

الإمام محمد أبو زهرة

الكتاب في الإسلام

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

الإدارة: ١١ شارع جواد حسني
من بـ ١٣٠ القاهرة - ت: ٢٩٢٥٥٢٣

٢١٩ محمد بن أحمد أبو زهرة ، ١٨٩٨ - ١٩٧٤ .
محتك التكافل الاجتماعي في الإسلام / محمد أبو
زهرة ، - ط ، جديدة ، - القاهرة : دار الفكر
العربي ، ١٩٩١ .
جص : ٢٤ سم .
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية .
١ - الإسلام والمجتمع . ٢ - الإسلام - حركات
الإحياء والإصلاح والتجديد . ٣ - العنوان .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُتَّدِّمة

لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا هَدَيْتَ وَأَنْعَمْتَ، لَكَ الثَّنَاءُ كُلُّهُ، وَعَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٌ أَفْضَلُ الصَّلَوةِ وَأَتَمُّ
السَّلَامِ، وَاصْحَابِهِ وَآلِهِ الْمَحْمُودِ، وَعَلَيْهِمُ الرَّضْوَانُ.

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنْ مَعْهَدُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ قَدْ قَرَرَ أَنْ يَكْتُبَ عَنِ التَّكَافِلِ الاجْتِمَاعِيِّ فِي
الإِسْلَامِ وَأَنْ يَدْرِسَ فِيهِ.

وَقَدْ عَاهَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ أَكْتُبَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَأَنْ أُدْرِسَ فَاتَّجهَتْ إِلَيْهِ ضَارِعاً أَنْ يَمْنَعَ
عَلَيْهِ بِتَوْفِيقِهِ، فَإِنَّهُ لَوْلَا تَوْفِيقَهُ وَهَدَايَتِهِ مَا اسْتَطَعْنَا عَمَلاً صَالِحاً.

وَقَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَكْتُبَ فِي الْمَوْضِعَاتِ الْآتِيَّةِ، وَهِيَ تَصُورُ بَنَاءَ ذَلِكَ الْمَجَمِعِ الإِسْلَامِيِّ:

١- الْمَجَمِعُ الْفَاضِلُ فِي الإِسْلَامِ وَفِيهِ بَيَانُ الْفَرْدِيَّةِ وَالْجَمَاعِيَّةِ وَحُكْمِ الإِسْلَامِ، كَمَا أَنْ
فِيهِ الْحُرْيَةُ الْفَرْدِيَّةُ وَحُقْقُ الْمَجَمِعِ وَمَا يَتَصلُّ بِذَلِكَ.

٢- الْمُلْكِيَّةُ وَحُدُودُهَا - مُلْكِيَّةُ الْأَرْضِ - مُلْكِيَّةُ الْمَعَادِنِ.

٣- الْعَمَلُ وَتَمْكِينُ الْقُوَى وَالْمَوَاهِبِ مِنْ أَنْ تَعْمَلَ فِي طَاقَاتِهَا.

٤- التَّعَاوُنُ لِدُفْعِ أَضْرَارِ الْعَجَزِ، وَفِي هَذَا الْبَابِ نَتَكَلَّمُ عَنِ الزَّكَاةِ، وَالصَّدَقَاتِ الْمُنْتَثِرَةِ
وَالْكُفَّارَاتِ، وَعَنْ نَفْقَةِ الْأَقْارِبِ، وَعَنِ الْوَقْفِ الْخَيْرِيِّ.

وَأَنَّهُ إِذَا تَمَّ لَنَا بِعُونَهِ تَعَالَى الْكِتَابَةُ فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ نَكُونُ قَدْ وَضَعَنَا صُورَةً لِلْمَجَمِعِ
فِي الإِسْلَامِ، وَنَرْجُوْهَا وَاضْحَى مَشْرِقَةً، وَلَئِنْ تَمَّ ذَلِكَ فِي فَضْلِ اللَّهِ وَتَوْفِيقِهِ، فَهُوَ وَلِيُ التَّوْفِيقِ.

محمد أبو زهرة

where $\theta = \frac{\pi}{2} - \alpha$, $\beta = \frac{\pi}{2} - \gamma$, $\delta = \frac{\pi}{2} - \beta - \theta$, $\epsilon = \frac{\pi}{2} - \alpha - \gamma$, $\zeta = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta$, $\eta = \frac{\pi}{2} - \alpha - \gamma - \beta$, $\varphi = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma$, $\psi = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta$, $\omega = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon$, $\rho = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon - \zeta$, $\tau = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon - \zeta - \eta$, $\sigma = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon - \zeta - \eta - \varphi$, $\nu = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon - \zeta - \eta - \varphi - \psi$, $\mu = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon - \zeta - \eta - \varphi - \psi - \omega$, $\lambda = \frac{\pi}{2} - \alpha - \beta - \gamma - \delta - \epsilon - \zeta - \eta - \varphi - \psi - \omega - \varphi$.

It is evident from the above that the angle α is the angle between the horizontal and the line of the crown, and the angle β is the angle between the horizontal and the line of the bottom.

Let us now consider the case when the channel has a rectangular cross-section, i.e. when the width of the channel is constant. Then we have

$$\frac{d^2\psi}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} + \frac{d^2\psi}{dz^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} + \frac{d^2\psi}{dx^2} \right),$$

and the equation of the streamlines becomes

$$\frac{d^2\psi}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} + \frac{d^2\psi}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} + \frac{d^2\psi}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} + \frac{d^2\psi}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_1 = \psi - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_1}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_2 = \psi_1 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_1}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_2}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_1}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_1}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_1}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_1}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_1}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_1}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_3 = \psi_2 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_2}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_3}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_2}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_2}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_2}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_2}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_2}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_2}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_4 = \psi_3 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_3}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_4}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_3}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_3}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_3}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_3}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_3}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_3}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_5 = \psi_4 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_4}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_5}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_4}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_4}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_4}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_4}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_4}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_4}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_6 = \psi_5 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_5}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_6}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_5}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_5}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_5}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_5}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_5}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_5}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_7 = \psi_6 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_6}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_7}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_6}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_6}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_6}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_6}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_6}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_6}{dx^2} \right).$$

Introducing the notation $\psi_8 = \psi_7 - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_7}{dx^2}$, we obtain

$$\frac{d^2\psi_8}{dx^2} = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_7}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_7}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_7}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_7}{dx^2} \right) = \frac{1}{h^2} \left(\frac{d^2\psi_7}{dy^2} - \frac{1}{h^2} \frac{d^2\psi_7}{dx^2} \right).$$

تعريف بالشيخ الإمام

محمد أبو زهرة

الإمام محمد أبو زهرة غنى عن التعريف، إذ لا يختلف اثنان على أنه كان إماماً عصره بلا منازع، ولكن من حقه علينا، ومن حق قارئه، أن نسطر عنه كلمات ولو في أسطر قليلة تشير إلى نشأة ذلك الإمام، والجو الذي ولد وعاش فيه، والمواقف الشجاعة في الإصلاح الاجتماعي والإسلامي، ولوأدى الأمر إلى الوقوف ضد اتجاهات السلطان.

هذا الإمام هو: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد بن عبد الله، المولود في عام ١٢١٦هـ، في التاسع والعشرين من شهر مارس عام ١٨٩٨م، في المحطة الكبرى إحدى مدن محافظة الغربية.

وأسرة أبو زهرة يتنهى نسبها إلى الأشراف، ولكنها لا تدعى ذلك كما يفعل الكثيرون، ومن يرفعون بذلك النسب خسيستهم، وإن كانوا في واقع حالهم لا يستحقون الرفعة.

- بدأ الشيخ حياته التعليمية في الكتاب، شأن كل أزهرى في ذلك الوقت، ثم المدرسة الأولية حيث تعلم مبادئ القراءة والكتابة، ثم انصرف إلى المدارس الراقية، وبها أتم حفظ القرآن الكريم، وتعلم مبادئ العلوم المدنية كالرياضية والجغرافية، بالإضافة إلى العلوم العربية، وفي سنة ١٩١٣م التحق بالجامع الأحمدى بطنطا حيث ظهر نبوغه وتفوقه على أقرانه مما أثار إعجاب المحيطين به من زملاء ومربيين. وفي عام ١٩١٦م دخل الإمام محمد أبو زهرة مدرسة القضاء الشرعى بعد أن اجتاز امتحان مسابقة كان أول المتقدمين فيه، ورغم فارق السن، وعدد سنوات الدراسة بينه وبينهم.

- وقد تنقل رحمه الله في عدة مناصب بين كلية أصول الدين، وكلية الحقوق، وتدرج في مراتب التدريس، من مدرس إلى أستاذ مساعد، إلى أستاذ ذى كرسى، إلى رئيس قسم الشريعة، إلى أن أحيل إلى التقاعد عام ١٩٥٨م، واختير عضواً بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في فبراير عام ١٩٦٢، وهو المجمع الذى يعتبر بديلاً لما كان يسمى في الماضي هيئة كبار العلماء.

يتحدث عن نفسه، يقول:

- اختلطت حياتي بالحلو والمر، وابتدأت حياتي العلمية بدخول المكتب لحفظ القرآن الكريم، وإذا كان النبات قبل أن يستفلي سوقه يعيش على الحب المترافق، وقد يرى بالمجهر سورة النبات في ذلك الحب، فكذلك ينشأ الناشئ منا، وفي حبه الأولى في الصبا تكمن كل خصائصه في الكبر، وكنت أشعر وإنما في المكتب بأمررين ظهرا في حياتي فيما بعد.

الأمر الأول : اعتزازى بفكري ونفسي، حتى كان يقال عنى أنى طفل عنيد.

والامر الثاني : أن نفسي كانت تضيق من السيطرة بغير حق.

وبسبب هذين الأمرين كانت حياة الشيخ أبو زهرة سلسلة من المواقف الشجاعة، يناضل في سبيل الحق ضد الباطل، ولم يرحل عن دنيانا إلا وقد ترك ثروة* من العلوم الشرعية الإسلامية التي تحيط بكثير من الموضوعات من كل جوانبها. فهو الكنز الذي لا ينفد، والنبع الذي لا يزال ينهل منه الظائمون، ولا يضيق بكثرة الناهلين.

رحمه الله رحمة واسعة، وجراه خير ما يجزى عالماً عاملالم يرد إلا العزة والرفة
لإسلام المسلمين.

الناشر

محمد محمود الخضرى

* المؤلفات الكاملة للإمام محمد أبو زهرة موضحة في آخر الكتاب

التكافل الاجتماعي في الإسلام

١- يقصد بالتكافل الاجتماعي في معناه اللغظى أن يكون أحاد الشعب فى كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذى سلطان كفيلاً في مجتمعه يمدء بالخير، وأن تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الأحاد، ودفع الأضرار، ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أساس سليم، ولعل أبلغ تعبير جامع لمعنى التكافل الاجتماعي قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه ببعض»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكي عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».

والتكافل الاجتماعي في مغزاه ومدعاه أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب عليه أداؤها، وأنه إن تناصر في أدائها، فقد يقدى ذلك إلى انهيار البناء عليه وعلى غيره، وأن للفرد حررقا في هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذى حق حقه من غير تقصير ولا إهمال، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء، ويسد خلل العاجزين، وأنه إن لم يكن ذلك تتكللت لبنات البناء، ولا بد أن يخر منها راً بعد حين.

وأن التكافل الاجتماعي يجب على القوامين توزيع الأعمال بمقدار المواهب والقوى وتعرف قوة كل ذى قوة، ومواهب ذوى المواهب، ليعمل الجميع في اتساق، ويقوم المجتمع على ميزان ثابت يبين به عمل العاملين من غير إهمال لقوة عاملة ولا إغفال لقدرة خاملة.

وإن التكافل الاجتماعي يجب أن يكون الناس جميعاً متساوين في أصل الحقوق والواجبات، ويجب أن تكون نتائج الأعمال بمقدارها، فذو الكفاية الممتازة له من الشمرات بمقدار كفايته، وذو الكفاية المحدودة يكون له بمقدارها من غير تجاوز للحد ولا شطط.

وإن التكافل الاجتماعي يجب سد حاجة المحتاجين من لا يستطيعون القيام بعمل، يسد عجز العاجزين، وبهين العمل للقادرين، ويربي النشء تربية تظهر القوى والمواهب، فالذين يخرجون إلى الحياة، وقد فقدوا الآباء الذين يعولونهم ويرعنونهم، فإن التكافل يجب تعهدهم ليكونوا لبنيات قوية في بناء الجماعة، وإن الذين يعجزون بعد القدرة من العاملين- على المجتمع أن يسهل لهم الحياة، وفاء ما قدموا من خدمات.

وإن التكافل الاجتماعي يجب العمل على سلامة كل قوى الأحاد لتسيير في قافلة المجتمع العاملة.

المجتمع الإسلامي

تكوين رأي عام فاضل

٢- الإسلام جاء لإيجاد مجتمع فاضل تتعاون فيه كل القوى بحيث لا يطغى فريق على فريق، وأول مظاهر المجتمع الفاضل في الإسلام، هو وجود رأي عام فاضل يتعاون على الخير ودفع الشر، فإن المجتمع في مظهره العام يكون بيئته صالحة لأن تترعرع في ظلها الفضيلة وتختفي من نورها الرذيلة.

وإن الرأي العام له رقابة نفسية تجعل كل شرير ينطوى على نفسه، فلا يظهر، وكل خير يجد الشجاعة في إعلان خيره فيظهره، وإنه لا يذهب الأحاداد إلا الرأي العام الفاضل، ولا يفسد الجماعة إلا الرأي العام الفاسد الذي يتقادع عن نصرة الفضيلة، ويترك الرذائل رافعة رأسها.

ولأجل تكوين رأي عام فاضل حد الإسلام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلنجب الإرشاد العام ليتمكن الضال عن شروده، ويسير الخير في طريقه، وذلك بإرشاد الفضلاء فتكون الجماعة في فضيلة ظاهرة تتعاون على الخير ولا تتعاون على شر قط.

وإن القرآن جعل الوصف الخاص الذي تعلوه الشريعة الإسلامية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالجماعة الإسلامية في القرآن تعد خير أمة أخرجت للناس إذا تمسكت بهذا المبدأ الذي يكون مجتمعاً فاضلاً وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويهب عنها الشر، بل ينحل مجتمعها إذا تخلت عن هذا الواجب المقدس^(١).

وإن الجماعة كلها تكون أئمة إذا رأت الشر يسير رافعاً رأسه وتسكت عنه، وإن الجماعة تكون شريرة إذا كان الشر يسير في طريقه ولا يوجد من ينكره، لأن الشر الذي يظهر على السطح هو الذي يغري الناس به ويدعو إليه، وإن الأمة كلها تعتبر مشتركة مع الأثمين إذا رأت الآثم ولم تعمل على منعه، ولقد ذم القرآن الكريم بنى إسرائيل، لأنهم أفسدوا مجتمعهم بترك الأثمين يرتكبون في إثمهما من غير أن ينهوهم^(٢).

(١) ورد النص بذلك في قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتقربون بالله». (سورة آل عمران الآية: ١١٠)

(٢) من ذلك قوله تعالى: «لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصنا و كانوا يعتدون * كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، ليئس ما كانوا يفعلون» (سورة المائدة الآية: ٧٨)

(٣) فاعتبروا جميعاً عصاة لأنهم لم ينهوا العصاة.

٣- وإن الأئمَّةِ إِذَا ترَكُوا مِنْ غَيْرِ رَادِعٍ مِّنْ رَأْيِ عَامِ قَوْمٍ مَهْبِبٍ هَدَمُوا بَنَاءَ الْجَمَّعِ،
وَإِذَا لَمْ يَأْخُذُ الْفَضْلَاءَ عَلَى أَيْدِيهِمْ سَقَطُوا جَمِيعًا فِي الرَّذِيلَةِ وَوَرَاءَ هَذِهِ الْهَاوِيَّةِ لَا تَقُومُ مِنْ
بَعْدِهَا لِلْأَمَّةِ قَائِمَةٌ إِلَّا إِذَا غَيَّرَتْ حَالَهَا، فَيَغْيِيرُ اللَّهُ تَعَالَى مَا بِهَا وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِيرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى
يَغْيِيرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ.

وَلَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي هَذَا الْمَعْنَى: «مَثْلُ الْمَدْهُنِ فِي حَدُودِ اللَّهِ (أَيُّ الَّذِي لَا يَقِيمُ
الْحَقَّ وَلَا يَخْفِضُ الْبَاطِلَ مُلْقًا أَوْ تَهَاوِنًا أَوْ مُجَامِلَةً) مَثْلُ قَوْمٍ اسْتَهْمَمُوا فِي سُفِينَةٍ، فَصَارُ
بَعْضُهُمْ فِي أَسْفَلِهَا وَبَعْضُهُمْ فِي أَعْلَاهَا، فَكَانَ الَّذِي فِي أَسْفَلِهَا يَمْرُّ بِالْمَاءِ عَلَى الَّذِي فِي
أَعْلَاهَا فَتَأْنَى بِهِ، فَأَخْذَ فَأَسَا فَجَعَلَ يَنْقُرُ أَسْفَلَ السُّفِينَةِ فَأَتَوْهُ، فَقَالُوا: مَالِكُ؟ قَالَ: تَدْعِيْتُمْ
وَلَا بَدْلٍ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنَّ أَخْذَوْهُ عَلَى يَدِهِ أَنْجَوْهُ وَنَجَوْهُ بِأَنفُسِهِمْ، وَإِنْ تَرَكُوهُ أَهْلُكُوهُ وَأَهْلُكُوا
أَنفُسِهِمْ».

وَإِنَّ هَذَا الْمَثَلُ النَّبَوِيُّ الَّذِي ضَرَبَهُ مُحَمَّدُ ﷺ يَصُورُ التَّعَاوِنَ فِي إِيجَادِ مَجَمِّعٍ
فَاضِلٍّ، وَالْتَّكَافِلِ الاجْتِمَاعِيِّ فِي مُحَارَبَةِ الْأَفَاتِ الْفَكِيرِيَّةِ وَالْخَلُقِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ، وَيَبْيَنُ أَنَّ
الرَّشِيدَ عَلَيْهِ أَنْ يَهْدِيَ الْمُضَالَّ، وَأَنَّ الْعَالَمَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمَ الْجَاهِلَ، وَلَقَدْ قَالَ عَلَى بْنَ أَبِي طَالِبٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا يَسْأَلُ الْجَهَلَاءِ لِمَ لَمْ يَتَعْلَمُوا حَتَّى يَسْأَلُوا الْعُلَمَاءِ لِمَ لَمْ يَعْلَمُوا».

وَإِنْ تَرَكَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يَؤْدِي إِلَى إِفْسَادِ الْجَمَاعَةِ فَقَطْ بِلِيْدَى
إِلَى تَفْرِقَهَا وَتَنَابِذَهَا، وَلَقَدْ قَالَ فِي ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَلَتَأْخُذْنَ عَلَى يَدِي الظَّالِمِ، وَلَتَأْطُرْنَهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرَا، أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهَ بِقُلُوبِهِمْ بَعْضَكُمْ عَلَى
بَعْضٍ» (أَيْ تَتَفَرَّقُ الْقُلُوبُ وَبِذَلِكَ يَنْخُلُ الْبَنَاءُ الاجْتِمَاعِيُّ) ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يَسْتَجِبُ لَكُمْ.

٤- وإنَّ الْاسْلَامَ فِي سَبِيلِ إِيجَادِ مَجَمِّعٍ فَاضِلٍّ تَخْتَفِي فِيهِ الرَّذِيلَةُ وَلَا يَظْهُرُ فِيهِ إِلَّا
مَا هُوَ فَاضِلٌ قَدْ حَثَ عَلَى أَمْرِينِ:

أَوْلَاهُما - الْحَيَاةُ: إِذْ هُوَ أَسَاسُ الْلِّيَاقَةِ فِي الْمَجَمِّعَاتِ، إِذْ الْحَيَاةُ يَحْمِلُ الْمَرءَ عَلَى أَلَا
يَظْهُرُ مِنْهُ مَا يَنْفَرُ مِنْهُ النُّوقُ السَّلِيمُ، وَلَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَكُلِّ دِينٍ خَلْقٌ، وَلَخَلْقٌ إِلَيْسَلَامٌ
الْحَيَاةُ»، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْحَيَاةُ خَيْرٌ كُلِّهِ» كَمَا قَالَ: «إِذَا لَمْ تَسْتَحِفْ فَاصْنُعْ مَا
شَتَّتَ». أَيْ أَنَّ الْحَيَاةَ قِيدُ اجْتِمَاعِيٌّ نَفْسِيٌّ إِذَا فَكَّ انْطَلَقَتِ الْفَرَائِزُ الإِنْسَانِيَّةُ مُعْلَنَةً شَرَهاً، لَا
يَسْتَقِرُ فِيهَا مَا يَنْبَغِي اسْتِتَارُهُ وَإِنَّهُ إِذَا سَادَ الْحَيَاةَ وَانْضَبَطَتِ النُّفُوسُ بِضَوَابِطٍ مِنَ الْلِّيَاقَةِ

الاجتماعية كان التألف بين الأحاداد وعدم التناحر، فيكون الشخص ممن يألف ويُؤلف وإن هذه صفة المؤمن، ولذلك قال عليه الصلة والسلام: «المؤمن مألف، فلا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف» ولا يقوم البناء الاجتماعي إلا إذا كانت كل لبياته متألفة، يتماسك بعضها في بعض.

الأمر الثاني- الذي حرص عليه الإسلام، هو أن يكون المجتمع لا يظهر فيه إلا الفضائل، وتستتر الجرائم، فلا تكشف أستار الجرائم أمام الناس، وقد تكون العقوبة علنية، ولكن الجريمة يجب ألا يعلم أمرها إلا مع عقوبتها، لأن إعلانها يفسد الجو للمجتمع ويجعل الشر ظاهراً، وظهوره يغرى باتباعه، ويشيع الفساد، إذ الرذيلة إذا أعلنت اتبعت، وكل نفس تميل إليها، وتجد ما ينمي ذلك الميل، ولذلك اعتبر الإسلام من ارتكب جريمة ويعلنها قد ارتكب جريمتين: جريمة الارتكاب وجريمة الإعلان، ومن أعلن جريمة غيره، فقد شاركه في إثم ما ارتكب بمقدار ما أعلن.

ولقد صاح محمد بهذه الحقيقة فقال فيما رواه الشافعى فى مسنده: «أيها الناس من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فاستتر فهو فى ستر الله تعالى، ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد» فالعقوبات الشديدة الغليظة فى الإسلام تكاد تكون للإعلان لا لأصل الارتكاب.

ولقد قال النبي ﷺ: «إن من أبعد الناس عن الله منازل يوم القيمة المجاهرين». قيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: الذي يعمل عملاً بالليل قد ستره الله تعالى عليه، فيصبح يقول فعلت كذا وكذا، يكشف ستر الله»..

٥- وهكذا نرى أن واجب المؤمنين أن يتضامنوا في إيجاد مجتمع فاضل، ولا يسكت مؤمن منهم عن الدعوة إلى الحق، بل إن التكافل الاجتماعي الخلقي يوجب عليه أن يسهم في بناء المجتمع الفاضل، فيمنع شره، ويدفعه إلى الخير، ولقد نهى النبي ﷺ المؤمن من أن يقف على الحياد في معركة الخير والشر، بل عليه أن يكون عنصراً إيجابياً عاملاً، فقد قال عليه الصلة والسلام: «لا يكن أحدكم إمامة. فيقول: إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أساء، بل وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس تحسنت وإن أساءوا تتجنبوا الإساءة».

فالتكافل الاجتماعي في الإسلام أوله وأساسه التكافل على إيجاد مجتمع فاضل لا يظهر فيه إلا الخير.

الفردية والاجتماعية في الإسلام

٦- في العالم الآن نظaman بارزان، والناس من بعد ذلك يتقاربون إلى أحدهما أو يتبعاً دون.

أول هذين النظامين يتجه إلى ملاحظة الفردية وإعطاء الحرية للأحاداد، ليواجهوا نشاطهم أفراداً وجماعات في حرية منطلقة في حدود المجتمع، وتتلاقى قواهم جميعاً في خدمة أنفسهم وغيرهم من غير اعتداء، ومن وراء هذا تكون قوة المجتمع، فالنظر في المجتمع إلى تقوية أحاداده، على أن يقوم كل فرد للدولة بما لها من حقوق، والإنتاج في هذا النوع من النظام للأحاداد منفردین أو مجتمعين في شركات استغالية، ولا تتدخل الدولة في إنتاج، ولا تتولى عملاً من الأعمال التي يمكن أن يقوم بها الأفراد، أو تقوم بها شركات مكونة من هذه الأفراد، بل إنها تنظم العلاقات بينها وتنسق بين أعمالها من غير تدخل في شئونها إلا بالقدر الذي يحقق لها ما تفرضه عليها من التزامات.

وإنه في ظل هذا النظام يكون التعليم حراً، بل إنه في بعض هذه الدول تتولى الدراسات العليا جماعات من الأمة، وتتولى معاونة الضعفاء جماعات أيضاً من الأحاداد ويتبعون في ذلك الإرشادات الأخلاقية والدينية والاجتماعية.

ونرى أن ظاهر هذا النظام هو حرية في الإنتاج والعمل، وكل ما يتعلق بالتكافل لبناء المجتمع، وعلى الدولة التنسيق بين القوى المختلفة وجعلها متألفة غير متعارضة ومحماة عملها وإنما إنتاجها بكل الأساليب القانونية.

والنظام الثاني يقوم على رعاية المجتمع أولاً وبالذات، وأن الأفراد يرغمون في بناء المجتمع، فلا حرية لهم إلا ما يعطيها المجتمع إليهم، فهو بالنسبة للمجتمع كالأجزاء الداخلية في بناء الجسم الإنساني، ليس لواحد منها قوة بذاته إلا في داخل نشاط الهيئة الإنسانية المكونة لبناء الإنسان، فليس لفرد نشاط ينفرد به عن الجماعة، إنما إنتاجه أولاً وبالذات للجماعة، والتكافل الاجتماعي بمعناه العام يجب أن يكون للجماعة، فإن المجتمع هو الوحدة التي تمد قواه بكل ينابيع الحياة، وأن كل فرد لا يعد في الجماعة إلا إذا تم التلاصق بيته وبين غيره في البناء الإنساني الكامل، وبذلك تكون الدولة هي العنصر الذي يتدخل في كل أجزاء البناء، فليست فقط منظمة، ولكنها مشتركة مستولية على كل الجهود، فهي تتولى إدارة دولاب الإنتاج في كل نواحيه، وليس للأحاداد حق إلا بمقدار ما تعطيمهم، وهي تلاحظ في

عطائها التساوى الذى يتکافأ مع إنتاج كل فرد، على أن ما يفضل عن حاجاته لا يورث عنه، فإذا تباينت الجهود، فلكل امرئ بمقدار ما كسب، و بمقدار جهده، ولكن لا ينول جهد إنسان بالوراثة إلى إنسان قريب أو بعيد، وقد كانت نتائج الجهود لا تدخر في هذا المجتمع ولكن أجيزة ادخارها على الألا تنتقل بالإرث على أى ضرب من ضروب إجباريا أو اختياريا، وأخيرا قيل إنه يباح أن تنتقل الأموال التي لا تقبل وتكون من الحاجات الأصلية كالمنزل الذى يسكنه وما فيه من أثاث وذلك في السنوات الأخيرة.

٧- ذاتكم هما النظمان القائمان في عصرنا الحاضر، وتقرب منهما بعض الدول وتتباعد، حتى أنه لا يكاد يوجد النظام الفردي إلا في بعض قليل من الدول التي تسمى رأسمالية، وأن بعض هذه الدول التي تسمى بهذه التسمية تأخذ بكثير من النظام غير الفردي بقدر قليل أو كثير، وإنجلترا تأخذ كثيراً من النظام الثاني في تدرج واضح من غير أن تأخذ طفرة.

ولأن المقياس الضابط الذى يفرق بين النظامين هو تأمين وسائل الإنتاج فبمقدار تأمين هذه الوسائل يكون القرب أو البعد من هذين النظامين، ونجد بلاداً تسمى نفسها رأسمالية تقوم كثيراً من وسائل الإنتاج فيها، وأخرى تقوم قليلاً، أما الدول التى حاربت الفردية فهى بالتالى حاربت رأس المال وأمنت جميع وسائل الإنتاج من غير إهمال لجهود الأفراد في هذه الدائرة الضيقة.

٨- بعد هذه الكلمات الموجزة في الفردية والاجتماعية ننظر في الإسلام لنتعرف إلى أي الاتجاهين يميل، وإننا عندما ننظر في مصادره وموارده نظرة فاحصة عميقة ننتهي إلى أنه لا يأخذ بأى النظمتين جملة وتفصيلاً، فهو لا يمحو حرية الإنتاج الفردي، ولا يمكن تلك الحرية من كل شيء، فهو أعطى الأفراد حقوقاً تجعل لهم حرية الإنتاج، ولكنه قيد هذه الحقوق بـألا يكون ثمة ضرر بالمجتمع. فما من حق في الإسلام إلا وهو مقيد بعدم الإضرار بغيره، والحرية الشخصية بكل ضرورتها حق ممنوح ولكنها مقيدة بعدم الإضرار، فإذا كان الضرر أو توقع الضرر قيد الحق تقيناً قضائياً، ومنع صاحبه من استعماله إلا في الحدود القانونية أو سلب ذلك الحق.

ولأن الإسلام لم يسلك سبيل التقيد القانوني فقط أو القضائي فقط كما يعبر فقهاء المسلمين، بل إنه قيد الأمر بقيود دينية، أى أن العبد مسؤول أمام الله تعالى إذا استخدم الحقوق التي منحه الله تعالى إليها استخداماً يؤدي إلى الإضرار بغيره، فوق أن لولي الأمر العادل أن يتدخل قانوناً في كل ما يرى فيه ضرراً يمس الجم眾.

ولأننا في هذا المقام نتكلّم في الرقابة الدينية التي تربى في المؤمن روح الائتلاف مع غيره من غير ضياع لشخصه، أو إيهاده لغيره، ونتكلّم في الحقوق الفردية إجمالاً وقيودها، وبذلك يتميز النظام الإسلامي في التكافل الاجتماعي.

التهذيب الديني الاجتماعي

٩- إن الشريعة الإسلامية تتجه في كل حكماتها إلى تحقيق الأهداف التي تؤدي إلى تكافل اجتماعي سليم قائم على الائتلاف والتهدیب الديني والعدالة التي لا تكون فيها قوة تتغلب على الأخرى.

ولأننا نبتدئ بالعبادات التي هي في ظاهرها علاقة العبد بربه، ولكن هي في معناها تربية الضمير الاجتماعي الذي يجعل الأشخاص مدمجين في الجماعات التي يعيشون فيها بقوة روحية تحكم ميولهم وإرادتهم وتوجه عقولهم، فيتحقق التكافل الاجتماعي نفسياً قبل أن تتدخل القوانين التي لها مبررها من الإسلام.

ولأن التكافل الاجتماعي المنبعث من النفس ابتداءً أجدى على المجتمع من تكافل بقوة القانون من غير اعتماد على الإيمان والضمير الديني، لأن ما يبني على القانون قد يوجد في النفس ما يبرر مخالفته، أما ما يعتمد على الضمير الديني أولاً، ثم على القانون ثانياً فإن المؤمن يطيعه على أنه أمر من الله الذي يعلم السر وأخفى، والذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وإن ذلك لا يسوغ له الهروب من الأحكام المقررة بحكم قانوني.

١- وبعد هذا نقرر أن العادات في الإسلام شرعت لتهدیب النفوس وتربية روح المساواة وروح الاجتماع الذي لا اعتداء فيه، وإذا كانت العادات لا تحقق تلك الأهداف التهذيبية فهي ليست عبادة خالصة يقبلها الله تعالى ويثيب عليها.

ولنضرب لذلك مثلاً بالصلة التي هي أوضح العبادات، هي عمود الإسلام كما هي عمود كل دين، فقد وضحتها القرآن وبين غايتها بأنها تمنع الجرائم الاجتماعية، وتمنع كل منكر لا تعرفه العقول السليمة، بل تستنكره، وأنها يجب أن تؤدي هذه الغاية، فإن لم تؤدي إليها فصاحبها مذموم وصلاته مصدر عقاب له، لأنها صلة هو ساءٌ عن معناها وعن غايتها^(١).

والصوم هو طهارة روحية وسمون نفسى من شأنه أن يجعل النفس تتطامن للضعف، وهو يربى في النفس الرغبة في إعطاء الضعفاء، وإن ما يشتمل عليه الصوم من طهارة نفسية يجعل النفس تختلف مع غيرها، إذ تعلو عن أرجاس الأرض، فینظر المؤمن إلى عباد الله من الجانب الذي يجعله متالفاً متكاملاً مع الجماعة في شدتها ورخائها.

والحج تعارف اجتماعي عام يجعل المؤمنين يتعرفون ويتكافلون حيثما كانت أماكنهم، ومهما تتباعد أقطارهم، فهو ليس توجيهها للتكافل الاجتماعي في داخل الإقليم الواحد فقط، ولكنه توجيه لهذا التكافل في عموم الأقطار الإسلامية.

والزكاة تعاون اجتماعي يجعل للفقير حقاً معلوماً في أموال الغنى، فهي تكليف اجتماعي خالص ومصرفها خالص ونظامها في الجمع والتوزيع يشمل أكثر أبواب التكافل الاجتماعي وعلى الأمر هو الذي يجمعها وهو الذي يوزعها على مصارفها، وقد قال النبي ﷺ: «خذها من أغنىائهم وردها على فقرائهم».

ولقد جعل الإسلام كفارات الذنب تعاوناً اجتماعياً، فمن أنظر في رمضان عليه عتق رقبة أو صيام ستين يوماً، أو إطعام ستين مسكيناً، ومن حلف وحث في يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم.

وهكذا نجد كفارات الذنب تكافلاً اجتماعياً، وكان الذنب الذي يرتكب والتقصير في عبادة اعتداء اجتماعي، فلا يكفر الاعتداء الاجتماعي إلا تعاون اجتماعي يسد النقص ويزيل الخلل، ولقد اعتبر النبي ﷺ كل إعطاء للفقير مكفراً للسيئات فقال عليه الصلاة والسلام: «الصدقة تطفئ المعصية كما يطفئ الماء النار» إذ كل معصية مهما كبرت أو صغرت، ظهرت أو خفيت تعد اعتداء اجتماعياً فلا يزول أثرها إلا بتعويض المجتمع.

(١) وردت نصوص قرآنية تبين مقاصد الإسلام من الصلاة، وعدم قبولها إذا لم تتحقق مقاصداتها، فقال تعالى: «اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر»، (العنكبوت: ٤٥) وقال تعالى: «فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهرون * الذين هم يرءون * ويمنعون الماعون» (الماعون: ٤ - ٧).

فالكذب والنميمة والغيبة وغيرها من الآفات الاجتماعية التي قد تحدث من الأشخاص من غير اكتشاف لها، أو وضع رقابة مستمرة عليها هي معاصر نفسية واجتماعية وينبغى لتكفيرها أن يتوب صاحبها ويقطع عنها، وأن يقدم للمجتمع معونة بقدر ما قدم من أذى على قدر طاقتة.

١١- ثم هكذا نجد كل العبادات الإسلامية تتجه إلى تهذيب ضمير المؤمن ليكون متكافلا مع المجتمع الفاضل في غايتها الفاضلة، وإن وصايا النبي ﷺ تتجه إلى تطهير قلب المؤمن ليكون نور الإخلاص مضيئا له في سبيل النفع الاجتماعي، فالنبي ﷺ يدعوا إلى تطهير القلوب ليكون التألف الاجتماعي، فهو يقول: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» ويقول عليه الصلاة والسلام «الإثم ما حاك في الصدر وكفرت أن يطلع عليه الناس، فاستفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتكوك» ويقول عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

وتتجدد الوصايا الدينية تتجه كلها إلى إصلاح القلوب، وإذا صلحت القلوب واستقامت فإنها تحسن مقاصدها الاجتماعية، ولا حياة لتكافل اجتماعي لا يقوم على أساس من العلاقات الروحية القلبية، لأن المجتمعات لا بد أن يقوم تكافلها وترتبطها على معانٍ روحية لا على مجرد علاقات مادية.

إن الإسلام ككل دين من الأديان، يريد أولا وبالذات مجتمعا دينيا معنويا ولا يريد مجتمعا يقوم كل تكافل اجتماعي فيه على المادة وحدها، ذلك لأن المجتمع ترابط أحيا له خواص روحية، تكون هي الحال النورانية التي تربط أجزاءه، وتوثق أركانه، فإن ما يبني على الارتباط المادى سهل الانهيار، وما يبني على العلاقة الروحية لا يسهل انهياره، وإنه لا يحفظ الجماعة إلا الضمائر الدينية القوية التي تجعل كل فرد يؤثر أخيه على نفسه بالعطاء، وإذا قامت الجماعة على هذا النحو من الترابط الروحي لا تحد طائفة على أخرى ولا تكون المنازعات ولا تنتظر كل طائفة إلى أخرى نظرة من تريد اغتصابها أو تخشى اغتصابها.

وإن الضمائر الدينية تجعل الترابط لا يكون بقوة القهر والسلطان كما نرى في المجتمعات التي تتجه إلى صب المجتمع كله في قالب واحد، تحت حكم حاكم واحد، وتحت سلطان نظام مادى لا أثر فيه للمعنويات. لقد وجدنا النظم التي تقوم على ضغط الأحاداد في

بناء واحد من غير نظر إلى الإرادات الحرة والضمائر الحية يكفي لزوالها وذوال من قام بالضغط وإيجاد البناء كما رأينا في النظم الدكتاتورية الفاشية.

إن التكافل في الإسلام أولى دعائمه القلوب وما يبني على القلوب يكون له البقاء.

ومع هذه الدعامة النفسية قد وضعت النظم الإسلامية التي تجعل المجتمع حدوداً يحد بها الفردية، فلا يجعلها منطلقة.

الحرية الفردية

١٢- قلنا إن الإسلام جعل أساس التكافل الاجتماعي مراعاة كل مؤمن لحق غيره مراعاة تامة، وهذب العادات النفوس المؤمنة، ليتقديموا بقلوبهم طيبة مخلصة لكل نفع لأنفسهم ولجماعتهم، وإن المجتمع لا يدمج الفرد ويمحو إرادته، ولكن يجعل إرادته للخير الجماعي بقوة الدين والضمير، فإن لم يكن ذلك فقوة السلطان وحماية الجماعة من أضرار الفردية، ولذلك كانت حقوق الأحاداد مقيدة دائمًا بحق الجماعة، فإن لم يتقييد الفرد بحكم الدين قيد بحكم السلطان، وكان لوبي الأمر أن يسن من النظم ما يكفل الرعاية الاجتماعية السليمة، فيقوموا بحق المجتمع مجبرين ما داموا لم يقوموا به مختارين بحكم الدين، وإن لهذا كفل الإسلام الحرية الفردية للأحياء على ألا يتتجاوزوا في حريةهم الحد العقول، لأن كل حق كما قلنا مقيد بعدم الإضرار بالغير.

والحرية في الإسلام لا تتصور إلا مقيدة، لأن الحرية ليست انطلاقاً من القيود، بل هي معنى لا يتحقق في الوجود إلا مقيداً، فالحر حقاً هو الشخص الذي تتجلى فيه المعانى الإنسانية العالية الذي يضبط نفسه ويتوجه بها إلى معالى الأمور، ولا تتطلق أهواؤه ولا يكون عبداً لشهوته، بل يكون سيداً لنفسه - وإن هذه السيادة التي يتسم بها الحر هي المنصر الأول في تكوين معنى الحرية في نفسه وهو القوى حقاً، ولذلك قال محمد عليه السلام: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب» لأنه عند الغضب يسيطر الهوى، فإذا ملك نفسه في هذه الحال فهو القوى حقاً، وهو الحر حقاً، لأنه حر نفسه من ربقة الهوى.

وإذا كان الحر هو الذى يضبط نفسه ولا يذل ويائى من أن يهضم حقه فهو لا يعتدى، فالحر لا يمكن أن يكون معتدياً، لأنّه يسيطر على أهوائه، ولأنّه يعطى لغيره ما يعطيه لنفسه، ولأنّه يحس بالمعنى الإنسانية التي يجب أن يتزمنها لغيره، ولذلك يتحقق الأمر المحمدى الصريح المنظم: «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به» «وأحب لأخيك ما تحب لنفسك».

١٣- إن الحرية الحقة لا تتصور انطلاقاً من القيود والضوابط، لأن الانطلاق من جانب تقييد في جانب آخر، فإذا انطلق بعض الكتاب يقوضون من كرامة من يخالفون آراءهم من غير أن يجادلواهم بالتي هي أحسن فإنّ مؤدي ذلك أن يحطم ذو الكرامة التي يريد أن يصونها من لغو القول فلا يبدي رأيه، وبذلك يكون الانطلاق الظالم مقيداً للحرية العادلة.

وإن الحرية معنى اجتماعي لا يتصور وجوده إلا في مجتمع متكافل يأخذ الآحاد منه ويعطون، وإذا كانت كذلك فلابد أن تكون في حدود يرسمها المجتمع الفاضل من غير إرهاق نفسي، وإن الذين يفهمون الحرية انطلاقاً هم عبيد الأهواء الذين لا يراعون حق المجتمع، ولا حق أنفسهم عليهم.

ويجب أن يلاحظ أن القيود الضابطة للحرية هي في أصلها قيود نفسية وليس قيوداً خارجية ابتداء.

وهي تتكون من حقيقتين:

إحداهما: السيطرة على النفس والخضوع لحكم العقل لا الخضوع لحكم الهوى، كما أشرنا من قبل.

والثانية: الإحساس الدقيق بحق الناس عليه وإلا كانت الأنانية، والحرية والأنانية تقيضان لا يجتمعان، ومن الإحساس بحق الغير ينبعث نور الحياة، وهو خير كلّه كما أشرنا من قبل، وتتبّعه روح المساواة التي تفرض أن للناس من الحقوق مثل ما له، وأنّه ليس لأحد فضل على الآخرين إلا بعمل الخير، إنما هو وهم على سواء فلا يطغى غنى على فقير ولا قادر على عاجز، ولا ذو جاه على خامل، فإن كان شئ من ذلك فإن فاعله ليس حراً.

١٤ - ولا شك أن الناس ليسوا سواء في مراعاة حرية الغير، فمن الناس من يراعون حقوق غيرهم ومنهم من لا يرعاها، أو بعبارة أدق من الناس من هم أحراز، ومنهم من ليسوا أحرازا وإن تداعوا بينهم باسم الحرية، لذلك كان لابد أن تقييد حرية بعض الناس بقيود خارجة عن النفس بحكم القانون الذي يضعه ولـى أمر المسلمين، وإن التعبير الصادق في معناه أن نقول إن هذه حماية للحرية وليس قيودا فيها إنما هي قيود للذين انطلقوا غير مراعين لحقها.

ولذلك تكون القيود حيث يضعف المعنى النفسي في نفوس الناس، فإذا كان الكاتب أو الشاعر لا يلاحظ حق الغير في التمتع بحرية رأيه، بل يعتدى عليه بالتشنيع أو السخرية والتعرض لكرامته وسمعته، فإن القانون لابد أن يقييد قول ذلك المعتمد وهو قيد مستمد من الحرية، استوجبت حمايتها، وعلى ذلك يكون تقييد أولئك المتكلمين الذين لا يراعون حق المجتمع هو من حماية الحرية والباعث عليه هو حق الغير في أن يتمتع بحريته الحق.

وإذا استخدم المالك ما يملك في إيداء الناس اعتمادا على حريته فإنه يمنع من ذلك حماية لحرية غيره، ولنضرب لذلك مثلا ذكره الفقهاء وهو من يرفع بناءه حتى يحجب النور والهواء تماما عن جاره فإنه يمنع من ذلك، وتقييد حريته ليتمكن جاره من الانتفاع، ويكون التدخل القانوني في حرية المالك في هذه الحال لحماية حرية المالك في جانب آخر، وإذا منع الشبان من التعرض للنساء في الطرقات أو أمام دور الملاهي، فإن ذلك لحماية حرية المارة سواء أكن منفردات أو معهن أزواجهن أو محارمهن، وهكذا نجد الأمة الكثيرة التي تبين أن تقييد الحرية في الإسلام في جانب لابد أن تكون فيه حماية للحرية في الجانب الآخر أو لدفع الضرر عن المجموع، ومن ذلك التدخل لمنع الاحتكار، فإنه تدخل في حرية الاتجار، ولكن عندما يكون التجار قد تجاوزوا العدل الثابت فحق عليهم التدخل لمنع الأذى.

وإذا اشتد الإقبال على الأراضي وقد صار أكثرها في يد طائفة تحتكراها وجب التدخل لحماية حرية الذين لا يستطيعون منافسة الكبار حتى لا يتحول الأمر إلى حرمان هؤلاء الصغار.

جريدة الملك

١٥ - الحقوق الشرعية كلها منح من الله تعالى لعباده، وهو يعطيها مقيدة ولا يعطيها مطلقة، ليتمكن الانلاف بين الحقوق والواجبات، وبين مصالح الناس بعضهم على بعض فلا تتضارب الحقوق، بل يسير المجتمع على أساس متينة متماسكة.

ولأن الملكية الفردية لعموم الناس حق أعطاه الله تعالى لعباده في قيود وحدود، أساسها أن تكون هذه الملكية فيها لا تضر ملكيتها الفردية كالماء والمعادن التي تكون في باطن الأرض سواء كانت سائلة أو كانت جامدة، وسواء أكان الجامد فلزات قابلة للطرق والسحب، أم كانت حجرية لا تقبل إلا الكسر. وقد ذكر الفقهاء الأراضي الزراعية المفتوحة في ضمن ذلك وقرروا أن اليد عليها ليست يد ملك، ولكنها يد اختصاص يثبت حق الاختصاص ولا يثبت حق الملكية التامة - وأن قيود الملكية سواء أكانت ملكية رقبة ملكية تامة، أم كانت ملكية انتفاع ولا تكون إلا ناقصة هي مقيدة بـألا تضر بالغير.

وقد أثبتت الشريعة الإسلامية الملكية الخاصة في تلك الحدود وهذه الرسوم، وإذا التزمت هذه الرسوم وتلك القيود فليس لأحد أن يتزعما من يد صاحبها، لأن النبي ﷺ يقول: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» وقد نهى القرآن الكريم عن الاعتداء على الملكية مادامت في الحدود التي رسمها الشارع^(١).

وقد رأينا بعض الذين يكتبون في المسائل الإسلامية يقول: إن الملكية وظيفة اجتماعية، ولا نرى مانعا من استعمال هذا التعبير، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى، لا بتوظيف الحكام، لأن الحكام ليسوا دائماً عادلين، ولو كانوا دائماً كعمر بن الخطاب أو عثمان أو الصديق أو على أو عمر بن عبد العزيز لقلنا إن التوظيف منهم سيكون دائماً في دائرة العدل والحق وما شرعه الله تعالى، ولكن إذا صادفنا عادلاً فسنجد غيره مراراً ولذلك كان من الأجدى والأصول أن يستمر الذي يتولى التوظيف هو الأحكام الشرعية التي وضعها اللطيف الخبير.

ولأن على الأمر العادل له أن يتدخل لتقرير القيود على الملكية إن لم يلاحظها المالك، وقد أثر عن النبي ﷺ أنه تدخل بمنع بقاء الملكية عند المضارة مع تعويض.

(١) النص القرآني يقول: «يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم». (سورة النساء: ٢٩)

فقد ردى أبو جعفر محمد الباقر عن أبيه على زين العابدين أنه قال: «كان لسمرة ابن جندب نخل في حائط رجل من الأنصار (أي بستانه) وكان يدخل هو وأمه في قديمه، فشكى الأنصاري ذلك إلى رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ العادل لصاحب النخل: بعه، فأبى، فقال الرسول: فاقطعه، فأبى، قال: فهبه، ولك منه في الجنة فأبى، فالتفت الرسول له وقال: أنت مضار، ثم التفت إلى الأنصاري وقال: اذهب فاقلع نخله» ونرى من هذا أن النبي ﷺ لم يحترم تلك الملكية المعتدية^(١).

و فعل ذلك الإمام عمر من بعده، فإنه أثبت أن المالك على ملكه حقوقاً مقررة ثابتة أساسها أمران: أولهما منع ضرر الغير، وثانيهما نفع الغير إن لم يكن ثمة ضرر لاحق. ونرى في موطاً مالك أن رجلاً اسمه الضحاك، ساق خليجاً من العريض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن سلمة، فأبى، فكلم فيه عمر، فأمره أن يخلّي سبيله فقال: لا والله، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع تسقى أولاً وأخراً وهو لا يضرك، فقال محمد: لا، فقال عمر: «والله ليمرّن به ولو على بطنه فأمره عمر أن يمر به».

ونرى من هذا أن عمر لا يكتفى بجعل الضرر سبباً، بل يوجب أن يقوم الإنسان في ملكه بما يكون فيه نفع لغيره مادام لا ضرر عليه فيه، لأن جلب النفع للغير يتضمن دفع ضرر المنع.

١٦ - وننتهي من هذا إلى أن الملكية حق أعطاه الله تعالى لعباده وقد قيد بالآلا يكون في الاستمساك به منع خير عن غيره، ولا يكون في منعه جلب نفع للمالك.

وفي الجملة إنَّه مع ثبوت حق الملكية للملك من الأحاداد تتعلق حقوق الغير، ولكن حق الملك يقدم أولاً، وحق غيره يكون ثانياً، ويوازن بينهما بميزان العقل والشرع، وسيكون لذلك فضل من القول عندما نتكلّم عن المصالحة الإسلامية المقررة وتعارضها بين الأحاداد والجماعات.

ولأنَّ الذي نقرره هنا في هذا المقام هو أن الحقوق التي يجب على الملكية تتزايد في بعض الأحوال إلى درجة تقارب سلبها، أو نقصها، وخصوصاً حال السفر أو في حال الماجاعة، يرثى أبو سعيد الخدري، فيقول: «كنا في سفر، فقال النبي ﷺ: من كان معه

(١) راجع في هذا كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٨٥.

فضل زاد، فليعد به على من لا زاد له، ومن كان له فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له، وأخذ يعدد أصنافاً من الأموال حتى ظننا أننا ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفينا».

وقد أصابت العرب في عصر عمر مجاعة شديدة في سنة سمعيت سنة الرماد وفيها تكافل المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ليدفعوا غائلاً هذه المجاعة عن جزيرة العرب، قال عمر رضي الله عنه بعد أن انتهت : « لو أصاب الناس السنة لأدخلت على أهل كل بيت مثلهم، فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم».

وبهذا نتبين أن حرية الملك وثبوت الملكية الفردية لا يتنافي مع حقوق الجماعة على هذه الملكية.

١٧ - والإسلام قرر أن الملكية لها أسباب نظمها الشارع، فقد وضع سبحانه أسباباً للملكية التامة، كإحياء موات الأرض فإنه ينشئ الملكية، وكالعقود الناقلة للملكية من حيز إلى حيز، وكالملكية بالخلافة سواء أكانت بالميراث أم كانت بالوصية، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي نظم هذه الأسباب وجعلها منتجة ثمراتها في الملكية من غير أن يكون اعتداء على حق الجماعة ، أو حق أحد من الناس، وفرض حقوقاً للغير فيها، وجعل فيها حقاً للضعفاء، وحقاً للدولة.

ولأن جعل الملكية حقاً للأحاداد التي أشرنا إليها هو من قبيل احترام الشخصية الإنسانية، حتى لا يكون الأحاداد كالجماود ويكون البناء الاجتماعي كالأحجار بجوار بعضه من غير إرادة إنسانية.

إن الإسلام لم يجيء لتنظيم الدولة، أو فرض سلطانها في كل شيء، بل جاء لإيجاد مجتمع تتلاقى فيه الإرادات الإنسانية الحرة نحو هدف واحد هو إقامة مجتمع سليم قوى لافتني فيه قوة أخرى.

إن تنمية الشخصية مع تهذيب الطبائع والقيام بالواجبات الاجتماعية وتنمية الضمير الحي المستيقظ وروح الألفة والتآخي، وللحظة الحقوق بين الناس بعضهم مع بعض يوجد التكافل الاجتماعي السليم، إذ تتلاقى إرادة الأحاداد بعضهم مع بعض، فيكون المجتمع في محبة وبروح من الله، فيكون المجتمع قوياً مؤثراً، لأنه تكون من قلوب متألقة لا من جسوم متراضية.

ولا يكون كذلك المجتمع الذي يكون فيه الأحاداد مندغمين في الجماعة، فإنه لا تكون لهم حقوق شخصية إلا ما تمنحه الجماعة ممثلة في الحاكم، ويشبه أن يكون اجتماعا صناعيا وليس اجتماعا ائتلافيا.

١٨- ولا يعترض على هذا النظر الإسلامي الخالص بأن الأحاداد قد يطغى بعضهم على بعض، وبأن الأولى أن نبتدئ من أول الأمر فنعطي الجماعة حقها، ثم يكون منها بعد ذلك التوزيع العادل على الأحاداد.

فإذا نقول في الإجابة عن ذلك بأن النظر يتنازعه أمران: حق الجماعة قبل الأحاداد وحق الأحاداد قبل الجماعة، فالإسلام نظر إلى الحقين في إطار واحد، فجعل للأحاداد حقوقا وعليهم للجماعة واجبات يتحملونها، وعليهم أداءها، وربما الضمائر للحمل على أدائها وإذا لم تؤد اختيارا أديت اجبارا، وجعل ملكية أخرى للدولة تتولى هي توزيعها على الأحاداد أو تتولى استغلالها وجعل الشمرات للمجموع وقد تفيض به إلى الأحاداد، فإذا سلام قدر للملكية أمورا ثلاثة:

أولها: أن تكون الملكية في دائرة منع الضرر.

وثانيها: أنه ليس كل شيء قابلا للامتلاك الفردي.

وثالثها: أنه قرر حقوقا ضرورية للدولة أو للجماعة على الملكية الخاصة لأنها ليست حقا خالصا، إذ هي عمل إنتاجي لا يتكافل إلا بتوافر الحرية المختارة.

وبتلقي هذه الأمور الثلاثة يتكون مجتمع متكافل، لا تطغى فيه قوة على قوة.

ونرجى الكلام في الأول إلى الكلام في الأصل العام وهو الأصل الذي تقوم عليه الأحكام الشرعية وهو جلب المصالح ودفع المضار، ونتكلم في الثاني.

الأموال التي يجوز امتلاكها والتي لا يجوز فيها الامتلاك

١٩- مع أن الملكية حق شخصي أعطاه الله تعالى، فليست كل الأموال قابلة للامتلاك بل منها ما يقبل الامتلاك الفردي، ومنها مالا يقبل الامتلاك الفردي، بل إن خير الجماعة أن تكون ملكيتها عامة، أو بالعبارة الجارية تكون ملكيتها مؤومة أى للأمة كلها، وإذا بيتاً ما لا يقبل الملكية الفردية تتبع ما يقبل ملكية الأحاد، ويكون من الخير أن يمكنوا من ملكيته، وتكون لهم الحرية في امتلاكه والانتفاع به في الحدود المرسومة.

ونرى مما رأينا في مصادر الشريعة ومواردها أن الشريعة تمنع الملكية الخاصة في ثلاثة أنواع من المال:

أولها: الأموال التي ترصد لمنافع العامة ولا يمكن أن تؤدي مقاماتها في ملكية خاصة كالمعبود والمدارس والصالح والطرق ومجاري الأنهر، وغير ذلك مما لا يمكن أن يؤتى نفعه إلا حيث يكون للجماعة، ومن هذا الأوقاف الخيرية، وهي الأموال التي رصدتها أصحابها للبر، أى للنفع الإنساني العام، فإنها بحكم وقفها وحبسها لله لا تكون ملكا لأحد، وهذا هو الرأى المختار وهو فى الفقه الحنفى، لأن الوقف يخرج العين عن الملكية الخاصة إلى حكم ملكية الله تعالى، فإذا كان بعض الفقهاء قال إنها تكون ملكا للموقوف عليهم، فإن ذلك يكون له أثره إذا كان الوقف على غير النفع العام وهو ما يسمى بالوقف الأهلى كاصطلاح أهل مصر، والوقف الذى كاصطلاح غير مصر من البلاد العربية، أما الوقف الخىرى فإنه يعتبر ملكا للجميع، لا لقوم بأعيانهم، ويخرج بالوقف من الملك الخاص إلى الملك العام أو حكم ملك الله تعالى، ولو قالوا أنه ملك للموقوف عليهم.

النوع الثانى من الأموال: ما تكون فيه الثمرة غير متكافئة مع العمل الذى ينتجه كالمعادن التى تكون فى باطن الأرض فإن الثمرة التى تجىء منها لا يتكافئ معها العمل الذى عمل لاستخراجها، ومن شأن إطلاق اليد فى هذا النوع من الأموال أن يكون فيه ضرر شديد بالأمة ونفع كبير مفرط للأحاد فكان المنطق ألا تثبت فى هذا ملكية خاصة، وكذلك قال بعض الفقهاء، وخالفه الآخرون، ولكن الذين خالفوا قدروا حق الجماعة فيها بقدر كبير، لكيلا تكون الغلة فيها ملكا للمنتج، بل نقصوا من الغلة مقدارا يخفف من الإفراط فى أخذ الثمرة.

النوع الثالث من الأموال: التي تؤول إلى ملك الدولة أو يكون للدولة عليها الولاية أنها لا تعطى فيها ملكاً خاصاً بل تبقى على حكم الملكية العامة لا يعطيها الإمام لأحد، وإن أقطعها على الأمر لبعض الناس يكون إقطاع منفعة لا إقطاع ربة.

ولنتكلم في بعض هذه الأموال التي لا تقبل الامتلاك عند بعض الفقهاء ولنبتدى بالكلام في المعادن.

المخارات

٢٠.- الاتفاق بين الفقهاء على أن المعادن لا تسلم كلها لواجدها ويكون جزءاً منها أو كلها للتكافل الاجتماعي العام. والاختلاف الفقهاء هو في مقدار ما يكون للدولة أى ما يكون موقعاً. فالمالكيّة قرروا أن المعادن التي تخرج من باطن الأرض تكون ملكاً للدولة، فإذا استخرجها إنسان بإذنها أو بغير إذنها فإنها تكون مؤممة ولو أن شخصاً يسير في صحراء فحفر يطلب ماء فوجد ذهباً أو نحاساً أو ماساً فإنه لا يحل له، بل عليه أن يقدمه للدولة، ولو أن إنساناً في صحراء أراد أن يحفر بئراً يشرب منها فوجد بترولاً، فإنه لا يكون له بل يكون لجماعة المسلمين.

وإذا أذن على الأمر لأحد أن يبحث فإن له أجر العمل والثمرة للأمة.

وقد يقطع على الأمر لشخص جزءاً من الأرض التي تشتمل على معادن، وقد فعل النبي ﷺ ذلك، فقد أقطع لبلال بن الحارث الهلالي، المزنى معادن من معادن أرض على ساحل البحر بينها وبين المدينة مسيرة خمسة أيام، وقد قالوا إن إقطاعها كان إقطاع انتفاع، لا إقطاع ملكية، ولعل الذي سوّغ هذا الإقطاع هو بعد هذه الأرض عن المدينة وعدم تمكّنه ﷺ من تنظيم الانتفاع بها لاشتغاله عليه الصلاة والسلام بإنشاء الدولة الإسلامية ومجاهدة المشركين، وجمع شمل المسلمين، ولعدم وجود من يتفرّغ لهذا من صحابته ورجاله، فأقطع المعادن إقطاع منفعة ولم يجعلها ملكية ليتمكن من أن يغيّر الوضع هو أو من يخلفه.

ولأن هذا يدل دلالة لا شك فيها على أن المعادن سائلة أو جامدة هي ملك للدولة وهي تديرها بما تراه أفعى للمسلمين، وبما يتفق مع إمكانيات الدولة ورجالها، ولو كان ذلك

بالإقطاع للعمل الشخصى، على ألا يكون ملكا دائمًا، فإن من يخرجها من الأرض يقدم للناس شيئاً نافعاً يسد حاجتهم وهو خير من تركها في باطن الأرض لا ينفع بها أحد.

وبهذا النظر تكون المعادن ملكاً للدولة ولو وجدت في أرض رقبتها مملوكة ملكاً خاصاً فمن وجد معدها في أرضه المملوكة له لا يحل له امتلاكه بل عليه أن يقدمه للدولة أياً كان مقداره قليلاً أو كثيراً، ومن وجد في أرض يملكها بئر نفط فإنه لا يملك منه شيئاً لأنه لا يملك إلا الأرض وليس هذا منها.

وقد قال بعض فقهاء المالكية أن المعادن تكون ملكاً للدولة أياً كان نوعها إذا وجدت في أرض ليست مملوكة ملكاً خاصاً، أما إذا وجدت في أرض مملوكة ملكاً خاصاً فإنها تكون تابعة للأرض لأنها تكون بمنزلة ما يثبت فيها من نبات وما يغرس فيها من شجر، فكما أن هذه تثبت ملكيتها لمالك الأرض فكذلك المعادن التي توجد فيها.

والرأي الأول أسدٌ لأن المعادن ليست كالزرع، لسبعين:

أولهما: أن الزرع ينتج من الأرض بعمل الإنسان فهو الذي يزرعه وهو الذي يحصد him، وإن كان الخير من الله تعالى، أما المعادن فإنها في باطن الأرض من غير إيداع للإنسان فيها، فسبب الملكية في الزرع لا يتحقق في المعادن، لأنه لا عمل للإنسان في إيجادها.

ثانيهما: أن المعادن موجودة في الأرض قبل أن يملكها المالك ملكاً خاصاً والامتلاك لا يقع عليها لأنه إنما يمتلك سطحها وظاهرها ولم يرد الملك على أعماقها وما في باطنها، إذ الأرض تمتلك إما لإقامة المباني عليها أو للزرع والإنبات والغرس، لا لإخراج المعادن، والمقصد من الاقتناء هو الذي يحدد أسعارها وتوزن به قيمتها، فلم يدخل في تقويم الأرض ما فيها من معادن، فكيف يملكها وهي لم تدخل في التقويم ولم تكن جزءاً من الثمن.

٢١- هذا هو الرأي المأخذ من لب الفقه الإسلامي ويستند على السنة وعمل النبي ﷺ وعمل الصحابة، وهو يتفق مع المعانى الفقهية ويتفق مع التكافل الاجتماعي السليم. ويتفق مع التكافل بين العمل ومقدار الثمرة.

وإن هذا الرأي لا يطبق فقط على المعادن التي تكون في باطن الأرض بل يطبق أيضاً على اللآلئ التي تستخرج من البحر أو تلفظها، فإنها تكون ملكاً للدولة وليس ملكاً للأحد.

ولتنتقل من مذهب مالك إلى المذاهب الإسلامية ونراها وإن افترقت عنه في توسيعة الملكية لبيت مال المسلمين، نجدها لم تترك المعنى من أنه يجب لبيت المال قدر فيه أكبر من غيره ونجدهم يتفقون مع مالك في جزء كبير من كلامه، فإن الحنابلة يرون أن المعادن إذا عثر عليها الشخص في أرض غير مملوكة تكون لبيت المال، ويكون للواحد أجر مثل عمله لأن الأرض غير المملوكة ملكا خاصا تعد في حوزة الدولة، فما يكون في داخلها يكون في حوزة الدولة، ويكون لها كل ما فيها، والكافش عنه له فضل الكشف فيعطي مكافأة على قدره.

ولأن من الأراضي التي لا تعد مملوكة ملكا خاصا الأراضي الخارجية وأن هذا النوع من الأراضي يشمل أراضي العراق وفارس وما وراءها من شرق البلاد والشامات ومصر وما وراءها من غرب البلاد الإسلامية وإن كانت في ظاهرها مملوكة ملكا خاصا فهي ملك للدولة، هذا كله في المعادن غير القابلة للطرق والسحب وهو الفلزات، وقد قال أبو حنيفة أن بيت مال المسلمين له فيها الخمس والخمس للواحد إن كانت في أرض غير مملوكة، وللملك إن كانت في أرض مملوكة.

والقول الراجح في المذهب الشافعى أن المعادن تتبع الأرض فإن كانت غير مملوكة فهي للدولة، وإن فهى للملك، وفي الذهب والفضة منها زكاة إن ألت إلى الملك.

٢٢- هذا عرض موجز لأحكام المعادن وما يكون في باطن الأرض من ثروات، فنرى كلمة الفقهاء أجمعـت على أن للدولة فيها حظاً كبيراً، وأن جمهرتهم قرروا أنها إن كانت في أرض غير مملوكة ملكاً خاصاً تكون للدولة وإن فـيـها مـالـكـ الأـرـضـ، ولـلـدـوـلـةـ فيـهاـ حـظـ كـبـيرـ، وأن الأراضـىـ فـيـ غيرـ الدـوـلـ بـحـكـمـ الشـرـعـ كـلـهاـ مـالـكـ للـدـوـلـةـ.

وإن أمثل الآراء هو رأى مالك وهو أن المعادن حيث وجدت تكون ملكاً للدولة، وهو المشتق من الكتاب والسنة.

وفي الحق أن الفارق بين رأى مالك ورأى الحنفية وأكثر الشافعية والحنابلة ليس عملياً لأن الجميع يتفقون على أن الأراضي المفتوحة كلها تعتبر في ملك الدولة ما عدا الدور والحوانيت وإذا كانت ملكاً للدولة، وأنها لا تجري عليها الملكية الخاصة وأن يد الزارع ومن في يدهم رقبتها يد اختصاص لا يد ملك، فإنه يكون الحكم أن كل المعادن تكون ملكاً للدولة إلا على قول الحنفية.

الأراضي الزراعية

٢٣- ننتهي من الكلام في المعادن إلى أنها بحكم الشرع تكون ملكاً للدولة وتكون كالملاقي العامة وتكون جزءاً من التكافل، وأن على الذين في أرضهم معادن سواء أكانت جامدة أم كانت سائلة أن يعلموا أن الثمرات ملك للأمة وليس ملكاً لأحد من الناس ولو كانوا حكامًا لأنها محبوسة على منافع المسلمين، وليس لغيرهم، وأولياء الأمر الذين ينالون هذه الولاية بمقتضى الحكم الإسلامي - عليهم أن ينفقوها في مصالح الكافة لا في مصالح أحد ليتحقق بها باب التكافل الاجتماعي أو كل أبوابه.

وهناك ما يشبه المعادن وهو الأراضي الزراعية، ولكنها لا تتشبهها من كل الوجوه لأن الإنتاج في الزراعة والغرس بعمل الإنسان وتقديره وتقديره وإنفاقه، فله دخل في ثمرات الأرض، وإن كان ذلك لا يتم إلا بتقدير العزيز العليم، والتقويض إليه والتوكل عليه.

ونريد أن نتكلم في هذا المقام مفصليين القول بعض التفصيل في موضوع أشرنا إليه في مواضع متفرقة، وهو ملكية الأراضي ومقدار قوة اليد عليها، أهى يد اختصاص أم يد ملكية تامة، ونريد هنا أن نتعرف الأمر من عمل الرسول وعمل أصحابه.

ونبتدئ بعمل النبي ﷺ.

٢٤- أول أرض استولى عليها المسلمون بعد الهجرة هي أرض بني النضير وذلك عند ما خانوا عهد النبي ﷺ وحالوا المشركين عليه فأخرجهم عليه الصلاة والسلام من جواره ليأمن شرهم، وقد جاء النص^(١) بأن هذا الذي آتى إلى النبي ﷺ بعد إخراجهم يكون محبوساً لمصالح المسلمين ويكون لسد باب من أبواب التكافل الاجتماعي، فيكون لله ولرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين والفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ويكون منه لقراء الأنصار.

(١) النص هو قوله تعالى «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللهم ولرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون بولة بين الأغنياء منكم وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقرا الله إن الله شديد العقاب # للقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يتبعون فضلاً من الله ورضواننا وينصرن الله ورسوله أولئك هم الصادقون» إلى آخر الآيات (سورة الحشر الآيات رقم ٨، ٧).

وبذلك التوزيع الذى اشتمل عليه النص القرائى يكون ما أخذ من بنى النضير سواء أكان عقارا أم كان منقولا يوزع على فقراء المهاجرين والأنصار، لكيلا يكون متداولا بين الأغنياء فقط، وقد قسم النبي فعلا الأموال المنقوله بين فقراء المهاجرين وفقراء الأنصار وما ناله فقراء المهاجرين أكثر مما ناله فقراء الأنصار لكثره حاجة المهاجرين إذ خرجوا من أموالهم وديارهم، وقد كانت الحاجة فى الأنصار دون ذلك.

أما الأرض فلم يوزعها النبي ﷺ فأبقى الأرض والفراس تحت سلطانه لتكون غلاتها للفقراء واليتامى والمساكين.

فالنبي ﷺ أبقى أول أرض استولى عليها تحت سلطانه ولم يقسمها بين الأحاد قسمة ملك، بل جعل قسمتها قسمة اختصاص، وذلك لكيلا يكون ينبوع الثروة التى تدر الدر الوفير فى أيدى محدودة تدار بينهم ولا تنتقل إلى غيرهم.

٢٥- وفي السنة السابعة من الهجرة النبوية بعد عقد هدنة الحديبية اتجه النبي ﷺ إلى خيبر لفتحها، إذ تجمع فيها اليهود الذين كانوا يناؤون النبي ﷺ وخانوا عهده وكان يتوقع الشر من جانبهم دائمًا، وكان لابد أن ينالهم قبل أن ينالوه.

وقد تم له فتحها فاستولى على حصونهم وكانت ثمانية حصون كل حصن فيه قوة، وقد استولى بهذا الفتح على أموالهم المنقوله وعلى أراضيهم وحصونهم، أما الأموال فقد قسمها بين الفاتحين، وأما الحصون وهى مبان قائمة فقد أبقى منها حصنين لمصالح المسلمين ولعلها تساوى خمس الحصون من حيث القيمة، ويكون هذا خمس بيت المال فى الغنائم كما هو المقرر شرعا وبنص القرآن، وأما الأرض الزراعية والنخيل فقد أبقاها كلها تحت أيدي أهلها مناصفة أى يكون لهم نصف ما تنتجه الأرض باعتبارهم زراعها ونصف الآخر للنبي ﷺ باعتباره رئيس الدولة الإسلامية يوزعها فى مصارفه وفى إقامة الدولة والتكافل الاجتماعى، فيد الأهلين تكون يد عاملين يكون لهم النصف وملكية الرقبة للأمة، فهى قد نشأت مؤمنة ابتداء.

وبعد تمام فتح خيبر جاء أهل فدك فصالحوا النبي ﷺ على أن تكون أرضهم ونخيلهم بأيديهم على أن يكون النصف لهم ملكا والنصف الآخر للجماعة الإسلامية ويبقى تحت أيديهم مزارعة، على النصف من الزرع والثمر.

وبتتبع عمل النبي ﷺ يتبيّن أنّ الْبَلَادَ الَّتِي كَانَتْ تُفْتَحُ عَنْهُ تَبْقَى أَرْضَهَا بِأَيْدِي أَهْلِهَا عَلَى أَنْ تَكُونَ مَلْكِيَّتَهَا لِلْأَمَةِ، أَوْ كَمَا يَعْبُرُ الْفَقَهَاءُ، مَحْبُوسَةً عَلَى مَنَافِعِ الْأَمَةِ، وَغَلَّتْهَا تَكُونُ بِالْمُقَاسِمَةِ بَيْنَ وَاضْعَى الْيَدِ وَبَيْنَ بَيْتِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَكُونُ ذَلِكَ مَزَارِعَةً تَجْعَلُ لِلْعَمَلِ حَظًا مَعْلُومًا شَائِعًا فِي الْزَّدْرِ وَالثَّمْرِ وَالبَاقِي مَالَ الرَّقْبَةِ، أَوْ مَا حَبَسَتْ لَهُ مَنَافِعُ الرَّقْبَةِ وَهُوَ هُنَا جَمَاعَةُ الْمُؤْمِنِينَ، وَهُوَ الْخَرَاجُ كَمَا سُمِّيَ الْفَقَهَاءُ، فَلَيْسَ هَذَا الْخَرَاجُ إِلَّا حَصَّةٌ بَيْتِ الْمَالِ مِنْ نَدْرِ الْأَرْضِ وَثَمَرِهَا، وَمَهْمَا يَكْنِي أَسْمَهُ، فَقَدْ نَصَّ الْمُتَأْخِرُونَ مِنَ الْفَقَهَاءِ عَلَى أَنْ يَأْخُذُهُ بَيْتَ الْمَالِ فِي حُكْمِ الْأَجْرَةِ فِي الْإِجَازَةِ.

وَفِي حَالِ الصلَحِ يَفْرَضُ عَلَى الَّذِينَ بَقِيتَ الْأَرْضُ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ جَزءٌ شَائِعٌ مَا تَنْتَجُ، وَهَذَا الْجَزءُ يُسَمَّى جَزِيرَةُ الْأَرْضِ أَوِ الْخَرَاجُ، وَمَعَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَاسِمٌ أَهْلَ فَدْكَ مَلْكِيَّةِ الْأَرْضِ وَالنَّخْيَلِ قَرْدُ الْفَقَهَاءِ أَنَّ كُلَّ مَا اسْتَوْلَى عَلَيْهِ مِنْ أَرْضَى غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ بِالْفَتْحِ أَوِ الصلَحِ يَكُونُ مَا يَفْرَضُ عَلَيْهِ خَرَاجًا أَيْ حَصَّةً فِي مَزَارِعَةٍ، وَكَأَنَّهُمْ يَفْسِرُونَ مَسَالَةَ فَدْكٍ بِأَنَّهَا صَلَحٌ وَجْبٌ لِلوفَاءِ بِهِ، لَا عَلَى أَنَّهُ نَظَامٌ مُسْتَقْرٌ مُتَبَعٌ.

وَيَلْاحِظُ أَنَّهُ فِي حَالِ صَلَحٍ فَدْكٍ مَا أَخْذَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَرْضَى فَدْكٍ وَنَخْيَلِهَا لَمْ يَقْسِمْهُ بَيْنَ أَهَادِ الْمُسْلِمِينَ، بَلْ جَعَلَ مَنَافِعَهُ لِجَمْعِهِمْ وَلَيْسَ مَلْكًا لِأَهَادِهِمْ.

٢٦- وَإِذَا تَرَكْنَا عَصْرَ النَّبُوَّةِ، فَإِنَّا لَا نَتَرَكُهُ بَعِيدًا، بَلْ نَتَجُهُ إِلَى عَمَلِ الَّذِينَ اقْتَبَسُوا مِنْ هُدَيْهِ وَعَاهَدُوا مَشَاهِدَ التَّنْزِيلِ، وَهُمُ الرَّاشِدُونَ الْأَرْبَعَةُ أَبُو بَكْرٍ وَعُثْمَانَ وَعَلَى، وَهُوَ عَصْرُ الْحُكْمِ الْإِسْلَامِيِّ الَّذِي لَا تُشَوِّهُ شَائِبَةٌ بَعْدَ عَصْرِ النَّبُوَّةِ.

وَأَوَّلُ أَرْضٍ مَثَمُرَةً وَمَفْلَحةً وَقَعَتْ فِي أَيْدِيهِمْ أَرْضُ الْعَرَاقِ، وَقَدْ أَرَادَ الْمَهَارِبُونَ أَنْ يَقْسِمُوهَا بَيْنَهُمْ عَلَى أَنَّهَا مِنَ الْغَنَائمِ وَيَنْطَبِقُ عَلَيْهَا نَصُ الْغَنَائمِ^(١) الْوَارِدُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فِي نَظَرِهِمْ فَأَرْسَلَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصِ الصَّحَابِيِّ الَّذِي كَانَ قَائِدًا لِهَذَا الْفَتْحِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَمْرِيْنَ يَنْبَئُهُ أَنَّ النَّاسَ سَأَلُوهُ أَنْ يَقْسِمَ بَيْنَهُمْ مَغَانِمَهُمْ وَفِيهَا الْأَرْضَى، ثُمَّ أَرْسَلَ مِثْلَ ذَلِكَ أَبُو عَبِيْدَةَ عَامِرَ بْنَ الْجَرَاحَ الَّذِي فَتَحَ جَزِيرَةً كَبِيرًا مِنْ أَرْضِ الشَّامِ، وَذَكَرَ لَهُ أَنَّ الْفَاتِحِينَ سَأَلُوهُ أَنْ تَقْسِمَ بَيْنِهِمُ الْمَدَنَ وَأَهْلِهَا، وَمَا فِيهَا مِنْ شَجَرٍ وَزَدْرٍ، وَأَنَّهُ أَبِي عَلِيهِمْ ذَلِكَ حَتَّى يَبْعَثَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ.

(١) نَصُ الْغَنَائمِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ خَمْسَهُ وَالرَّسُولُ وَالَّذِي الْقَرِيبُ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ أَمْتَنُّ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفَرْقَانِ يَوْمَ التَّقْيَى الْجَمِيعُانُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (سُورَةُ الْأَنْفَالِ الآيةُ ٤١)

وهنا نجد أمير المؤمنين لا يستبد بأمر المؤمنين، بل يجمع عليه الصحابة وفقهاءهم، ليخرج بالرأي السليم من وسط آرائهم، وقد ابتدأ بعرض القضية مبيناً رأيه فقال:

«لو قسمت الأرضون لم يبق لمن بعدكم شئ، فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد انقسمت وورثت عن الآباء وحيثما، ما هذا برؤى، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وغيره من أرض الشام والعراق!!».

ونرى عمر يبني رأيه على ثلاثة أمور مصلحية:

أولها: منع الملكية الكبيرة، إذ أن أراضي العراق تعد بألف الألوف من الأفدنة ستقسم على عشرات الألوف من الناس، وبذلك يكون احتكار للأراضي الزراعية.

وثانيها: أن خراج هذه الأراضي إذا منعت قسمتها يكون لمصالح الدولة والجهاد في سبيل الله.

وثالثها: أنها لو قسمت ما كان مال ينفق منه على الضعفاء من اليتامي والأرامل والمساكين.

ونراه أقام الرأي على المصلحة، وكان له أن يحتاج بعمل رسول الله ﷺ.

وقد عارضه بعض كبار الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، وبلال بن رياح، وكان بلال الحبشي هذا شديداً في معارضته، حتى لقد استفاث عمر بالله منه، فقال : اللهم اكفني بلا وأصحابي.

وكانت حجة هؤلاء آية الغنائم^(١) فقد فهموا أن الأرض من الغنائم ولعل الإمام عمر رضي الله عنه فهم من النص أنه وارد فيما يُؤخذ من أموال منقوله تتلقفها الأيدي، أما الأرض فـإنه يستولي عليها ولا تتلقفها الأيدي، فلا تدخل في عموم ما يغنم.

وقد أيد عمر في رأيه جمع من علماء الصحابة منهم على بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل.

(١) نص الغنائم هو قوله تعالى «واعلموا أنما تندمتم من شيء فلن لله خمسة والرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم أمتكم بالله وما أتيتنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قادر» (سورة الأنفال الآية ٤١).

وقد كثر الخلاف والإمام العادل يجادلهم ويحاول إقناعهم برأيه، واستمر ثلاثة أيام على ذلك،

وأخيراً رأى أن يجمع المسلمين بالمدينة للنظر في الأمر ويحتمكم إلى طائفة من الأنصار، فاختار عشرة من ذوى الرأى والبلاء في الإسلام، وكان العشرة من الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، ولما جمعهم نهض وألقى الخطاب التالي، بعد أن حمد الله وأثنى عليه بما هو أهل:

«إني لم أزعجكم إلا لأن شتركتوا في أمانتي، فيما حملت من أموركم، فإنني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقررون بالحق، خالفنى من خالفنى، ووافقتى من وافقنى، أرأيتم هذه التغور لابد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام لابد لها من أن تشحن بالجيوش، ولدرار الطعام عليهم فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها، لقد وجدت الحجة في كتاب الله الذي ينطق بالحق «وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، ولكن الله يسلط رسle على من يشاء والله على كل شيء قدير»^(١) هذه نزلت في بنى النضير، والأية: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، فللله ولرسوله، ولذى القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم»^(٢) هذه عامة في القرى كلها، ثم قوله تعالى: «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا»^(٣) إنها للمهاجرين، ثم الآية بعدها: «والذين تبوعوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجتهم مما أوتوا ويقثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»^(٤) وهذه للأنصار، ثم ختم الآية: «والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا أغر لـنا وإخوانـنا الذين سبقـونـا بالإيمـان»^(٥) هذه عامة فاستوعبت الآية الناس، وقد صار هذا الفـئـةـ بين هؤـلـاءـ جميعـاـ، فـكـيفـ نـقـسـهـ لهـؤـلـاءـ وـندـعـ منـ يـجيـ بـعـدـهـ.

بعد هذا البيان الذي يستمد الأدلة من كتاب الله اتفق رأى المحكمين مع رأى عمر، بل اتفق الجميع معه، فانعقد على ذلك الإجماع، وإن الآراء كانت تتباين فكريـنـ أحـدـهـماـ قوله تعالى: «واعلموا أنـماـ غـنمـتـمـ منـ شـىـ فـإـنـ لـهـ خـمـسـهـ وـلـرـسـوـلـ»^(٦) الآية فاعتبروا الأرض ومن عليها من الغنائم، والثانية أن عمر رأى بثاقب نظره أن موضوع هذا النص هو المقول من الأموال، إذ الأرض لا تغنم ولكن يستولى عليها، وأن مقتضى نظر الذين خالفوا أن تكون الأرض مملوكة للفاتحين والعمال فيها يكونون عبيداً، وكيف يكون ذلك، وهم لم يقاتلوا ولم يُسرروا، وقد وفق الله المسلمين للحق وزوال الريب.

(٢) الحشر: ٧

(٦) الأنفال: ٤١

(١) الحشر: ٦

(٥) الحشر: ١٠

(٤) الحشر: ٩

٢٧ - بقيت الأراضي في أيدي أهلها، وأيديهم ليست يد ملك، ولكنها يد اختصاص أي منهم يملكون المنفعة ولا يملكون الرقبة، ولكن مع أن ملکهم على هذا النحو أبيح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والإجارة والمزارعة والإعارة وغير ذلك من التصرفات، لأن التصرفات تجري في المنافع الثابتة، وأن هذا الاختصاص فيه نوع ملك، ثم كانت تورث، لأنها حق مالى والنبي ﷺ يقول: «من ترك حقاً أو مالاً فلورثته»، ومع أن بعض الفقهاء قرروا أن المنافع لا تورث أجازوا وراثة الأراضي، لأن حق واضح اليد حق عيني، ولأنهم قرروا أنهم إن لم يكونوا مالكين للرقبة فلهم بمقتضى الوضع القديم حق الأولوية في نظير الخراج المعروف، فأشبهه حق الحكر، وأنه يورث بوراثة الأعيان التي تعلق بها.

ولذا كانت يد الزراع في الأرض المفتوحة ليست يد ملك، وكل الأرض في البلاد الإسلامية الخصبة أرض مفتوحة، فإن لولي الأمر أن ينزع الأرض من أيدي واضعن اليد عليها وتعويضهم عن أيديهم، وذلك لأن يد هؤلاء كسبوها من ولـيـ الأمر ومن يملك الإعطاء يملك المنع.

ولكن هل لولي الأمر ذلك من غير مبرر؟ أم لا بد من مبرر، والجواب عن ذلك أن الأساس في الموضوع هو المصلحة، أو التكافل الاجتماعي وما يتحقق، فالإمام العادل الذي يحكم المسلمين يجب أن يقرر المنع والإعطاء على أساس المصلحة العادلة، وما يحقق أكبر قدر من التكافل الاجتماعي، وقد كان التوزيع الأول لمصلحة اقتضته فلا يجوز العدول عنه إلا لمصلحة أقوى اقتضت العدول، وخصوصاً أن وضع اليد أوجد حقـوقـاً فلاتزول هذه الحقوق إلا لفساد يترتب عليها، ويكون ضرر بقاء الـيدـ أكبرـ منـ ضرـرـ نـزعـهاـ،ـ فإنـ الضـرـرـ القليلـ يـدفعـ بالـضرـرـ الكـثيرـ.

ولخشية الظلم من الحكم في عصور التاريخ كان الفقهاء لا يفتون بجواز نزع الأرض من أيدي زارعاتها، فقد حفظ التاريخ أن الظاهر بيبرس البندقداري أراد نزع الأرض من أيدي أهلها بهذا الاعتبار فوقف في وجهه العلماء، وقال كثيرون محبين الدين النبوى: «إن ذلك غاية العناد، وإنه عمل لا يحله أحد من علماء المسلمين» وما زال يعظه مرة بالرفق وأخرى بعبارات فيها شدة حتى كف عن ذلك.

ولأن الفقهاء إذ كانوا يقاومون نزع الأرض من أيدي أهلها فلأنهم يتشكرون في الحكم، ولا يعتقدون سلامـةـ أفعالـهمـ وتحقـيقـ المصلـحةـ فيـ نـظمـهمـ.

٢٨- على ذلك يجب أن نقدر أن ولى الأمر العادل له التزوع إن رأى ضرراً أو مصلحة أكبر، وقد روى أن النبي ﷺ حمى أراضي وجعلها لعامة المسلمين، فقد روى أن رسول الله ﷺ حمى أرضاً بالمدينة لترعى فيها خيل المسلمين، ومعنى ذلك أنه جعلها للعامة، ومنع أن تقوم عليها حيازة خاصة.

وقد كان عمر يسير على نهج النبي ﷺ في حماية كل ما يكون فيه نفع عام، فقد حمى أرضاً بالريادة وجعل كلامها لكل المسلمين، وجاء أهلها إليه يشكون قائلين: «يا أمير المؤمنين إنها أرضنا، قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها، علام تحميها» فأطرق الإمام العادل، وقال: «المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لو لا ما أحمل في سبيل الله ما حميت من الأرض شيئاً في شبر».

ولقد جعل هذه الأرض للفقراء ترعى فيها ما شيتهم ومنع منها الأغنياء وقال لواليه الذي أرسله لتنفيذ ما قرر: «اخضم جناحك إلى الناس، واتق دعوة المظلوم، فإنها مجابة وأدخل رب الصريمة (الإبل القليلة) والغنيةمة (الغنم القليلة) وامنع نعم ابن عفان ونعم ابن عوف فإنهما إن هلكتا ما شيتهم رجعاً إلى نخل وزدوع، وإن هذا المسكين إن هلك ما شيتة جاءنى بيبيه يصرخ: يا أمير المؤمنين، أفتاركم، أفتاركم أنا لا أب لك، فالكلأ أيسر على من الذهب والورق (أى الفضة) وإنها لأرضهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموها عليها في الإسلام، وأنهم ليرون أنى ظلمتهم، ولو لا النعم التي يحمل عليها في سبيل الله ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم».

ونرى من هذا أن عمر رضي الله عنه يقدم على هذا المنع متجرجاً ويبرره بأن فيه إعانته للضعفاء، ولذا يمنع منه الأغنياء وبأن النعم التي تربى في هذا الكلام هي عدة الجهاد وغذاء المسلمين.

٢٩- ونتهي من هذا إلى ثلاثة أمور:
أولها: أن المنقولات تجوز فيها الملكية مطلقاً بحكم الشرع وأن هذه الملكية تجب حمايتها من ولى الأمر، إلا إذا أدت إلى ضرر كالاحتياط مثلاً، فإن ولى الأمر يتدخل.

ثانيها: أن المعادن تكون للدولة الإسلامية على أرجح الأقوال في الفقه الإسلامي، ومن لم يقل ذلك فقد جعل للدولة حظاً كبيراً، وأنها إن وجدت في أرض غير مملوكة لأحد فإن المخالف في ملكيتها لبيت المال عدد قليل.

ثالثها: أن الأراضي التي فتحها المسلمون - وجل أراضي المسلمين كذلك - يد انتفاع أصحابها ليست يد ملك مطلق، أو ملك تام، بل إنها يد انتفاع، ولكن لا تنزع إلا إذا تحقق ضرر كالملكية المطلقة.

ولكن كيف تكتسب الملكية في الأشياء، وبعبارة أدق كيف يكون الملك الشرعي والاستغلال الإسلامي ليتم التكافل الاجتماعي على أعدل وجه.

طرق تكتسب الملكية

٣٠- يقرر المحققون من علماء الاقتصاد أن طرق الاستغلال أو كسب الملكية أربع طرق: أولها الزرع، وإحياء موات الأرض، وثانيها: العمل، وثالثها: المخاطرة للكسب والخسارة، ورابعها: الانتظار.
وإن الإسلام يقرر بآحكامه الطرق الثلاثة الأولى، ويمنع الطريق الرابع.

الكسب بالانتظار

٣١- وإن سبب منع الطريق الرابع، وهو الانتظار، أن مؤداه أن يدفع المال إلى الغير لأجل معلوم أو غير معلوم في نظير أن تؤدي في نظير الأجل أموال هي الربا، ومنع الإسلام هذا الطريق، لأنه لا مخاطرة فيه، إذ أنه كسب لا خسارة فيه، فهو ربح مستمر من غير أي تعرض للخسارة، ولأنه يؤدي إلى أن توجد طائفة من الناس لا تسهم في أي عمل إنتاجي، وتكون في حالة بطالة، إلا ما تقتضيه متابعة الدائنين، والسير وراءهم، وعمل الحساب للأرباح بسيطها ومركبتها، ولأن ذلك كسب من غير القيام بأي عمل، ولأنه كسب غير طبيعي، كما قال أرسطو لأن النقد لا يلد النقد.

وهناك سبب جوهرى غير ما سبق، لأن التعامل بالربا والكسب بطريق الانتظار هو

والتكافل الاجتماعي تقىضان لا يجتمعان، إذ أن التكافل يقتضى التعاون، ومن التعاون ما يكون بين رب المال والعامل بحيث يكسبان معاً أو يخسران معاً، وليس من التعاون في شيء أن يعمل العامل المستغل، فإن خسر فعلى نفسه، وإن كسب شاركه صاحب رأس المال، ولكن يكون رأس المال متعاوناً مع العمل تعاوناً كاملاً وجب أن يكون عنصر المخاطرة من الجانبين قائماً، وإلا كان الكسب بطريق الانتظار البحث، وذلك ما يحرمه الإسلام.

وقد يقول قائل إن من يدفع أرضه بالإجارة ينتظر ولا يخاطر، فلماذا أباح الإسلام الإجارة وهي ليست إلا كسباً من طريق الانتظار فهي والربا في هذا سواء.

ونقول في الإجابة عن ذلك: إن الإجارة دفع عين مغلة مملوكة، ولو أ وضع اليد عليها اختصاص ببيع استغلالها بكل الطرق، والعين المغلة تفترق عن النقود في أن النقود لا غلة لها إلا بالاسترها بالتصريف فيها، فغلتها من عمل العامل فيها، لا من ذاتها بخلاف الأرض فإن غلتها من ذاتها مع عمل العامل، على أن إجارة الأراضي الزراعية أقرب إلى باب الإنتاج بالزرع وليس حصة المؤجر بالإجارة إلا جزءاً مما تنتجه الأرض، فإن كان لها شبه بالكسب بطريق الانتظار فتشبهها بالكسب بطريق الزرع أقوى.

على أنه من الواجب أن تقرر أن بعض الفقهاء نظر إلى إجارة الأراضي الزراعية نظرة مانعة، فالظاهرية منعوا إجارة الأراضي الزراعية ولم يبيحوا إلا المزارعة لأن المزارعة مشاركة فهي إنتاج زرع ومخاطرها بالكسب والخسارة، ولأنه قد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا كان لك أرض فازرعها أو ادفعها إلى أخيك يزرعها» ولم يرد النص بإجاراتها.

ولكن جمهور الفقهاء على جواز الإجارة بل إن منهم من منع المزارعة كبعض الزيديية وبعض الحنفية، وعلى أي حال فالفرق واضح بين الإجارة والربا من حيث الكسب بالانتظار.

ولعل أوضح المفارقات أن الإجارة فيها مشاركة في الخسارة، إذا لم تنتج الأرض شيئاً بأفة سماوية أو نحوها، فقد قرر الأثثرون أن الأجراة توضع، وذلك من باب الجوانح، فإنه إذا نزلت جائحة أسقطت الواجبات التي كانت مرتبطة بما أهلكته الجوانح، وقد وضع هذه النظرية ابن تيمية، وبهذا أخذ القانون المدني المصري.

والخلاصة أن الإسلام منع الكسب بطريق الانتظار وأوضحته الربا، لأنه يؤدي إلى التنازع بين الناس ومنع التكافل الاجتماعي، ولقد سئل الإمام الصادق: «لم حرم الله الربا» فقال رضي الله عنه: «لثلاثة ي manus الناس» وذلك حق، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا

بفائدة لا يوجد تعاون قط، وإذا امتنع التعاون وجد التمانع، وإذا وجد التمانع أحضرت الأنفس الشح، والتمانع نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على أصل الدين من غير مشاركة في الخسارة سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال، إذ لا يوجد التعاون الذي يبعد التمانع إلا إذا وجدت المشاركة في الخسارة.

بعد أن نفيتا ذلك الكسب الخبيث تتجه إلى طرق الكسب الحلال الطيب.

الزرع وإحياء موات الأردن

٣٢- الزرع: دعا الإسلام إلى الزراعة وحث عليها، لأن الزرع والغرس فيهما مادة الغذاء للأحياء، ولذلك قال النبي ﷺ: «من زرع زرعاً أو غرس غرساً، فأكل منه إنسان أو دابة كتب له به صدقة، فالزارع في صدقة مستمرة، إن قدم ما يقدم من زرع طيباً لا خبيث فيه، ثم إن الزرع هو الغلة الطبيعية للأرض التي أمر الله الإنسان بعمارتها وإصلاحها ومنع الفساد عنها، والكسب بالزراعة، يتضمن نوعاً من التفويض لله تعالى بعد أخذ الأهمة وفلح الأرض وسقيها وإنقاء آفاتها، فإن الخير من بعد ذلك يكون من الله فالحمد لله والنبي».

ولأن الإسلام يحث على الزرع ويدعو إليه، شجع الحارثين الزارعين فجعل من يحيي أرضاً لا تنتاج زرعاً تكون له.

إحياء الموات:

٣٣- موات الأرض هي الأرض التي تعذر زراعتها لانقطاع الماء عنها، أو لفقره لها، أو تكون طينتها غير صالحة للأنبات ابتداءً.

ويشترط لاعتبارها مواتاً ألا يكون منتفعاً بها فعلاً بطريق آخر من طرق الانتفاع غير الزرع، كأن تكون قريبة من المدينة أو القرية بحيث يكون أهل القرية منتفعين بها فعلاً في مراقبتهم، فإن هذا النوع من الأراضي لا يكون مواتاً بالفعل، فهو يت忤د إما مراقبن للحيوان، أو ملاعب للخيول، أو مستراحوا للرياضة البدنية ونحو ذلك، ولذلك قرر الفقهاء أنه يشترط لاعتبار الأرض مواتاً أن تكون بعيدة عن العمران لكيلاً تكون مرفقاً من مراقبه أو يتوقع أن تكون من مراقبه.

ومن الفقهاء من وضع حداً للبعد عن العمran، ومتهم من ترك ذلك للعرف، والقول الآخر أولى بالاتباع، وإحياء الموت يكون واجباً على القادر عليه إذا كانت الأرض ليس لها مالك معروف في الإسلام، فإن كان لها مالك فإن عليه إحياءها، أو تنزع منه لتسليم إلى من يحييها.

٣٤- وإحياء الأرض الموت جعلها صالحة للزراعة بإزاله السبب الذي جعلها غير صالحة، فإن كان مواتها بسبب غمر المياه لها فإحياءها بإقامة السدود، وإن كان بسبب قلة المياه أو عدم انتظامها فإحياءها بإجراء المياه لها، وحفر الآبار ووضع الآلات الرافعة، وإن كانت غير مستوية سوية وإن كانت الأرض غير طيبة بأن كانت لا تنبت زرعاً فإحياءها بتسميدها وإضافة المواد التي تخصبها، وهكذا.

والإحياء سبب للملكية باتفاق الفقهاء، ولكن هل يشترط للإحياء المسبب للملكية إذن ولـي الأمر في الإحياء؟ قال بعض الفقهاء إن الإحياء سبب للملكية وحده من غير اشتراط إذن الإمام، وذلك رأي جمهور الفقهاء، وقال أبو حنيفة: «الإحياء سبب للملكية ولكن شرطها إذن الإمام».

وقد حكى أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة هذا الخلاف في كتابه (الخرجاج) وبين وجهة الرأيين، فذكر وجهة نظره الذي هو نظر جمهور الفقهاء وحكى وجهة نظر شيخه فقال في كتابه الخراج: «وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول: من أحيا أرضاً موتها فهي له إذا أجازه الإمام، ومن أحيا أرضاً موتها بغير إذن الإمام فليس له، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما يرى من الإجارة أو الإقطاع وغير ذلك، قيل لأبي يوسف: ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، فبين لنا ذلك الشيء فهل سمعت عنه في هذا شيئاً يحتاج به؟ قال أبو يوسف: حجته في ذلك أنه يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام،رأيت رجلين أراد كل واحد منها أن يختار موضعاً واحداً وكل واحد منها منع صاحبه أيهما أحق،رأيت إن أراد رجلاً أن يحيي أرضاً ميتة ببناء رجل، وهو مقر أنه لا حق له فيها، فقال لا يحق له، فإنها بفنائي وذلك يضرني، فإتما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ما هنا فصلان بين الناس، فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان كان له أن يحييها وكان ذلك الإذن جائزًا مستقيماً، وإذا منع الإمام

أحدا كان ذلك المنع جائزا، ولم يكن بين الناس التشاحر في الموضع الواحد ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه، وليس ما قاله أبو حنيفة يرد الأثر، إنما رد الأثر أن يقول، وإن أحياها بإذن الإمام فليست له، فأما أن يقول هي له فهذا اتباع الأثر، ولكن بإذن الإمام ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم ومنع أضرار بعضهم البعض. أما أنا فأرى إذا لم يكن ضرر على أحد، ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله ﷺ قائم قال: «من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق».

ومقتضى ذلك الكلام أن الجمود ينظر إلى الواقع ولا ينظر إلى المتوقع، فهم يقولون إذا لم يكن خلاف ولا نزاع فإن الإحياء وحده سبب الملكية، وأبو حنيفة يتوقع الخلاف فيعمل على الوقاية منه قبل وقوعه.

وفوق ذلك فإن أبو حنيفة يفرض أن سلطان الدولة قائم على الأراضي كلها مواتاً أو غير موات، وأن غير الموات عليها سلطان لأصحابها، وأصحابها في ولادة الإمام العامة المنظمة للحقوق والواجبات فيها، ولهم سلطان محدود، أما الموات فسلطان على الأمر هو الثابت وحده فلا بد من إذنه.

ونحن نرى أن رأى الإمام هو الذي يتفق مع نظام الولاية الإسلامية وهو أجرد بالقبول لقول النبي ﷺ: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفسه إمامه».

٣٥- الإحياء وحده هو سبب الملكية بتحويله الأرض الميتة التي لا تنبت إلى أرض خصبة تخرج نباتها بإذن الله تعالى. وعلى ذلك لا تعتبر حياتها وتحجيرها، أي وضع سود حولها، مثبتاً ملكيتها، ولكنه يثبت الأولوية، فإذا اختار شخص أرضاً فليس لغيره أن ينزعها منه.

ولكن ذلك الحق لا يستمر أمداً طويلاً بل يستمر لمدة ثلاثة سنين فقط، فإذا انقضت هذه السنوات الثلاث، فقد سقط حقه، وتنتزع من يده، لأنه لم يحييها ولم يتركها للناس يحيونها، ولذلك قال النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لاحتجز حق بعد ثلاثة سنين» وقد روى مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه، ولعله سمعه من النبي ﷺ، وعلى أي حال فالمعنى إسلامي ثبت بالسنة النبوية.

والحق أن التحjir من غير إحياء فيه ظلم مبين، وإذا لم تكن له طاقة في إحياء كل ما احتجزه، فإنه يبقى ما يكون على قدر طاقته، ويترك الباقي لغيره.

٣٦- والإحياء سبب للملكية ولا تنتقل الملكية إلى غير المحيى إلا بسبب من أسباب انتقال الملكية، ولكن إذا عادت مواتا كما بدأت وهي في يده أو يد ورثته (أي ورثة المحيى) أتزول الملكية لزوال سببها أم تستمر، ويكون عليه إحياءها، وولي الأمر يلزم بذلك حتى لا تضيع قطعة أرض من غير أى ثمرة؟.

قال جمهور الفقهاء: لا تزول الملكية بل تصير ككل أسباب الامتلاك، وكما لو انتقلت إلى غيره، وولي الأمر له أن يلزم بالإحياء، لأن ترك الإحياء ضرر لاحق بالكافنة ودفع الضرر واجب.

وقال الإمام مالك: إن ملكيته تزول إذا زال الإحياء لأن العلة في الملك هي الإحياء وقد زال، وإذا زال السبب بطل المسبب، وإن الإحياء كاصطياد الحيوان، والاصطياد سبب الملكية، فإذا انطلق الصيد بعد حياته فإنه تزول عنه ملكيته، فمن أصطاد سمكا من البحر ولكن سقط في الماء حيا بعد اصطياده، أتبقي ملكيته عليه أم تزول؟

٣٧- وإذا تمت الملكية بالإحياء واستمر أيكون المحيى مالكا للرقبة والمنفعة أم يكون مالكا للمنفعة فقط، وكتعبير الفقهاء، أن تكون الأرض التي أحivit خارجية يجب فيها الخراج، والخارج في طبيعته مقاسمة بين الدولة وواضع اليد.

لقد قررنا أن البلاد المفتوحة لا تزال - بحكم الإجماع الذي انعقد على رأى عمر، وهو الفقه في القضية - غير مملوكة للرقبة وأن يد واضع اليد يختصاص تشبه يد الملك، فإذا كان إحياء الموات في بلاد مفتوحة أو كانت في حوزتها أو كانت في صغارها تكون مملوكة ملكية تامة للرقبة والمنفعة أم تعطى حكم هذه الأرض؟.

في الفقه الإسلامي رأيان: أحدهما أنها تتبع المحيى فإن كان مسلما كانت الملكية تامة، يملك الرقبة والمنفعة، وإن كان غير مسلم تكون الملكية للمنفعة فقط أى تكون خارجية، ومعنى ذلك أنه يعطى حكم ما لو كان واضع اليد عند الفتح الإسلامي، وذلك لأن الأرض، المملوكة ملكية تامة تجب فيها زكاة الزروع والثمار، والزكاة عبادة إسلامية لا يصح أن يلزم بها غير المسلم احتراما لحرি�ته الدينية، والتكافل يوجب أن يلزم بما يسهم به في بناء الدولة وإعطاء فقراء غير المسلمين، فكان لابد من المقاسمة بالخارج أو بالمال الذي يكون بدلا عن الزرع.

هذا هو الرأى الأول وقد نظر إلى المحيى نفسه، والنظر الثاني يتوجه إلى الماء الذي ينبع الزرع في الأرض التي أحivit، فنوع الملكية يتبع الماء فإن كانت تسقى من ماء السماء

أو من الآبار، أو بماء الأنهر العظام التي لا تقع في قبضة أحد فإنها تكون مملوكة الرقبة وتكون الأرض عشرية كما يعبر الفقهاء وإن هذه المياه لم يكن لغير المسلمين سلطان عليها، وإن كانت الأرض تسقى بنهر قد حفره غير المسلمين فإنها تكون خارجية، أى لا تكون الملكية فيها تامة.

وهذا إذا كان الذي أحياها مسلماً، أما إذا كان الذي أحياها غير مسلم فإنها تكون خارجية ليمكن تنفيذ التكافل الاجتماعي من غير أن يكون ما يمس حرية في العقيدة، فلا يكلف عبادة ليست في دينه.

٣٨- هذه نظرات في إحياء الموات وأقوال موجزة فيها وهي تشير إلى أن الإسلام دعا إلى عمارة الأرض وإصلاح فسادها، ولو أخذ الناس بمبدأ الإسلام في إحياء الموات، ونفعوا قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»- لكثر الزرع ولكثر العمران وما وجدنا تلك الأدغال الكثيرة في إفريقيا تطلب يد الإنسان لإصلاحها، وما وجدنا صحاري مصر بلقع لا يوجد فيها عمران.

ويجب أن نتبه إلى أن من إحياء الموات إنشاء القرى، فمن وجد صحراء فأنشأ فيها قرية عامرة، فإنه يعد قد أحياها؛ ولذلك قالوا إذا أراد أن تكون الأرض الميتة قرية، فإحياءها يكون بتسوية أرضها، وبناء جدر حولها وتقسيمها ببيوتاً ودوراً وحوانيت ونحو ذلك، وبذلك تعمر الصحاري ويتحول بلقعها إلى عمران.

إننا نرى في فتح باب الإحياء، فتحا لباب العمارة في الأرض وتنمية للثروة، وتعاونا اجتماعياً، وخصوصاً أن ما ينتفع من زرع أو غراس تجري فيه المقادمة التي تقيم بناء الدولة وتتضمن التكافل الاجتماعي أو تجري فيه زكاة الزروع والثمار، وهي أيضاً في معنى المقادمة وإن كانت أقل في المقدار من الخراج، وهي حق الفقير وحق الدين وحق ابن السبيل وحق المجاهد.

وقد قرر الفقهاء أن وجوبها في الزروع وجوب مقامسة فهي بمقدار عشر ما تخرجه الأرض إن سقيت بغير آلة وبمقدار نصف العشر إن سقيت بالآلة، وبذلك يكون بيت مال الزكاة شريكاً لمن أخرج الزروع أو تعهد الغراس وبهذا يكون الإحياء سبيلاً لأعلى درجات التكافل الاجتماعي، فيجب فتح بابه كما فتحه النبي ﷺ.

العمل

٣٩- العمل هو العنصر الفعال في كل طرق الكسب التي أباحها الإسلام، ولكنه في الأمر السابق يختلط برأس المال، فيشتراكان في الإنتاج ولا ينفرد أحدهما، بل يتضانران معاً ف تكون الثمرة منهما.

وفي هذا نذكر العمل وحده عندما يكون هو الذي ينتج ويأتي بالكسب وحده، وهو أبرز طرق الكسب في الإسلام، وإن الوصايا النبوية تتجه إلى الحض على العمل وإلى دفع أجور العاملين، وتفيد عبارتها شرف العمل، وأن الله تعالى سخر الكون للإنسان ليعمل فيه، وقد أمر القرآن الكريم بذلك فقال تعالى: «هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه»^(١) فالسعى في طلب الرزق بالعمل الحلال أمر مطلوب، ولقد قرر النبي ﷺ أن من الذنب ما لا يكره إلا السعى في طلب الرزق، فالعمل مطلوب، وليس فائدة على العامل وحده، وإنما فائدته على الجماعة كلها، فهذا العامل الذي يفلح الأرض لتثمر، وتنتبه النزع إنما يقدم للمجتمع خيراً عظيماً، وهذا العامل الذي يبني الدور إنما ينشئ بيديه القويتين مأوى لأخيه الإنسان، وهذا النساج الذي ينسج الثوب والغزال الذي يغزل أو يقف على الآلة الفازلة- إنما يقدم للمجتمع كساماً.

والعامل في كل باب من أبواب النفع يقوم بفرض كفاية يجب تحققه ولو ترك كان على الجماعة كلها مغبة تركه بالنسبة للمجتمع، وعليها الإثم أمام الله إذا قصرت في إقامة فرض الكفاية، ويرفع الإثم عنها جميعاً بالقيام به، ويشتراك الجميع في الوزد إن قصروا فيه. فالعامل اليدوي الذي يعمل باليديه أو بالوقوف على الآلة التي تسير يقوم بفرض كفائي حث عليه الإسلام وحبيب إليه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل الكسب ما كان من عمل اليديه» ويقول عليه الصلاة والسلام: «ما أكل ابن آدم طعاماً خيراً من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده».

والأعمال الفنية كلها فرض كفاية، فيجب على الأمة أن توفر هذا الصنف من العاملين، وإن لم يكونوا فإن الجماعة كلها تائم، ويكون الوزد على الجميع، وإنما أقامت العاملين الفنيين وقصرت لهم فالوزر عليهم وحدهم، لا يختص به كبيرهم ولا يسلم منه صغيرهم.

(١) الملك: ١٥

٤٠ - ولكن كيف تتحقق مسؤولية الأمة والدولة عن أعمال طائفة منها؟ إن الفروض الكافية يتفاوت مقدار الوجوب فيها، فالطبيب تبعته في التقصير في أداء الواجب الطبي أكبر من تبعة الباقين، والمهندس الذي يقوم بتنظيم المرافق العامة والقيام بها تقصيره لا يكون كفiroه من الناس.

ولكن واجب الأمة ممثلة في ولی أمرها أن تعمل على إظهار ذوى الكفاية للطب والهندسة والفقه والجهاد. ويجب عليها أن ترعاهم بعد ظهورهم وتقوم على سد حاجاتهم، وأن تكفل لهم الراحة والأطمئنان.

وقد جاءت النصوص الإسلامية داعية إلى تحقيق هذين الأمرين فالنبي ﷺ دعا إلى دفع الأجر كاملاً في أوقاتها في مثل قوله عليه السلام: «أعطوا الأجير أجزه قبل أن يجف عرقه». ومثل قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيمة...» وذكر منهم «رجال استأجر أجيراً فلم يوفه أجراً».

والإسلام يعمل على إراحة العاملين فيه، وتسهيل أسباب السعادة في هذه الدنيا ماداموا عاملين، حتى إن الإسلام يعمل على تزويج العاملين الذين لا يستطيعون مئونة الزواج، ويسكنهم في مساكن تليق بهم إذا لم تكن لهم مساكن، وقد روى الإمام أحمد أن النبي ﷺ قال: «من ولی لنا عملاً وليس له منزل، فليتخد منزلاً، أو ليست له امرأة فليتزوج، أو ليست له دابة فليتتخذ دابة» وكل ذلك بلا ريب من بيت مال المسلمين، لأن الراحة التي ينالها العاملون توفر خيراً يعود على الجماعة الإسلامية.

وعلى ذلك إذا وجدنا تملماً من العمال فلنبحث أولاً في عدالة تمليلهم فإن كانوا يطلبون حقاً أعطوه، وكان إثم التقصير على الذين منعوهم حقوقهم، وإن كان تمليلهم بغير حق فإنهم الأثمن وحدهم، وعليهم العقاب.

وعلى الأمة ممثلة في ولی أمرها أن تتدخل لإنصاف المظلومين منهم وإن لم تفعل تكون مقصرة في واجبها.

ومهما تكن قيمة شكاوهم من الإنصاف فإن عليهم أن يستمرروا في عملهم، مع تبليغ ذوى الشأن شكتهم ولا يعطوا عملاً يقومون به، لأن التعطيل لا تكون مغبة على الذين منعوهم فقط، بل تكون مغبة على الجماعة نفسها، فعلى العامل الذي يترك عمله أن ينظر

إلى من يحرمهم بسبب هذا الترک بدل أن ينظر إلى الخسارة التي تعود على صاحب المصنوع، وليرعلم العامل ذو الكرامة أنه ليس خادما عند صاحب العمل، إنما هو خادم للأمة كلها تتضرر بتقصيره وتتعمم بجده، وقصر نظره على العلاقة بينه وبين رب العمل قصور في النظر إلى أداء الواجب، وإن العامل بعمله يؤدى واجبا دينيا له ثوابه عند الله تعالى، وليرحثس عن ابتداء عمله في كل يوم من أيام العمل الذية، وليرطلب الثواب من الله تعالى، فإنه في عبادة مستمرة إن أخلص لله في عمله وأخلص للجماعة في تصرفه وإن النبي ﷺ يقول: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحب إلا لله».

وليس العبادة في الإسلام مقصورة على الصلاة والصوم والحج وغيرها مما تكون العلاقة فيه بين العبد وربه، بل العبادة في الإسلام أعم وأشمل، وليس الصدقة في الإسلام أن تعطى الفقير فقط، بل الصدقة شاملة لكل أمر فيه نفع للإنسانية حتى إن إزالة الأذى من الطريق تعد صدقة كما صرخ النبي ﷺ. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الخلق كلام عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله». وقد قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر الغفارى: «إفراغك من دلوك في دلو أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وتبسمك في وجه أخيك صدقة، وإماتتك الحجر والشوك والمعظام عن طريق الناس لك به صدقة، وهدايتك الرجل في أرض ضالة صدقة».

ولأن أبلغ الصدقات إتقان العمل، ومن أوجب ما يقرب العبد إلى ربه العمل المتقن الجيد، فقد قال ﷺ: «إن الله يحب من العامل إذا عمل عملاً أن يحسن» وفي رواية أخرى «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقن».

وهذه آثار مأثورة عن النبي العامل الذي كان يشتراك مع العاملين في العمل اليدوى، وهي تبين فضل العامل إذا أخلص وأتقن وتقرب إلى الله تعالى بالعمل للناس ليفيدهم، فإذا عطل العمل، فهو أثم أمام الله، مفسد أمام الناس.

٤٤- وإن العمل الإنساني طاقات مختلفة فمن الناس من لا يحسن إلا العمل اليدوى، ومنهم من يحسن الأعمال الفنية، ومنهم من يسمو فكره وعقله فيحسن الأعمال العقلية والتنظيمات التي تحتاج إلى فكر مستقيم. ومثل العمل كبناء هرمي قاعدته أوسعه، وهي تشمل العمال اليدويين ومن يقاربهم، والمجتمع يحتاج إليهم: لأنهم هم الذين يقيمون العمارات بأيديهم ويقوم كل شيء فيه على سوا عدهم القوية، فهم الذين يفلحون الأرض ويشقون الأنهر، ويرفعون البناء وينقلون الإنسان من مكان إلى مكان كسائقى السيارات، وقد يتصور

أن تقوم جماعة تعيش بالعمل اليدوى ولا تتصور جماعة من غيرهم، ولكن الحضارة لا تقوم إلا بهم مع المفكرين بدرجاتهم المختلفة.

ولذا علمنا من قاعدة الهرم إلى ما هو أعلى منها وجدنا العمال الفنيين المهرة في صناعة من الصناعات، وهؤلاء يقومون بفرض كفائي أيضا لأنهم بأعمالهم يسهرون الحياة ويقيمون الحضارة.

ولذا وصلنا إلى وسط الهرم كان مساعدو المهندسين والمعاونون في تنفيذ كل ما تنتجه عقول المفكرين من توجيهات فكرية.

ولذا قاربنا قمة الهرم كان المفكرون والمنظمون للجماعة الإنسانية العالمية، وكلما علمنا إلى القمة علمنا في مراتب النبوغ، وكلما علمنا قل العدد وكثير النفع، وإن الذين يكونون في أعلى القمة هم الذين تعيش الإنسانية على اختراعاتهم وكشفهم لنواحيس الكون، وإنهم في كل أمة عدد قليل ويمقدار قوة تفكيرهم يكون تقدم الأمة، فلا يقاس تقدمها بعدهم، وإنما يقاس بطاقةاتهم.

٤٢ - وإن الشريعة بما قررها فقهاؤها، ذكرت الطريق لتربية المسلمين لظهور تلك القوى المختلفة، فليس في الشريعة أن يكون ابن العامل اليدوى مثله، ولكن يربى ليتمكن من استخدام طاقته وظهور مواهبه، فليس من مصلحة الأمة إهمال الموهاب أو إخمادها، وتوسيع الأمور الكبيرة لمن لم تكن له مواهب تؤهلها لها.

وقد ذكر الشاطبي في كتابه «المواقف» التربية الإسلامية التي تمكن كل ذي موهبة من القيام بالفرض الكفائي الذي يناسب موهبته، إذ أن كل ما تحتاج إليه الجماعة فرض كفاية، يجب تحقيقه كما بينا من قبل.

وإن التربية التي تبرز المواهب تتلاقى مع البناء الهرمى الذى أشرنا إليه، فالتعليم مراحل:

المرحلة الأولى، وتكون عامة لكل الصبيان والشباب لا يختلف عنها أحد، ومن قطع المرحلة الأولى لا ينتقل إلى المرحلة الثانية إلا إذا كان ذا نبوغ متميز يؤهل لهذه المرحلة، ومن وقف عند المرحلة الأولى وقف عند فرض كفائي تحتاج إليه الأمة، وهم العمال الذين يعملون بأيديهم، فإن الأمة تحتاج إلى هذا النوع من العاملين، وهم الذين يكونون البناء الهرمى كما ذكرنا.

ومن صاروا من المتميزين في المرحلة الثانية ينظر عند قطعهم لها، فمن امتاز بنبوغ يؤهله للمرحلة الثالثة انتقل إليها، ومن لم تكن له مواهب تؤهله لدخولها وقف عند فرض كفائي تحتاج إليه الأمة، فالآمة تحتاج إلى حسابيين ومساعدي مهندسين، ملاحظين للأعمال اليدوية، وموجهين لها ومراقبين لسلامتها.

والمرحلة الثالثة، مرحلة النبوغ، وهي درجات متفاوتة يميزها العمل والإنتاج والانصراف العلمي، ومنها يكون المهندسون والأطباء والقضاة والفقها، وغيرهم من الذين يتولون الأعمال الرئيسية في المجتمع، وفي أعلى هذا الصنف من الممتازين المخترعون والمشترعون مؤسسو الدول على أساس العدالة والحق، ومنظمو العلاقات الإنسانية بين الناس على أساس العدل ومراعاة حقوق الإنسان.

ولأن أهل كل مرحلة واجب عليهم أولاً وبالذات القيام بالواجبات الكفائية، كل فيما يخصه وما يستطيعه، وعلى الأمة ممثلاً في ولى الأمر أن تسهل لهم القيام بهذه الواجبات وأن تؤهلهم لها، وإن تقاصرت همة الحاكم في الأمة عن أن يقوم بهذا الواجب، فعلى الأمة أن تحمله على أدائه أو تسعى في تغييره، لأن الذي لا يقوم به في موضع ذلك المقصر^(١).

ولقد سمع الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من الواجبات تسمية تتفق مع معناه، فقال إنه واجب عام فيه معنى الخاص، فالآمة كلها مطالبة بمقتضى قانون التكافل الاجتماعى بتحقيق ذلك الواجب، ولكن لا تقوم به الأمة كلها بل تقوم به طائفة خاصة منها.

٤٢- هذه نظرات إلى النصوص الواردة في الحض على العمل وما استتبعه من تنظيم الإسلام، وقبل أن نترك هذا نتكلم في أجرة العامل ومقدار تكليفه.

ونقول أن النبي ﷺ قال بالنسبة للعبد: «لا تكلفوهم مالا يطيقون» وإذا كان ذلك بالنسبة للعبد فالعمل أولى، ولقد قال الله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^(٢). فالتكليف لا يكون إلا في دائرة الطاقة، والقاعدة الشرعية أنه لا تكليف إلا بالمستطاع وما يمكن الاستمرار عليه من غير جهد، ولذلك يقول النبي ﷺ: «عليكم من الأعمال بما يطيقون فإن الله لا يميل حتى تملوا» وإن الأعمال الدائمة أحب إلى الله، وإن كانت قليلة من الأعمال الكبيرة التي تجهد ولا يمكن الاستمرار عليها، ولذلك قال النبي ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله أذوها وإن قل»، وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب الديمة من الأعمال».

(١) بين هذا الشاطبى فى كتابه «المواقف» عند الكلام على فرض الكفاية ج ١ ص ١١٩، ١٢٤ - طبع التجارى.

(٢) آخر البقرة

وفي ضوء هذه النصوص نستطيع أن نقدر أن الإسلام يتوجه في تنظيم الأعمال إلى أن يكون تكليف العامل مقيداً بكونه في طاقته، وأنه يمكنه الاستمرار عليه فلا يكلف أقصى الطاقة الذي لا يستطيع الاستمرار عليه وهو قوى معافي، فإذا كان يستطيع القيام بالعمل اثنين عشرة ساعة فإنه لا يستطيع الاستمرار، بل يهون شيئاً فشيئاً حتى لا يستطيع القيام بما دون ذلك، ولذلك يقرر الإسلام تقييد ساعات العمل بزمن محدود يستطيعه ويستطيع الاستمرار عليه من غير إجهاد وإرهاق، ومقدار ذلك يختلف باختلاف الأعمال، وباختلاف الأحوال، وباختلاف الأزمان.

هذا بالنسبة لمقدار التكليف، أما الأجور فإنه من المقرر أن الأجور في الأعمال تقدر بقيمة العمل وبما يكفي العامل وأهله بالمعروف من غير تفتيت ولا إسراف، وإن ذلك يختلف باختلاف الأعمال والأشخاص والأحوال والأعراف.

والأجرة تستحق على العمل أو على الزمن، ولذلك يقسمون العامل إلى قسمين: أجير عام وأجير خاص:

فال أجير العام هو الذي يستحق أجرته على العمل الذي يقوم به كالخياط ونحوه....

وال أجير الخاص هو الذي يقوم بعمله ولا يحد الأجر مقدار العمل إنما يحده الزمن كالعامل الذي يأخذ أجرته على استمراره في العمل شهراً أو أسبوعاً أو يوماً، وهو يستحق الأجر على الزمن لا على العمل.

وقد يزدوج الأجيران في نوع واحد كمن يقوم بأعمال بأجرها ويكون عنده عمال يتولون القيام بهذه الأعمال، فرب العمل يأخذ الأجرة على العمل، ويعطى العمال الذين يعملون معه أجورهم على الزمن.

وإنه من المقررات الشرعية أن العامل يجب أن يوفر له الغذاء الكافي الذي يحمي جسمه والكساء الكافي والمسكن الذي يليق بمثله والذى تستوفى فيه كل المرافق الشرعية، ويجب أن تكون الأجرة محققة لهذا، وإنما كان ظلماً.

المخاطرة

٤٤- هذا هو السبب الرابع من أسباب كسب الملكية وهو طريق حلال وأساسه الإتجار بنقل البضائع من مكان إلى مكان، وهي في أخص معناها نقل الأشياء من إقليم ينتمي إلى إقليم آخر لا ينتمي لها، ثم اتسع معناها حتى صارت تشمل البيع والشراء في الإقليم الواحد أو في المدينة الواحدة بل القرية أحياناً، وكل ذلك يبيحه الإسلام لأنه لا يخلو من فائدة في المجتمع الإنساني، وهو يعلو بعلو العمل نفسه ويمقدار المخاطرة فيها، فأعلاها النقل من قطر إلى قطر، وليها النقل من مدينة إلى مدينة، وليها النقل في المدينة الواحدة إذا كانت كبيرة، وليها النقل في داخل المدن الصغيرة، وإن العلو فيها كما ترى يتبع مقدار المخاطرة. فالنقل من إقليم إلى إقليم يتعرض فيه الناقل لخطر الطريق وخطر البحار، والتعرض للخسارة من بعد ذلك ثم التعرض لطبع البضائع، ونقصها بفعل المؤثرات الجوية، والنقل من مدينة إلى مدينة فيه مخاطرة أقل من الأول، فامان الطريق أكثر من الأول ونقص الأجواء أقل، والتعرض للتلف والخسارة أقل، ثم يكون دون ذلك النقل في داخل المدن الكبيرة أو الصغيرة، ولذلك يقرر القرطبي في تفسيره أن النقل من الأقطار عمل ذوى الأخطار، أما النقل في داخل الأمصار فليس عمل ذوى الأخطار.

ولقد حبب النبي ﷺ النقل من الأقطار فقال عليه الصلاة والسلام: «الجالب من ذوق والمحتكر خاطئ». والجالب هو الذي ينقل البضائع من إقليم ينتمي إليها بأرضه أو صناعته إلى إقليم آخر لا ينتمي إليها، والجلب في معناه يتلاقى مع معنى الاستيراد بلغتنا الحاضرة.

والتجارة قد أباحها الإسلام بالنص القرآني الذي يصرح بأن التجارة ليست أكلاً ملائكة بالباطل^(١) وأن التجارة كانت عمل النبي ﷺ.

وكانت تجارة ذوى الأخطار لأنها كانت تنقل البضائع من اليمن إلى الشام، ومن اليمن ينقل إنتاج فارس ويصل إلى الروم من طريق الشام، ومن الشام تنقل بضائع الروم وتصل إلى الفرس من طريق اليمن.

(١) قال الله تعالى: «يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم» (سورة النساء الآية ٢٩)

٤٥ - وإن التجارة إذ أباحها الإسلام واعتبرها طریقاً من طرق الکسب الحالى يعدها من قبيل التعاون الإنساني والتکافل الاجتماعي بين بني الإنسان، وذلك لأن خيرات الأرض تختلف باختلاف الأقاليم حراً وبرداً، وتختلف باختلاف طبائع الأرض، فليس في كل إقليم حاجاته إلا ما ندر، وليس صناعات الأقاليم متحدة وليس درجة الإجاده متحدة في كل الأصناف، وإن الإسلام حرص على التعارف الإنساني وذكر سبحانه أن اختلاف الناس شعوبًا وقبائل ليتعرفو لا ليتناکروا^(١) وأن ذلك التعارف لا يكون بمجرد اللقاء والتحية، ولكن يعرف أهل كل إقليم ما عند أهل الآخر ليتبادل الفريقان، ويستطيع ابن الأرض أن ينفع بكل خيرات الأرض فلا يحرم إقليم من خيرات الآخر، بل تتلاقى في كل إقليم خيرات الإنسانية كلها.

ولا نريد أن نرد أقوال بعض الاقتصاديين من أن التجارة ليست طریقاً طبيعياً لکسب الملكية، ولكننا نقول على أي اعتبار كانت التجارة فهي إذا كانت عادلة قویمة تعد تکافلاً اجتماعياً إنسانياً عاماً، وأن ذلك واضح كل الواضوح في نقل البضائع من إقليم إلى إقليم، وقد وجدها في القرآن الكريم وفي التوراة أن إخوة يوسف عليه السلام عندما ضاقت بهم الصائفة في أرضهم جاءوا إلى مصر ليجلبوا القمح منها، ولو كان ثمة تجار ينقلونه إليهم ما تجشموا مشقة السفر والانتقال^(٢).

٤٦ - وإن القرآن الكريم عندما أباح التجارة ذكر وصف التراضي فيها، والتراضي يقتضى أن يكون المشتري مختاراً في الشراء والبائع مختاراً في البيع وكلهما مختار في تقدير الثمن الذي يشتري به، فإذا كان أحدهما مضطراً إلى الشراء بأي ثمن، فإن عنصر التجارة لا يكون قائماً، بل تفقد أعظم عناصرها وأركانها وهو حرية التبادل، ولذا كان الاحتكار لا يعتمد على الرضا بل يعتمد على الاضطرار، ولأن الاتجار إنما لأن عنصر المخاطرة فيه، والاحتكار من جانب المحتكر الكاسب لا مخاطرة فيه، بل فيه استغلال أثم، وفوق ذلك فإن الاحتكار يكون الكسب فيه بالانتظار، لأن مؤداه ادخار المواد المطلوبة لوقت الاضطرار إليها، فكان الکسب فيه بطريق الانتظار، لا بطريق المخاطرة، وقد قررنا أن

(١) قال الله تعالى: «إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفو»، سورة الحجرات الآية (١٣)

(٢) راجع سورة يوسف في الآيات التي تبتدئ من رقم ٥٨.

الكسب بطريق الانتظار الزمني غير شرعي لا يبيحه الإسلام، ولذلك قال النبي ﷺ: «المحتكر خاطئ»، أى أثم فكبته يكون خبيثاً، ومن الواجب علينا أن نذكر حكم الاحتياط، ومفاده عند الفقهاء وعلاج الأزمات الاقتصادية بما يضمن تحقيق التكافل الاجتماعي فيها.

الاحتياط

٤٧ - اتفق علماء المسلمين على أن الاحتياط حرام والكسب به خبيث لا يحل لصاحبه، وقد وردت آثار صحيحة عن النبي ﷺ بإثبات الاحتياط، فقد روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الجالب مرنوق، والمحتكر محروم، ومن احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالإفلات والجذام»، وروى أبو مسلم أن النبي ﷺ قال: «من احتكر يريد أن يغالي المسلمين فهو خاطئ، وقد بريء من ذمة الله».

وفقهاء المسلمين منهم من ضيق مواد الاحتياط، ومنهم من وسعتها. فطائفة كبيرة من الفقهاء قررت أن كل ما يضر المسلمين ويكون المحتكر قد ادخر ما ادخر لوقت الحاجة الشديدة إليه وخلو السوق منه، فإن احتكاره يكون إثماً وكسبه يكون خبيثاً لسببين: أولهما: المضاربة الشديدة التي تنزل بالناس، وفيها لا يكون الثمن متعادلاً مع مالية العين المحتكرة .

وثانيهما: الكسب فيه بالانتظار كما نوهنا والكسب بالانتظار حرام، ولذلك وردت أحاديث تصرح أن مثل هذه التصرفات في الربا، لأنها يشبه الربا في كونه كسباً بالانتظار، وإن الأحاديث كثيرة في أن الاحتياط حرام مهما تكون الأصناف التي تكون موضوع الاحتياط مادام حبسها يضر بالناس سواء أكانت ثياباً أم طعاماً أم غيرهما .

وبذلك يعد من الاحتياط أن يضيق على الصغار امتلاك الأراضي الزراعية أو الاختصاص فيها، بأن يكون هناك ملاك كبار لهم الأراضي الواسعة الكثيرة، وكلما ظهرت أراض استولوا عليها بطريق الشراء فلا يستطيع صغار الزراعيين أن يغاليوهم في شرائها، فيكون على ولـى الأمر التدخل وخصوصاً أن أكثر الأراضي الإسلامية لا يملك المالك فيها الرقبة على النحو الذي بيناه .

والفريق الثاني من الفقهاء يخص الاحتكار الأثم بأنواع الطعام، ولأنجذب لذلك التخصيص مرجحاً .

وقد اشترط كثيرون لتحقق الاحتكار الأثم ثلاثة شروط :

أولها : أن يكون الشئ المحتكر فاضلاً عن كفايته وكفاية من يمونهم سنة كاملة، لأنه يجوز للإنسان أن يدخل حاجة أهله، إذ ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يحبس لأهله قوت ستتهم من الطعام إن تمسى له ذلك .

وثانيها : أن يكون قد تربص الغلاء لبيع بثمن فاحشة الغلاء لشدة حاجة الناس، وبذلك يجد الغنى ما يسد به حاجته أو ضرورته، ولا يجد الفقير ما يدفع به حاجته أو ضرورته .

ثالثها : أن يكون الاحتكار في وقت احتياج الناس إلى الشئ المحتكر، ولو كان الشئ في أيدي عدد من التجار - ولكن لا ضيق عند الناس - فلا يعد ذلك احتكاراً، لأن السبب في المنع هو دفع الضرر عن الناس لا عن التجار، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الناس في حاجة شديدة .

وقد رأينا شيخ الفقهاء أبا حنيفة يشترط في الاحتكار الأثم شرطاً رابعاً وهو أن تكون السلعة المحتكرة مشتارة من ذات الإقليم الذي ظهرت فيه الضائقة . أما إذا كانت مجلوبة من إقليم آخر أو كانت انتاجاً لمالك الذي انفرد بالملكية، فإن أبا حنيفة لا يعده احتكاراً، وذلك النظر من أبي حنيفة مبني على أصل ثابت عنده وهو احترام الملكية الشخصية وعدم التعرض لها إلا إذا ثبت ضرر مؤكد، وأبو حنيفة لا يعتبر ضرراً في البضاعة المجلوبة أو المستوردة أو الناتجة من عمل المالك لها بالزراعة أو نحوها إذا انفرد المالك لها ببيعها لأن الجلب في ذاته خير وإنما يُحظر الجلب أو عن الاستيراد بلغة العصر، وذلك يؤدي إلى اشتداد الضائقة، بينما كثرة الجلب الذي يجب تشجيعه تؤدي إلى تخفيتها، وكذلك الإنتاج يؤدي إلى تخفيف الضائقة فيجب تشجيعه ولایعد المنتج محتكراً^(١) .

(١) راجع في هذا : « الروض النظير، شرح المجموع الكبير» باب البيع.

علاج الأزمات :

٤٨ - علاج الإسلام الأزمات بما يكفل دفع الضرر عن الناس وقد سلك ثلاثة طرق لعلاجهما :

أولاًها : منع الاحتكار بأن تباع السلع المحتكرة جبراً عن صاحبها بالثمن المعقول أو يجبر هو على البيع بالعقوبة الشديدة التي تحمله على أن يبيع بكمب معقول لا استغلال فيه حاجة الناس .

الثانية : الجلب لأنَّ العرض وهو في الحقيقة يعالج الأزمة من جذورها لأنَّ سببها قلة العرض وكثرة الطلب، والجلب يكثُر العرض وقد لجأ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى الجلب عندما أصابت العرب أزمة شديدة في العام الذي سمي عام الرماد، لجأ إلى الجلب من الأقاليم الإسلامية الخصبة، فقد أرسل إلى عمرو بن العاص والى مصر من قبله يقول له في كتابه : « الغوث الغوث » فأجابه عمرو : « ستكون غير أولها عندك وأخرها عندى ».

و الثالثها : التسعير بأن يوضع للسلع أثماناً فيها كسب محدود لا يظلم المالك ولا يثقل على الحاج، وقد نظر الإسلام إلى التسعير نظرة متربدة، فكثيرون من الفقهاء أجازوه، لأنَّه يدفع الأذى عن الناس ويمنع الاحتكار أو يخففه ويسهل العيش، ويجعل المستهلك ينال السلع بأثمان لاشتطط فيها ولامجازة للاعتدال، وأنَّ لا سبيل لحمل التجار على البيع بأثمان معقولة، وأنَّ واجب على الأمر أن يمكِّن كل إنسان من أن يصل إليه ما يحتاج إليه بما يستطيعه، ولا سبيل لذلك إلا بالتسuir.

وقد قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز التسعير، لقول النبي ﷺ « لا تسعروا فإنَّ المسعر هو الله » وإنَّ التسعير يؤدي إلى اختفاء البضائع من السوق الظاهرة إلى السوق الخفية، وعندئذ يكون التغالى في الأسعار فيستطيعها الغنى ولا يستطيعها الفقير، ويتأدي بنا الأمر إلى أنَّ من يستحق المعاونة يحرم، ومن هو قوى في ذاته يجد، وبذلك تنعكس قضية التكافل الاجتماعي ويشتت الضيق على الضعفاء ولا ينال الأقوياء.

وفي الحق أنَّ التسعير علاج مؤقت ولا بد أن يكون معه الجلب، وإلا كان شراً، ويستمر التسعير ما دام الجلب لا يغمر الأسواق حيث يكون التنافس بين التجار في ترسيخ البضائع لا في إخفائها.

٤٩ - هذه نظرات الإسلام إلى التجارة، فتح بابها وقيدها بالترافق، وعمل على أن تكون حرية التجارة في دائرة دفع الضرر وجلب المصلحة، وكذلك كل حق في الإسلام مطلوب لما فيه من مصلحة، ومدفوع إذا كانت منه مضره^(١)، وقد جاءت أحكام الإسلام بما ينظم الاتجار في دائرة المصلحة، وقد عقدت أبواب مختلفة في الفقه الإسلامي لتنظيم الاتجار في الدائرة الشرعية، فتكلم الفقهاء في عقد الشّلّم وهو البيع الذي يكون المبيع فيه مؤجلاً ويكون الثمن معجلاً لينتفع بذلك من عنده مال ويريد بضاعة مستقبلة ومن يتنتظر بضائع أو إنتاج زرع ويريد مالاً عاجلاً، وتكلموا في عقد المراحة بأن يبيع التاجر ما عنده على نسبة معينة في الثمن تكون ربحاً، وتكلموا في عقد التولية بأن يكون البيع بمثل الثمن، وذلك عادة يكون بين التجار أنفسهم ليسد كل تاجر نقص بضائعه مما عند الآخر، وهكذا.

وكل تنظيم إنما يكون في دائرة منع الضرر ليتحقق التكافل الاجتماعي على وجه كامل.

قيود الملكية

٥٠ - انتهينا من الكلام في الأموال التي ترد عليها الملكية الخاصة وطرق كسبها، وقد قررنا في أثناء بحثنا أن كل حق في الإسلام مقيد بمنع الضرر، وقد شرع لجلب مصلحة للناس، فالأحكام الشرعية كلها قامت لتحقيق مصالح العباد، وكل حق ثابت مقيد بعدم الضرر، والمتبع للأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص يرى أنها محققة لمصالح العباد ودفع المضار عنهم، وقد قال في ذلك عز الدين بن عبد السلام: «تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة» محمود حسن، اتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع، وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بإبقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السالمتين والصحتين، ولا يبالون بفوائد أدناهما، فإن طب الشرع وضع لجلب السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام.. فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت الرتب تستعمل الترجيح عند عرفاته»^(٢).

(١) القواعد الكبرى لعز الدين بن عبد السلام ج ١ ص ٤.

(٢) القواعد الكبرى: لعز الدين بن عبد السلام ج ١ ص ٤

وإذن كانت الحقوق الإسلامية تستهدف المصلحة لأكبر عدد ممكن من الناس وتقيد بمنع الضرر بالغير، لأن الضرر اعتداء والاعتداء منهى عنه بنص القرآن الكريم.

ولكن يلاحظ أن الحقوق ما تقررت إلا لجلب المصلحة، فالملكية ما تثبت للأحاداد إلا أنها تحقق مصلحة لصاحبها والمجموع، فإذا كان منها ضرر وجبت الموازنة بين المصلحة التي شرع لأجلها الحق والمضررة التي تترتب على استعماله، فيوازن بين مصلحة صاحب الحق من حيث كمّها وأثرها وما تعود عليه، والمضررة التي تصل إلى غيره خاصة أو إلى المجموع، فإن رجحت مصلحة صاحب الحق لا يمس حقه، وإن رجحت مضررة غيره قيده ليدفع ذلك الضرر.

وقد قسم العلماء الضرر الواقع من صاحب الحق إلى أربعة أقسام:

قسم يترتب على الاستعمال فيه ضرر مؤكّد الوقوع.

وضرر كثير يغلب على الظن وقوعه عند استعمال أصل الحق.

وضرر كبير ولكن لا يغلب على الظن وقوعه.

وضرر نادر الواقع فلا يلتقي إليه.

الضرر المؤكّد الواقع:

١- إذا كان صاحب الحق الخاص في الملكية يترتب على تصرفه ضرر مؤكّد بغيره عند استعمال حقه المأمون فيه، وهذا يتعدد فيه النظر بين أمرين: أحدهما ضرر صاحب الحق في الملكية الخاصة الذي ينزل بغيره، كهذا الذي يسكن زرعه فيترتب على سقيه أن ينزل الماء في أرض جاره لا محالة، وكهذا الذي يفتح نوافذه على جاره فيتضэрر الجار، لأن النوافذ تطل على عوراته.

وقد قرر فقهاء الإسلام في هذه المسائل وأشباهها قولًا فاسطلا: إذا كان صاحب الحق يمكنه أن يستعمل ملكه بطريقة لا يتضэр فيها الجار، واستعمل ملكه بهذه الطريقة منع، وذلك لأن التعاون الذي أوجبه الإسلام والتكافل الاجتماعي العادل يوجب عليه أن يوفّق بين مصلحته ودفع الضرر عن غيره، لأن قصده إلى ما فيه ضرر غيره مع إمكان أن يتفادى الضرر يعد عمداً للأذى وقصدًا إليه وذلك تعد منهى عنه بنص القرآن الكريم.

ولذا كان لا يمكنه تفادي الضرر أو التضэр، وفي هذه ينظر إن كان الضرر عاماً أو

يلحق الكافية، فإنه يمنع لأن ضرر عامة الناس أكبر قدرًا وأعظم خطرًا من ضرر الأحاد، والحقوق الخاصة تنب في الحقوق العامة إذ حق الكافية مقدم على حق الأحاد بالنسبة لدفع الأضرار.

وإذا كان الضرر النازل بغير صاحب الحق ضررا ينزل بالأحاد لا بالكافية فإن حق صاحب الحق الأول أولى بالاعتبار، ولا يلتقي إلى ضرر غيره مادام لا يمكنه تفاديء فإن كان سقى أرضه السقى المعتمد يضر أرض غيره ولا يمكنه السقى المعتمد من غير ضرر الجار فإنه لا يلتقي إلى ضرر الجار، لأن حقه أولى بالاعتبار، ولهمما أن يتقى على مالا ضرر فيه.

الضرر الذي يغلب على الظن وقوعه:

٥٢- إذا كان الضرر من استعمال الحق الخاص كثير الوقع بحيث يغلب على الظن وقوعه عند وقوع الفعل، وقد قالوا: إن هذه الحال تلحق في الأحكام بسابقتها وهي المقطوع فيها بوقوع الضرر، وذلك لأن غلبة الظن تقوم مقام اليقين في الأحكام العملية، إذ أن الاحتياط يوجب العمل بالظن الراجح، وأن القطع في هذه المسائل العملية نادر؛ بل العبرة بغلبة الظن وأكثر أعمال الناس تبني على غلبة الظن، فالإنسان يعمل ما يغلب على ظنه النفع، ويمتنع مما يغلب على ظنه الضرر فيه.

والعبرة في غلبة الظن بكثرة الضرر بأن يكون الضرر الذي يترتب على الفعل كثيراً يزيد على النفع الخاص.

وإذا كان الضرر الذي يغلب على الظن وقوعه مساوياً للنفع الذي يلحق صاحب الحق، فإنه يقدم نفع صاحب الحق الخاص لأنه أولى إلا إذا كان الضرر يلحق الجماعة فإن ضرر الجماعة لا يعد مساوياً لضرر المنع لصاحب الحق إذ يكون ضرراً دائمًا كثيراً باعتباره نازلاً بالمجموع.

الضرر الكبير غير الغالب:

٥٣- هذا القسم هو ما يكون ترتيب المفسدة على الفعل كثيراً في ذاته إذا وقع ولكن لا يغلب على الظن وقوعه، فهل يعد الفعل ضاراً، ويرجح جانب المفسدة، بناءً على قاعدة فقهية مقررة: «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» حيث يكون احتمال وقوع الضرر، ولو

بغير غلبة ظن يمنع الفعل وتطبق عليه القاعدة التي تبيّنت في الضرر المؤكّد الوقع، ولا يلتفت إلى أصل الإذن أو إلى الحق الخاص، إلا بمقدار الموازنة بين الضرين، وأنه يمكن تفاديه أو لا يمكن تفاديه.

هذا نظر بعض الفقهاء وقد قرروا ترجيح جانب الضرر عند وجود الاحتمال، وأخرون من الفقهاء اتجهوا إلى أصل الإذن، لأنّ أصل الإذن الذي كان لصاحب الحق الخاص تقدّر مصلحة راجحة، فلا يلغي اعتبارها إلا لدليل قاطع بالضرر أو لدليل مرجح. وأما الاحتمال المجرد فلا يصلح دليلاً على الضرر المتوقّع، وإن الحقوق المؤكّدة الثابتة التي تكون لصاحب الملكية الخاصة لا يزيلها توقع الضرر بطريق الاحتمال الذي لا أرجحية فيه.

وإن النظر الأول يرجحه مالك وأحمد، والنظر الثاني يرجحه أبو حنيفة والشافعي، فلا يمنعان حقاً مجرد احتمال الضرر، ونحن نرى أن الاحتياط المنع، والأخذ بمذهب مالك وأحمد، لما ذكرنا من أن دفع المضار مقدم في الاعتبار على جلب المصالح كما قررنا، وأن صيانة الإنسان حقوق غيره ومنع الضرر عنه أصل ثابت بالنصوص، ولأن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار» وأن الشّرع الإسلامي نهى عن أمور كانت في أصلها مأذونا فيها، لأن الضّرر يقع منها بطريق احتمالي كالنهي عن الهداية إلى الولادة، وكالنهي عن تلقى السلع، وكالنهي عن المساومة على سوم أخيه فإن الضّرر في كل هذا احتمالي، ومع ذلك نهى عنها. ويقول في ذلك الشاطبي في كتابه المواقفات: «الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحريز عما عسى أن يكون طريراً إلى مفسدة».

الضرر القليل الناشئ عن الحق الخاص:

٤٤- إذا كان الضّرر المترتب على استعمال الحق المأذون فيه نادر الوقع أو كان في ذاته قليلاً، فالحق باق على أصل المشروعية، لأنّ ضرر المنع ضرر مقطوع به بالنسبة لصاحب الحق، وهو صاحب الإذن الخاص، فلا يلتفت إلى الضّرر القليل، إذ العبرة بأصل الحق الثابت فلا يعدل عنه إلا لعارض الضّرر الكبير بالغير. وهنا لا يوجد مسوغ للعدول عن الإذن لصاحب الحق الخاص الذي أعطى مصلحة مؤكّدة قررها الشارع فلا تترك لضرر قليل ولا توجد مصلحة تكون في ذاتها خالية من ضرر، والشرع الإسلامي في مقرراته اعتبر غلبة المصلحة ولم يعتبر ندرة الضّرر أو قلته^(١).

(١) راجع هذه الأقسام في كتاب (المواقفات) للشاطبي ج ٢ ص ٣٥٠ وما يليها فهو مأخوذ منه بتصرّف.

٥٥- هذه نظرة الشريعة إلى الملكية الخاصة، أثبتتها وجعلتها حقا ولكنها لم تخلها من واجبات، بل أوجبت فيها واجبات، وأساسها منع الضرر بالغير، وحددت مواضعها، فلم تجعل كل مال صالح لأن تجري عليه ملكية، وذلك كله لأنها اعتبرت المجتمع كلا غير مقطع الأجزاء، فإذا كانت قد أثبتت الملكية الفردية لمصلحة المجتمع، ولكن تعمل كل عناصره، وتبذل الجهد كلها، وتتلاقى عند غاية واحدة، وهي المصلحة الإنسانية العامة، وبذلك يتحقق التكافل الاجتماعي على أكمل وجه.

ميراث الملكية

٦- الحقوق في الشريعة الإسلامية تورث ما دامت قابلة لأن تنتقل من ذمة إلى ذمة، ويختلف ذمة أخرى في الأموال، فيخلف الحى الميت فيما كان له من حقوق مالية أو تقوم بمال، أو تكون متعلقة بالأموال.

وقد شدد الشرع الإسلامي في الميراث، ولذلك تولى القرآن الكريم بيانه وبين مرتباته وما يستحقه كل وارث، ولم يترك للسنة من بيانه إلا القدر القليل الذي يشبه أن يكون تفريعاً أو بياناً لنص مجمل من القرآن، والأصل في البيان هو القرآن، وقد عد المواريث النبي ﷺ نصف العلم الإسلامي، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «تعلموا الفرائض (أى المواريث) وعلموها الناس فإنها نصف العلم، وهو أول شئ ينسى، وأهل شئ ينزع من أمتي».

فلم يعتبر الإسلام الملكية الخاصة أو الحقوق مقصورة على مالكها، بل إنها تنتقل ويختلف المتوفى من تكون حياته امتداداً لحياته، أو من يكون مرتبها معه بحقوق وواجبات، وهم الأقارب والأزواج، ويقول عليه الصلاة والسلام: «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته» ويقول عليه الصلاة والسلام: «من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك عيالاً فاليه وعليه».

وإنه ليس لمسلم أن ينكر أن الأموال في الإسلام تنتقل من الشخص إلى ورثته، ومن أنكر ذلك فقد أنكر أمراً أجمع عليه المسلمون وعلم من الدين بالضرورة، ومن ينكر أمراً كذلك لا يكون مؤمناً بالله ورسوله ﷺ.

٥٧- وقد يقول قائل: إن أسباب كسب الملكية تكون من الشخص الذي قام بهذه الأسباب، فهو الذي فلح الأرض وشق أنهرها أو عمل وأنتج بعمله، أو ارتكب المخاطر، فكيف

يأخذ هذه من لم يفعل ذلك، ومن لم يقم بأى جهد فى سبيل الحصول على هذه الثمرات، وقد قيل ذلك القول، وهو نزعة الذين يرون فناء الفرد فى الجماعة، أو بعبارة أدق يرون فناء الأسرة فى المجتمع، وهى نزعة أراد تحقيقها بعض فلاسفة اليونان فتبين لهم فسادها.

ولأن الإسلام جعل الميراث فى الأسرة وهى تمتد امتداداً بعيداً، فليست مقصورة على الآبوبين والأولاد، بل هى تشمل كل من يلتقطون مع الشخص بالقرابة ولو فى أبعد الحدود والجادات، وذلك من قبيل التكافل الاجتماعى فى داخل الأسرة، فإذا كان الإسلام قد أثبتت الفردية فى حدود محدودة، فقد أوجب التكافل الاجتماعى فى داخل الأسرة وحافظ على كيانها لأنها البتنة التى يبنى منها المجتمع، فالمجتمع القوى لا يكون إلا إذا كانت عناصره قوية.

ومنافع الأسرة متبادلة بين أ骸ادها: القوى فيها يحمى الضعيف والغنى يمد الفقير، فقد أوجب الشارع للفقير العاجز نفقة فى مال قريبه الموس، فكان ذلك التبادل سبباً فى أن جعل الأسرة خلفاً للميت فى ماله.

ولأن جعل الأموال تؤول إلى الأسرة مرتبة حسب درجة القرابة وحسب الحاجة، فيه توثيق العلاقة بين أ骸ادها، لأن إحساس كل واحد من الأسرة بأن له شطراً فى مال الآخر يأخذ منه عند العجز وينزل إليه بعضه عند الوفاة مما يقوى دعائهما وينمى التعاون بين أ骸ادها. وإنه من الوقت الذى يبتدئ فيه الانحلال فى الروابط التى تربط أ骸اد الأسرة يكون ابتداء انحلال المجتمع، فيصير أ骸اداً متناشرة، لا وحدة تجمعها، ولا أواصر تمسكها.

ولأن جعل الشارع الإسلامي الوراثة فى الأسرة مجتمعة، وببعضها أولى من بعض هو الأمر الوسط بين الذين يمحون التوارث محوا تماماً ولا يعتبرون للشخص مالاً إلا ما كسبت يداه، ونظر الإفراديين الذين يجعلون للشخص السلطان الكامل فى ماله بعد وفاته، كما له السلطان فيه حال حياته، لأن الشارع الإسلامي جعل المال ينسل جبراً إلى الأسرة من غير إرادة المالك، ولم يجعل له التصرف إلا في الثلث ليؤدى منه واجبات مالية فاته أداؤها فى حياته، أو ليبرر بها من كان له فضل فى تكوين ثروته، أو ليعن بها ضعيفاً قريباً أو بعيداً.

ففى نظرية الشيوعيين ونظرية الإفراديين اطراح للأسرة، فالأولى أهملتها، ولو أراد المالك رعايتها، والأخرى تركتها لإرادته، إن شاء أعطى وإن شاء منع، وربما يسير بالعطاء

والمنع فيما لا يوثق علائق الأسرة بل فيما يوهنها. فجاء الشارع الإسلامي وسلب من المورث الإرادة في التثنين، وترك لإرادته الثالث، ولم يسلبه الإرادة إلا ليعطى المال للأسرة بالقطاس المستقيم ولكيلا تكون في نفس واحد منها جفوة المنع والإعطاء إن تولى المالك ذلك.

وإن شئت أن تقول: إنه بمقتضى التنظيم الإسلامي للنفقة بين الأقارب والميراث - أن النظام الإسلامي يجعل مال الأسرة بين أحادها فيه شركة فقل، بيد أن الملكية ثابتة لكل مالك لا يحل شيء من مال الآخر إلا بطيب نفسه، ومظاهر تلك الشركة الضيقة في معناها نفقة القريب الفقير العاجز على قريبه الغنى، وجعل الميراث إجباريا في داخل الأسرة.

٥٨ - وإن التوزيع الإسلامي العادل للميراث يبدو بادي الرأى أنه يقوم على ثلاثة دعائم:

الدعاية الأولى: أنه يعطى الميراث للأقرب الذي يعتبر شخصه امتدادا في الوجود لشخصه من غير تفرقة بين صغير وكبير، ولذلك كان أكثر القرابة حظا في الميراث الأولاد، ومع أنهم أكثر حظا من غيرهم لا يستأثرون به، بل قد يشاركون فيه غيرهم. وذلك لمنع تركيز المال في ورثة بأعيانهم. فإذا كان للمتوفى الأب والأم مع الأولاد أخذا الثالث ويقى للأولاد وأمهما وهى الزوجة الثانية، وما يكون للأبوين يكون لأولادهما، وهم غالبا إخوة المتوفى وإذا يشول إليهم نصيب الأبوين يكون الاشتراك في المال بدل الانفراد، ونرى من هذا أنه مع أن الإرث للأقرب لم يكن على سبيل الاستئثار بل كان فيه اشتراك.

الدعاية الثانية: ملاحظة الحاجة فكلما كانت الحاجة أشد كان العطاء أكثر، ولعل ذلك هو السر في أن نصيب الأولاد كان أكثر من الأبوين مع أنه من المقرر شرعا أن الأبوين لهما نوع ملك في مال أولادهما كما ورد في الحديث الشريف: «أنت ومالك لأبيك» ولكن لأن حاجة الأولاد إلى الأموال أشد لأنهم في الغالب ذرية ضعاف يستقبلون الحياة ولها تكاليف مالية، والأبوان في الغالب يستبدلان الحياة ولهم فضل مال فتكون حاجتهم إلى المال أقل.

وإن ملاحظة الحاجة في الميراث هي التي جعلت للذكر مثل حظ الأنثيين ذلك لأن التكاليف المالية يطالب بها الرجل فهو المطالب بنفقة الأولاد وإن الفطرة الإنسانية هي التي جعلت المرأة قواما على البيت والرجل كادحا عاملا لتوفير القوت، فكان هذا داعيا لأن يطالب هو بتقديم المال، وتطلب هي بتدبیر البيت.

الدعاة الثالثة: أن الشارع الإسلامي في تقسيمه للميراث كان يتجه إلى التوزيع دون التجميع، فهو لم يجعل وارثاً ينفرد بالتركة كلها إلا نادراً، فلم يجعل التركة للولد البكر دون سائر الأولاد، بل وزع التركة كلها بين عدد من الورثة والأولاد والإخوة، أو أولاد العم، والآزواج نصيب مفروض قد يصل إلى النصف بالنسبة للزوج ولا يقل عن الربع له، وقد يصل إلى الربع بالنسبة للزوجة ولا يقل عن الثمن، وهكذا يستمر التوزيع في الأسرة ولا ينفرد به فرد أو صنف.

٥٩ - وإنه يلاحظ أن الورثة في البلاد الإسلامية عند قوة الصلات بينهم لا يقسمون الأراضي الزراعية بل تستمرة على الشيوع ويجيء الأخلاف وتستمر على الشيوع، ويتعاقبون على ذلك جيلين أو ثلاثة، فتكون الأسرة الكبيرة ذات أرض واحدة تتعاون في زراعتها وتقسم خيراتها بينهم بنسبة ميراثهم، وإن ذلك بلا شك تنظيم تعاقب فطري يبني على الدم ولا يطغى فيه قريب على قريب، ولا يعتدى فيه رئيس أو مرعيس، ولا يأكل بعضهم بعضاً، بل يتائزون بحكم القرابة، بذلك تكون جمعية تعاقبها الفطرة بدل جمعية يؤلفها القانون من آحاد مختلفين لا رابطة تجمعهم إلا الجوار في الزراعة وقد يكونون أعداء وقد يكونون من قرى مختلفة متباينة ولا تكون الثقة بينهم متبادلة، والرياسة فيهم ليست رياضة الفطرة بل هي رياسة التعين، ويندر أن يكون الاختيار سليماً.

وقد جربت البلاد الشيوعية أن تكون الدولة هي الزارعة وانتهت التجربة على غير ما يحمدون، ويجربون الثانية بأن تكون الزراعة بطريق جمعيات التعاون ولا تزال تحت التجربة لم يستبينوا أمرها، وتجه الآن إلى الملكية الفردية للأراضي.

وتطبيق الشريعة أوجد تعافنا فطرياً لا يحتاج إلا إلى الإرشاد الزراعي والتوجيهي،
ألا فلتنتمسك بالإسلام.

التعاون لفتح المغار العجز

٦٠ - الملكية في الإسلام حق من الحقوق التي قررها الشارع الإسلامي ولكنها حق مقيد وتعلق بحقوق وواجبات كما بينا.

وأعظم هذه الحقوق ما يتعلق بتأمين العجزة من شيوخ ويتامى ومرضى؛ فليس الإسلام دين التكفف، كما يزعم بعض الذين يأخذون أحكام الإسلام من حال بعض المسلمين، عندما أهملت أحكام الإسلام، بل أحكام الإسلام تؤخذ من نصوصه ومقرراته - وتطبيقاته عندما كان يطبق تطبيقاً سليماً يلاحظ فيه احترام نصوصه وحقائقه، لا إهمالها أو الانحراف عن تطبيقها أو تطبيقها دون المخبر.

ولأنما الإسلام دين التكافل الاجتماعي على أكمل وجه، وقد بيناً كيف كان التنسيق بين الملكية الفردية وحق المجتمع مما جعل المجتمع متكافلاً تكافلاً تماماً وتعاوناً تعاوناً سليماً.

والآن نبين التكافل الاجتماعي في سد حاجة من عجزوا عن العمل وسنرى في هذا نظاماً لم يسبق ولم يلحق ركبـه، وإن الإسلام لاحظ الضعفاء في الدولة وأوجب رعايتهم، ولقد قال في ذلك النبي ﷺ: «ابغوني في ضعفـائكم، إنما تنصرـون وترزـقـون بضعفـائكم».

ولبيان علاج الضعف الإنساني نذكر ثلاثة أمور:

أولها: علاجه من داخل الأسرة، وثانيها علاجه في المجتمع بتنظيم الدولة وما أوجبه الشارع عليها، وثالثها بالوجوب الديني على الأحاداد.

ولننـكلـم عن الأمـورـ الثلاثـةـ:

علاج العجز في الأسرة

٦١- الأسرة في الإسلام وحدة متكاملة كما أشرنا من قبل، وقد عمل الإسلام على دعم الأسرة لتكون قوية متماسكة، وقد عنـ القرآنـ ببيانـ أحكـامـ الأسرـةـ كلـهاـ،ـ فـيـنـ أـحـكـامـ النـوـاجـ وـالـطـلاقـ وـالـمـيرـاثـ،ـ وـأـشـارـ فـيـ عـبـارـةـ كـلـيـةـ إـلـىـ أـحـكـامـ النـفـقـاتـ،ـ وـلـمـ يـبـيـنـ القـرـآنـ أـحـكـامـاـ فـيـ أـىـ مـوـضـوعـ كـمـاـ بـيـنـ أـحـكـامـ الـأـسـرـةـ بـالـذـاتـ،ـ لـأـنـهـ وـحدـةـ الـبـنـاءـ إـلـاـنـسـانـيـ،ـ وـلـاـ يـوـجـدـ مجـتمـعـ مـتـمـاسـكـ قـوـىـ إـذـاـ انـحلـتـ الـأـسـرـةـ،ـ وـإـنـهـ يـكـونـ حـيـنـئـ مـجـتمـعاـ مـادـيـاـ لـمـعـنـوـيـاتـ فـيـهـ.

ومن أعظم دعائم الأسرة التعاون بين أحادادها وأوضح هذا التعاون أن يعين الغنى فيها الفقير العاجز.

وقد اتفق فقهاء المسلمين على وجوب أن ينفق الغنى على الفقير العاجز، واختلفوا في مدى هذا الوجوب ضيقاً واسعة، ولكن الجدير بالاعتبار هو رأي الإمام أحمد بن حنبل وهو يجعل النفقة تسير مع الميراث، وهو مأخوذ من الكتاب والسنّة، وهو أقرب إلى القواعد الفقهية وهو أوسع المذاهب الفقهية في الوجوب وقريب منه في التوسيع المذهب الحنفي فهو يجعلها على الأقارب الذين يمتنع التزاج بينهم^(١).

من تجب عليه نفقة القريب:

٦٢- تجب النفقة للفقير العاجز على مقتضى المذهب الحنفي الذي اخترناه، وقررنا أنه أقرب المذاهب إلى النصوص والقواعد الفقهية وأوسعها تع咪ماً للقرابة التي تلزم بالنفقة على الوارث - أن من يرث الفقير العاجز إذا مات عن مال تجب عليه نفقة.

أما قربة للنصوص، فلأنه تطبيق للنص القرآني الذي يوجب نفقة الصغير على الوارث له، فقد صرخ النص بأن نفقة من ترضع الصغير على أبيه، فإن لم يكن له أب فإنها تكون على الوارث ونفقة الرضاع هي أجرة الرضاعة وهي جزء من النفقة على الصغير، ومثل الصغير كل عاجز من ذوى القرابة.

وأما انطباقه على المقاصد الإسلامية فلأن من القواعد المقررة في الشريعة أن الحقوق والواجبات متبادلة، فإذا كان الميراث حقاً للوارث إذا مات الشخص غنياً فعليه واجب الإنفاق إذا عجز.

ومع أن أكثر البلاد الإسلامية كانت تسير على مذهب أبي حنيفة إلا المملكة العربية الحجازية، فقد اقترح المجتمعون في حلقة الدراسات الاجتماعية سنة ١٩٥٢ العمل بمذهب أحمد بن حنبل، لأنه يوسع القرابة المستحقة للنفقة أكثر من غيره، بيد أنهم لاحظوا في المذهب الحنفي معنى إنسانياً يجب الأخذ به، وهو أن النفقة تجب مع اختلاف الدين إذا

(١) الأقوال بالنسبة لوجوب النفقة أربعة: أحصيقها المذهب المالكي وهو يوجبها بالنسبة للأبدين على الأولاد وبالنسبة للأولاد على الأبدين، ويفتح الباب المذهب الشافعى قليلاً يجعلها في الأصول على فروعهم والفرع على أصولهم، والمذهب الحنفى يجعل النفقة في القرابة المحرمية فكل قريب لا يصح النزاج منه إذا كان أحدهما أثلى تجب له النفقة فلا يوجبها على ابن العم لأن قرابته غير محرمية ويوجبها على الحال لأن قرابته محرمية مع أن الأول يرث قبل الحال والمذهب الحنفى جعلها تسير مع الميراث سيراً مطرداً.

كانت نفقة الأصول والفوروع فنفقة الأب على ابنته ولو اختلف دينه، ونفقة الابن على أبيه ولو اختلف الدين، فإذا كان لرجل ولدان أحدهما مسلم والأخر مسيحي، وهو مسيحي وهو فقير فالنفقة عليهم على سواء، ولهذا المعنى الاجتماعي الإنساني، أبقت حلقة الدراسات ذلك الجزء من المذهب الحنفي وهو الذي يتفق مع النصوص، لأن النصوص القرآنية تجعل النفقة على الأب دائمًا، وتوجب على الولد الإحسان إلى الآبوين ولو كانوا مشركين، وأن الولد مطلوب منه أن يصاحب أبويه دائمًا بالمعروف، ولكن لا يطيعهما إن أرادا منه الشرك بالله^(١).

ولأن النفقة للعجز من الأقارب إذا كان فقيراً فلا تجب للقادر ولو كان فقيراً، بل عليه أن يعمل إلا أنهم قالوا أن نفقة الآباء والأمهات تجب على الأولاد ولو كان آباءهم قادرين على العمل ماداموا محتاجين، لأن الواجب للأباء على أبنائهم أن يكفهم مثمنة العمل ويعملوا هم، لأن الإحسان إلى الآبوين يوجب على الأولاد أن يعملوا ويفسدوها عن العمل، وأن من المقررات الشرعية أن كسب الولد كسب لأبيه، وأن النبي ﷺ قال: «أنت ومالك لأبيك» وأن الشركة الطبيعية بين الأب والأم وأولادهما تجعل للأبوين شركة في مال الولد، وأن ذلك من شأنه توثيق الروابط في داخل الأسرة ونشر روح التراحم والتعاون فيها.

٦٣- والعاجز الذي تجب له النفقة هو الذي لا يستطيع العمل لعجزه بمرض أوشيخوخة أو عاهة لا يمكنه التكسب مع وجودها، أو يكون في حال خرق لا تمكنه من أن يتولى أي عمل، وتعتبر الأنثى التي لا تعمل وليس ذات زوج عاجزة عن الكسب بسبب الأنوثة ذاتها.

ومن العجز أيضاً أن يكون طالب النفقة من صرفاً لطلب العلم ولو موهب تمكّنه من السير فيه إلى أقصى مراحله، لأن الموهب يجب أن تظهر، فيجب من جانب الدولة أن تهيئ الأسباب لإظهارها بتمكينه من التعليم في مراحله ما دامت موهبه تستجيب لها، ويجب على الأسرة إذا كان فيها القادر أن يهيئ له أسباب المعيشة، وتتكلّل له الرزق فتمدّه بالنفقة المستمرة.

(١) قال الله تعالى: «ووصينا الإنسان بوالديه، حملته أمه وهنا على وهن وفصالة في عamين أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير * وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما واصاحبهما في الدنيا معروفاً». (سورة لقمان الآياتان ١٤، ١٥).

وقد ذكر الفقهاء أن من أسباب العجز أن يكون الشخص من طبقة لا يستخدمها الناس ولا يعهدون إليها بعمل فيعتبر بذلك عاجزاً لأنه لا يسند إليه أى عمل كان يأكل منه.

ويشتبه هذا من لا يستخدمون لأنهم لا يجدون عملاً ويتعطلون ولم يكن التعطل بسبب فساد خلقي أو إهمال أو تقصير، فإن التعطل الذي لا يقترب بذلك يكون من أسباب العجز، ولكن إذا كان بسبب الفساد لا يكون عاجزاً يقتضي المعونة بل يكون جريمة تستوجب العقاب، وأقل عقاب ألا يعان لكن يصلاح من نفسه وي العمل على أن يقوم بواجبه، ولا يفسد العمل ومن يعملون معه.

ولا شك أن من تجب عليه النفقة لابد أن يكون ذا يسار بحيث يفضل عن حاجاته الأصلية ما يمكنه أن يمد قريبه العاجز عن الكسب، واليسار على أرجح الأقوال في المذاهب الفقهية بأن يكون كسوياً يفضل من كسبه اليومي أو الأسبوعي أو الشهري ما يمكن أن يقدر فيه مقدار من النفقة يمد به قريبه العاجز عن الكسب.

وقد لاحظ الفقهاء الأبوين في هذا المقام أيضاً فقالوا: إنه لا يشترط أن يكون الولد بالنسبة لأبويه متيسراً لكي يجب عليه أن يعينهما في شيخوختهما بل الشرط فقط القدرة على العمل، وإن لم يكن في كسبه ما يفضل لهما ضمهما إليه وأكل معهما مما يكسب، قليلاً كان أو كثيراً، وذلك لأن القرآن الكريم نهى الولد عن أن يتآلف من أبويه إذا بلغاً عنده الكبر، وإذا كان لا يسوغ له أن يتآلف منهما فأولى ألا يتركهما جائعين، وقد أمر أن يصاحبهما في الدنيا معرفة، وليس من المصاحبة بالمعروف أن يتركهما من غير طعام بل يشركهما في طعامه^(١).

٦٤- وإن النفقة تجب دينياً على القريب لقريبه العاجز أو المحتاج في الحدود التي رسمناها ونقلنا رسماً من أقوال الفقهاء.

فإن أدى ما يوجه عليه الدين طائعاً من غير إلزام فله الثواب على ما أداه، ويكون قد وصل رحمه استجابة لقول النبي ﷺ: «من أراد أن يبارك له في رزقه وينسأ له في أثره،

(١) قال الله تعالى: «وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَاهُ وَبِالوَالِدِينِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغُنَّ عَنْكُمُ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كُلُّهُمَا فَلَا تُقْلِنَّهُمَا أَفَ وَلَا تَتَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قُوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفُضْ لَهُمَا جَنَاحَ الْذُلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَنِي صَغِيرًا». (سورة الإسراء: الآيات ٢٢، ٢٤).

فليصل رحمة» وتلك النفقة من صلة الرحم، وإذا لم يقد القريب الموسر ذلك الواجب الديني فإن لهذا الفقير العاجز أن يطلب من القضاة إلزامه بذلك، وذلك بدعوى يرفعها، وبذلك ينتقل الواجب الديني إلى واجب قضائي يلزم به القضاة.

والقاضي عليه أن يحكم له بالنفقة إن توافرت أسبابها في المدعى والمدعى عليه، وقضائياً هذه النفقات تكون من غير رسوم تدفع كما هو المقرر في الفقه الإسلامي، لأن القضاء بكل فروعه في الفقه الإسلامي لا أجراً عليه، وبالتالي لا رسوم عليه، إنما على الدولة أن تقدم للقضاة ما يحتاجون إليه بالمعروف، فيما يليق بمناصبهم، لأن القضاة أقدس وظائف الدولة، لأن ميزان بنائها ومقيم العدالة فيها، ولا استقامة لامة من غير عدل.

وأجلب الدولة نحو العاجزين

٦٥ - وإذا لم يكن للقريب العاجز من ينفق عليه وقد علمت أن الأقارب الذين تجب عليهم يشملهم معنى القرابة في أوسع معانيه، فيشمل الآباء والأجداد والجدات، والأبناء وأبناء الأبناء، وأبناء البنات، مهما نزلوا، ويشمل الإخوة والأخوات وأولادهم وأعمامهم وأعمام وأعمامات وأولادهم، والأخوال والحالات وأولادهم، وأعمام الآباء وأعماماته، وأولادهم، وأعمام الجد وأعماماته، وهكذا مهما بعده درجة القرابة.

ولا شك أن القريب العاجز لا يعدم أن يجد من هؤلاء من يستطيع طلب النفقة منه، ويلزمه القضاء بالاتفاق عليه، وهو من تحقيق التكافل الاجتماعي في الأسرة بأقصى مدى.

ولكن إذا لم يكن في القرابة قاصيها ودانيها من يستطيع الإنفاق على الفقير العاجز، فعندئذ ينتقل الوجوب من الأسرة الصغرى إلى الأسرة الكبرى، وهي المجتمع ممثلاً في الدولة التي تحمي وتنسق بين قواه وتقوم بالقسط فيه، وتتفذ التكافل الاجتماعي فيه على أكمل الوجه.

إذا قامت الدولة بالواجب عليها نفذ القائم عليها حكم الشرع الذي أوجب عليها تنفيذه كما كان يفعل الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد كان يمد العاجزين، حتى أنه كان ينفعهم، وكما كان يفعل أبو بكر، وكما كان يفعل عمر رضي الله عنه الذي كان يبحث عن

الفقراء ليعطيهما، والذى أخذ على نفسه عهداً أنه إذا عاش ليتقلن بين الأقطار الإسلامية يبحث عن الفقراء ليعطيهما، وإذا قامت بذلك الدولة فقد أدت ما وجب عليها وكان للقائم عليها الثواب من الله تعالى ويكون التنفيذ في هذه الحال بالطريق الإداري.

وإذا لم تقم الدولة بواجبها في ذلك فإن القضاة يحكم عليها ويلزمها كما قرر الفقهاء، وذلك مبدأً لم يسبق به الإسلام، ويجب على بيت المال تنفيذ ذلك الحكم.

وقد يرد اعتراضان:

الاعتراض الأول: كيف يقضى القاضى على ولى الأمر وهو الذى ولاه وبعد نائباً عنه، ويبرد ذلك الاعتراض بأن ولى الأمر عندما يمكن ذا الأهلية من رجال القضاة من القيام بالعدالة، فولايته لا تعد إنابة عنه، ولكن تعد تمكيناً لذوى الكفاية من القيام بحق الناس عليهم، ثم القاضى بعد هذا التمكين يعد نائباً عن المسلمين، وليس نائباً عن الحاكم، ولذلك كان له الحكم عليه وإلزامه.

والاعتراض الثانى: من أى الموارد ينفق ولى الأمر على الفقير العاجز؟، وتقول أن الفقير حقاً في كل موارد الدولة، وقد قسم الفقهاء بيوت المال إلى أربعة أقسام بحسب مواردها وللفقير حق في كل مورد من هذه الموارد، وهذا هي ذى الأقسام:

القسم الأول: «بيت مال الغنائم» وهو خاص بما يغنم في الحروب، وينفق منه على مرافق الدولة وفقراء المسلمين.

القسم الثاني: «بيت المال الخاص بالجزية والخارج»، وهذا يصرف منه على مرافق الدولة وفقراء الدولة غير المسلمين الذين يستظلون بالرأية الإسلامية، ويتمتعون برعموية دولة الإسلام.

القسم الثالث: «بيت مال الزكاة» وهذا يصرف منه في مصارف الزكاة التي سنبنها إن شاء الله تعالى.

القسم الرابع: «بيت المال الخاص بالضوائع»، وهي الأموال التي لا يعرف لها مالك والتراث التي لا وارث لها، وقد قال الفقهاء أنه كله للفقراء فيعطي منه الفقراء العاجزون نفقتهم وأدويتها ويكفون موتاهم، ويقول الفقهاء: على الإمام صرف هذه الحقوق إلى أصحابها.

الزكاة

٦٦ - نرى من أقسام بيت المال ومصارفها أن الفقراء لهم حظ في كل مورد من مواردها، وأن الدولة تقوم بسد حاجات الفقراء، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وأن أعظم مورد للتكافل الاجتماعي الخراج والزكوة، أما الخراج فقد أشرنا إليه عند الكلام في الأراضي الزراعية وأحكامها، وحسبنا هذه الإشارة في هذه الرسالة الصغيرة.

وأما الزكوة فهي التي يجب أن نتكلم عنها في هذا الجزء من كلامنا بعبارات موجزة لأنها الواجب الأول على الدولة بالنسبة للفقراء،

والزكوة قد شرعت في الإسلام في السنة الثانية من الهجرة، وقام النبي ﷺ بجمعها، فأرسل ولاء الصدقات يجمعونها من القبائل التي كانت تدخل في الإسلام، ولقد جاء في وصاياه للذين يذهبون إلى القبائل: «فإن أسلموا فخذ من أموال أغنىائهم الصدقات، وردها على فقرائهم» وقد بين النبي ﷺ الزكوة ووعاءها في كتب كان يرسلها إلى الولاء الذين يجمعونها، وحفظ الصديق خليفة رسول الله ﷺ هذه الكتب، ونفذها في خلافته. كما نفذها الذين جاءوا من بعده من الراشدين.

وأنه قد حدث أن كثيراً من القبائل العربية قد ارتدت عن الإسلام وامتنعت عن الصلاة والزكوة، وتجمع المرتلون وحاولوا أن يستولوا على المدينة، فتجرد أبو بكر رضي الله عنه، وأخذ الأمبة، وأعد العدة ليحملهم على الدخول في الطاعة، بعد أن خرجموا عن الإسلام وحاربوا الجماعة، وقاتلهم، وعرکهم، وخیرهم بين أن يسلموا أو يقاتلوه حتى يجلوا، فكان منهم من عاد إلى الإيمان، ومنهم من قبل إقامة الصلاة، وامتنع عن أداء الزكوة، وأرسلوا إلى الصديق أن يعاملهم على هذا الأساس، ولكن الصديق رضي الله عنه رأى أن الامتناع عن الزكوة امتناع عن الطاعة، ولا تكون دولة بعض أجزائها ممتنع عن الضريبة الاجتماعية فيها.

وقد خالف بعض الصحابة أبا بكر ابتداءً، ولكنه أصر، وقال: «والله لو منعوني عقالاً أعطوه لرسول الله لقاتلتهم عليه»، وقال: «والله لو أفردت من جمعكم لقاتلتهم حتى أهلك مهلكاً، أو أثال مطلباً»، وكان من المعارضين ابتداءً عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأخذ أبو بكر بلحيته وقال له غاضباً: «شكلاً أملك يا ابن الخطاب أجبار في الجاهلية خوار في الإسلام».

وما زال أبو بكر يصبح في مخالفته صحة الحق، حتى شرح الله صدورهم لرأيه
فقاتلوا على الزكاة كما قاتلوا على الصلاة.

٦٧- ومن هذا السياق يتبيّن أن الزكاة ليست صدقة متثورة كما تورّم بعض الناس،
وليس فيها إذلال للفقير، وليس همجية كما ادعى البعض، إنما هي الضريبة الاجتماعية، إن
صح لنا أن نعبر عن هذه الفريضة الدينية بهذا التعبير، وقد كان النبي ﷺ يجمعها،
وجمعها الصديق وعمر.

ولكن حدث في عهد ذي النورين عثمان بن عفان أن كثُرت الأموال في أيدي الصحابة
وامتلأ بيتهما المال بالصدقات، فرأى ذلك الخليفة أن يجمع زكاة الأموال الظاهرة وهي زكاة
الذروع والثمار والإبل والبقر والغنم، وترك الناس يؤدون للفقراء زكاة الأموال الباطنة، وهي
زكاة النقود، وزكاة التجارة لكيلاً يقوم بتغتیل على النواحي الباطنية، ويرهق الأغنياء، بل
ترکهم لدينهم في هذه المسألة، وخصوصاً أن منهم من له أقارب فقراء يريد أن يبرهم من
مال زكاته.

وقد رأى الفقهاء في عمل ذلك الخليفة ما يخالف عمل النبي وعمل الشيوخين أبي بكر
وأبي عمر، وقد حاولوا أن يخرجوا عمله على أساس ما عمله من قبله، فقالوا إن عثمان أتاب عنه
بالنسبة للأموال الباطنة أرباب الأموال ليصرفوها في مصارفها، ولذلك قرروا أنه لو ثبتت
أنهم لا يؤدونها أجبرهم على أدائها إليه، وتولى هو توزيعها، فهو لم يتخل عن الأصل، ولكنه
تصرف في أدائها بما يناسب زمنه، وقد قرر الفقهاء بالإجماع أنه لو بلغ الإمام أن أهل
قرية لا يأتون زكاة الأموال الباطنة يجمعها منهم.

والفقهاء فرضوا أن المtower أمر المسلمين قد يكون مفسداً، فهو ربما يجمع الأموال
لينفقها في شهواته، ولا يؤدي للفقير حقه، فقالوا في هذه الحال أنه إذا فسد أمر بيت المال
صارت الزكاة واجبة وجوباً دينياً على أصحابها، وعليهم هم أن يتولوا أداءها، وهذا هو
السر في خطأ كثيرين في فهم حقيقة الزكاة، لأنهم لم يروا إلا حكامًا فاسدين أهملوا
الفريضة وأفسدوا بيت مال المسلمين ورأوا أن أرباب الأموال يتولون إنفاقها على الفقراء إن
كان فيهم دين، فظنوا أن ذلك هو نظام الإسلام، وما هو إلا فساد الحكم، وإن الجهل
لا يبرر التهجم على الحقائق الإسلامية.

٦٨ - وبهذا السياق يتبيّن أن الزكاة حق معلوم للفقير في مال الغنى، وإذا وجبت الزكاة في مال، فإنه يكون شركة بين الفقراء، يمثلهم على الأمر العادل، وبين أصحاب الأموال، فإذا وجبت الزكاة في زرع لا يكون ملكاً خالصاً لصاحب، بل يكون لصاحب الزرع تسعة الأعشار إن سقى من غير آلته، والعشر لبيت مال المسلمين، أوى الفقراء المسلمين، وإذا باعه صاحبه يكون بيعه باطلًا عند كثير من الفقهاء، لأنّه باع ما لا يملك في ضمن ما يملك، وبالبيع على هذا النحو لا يكون صحيحًا عند الشافعى وأحمد بن حنبل، وهناك وجه آخر عند هؤلاء أن البيع يكون صحيحًا في حصة المالك، وباطلاً في الحصة الأخرى، لأنّه بيع ما لا يملك بالنسبة لها، وببيع الإنسان ملك غيره على أنه مالكه باطل.

وقد قرر جمهور الفقهاء أن من يموت ولم يؤد الزكاة الواجبة عليه تكون ديناً في التركة لا تخلص للورثة إلا بعد سدادها، كمن يموت وعليه دين العباد، فإن التركة لا تخلص للورثة إلا بعد سداده، بل إن الحنابلة والشافعية يقرّون أن دين الزكوات يكون مقدماً على دين العباد، لأن الله أحق أن يوفى به كما صرّح بذلك النبي ﷺ.

وبذلك يطبق الفقهاء تطبيقاً دقّيقاً المعنى الحقيقي للزكاة، وهي أنها فريضة اجتماعية تشرط من مال الغنى قدرًا معلومًا يجمعه على الأمر جبراً عن صاحبه إن امتنع، ويكون ديناً في تركته يؤخذ منها إن لم يسدده في حياته.

وعاء الزكاة:

٦٩ - وعاء الزكاة هذا تعبير أخذناه من كلام علماء الضرائب، لأن الزكاة فريضة اجتماعية وإن كان أداؤها اختيارياً يكون عبادة مقبولة عند الله تعالى، فإن احتساب النية في أدائها، ونية القربة إلى الله تعالى بذلك، والمسارعة إليها على أنها مفخرة لا مفرم يجعل ثوابها عند الله عظيماً.

وعاء الزكاة أو المال الذي يجب فيه، قد وضع الفقهاء المسلمون له ضابطاً قد استمدواه من مصادر الشريعة من أقوال النبي ﷺ وعمله وعمل صحابته الذين انتهجوا منهجه، وهو المال النامي بالفعل أو بالقول أو بعبارة أخرى المال الذي يقتني للنماء، لا الذي يكون لسد الحاجة، سواء اتّخذ للنماء بالفعل أم أهمل فلم يبن، وإن كان في أصل وضعه للنماء، كالنقود، فإنها للنماء، وإن لم يستخدمها بعض ملوكها للنماء، فذلك من تقصيرهم أو إهمالهم وذلك لا يغافلهم من حق الفقراء فيها.

فموضع الزكاة هو المال النامي، ولكن لأجل أن تجب الزكاة لابد أن يكون ذلك المال مدخلاً صاحبه في زمرة ذوى الأموال وذلك لا يتحقق إلا بأمرتين:

الأمر الأول: أن يكون ذلك المال له حد أدنى يجعل الشخص يعتبراً من ذوى الأموال، وقد قدر ذلك الحد في الأموال المنقولة بما قيمته عشرون ديناراً ذهبياً، وهو بالنقد الذهبي نحو اثنى عشر جنيهاً ونصف جنيه مصرى من الذهب، وأنحو ذلك من الجنيه الاسترليني الذهبي، ويعادل نحو خمسة وسبعين جنيهاً مصرياً ورقياً أو يزيد (١).

وبالنسبة للزراعة، فإن جمهور الفقهاء على أن كل ما تنبت الأرض يجني من الشجر فيه زكاة، فليس فيها نصاب معلوم.

الأمر الثاني: أنه بالنسبة للأموال المنقولة يجب لاعتبار الرجل غنياً أن يكون عنده هذا النصاب سنة كاملة لا يدخل في حاجاته الأصلية.

ولا تؤخذ الزكاة من الأموال التي لا تعد نامية بالفعل ولا بالقوة وهي الأموال التي تكون للاستفادة الشخصية كثاث المنزل، والدار التي تكون للسكنى، وأدوات الصناعة الآلية كالنول اليدوى لمن ينسج عليه بنفسه، وكأدوات الحداوة والنجارة التي يستعملها لصناعته، لا لرجل يستغلها على أن تكون رأس ماله ويعمل فيه غيره، فإن هذه الآلات تكون بالنسبة له رأس مال نامياً.

ولما كان أكثر الصناع في عهد الاجتهد الفقهي كانوا يعملون بأيديهم بأدوات يملكونها ولا يملكونها غيرهم، أُعفيت من الزكاة لأنها لم تكن رأس مال ينتفع بنفسه، بل كان الإنتاج لمهارة الصانع وخبرته، فيه وفكرة مما اللذان ينتجان، وكذلك الأمر بالنسبة للدور، مما كانت في أغلب الأحوال تتخذ للاستغلال، بل كانت تعد للسكنى فقط، كما هو الشأن في ريف مصر وصعيده، وكما هو الشأن في أغلب القرى في البلاد العربية الإسلامية، فلم تكن الدور رأس مال يثير، بل كانت لإشباع حاجة أصحابها، ولذلك لم تكن فيها زكاة.

٧- والأموال التي كان يتحقق فيها وصف النماء في عصر النبي ﷺ أقسام أربعة:

أولها: «النعم»، وهي الإبل والبقر والغنم إذا كانت ترعى أغلب العام في عشب مباح ليس مملوكاً لأحد، وتت忤ز للتنمية لا للعمل، وذلك لقول النبي ﷺ: «في السائمة زكوة»

(١) يتغير السعر بالجيئه الورقى حسب الزمان وقد يصل إلى أكثر من ٢٠٠٠ جنيه فى زماننا هذا.

والسائمة هي التي ترعى في عشب غير مملوك لأحد، وأن العلف لا يجعل النساء من ذات الماء، بل يجعل النساء بمال آخر، فالشمرة ليست من النعم ذاتها بل منها ومن غيرها، ولأنها إذا كانت عاملة لا يكون اتخاذها لتنميتها بل تكون مقتناء للعمل وتكون الشمرة فيما ينتجه العمل، فتكون الزكاة فيه هو الزرع، ولو أخذ منها زكاة لكان ثمة مضاعفة في الفريضة.

ولقد قال الإمام مالك رضي الله عنه، إن الزكاة تجب في المعلومة، وتجب في العاملة لأن العمل والعلف لا يمنع سبب الزكوة وهو النساء. ونحن نرى أن رأي الجمهور أحق بالاعتبار.

والمقادير التي تجب فيها الزكوة في هذه النعم قد عينتها السنة وعمل الصحابة، وهي في جملتها تنتهي إلى أن نصابها لا يكون أقل من نصاب النقود ومقدار الزكوة فيها متقارب مع مقدار زكوة النقود.

ولكن ألا تكون زكوة في غير هذه الأصناف وهي الإبل والبقر والغنم؟ ونقول في الإجابة عن ذلك: أن سبب فريضة الزكوة في هذه الأصناف أنها هي أموال نامية، ويشرط أن تكون سائمة، فإذا تحقق السبب وهو النساء، والشرط وهو أن تكون سائمة في حيوانات أخرى فإنه يجب أن تكون فيه زكوة، لأن هذه الشريعة معقولة المعنى، فليست بالنسبة للأمور الاجتماعية تعبدية، بل أحکامها لغايات ولعائين، فإذا تحققت هذه الغايات وتلك المعانى في أمر لم يرد النص فيها فإنها تعطى الأحكام التي أعطيت لها، وهذا هو القياس في الفقه الإسلامي، فأساسه أن الأشياء المتشابهة في غايتها ومعناها تعطى حكمًا واحدًا، وهذا أمر تقره البدهيات العقلية.

ولذلك أجاز بعض الأئمة في الفقه فرض الزكوة في الخيل. لأنه وجد أنها يتحقق فيها النساء وهو السبب، وكونها سائمة وهو الشرط، ولم يكن ذلك متحققا في عصر النبي ﷺ ولا عصر الراشدين، ذلك لأنها لم تكن تتخذ للنساء، بل تتخذ للحرب فقط، إذ كانت قليلة في البلاد العربية في ذلك الإبان، ولكنها كثرت بعد ذلك واتخذت للنساء، ولذلك قرر أبو حنيفة رضي الله عنه أنها يجب فيها الزكوة إذا اتخدت للنساء وتحقق فيها الشرط بأن كانت سائمة، أما إذا كانت للقتال فإنها لا زكوة فيها لأنها تكون كالبقر العاملة لا زكوة فيها، واشتهرت للزكوة فيها أن تبلغ قيمتها عشرين مثقالاً من الذهب.

ولأن أبا حنيفة رضي الله عنه قد فتح لنا باب القياس في هذه المسألة، فيصبح أن يدخل في هذا الباب كل حيوان يتخد للنماء ويتحقق فيه الشرط كبعض الحيوانات في الهند وفي أفريقيا.

٧١- والقسم الثاني من الأموال التي كانت تعد من وعاء الزكاة الذهب والفضة، إذ ثبت أن النبي ﷺ قال : « في كل مائتى درهم خمسة دراهم » وهذا النص يثبت أن نصاب الفضة أى الحد الأدنى هو مائتا درهم، وأن القدر الواجب هو ربع العشر، أى ٥٪ لأنها تساوى خمسة دراهم وهذا بالنسبة للفضة.

أما الذهب فلم يرد نص صريح عن النبي ﷺ فيه، ولكن الصحابة جعلوا فيه في كل عشرين دينارا من الذهب نصف دينار.

والتحقيق التاريخي يؤدى بنا إلى أن قيمة مائتى درهم كانت تساوى عشرين ديناراً من الذهب وإنما جعلها الصحابة نصاب الزكاة ولا يمكن أن يكون تقديرهم بالعشرين اعتباطاً من غير سبب موجب له.

ولذا كانت عشرون دينارا هي نصاب الزكاة بتقدير الصحابة المبني على تقدير النبي ﷺ في الدرهم فإنه يسوغ أن نعتبر العشرين دينارا هي التقدير الدائم في كل العصور، ذلك لأن الفضة نقد معاون، وهي سلعة يجري عليها الرخص والغلاء، أما الذهب فهو العملة العالمية التي لا تتغير، وبها تقادس قيم الأشياء، ومنها الفضة، ولذلك لأن يعتبر مقياساً سواه، وليس ذلك تركاً لتقدير النبي ﷺ أو إهماله، إنما هو إعمال لتقدير النبي ﷺ في أسعف مدى، ذلك أن النبي ﷺ، وقد بين الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم هذه القيمة بعشرين ديناراً أو مثقالاً من الذهب، فتجعل هذه القيمة أساس التقدير في كل العصور، وبذلك يتوحد النصاب في كل الأقطار الإسلامية.

والأن نجد أكثر التعامل بالأوراق النقدية فهل تكون هي وعاء الزكاة ؟ لقد أخذ بعض الناس من ظاهر ما يكتب عليها من أنها سند يجب الوفاء به، اعتبارها دينا، وأجروا عليها أحكام الدين !! ولكن الحقيقة أن الأوراق النقدية تعد الآن نقوداً حالة محل الذهب، وقيمتها فيما تدل عليه من قيمة ذهبية في أسواق الذهب العامة، ولو لم تجب فيها الزكاة لكان ذلك إلغاء لزكاة النقد، وإهمالاً لأمر الشارع الإسلامي في الزكاة.

وإذا كانت وعاء الزكاة كما هو المنطق والأمر الذي يتفق مع مقاصد الشارع الإسلامي والغاية من فرضية الزكاة فإننا نقدر النصاب فيها على أساس القيمة الذهبية وما يتحقق فيه نصاب الزكاة على أساس أن يكون مجموع الأوراق مشتملاً على ما قيمته عشرون ديناراً ذهبياً.

ولأن النقود تجب فيها الزكاة ولو كانت مدخرة في المصارف أو الخزائن الخاصة، وهي معتبرة نامية بقوتها النقدية، وينبغي تنميتها بالفعل حتى لا تأكلها الزكاة، ولقد قال النبي ﷺ: «أتجرأوا في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة» ففرض الزكاة في النقود تحريض على العمل بها واستغلال كل القوى النقدية، بحيث لا تكون قوة نقدية معطلة لاتعمل، ولقد هدّد القرآن الكريم الذين يكتنون الذهب والفضة بالعذاب الأليم يوم القيمة، أن تكوني بها وجوههم، ومعنى كنزاً أن تقرر في الخزانة لاتعمل، لأن الكنز هو المال المختلف الذي يقرر في أرض أو خزانة لايُعمل، ولذلك قرر العلماء أن المال الذي يعمل في التجارة وينمى وتؤدى صدقاته في مواقعيتها لا يعد كنزاً مستحضاً لأن تكوني به جباء الذين يملكونه^(١).

ولأن النصاب النقدي كما قلنا يقدر بالذهب وهو في مصر يقارب ٧٥ جنيهاً أو يزيد^(٢)، وإذا ملكه الشخص سنة كاملة وجب فيه ربع العشر.

٧٢ - والقسم الثالث من الأموال التي تعد وعاء، المال المعد للتجارة، وقد ظهر في عهد الصحابة والأئمة المجتهدین عروض التجارة أى الأموال المتخذة للاتجار، فقد أثر عن الصحابة أنهم فرضوا الزكاة فيها لأنها أموال نامية بالفعل فقد تحقق السبب الموجب للزكاة فيها وهو كونها مالاً ناماً بالفعل ، وقد أشار النبي ﷺ إلى وجوبها عندما أمر الأوصياء على اليتامى أن يتجرأوا في أموالهم حتى لا تأكلها الصدقة، فإن الاتجار يحول النقود إلى بضائع وتجب الزكاة فيها على أساس أنها بضائع تتغير بالبيع والشراء، ومعنى المال قائم فيها.

والقدر الواجب فيها هو ربع العشر إذا استمر يملك النصاب طوال العام، وقال مالك: يكفي أن يكون مالكاً له في أوله وأخره، لأن الاتجار قائم على الكسب والخسارة،

(١) قال الله تعالى : «والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم» . (سورة التوبة : الآية ٣٤).

(٢) قلنا أن هذا المقدار بالجنيه المصري يتغير بحسب سعر الذهب والفضة، وهو في زماننا يزيد على ٢٠٠٠ جنيه.

فخسارته في أثناء العام لا تمنع اعتباره غنياً بوجود النصاب في أول العام وأخره، وهذا رأى حسن اختياره للعمل، ولأنه يسهل تطبيقه بالإحصاء أول العام وأخره.
ونصاب عروض التجارة هو كنصاب النقود والواجب هو الواجب منها.

٧٣ - وهذه الأقسام الثلاثة منقولة، ولا تعدد أموالاً ثابتة، ويلاحظ فيها أمور ثلاثة:
الأمر الأول: أن النصاب الذي يجب الزكاة بوجوهه واستمراره حولاً كاملاً مع ملاحظة ما قررناه من رأى مالك - يعد قليلاً إذا قيس بمقدار الثروات التي نراها في عصرنا حتى في البلاد الشيوعية، ولعل الحكمة في ذلك هي تعميم التكافل الاجتماعي، فلاتجب الزكاة على الذين يفحش غناهم فقط، وفوق ذلك فإن تعميم الزكاة على هذا النحو يكثُر من حق الفقير، والشريعة حريصة على الإكثار من حق الفقير.

الأمر الثاني : أن الزكاة في الأموال المنقوله تؤخذ من ذات رأس المال، ولا تؤخذ من الإيراد فقط، فهي اشتراكية في رأس المال، لا في مجرد الريع.

الأمر الثالث : إذا زاد رأس المال في أثناء العام، تؤخذ الزكاة عن رأس المال الذي انتهى في آخر العام أم عن القدر الذي ابتدأ به العام؟ ونقول في الإجابة عن ذلك: أنه بالنسبة لزكاة الماشية العبرة برأس المال الذي انتهى آخر العام، لأن ما حدث من سِمن أو توالد، أو كبر سن، إنما هو من ذاتها، لامن شئ خارج عنها، فتجب الزكاة فيها على أنه من رأس المال.

أما بالنسبة لعروض التجارة فإن الأكثرين من الفقهاء قرروا أن تكون الزكاة على أساس ما انتهى إليه في آخر العام، وذلك لمشابهته للماشية من جهة ولأنه لو نقص في آخر العام لاتجب الزكاة إلا على أساس هذا النقص، فمن العدالة أنه في حال الزيادة تكون الزكاة على أساسها، وذلك هو العدل الذي نختاره للعمل.

٧٤ - والقسم الرابع من الأموال التي يجب فيها الزكاة هو «الزروع والثمار»، وقد تحقق فيه سبب الزكاة وقد قال النبي ﷺ في وجوب الزكاة في الزروع والثمار: «فيما أخرجت الأرض زكوة» وكان عليه الصلاة والسلام يجمع الزكوة من الزروع، وثمار الأشجار والنخيل، فثبتت العمل والقول وجوب الزكاة في هذا القسم من الأموال.

وجمهور الفقهاء على أنه ليس لما تنتجه الأرض وما تثمره الأشجار نصاب معين ولا

يشترط مرور سنة، بل إن الزرع يعين وقت إنتاجه وقد ثبت ميعاد الوجوب بالنص القرآني فبين أن ذلك يكون وقت الحصاد^(١).

والزكاة تكون في ذلك بالعشر إن كانت تسقى بغير آلة، ونصف العشر إن كانت تسقى بآلة وإن النبي ﷺ كان يجمع الزكاة على هذا الأساس.

ولكن يلاحظ الآن أنه يندر السقى بغير آلة، وهذا في الأقاليم التي تعتمد على رى منظم، أما ما يعتمد على الأمطار، فإن السقى بغير آلة كثير، بل هو الغالب، وعلى أي حال فالمعنى الشرعي ملاحظة في الأمرين.

ولأن الزكاة تؤخذ من الإنتاج ولا تؤخذ من أصل رأس المال، ولهذا كانت نسبتها أكبر من نسبة الزكاة في الأموال المنقولة، لأنها تؤخذ من ثمرات رأس المال لا من رأس المال نفسه، أما زكاة المقول فتؤخذ من رأس المال ذاته.

الأموال المستغلة في هذا العصر:

٧٥- هذه هي الأموال التي كانت مستغلة في عصر الاجتهاد الفقهي وقد وضعت فيها الزكاة على أساس أن تؤخذ من رأس المال بالنسبة للأموال المنقولة، أو كتعبير علماء الضرائب الأموال السائلة وبالنسبة للأموال الثابتة تؤخذ من الغلة.

والآن قد وجدت أموال للاستغلال في عصرنا ولم تكن مستغلة في الماضي كالمصانع والمعارات السكنية، ولذلك لم تفرض زكاة في نظائرها من قبل، فقد أعميت من الزكاة عندهم، ولم تكن زكاة في الماضي على أدوات الصناعة والدور، ثم الأسهم الصناعية والتجارية ونحوها أتجب فيها زكاة عندهم، ولم تكن زكاة في الماضي على أدوات الصناعة والدور، ثم الأسهم الصناعية والتجارية ونحوها أتجب فيها زكاة؟

ويتقاضانا هذا البحث في حكم أنواع ثلاثة من الأموال، هي أدوات الصناعة الآن، والمعارات، والأسهم، ونحن نبحث حكم هذه الأموال مطبقين القواعد التي قررها الفقهاء غير مبتدعين ولا مخالفين، لقد قرر الفقهاء أن سبب الزكاة هو المال النامي، فإذا نطبق هذا المعنى على الأموال الحاضرة، وإذا كان الفقهاء لم يقرروا في نظيرها أو فيما سمي باسمها زكاة، فذلك لأنه لم يتحقق فيها السبب في زمانهم، وتحقق في زماننا، ولا نخرج عنه، ويتبين ذلك فيما يأتي:

(١) «كلوا من ثمره إذا أثمر، وأتوا حقه يوم حصاده». (سورة الأنعام: الآية ١٤١)

(أ) المصانع: كانت أدوات الصناعة كما أشرنا أدوات أولية، فالإنتاج فيها كان لهاره الصانع، كالنجار الذي يعمل بيده في حانته الخاص به، والآن تقام المصانع، ويكون رأس مالها هو أدوات الصناعة، ويكون الإنتاج فيها ثمرة لعاملين: الأول الأيدي التي تدير الفكر الذي ينظم، والثاني رأس المال للمصنع، والثمرة في الأول للعمل، والثاني لرأس المال الذي كون المصنع وهيأ أسباب العمل، وبذلك يكون ما يخص رأس المال يجب فيه الزكاة، لأنه قد تحقق فيه سبب وجوبها.

ولذا وجبت الزكاة على مالك المصانع برأي تقدير، وما وعاؤها؟ فنقول أن وعاءها هو الثمرة، وتجب على تقدير الثمرة، وذلك لأنها مال ثابت فتكون مشبهة للشجر والأرض وتجب الزكاة في الغلة، ولذا كنا سنأخذها من صافي الغلات بعد كل النفقات، يكون الواجب هو العشر، لأن الزكاة تجب في عشر الزرع إذا خلا من النفقات.

على أن وجوب الزكاة في المصانع لا يمنع إعطاء أدوات الصناعة اليدوية أو نحوها إذا كان يستعملها صاحبها، فأدوات الحلاقة، وأدوات النجارة للنجار الذي يستعملها فإنها لا تغل بنفسها، ولكنها تغل بمهارة الصانع الذي يستعملها، فلا تعد بذاتها رأس مال نامي.

(ب) العمارات: كانت الدور كما أسلفنا لا تفرض فيها الزكاة لأنه لم يتحقق فيها سبب الوجوب، أما الآن فإن العمارات صارت محل للاستغلال، فيتتحقق فيها السبب وليس من المعقول أن تعفى من الزكاة، بينما تجب الزكاة على من يملك فدانين أو أكثر، وتجب الزكاة في صافيها بمقدار عشرة، لأنها أموال ثابتة.

وإن هناك دورا لا تستغل كالدور في القرى، والدور التي تستعمل للسكن الخاص، والسكن الخاص مالك العمارة التي تستغل، فإنها لا تجب فيها الزكاة كأقوال الفقهاء لأن السبب لم يتحقق.

(ج) الأسهم: تجب في الأسهم الزكاة، ولكن وجوبها على ضربين تبعا لاستعمال مالكها: فإن كان المالك يقتنيها ليأخذ غلاتها، فإن الزكاة تجب في الغلات إذا كانت أسهما صناعية، وتكون بمقدار عشر الصافي، وإن كانت الأسهم في شركات تجارية فاما أن تؤخذ الزكاة من قيمة الأسهم مضافا إليها الربح، ويؤخذ ربع العشر من المجموع، وإما أن تؤخذ من الثمرة وتكون بعشر الصافي، ويؤخذ بالطريق الذي يكون الأخذ به أدنى للقراء.

وإذا كان الذى يقتني الأسهم يتجر فيها، فإنها تكون من عروض التجارة وتجب فيها الزكاة على أساس أنها بضائع تباع وتشترى، وتكون بمقدار قيمتها فى نهاية العام.

هذا ما نراه بالنسبة للأموال التى وجدت فى أبواب الاستغلال، ولم تكن نظائرها مستغلة فى الماضى، وكان لفقهاء رأى فيها، أنها ليست محلًا للزكاة، ورأينا مستمد من أقوالهم، وليس خارجا عنها.

الزكاة عبادة وضربية اجتماعية:

٧٦- الزكاة يعدها الفقهاء من العبادات التى يثاب عليها معطيها، لأنها من هذه الناحية صدقة، وقد قال النبي ﷺ: «الصدقة تطفئ المعصية، كما يطفئ الماء النار» وهى تطهر النفس وتزكيها، ولذا جاء النص بأنها مطهرة ومزكية^(١) وأن نية العبادة فيها لازمة لمن أراد التقرب إلى الله تعالى بإعطائهما، ولقد قرر فقهاء الحنفية اشتراط النية عند إعطائهما للفقير، وذلك بالنسبة للأموال المنقوله، أو عند عزلها عن بقية المال أو عند التصدق بالمال كله.

ولكن جمهور الفقهاء يشترطون لاعتبار المال خارجا للزكاة النية كشرط لازم، وأن نوى فعله فضل مقصده، وإذا لم يعطها الشخص اختياراً أخذته منه كرها، وبذلك يتحقق معنى الفريضة الاجتماعية، وقد تنبأ النبي ﷺ بالخير لأمته إذا اعتبرت الزكاة مفروضاً، ولم تعتبرها مفروضاً، ففي الأولى تكون النية المحتسبة وفي الثانية تكون الغرامة الضرورية التي تؤخذ إجباراً ولا ثواب لصاحبها، لأنه لا ثواب من غير نية الخير.

وبذلك ننتهي إلى أن الزكاة يتنازعها معنيان: أحدهما أنها عبادة تلزمها النية، والثانية فريضة اجتماعية ودين الله على عباده الأغنياء يأخذها منهم لرده على فقرائهم.

٧٧- وقد تنازع الفكريان الأحكام بالنسبة لمن تجب عليه، فقد اتفق الفقهاء على أن زكاة الزروع والثمار لا يشترط فيها أن يكون من تجب عليه هذه الزكاة من أهل التكليف، فتؤخذ من مال الجنون والمعتوه والصغير كما تؤخذ من مال العاقل الرشيد، لأنه يرجع في هذا النوع معنى مئونة المال، أي التكليف الواجب في المال لا في الذمة، أو بعبارة أخرى فيه معنى الضريبة، وذلك لأن هذا النوع هو في نظير الخراج الذي يؤخذ من الأراضي التي لا تعد ملكاً لأصحابها، بل لهم عليها اختصاص. وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، ومادام في

(١) قال تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهيرهم وتزكيتهم بها». (سورة التوبة: الآية ١٠٣).

نظير الخراج، والخرج يؤخذ من كل ذى يد فإن زكاة الزرع تؤخذ من كل ذى يد، ولهذا تؤخذ من كل مالك.

أما ما عدا زكاة الزروع والثمار، فقد اختلف أبو حنيفة مع جمهور الفقهاء في ذلك فقال إنها لا تجب في مال المجنون والمعتوه والصفار، لأنهم غير مكلفين التكاليف الشرعية، فليست لهم نية معتبرة في العبادات، فلا تجب عليهم مرجحين اعتبارها عبادة، وبذلك غلباً جانب العبادة على جانب الضريبة.

وقال جمهور الفقهاء: تجب في كل مال، ولو كان المالك غير مكلف، بل إن كتب الحنابلة تصرح بوجوبها في مال الجنين قبل أن يولد، فهي كما يقولون مئونة المال، أو بعبارة الماليين هي في معنى الضريبة الاجتماعية في المال.

وبهذا رجحوا الجانب الضريبي على الجانب العبادي بالنسبة لمن تجب عليه الزكاة.

ونحن نرى أن رأى الجمهور هو الحق، وهو الذي ورد به النص النبوى، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «اتجرروا في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة» فهذا الحديث يدل على وجوب الزكاة في مال الصغير، ومثل الصغير سائر غير المكلفين، فإن الزكاة تجب في أموالهم كما تجب في أموال العقلاء الراشدين.

مصارف الزكاة:

٧٨- جاء النص القرآني، فحصرها في ثمانية^(١)، أولهم الفقراء وثانيهم المساكين وثالثهم العاملون في جمعها وتوزيعها، ورابعهم المؤلفة قلوبهم، وخامسهم عتق الرقاب، وسادسهم المدينون الذين لم تسدد ديونهم، وسابعهم في الجهاد أى الحرب الإسلامية العادلة، والثامن المنقطع في أرض لا مال له فيها ولو كان في أرضه غنياً، ونرى أن مصارف الزكاة تعم كل نواحي الضعف في المجتمع لسد الخلل فيه، ولنعرف كل واحد من هذه الأصناف بكلمة موضحة مبينة.

(١) ورد النص القرآني بذلك في قوله تعالى: «إنما الصدقات للقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم»، (سورة التوبة: الآية ٦)

(١) «الفقير، والمسكين»: الفقير هو المحتاج الذي لا يستطيع العمل أو لا يوجد عملاً، فأساس الزكاة سد الضعف أو التأمين على الضعف على حد التعبير الحديث، ولقد قال النبي ﷺ: «لا تعطى الزكاة لغنى، ولا لذى مرة قوى» والمسكين هو المريض الفقير، ففيه صفتان من صفات الحاجة، إحداهما الفقر والثانية المرض، والصفة الثانية توجب في مال الزكاة أمراً جديداً، وهي مداواته، وكأن هذا يشير إلى وجوب إنشاء مصاحف من مال الزكاة، ليعالج فيها مرضى القراء.

(٢) «العاملون عليها»: أى الذين يتولون جمعها وتوزيعها، وإن جعل هؤلاء فى ضمن المستحقين يشير إلى وجوب أن تكون لها حصيلة قائمة بذاتها منفصلة عن بقية الموارد الأخرى.

وقد كان المسلمون على ذلك، ولذلك كان لها بيت مال خاص بها يصرف فى مصارفها وله والخاص يسمى والى الصدقات، وهو الذى يتولى الجمع والتوزيع، لذلك كان فى كل ولاية إسلامية والى قائم بالصدقات.

(٣) «والمؤلفة قلوبهم»: قوم دخلوا فى الإسلام حديثاً وقد انقطعوا عن أسرهم فهم يعانون من مال الزكاة، لكيلا يكون عليهم حرج فى إسلامهم، ومنهم من يسلمون وقومهم لا يزالون على الشرك، فيعطون من المال ما يمكنهم من دعوة أقوامهم إليه، ويصبح أن يكون ذلك المصرف الآن من الدعوة للإسلام ونشر حقائقه بين الجاهلين بها.

(٤) «والعيبد»: وهذا المصرف هو لإخراج الرقاب من الرق إلى الحرية، ويصرفه على الأمر لشراء عبيد وإعتاقهم ولعاونة الذين يتعاقدون مع ملاك رقبتهم على أن يدفعوا إليهم ثمنهم فى سبيل أن يتحرروا، فعلى الدولة أن تعينهم من مال الله تعالى يفكرون به رقابهم من غل الرق.

ويصرف هذا الباب فى فك الأسرى، حتى لا يقع عليهم رق من الأعداء.

(٥) «والغارمون»: وهم المدينون الذين لزمتهم ديونهم وعجزوا عن سدادها، ولم يكن دينهم لإسراف أو إتلاف، بل كلن الدين لأسباب يسوغها الشرع والعقل، ويصبح أن يكون سداد ديون بعض المدينين، ولو مع قدرتهم، كالذين يستدينون لخدمة اجتماعية مثل الذين تركبهم ديون بسبب تحملهم مغامر الصلح بين طائفتين من الناس، فهؤلاء تسد الدولة عنهم

هذه الديون ولو كانوا أغنياء قادرين تشجيعاً لأعمال المروءة، و فعل الخير، والصلح بين الناس.

ويلاحظ في هذا المقام أمران:

الأمر الأول: أن في سداد دين الدينين تشجيعاً على القرض الحسن الخالي من الربا، وذلك لأن المقرض قرضاً حسناً إذا ضمن سداد دينه أقدم على الإقراض، عالماً أنه لا يضيع عليه من ماله شيء، ولا يكفي الأيدي عن ذلك إلا عدم ضمان الأداء.

الأمر الثاني: أن الإسلام أوجب سداد الدين عن المدين العاجز بنفسه أو نيابة الدولة عنه، وذلك لم يسبق فيه قانون، ولم يلحق به في ركب القانون، بل هو قد انفرد به من بين الشرائع جميعاً.

ولنوازن بين الإسلام في ذلك وقانون الرومان، فإن القانون الروماني في بعض أدواره كان يبيح للدائنين أن يسترق الدين ويبيعه في دينه، والإسلام كما ترى يجب أن يسد من مال المسلمين الدينون التي يعجز أهلها عن سدادها، وإن الفرق بين الإسلام وهذا القانون كالفرق بين الرق والحرية، وكالفرق بين نور السماء وظلم الأرض.

وإنه يروى أن والي صدقات أفريقيا (الجزائر وتونس) قد أرسل إلى الحكم العادل عمر بن عبد العزيز يشكو إليه اكتظاظ بيت مال الصدقات من غير مصرف يصرفه فيه، فأرسل إليه الحكم العادل: «أن سدد الدين عن الدينين» فسددها حتى لم يبق مدين لم يسد دينه، فأرسل إليه بعد ذلك يذكر له أن بيت المال لا يزال ممتلاً، فأرسل إليه: «اشتر عبيداً وأعتقه».

(٧) «الجهاد»: وذلك فيما يفضل من التكافل الاجتماعي، فالإنفاق في الجهاد له مع ذلك أبواب أخرى، على أن ولـي الأمر ينظر في ترتيب المصارف بما يراه، بيد أن عليه أن يعطى الفقراء العاجزين ما يحتاجون إليه ابتداءً.

(٨) «ابن السبيل»: وهو الذي يكون غريباً في أرض ليس له فيها مال ولا في أرضه مال، وعلى الدولة أن تقوم بسد حاجاته حتى يعود إلى أهله.

وقد يعطى من غير استرداد، وقد يعطى ويسترد ولـي الأمر ما أعطى إذا عاد إلى ماله.

٧٩ - وقد قرر الفقهاء أن أموال الصدقات لا تخرج عن هؤلاء الثمانية ولكن هل يوزعها بينها بالتساوي، بحيث لا يجوز له أن يزيد صنفاً أكثر من الآخر؟

قال الشافعى : يوزع بينهم، ولا يصح أن يغفل صنفاً من هذه الأصناف.

وقال جمهور الفقهاء : إن ولى الأمر يوزعها بما يراه، على أنه يلاحظ أنه لا يصح تقديم أي صنف على الفقراء والمساكين فإنهم لا يصح أن يقدم عليهم غيرهم.

والإمام عمر رضى الله عنه لم يعط المؤلفة قلوبهم، وليس معنى ذلك أنه أسقط ذلك الصنف، إنما وجد أن غيره أولى منه، ذلك أنه جاء إعطاء النبي ﷺ حاجتهم إلى التأليف، ومصلحة الإسلام في تأليف قلوبهم، وجاء أبو بكر رضى الله عنه فلم يرد أن يغير ما فعل النبي ﷺ، وإن كانت أغراضه قد انتهت، فلما جاء عمر رضى الله عنه، امتنع عن إعطائهم لعدم الحاجة إلى تأليفهم، وما كان إعطاء النبي ﷺ إلا أمراً وقتياماً محدوداً بغضبه ومقصده، فما كان رزقاً دائماً بل كان توزيعاً لغنائم في وقائع معينة، وما صار ذلك حقاً مكتسباً، حتى لايسوغ لإمام المسلمين من بعد أن يمنعه.

وإذا كان الوضع التاريخي لهذه المسألة هو ذلك فإنه ما كان يسوغ لمؤذن أو فقيه أن يقول : إن عمر رضى الله عنه أسقط ذلك السهم من أسهم الزكاة، وإذا كان لم يعطه زمان، فإنه لا يمنع أن يعطى إذا توافت أسبابه، وقد قرر العلماء بالإجماع ذلك، وكذلك الشأن في كل هذه الأسماء إذا لم يوجد من يستحقها لا تلغي، ولكن تصرف الزكاة في بقية المصادر، فإذا لم يكن عبيداً تشتري لتعتق، فإن ذلك السهم يصرف على الباقى، ولا يبعد ذلك إسقاطاً، بل يكون لأنه لم يوجد مستحق.

٨٠ - والزكاة تصرف في البلد الذي جمعت فيه، ولا تنتقل إلى غيره من بلاد الدولة الإسلامية إلا بما يفيض عن حاجات هذا البلد، وما يفيض من المجموع يصرف في الجهاد في سبيل الله.

والفقهاء يقررون أن الأموال الباطنة - اتباعاً لعمل عثمان بن عفان - يتولى صرف الزكوة فيها أربابها، وهؤلاء يقررون أنه يجب عليهم أن يصرفوا الزكوة في داخل البلد أو القرية التي وجبت الزكوة فيها، ولكن يسوغ لهم النقل إلى بلد آخر إذا كان فيه نزوة قرابة لهم ليسوا من أصولهم ولا فروعهم، ولم يحكم لهم بنفقة القرابة، فإن إعطاء هؤلاء أداءً واجب الزكوة وأداءً واجب صلة الرحم.

والزكاة يجوز إعطاؤها للأقارب إذا لم يكونوا من أصول من تجب عليه النفقة، ولا من فروعه، ولم يكن إعطاؤها تنفيذا لحكم قضائي صدر بإلزام القريب بنفقة قريبه.

التكافل في المجتمع الصغير

٨١ - ذكرنا التكافل الاجتماعي داخل الأسرة، وهي النواة الأولى في البناء الاجتماعي، ثم انتقلنا إلى التكافل الاجتماعي في مجتمع الدولة وبين المجتمعين، المجتمع الصغير وهو مجتمع القرية أو الحى أو المدينة.

وقد نظم الإسلام العلاقات في المجتمعات الصغيرة على أساس التعاون بين أفرادها، فالقبيلة كلها متآذنة فيما بينها، يعين الفقير، ويمد القادر العاجز بما يحميه، وهي مسؤولة عما يقع بين أفرادها من جرائم، بحيث إذا وقعت جريمة من أحدهم وجب عليهم تسليمها، وعند وقوع عقوبة مالية تؤديها عنه أسرته إذا كان فقيرا، وإذا كانت أموال الزكاة في قبيلة أو قرية لاتسد حاجة فقرائها، وجب على القرية أو القبيلة مجتمعة أن تجمع من المال ما تسد به حاجة الفقراء.

ولأن هذا واضح بالنسبة للعثائر المنبأة في الفيافي والفقار، واضطربتهم الحاجة إلى ذلك، ومع ذلك قد دعاهم الإسلام إلى أن يندمجوا في الأمصار، وقراءها.

ولأنه في القرى والأمصار عمل الإسلام بوصاياته الدينية على إيجاد تعاون بين المتقاربين في المسكن أو المزرعة، فأوصى القرآن الكريم بالجار القريب والبعيد، وشدد في التوصية^(١) وقد قال النبي ﷺ: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظنت أنه سبورث» وقال عليه الصلاة والسلام: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن قالوا: من يارسول الله؟ قال: ذلك الذي لا يأمن جاره بوائقه» وإن هذه الوصايا المتكررة توجب أن يمده بالعون إذا احتاج، ويسمد خلته إذا ظهر فيه ضعف، ويعطيه إن كان عاجزا، ويسهل له سبيل العمل إن كان قادرا لا يجد ما يعمله.

(١) قال الله تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القرى والميتامى والمساكين والجار ذى القرى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم».

(سورة النساء : الآية ٣٦)

والجار الجنب هو الذي يجاورك بمسكن أو مزرعة، والصاحب بالجنب هو الرفيق في الطريق أو العمل أو نحو ذلك.

ولقد روی عن النبي عليه السلام أنه قسم الجيران أربعة أقسام : جار ذو رحم مسلم، له حق الإسلام وحق الرحم وحق الجوار، وجار ذو رحم ليس مسلما له حق الجوار وحق الرحم، وجار مسلم ليس ذا رحم له حق الإسلام وحق الجوار، وجار ليس ذا رحم وليس مسلما له حق الجوار.

ولأنه لو كان التعاون بين الجيران يسير على المبادئ الإسلامية لكان أهل كل حي متعاونين فيما بينهم لا يكون فيهم عاجز إلا أعانوه.

٨٢- ومن المبادئ التي وضعها الإسلام لأهل القرية أو الحي التأخي، وقد وضع النبي ﷺ ذلك المبدأ، ففي المدينة الفاضلة التي أقامها أخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض، وبين الاتصار بعضهم مع بعض، وبين الاتنصار والمهاجرين، وكان ذلك الإخاء قرابة اجتماعية تجعل الأخ يعين أخاه في الله وفي المجتمع، كما يعين أخاه في الدم والقرابة، وإن المعاشرة التي سنها النبي ﷺ سنة باقية لم يوجد ما يدل على أنها حكم وقتى، وهي صالحة لأن تطبق في كل مجتمع صغير، ليتم التجانس بين أحاداته، والتعاون على أساس من المودة الواضلة.

٨٣- ومن المبادئ التعاونية التي أقرها الإسلام، وتدخل في مضمون ما يطالب به تعاون أهل كل قرية فيما بينهم في سداد الخراج وغيرها، وقد ظهر ذلك في مصر، في أول الفتح الإسلامي ، فقد جاء في تاريخ مصر لابن عبد الحكم في طريقة الزراعة التي أقرها عمرو بن العاص أن أهل كل قرية كانوا يتضامرون في زراعتها، فقد كان أهل القرية يتولون مجتمعين زراعة ما في حيزها، فإن ناظر القرية أو رئيسها كان يجتمع بأهل القرية، ويوزع الأراضي فيما بينهم، كل واحد ومقدرته، ومن يكون عاجزا يقوم غيره مقامه في زراعة ما يخصه، والقرية كلها تخرج ما عليها من خراج، وتسد حاجة من يكونون في حال احتياج من أهلها، إذا لم تؤد زراعتها ما عليها، وقد كان الأساس في ذلك هو ما أشرنا إليه من أن أراضي مصر لم تكن في أيدي أهلها أبداً مالكة، بل كانت يد اختصاص ويجتمع رؤساء القرى المجاورة ويسمون عرفاء، بلغة ذلك العصر السابق، ويتشاورون فيما يجب أن يفرض على الأرض في هذه البقعة من خراج، بحيث تطيقه الأرض ويطيقه الزراع، ولا يكون مجدها لهم ولا لأرضهم.

ولعل هذا المعنى الاجتماعي التعاوني هو الذي انحرف فصار من بعد نظاماً آخر يختلف عنه في مبنته وفي معناه، وهو الذي سمي من بعد نظام الالتزام، بأن يتبعه شخص بخروج حيز كبير من الأراضين يؤديه، ويرهق الناس من بعد ذلك، إذ يتصرف في الزارعين لا يراعي رحمة ولا رفقاً.

ومهما ينحرف النظام الصالح إلى نظام فاسد بإهمال موضوعه والاستمساك بشكله فإن ذلك النظام الأصيل نظام سليم من الناحية الاجتماعية لاشية فيه، وإنحرافه لا يغير جوهره في أصله.

ولأنه بعد أن صارت يد الزراع يداً لا تتقبل التغيير إلا بعد إعطاء ثمن معلوم، يصح بل يجب أن يؤخذ بلب ذلك النظام الذي أقره الحاكم الإسلامي لمصر عمرو بن العاص، وذلك بأن يتعاون أهل كل قرية في زراعة حيزها من الأراضي على أن يتبعدوا فيما بينهم بحسب حاجة المحتاج، وإعانته نوى الضعف بزراعة أرضه إن كان ضعفه جسمياً، وبإعطائه المال إن كان ضعفه مالياً مع احتفاظ كل واحد بملكية.

ولأنه لو اتبع ذلك النظام لأفاد أربع فوائد:

الأولى: سند أحوال العجز والعوز، ومعالجة كل أنواع الضعف مهما يكن سببها، وبذلك لا يكون في القرية فقير لا يجد، وعاجز لا يندع.

الثانية: التعاون على الحصول على أجود ما يحتاجون إليه في زراعتهم، فإنهم يتعاونون على دفع الآفات، ويتعاونون على جلب ما يصلح الأرض والذرع، وما يتجمع من قليل الأفراد يكون كثيراً في المجموع.

الثالثة: التعاون على بيع ثمرات أرضهم بخير الأثمان، من غير أن يضطر ذو حاجة إلى بيع بثمن بخس، ولا يستغلهم تاجر شره، ينتهز الفرصة في حاجة المحتاج، كما نرى من الربويين الذين يشترون المحصول بأبخس ثمن ليسلموه وهو بأغلى ثمن.

الرابعة: دفع مضار تفتت الملكية والحيازات الصغيرة التي لا يمكن أصحابها من استغلالها علىوجه الأكمل، فقد يعجز واضع اليد الصغيرة عن إنتاج كل خيرات أرضه، ولكن إن تضافرت القوى استطاعت مجتمعة أن تنتفع بخيراتها مجتمعة^(١).

(١) كتبنا هذا منذ أكثر من سبع سنين في كتاب أسميناه: «تنظيم الإسلام للمجتمع» ونحمد الله على أن الدولة المصرية فكرت في الأخذ به وإن ظهر فيه عيب، فمن فساد المنفذين لا من فساد النظام.

وإن الأخذ بهذا النظام على أساس أنه اختياري توجيهي لا إجبار فيه يهدى إلى ذهاب الأحقاد بين الزراع، فلا يحرق واحد زرع أخيه؛ لأن زرعه ولا يقتل ماشية أخيه لشعوره بالأخوة الكريمة من غير ما إكراه.

٨٤- ومن المبادئ التي دعا إليها الإسلام في المجتمعات الصغيرة أنه لو تبين أن الزكاة في قرية لا تكفي فقراءها وجب على أهل القرية أن يتعاونوا، فيتولى أغنىاؤها سد حاجة أولئك الفقراء، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، والأصل في هذا أن الزكاة ليست هي الفريضة المالية الواجبة الأداء وحدها، بل هناك صدقات واجبة غيرها، فمن وجد فقيراً محتاجاً مضطراً لا ينتظر حتى يجيء إليه رزق من الدولة، أو بيت مال الزكاة، بل عليه أن يسد حاجته فوراً، وقد جاء النص القرآني بأن البر ليس مقصراً على الزكاة، بل من البر أن يفتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين، وموضع ذلك إذا كانت أموال الزكاة لا تصل إليهم لأى سبب من الأسباب، إنما الفرق بين هذا العطاء والزكاة أنه يقدر بحاجة الحاج، والزكاة مقدرة بالمقدارين، وأن على الأمر يجمعها وإن لم يعطها المكلف يعاقب حتى يعطيها، فإنه من المقررات الفقهية أن على الأمر يجب عليه أن يضع عقوبات زاجرة للحمل على أداء الواجبات، وإن الزكاة كل الفرائض الاجتماعية إعطاؤها دليل الطاعة، ومنعها مع القدرة عليها دليل التمرد والعصيان، ولذا قاتل عليها الصديق رضي الله عنه.

وإنه بهذا يتبيّن أن ثمة واجبات مالية في مال الأغنياء ترك تقديرها لهم على حسب ما يجلون من حاجة، وقد روينا من قبل ما قاله أبو سعيد الخدري إذ قال: «كنا في سفر فقال النبي ﷺ: «من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، ومن كان عنده فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له»، ثم أخذ يعد من أصناف المال ما ظننا أنه ليس لنا من مالنا إلا ما يكفينا».

ويلاحظ أن ذلك كان في حال السفر، وحال السفر هي التي يتصور فيها ذلك النوع من الاحتياج.

٨٥- هذه مبادئ لو اتبعت في المجتمعات الصغيرة لقام التكافل بينها على أساس من التعاون المادى والتعاطف الأخوى والرحمة الواسعة وإحساس كل إنسان بأنه ملتزم بسد حاجة أخيه بمقتضى قدراته وحاجة أخيه، والله في عونه دائمًا، والله في عون الجميع.

الكفارات والنذور

٨٦- انتهينا في الكلام السابق إلى أن هناك واجبات دينية أخرى في المال غير الزكاة، وأن حال الفقير هي التي تقدرها، ويكون هذا الواجب دينياً، ولكنه حتمي لازم، حتى أن فقهاء المسلمين ليقررون أن من كان في بادية، ومعه فضل من الزاد أو المال، وطلب المعاونة جائع وامتنع كان له أن يقاتله، فإذا قتله المحروم لا دية عليه، ويموت المقتول أثماً، وإن قتله المانع كان أثماً ومعتدياً في قتله وعليه عقوبة المعتدي في مثل هذه الحال.

ولأن الله سبحانه وتعالى فتح باب صدقات أخرى لتسد تلك الحاجات التالية، وهي صدقات لازمة، لا يجمعها على الأمر، بل ترك للمكلف أداءها بنفسه، وهي مقدرة، ولكن ترك الأداء للمكلف دون التقدير.

الصدقات اللاحزة:

٨٧- الصدقات اللاحزة كثيرة نذكر العام فيها دون الخاص، فلا نذكر ما يكون في الحج، لأنه يكون في قسم مخصوصين، ونذكر في هذا المقام أولى الصدقات التي مصرفها عام، وهي صدقة الفطر، وهي واجبة عند كثريين من العلماء، وسنة مؤكدة عند القليلين ونختار الأول، وهو الأقرب إلى معانى الإسلام.

وصدقة الفطر مقدرة بالطعام، فتبليغ نصف صاع من القمح، أي نحو سدس كيلو مصرية، ويجوز أن تدفع قيمتها للفقير، ويدفعها كل غنى يملك نصاب زكاة النقود الذي ذكرناه آنفاً، وهو عشرون ديناراً من الذهب، ويدفع القدر الذي ذكرناه من القمح أو قيمته عن نفسه وعن كل واحد من عياله وتكون له الولاية عليه، فإذا كان يعول عشرة أولاد له الولاية عليهم يعطى بمقدار عددهم مع نفسه، أي يدفع عشرة ونصفاً من الصباعات أي نحو كيلتين إلا سدسها أو قيمتها، وإذا كان يعول ستة دفع نحو كيلو مصرية أو قيمتها.

وصدقة الفطر تكون في عيد الفطر وفرضت أو سنت ليكون العيد برا بالفقراء، ويدفعها الغنى من يعرف من الفقراء، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه صرخ أن على الأغنياء أن يدفعوا حاجة الفقراء في ذلك اليوم.

الكفارات والنذور:

٨٨- الكفارات عقوبات قدرها الشارع الحكيم عند ارتكاب أمر فيه مخالفة لأوامر الله تعالى، وهذه الكفارات تكون بالنسبة للأغنياء صدقات مالية نذكر بعضها:

(أ) من أفترى في رمضان عاجزاً عن الصيام، ولا قدرة له على أدائه في المستقبل بسبب الشيخوخة أو المرض، فإن عليه فدية عن كل يوم يفطره هي إطعام فقير، ويصح إعطاؤه القيمة.

(ب) ومن حلف على أمر يريد أن يفعله، ثم حنث في يمينه، ولم يفعله كان عليه إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم.

(ج) ومن تعمد الإفطار في رمضان وهو قادر على الصوم كان عليه صوم شهرين فإن لم يستطع فعله إطعام ستين مسكيناً.

(د) ومن افترى على نفسه، وقال إن امرأته كأنه في التحرير، عليه أن يصوم شهرين متتابعين فإن لم يستطع فعله أن يتصدق بإطعام ستين مسكيناً.

ولا شك أن هذه العقوبات المالية مآلها إلى الفقراء الذين ينتفعون منها، وفي ذلك سد للخلل الاجتماعي الذي قد يكون بعد جمع الزكاة، أو لعدم علم ولـي الأمر بحال أولئك الفقراء، وإن كان الواجب عليه أن يبحث عنهم.

(هـ) والنذر، وليس المراد منها ما يعطي في صناديق الأضرحة كالتي تودع في صندوق الإمام الحسين رضي الله عنه.

وإنما المراد بالنذر ما يلتزمه الشخص من التزامات دينية مالية في المستقبل كأن يقول، لا تصدقني بمائة جنيه إن عاد ابني من السفر، أو إن شفى من مرضه، أو إن رزقني الله تعالى رزقاً حسناً، فإن هذه النذر تكون واجبة الوفاء، لقول النبي عليه السلام: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» وقد جاء النص القرآني بوجوب الوفاء بالنذر على هذا المعنى.

وقد قرر جمهور الفقهاء أن النذر واجب الوفاء إذا كان من جنسه واجب، والنذر بالصدقات من جنسه واجب وهو الزكاة، فكل من نذر وجب عليه الوفاء.

وهذا بلا شك باب للتكافل الاجتماعي للعجزين الذين لا يستطيعون أن يعلموا بيت المال بحالهم.

الصيغات المنشورة والوقف

٨٩- أمر القرآن بالصدقات المنتورة، وحث عليها في كثير من آيات القرآن، واعتبر عدم الإنفاق مما يؤدي إلى تهلكة الأمة، لأنه ينحل البنيان الاجتماعي، إذ أن معاونة الفقير فيها حماية للأمة من الفتنة وفيها إنشاء قوة بكافالة الصغار الفقراء وغيرهم، فعسى أن يكون منهم نافعون يقيمون دعائم البناء في مجتمعهم.

ومعنى أن هذه الصدقات منتشرة أنها تكون من غير تقدير للمعطى، ومن غير تقدير المعطى له، وأنه لا إلزام فيها من على الأمان، بل فيها الإلزام الديني في الحال التي تكون بفعاً لأنني، بلحة، الفقر بالفعل.

وقد يقول قائل: إن الصدقات المنتشرة تضر ولا تنفع، لأن الذين يقومون بها يدفعونها للذين يتکففون الناس، وهي تشجيع على التسول الذي يعد آفة، ولأنه يأخذها من لا يستحق. وإنما يرجح إلى هذه الآراء أن العيب في هذا لا يرجع إلى الصدقات ذاتها، إنما يرجع إلى عدة أمور.

أولها: أن الدولة لا تتعدّد الفقراء الضعاف، حتى تمنم المسؤول.

وثانيها: أن الصدقات المنتشرة يجب على معطيها أن يتبرى موضعها قبل أن يعطي.

وثلاثها: أن الدولة التي يكثر فيها التسول لم تحرر مهاربة جدية بحيث تسد حاجة المحتاج من المسؤولين، وتعاقب غير المحتاج، وتتوفر العمل لكل من لا يعمل حسب طاقتة، ولو كان من نوى العاهات.

ورابعها: أن الواجب على المعطى أن يبحث عن الذين يسترون فقرهم ليعطيهم من غير سؤال ومن غير إيداء ولا استعلاء.

ومهما يكن فلأننا نقول إن الخطأ في العطاء خير من المنع.

الوقت:

٩- الوقف من الصدقات غير الالزمه وقد اختص بميزة من بين الصدقات، لأن له صفة الدوام، وهو يعتمد على قول النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة، صدقة حاربة، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعوه له» وموضوع الوقف هو المنفعة المستمرة.

ولقد أدى الوقف دوراً كبيراً في باب التكافل الاجتماعي في عصور طويلة بمصر والشام والعراق وغيرها من البلدان الإسلامية، وكانت الأوقاف على الفقراء، وعلى الخانات لابنوا ابن السبيل، وكانت الأوقاف على القرض الحسن، بل إن الإحسان في الوقف تجاوز الإحسان إلى الحيوان، فكان الوقف على بعض الحيوان، وتجاوز جلائل الأعمال الظاهرة إلى الأمور التي لا يلتفت إليها، حتى أنه وجد في بعض الأوقاف تعويض الأسر عمما يتلفه الخدم فيها، رحمة بالضعفاء من هؤلاء الخدم حتى لا يؤذوا.

والوقف بالصور الواسعة على جهات البر غير المعابد لم يعرف إلا في الإسلام. وأول وقف كان في الإسلام هو وقف عمر بن الخطاب الذي أشار به النبي ﷺ وكثرت من بعده أوقاف الصحابة، حتى أنه لم يكن أحد منهم يملك عقاراً إلا وقف بعضه.

ولكن اتجه الكثيرون إلى الوقف على الأقارب وخصومنا في الطبقة الأولى، وجعلوا المال من بعدهم إلى الفقراء ولكن كان بجوارهم كثرة أخرى وقفت على البر ابتداءً، ومن الناس من جمع بين الأمرين.

وكانت الأوقاف بلا ريب مصدر خير إذا استقام ولاتها.

خاتمة

٩١- هذه نظرات في التكافل الإسلامي ويلاحظ أن فيها توزيعاً لمصادر القوى في الدولة بحيث لا تطغى فيها قوة على قوة، وفيها تمكين الجميع من أن يعملوا بمقدار طاقتهم مع احترام الحقوق الخاصة التي لم تتجاوز الحدود المرسومة من الشارع، ثم كان فيها التأمين الاجتماعي على أوسع مدى من غير إرهاق لأحد، وإذا كان المجتمع الإسلامي الآن معيناً فلأنه ترك مبادئ الإسلام ولا يعاب قانون عدم تنفيذه.

والله ولی المؤمنين

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٣	تعريف بالشيخ أبي زهرة
٥	مقدمة
٧	معنى التكافل الاجتماعي وما يشمله
٨	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٩	الحياة ومقامه في التكافل الاجتماعي
١١	ظاهرة الفردية والجماعية في الإسلام
١١	ظاهرة الجماعية
١٢	مسارك الإسلام بين الفردية والجماعية
١٣	تربية الضمير
١٤	العبادات الإسلامية والمعنى الاجتماعي فيها من حيث تربية الضمير
١٦	حقيقة الحرية
١٧	الحرية والأنانية نقىضان لا يجتمعان
١٩	حريّة الملك
٢٠	الحقوق الشرعية منح من الله ليس لأحد فضل في إعطائها
٢١	كل الحقوق مقيدة بعدم الاعتداء
٢٢	الملكية الشخصية مقيدة بعدم الاعتداء
٢٣	حقوق الأشخاص قبل الجماعة وحق الجماعة قبلهم
٢٤، ٢٣	الأموال التي يجوز امتلاكها والتي لا يجوز امتلاكها مطلقاً
٢٧	الأموال الموقوفة، المعادن
٩١	الأراضي الزراعية في عصر النبي وفي عصر الراشدين وفي العصور التالية

الصفحة

الموضوع

طرق لكسب الملكية

٣٤	١- الكسب بطريق الانتظار لا يقره الإسلام
٣٦	٢- الكسب عن طريق الزرع
٣٦	احياء الموات والملكية بالاحياء
٤١	٣- العمل والإسلام
٤١	العمل فرض كفاية أوجبه الإسلام
٤٣	درجات العمل
٤٣	العمل اليدوي
٤٣	العمل الفني
٤٣	العمل العقلي
٤٤	الدرج الهرمي للعمل
٤٥	أنصاف العاملين
٤٦	الأجرة على العمل
٤٧	٤- المخاطرة
٤٧	التجارة
٤٩	تحريم الاحتكار
٥١	علاج الأزمات في الإسلام

قيود الملكية

٥٢	الأحكام الإسلامية للمصلحة ودفع الضرر
٥٣	قيود الملكية تكون عند وجود الضرر
٥٣	القيود عند تحقق الضرر
٥٤	القيود عند احتمال الضرر احتمالا غالبا
٥٥	الضرر القليل لا يلتفت إليه

ميراث الملكية

٥٦	الميراث في الإسلام لإقامة بناء الأسرة
----	---------------------------------------

الصفحة	الموضوع
٥٧	طرق تنظيم الميراث
٥٩	معاونة العجزة في الأسرة
٦٣	نفقة الأقارب
٦٤	واجب الدولة بالنسبة للعاجزين
٦٤	على الدولة أن تتفق على العاجزين الذين ليس لهم أقارب أغنياء
٦٥	للقاضي أن يحكم على الدولة بالإنفاق
٦٥	للفقراء حقوق في كل أبواب ميزانية الدولة
٦٦	الزكاة
٦٨	الزكاة فريضة اجتماعية تجمعها الدولة
٦٩	وعاء الزكاة
٧١	الأموال التي يجب فيها
٧٥	وجوبها في الأوراق النقدية
٧٧	وجوبها في الأسهم
٧٨	مصارف الزكاة
٨١	من مصارف الزكاة سداد دين المدينين العاجزين الذين استدانا من غير
٨٢	انحراف أو فساد
٨٣	التكافل الاجتماعي في المجتمع الصغير
٨٧	ما كان يتبع عند الفتح الإسلامي في تنظيم الفردية وفي أداء
٨٩	ما عليها من حقوق
٩١	الصدقات المنتورة
٩٣	الصدقات المنتورة والكافارات
٩٤	خاتمة
٩٥	المحتويات

مؤلفات الإمام الشیخ

محمد أبو زهرة

العالم الجليل الذى أثرى المكتبة الفقهية بموسوعاته، والذى ستبقى ذكراه شعلة وهاجة في العلم والفقه الإسلامي. تلك المؤلفات الخصبة التي وهبها الله سبحانه وتعالى إياها لتكون مناراً يهتدى به العلماء من بعده في دراسة الفقه الإسلامي.

١ - خاتم النبيين ﷺ (ثلاثة أجزاء في مجلدين)

٢ - المعجزة الكبرى - القرآن الكريم

٣ - تاريخ المذاهب الإسلامية (جزءان في مجلد واحد)

٤ - العقوبة في الفقه الإسلامي

٥ - الجريمة في الفقه الإسلامي

٦ - الأحوال الشخصية

٧ - أبو حنيفة - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

٨ - مالك - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

٩ - الشافعى - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

١٠ - ابن حنبل - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

١١ - الإمام زيد، حياته وعصره - آراؤه وفقهه

١٢ - ابن تيمية - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

١٣ - ابن حزم - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

١٤ - الإمام الصادق - حياته وعصره - آراؤه وفقهه

١٥ - أحكام التركات والمواريث

١٦ - علم أصول الفقه

١٧ - محاضرات في الوقف

١٨ - محاضرات في عقد الزواج وأثاره

١٩ - الدعوة إلى الإسلام

٢٠ - مقارنات الأديان

٢١ - محاضرات في النصرانية

- ٢٢ - تنظيم الإسلام للمجتمع
- ٢٣ - في المجتمع الإسلامي
- ٢٤ - الولاية على النفس
- ٢٥ - الملكية ونظرية العقد
- ٢٦ - الخطابة «أصولها ، تاريخها في أذهن عصورها عند العرب»
- ٢٧ - تاريخ الجدل (الذى مضى على طبعته ما يقارب الخمسين عاما).
- ٢٨ - تنظيم الأسرة وتنظيم النسل
- ٢٩ - شرح قانون الوصية
- ٣٠ - الوحدة الإسلامية
- ٣١ - العلاقات الدولية في الإسلام
- ٣٢ - التكافل الاجتماعي في الإسلام
- ٣٣ - المجتمع الإنساني في ظل الإسلام
- ٣٤ - الميراث عند الجعفريه

تطلب جميعها من ملتزم طبعها ونشرها وتوزيعها

**مؤسسة
دار الفكر العربي**

الإدارة : ١١ ش جواد حسني - القاهرة

ص . ب ١٣٠