكان مع ذلك مستاء متحسراً، فإذا وضحت له ما جاء في القرآن الكريم من أن المزي يستفيد من زكاته بأكثر مما يستفيدة أخذ الزكاة وقبله، وأن زكاته طهارة له وبركة لماله، وأنه يستحق بها دعاء الرسول والمؤمنين، وأن ذلك يجلب له السكينة والرحمة، وجعلناه على بصيرة من قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم) (التوبة: 103)، وجعلناه على بصيرة من سائر المصالح التي تترتب على أداء الزكاة، فلا شك أن موقفه سيتغير وأن تطبيقه سيرتقي، وهكذا يقال في سائر التكليف (المصدر نفسه: 19-20).
- وما يظن بشريعة جاءت لحفظ الأمة كما يقول ابن عاشور وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الإعتبار والإهتمام، وإذا إستقرنا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيئة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثيراً، يقينا بأن للمال في نظر الشريعة حظاً لا يستهان به، وما عدّ زكاة الأموال ثلاثة لقواعد الإسلام وجعلها شعار المسلمين في نحو قوله تعال (يقومون الصلاة ويؤتون الزكاة) (المائدة:

(55)، إلا تنبيه على ما للمال من القيام بمصالح الأمة إكتساباً وإنفاقاً، وقد قال الله تعالى في معرض الإمتنان (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده) (القصص: 82)، وقال في معرض المواساة بالمال ثناءً وتحريضاً (وما رزقناهم ينفقون) (البقرة: 3)، وقال (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والحيل المسومة والأنعام والحرث) (آل عمران: 14)، وقال رسول الله (ﷺ): إن الله ملكاً يدعو اللهم إعط منفقاً خلفاً، وممسكاً تلفاً. وقال رسول الله (ﷺ) لسعد بن أبي وقاص: إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالةً يتكففون الناس.

وقد أجمع الصحابة في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنهم) على مخالفة أبي ذر في دعوته الناس إلى الإنكفاف عن المال، وإنبائه إياهم بأن ما جمعه يكون وبالاً عليهم في الآخرة، إذ كان يجهر بذلك في دمشق ويقول: بشر الذين الذين يكتزون الذهب والفضة بمكافئ من نار، شكوى بها جباههم وظهورهم، ويقرأ قوله تعالى (والذين يكتزون الذهب والفضة) (التوبة: 34)، فقال له معاوية ابن أبي سفيان أمير الشام: ذلك نازل في أهل الكتاب لا فينا، وما أدتي زكاته فليس بكنز، فيأبى أبو ذر أن ينكف عن مقاتله، حتى شكاه معاوية إلى عثمان فكتب إليه عثمان أن يرجع إلى المدينة ثم تكاثر الناس عليه، فاختار العزلة في الزيادة.

إن المقصد من التشريع المالي هو حفظ مال الأمة وتوفيره لها، وأن مال الأمة لما كان كلاً مجموعياً، فصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عموميه وبضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها، وإن معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بحفظ أموال الأفراد، لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة، فالأموال المتداولة بأيدي الأفراد تعود منافعتها على أصحابها وعلى الأمة كلها، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) (النساء: 5)، ويرى ابن عاشور أن مال الأمة هو ثروتها، والثروة هي ما ينتفع به الناس أحياناً أو جماعات في جلب نافع أو دفع ضار في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، إلتفات مباشرة أو وساطة، فقول ابن عاشور في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلا إذ صلح للإنتفاع ممدداً طويلة، ليخرج الإنتفاع بالأزهار والفواكه، فإنها لا تعتبر ثروة ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة، وقوله: مباشرة أو وساطة تعني: أن الإنتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلة لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر، وتتقوم هذه الصفة للمال من وجهة نظر ابن عاشور بإجتماع خمسة أمور: 1- أن يكون ممكناً إدخاره. 2- وأن يكون مرغوباً في تحصيله. 3- وأن يكون قابلاً للتداول. 4- وأن يكون محدود المقدار. 5- وأن يكون مكتسباً. ويرى ابن عاشور أن من جهات توازن الأمم في السلطان على هذا العالم جهة الثروة، فبنسبة ثروة الأمة إلى ثروة معاصريها من الأمم تعد الأمة في درجة مناسبة لتلك النسبة في قوتها وحفظ كيانها وتسديد مآربها، وغناها عن الضراعة إلى غيرها (ابن عاشور، مصدر سابق: 293-301).

4- المبحث الثالث: الاقتصاد الاسلامي من وجهة نظر بعض المفكرين

1.4.1 الاختلافات في الفقه

يرجع سبب الاختلاف في الفقه الإسلامي إلى أصول الإستنباط التي يعتمدها كل عالم مجتهد صاحب مذهب أو طريقة، ولإيضاح أسباب الخلاف بين الفقهاء يقتضي التعرض لأهم مصادر الفقه، وبيان أهم مواضع الاختلاف في الإجتihad بكل مصدر منها، وذلك لأن أسباب الخلاف تعود بشكل رئيس إلى هذه المصادر من حيث الاختلاف في طريقة الإحتجاج بها، أو من حيث إعتبار الفقيه لهذه المصدر أو ذاك حجة أو ليس بحجة، ولذلك يمكن مناقشة هذه الاختلافات من خلال ما يلي (جميل، 1م، 2007م: 15-27):

1.1.4 إختلاف الفقيه في الأحكام المستنبطة من المصادر المتفق عليها

القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع لا خلاف في ذلك، وإنما حصل الخلاف في أمور تتعلق بطريقة الإستدلال به، وهي التي أدت إلى الخلاف في بعض الأحكام المستنبطة فيه، ومن أهم هذه الأمور هي:

- 1- إختلافهم في حمل اللفظ على بعض معانيه: تحتل بعض ألفاظ القرآن الكريم أكثر من معنى، وهنا يجتهد الفقيه في إختيار المعنى المراد، وقد تختلف أنظار المجتهدين في ذلك، فيكون ذلك أحد أسباب الإختلاف في الحكم، ومثال ذلك قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) (البقرة: 228)، فلفظ (القراء) يطلق على الحيض كما يطلق على الطهر في اللغة، ومن هنا اختلف الفقهاء في القراء المعتبر في العدة؛ هل هو الحيض أو الطهر؟ وقد يتردد اللفظ بين معنى حقيقي وآخر مجازي، فيختار البعض حمله على المعنى الحقيقي، ويختار آخرون حمله على المعنى المجازي، فيؤدي ذلك إلى الإختلاف في إستنباط الحكم، مثال ذلك قوله تعالى (أو ينفوا من الأرض) (المائدة: 33)؛ الوارد في الآية الكريمة التي تتحدث عن عقوبة المحاربين، فالمعنى الحقيقي للنفي، هو: الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الفساد، والمعنى المجازي، هو السجن.
- 2- إختلافهم في تخصيص عام الكتاب بخير الآحاد: العام، لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد، وألفاظ العموم كثيرة؛ مثل: كل، جميع، والنكرة في سياق النفي أو النفي، وأساء: الموصول والشرط والإستفهام، والجمع المحلى بالألف واللام وغيرها، أما الخاص فهو: اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على معنى واحد على سبيل الإفراد: كحمد، ورجل، أو للدلالة على كثيرين محصورين كثنين وثلاثة وسائر أساء الأعداد، أما التخصيص فهو: إخراج بعض ما يتناول اللفظ العام بديل، وإذا عرفنا هذا فإن دلالة الخاص على ما وضع له دلالة قطعية بالإتفاق، أما دلالة العام فقد إختلف فيها؛ فقال بعض الفقهاء ومنهم أبو

حقيقة: العام يدل على كل ما يشتمل عليه دلالة قطعية، وقال الجمهور: دلالة ظنية، وذلك لأن إحتال التخصيص في العام كثير، فقد وجد بالإستقراء اللغوي أن التخصيص يدخل كثيراً من ألفاظ العموم، وهذا يجعل إحتال التخصيص قائماً، وما دام إحتال التخصيص للعام قائماً فإنه لا مجال للقول بأنه قطعي.

3- إختلافهم في حمل المطلق على المقيد: هذا لا يختص بالقرآن الكريم وإنما يشمل السنة أيضاً، ونرى أن المطلق هو: اللفظ الدال على فرد أو أفراد على سبيل الشيعي، ولم يقرن به ما يدل على تقييده بصفة من الصفات؛ مثل: رجل وكتاب، فإن اقترن به ما يدل على تقييده فهو المقيد؛ مثل: مؤمن، وكتاب كريم، ونحو ذلك.

4- إختلافهم في الإحتجاج بمفهوم المخالفة: مفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، وأشهر أنواعه أربعة:

- أ- مفهوم الصفة: وهو دلالة اللفظ المقيد بالصفة على ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه هذه الصفة.
- ب- مفهوم الشرط: وهو دلالة اللفظ المقيد بالشرط على ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لم يتحقق فيه الشرط.
- ت- مفهوم الغاية: وهو دلالة اللفظ المقيد بالغاية على ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لم يتحقق فيه الغاية، وذلك بأن جاوزها.
- ث- مفهوم العدد: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص، يفهم منه ثبوت نقيض الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً.

إذا عرفنا هذا فإن الفقهاء قد إختلفوا في مسألة الإحتجاج بالمفهوم على مذهبين:

المذهب الأول: إعتبر مفهوم المخالفة حجة في إستنباط الحكم من كلام الشارع، وبذلك قال جمهور الفقهاء.

المذهب الثاني: لم يعتبر المفهوم حجة، وبذلك قال الحنفية والظاهرية وبعض أتباع المذاهب الأخرى: كالغزالي وغيره.

ومثال ذلك قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيماكم من فتيانكم المؤمنات) (النساء: 25)، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن حل نكاح الأمة مشروط بأمرين:

الأول: عدم وجود ما يمكن به من نكاح حرة.

والثاني: أن تكون الأمة مؤمنة.

5- إختلافهم في مصادر تفسير القرآن الكريم: القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، أو يؤخذ تفسيره من السنة، فإن لم يكن ذلك اعتمد في تفسيره على المأثور عن الصحابة، فإن لم يوجد فقد أخذ البعض بالمأثور عن التابعين، فإن لم يوجد شيء من ذلك فقد قال البعض بالتوقف، بينما ذهب الأكثرون إلى القول بالإجتihad في تفسيره، ولا يجوز ذلك إلا لعالم باللغة وعلوم القرآن، وهذه طريقة الجمهور.

بينما ذهب الإمامية إلى أن التفسير إنما يكون بالمأثور عن الأئمة لا غير، أما التفسير بالإجتihad فإنه لا يجوز إلا لمن تشبع بعلم الأئمة.

وهناك أيضاً أسباب الإختلاف في الأحكام المستنبطة من السنة التي هي من مصادر التشريع بالإتفاق، لم يخالف في ذلك أحد من المسلمين له رأي معتبر، إنما حصل الخلاف بينهم في أمور لا مساس لها في أصل الإحتجاج بالسنة.

2.1.4 إختلاف الفقيه في الأحكام المستنبطة من المصادر المختلف فيها

السنة مصدر من مصادر التشريع بالإتفاق، لم يخالف في ذلك أحد من المسلمين له رأي معتبر، إنما حصل الخلاف بينهم في أمور لا مساس لها في أصل الإحتجاج بالسنة، ونكتفي بمناقشة ثلاثة أحكام إختلفوا فيها، وهي كما يلي:

1. إختلافهم في مفهوم السنة: السنة عند الجمهور هي ما أثر عن الرسول (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير، أما الإمامية فإن مفهوم السنة عندهم يتسع ليشمل المأثور عن الأئمة بالإضافة إلى المأثور عن الرسول (ﷺ)، وهكذا نرى أن الإختلاف في مفهوم السنة هو أحد الأسباب التي تؤدي إلى الإختلاف في إستنباط الأحكام؛ إذ إن الإمامية يعتبرون قول الإمام جزءاً من السنة، لذلك فقول الإمام بحذ ذاته يعتبر عندهم مصدراً من مصادر التشريع، بينما لا يرى الجمهور ذلك وإنما يعتبرون قول الإمام قول فقيه بحاجة إلى إقامة الحجة عليه.

2. إختلافهم في الإحتجاج بالمرسل: أحد شروط صحة الحديث إتصال السند، بينما إقتطاعه يعتبر أحد أسباب ضعفه، والحديث الضعيف لا يحتج به الفقهاء في الأحكام ما لم يكن هناك ما يقويه، لكنهم إختلفوا في الإحتجاج بالحديث المرسل إذا لم يكن فيه عيب آخر غير الإرسال على إختلاف بينهم في المراد بالمرسل. فقد عرفه الأكثرون: بأنه الحديث الذي سقط الصحابي من إسناده، وعرفه الحنفية: بأنه قول الثقة من أئمة النقل، الذي له أهلية الجرح والتعديل، قال رسول الله (ﷺ) سواء كان تابعاً أو غيره، واشترط كثير منهم أن يكون من أهل القرون الثلاثة الأولى، ويعتون بالقرون الأولى: الصحابة والتابعين وأتباعهم. والمرسل عند الإمامية هو: ما حصل فيه إقتطاع في أي طبقة من طبقات السند، وإذا عرفت هذا فقد إحتج بالمرسل أبو حنيفة ومالك وأحمد والزيدي والإمامية في قول، وإحتج به الشافعي إذا اعتضد بما يقويه، أما الظاهرية فهم لا يحتجون بالمرسل، وهو قول للإمامية (بن حزم، 2008، ج 2: 2-6).

3. إختلافهم في دلالة تقرير الرسول: التقرير هو سكوت الرسول (ﷺ) عن الإنكار عند رؤيته شخصاً يفعل شيئاً، وقد إتفق العلماء على أن سكوته (ﷺ) يدل على إباحة ذلك الفعل، لأنه لا يقر أحداً على فعل منكراً.

ويشترط لذلك أن يكون قادراً على الإنكار؛ وعدم تقدم إنكاره لذلك الفعل؛ فإن كان غير قادر على الإنكار أو تقدم إنكاره لذلك الفعل، فإن سكوته (ﷺ) في هذه الحالة لا يدل على إباحة الفعل، ثم إن التقرير إذا إقترن بإستبشار وإظهار للفرح بالفعل الذي رآه، فإن ذلك يكون أدل على الإباحة، ومع أن التقرير والإستبشار قد يقعان فإنه قد يحصل خلاف بين الفقهاء في دلالة ذلك، وهذا لإختلافهم في سبب التقرير والإستبشار: أهو مشروعية الفعل؟ وحينئذ يدل على الإباحة، أم شيء آخر غير المشروعية؟ وحينئذ فلا يعتبر التقرير في هذه الحالة دالاً على الإباحة.

مثال ذلك: الحكم بالقيامة في إثبات النسب، وهي معرفة شبه الشخص بأبيه أو أخيه: فقد جاء في هذا الموضوع حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليّ رسول الله (ﷺ) ذات يوم مسروراً فقال: يا عائشة! ألم تري أن مجزراً المدلحي دخل عليّ فأرأى أسامة وزيداً وعليها قطبة، قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض (متفق عليه).

فإعتبر الجمهور سرور الرسول (ﷺ) بقول مجزراً دليلاً على أن القيامة علم صحيح، والأما سراً (ﷺ) بذلك، لأنه لا يسر إلا بما هو حق، لهذا إعتبروا القيامة من أدلة إثبات النسب، بينما ذهب بعض الفقهاء ومنهم الحنفية إلى: أن سكوت الرسول (ﷺ) وسروره بفعل مجزراً ليس تقريراً لذلك الفعل حتى تعتبر القيامة دليلاً، لأن نسب أسامة كان معلوماً قبل ذلك، وإنما كان المشركون يقدحون في نسبه لما بينهما من إختلاف في اللون، وإستبشاره (ﷺ) إنما كان لإلزام الكفار الطاعنين في نسب أسامة بما يقرونه ويعتمدونه عليه في أعرافهم وعاداتهم (جميل، مصدر سابق: 37-38).

2.4 أبرز المفكرين في رصد الجوانب الاقتصادية

1.2.4 الإمام أبو حامد الغزالي

اهتم الإمام أبو حامد الغزالي (1058-1111م) بالجانب الاقتصادي في حياة الإنسان كما لم يهتم به عالم من قبل، فقد تناول القضايا الاقتصادية تناولاً فلسفياً وتناولاً تحليلياً وتناولاً سلوكياً، فمن الناحية الفلسفية نجد مفتاح موقف الغزالي يتبلور في قضية أساسية واحدة: الإنسان من حيث غايته ومن حيث وسيلته لتحقيق تلك الغاية. لقد ركز الغزالي كأشد ما يكون التركيز على غاية الإنسان ومقصوده وعلى وسيلته لتحقيق هذا المقصود، وفي هذا الإطار جاء بحث الغزالي للمسائل الاقتصادية، ماهي غاية الإنسان؟ وما هي وسيلته في الوصول إلى تلك الغاية؟، وما هو المنهج السليم في استخدام الوسائل لتحقيق الغايات؟ وما هي صور إنحرافات الإنسان عن هذا المنهج؟.

تساؤلات أساسية شغل الغزالي أيما شغل في البحث عن الإجابة الصحيحة عليها، واستغرقت معظم مجده في الكثير من مؤلفاته وخاصة (أحياء علوم الدين)، غاية المسلم ومقصوده هو تحقيق مرضاة الله تعالى ونيل ثواب الآخرة.

ووسيلة المسلم لتحقيق تلك الغاية من عناصرها الضرورية الأموال والنشاط الاقتصادي، إذن هناك إرتباط عضوي بين العقيدة والاقتصاد هو إرتباط الوسيلة والغاية، تلك هي لب فلسفة الاقتصاد لدى الغزالي، فالالاقتصاد ضروري في حياة الإنسان، وضروري لعقيدته من حيث توقف تحقيق غاية الإنسان ومقصوده عليه، ومعنى ذلك أن النشاط الاقتصادي بالنسبة للإنسان ليس أمراً ترفيهاً أو اختيارياً أو هامشياً، بل أمر ضروري هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ضرورته تنحصر في أنه وسيلة وليس في كونه غاية.

لم يكتف الغزالي بالتأكيد على تلك الحقيقة في حياة الإنسان، بل انطلق موضعاً المنهج الصحيح الذي ينبغي للإنسان إتباعه في هذا الشأن، إن المنهج السليم في نظر الغزالي هو استخدام الوسيلة بالقدر الكافي فقط لتحقيق الغاية، بمعنى أن يقتصر الإنسان مع الوسيلة على الحدود الدنيا الضرورية لتمكنه من تحقيق الغاية، وقد أكد بشدة على هذا المعنى.

ولم يقف البحث بالغزالي عند هذا الحد بل تناول بالتفصيل والبيان صور الإنحرافات عن هذا المنهج، وقد أرجع تلك الإنحرافات إلى صورتين، الإفراط في التعامل مع الوسيلة ونسيان كونها وسيلة والوصول بها إلى مصارف الغايات، وفي هذا قلب للأوضاع، والتفريط في استخدامها ومحاولة تحقيق الغاية دونها، وفي هذا مصادرة للقطرة التي خلق الله الناس عليها (دنيا، 1984م، الكتاب الأول: 133-135).

تلك هي الفلسفة الاقتصادية لدى الغزالي كما نفهمها من عباراته المتعددة والتي منها: أما بعد، فإن مقصد ذوي الألباب لقاء الله تعالى في دار الثواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليها إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول منها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات، فمن هذا الوجه قال السلف الصالحين: إن الأكل من الدين، وعليه نبه رب العالمين بقوله وهو أصدق القائلين: (كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) (المؤمنون: 51)، فمن يقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل، ويقوى به على التقوى فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملأ سدى، يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإن ما هو ذريعة إلى الدين ووسيلة إليه ينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه، وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التي يزم العبد بزمامها، ويلجم المتقي بلجامها، حتى يتزن بميزان

الشرع شهوة الطعام في إقداها وإحجامها، فيصير بسببها مدفعة للوزر، وجلبة للأجر، وإن كان فيها أو في حظ للنفس، قال (عليه السلام): (إن الرجل ليؤجر حتى في اللقمة يرفعها إلى فيه وإلى في امرأته)، وإنما ذلك إذا رفعها بالدين وللدن مراعيًا فيها آدابه ووظائفه (الغزالي، 2000م، ج: 2، 3).

وفي عبارة أخرى له: أما بعد: فإن رب الأرباب ومسبب الأسباب، جعل الآخرة دار الثواب والعقاب، والدنيا دار التحمل والإضطراب، والتشمر والإكتساب، وليس التشمر في الدنيا مقصوراً على المعاد دون المعاش، بل المعاش ذريعة إلى المعاد ومعين عليه، فالدنيا مزرعة الآخرة ومدرجة إليها، والناس ثلاثة: رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين، والأقرب إلى الاعتدال هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين، ولن ينال رتبة الإقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منهج السداد، ولن ينتهز من طلب الدنيا وسيلة إلى الآخرة وذريعة، ما لم يتأدب في طلبها بأداب الشريعة (المصدر نفسه، 85)، ويقول أيضاً: نظام الدين بالمعرفة والعبادة، ولا يتوصل إليها إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجة من الكسوة والأقوات والأمن، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه الضروريات، من هذه العبارات ومن أمثلها ما هو شائع ومثوّر في مؤلفات الغزالي، قلنا عن فلسفة الإقتصاد عند الغزالي أن الإقتصاد ضرورة للإنسان من حيث كونه وسيلة لمقصوده وغايته، ومن أن المنهج السديد كما يراه هو قصر التعامل مع المال على كونه وسيلة فقط، وكثيراً ما يتعد الإنسان عن هذا المنهج السديد (دنيا، مصدر سابق: 138).

تكلم الإمام الغزالي عن الإنتاج وعناصره، من موارده وأعمال ومعدات في أكثر من موطن، وبالطبع فهو لم يستخدم تعبير الإنتاج وإنما استخدم تعبيرات أخرى منها (الكسب) ومنها (إصلاح الموارد) أي جعلها صالحة لإشباع حاجات الإنسان، وقد تكلم بدقة وتفصيل عن العمل وأهميته وتخصصه وتقسيمه، وتوصل إلى أعلا صور تقسيم العمل وهو ما يعرف بالتقسيم الفني للعمل بعد أن فصل القول في التقسيم الحرفي له، وتكلم أيضاً عن الموارد الإقتصادية مكرراً على كونها موارد أو مصادر للثروة، وأنها في حاجة إلى صنعة وعمل الإنسان لتصبح ثروة صالحة لإشباع حاجة الإنسان، وهناك مجال إقتصادي آخر شغل به الغزالي شغلاً كبيراً هو مجال السوق والأسعار، فقد تكلم في التجارة كنشاط إقتصادي ويّن ضرورتها، وتكلم عن السوق وأهميتها وتنظيمها، كما تكلم عن الأسعار والأرباح، وما ينبغي أن يكون عليه سلوك البائع وسلوك المشتري، وكيف يكون الإعلان والدعاية للسلع موضع التعامل (المصدر نفسه: 139، 188).

واهتم الإمام الغزالي بالنقود اهتماماً كبيراً، فلقد تناولها تناولاً مفصلاً من جهة واختارها كمثل على نعم الله تعالى وكيفية شكر الله تعالى عليها من جهة أخرى، ويقول الغزالي في مفهوم الشكر: معنى الشكر إستعمال نعم الله تعالى في محابه، ومعنى الكفر نقيض ذلك إما بترك الإستعمال أو إستعمالها في مكارهه، فإذا كل من إستعمل شيئاً في جهة غير الجهة التي خلق لها، ولا على الوجه الذي أريد به فقد كفر فيه نعمة الله تعالى، ولنذكر مثلاً واحداً للحكم الخفية التي ليست في غاية الحفاء حتى تعتبر بها وتعلم طريقة الشكر والكفران على النعم (الغزالي، 2000م، ج: 3، 521)، وبهذا المدخل تحدث الغزالي عن النقود من حيث نشأتها وطبيعتها ووظائفها وما ينبغي أن يكون السلوك تجاهها.

2.2.4 ابن خلدون

تفوق ابن خلدون (1332-1406م) على عصره بشكل بارز، بل على مستوى ما بعد عصره بكثير، وقد ناقشنا الفكر المسيحي المعاصر له ولم نرى فيه بأمله معشار ما قدمه ابن خلدون بمفرده، وكذلك أمامنا الفكر التجاري والفكر الطبيعي اللذان قد ظهرا بعد ابن خلدون بعدة قرون لا نرى فيها معاً في هذا المجال ما في الفكر الخلدوني من أفكار، ويكفي أن نعرف أنه حتى أواخر عصر الكلاسيك القدامى لم يكن مفهوم الإنتاج بالشكل الذي نعرفه اليوم وقد عرفه سلفاً ابن خلدون، أما في معالجته للعمل الطبيعي وغير الطبيعي، فقد تفوق على معالجة الإقتصاديين الغربيين من نواح عديدة إقتصادية واجتماعية، فهو من جهة لم يكب كوات الفكر الإقتصادي الوضعي، حيث اعتنق في بعض مراحل عقم التجارة والصناعة، وهو من جهة ثانية قد تطرق إلى أنشطة ومجالات واعتبرها غير طبيعية، ولم يتطرق إليها الفكر الإقتصادي الغربي أو على الأقل لم يعتبرها غير طبيعية، ومرجع ذلك شمول نظريته للعديد من الأبعاد المتعلقة بالنشاط وعدم الإقتصار فقط على كونه ناتجاً صافياً أم لا (دنيا، 1993م: 59).

يمكن القول بثقة واطمئنان أن كل ما تتوقف عليه وظيفة الإنسان وتتحقق من خلاله فطرته هو حاجة من حاجات الإنسان، يجب أن تشبع أو تسد يستوي في ذلك أن تكون حاجة مادية أو حاجة روحية أو حاجة فكرية، كما يستوي أن تكون حاجة ذاتية أو حاجة إجتماعية، وفي الحقيقة فإن كل حاجة من تلك الحاجات وإن اتخذت طابعاً ومظهراً خاصاً إلا أنها تحمل بذور الطوائع الأخرى، فكما أن فطرة الإنسان مركبة من عدة عناصر فإن حاجته هي الأخرى مركبة من عدة عناصر أو طبائع، والذي يلاحظ أن ابن خلدون لم يهتم بعمل حصر لتلك الحاجات، لكنه ذكر أمثلة للعديد منها، ومن ذلك الحاجة للطعام، والحاجة للملبس، والحاجة للسكن، والحاجة للتعليم، والحاجة للعلاج، والحاجة للأمن والحرية والعمل، وقبل ذلك الحاجة للتدين، وما يلاحظ أيضاً أنه لم يهتم بوضع تفرقة صريحة بين الحاجة والرغبة إلا أنه ومن خلال ما قدمه نجد له بصيرة ثاقبة، حيث في بعض المواطن يذكر الحاجة مشيراً إلى توقف حياة الإنسان عليها، وفي بعضها الآخر يذكر الرغبة مشيراً إلى ما يدفع إليها من تلذذ وتنعم، فمثلاً نراه يقول: اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعّل من العيش كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه،

جعلت موضوعاً له على طريق المبالغة، كما يقول: ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الإقتناء والتصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وإبتغائه من وجوهه (ابن خلدون، 2000م: 354-355).

كذلك يلاحظ أن ابن خلدون قسم حاجات الإنسان من حيث مراتبها ومستويات إلحاحها إلى ثلاث مراتب، ضروريات وحاجيات وكليات، وم أهم إضافاته في هذا الصدد ما لاحظ من تطور هذه الحاجات وتبدل طبائعها ومرتبتها بالتقدم الاقتصادي للمجتمع، فما كان كالياً يصبح حاجياً وربما ضرورياً ثم تجد حاجيات وكليات جديدة وهكذا، وقد لا نجد لأبن خلدون رأياً صريحاً حيال قضية محدودية وعدم محدودية الحاجات، وبدلاً من ذلك نجد يوضح أن هذه الحاجات تتوالد وتتكاثر بالتقدم الاقتصادي، وأن هناك ميلاً طبيعياً لدى الأفراد لتزايد أحجام الاستهلاك والإرتقاء في نوعياته أي أنه أقر فكرة التطور الاستهلاكي، لكنه في الوقت نفسه رفض المقولة الوضعية التي تذهب إلى أن السعادة دالة في الاستهلاك، فقد ذهب إلى أن الإيغال في الاستهلاك يجسد ما يعرف بالتلف، وهو وضع له آثاره التدميرية الشاملة (دنيا، 1993م، مصدر سابق: 23).

3.2.4 تقي الدين المقرئ

عاش المقرئ (1364-1442م) في عصر شاع فيه الفساد الحكومي والإداري، وساءت فيه الأحوال والأوضاع الاقتصادية، وتدهورت فيه الأوضاع الاجتماعية، فهب مع مجموعة من أقرانه للدعوة إلى تغيير هذه الأوضاع، من خلال ما قدمه من أفكار ودراسات متعددة، من أهمها رسالته الصغيرة التي أسماها (إغاثة الأمة بكشف الغمة)، والتي شرح فيها بدقة مظاهر وجوانب الفساد والخلل الموجودة في حياة المصريين في عصره، وما نجم عنه من تدهور وسوء بالغ في الوضع الاقتصادي، وقد قام المقرئ بتحليل هذه الظواهر وتبين أسبابها وعواملها وتقديم ما يراه من علاج لها (دنيا، 1984م، الكتاب الرابع: 337).

وأكثر ما لفت نظر المقرئ هو الوضع السيء للنقود والسياسة النقدية، وقد ذهب إلى أن ذلك يعد سبباً رئيساً لظاهرة الغلاء (التضخم) الفاحش التي ضربت مصر فترة طويلة، وهو بهذا يحمل الدولة أو الحكومة المسؤولية كاملة عن هذه الأوضاع المتردية، وقد قال في ذلك: أعلم أن ما بالناس سوى سوء تدبير الزعاء والحكماء وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد (المقرئ، 2007م: 81)، ولا يكتفي المقرئ بهذه الإدانة العامة للحكم في عهده وبعض العهود السابقة، بل يأخذ في تحليل وتفسير هذا الوضع الاقتصادي المتردي، ومنه يتضح كيف أن ذلك كله فساد الحكم وفشل النظام السياسي والإداري القائم، فيقول: وبسبب ذلك كله ثلاثة أشياء لا رابع لها (المصدر نفسه: 117-120):

السبب الأول: هو أصل الفساد ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالشوة، كالوزارة والقضاء ونبابة الأقاليم وولاية الحسبة وسائر الأعمال، بحيث لا يمكن التوصل إلى شيء منها إلا بالمال الجزيل، فيتخطى لأجل ذلك كل جاهل ومفسد وظالم وباغ إلى ما لم يكن يؤمله من الأعمال الجليلة والولايات العظيمة، لتوصله بأحد حواشي السلطان، ووعده بالسلطان على ما يريد من الأعمال، فلم يكن بأسرع من تقلده ذلك العمل وتسليمه إياه وليس معه ما وعد به شيء قل ولا جل، ولا يجد سبيلاً إلى إداء ما وعد به إلا باستدانة بنحو النصف مما وعد به، مع ما يحتاج إليه من شارة وزى وخيول وخدم وغيره، فتضاعف من أجل ذلك عليه الديون ويلزم أربابها، لا جرم أنه يغمض عينيه ولا يبالي بما أخذ من أنواع المال، ولا عليه بما يتلفه في مقابلة ذلك من الأنفس، ؟ ولا بما يريقه من الدماء ولا بما يسترقه من الحرائر، ويحتاج إلى أن يقرر على حواشيه وأعوانه ذرائب، ويتعجل منهم أموالاً، فيمدونهم أيضاً أيديهم إلى أموال الرعايا، ويشربون لأخذها بحيث لا يعفون ولا يكونون.

السبب الثاني: غلاء الأطنان، أي بمعنى [إرتفاع أثمان الأراضي وإيجارها والظلم الواقع على الفلاحين ما أدى بهم إلى هجر الأراضي وفلاحتها]، وذلك أن قوماً ترقوا في خدمة الأمراء، يتولفون إليهم بما جبو من الأموال إلى أن استولوا على أحوالهم، فأجبا مزيد القرية منهم، ولا وسيلة أقرب إليهم من المال، فتعدوا إلى الأراضي الجارية في إقطاعات الأمراء، واحضروا مستأجرين من الفلاحين، وزادوا في مقادير الأجر، فثقلت لذلك متحصلاً مواليتهم من الأمراء، فاتخذوا ذلك يداً يمينون بها إليهم، ونعمة يعدونها إذا شأؤوا عليهم، فجعلوا الزيادة ديدتهم كل عام، حتى بلغ الفدان لهذا العهد نحواً من عشرة أمثاله قبل حدوث هذه الحوادث، لا جرم أنه لما تضاعفت أجرة الفدان من الطين إلى ما ذكرنا، وبلغت قيمة الأردب من القمح المحتاج إلى بذره ما تقدم ذكره، تزايدت كلفة الحرث والبذر والحصاد وغيره، وعظمت نكابة الولاة والعمال، واشتدت وطأتهم على أهل الفلاح، وكثرت المغارم في عمل الجسور وغيرها.

السبب الثالث: رواج الفلوس، أي بمعنى [أن النقود كانت تحمل قيمة اسمية تزيد كثيراً عن قيمتها التجارية]، اعلم جعل الله لك إلى كل خير سبيلاً ذلولاً، وعلى كل فضل علماً ودليلاً، أنه لم تزل سنة الله في خلقه، وعادته المستمرة منذ كانت الخليقة إلى أن حدثت هذه الحوادث، وارتكبت هذه العظائم التي قلناها في جهات الأرض كلها (...)، إن النقود التي تكون أثماناً للمبيعات وقيماً للأعمال، إنما هي الذهب والفضة فقط، لا يعلم في خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الأمم ولا طائفة من طوائف البشر أنهم اتخذوا أبداً في قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرهما، حتى قيل إن أول من ضرب الدينار والدرهم آدم عليه السلام، وقيل لا تصلح المعيشة إلا بهما.

وهكذا نجد المقرئ يحمل الدولة مسؤولية تردّي وتدهور الأوضاع الاقتصادي، وذلك بسبب العديد من أنواع الخلل والفشل في الجهاز السياسي والإداري، ومن ذلك المزيد من فرص الضرائب على الإنتاج وخاصة الإنتاج الزراعي، يضاف إلى ذلك ما كان شائعاً لدى كبار الزراع والتجار وأهل الدولة من احتكار السلع الغذائية، كما

أشار إلى ذلك في كتابه (السلوك) بالإضافة إلى ما كان شائعاً من بيع الوظائف الحكومية، ومن إقطاع للأراضي الزراعية ثم وجود ظاهرة مزاحمة الدولة للقطاع الخاص في ممارسة النشاط الاقتصادي التي حذر من سوء نتائجها شيخه ابن خلدون، ومن قبله الماوردي (دنيا، الكتاب الرابع، المصدر السابق: 341).

من دراسة ما قدمه المقرئ حيال الوضع الاقتصادي والاجتماعي المتدهور في مصر، سواء من حيث المظاهر والجوانب أو من حيث الأسباب أو من حيث طرق العلاج وخطة الإصلاح، يمكن القول أن خطته الإصلاحية تركز على الركائز التالية (المصدر نفسه: 343-344):

- 1- ضرورة تطبيق سياسات رشيدة في تعيين الموظفين في الدولة، وقد ركز بشكل خاص على ضرورة توفر الأخلاق والأمانة والنزاهة، وإبعاد كل من لا يتوفر فيه ذلك عن أي وظيفة حكومية مهما كان وضعه ومنصبه.
- 2- تطبيق سياسة رشيدة حيال إستغلال الأراضي الزراعية وتوزيعها والإبتعاد عن تلك الأساليب الإقطاعية والإحتكارية السائدة من قبل الحكام والأمراء، ومن المسائل ذات الأهمية البالغة هنا مسألة الإلتزام والتي تعبر عن نظام كان متبعاً بكثرة خلال العديد من العصور الإسلامية، حيث تقوم الدولة بإعطاء أحد الأفراد مساحة من الأراضي مثلاً ليقوم بإستغلالها نظراً لمبلغ محدد يسدده للدولة.
- 3- إصلاح النظام المالي إصلاحاً شاملاً، وذلك بمراجعة دقيقة للضرائب والجبایات القائمة وإبطال كل ما هو غير سليم منها، وأيضاً بتطوير الإدارة الضريبية، ورفع مستوى وكفاءة القائمين عليها، يضاف إلى ذلك ضرورة ترشيد النفقات العامة، فكثيراً ما كان المقرئ يردد أن هذه المكوس- الضرائب الظالمة- مع عدم مشروعيتها من حيث الأصل فإنها لا تنفق في المجال الصحيح لها، وبالتالي فالظلم والجور والخطأ لحقها من جانبيها؛ الجباية والتحصيل، والإنفاق والصرف.
- 4- ضرورة الإصلاح النقدي، حيث إن السياسة النقدية السائدة كانت في نظر المقرئ بالغة السوء والإختلال وأنها مسئولة رئيسة عن تردي وتدهور الأوضاع القائمة، ومن ثم كان لا بد من إصلاحها.

5- المصادر

-القرآن الكريم

-الكتاب لمقدس

1.5 المعاجم والموسوعات والقواميس

1. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، بدون تاريخ النشر: لسان العرب، م1، دار صادر- بيروت.
2. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، بدون تاريخ النشر: لسان العرب، م3، دار صادر- بيروت.
3. بن تيمية، شيخ الإسلام أحمد، 2004م: مجموع فتاوي، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، م11، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- الرياض.

2.5 الدوريات والمجلات العلمية

1. الشرفي، د. عبد المجيد السوسوه، 1418هـ، كتاب الأمة (الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي)، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، العدد: 62، السنة السابعة عشرة.

3.5 الكتب

1. ابن خلدون، الإمام عبدالرحمن بن محمد، 2000م: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: د. درويش جويدي، ط2، المكتبة العصرية- بيروت.
2. ابن عاشور، محمد الطاهر، 2011م: مقاصد الشريعة الإسلامية، تقديم: حاتم بوسمة، دار الكتاب اللبناني- بيروت.
3. الأمدي، علي بن محمد، 1402 هـ: الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ج1، ط2، المكتب الإسلامي- بيروت.
4. الأمدي، علي بن محمد، 1402 هـ: الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ج3، ط2، المكتب الإسلامي- بيروت.
5. بن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، 2008م: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ج2، دار الآفاق الجديدة- بيروت.
6. البدوي، الدكتور يوسف أحمد محمد، بدون تاريخ النشر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن.
7. جميل، الدكتور هاشم، 2007م: مسائل من الفقه المقارن (أحكام تتعلق بالعبادات)، م1، دار المناهج- بغداد.
8. الحادي، د. نور الدين بن مختار، 1998م: الإجتهد المقاصدي (حجته.. ضوابطه.. مجالاته)، ج1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر.
9. دنيا، دكتور شوقي أحمد، 1984م: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الأول، الناشر مكتبة الخريجي- الرياض.
10. دنيا، دكتور شوقي أحمد، 1984م: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الرابع، الناشر مكتبة الخريجي- الرياض.
11. دنيا، دكتور شوقي أحمد، 1993م: علماء المسلمين وعلم الاقتصاد (ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد)، دار معاذ للنشر والتوزيع- الرياض.
12. الريسوني، أحمد، 1995م: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم: د. طه جابر العلواني، ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الولايات المتحدة الأمريكية.
13. الريسوني، أحمد، 2010م: مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع- القاهرة.
14. الريسوني، أحمد، 2015م: الذريعة إلى مقاصد الشريعة (أبحاث ومقالات)، دار الكلمة للنشر والتوزيع- القاهرة.
15. السيوطي، جلال الدين، 2008م: الإقتان في علوم القرآن، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت.

16. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، 1997م: الموافقات، تقديم: فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبدالله أو زيد، م2، دار ابن عفا للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية.
17. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، 2004م: الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه: فضيلة الشيخ عبدالله دراز، دار الكتب العلمية- بيروت.
18. شومان، د. عباس، 2000م: مصادر التشريع الإسلامي، الدار الثقافية للنشر- القاهرة.
19. الشافعي، الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، بدون تاريخ النشر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، ج1، دار الكتب العلمية- بيروت.
20. الشافعي، الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، بدون تاريخ النشر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، ج2، دار الكتب العلمية- بيروت.
21. الشوكاني، محمد بن علي، 2000م: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ج1، دار الفضيلة للنشر والتوزيع- الرياض.
22. الشوكاني، محمد بن علي، 2000م: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ج2، دار الفضيلة للنشر والتوزيع- الرياض.
23. صحيح مسلم بشرح النووي، 1984م، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
24. العبيدي، الدكتور حمادي، 1992م: الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت.
25. الغزالي، الإمام أبو حامد بن محمد، بدون تاريخ النشر: المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، ج2، بدون مكان النشر.
26. الغزالي، الإمام أبي حامد محمد بن محمد، 2000م: إحياء علوم الدين، قدم له وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، ج2، دار التقوى للتراث- القاهرة.
27. الغزالي، الإمام أبي حامد محمد بن محمد، 2000م: إحياء علوم الدين، قدم له وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، ج3، دار التقوى للتراث- القاهرة.
28. القرضاوي، يوسف، 2008م: دراسة في فقه مقاصد الشريعة (بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية)، ط3، دار الشروق- القاهرة.
29. المقرئ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي، 2007: إغاثة الأمة بكشف الغمة، دراسة وتحقيق: الدكتور كرم حلمي فرحات، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية- القاهرة.