مصارف الزكاة فى الفقه الإسلامى والتطبيق المتوازن للدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة

إعداد:

د. محمود محمد عبدالقادر سليم

المدرس بقسم الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد النبى الأمى الكريم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد...

فهذا بحث بعنوان: "مصارف الزكاة فى الفقه الإسلامى والتطبيق المتوازن للدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة"، أردت من خلاله توضيح كيف أن مصارف الزكاة فى الفقه الإسلامى تعد برهانا عملياً على أن الدولة فى الإسلام ليست بـ "الدولة الحارسة"، أى دولة يقتصر دورها على الدفاع والأمن الداخلى والعلاقات الخارجية، بل لها دور اقتصادى واجتماعى - بالإضافة إلى الأدوار المذكورة- وأن هذا الدور فى المذهب الاقتصادى الإسلامى لا يذهب إلى حد إلغاء الملكية الخاصة والتملك الفردى أو احتكارها للنشاط الاقتصادى، بل هو تدخل متوازن.

والناظر فى دور الدولة الاقتصادى والاجتماعى فى الفكر الاقتصادى الوضعى يرى أن هذا الدور قد تنازعه مذهبان متباينان، وأنه قد غالى كل منهما وذهب إلى حد التطرف فى التنظير لفلسفة الدور الاجتماعى والاقتصادى للدولة، وقد عُرفا فى الفكر الاقتصادى الوضعى بالمذهب

الفردى والمذهب الشيوعى، ويطلق على المذهب الفردى: المذهب الحر، كما يطلق على المذهب الشيوعى: المذهب الاشتراكى أو الاجتماعى.

ولقد أسرف كل من المذهبين والنظم التى قامت عليهما فى تطبيق الدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة، فالمذهب الشيوعى أو الاشتراكى يقرر أن للدولة وظيفة اقتصادية واجتماعية، وأنها فى سبيل تحقيقها لهذه الوظيفة عليها أن تلغى الملكية الفردية، وتحتكر تملك عناصر الانتاج والموارد العامة للدولة، وتسيطر بشكل تمام على النشاط الاقتصادى فيها.

والدور الاقتصادى أو الاجتماعى فى ظل المذهب الشيوعى أو الاشتراكى مبنى على فلسفة هذا المذهب، ونظرته لكل من الفرد والجماعة، فالجماعة فى رأيه هى الهدف الأسمى من الوجود، لأنها هى الغاية وليست الوسيلة، ولا يعنى بالفرد كفرد فى ذاته، ولكنه يعنى به ككائن اجتماعى مرتبط بغيره من الناس، ويتضامن معهم فى سبيل تحقيق مصلحة الجماعة، لأن مصلحة الفرد تُحقق من خلال مصلحة الجماعة، ومعروف أن ماركس وانجلز رواد هذا المذهب، وفى ظل هذا المذهب ظهرت مصطلحات الملكية العامة، والتخطيط المركزى والاقتصاد الشمولى.

وقد أظهر التطبيق العملى الجوانب السلبية لفلسفة هذا المذهب الناتجة عن الغاء الملكية الفردية فى الدول التى طبقت مبادئ هذا المذهب فى نهجها الاقتصادى، حيث ترهلت أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية، وانتهى الأمر بهذه الدول إلى شبه انهيار، كما حدث للاتحاد السوفيتى فى

بداية العقد التاسع من القرن العشرين، وغيره من الدول التى عاشت فى ظل هذا المذهب.[١]

وعلى النقيض من هذا المذهب، نجد المذهب الفردى، ويطلق عليه أيضا المذهب الحر وهو لا يقر للدولة بدور اقتصادى وبالتالى اجتماعى، ويحصر دور الدولة أو وظيفتها فى الدفاع والأمن الداخلى والعلاقات الخارجية، وفى ظل هذا المذهب ظهر على ساحة الفكر الاقتصادى الرأسمالى الوضعى ما سمى بـــ "الدولة الحارسة"، و "المالية المحايدة"، وقد ذكرنا ما يعنيه مفهوم الدولة الحارسة، أما مصطلح المالية المحايدة فهو يعنى أن الدولة لا دور لها فى المجال الاجتماعى، لأنه يعتمد على الانفاق من المال العام، وترى أنه لا علاقة لها بالانفاق الاجتماعى الذى تموله الخزانة العامة للدولة، لأن هذا النوع من الانفاق يعد فى نظر هذا المذهب تبديدا للثروة القومية، ومن هنا كان الانفاق العام فى ظل هذا المذهب فى أضيق حدوده إن لم يكن منعدما، وانحصر فى مجالات الدفاع والأمن الداخلى والعلاقات الخارجية والبنية الأساسية التى لا تستطيع المشروعات الفردية القيام بها، ومن هنا سميت مالية هذا النظام بالمالية المحايدة، وقد ظهر فى ظل هذ المذهب المصطلح المشهور: "دعه يعمل دعه يمر"،

١- راجع: المعبود الذى هوى – آراء فى الشيوعية . لمجموعة من اعلام رجال الفكر والسياسة، جمعها: ريتشارد كروسمان، ونقلها إلى العربية عباس حافظ – نشر دار الكتب الحديثة ، عابدين – القاهرة. بدون تاريخ.

ومعروف أن رواد هذا المذهب "آدم سميث، وجون ستيورات ميل، وديكارت".

والمذهب الفردى وهو يتبنى هذا النهج الذى يتعلق بالدور الاجتماعى والاقتصادى للدولة إنما يرجع إلى فلسفته الفردية، أى تقديسه للفرد، وأن الفرد هو الغاية، والهدف من تنظيم المجتمع، ونادى هذا المذهب إلى الحرية الاقتصادية وإلى المنافسة.

وقد اظهر التطبيق العملى مسالب هذا المذهب فى المجتمعات التى طبقته، حيث ظهر فى ظله ما عرف بالكساد الكبير الذى حدث فى عام ١٩٢٩م، وظهر التفاوت الطبقى والاحتكارات، والتضخم، وغير ذلك من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية كالبطالة.

وقد تبنت العولمة الرأسمالية الحديثة هذا المذهب فى موقفها الفكرى والتطبيقى لدور الدولة الاقتصادى والاجتماعى، وجاء شعارها: "أكفا دور اقتصادى للدولة ألا يكون لها دور" أى أنها تؤمن بمفهوم الدولة الحارسة، وتعمل على فرض هذه الرؤية على العالم كله بما فى ذلك عالمنا الإسلامى.

والناظر فى المذهب الاقتصادى الإسلامى يرى أنه قد رسم للدولة دوراً اقتصاديا واجتماعياً متوازناً، يقوم على إقرار الملكية الفردية، والملكية العامة، ويهدف إلى تحقيق مصلحة الفرد والمجتمع، فلا يهمل الفرد فى سبيل المجتمع، ولا يهمل المجتمع فى سبيل الفرد، وهذا المذهب له استقلاليته

وخصوصيته، وليس تلفيقاً من المذهب الاقتصادية الوضعية، وذلك لأنه مذهب مستمد فى الأساس من أصوله الإسلامية التى تتمثل فى النقل والعقل والتجربة، فهو مستمد من أصول الشريعة الإسلامية التى هى: القرآن، السنة، الإجماع، القياس، المصلحة الاستحسان، ولا يتحرك إلا فى إطار هذه المصادر، وهى مصادر تجمع بين النقل والعقل وأقصد بالتجربة استمداده من التطبيقات الاقتصادية والاجتماعية للدولة الإسلامية ومن التراث الاقتصادى للمسلمين، سواء كان تراثاً فقهياً وذلك كالكتب التى ألفت فى الخراج والمالية العامة للدولة الإسلامية، ومن أشهرها: كتاب الخراج لأبى يوسف ، الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام أو كان تراثاً فكريا كمقدمة ابن خلدون.

والمصادر الشرعية أو الفكرية للمذهب الاقتصادى الإسلامى لم ينص فيها صراحة على حقيقة الدور الاقتصادى أو الاجتماعى للدولة، حيث جاءت النصوص المتعلقة بهذا الدور اجمالية.

وما ذكرناه سابقاً عن أن المذهب الاقتصادى الإسلامى قد رسم للدولة دوراً اقتصادياً واجتماعياً متوازناً على النحو الذى ذكرناه قبل قليل لم يرد به نص صريح فى المصادر الشرعية أو التراث الفكرى للمسلمين، وإنما استنتجه المشتغلون حديثاً بقضايا الاقتصاد الإسلامى من النصوص الاجمالية لمصادر التشريع الإسلامى، ودراسة الأحكام الشرعية المالية لفقهاء المسلمين، وبيان تفسيرها الاقتصادى، وتحليل التراث الفكرى لعلماء المسلمين فى هذا المجال.

ولا يفوتنى أن أنوه على أن الاجمال فى النصوص الشرعية المتعلقة بهذ المجال لا يعد عيباً فى التشريع الإسلامى، بل يعد من مميزاته، حيث إن المسائل الاقتصادية والاجتماعية بل والسياسية كثيرة التغير، ومن هنا جاء التشريع الإسلامى فى هذا المجال بنصوص اجمالية واقتصر فى بيانه على القواعد العامة، وذلك ليعطى للمجتمعات حرية التغير والتطوير التى تتطلبها المستجدات الحياتية للمجتمعات وضرورات التجديد، إلا أنه مما يؤسف له أن البعض اتخذ من عدم النص الصريح على المذهب الاقتصادى الإسلامى ذريعة للإدعاء بأنه ليس للإسلام مذهب اقتصادى وأنه دين عبادة فقط، وأن فقهه يعجز عن معالجة الاقتصاد الحديث هذا فضلا عن رمى فقهه بالتخلف والجمود، وفى هذا البحث سنتوقف قليلاً عند هذه النقطة لنلقى الضوء على سبب هذا الإدعاء.

وإننا لا ننكر أن النصوص الاجمالية بحاجة إلى جهود مخلصة لاستجلائها وبيانها وهذا ما قام به -حديثاً- الغيورون على الإسلام والحقيقة من فقهاء ومفكرين مسلمين وغير مسلمين، إلا أن الساحة الفكرية أو المعرفية فى هذا المجال مازال بها فراغات بحثية يجب العمل على ملئها وقد جاء هذا البحث لعله يسد جزءاً أو مساحة من هذا الفراغ.

ومصارف الزكاة فى الفقه الإسلامى أحد المعالم التى يستشف منها الدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة وتوازن هذا الدور، فقد نص القرآن الكريم على هذه المصارف تفصيلاً ولم يتركها لقسم نبى ولا اجتهاد مجتهد،

فقال تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله فريضة من الله والله عليم حكيم" فتحديد مصارف إنفاق الزكاة بالتفصيل الذى ورد فى الآية الكريمة إنما قد جاء لحكم متعددة نذكر منها ما تنبه إليه الاقتصاديون المحدثون من أن العبرة فى السياسة المالية ليست فى جباية المال وتحصيلها، وإنما العبرة فى المجالات التى تنفق فيها هذه الأموال، حيث إن هذه المجالات هى المعيار فى تحقيق الأغراض والحاجات الإنسانية التى من أجل إشباعها شرعت هذه الفرائض المالية على الموسرين من الناس، كما أن تحديد مجالات إنفاق الزكاة فى هذه المصارف يعنى أن النظام المالى فى الإسلام ليس نظاما (محايدا)، وأن الدولة الإسلامية ليست بالدولة (الحارسة)، وإنما النظام المالى فى الإسلام نظام موظف لتحقيق الأغراض الاقتصادية والاجتماعية للدولة بجانب الأغراض السياسية، كما أن الدولة الإسلامية هى الدولة الراعية والمسئولة عن تحقيق الأغراض الاجتماعية والانسانية لرعاياها، يتضح ذلك من نص الآية، فقد جاءت طبقة الفقراء والمساكين على رأس مصارف الزكاة، كما أن الآية الكريمة توضح جزءًا من الأساس الفلسفى للنظام المالى الإسلامى مضمونه: أن المالية الإسلامية ليست محايدة،وأن الدولة الإسلامية يدخل فى وظائفها مراعاة الأوضاع الاقتصادية والإجتماعية لرعاياها، والتشريع الإسلامى وهو يضع هذه الفلسفة المالية إنما يبرهن على أنه التشريع الأفضل، حيث إنه تشريع تعدى حدود الزمان والمكان الذى وضع فيه، لاسيما وقد أثبت الواقع العملى الحديث أن هذه

الفلسفة هى الأقدر على التطبيق، بعد ما أثبت هذا الواقع القصور التطبيقى لنظرية الدولة (الحارسة) والمالية (المحايدة)، يقول أحد علماء المالية مبينا هذا القصور:"... حيث ظهر بوضوح عيوب نظام الإقتصاد الحر، وقصور النظام الطبيعى عن حل كثير من المشكلات مثل البطالة والأزمات الاقتصادية، والتفاوت الصارخ فى توزيع الدخل والاحتكار وغيرها، لذلك ظهرت مجموعة من الاقتصاديين تنادى بضرورة تدخل الدولة لتصحيح هذه العيوب، والقضاء على هذه المساوئ"[1].

ولعل ما نادت به هذه المجموعة يقترب مما قال به الاسلام وفقهه منذ ما يزيد على أربعة عشر قرنا من الزمان، هذا الفقه الذى وصم من قبل الغرب بالجمود وعدم الكفاءة عن مسايرة الحياة المعاصرة، ولاسيما فى المجالات الاقتصادية والمالية، ولعل الغرب كان يقصد من ذلك القضاء على كل أنواع المقاومة فى الدول التى احتلها، حيث إن التمسك بالمبادئ والعقيدة يعد من المقاومة.

فى هذا الإطار العام جاء هذا البَحث، وقد اشتملت خطته بعد هذه المقدمة على أربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: فى الفقه الإسلامى والتشريعات الاقتصادية والمالية المعاصرة.

١- د/ على لطفى -أستاذ المالية- ورئيس وزراء مصر الأسبق، راجع مؤلف سيادته: الأصول المالية العامة صـــــ٤ط. دار النصر للطباعة (٢٠٠١-٢٠٠٢م).

المبحث الثانى: فى الأحكام العامة للزكاة.

المبحث الثالث: فى مصرفى الفقراء والمساكين.

المبحث الرابع: فى باقى مصارف الزكاة.

الخاتمة: فى أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول

فى الفقه الإسلامى والتشريعات الاقتصادية والمالية المعاصرة

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: حول توضيح اختصاص الفقه ببيان الأحكام العملية.

المطلب الثانى: فى توضيح أن المسائل الاقتصادية والمالية تدخل فى دراسة علم الفقه تحت ما يسمى بالسياسة الشرعية.

المطلب الثالث: فى تحرير الحقيقة حول ما نسب إلى الشريعة والفقه من التخلف والجمود وهذا المطلب يشتمل على خمسة فروع:

الفرع الأول: حول اكتشاف الطاقة، وأثره فى التشريع الغربى الحديث.

الفرع الثانى: ميلاد التشريع الإسلامى.

الفرع الثالث: كمال التشريع الإسلامى وميلاد علم الفقه.

الفرع الرابع: رأى الفقيه اجتهاد بشرى وليس شرعا ملزما.

الفرع الخامس: الفروع الفقهية ومسميات العصور الوسطى.

المطلب الرابع: حول الثابت والمتغير ومعالم المرونة والتجديد فى الفقه الإسلامى.

المطلب الأول

توضيح اختصاص الفقه ببيان الأحكام العملية

إن الناظر فى الشريعة الإسلامية يجدها قد اشتملت على ثلاثة أحكام هى:-

١- **أحكام اعتقادية:** وهى الأحكام التى تعلقت بالذات الألهية وبالرسل، وباليوم الآخر وما فيه من بعث وحشر وصراط وجنة ونار وغير ذلك مما اصطلح عليه "بالسمعيات"، وهذه الأحكام يختص بدراستها علم "الكلام" أو علم "التوحيد" وتسمى بمسائل (اصول الدين).

٢- **أحكام وجدانية:** أو تسمى أيضا بالأحكام الأخلاقية أو الباطنية، وهى أحكام تتعلق بتهذيب النفس والارتقاء بها إلى المثالية، كالأحكام المتعلقة بالحث على التحلى بمكارم الأخلاق من صدق، وإيثار، وعفاف، وزهد، وأمانة، وإحسان، وعدالة، والإبتعاد عما بنافى الفطرة السليمة من الظلم والفواحش ما ظهر منها وما بطن، والكذب، والفجور، وأكل الحرام، وغير ذلك من صور المنكر.

وهذه الأحكام كما ذكرت تسمى بالأحكام الوجدانية، ومحل دراستها علم التصوف.

٣- **أحكام عملية:** وهى الأحكام التى تنظم سلوك الإنسان الظاهرى فى حياته الدنيا، وهذه الأحكام هى محل دراسة علم الفقه، وتنقسم هذه

الأحكام إلى عبادات ومعاملات، والعبادات تشمل: الطهارة، ثم الصلاة فالزكاة، فالصوم، ثم تنتهى بالحج.

أما المعاملات: فهى تتناول المعاملات المالية كالعقود بشتى صورها من معاوضات وتبرعات سواء كانت هذه العقود مدنية أم تجارية أو إدارية أو دولية، كما يتناول جانب المعاملات المسائل المتعلقة بالتحريم والعقاب كالجنايات والحدود والقصاص والتعزير، وبالجملة فجانب المعاملات فى الفقه الإسلامى يتناول كل فروع القانون الوضعى المعاصر العام منه والخاص.

المطلب الثانى

فى توضيح أن المسائل الاقتصادية والمالية تدخل فى دراسة علم الفقه

ومن المسائل العملية التى نظمها الفقه الإسلامى المسائل المالية، وأقصد بالمسائل المالية هذا النظام المالى للدولة الإسلامية، فوضح فلسفتها وأرسى نظامها، وقبل أن أتكلم عن السياسة المالية التى حدد معالمها فقهاء المسلمين على ضوء تشريع السماء، أود أن ألفت النظر إلى نقطة هامة وهى أن موضوع السياسة المالية فى المنظور الإسلامى يعتبر من أمور الدنيا لا من أمور الدين البحتة.

فأمور الدين هى ما يسمها الفقهاء بالأحكام الاعتقادية (ويضاف إليها أحكام العبادات من الأحكام العملية) وهى أمور محكمة قد وضحها التشريع الإسلامى جملة وتفصيلا ولم يتركها لاجتهاد مجتهد ولا فلسفة منكر، أما أمور الدنيا (ومن بينها السياسة المالية والاقتصادية) فالنصوص التشريعية حددت معالمها العامة فقط، وتركت جزئياتها لاجتهاد المجتهدين من الفقهاء يحددونه على حسب ظروف الناس فى كل عصر ومكان، لأن الناس أعلم بشئون دنياهم، ولكن هذا التحديد يتم فى الإطار العام للقواعد الشرعية للمعاملات فى الإسلام، وهذا هو المنهج هو ما جعل الفقه الإسلامى صالحا لكل زمان ومكان، فالفقه كما ذكرت هو الذى ينظم حياة الناس العملية، أو العلم الذى يوضح ما يجب على الإنسان فعله أو اجتنابه، ومن ثم فقد عرفه الفقهاء بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

ومعنى ما سبق أن المسائل الاقتصادية ليست من المسائل الاعتقادية، أى لاتدخل فى علم الكلام، ولا من الوسائل الوجدانية، وبالتالى لاتدخل فى علم الأخلاق، وإنما هى من المسائل العملية التى هى محل دراسة علم الفقه.

وقد حددت النصوص الشرعية الأساس الفلسفى للنظام المالى الإسلامى، وطبقت الدولة الإسلامية هذا النظام فى تسييرها لشئونها المالية، إلى أن جاء المستعمر بنظريات ونظم جديدة تقوم على فلسفات مناهضة فى مصدرها وغاياتها ومنهجها لفلسفتنا المنبعثة من ديننا الذى نؤمن به، وفرضت فلسفات المستعمر على الشعوب والبلدان المسلمة مما حال بين هذه الشعوب وبين شريعتها وفقهها، وأشاع المحتل أن الشريعة الإسلامية بفقهها باتت غير صالحة لتنظيم شئون الناس فى العصر الحديث، وعملت على ترسيخ هذه الفكرة المغلوطة فى أذهان الناس الأمر الذى شعر معه المسلمون بتدنى ثقافتهم أمام ثقافة هذا المستعمر.

والأخطر من ذلك أنه قد صاحب الشعور بالتدنى الثقافى شعور أيضا بتدنى فى الجانب الإنسانى والحضارى، وانهزم المسلمون معنويا وماديا أمام هذه الإشاعة المغلوطة والمكذوبة، ولو عرف هؤلاء المغالطين أن الشريعة الإسلامية قد فرقت بين أمور الاعتقاد أو أمور الدين وبين أمور الدنيا، وأن تشريعها لأمور الدين قد جاء محكما جملة وتفصيلا لا يقبل الاجتهاد أو التجديد وأن أمور الدنيا (التى ينظمها الفقه الإسلامى وهى محل

دراسته) قد اكتفت بالنصوص الشرعية على وضع قواعدها العامة وأحكامها الكلية، وتركت التفصيلات لأولى الأمر والمجتهدين من العلماء يحددونه على ضوء ما يدفع الضرر عن الناس ويجلب لهم المصلحة حسب ظروف كل عصر ومكان -لو عرفوا ذلك- ما رموا الشريعة بهذه الفرية، ولا فقهها بالجمود.

وفضلا عن هذا وذاك، فإن التشريع الإسلامى الحكيم لايدعو للإنغلاق على النفس، أو نبذ الأخذ عن الأخر فى تنظيم شئون حياة المسلم، حيث إن الحكمة ضالة المؤمن أين وجدها فهو أحق الناس بها، ومن هنا فليس هناك ما يمنع المسلمين -ديانة- من الأخذ بنظريات ونظم دول غير اسلامية وتطبقها فى شئونهم الحياتية، مادامت تجلب للمسلمين المصلحة وتمكن لهم فى الأرض، ولا تتعارض مع أحكام الإسلام.

المطلب الثالث

فى تحرير الحقيقة حول ما نسب إلى الشريعة والفقه من التخلف والجمود ويشتمل على خمسة فروع هى:-

الفرع الأول: اكتشاف الطاقة وأثره فى التشريع الغربى الحديث ولاسيما التشريع الاقتصادى:

لعل اكتشاف البخار فى أوروبا والغرب عموما وما تلى ذلك من حدوث نهضة اقتصادية كبرى فى هذه البلدان تميزت بحلول الانتاج الآلى محل الانتاج العضلى، أو ظهور المصنع الآلى بدلا من المصنع اليدوى - لعل ذلك- كان سببا فى إشاعة ما تردد عن الشريعة والفقه الإسلاميين مما ذكرناه.

يتضح ذلك جليا حينما نذكر أن النهضة الاقتصادية هذه كان لابد أن توازيها نهضة تشريعية، حيث باتت التشريعات التى تنظم الحركة الاقتصادية أو حركة الحياة عموما فى العصور الوسطى غير مجدية فى جزء كبير منها، فالمصنع الآلى لاتحكمه تشريعات كانت تنظم حركة المصنع اليدوى أو مجتمعه، فالمصنع الآلى تعاظم انتاجه، واستحدثت الشركات التى تضم الألاف من العاملين، وتعاظمت الثروة فكان لابد من زيادة معدلات التبادل التجارى، أى: أن حركة هذه المجتمعات بعد هذه النهضة الاقتصادية أصبحت فى حاجة إلى نهضة تشريعية، وهذا ما حدث

بالفعل، حيث سنت هذه الدول التشريعات الاقتصادية الجديدة ومنها التشريع المالى والضريبى.

الفرع الثانى: ميلاد التشريع الإسلامى:

حدث هذا فى الغرب، بينما كان عالم الشرق ومنه دول العالم الإسلامى، وغيرها مما يسمى اليوم بدول العالم الثالث يعيش على نهج العصور الوسطى بكافة مظاهرها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وإذا كان المؤرخون يحددون فترة العصور الوسطى بأنها تلك الفترة الزمنية التى تقع بين عامى (٥٠٠ إلى ١٥٠٠) ميلادية، فهذا يعنى أن الدين الإسلامى قد ظهر فى بداية هذه العصور حيث ولد رسولنا الكريم (ص) فى بداية العقد السابع من القرن السادس الميلادى (٥٧١م)، وبعث (ص) وهو فى سن الأربعين، مما يعنى أنه بعث فى بداية العقد الثانى من القرن السابع الميلادى تقريبا، وهذا التاريخ يعد ميلادا لديننا الحنيف.

ومنذ مبعثه (ص) وهو يتلقى الوحى من الله -تعالى- آيات بينات تبين للناس أمور دينهم ودنياهم، وهذه الآيات البينات تكون من مجموعها القرآن الكريم.

وبجانب ما تلقاه (ص) من ربه القرآن الكريم، كان للرسول (ص) أقوال وأفعال وتقريرات لأشياء، وقد سميت هذه الأقوال وتلك الأفعال والإقرارات بالسنة النبوية المطهرة، والسنة النبوية وحى، كما أن القرآن

وحى، وكانت السنة وحياً، لأن الحق نبه على أن كل ما صدر من الرسول (ص) إنما مرده إلى الله -تعالى-، قال تعالى: "وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى"[1]، أما القرآن فيسمى بالوحى المتلو.

ومن القرآن الكريم والسنة المطهرة تكون تشريع المسلمين الذى ينظم شئون حياتهم، ولما كانت السماء هى مصدر كل من القرآن والسنة، كان هذا التشريع الإسلامى تشريعا إلهيا، وذلك على خلاف التشريع الذى تسنه الجمعيات أو المؤسسات التشريعية الوضعية، ولايجادل أحد فى عدالة تشريع السماء وأولويته، لأنه صادر عن الغنى الحميد المنزه عن الهوى والمصلحة.

الفرع الثالث: كمال التشريع الإسلامى وميلاد علم الفقه:

وبموت الرسول (ص) انقطع الوحى وانتهى التشريع الإسلامى بعد كماله، قال تعالى:"اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا"[2]، وبانقطاع الوحى انتهى التشريع الإسلامى وبدأ ميلاد الفقه الإسلامى، لأن الفقه هو الاجتهاد فى النصوص الشرعية للوصول إلى حكم لمستجدات الحياة اليومية، وليس إملاء أو وحيا، كما كان عليه الأمر فى

١- سورة النجم آية ٣،٤.

٢- سورة المائدة آية رقم ٣.

عهد رسول الله (ص)، حيث كان الوحى يصوب ويخطئ ما يقوم به الرسول والمسلمون من قول أو فعل أو تقرير بطريق الاجتهاد.

الفرع الرابع: رأى الفقيه اجتهاد بشرى وليس شرعا ملزما:

فالفقه بهذا المعنى هو من أفعال الفقهاء من البشر وأحكام منسوبة إليهم، ولايعد قول أحد الفقهاء تشريعا ملزما، لأنها أقوال قائمة على الاجتهاد والنظر، وليس على الوحى -كما ذكرت- وعليه فآراء المجتهد لاتلزم إلا صاحبها، إلا إذا أقر الحاكم اجتهاد أحد الفقهاء وجعله ملزما للناس لأن حكم الحاكم يقطع الخلاف، وطاعة الحاكم واجبة، واجتهاد الفقهاء يقع فى النصوص والأدلة الظنية[1]، ومن هنا يقع الخلاف بينهم، والقاعدة:أنه لاينكر المختلف فيه، ولكن ينكر المجمع عليه" أى: أن ما أجمع عليه الفقهاء لايجوز مخالفته، لكن يجوز فيما اختلفوا فيه، فاجتهاد الفقيه لايعد حجة على فقيه آخر، لأن هذا اجتهاد وهذا اجتهاد، والأخذ بأحدهما ليس بأولى من الأخر، كما لايعد حجة على الناس أيضا، لأن الحكم الناتج عن هذا الاجتهاد يحتمل الصواب والخطأ، ولا يقطع بصوابه وإصابته للحق، ولكنه صواب فى نظر صاحبه فقط.

١- أما النصوص الشرعية القطعية الدلالة والثبوت فلا يجرى فيها اجتهاد، ولا يقع فيها خلاف، كما لايسمى العلم بها فقها لأنها لا تكلف الناظر فيها أى عناء لمعرفة المراد منها، والناس كلهم فى فهم المراد من هذه النصوص سواء.

ومن هنا كان اجتهاد المجتهد حجة عليه وحده، لأنه يغلب على ظنه صوابه، حيث يقول المجتهد:"رأيى صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب"، لكن إذا تدخل الحاكم واتخذ من فقه أحد الفقهاء قانونا سنه على الناس التزمه الناس، كما هو الحال فى رأى الإمام ابن حزم فى مسألة الوصية الواجبة -ممثلا-.

الفرع الخامس: الفروع الفقهية ومسميات العصور الوسطى:

أعود ثانية إلى القضية التى جرتنا إلى الكلام السابق، وهى تفسير وصف الشريعة والفقه الإسلاميين بالجمود والتخلف، فأقول يتضح من السرد التاريخى الذى ذكرناه -سابقا- أن الدين والفقه الإسلاميين قد ظهرا إلى الوجود فى بداية العصور الوسطى، فجاءت الفروع الفقهية على وفق حركة الحياة ونهجها وصيغها فى هذه العصور، ولما امتدت سمات هذا العصر فى الشرق ومنه العالم الإسلامى حتى بداية القرن العشرين تقريبا، فقد ظل الفقه على ما هو عليه تعالج فروعه التصرفات الجزئية، والعلاقات البسيطة، واقتصرت فروعه على ذكر الدابة، والبعير، والغلام، والجارية، والخياط، والصباغ، والقصار والطباخ، وعندما تحدث عن الشركات تحدث عن شركات جزئية، ممثلة فى أفراد غالبا ما يعرف بعضهم بعضا، حتى ولو كانت شركات أموال كشركة العنان المعروفة فى الفقه الإسلامى -وهى ما تقابل الشركات الرأسمالية الآن- ولم يرد فيه ذكر الطائرات أو السيارات، أو مصانع المنسوجات وغيرها من المصانع الآلية، أيضا لم يرد فيه لفظ

المجازر الآلية، أو ذكر الموازنة العامة، والمصارف وبيوت المال، والشركات التجارية العملاقة، وهى التى تسمى لضخامة رءوس أموالها وعمالتها وتعدد فروعها بالشركات الكونية أو العابرة للقارات، كما لم يرد فيه أيضا ذكر عن مسميات ما استجد من ثورة الاتصالات وغير ذلك من الأشياء التى اتخت مظاهرها التى عليها بعد اكتشاف الطاقة[1].

فى حين أن الغرب قد أعد التشريعات اللازمة لهذا كله، بصيغة مباشرة ومعاصرة تتناسب مع الواقع الاجتماعى الجديد، وكل المستجدات التى نجمت عن اكتشاف الطاقة من رفاهية وشقاء حيث من المعروف أن اكتشاف الطاقة وفر على البشرية كثيرا من العناء والعنت فى شتى مجالات الحياة، ولكنه مع ذلك لم تسلم البشرية من آثاره السلبية، فالآلة الصناعية باتت تشكل خطرا على العامل أكثر بكثير من الآلة اليدوية، كما أثرت على البيئة بشكل مثير للقلق والتشاؤم نتيجة للصناعات العملاقة وما صحبها من تلويث للبيئة برا وبحرا وجوا، ناهيك عن الصناعات التى تعد للتدمير والإفساد والخراب الشامل.

ومن هنا فقد تعين على القائمين على الأمر إصدار التشريعات اللازمة لتجنيب البشرية هذه المخاطر، وبالطبع كل هذه الأمور لم تكن

١- نعم لم يذكر فى فقه السلف هذه المسميات، لكن لايعنى ذلك أن الفقه الإسلامى يعجز عن معالجتها بصورتها الحديثة، بل هو قادر على هذه المعالجة من خلال قواعده الكلية، وأصوله العامة، لأن هذه الأصول وتلك القواعد هى من العموم بحيث تتسع لكل زمان ومكان.

موجودة بصورتها فى عصور تدوين فقه السلف أو كما يسميه البعض "بالفقه الموروث"، وعليه فقد جاء هذا الفقه خاليا من صيغ مثل هذه التشريعات ومصطلحاتها، الأمر الذى رأى الغرب معه عدم قدرة الشريعة والفقه الإسلاميين عن تنظيم الحياة المعاصرة، وسخروا كل قدراتهم فى تكريس هذا المفهوم فى نفوس شعوب الدول الإسلامية التى وقعت تحت نير احتلالهم، وغلت يد التشريع الإسلامى عن تنظيم شئون الحياة ليسطو عليها التشريع الغربى بإيجابياته وسلبياته ومعتمدا فى سطوته على قوة المحتل، وعدم وجود تقنين معاصر للمسلمين مستمد من شريعتهم وعليه فقد حيل بين المسلمين وبين شريعتهم.

المطلب الرابع

الثابت والمتغير ومعالم المرونة والتجديد فى الفقه الإسلامى

والحقيقة التى أود توضيحها-بكل تجرد للحقيقة وبدون تعصب أو هوى- تتمثل فى عدة نقاط هى: **النقطة الأولى:** أن التقدم الغربى الذى نجم عن اكتشاف الطاقة كان تقدما فى كل مجالات الحياة ولاشك أن كل عصر له سماته وخصائصه ومصطلحاته الفكرية التى يختلف فى كثير منها عن سمات وخصائص العصور السابقة له واللاحقة عليه، وعلى رأس هذه الخصائص وتلك السمات هذه الخصائص التشريعية، وعليه فلا يقبل أن تحكم حركة عصر ما بعد النهضة التشريعات التى كانت تحكم حركة الحياة قبلها بشكل مطلق، لأن ذلك فيه من الضرر مالا يخفى، وفقهنا الإسلامى تقرر قواعده:"أن الحكم الشرعى يتغير بتغير الزمان والمكان"، وهذه قاعدة فقهية إسلامية وضعها الفقهاء من أجل مرونة الحياة، وتيسيرا على الناس، ورفع الحرج عنهم، قال تعالى:"وما جعل عليكم فى الدين من حرج"[1].

النقطة الثانية: إن عدم ورود هذه المصطلحات وتلك الصيغ والمسميات الحديثة بلفظها فى فقه السلف لاينقص من القيمة الفقهية والحضارية لهذا الفقه، كما لايعد ذلك مدعاة لوصمه بالجمود وعدم الصلاحية فى عصرنا الحاضر (كما زعم بعض الغربيين)، وذلك لأن هذه الصيغ وتلك المصطلحات وإن خلا فقه السلف منها لفظا، إلا أن المدقق

١- آخر سورة الحج.

والدارس المتمحص لهذا الفقه يجده يحمل معالجة لأصول هذه المستجدات، ولا أدل على ذلك مما أثر منذ عهد قريب عن فضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز مفتى السعودية السابق حول فتواه بعدم جواز قيادة المرأة المسلمة للسيارة.

وهنا رد عليه فضيلة الشيخ محمد الغزالى –المفكر الداعية الإسلامى المصرى المعروف– بما يفيد أن هذه الفتوى قد جانبها الصواب، لأن السيارة الآن تشبه إلى حد كبير فى مهمتها الدابة فى عصر الرسالة وصدر الإسلام (حيث حلت الأولى "السيارة" الآن محل الدابة فى الماضى) ولم تمنع المرأة حينذاك من ركوب دابتها أو الدابة عموما بل وقيادتها، ومن هنا فلا تمنع الآن من قيادة السيارة، فهذا حكم فقهى فيه معنى قديم أو أصل قديم لمعالجة مستجدات عصرية حديثة وقس على ذلك الكثير، مما يعنى أنه لاعبرة بالألفاظ أو المصطلحات، أو المسميات، ولكن العبرة بالمعنى.

النقطة الثالثة: فضلا عما سبق فإن المشككين فى قدرة هذا الفقه لم يطلعوا عليه جيدا، ولم يلموا بقواعده وأدلته إلماما كافيا، لأنهم لو فعلوا ذلك لعلموا أن الفقه الإسلامى لايمكن بأى حال من الأحوال أن يتخلف عن تنظيم شئون الحياة لأى مجتمع أو يفقد صلاحيته فى أى عصر من العصور، فهو فقه حى ومتجدد بنفسه، وذلك لعدة أسباب:

السبب الأول: هو أن الفقه الإسلامى ذو شقين: شق ثابت وشق متغير، والشق الثابت يتمثل فى قواعده الكلية، وهذه القواعد ثابتة مهما تغير

الزمان والمكان، كقاعدة: الضرر يزال، والعادة محكمة، ودرئ الحدود بالشبهات، وغير ذلك مما لايسع المجال لسرده، فهذه القواعد لاتتغير ولا تتبدل، ويركن إليها الفقيه عند إجتهاده لإعطاء حكم شرعى لقضية فيها نص قاطع.

أما الشق المتغير: فهى الأحكام الفرعية (وتسمى أيضا بالأحكام الجزئية أو الفروع الفقهية التى وضعها الفقهاء لواقعة معينة فى زمن معين، وهذه الفروع يشبهها الآن ما يسن من قوانين وضعية بواسطة الجهات المختصة لتعالج الأوضاع الحياتية للناس فى كافة الجوانب التى تتطلب اصدار هذه القوانين، ولا شك أن هذه القوانين قد يتوقف العمل بها مطلقا ويستبدل بها غيرها، أو يتم تعديل فى بعض موادها على ضوء ما تقتضيه مصلحة المجتمع، أى: أن القانون متغير.

والفروع الفقهية مثل ذلك تماما توقف ويستبدلبها غيرها من الأحكام الجديدة حسب ظروف الزمان والمكان وما تقتضيه المصلحة العامة للناس، ولا أدل على ذلك مما جاء عن الإمام الشافعى من تغيير فتواه عند ما جاء إلى مصر عما أفتى به فى العراق فى ذات الواقعة محل الفتوى، وبالتالى فقد ظهر له مذهبان: مذهبه القديم: وهو يتمثل فيما رآه من الأحكام الشرعية للمستجدات العملية زمن اقامته فى العراق، ومذهبه الجديد: ويتمثل فيما وضعه من الأحكام الشرعية الجديدة عندما جاء إلى مصر مغايرا لما رآه فى العراق لذات هذه المستجدات، والباعث على هذا التغيير هو مراعاة

مصالح الناس ودفع الضرر عنهم، وهذه الفروع المتغيرة و المتجددة يراعى ضرورة كونها فى إطار القواعد الفقهية الكلية فى كل الأحوال، وإلا فقدت صلاحيتها للعمل بها، وذلك لقيامها على غير أصل.

وبهذه القواعد الفقهية العامة أو الكلية (الثابتة) المستخلصة من الأصول العامة للشريعة الإسلامية، وتجدد تلك الفروع الفقهية الجزئية توفر للفقه الإسلامى المرونة والتجدد على نحو لايفقد معه ثوابت الشريعة الإسلامية وخصوصيتها.

أما السبب الثانى لصلاحية هذا الفقه وقدرته المتجددة على معالجة القضايا المستحدثة فهو يكمن فى: تعدد مصادر هذا الفقه، أى: الأصول التى يعتمد عليها الفقيه فى استنباطه لحكم فقهى لواقعة جديدة، فالفقيه لديه عدة مصادر أو أصول شرعية: هى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف وشرع من قبلنا، وغير ذلك مما عرف فى علوم الشريعة بأصول الفقه، ولاشك أن تعدد هذه المصادر يعطى الفقيه القدرة الكبيرة على استنباط الحكم الفقهى لكل ما يستجد من أمور الدنيا أو الدين، ويمثل حضور دائم للفقه الإسلامى العتيد لأنه إذا غاب النص جاء القياس، أى: إذا تعذر الدليل النقلى يمكن اعمال الدليل العقلى.

النقطة الرابعة: هى أنه لو قدر للطاقة أن تكتشف فى العالم الشرقى ومنه العالم الإسلامى -كما ذكرت سابقا- لبانت الأوضاع معكوسة، بمعنى ازدهار هذا العالم فى شتى المجالات، ومنها بالطبع المجالات التشريعية،

وظلت البلدان الغربية على حال العصور الوسطى فى شتى مناحى الحياة، ولكنها حكمة خالق الكون جل علاه، حيث قال فى كتابه الكريم:"وتلك الأيام نداولها بين الناس"[١]، فالعصور الوسطى التى شهدت انحدار الغرب، كانت تمثل عصور سيادة الدولة الإسلامية، فالقوة الاقتصادية والاجتماعية والتشريعية واتساع الحركة العلمية والتبادل الثقافى مع الأمم المجاورة، وظهور حركة التدوين والترجمة، ونشأت المدارس الفقهية والفكرية وتفاعلها مع بعضها البعض، كل ذلك شواهد على عظمة الدولة الإسلامية وبلوغها أعلى مدارج الحضارة فى تلك العصور، ولاسيما فى المجال الاقتصادى حيث أطلق عليها البعض لقب "ورشة العالم" فى العصور الوسطى تماما مثل ما أطلق هذا اللقب على انجلترا فى العصر الحديث[٢].

النقطة الخامسة: الحساسية الخاصة لدى مشرعى الغرب خصوصا والغرب كله بصفه عامة من كل ماهو دينى أو يربط الحياة بالدين، وذلك بسبب ظروف خاصة للكنيسة ورجال الدين عندهم فى العصور الوسطى، ولعل أهم هذه الظروف هى مناهضة الكنيسة للتفكير العلمى والاجتهاد والإبداع، ولعل خير شاهد على ذلك ما حصل للعالم الجليل (جاليلو)، وما اشتهر عما يعرف بمحاكم التفتيش، فضلا عن مناصرة الكنيسة للاستبداد فى

١- سورة آل عمران. آية ١٤٥.

٢- ممن أطلق هذا اللقب على الدولة الإسلامية الأستاذ الدكتور/ راشد البراوى. راجع: كتاب سيادته الذى ألفه بعنوان "فى الاقتصاد الإسلامى. ص ٣٤. سلسلة كتاب الحرية. اصدار دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر. العدد (١٣) (١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

حكم الرعية بحجة كونه حقا إليهاً، وتناست أن الحكم من الأمور الدنيوية، وأنه من حق الشعوب، وليس من أمور الدين والعقيدة كما هو مقرر فى فقهنا الإسلامى، هذا فضلا عما اشتهر عن الكنيسة عن ممارسة الإقطاع وعدم انصافها للضعفاء مما ترتب على ذلك من تردى الأوضاع وتخلفها لدى الغرب فى العصور الوسطى التى وصفت لديهم بعصور الظلام.

كل ذلك أدى بالغرب إلى البعد عن كل ماهو دينى فى تسيير أمور الحياة، وفصلوا بين الدين والدولة، حتى يذكر البعض أن الغربيين لا يقرون بوجود علم اقتصادى أو أى علم دنيوى عموما إلا إذا تخلص هذا العلم من كل ماهو دينى أو أخلاقى، وأن مسألة "الدين" فقط هى الفيصل أو المعيار الذى يستخدمه الكثير من المفكرين والعلميين للحكم على وجود علم من عدم وجوده، فإذا ما تضمنت مجموعة من الأفكار أبعاداً أو جوانب دينية فهى لا تمثل علماً، ولكنها -ذاتها- تصبح علماً أو جزءاً من علم يعترف به إذا ما عرضت، ولكن بعد تخليصها من أية أفكار دينية.[1]

ولعل هذه الحساسية كان لها أثرها على فقهنا الإسلامى، لأنه فقه مرتبط بالدين، فالفقه معناه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من

١- راجع د. زينب صالح الأشوح فى كتابها: الاقتصاد الوضعى والاقتصاد الإسلامى. نظرة تاريخية مقارنة ط. مطابع الهداية. الطبعة الأولى ١٩٩٧. ص ١٦٦. وراجع فى هذا المعنى أستاذنا الدكتور: رفعت العوضى فى كتابه: من التراث الاقتصادى للمسلمين -سلسلة دعوة الحق- إصدار رابطة العالم الإسلامى العدد (٤٠) (رجب ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ص ١٣٧.

الأدلة التفصيلية. -كما سبق ذكره- ووجه ارتباطه بالدين هو كونه علماً بالأحكام الشرعية، أى العلم بالأحكام المنسوبة إلى الشرع، وهى ما كانت مأخوذة من أدلة الشرع المبعوث به النبى -ص- كالكتاب والسنة وغيرهما من باقى الأدلة الشرعية المتفق عليها أو المختلف فيها، بما يعنى أن الدين مصدر هذا العلم، ولعل ذلك كان سببا فى الموقف السابق من الغرل من هذا الفقه العتيق.

أقول بعد ذكر هذه الحقيقة بنقاطها الثلاثة أن الفقه الإسلامى قد ظلم، وأن الزعم بجمود الشريعة والفقه الإسلاميين هو زعم منافى للحقيقية، ومغالطة روجها المستعمر الغربى، وعمل على ترسيخها فى أذهان الشعوب الإسلامية التى وقعت فى براثن احتلاله، حتى حال بينهم وبين فقههم خصوصاً وشريعتهم عموماً.

المطلب الخامس

الفقه الإسلامى والصحوة الإسلامية

وفى الوقت الذى روج فيه المستعمر تلك المغالطة كان يعمل على إرساء تشريعاته ونظمه مدعياً أنها طوق النجاة للدول الإسلامية للخروج مما هى فيه من تردى وتخلف، وانطمست الحقيقة على كثير من هذه الدول، ولكن مرت السنون ولم تحدث الطفرة الحضارية التى كان يبشر بها المستعمر عند نشر ثقافته وإغرائه للدول الإسلامية على تبنيها وإهمال ثقافتها وتراثها الفكرى مستغلا فى ذلك حالة الضعف والجمود الفقهى، واستمر المستعمر فى اغرائاته ومغالطاته حتى لاح فى الأفق فجر صحوة إسلامية جديدة راحت تنقب فى فقهها خصوصاً وثقافتها عموماً، حيث تبين لها صلابة ثقافتها وفقهها، وأن الفقه الإسلامى فقه منفتح على كل زمان ومكان طبقاً للقاعدة الشرعية القائلة: بضرورة أو وجوب تغير الحكم الشرعى بتغير الزمان والمكان، كما تبين لهذه الصحوة أن التشريع الغربى أو المشروع الحضارى الغربى ليس هو المشروع الأوحد -حسب ما روج له- وإنه كان فيه بعض المحاسن التى أمرنا بأخذها، فإن له بعض المساوئ وأن تشريعنا الإسلامى أو المشروع الحضارى الإسلامى المأخوذ من شريعتنا الإسلامية وعاداتنا وتقاليدنا يتفوق على المشروع الغربى، لأنه مشروع يتجاوب مع الفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها. ويقوم على أساسها، فهو مشروع يخاطب الروح والمادة معاً، وذلك بخلاف الأول الذى

يخاطب المادة ويهمل الروح، والروح والمادة أمران متلازمان وإهمال أحدهما يصيب الحياة بالعنت والشقاء.

ولقد كان من أهم مظاهر هذه الصحوة:

الاهتمام بالفقه الإسلامى، ففى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى، وفى عهد الدولة العثمانية صيغ الفقه الإسلامى فى مواد، وقننت بعض أحكامه على يد لجنة من كبار الفقه وأخذ هذا التقنين صفة الإلزام، وقد وضع هذا التقنين فى سفر عرف بمجلة الأحكام العدلية[1] ولكن هذا التقنين لم يطبق فى مصر نظرا لأن الخديوى إسماعيل رفض العمل بها بحجة

١-تعد مجلة الأحكام العدلية عملا قانونيا ذا مغزى هام فى تطور التشريع الإسلامى فقد دلت بوضوع - رغم تقيدها بدائرة المذهب الحنفى عموما- على أن أحكام الفقه الأسلامى يمكن بقليل من المعالجة أن تأخذ الإطار الحديث الذى يحقق لها مزايا كثيرة فى مجال التطبيق الواقعى، وقد جاءت المجلة فى (١٦) ستة عشر كتاباً و (١٨٥١) إحدى وخمسون وثمانمائة وألف مادة، تتناول أحكام العقود المختلفة التى تشكل موضوعات القانون المدنى فى الاصطلاح الحديث، كما تناولت بعض التصرفات المتعلقة بها ووسائل الإثبات والبيانات ومسائل الدعوى والقضاء مما يدخل فى مجال الإجراءات المدنية. وقد استمر تطبيق أحكامها فى تركيا حتى ألغاها أتاتورك سنة ١٩٢٦م. كما استمرت موضع التطبيق فى لبنان إلى سنة ١٩٣٢م. وفى سوريا إلى سنة ١٩٤٩م. وفى العراق إلى سنة ١٩٥٣م. راجع د/ محمد أحمد سراج الدين فى تعليقه وترجمته لكتاب: فى تاريخ التشريع الإسلامى للمستشرق الانجليزى: ن.ج. كولسون هامش ص ٢٠٤. مراجعة د/ حسين محمود عبداللطيف الشافعى. ط المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت -لبنان. طبعة أولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

التخلص من التبعية التركية، حيث كانت مصر قد استقلت عن الدولة العثمانية قبل العمل بهذه المجلة بعامين.[1]

كما كان من مظاهر الاهتمام بالفقه الإسلامى -كأحد الشواهد على الصحوة الإسلامية الجديدة- العناية بتدريسه فى الجامعات الإسلامية وعلى رأسها جامعة الأزهر الشريف، وإدخال القانون إلى كليات الشريعة للمقارنة بين الفقه الإسلامى والقوانين الوضعية، لإبراز تفوق الفقه الإسلامى، لأن أحكامه مستخلصه من تشريع السماء، وهو تشريع من لدن حكيم خبير، وصفه -الحق تعالى- بقوله: "لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد".[2]

كما كان من مظاهر هذه الصحوة المباركة: ما قام به مجمع البحوث الإسلامية فى بداية عام (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م) بتأليف لجان لتقنين الفقه الإسلامى بمذاهبه. فقامت هذه اللجنة بما وكل إليها، وقد اشتمل هذا التقنين

١- راجع فى هذه الظروف: المدخل للفقه الإسلامى -تاريخ التشريع الإسلامى- لأستاذنا الدكتور/ حسن على الشاذلى. ص ٣٤٤. دار الإتحاد العربى للطباعة. مصر طبعة ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م. مدخل الفقه الإسلامى د. محمد سلام مدكور ص ٦٣. نشر الدار القومية للطباعة والنشر -القاهرة. (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م). سلسلة التعريف بالشريعة الإسلامية عدد رقم ٥. تاريخ التشريع الإسلام ومبادئه. د. عبد الفتاح محمد أبو العينين طبعة رابعة ١٤١٧ه - ١٩٩٦م. نشر مكتبة الجلاء الجديدة بالمنصورة.

٢- سورة فصلت آية رقم ٤٢.

كل موضوعات الفقه سواء ما يدخل منها بما سمى حديثاً لدى علماء القانون "القانون الخاص" بكل فروعه. و"القانون العام" بكل فروعه.

كما يدخل فى ذلك أيضاً ما قام من مجلس الشعب المصرى (١٣٩٩هـ -١٤٠٠هـ) (١٩٧٩- ١٩٨٠م) بتقنين شامل للشريعة الإسلامية بواسطة لجان متخصصة قامت لأجل هذا الغرض.

ولعل ما شهده العالم الإسلامى -بل وغير الإسلامى- على امتداد النصف الأخير من القرن العشرين وحتى الآن من قيام البنوك الإسلامية والأسواق المالية الإسلامية، وإنشاء كليات ومراكز بحثية خاصة لدراسة الاقتصاد والنظام المالى الإسلامى من أبرز مظاهر هذه الصحوة.

كما يعد من مظاهر هذه الصحوة ما تقوم به كلية الحقوق جامعة عين شمس الرائدة من عقدها لهذا المؤتمر العلمى: "المالية العامة والمالية الإسلامية: الفلسفة والنظام" بالاشتراك مع مركز الدراسات المعرفية، وهذا المؤتمر المتميز فى فكرته وأهدافه، سيمثل بعداً جديداً فى التميز لهذه الكلية المعطائه وإضافة جديدة تضاف لما تقدمت هذه الجامعة الرائدة من خدمات جليلة للحضارة الإسلامية وعلومها فى شتى المجالات.

المبحث الثانى

فى الأحكام العامة للزكاة ويشمل على خمس مسائل

المسألة الأولى: فى مكانة الزكاة فى الاسلام.

المسألة الثانية: متى فرضت الزكاة.

المسألة الثالثة: معنى الزكاة.

المسألة الرابعة: الحكم الشرعى للزكاة.

المسألة الخامسة: موقف الشريعة الإسلامية من مانع الزكاة.

قبل أن أتكلم عن مصارف الزكاة كوجه من وجوه الإنفاق الاجتماعى والخدمى فى النظام المالى الإسلامى، والقاء الضوء على الأهداف الانسانية لهذه المصارف أو تلك الوجوه من الإنفاق أود –وفى عجالة سريعة– أن ألقى الضوء على معنى الزكاة ومكانتها فى الإسلام، وحكمها الشرعى وموقف الشرع ممن منعها، وذلك من خلال عدة مسائل جاءت على النحو التالى:

المسألة الأولى: مكانة الزكاة فى الإسلام:

الزكاة هى الركن الثالث من أركان إسلامنا الحنيف، فقد روى البخارى عن ابن عمر –رضى الله عنهما– قال: قال رسول الله (ص):"بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان"[١].

المسألة الثانية: متى فرضت الزكاة:

وقد فرضت الزكاة فى السنة الثانية من الهجرة المباركة على الصحيح قبل الصيام، أما قبل ذلك فقد كان أمر الإنفاق أمرا تطوعيا يؤديه المسلم من فضل ماله إذا شاء، وإذا لم يؤد فلا إثم عليه، قال

١– رواه البخارى فى كتاب الإيمان. راجع: فتح البارى للحافظ ابن حجر العسقلانى ٦٤/١، ط. الريان (١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م).

تعالى:"ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو"[1]، والعفو: ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق على القلب إخراجه، ومعنى الآية: أنفقوا ما فضل عن حوائجكم، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة[2].

ثم فرضت الزكاة حينما نزل التكليف بها بخطاب الأمر الدال على الفرضية، قال تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"[3]، وقال تعالى:"خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"[4].

المسألة الثالثة: معنى الزكاة:

الزكاة لفظة عربية أصيلة نطق بها العرب وعرفوها قبل مجئ الإسلام، ولكن المعنى الذى استعملت فيه هذه الكلمة عند العرب -وهو ما نطلق عليه الآن بالتعريف فى اللغة- يختلف عن المعنى الذى استخدم فى ظل الإسلام، حيث إنه لما جاء الإسلام استحدث فقهاؤه لكثير من الألفاظ العربية معنا جديدا يختلف عن المعنى الذى كان مستعملا فيه عند العرب قبل مجئ الإسلام، ونظرا لأن المعنى الجديد هو معنى قام بوضعه فقهاء الإسلام واتفقوا عليه فيما بينهم فقد سمى بالمعنى الشرعى.

١- سورة البقرة آية رقم ٢١٩.

٢- راجع: الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبى ٥٧/٢، ط. دار الحديث- القاهرة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٣- سورة البقرة آية ٤٣.

٤- سورة التوبة آية ١٠٣.

وقد جرت العادة عند فقهاء المسلمين عند تعريفهم للشئ أو بيان معنى مصطلح ما، أن يبينوا معناه فى اللغة أولا، ثم يوضحوا معناه فى الشرع.

والزكاة فى اللغة (أى: عند العرب قبل مجئ الإسلام) لها معان متعددة، وتستعمل فى كل هذه المعانى على سبيل الحقيقة لا المجاز، وذلك على سبيل الاشتراك اللفظى، وسياق النص هو الذى يحدد المعنى المراد من كلمة الزكاة، ولذلك نجد أن هذه الكلمة قد جاءت بمعنى الزيادة والنماء، تقول زكا الشئُ: إذا نما وزاد، ويقال: زكا الزرع والمال يزكو: إذا كثر وزاد، وقد سمى الإخراج من المال زكاة (أى: زيادة) وهو نقص منه: من حيث إنه ينمو بالبركة أو بالأجر الذى يثاب به المزكى، ومن معانى الزكاة: الثناء الجميل والمدح، ومنه قوله تعالى:"فلا تزكوا أنفسكم"[1]،

وتأتى الزكاة بمعنى الطهارة، ومنه قوله تعالى:"قد أفلح من زكاها"[2] أى: طهرها[3].

١- سورة النجم آية ٣٢.

٢- سورة الشمس آية ٩.

٣- راجع فى المعنى اللغوى للزكاة: لسان العرب لابن منظور ١٨٤٩/٣، ط. دار المعارف. المصباح المنير للفيومى ٢٥٤/١ ط. المكتبة العلمية- بيروت- لبنان.

المعنى الشرعى: لقد عرف الفقهاء الزكاة بعدة تعريفات هى كالآتى:

١- عرفها الحنفية بأنها: عبارة عن إيجاب طائفة من المال فى مال مخصوص لمالك مخصوص[١].

٢- عرفها المالكية بأنها: إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصابا لمستحقه إن تم الملك وحول غير المعدن والحرث[٢].

٣- عرفها الشافعية بأنها: اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشروط مخصوصة[٣].

٤- عرفها الحنابلة بأنها: حق واجب فى مال خاص لطائفة مخصوصة[٤].

هذه عدة تعريفات للزكاة بالمعنى الشرعى نكتفى بها لأنها تجمع تعريفاتها عند أهل السنة والغالب أن تعريفات غيرهم للزكاة لاتخرج عن هذه التعريفات المذكورة، والناظر فى هذه التعريفات يجد أنها مختلفة اللفظ

١- الاختيار لتعليل المختار للإمام عبد الله بن محمود بن مودود صـــ٩٩ تعليق الشيخ/ محمود أبو دقيقة، ط.مصطفى الحلبى- الطبعة الثانية (١٣٧٠هـــ- ١٩٥١م).

٢- حاشية الدسوقى والشرح الكبير بها ١/٤٣٠، ط. دار إحياء الكتب العربية/ عيسى الحلبى وشركاه.

٣- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج للشيخ/ محمد الشربينى الخطيب ١/٣٦٨، ط. مصطفى الحلبى- مصر (١٣٧٧هـــ -١٩٥٨م).

٤- شرح الإيرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتى ١/٣٦٣، ط. عالم الكتب- بيروت- لبنان.

متحدة المعنى، حيث أن جميعها يدور حول معنى واحد وهو أن الزكاة فى الشريعة الإسلامية تعنى أنها: هذا الحق الشرعى الذى أوجبه الإسلام فى مال خاص لطائفة مخصوصة فى وقت مخصوص بشروط مخصوصة.

المسألة الرابعة: الحكم الشرعى للزكاة ودليله:

ذكرنا أن الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، وعبادة من العبادات الأربع، وهى مشروعة على سبيل الفرض، وقد دلت على فرضيتها الأدلة المتعددة من الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فآيات كثيرة: حيث إن كل آية فى القرآن الكريم ورد فيها قوله تعالى:"وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" تدل على فرضيتها.

ومن الأدلة على فرضية الزكاة أيضا: قوله تعالى:"خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"[١].

أما الأدلة من السنة فكثيرة أيضا:

منها حديث ابن عمر السابق الذى نص على أن الزكاة هى أحد أركان الإسلام الخمسة، منها أيضا ما رواه الإمام البخارى عن ابن عباس – رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله (ص) لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن:"إنك ستأتى قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم أن يشهدوا أن لا إله

١- سورة التوبة آية رقم ١٠٣.

إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوك بذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم...الخ" الحديث[1].

فهذا الحديث فيه دلالة واضحة على فرضية الزكاة، لأن النص قد جاء بكلمة "فرض" صراحة.

أما الإجماع: فقد انعقد اجماع المسلمين سلفا عن خلف على فرضية الزكاة، ولم يعرف لهذا الإجماع مخالف، يقول الإمام ابن رشد: فأما معرفة وجوبها فمعلوم بالكتاب والسنة والإجماع ولا خلاف فى ذلك"[2]، ويقول الإمام ابن حزم أيضا:"الزكاة فرض كالصلاة، وهذا إجماع متيقن"[3].

المسألة الخامسة: موقف الشريعة الإسلامية من مانع الزكاة:

يفرق الفقهاء بين امتناع المُسلم عن أداء الزكاة كسلا عن أدائها أو بخلا، وبين امتناعه جحودا لها أى منكر فرضيتها أصلا، فلو امتنع المكلف

١- رواه البخارى فى كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الزكاة وترد فى الفقراء حيث كانوا، راجع: فتح البارى ٣/٤١٨.

٢- راجع:بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبى ١/٣١٥، ط. مطبعة السعادة بالقاهرة (١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م).

٣-راجع: المحلى لابن حزم- تحقيق: أحمد محمد شاكر ٥/٢٠١، ط. دار التراث- القاهرة.

عن أداء الزكاة بخلا أى غير منكر لفرضيتها، فإن الزكاة تؤخذ منه قصرا، وقد يعزره الإمام بأخذ نصف ماله، أما إذا امتنع عن الاداء منكرا لفرضيتها مع علمه بالفرضية، فيعد مرتدا، ويستتاب ثلاثة أيام، فإن رجع وإلا قتل[1]، ولو كان امتناعه راجعا إلى عدم العلم بفرضيتها فيعذر بجهله، ومسئوليته على من لم يتجهوا لتعليمه[2].

١-راجع: المغنى لابن قدامة ٢/٤٣٥. ط. المنار (١٣٤٧هـ).

٢-راجع: الزكاة للإمام محمد أبو زهرة- بحث مقدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) صـ٩٩- من بحوث التوجيه التشريعى فى الإسلام، وراجع أيضا: راسلتنا للدكتوراة وهى بعنوان:"أثر التشريع الإسلامى فى الوصول بعوامل الإنتاج إلى التشغيل الكامل" دراسة مقارنة صـ٢٧٦ وما بعدها. وهى مسجلة بمكتبة الدكتوراة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة تحت رقم ١٩٩٩.

المبحث الثالث

فى مصرفى الفقراء والمساكين

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب

التمهيد: فى فكرة مبسطة عن كل من الشعار الجديد للعولمة الرأسمالية الحديثة ومصارف الزكاة.

المطلب الأول: فى معنى الفقر وتعدد مستوياته فى كل من الفقه الاسلامى والفكر الاقتصادى الوضعى المعاصر.

المطلب الثانى: فى بيان أن مقدار العطاء للفقير من الزكاة محدد بتحقيق الكفاية.

المطلب الثالث: فى البعد الاقتصادى لمصرفى الفقراء والمساكين وأهم المعانى التى يتحدد من خلالها هذا البعد.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: الاتفاق على الفقراء وارتفاع معدلات الاقتصاد الكلى.

الفرع الثانى: تنوع العطاء من الزكاة وأثره الاقتصادى.

المطلب الرابع: فى البعد الاجتماعى لمصرفى الفقراء والمساكين وأهم المعانى التى يتحدد من خلالها هذا البعد. ويشتمل على خمسة فروع:

الفرع الأول: فى مفهوم الضمان الاجتماعى فى الفكر الاقتصادى الحديث والفكر الاسلامى.

الفرع الثانى: الأسس الفكرية للضمان الاجتماعى والدور الاقتصادى للدولة فى الإسلام.

الفرع الثالث: الأساس الشرعى للمسئولية الاجتماعية للدولة كدلالة على مبدأ تدخل الدولة.

الفرع الرابع: حول ثبوت صحة النظرية الاقتصادية الإسلامية القائمة على ضرورة تدخل الدولة.

الفرع الخامس: الضمان الاجتماعى يشمل كل رعايا الدولة الإسلامية.

المطلب الخامس: فى البعد الأخلاقى لمصرفى الفقراء والمساكين.

التمهيد

فى الشعار الجديد للعولمة الرأسمالية الحديثة ومصارف الزكاة.

قبل أن نتكلم عن مصارف الزكاة ودلالتها على الدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة نرى أنه من الضرورة الإشارة إلى أن الشعار الذى ترفعه العولمة الرأسمالية المعاصرة وهو:"أن أكفأ دور اقتصادى للدولة ألا يكون لها دور"، هذا الشعار –الذى تعمل هذه العولمة على فرض فلسفته الآن على العالم بما فى ذلك العالم الإسلامى– إنما هو امتداد لشعار رأسمالى سابق وهو:"دعه يعمل دعه يمر" الذى رفعه أنصار ما يعرف بالنظام الاقتصادى الحر، الذى ظهر منذ أوائل القرن الثامن عشر الميلادى فى فرنسا وانجلترا على يد عدد من رواد الفكر الرأسمالى المعاصر كآدم سميث، وريكاردو، جون ستيوارت ميل.

وهذا النظام الاقتصادى متفرع عن الأساس الفكرى للرأسمالية حول الفرد والمجتمع حيث تولى إهتمامها بالفرد وتقدمه على المجتمع، لأنها ترى أن صلاح المجتمع يتحقق من خلال صلاح الفرد.

كما يؤمن أصحاب هذا المذهب الاقتصادى بوجود نظام طبيعى ينسق مصالح الأفراد وينظم العلاقات التى تنشأ بينهم، ويذهبون أن هناك يداً خفية تنظم العلاقات الاقتصادية بين أفراد المجتمع.

ومعنى ما سبق هو أن أنصار هذا المذهب يرون أن الدولة لايجب أن تقحم نفسها فى الشئون الاقتصادية، وأن وظائفها تقف عند الدفاع والأمن والعدالة، وتوفير المرافق العامة، حيث لايستطيع الأفراد القيام بها لأنها لاتحقق لهم ربحا مناسبا، وما عدا ذلك فلا يجوز لها أن تتدخل حتى لاتؤدى إلى اختلال التوازن الذى يحدثه القانون الطبيعى –على حد زعمهم.

وقد ترتب على انتشار هذه الفلسفة الاقتصادية انخفاض النفقات العامة، حيث توقفت النفقات على ما تحتاجه الدولة فى القيام بالوظائف السابق ذكرها، وكانت الضرائب تجبى بغية الحصول على ايراد مالى للخزانة العامة تصرف منه على هذه النفقات[1].

وقد ذكر بعض علماء المالية أن المالية العامة كانت تأخذ طابع الحيدة حتى أوائل القرن العشرين، حيث قال "كانت المالية العامة حتى أوائل القرن الحالى[2] طابعها الحيدة، فالضرائب يجب فرضها بحيث يكون بها أقل أثر على الانتاج والإستهلاك والتوزيع والإنفاق لايتعدى نطاقا ضيقا محـــدودا، وبقيت هذه هى حال المالية العامة إلى أن توالت الأزمات

١– راجع: أصول المالية العامة د/ على لطفى صـــ٣.

٢– المقصود به: القرن العشرين، حيث إن الكتاب المنقول عنه نشر فى ١٩٦٧/٧/١٦م.

الاقتصادية وعلى الأخص الازمة العالمية التى اجتاحت العالم سنة ١٩٣٠م"[١].

ومعنى ما سبق أن الدولة فى ظل فلسفة الرأسمالية أو العولمة الجديدة تتخلى عن جزء كبير من واجبها الاجتماعى والانسانى عموما، فهى تترك شريحة كبيرة فى المجتمع وهى شريحة الفقراء بدون ضمان اجتماعى يحقق لهم حد الكفاية فى المعيشة، وهو الحد الذى يليق بإنسانية الإنسان وكرامته، وتتركهم فريسة لغول الرأسمالية المتوحشة، كما أن الدولة فى ظل هذا النظام لاتنفق على الصحة ولا على التعليم، وهى مجالات انفاق تحقق مكاسب اقتصادية وتنمية اجتماعية فالإنفاق على التعليم لم يصبح مجرد انفاق، بل هو أعلى درجات الاستثمار، حيث يذكر الاقتصاديون أن أعلى عائد للانفاق هو الانفاق على مجال التعليم والبحث العلمى، وإصلاح العنصر البشرى عموما[٢]، كما أن الإنفاق على الفقراء سيكون له عائد اقتصادى مرتفع وذلك طبقا لقانون المنفعة الحدية، حيث إن المنفعة الحدية لتلك المبالغ التى تصرف للفقراء أعلى بكثير من المنفعة العائدة من انفاقها لدى غيرهم من إشباع الحاجات الأصلية أو الأساسية من الملبس والمسكن والمأكل، الأمر الذى يحدث رواجا فى حركة البيع والشراء، وبالتالى دوران

١- راجع: السياسة المالية فى النظام الاشتراكى د/ عبد المنعم فوزى صـــ٣، نشر: المكتبة الثقافية، عدد ١٧٩- صادر فى ١٩٦٧/٧/١٧م.

٢- لمزيد من التفصيل يرجى مراجعة: التعليم مشروع اقتصادى د/إميل شنودة، صـــ٣ وما بعدها، سلسلة كتابك. ط.دار المعارف- مصر العدد رقم ١٤٨.

عجلة الاقتصاد بخلاف النفقات التى تستهلك فى أماكن اللهو والترفيه من قبل الطبقات المترفة، ونكتفى بذلك وننتقل إلى الكلام عن مصارف الزكاة.

مصارف الزكاة

المقصود بمصارف الزكاة:-

جاء فى الشرح الكبير للدردير فى الفصل الذى عقده للكلام عن بيان من تصرف له الزكاة وما يتعلق بذلك:"ومصرفها: أى محل صرفها، أى الذى تصرف إليه"[١]، فالإمام الدردير يوضح أن المقصود بمصطلح "مصارف الزكاة" أماكن صرفها، وهذا المعنى قد جاء متفقا مع المعنى اللغوى لهذا المصطلح، حيث إن المصارف لغة: جمع مَصرف على وزن "مَفْعِل" إسم مكان من صرف يصرف (بكسر العين)، فإسم المكان يصاغ من الفعل الصحيح الآخر الذى على وزن (فعل) إذا كان مكسور العين فى المضارع كصرف وهبط.

ومصارف الزكاة حددها القرآن الكريم فى الآية المشهورة: وهى قوله تعالى:"إنما الصدقات[٢] للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة

١- راجع: الشرح الكبير للدردير بهامش الدسوقى ٤٩٢/١، ط. عيسى الحلبى- مصر.

٢- الصدقات: جمع صدقة، والصدقة والزكاة بمعنى واحد، قال الإمام الماوردى:"الصدقة زكاة، والزكاة صدقة، يفترق الإسم ويتفق المسمى". راجع: الأحكام السلطانية للماوردى صـــ١١٣، ط.مصطفى الحلبى- الطبعة الثالثة (١٣٩٣هـــ- ١٩٧٣م).

قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم"[1].

وهذه هى مصارف الزكاة الثمانية، أو وجوه الإنفاق التى تنفق فيها حصيلة الزكاة، ولا تصرف لغيرهم، يقول الكمال بن الهمام:"... فمن كان من هولاء الأصناف كان مصرفا ومن لا فلا، لأن إنما تفيد الحصر فيثبت النفى عن غيرهم"[2].

أى أن الآية قد جاءت جامعة مانعة، فهى جامعة لكل من تصرف إليهم الزكاة، مانعة من دخول غيرهم ضمن هذه المصارف، وفيما يلى نعرض لكل مصرف للتعريف به، وبيان أحكامه والأبعاد الإنسانية التى يهدف المشرع إلى تحقيقها من وجه الانفاق عليه، ونبدأ بما بدأت به الآية الكريمة.

١- سورة التوبة آية رقم ٦٠.

٢- راجع: فتح القدير للكمال بن الهمام ٢٥٩/١، ط. دار الفكر- بيروت- لبنان (بدون تاريخ).

المطلب الأول

فى معنى الفقر وتعدد مستوياته فى كل من الفقه الاسلامى والفكر الاقتصادى الوضعى المعاصر.

الفقراء: جمع فقير، ومعناه فى اللغة: المحتاج[1]. والمساكين: جمع مِسكين، ويقال له أيضا مَسكين ولكنها لغة نادرة، ومعناه: الذى لاشئ له، وقيل: الذى لاشئ له يكفى عياله[2]، وهناك أقوال متعددة فى معنى الفقير والمسكين لعلماء اللغة ومن هو أدنى حالا من الاخر، ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى كتب اللغة.

لقد اختلف الفقهاء والمفسرون أيضا فى تحديد معنى كل من الفقير والمسكين، فقد جاء عن ابن عباس -رضى الله عنهما- والحسن البصرى، وهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والزيدية أن الفقير: هو من له أدنى شئ، والمسكين من لاشئ له، وأن المسكين أسوأ حالا من الفقير، لأنه سمى مسكينا لما أسكنته حاجته من التحرك فلا يقدر يبرح مكانه[3].

١- لسان العرب ٣٤٤٤/٣.

٢- لسان العرب ٢٠٥٤/٣.

٣- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاسانى ٩٠٢/٢. ط. مطبعة الإمام (بدون تاريخ)، حاشية ابن عابدين ٣٣٩/٢، ط. مصطفى الحلبى- طبعة ثانية (١٩٦٦م). حاشية الدسوقى ٤٩٢/١ -المرجع السابق-. البحر الزخار للمرتضى ١٧٥/٣. ط. مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية (١٣٩٤هـ).

وروى عن قتادة وهو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية أيضا: أن الفقير هو من لا مال ولا حرفة تقع منه موقعا، زمنا كان أو غير زمن، سائلا كان أو متعففا، أى لاشئ له أصلا.

والمسكين: من له مال أو حرفة لاتقع منه موقعا ولا تغدية، سائلا كان أو غير سائل، أى له شئ ولكنه لايكفيه[1].

والحقيقة أنه لايوجد خلاف بين اللغة والشرع فى تحديد مضمون كل من الفقير والمسكين فالمعنى عند أهل اللغة هو ذاته عند أهل الفقه، وكما اختلف علماء اللغة فى تحديد من هو الفقير ومن هو المسكين على أقوال متعددة اختلف أيضا علماء الفقه فى ذلك، فالمطلع على لسان العرب كمثال لكتب اللغة يتبين له عمق هذا الخلاف وسعة مساحته، وكذلك من يطلع على كتب الفقه يجد هذا القدر من الخلاف فى تحديد ماهيتهما، ومن هو أسوأ حالا من الآخر، ويقع هذا الخلاف حتى فى داخل المذهب الواحد، ولكن الإمام القرطبى يحسم أمر هذه المسألة ويوصلنا إلى المطلوب، فيقول -رحمه الله- :"وبرغم الاختلاف بين الفقهاء فى تعريف الفقير والمسكين شرعا إلا أنهم مجمعون على أن كلاهما يشعر بالحاجة والفاقة وعدم الغنى، وأن كلا منهما لايتساوى ما يدخل له مع ما يحتاج إليه، لكن أحدهما أشد فقرا وأعظم حاجة

١- راجع: الأحكام السلطانية للماوردى صـــ١٢٢، الكافى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة، تحقيق: زهير جاويش ٣٣٢/١، ط. المكتب الإسلامى- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية. المحلى لابن حزم ١٤٨/٦، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط. دار التراث- القاهرة (بدون تاريخ).

وأكثر بؤسا من الاخر، ورجح على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين"[1]، ومعنى أن الفقير والمسكين يستويان فى أن دخل كل منهما لايتلائم مع احتياجاته، ويختلفان فى أن الفقر أشد فقرا من المسكين -معنى ذلك- أن هناك مستويات أو درجات للفقر فى الفقه الإسلامى[2].

كما يقول الإمام الحلى فى هذا المعنى أيضا:"وقد اختلف فى أيهما أسوأ حالا، ولا ثمرة مهمة فى تحقيقه، والضابط: من لا يملك مؤونة سنة له ولعياله"[3].

لعل مما سبق يتضح أن الجذور الإسلامية لمفاهيم الفقر وتحديد مستوياته فى الفكر الاقتصادى المعاصر تتفق مع ما أجمع عليه الفقهاء من

١- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١٩٠/٨، ط. دار الشعب- القاهرة (بدون تاريخ)، ولا يخفى أن وجه الرجحان راجع إلى قوله تعالى:"وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر" الكهف (٧٩). فقد أثبت الحق -تعالى- أن للمساكين سفينة يعملون عليها فى البحر، فى حين وصف الفقراء بقوله:"للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لايستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لايسألون الناس إلحافا" البقرة آية ٢٧٣. فهذه الحال التى أخبر بها عن الفقراء دون الحال التى أخبر بها عن المساكين، كما استدلوا على وجه الرجحان بقوله تعالى:"أو مسكينا ذا مترية" ووجه الاستدلال: أن المترية معناها: الفقر، وقد أكد الله سوء حالة المسكين بصفة الفقر، ولا يؤكد الشئ إلا بما هو أوكد منه، راجع: لسان العرب ٢٠٥٤/٣.

٢- راجع: الفقر والفقراء فى الإسلام والنظم المعاصرة لأستاذنا الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر. جريدة عقيدتى الصادرة بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٧ صـــ٩، إصدار: دار التحرير للطبع والنشر- مصر.

٣- راجع: المختصر النافع للحلى صـــ٥٨، ط. وزارة الأوقاف- الطبعة الثانية.

وصفهم للفقير والمسكين بأنهما: ما لا يتساوى دخل كل منهما مع ما يحتاج إليه -كما ذكره الإمام القرطبى-، أو من وصفهم لكل منهما بأنه من لايملك مؤونة سنة له ولعياله" -كما جاء فى ضابط الشيخ الحلى السابق-، لعل كل ما سبق يكاد يتفق أو على الأقل يقترب مع المفاهيم والتحديدات التى وضعتها المؤسسات الاقتصادية العالمية المعاصرة، والفكر الاقتصادى الحديث، فقد حدد البنك الدولى للإنشاء والتعمير الفقراء فقرا مدقعا بأنهم الذين يقل متوسط دخلهم عن دولار واحد يوميا، وأن عددهم الآن يزيد على المليار نسمة[1].

كما جاء فى برنامج الأمم المتحدة للبيئة أن الفقر يعنى عدم القدرة على الموائمة بين الدخل والإنفاق[2].

١- أرقام تصنع العالم الأستاذ/ محمود المراغى صـــ١٠١- سلسلة الكتاب العربى، إصدار: مجلة العربى الكويتية- العدد (٣٢) بتاريخ ١٩٩٨/٤/١٥م. وهذا التقدير إنما هو بالأسعار العالمية لعام ١٩٨٥م، بينما قدر ذلك بما يعدل دولار ونصف فى اليوم بأسعار ١٩٩٧م. ويعيش معظم هؤلاء فى شرق وجنوبى آسيا، ويعيش حوالى ٣ مليارات، أى: نصف سكان العالم تقريبا على الرقم الأسخى قليلا وهو (٣) دولارات فى اليوم بأسعار ١٩٩٧م. راجع: تقرير عن التنمية فى العالم -المعرفة طريق التنمية- ١٩٩٩/٩٨م. طبع وإصدار البنك الدولى للإنشاء والتعمير صـــ١١٧.

٢- راجع: حاجات الإنسان الأساسية فى الوطن العربى -برنامج الأمم المتحدة للبيئة- ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة صـــ٧٠- إصدار: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب- الكويت. عدد (١٥٠) يونيه ١٩٩٠م، وراجع فى هذا المعنى أيضا: الأولويات الاقتصادية فى الاسلام د/ رفعت العوضى. ط.دار الاتحاد العربى للطباعة (١٤١٢هـــ -١٩٩٢م) صـــ٦٥.

وقد جاء فى تقرير البنك الدولى عن التنمية فى العالم سنة ١٩٩٠م تعريف الفقر بأنه: عدم القدرة على الوصول إلى حد أدنى من مستوى المعيشة[1].

وقد علق أحد علماء الاقتصاد الاسلامى على هذا التعريف فقال: ورغم اتفاقه إلى حد ما مع تعريف الفقهاء السابق إلا أنه يثير تساؤلا: ما هو الحد الأدنى لمستوى المعيشة، وكيف يقاس هذا المستوى؟ الأمر الذى أوجد مصطلحات عديدة فى الأدب الاقتصادى لتحديد الفقراء وتصنيفهم مثل:

أ- الفقر المطلق والفقر النسبى: فالفقر المطلق يتم قياسه عن طريق تحديد ما يسمى بخط الفقر والذى يقاس بوحدات عينية من سلع الاستهلاك تمثل القدر اللازم لكل إنسان لكى يعيش عيشة كريمة إلى حد ما، ويضرب هذه الوحدات فى أسعارها حسب الرقم القياسى لأسعار المستهلكين فى الدولة ينتج خط الفقر ممثلا فى مبلغ معين يمثل إجمالى أثمان الوحدات المقدرة من السلع ومن يقل دخله أو استهلاكه عن هذا المبلغ يسمى فقيرا.

أما الفقر النسبى: فإنه ينصرف إلى مستوى فقر المرء نفسه بالنسبة للاخرين، وهو عادة لايستخدم فى الدراسات التى تعنى بقضية الفقر.

١- راجع: تقرير عن التنمية فى العالم -الصادر عن البنك الدولى للإنشاء والتعمير- طبعة أولى (١٩٩٠م). رسالتنا السابقة صـــ٣٠٢.

ب- الفقر العادى والفقر المدقع: فالفقر العادى هو: ما يقترب من خط الفقر ويظل تحته والفقر المدقع هو: ما يكون تحت خط الفقر بمسافة كبيرة وحتى نهايته الدنيا.

ج- فقر العاجزين وفقر القادرين أو غير العاجزين: فالأول يشمل الفئات التى ليس لديها ملكية وتعجز عن العمل كالمعاقين والسيدات والمسنات الذى ليس لهن عائل، واليتامى والفقراء.

أما فقر القادرين فهو يشمل الفئات التى لها دخل لايكفيهم ويمكن زيادته، ولكنهم يعجزون عن تحقيق هذه الزيادة بأنفسهم.

والناظر فى هذا التقسيم يرى أنه لايخلو فى مجمله عما قال به العلماء من أهل اللغة والتفسير والفقه وتحديداتهم لمعنى الفقر والفقراء، وما ذكروه عن الفقر العادى -كالذى يعيش صاحبه حالة الكفاية[1]- والفقر المدقع: وهو ما يعيش صاحبه حالة الكفاف[2] أو أدنى منها، لأن معنى المدقع: الفقير الذى قد لصق بالتراب من الفقر[3]، فالمعنى الذى أورده الاقتصاديون المعاصرون لم يبتعد عما جاء فى المفهوم الإسلامى، والمعروف أن هذا

١- وهذه الحال هى ما يعبر عنها الفقهاء بحد الكفاية، ويقصد به توفير الحد اللائق لمعيشة الفرد، وذلك بأن يتوفر له الضروريات والحاجيات أيضا كالخادم والدابة كما عبر فقهاء السلف -رحمهم الله-.

٢- أى: حد الكفاف: وهو توفير الحد الأدنى من المعيشة، أى الاقتصاد على الضروريات التى تكفى وبالكاد بقاء أود الانسان من مسكن ومأكل وملبس ومشرب.

٣- لسان العرب ١٤٠١/٢.

النوع من الفقر هو الذى استعاذ منه النبى (ص) وأحل لصاحبه المسألة، ففى الحديث: لاتحل المسألة إلا لذى فقر مدقع[1] وهذا النوع من الفقر هو ما يجب على المجتمعات إقتلاعه من جذوره والقضاء عليه قضاء مبرما وهذا مغزى استعاذه الرسول (ص) منه، ولكنه للأسف مازال ١,٥ مليار نسمة أى: حوالى ربع سكان العالم يعيشون حالة هذا الفقر[2].

أما الفقر العادى أى: الذى ضد الغنى فهو حقيقة واقعة، ولم تخلو منه أمة من الأمم الخالية أو الحالية، ولا يمكن لأى أمة أن تقضى عليه، وإنما كل ما يمكنها هو الحد منه، وذلك برعاية الفقراء.

وأما فقر غير العاجزين أى: القادرين على الكسب، فقد تعرض له الفقهاء عندما تحدثوا عن مدى أحقية الفقير فى الزكاة، إذا كان قادرا على الكسب، والراجح عند الفقهاء أنه لا حظ له فى الزكاة، أى: يحرم عليه أخذ الزكاة، لقوله (ص) للرجلين اللذين أتياه فى حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها، فرفع فيهما البصر وخفضه فرآهما جلدين، فقال:"إن شئتما

١- لسان العرب -المرجع السابق- ونص الحديث: عن أنس عن النبى(ص) أنه قال:" المسألة لاتحل إلا لثلاثة، لذى فقر مدقع، أو لذى غرم مفظع، أو لذى دم موجع" والغرم (بضم الغين وسكون الراء) هو ما يلزم أداؤه تكلفا لا فى مقابلة عوض، والمفظع هو الشديد الشنيع الذى جاوز الحد، (وذى دم موجع) هو الذى يتحمل دية عن قريبه أو حميمه أو نسيبه القاتل يدفعها إلى أولياء المقتول، وإن لم يدفعها قتل قريبه أو حميمه الذى يتوجع لقتله وإراقة دمه. والحديث أخرجه ابن ماجه، كما أخرجه الترمذى وحسنه. راجع: نيل الأوطار للشوكانى ٤/ ١٥٦-١٥٩. ط. مطابع المختار الاسلامى.

٢- راجع: تقرير عن التنمية فى العالم ١٩٩٩/٩٨م -المرجع السابق-.

أعطيتكما، ولا حظ فيها لغنى، ولا لقوى مكتسب"[1]، كما علل القائلون بالتحريم من العقل بقولهم: بأن المكتسب القوى صار غنيا بكسبه كالغنى بماله، فصار كل واحد منهما غنيا عن المسألة[2].

والقائلون بالتحريم لم يطلقوه، بل قيدوه بعدة شروط هى:-

١- أن يجد العمل الذى يكتسب منه.

٢- أن يكون هذا العمل حلالا شرعا، لأن العمل المحرم شرعا كالمعدوم.

٣- أن يقدر عليه من غير مشقة شديدة فوق المحتمل عادة.

٤- أن يكون هذا العمل ملائما لمثله، ولائقا بحاله ومركزه ومروءته ومنزلته الاجتماعية.

٥- أن يكتسب منه قدر ما تتم به كفايته وكفاية من يعولهم.[3]

١- رواه أبو داوود وسكت عنه. راجع: سنن أبى داوود، كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة ٤١٤/١، ط. مصطفى البابى الحلبى- الطبعة الثانية (بدون تاريخ). والمراد بقوله (ص) "إن شئتما" أى: أن أخذ الصدقة ذلة، فإن رضيتما بها أعطيتكما، ولأنها حرام على الجلد (القوى) فإن شئتما تناول الحرام أعطيتكما، قاله توبيخا وتغليظا، والحديث من أدلة تحريم الصدقة على القوى المكتسب. راجع: سبل السلام للصنعانى ١٤٦/٢، ط. مصطفى الحلبى- الطبعة الرابعة (١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م).

٢- راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٥٠٤/٤ -المرجع السابق-.

٣- راجع: فقه الزكاة للقرضاوى ٥٦٧/٢ -المرجع السابق-.

فإذا توافرت هذه الشروط فى القوى المكتسب، فالراجح عند الفقهاء حرمه أخذه من الزكاة.

أما فقر العاجزين (أى:غير القادرين على الكسب) فقد تحدث عنه فقهاء المسلمين بمنطق حكيم، وفلسفة راقية سبقت الفكر الوضعى بأربعة عشر قرنا.

ويتضح ذلك جليا عندما نجدهم يفسرون العجز بتفسرين: الأول: العجز المادى، كالزمن (المقعد)، والأشل، والأعمى. والثانى: العجز المعنوى، وقد مثلوا لهؤلاء بأمثلة تتفوق على ما ذكره مفكروا الاقتصاد الوضعى، فقد عد الفقهاء من هذا القسم: الفقير القوى الذى لايحسن الكسب لجهله بالصناعات، أو لكونه من طلاب العلم الذين يشتغلون به، أو كونه ذا مروئة فى الناس ولا يجد عملا يناسبه، أو كان من الإناث، حيث يعتبر الشارع الحكيم الأنوثة عجزا معنويا أو حكمياً[1] فكل هؤلاء تجب لهم الزكاة ولو كانوا أقوياء، لأن العجز عن الاكتساب فى حق هؤلاء ثابت.

والناظر فى كل ما سبق يخلص منه إلى أن ما يردد فى الفكر الاقتصادى المعاصر عن مفهوم الفقر وتحديد مستوياته لايختلف عن مفهوم ومستويات الفقر عند الفقهاء، مما يسجل لفقهاء المسلمين سبقا معرفيا وحضاريا لاينكر، ولعل من شواهد الإبداع فى الفقه الاسلامى مراعاته

١- راجع: حاشية ابن عابدين ٢٨٦،٢٨٥/٣، تبين الحقائق وحاشية الشلبى بهامشه ٦٤/٣.

للشعور الإنسانى والأبعاد الانسانية، عندما نجد فقهاء المسلمين يشترطون ملائمة العمل للوضع الانسانى للفقير والقادر على الكسب، كما أنهم -رحمهم الله- قد راعوا البعد الدينى والاقتصادى عندما اشترطوا أن يكون العمل فى مجال حلال شرعا، لأن مثل هذه الأعمال بجانب ما فيها من امتثال المسلم لتعاليم دينه المكلف بإتباعها، فهى ذات عائد اقتصادى لأنها تضيف منفعة حقيقية إلى الوضع الاقتصادى الكلى.

المطلب الثانى

مقدار العطاء للفقير من الزكاة محدد بتحقيق كفايته

لم يرد فى نصوص الشرع الحكيم نص يحدد مقداراً معينا من مال الزكاة يجب اعطاؤه للفقير أو المسكين، ولكن النصوص جاءت عامة، ففى الكتاب الكريم ورد النص مجملاً كما سبق أن ذكرنا، والسنة النبوية حددت الأموال التى يجب فيها الزكاة، ومتى تفرض فيها، والمقدار الواجب إخراجه، ووقت الإخراج، ولكننا لم نعثر على نص فى القرآن أو السنة يحدد للمزكى مقداراً ماليا محدداً يعطيه لأى فقير أو مسكين، ولكن وردت فى ذلك أثار يفهم منها أن هذا العطاء يكون فيه من السخاء والبر ما يحقق الكفاية للفقير لا الكفاف، بل يمكن أن يزداد هذا القدر حتى يصل بالفقير إلى الحد الأدنى للغنى.

والآثار الواردة فى ذلك كثيرة رواها أبوعبيد فى الأموال وهى:

١- منها ماجاء عن عمر -رضى الله عنه- تصدق على فقير بثلاثة من الإبل.[1]

١- راجع القصة بكاملها فى الأموال لأبى عبيد ص ٥٥٩- ٥٦٠ ط. دار الكتب العلمية بيروت لبنان. طبعة أولى (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م). وقد علق أبو عبيد على هذا الأثر بقوله: "فأرى عمر هنا قد أعطى رجلا واحداً ثلاثا من الإبل. وهذه لا تكون إلا ثمن مال، وإنما فعله ليغنيه من العيله، حين ذكر هلكه عياله، وكذلك كان رأيه الإغناء. الأموال المرجع السابق.

٢- ومنها قوله -رضى الله عنه- أيضاً: "إذا أعطيتم فاغنوا"[١].

وقد حدد الإمام ابن حزم المقصود بالعطاء فى قول عمر فقال: يعنى من الصدقة، ولا نعلم لهذا القول خلافاً من أحد من الصحابة.[٢]

قال أبو عبيد فى تعليقه على قول عمر الثانى الأثر: وقد روى ماهو أجل من هذا (... قال عمر للسعاة: "كرروا عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الإبل).

وقال الأخر: قال عمر: "لأكررن عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الإبل".[٣]

فالناظر فيما سبق لا يرى إلا آثاراً تحث على أن يكون العطاء سخيا بحيث يحقق للفقير المعيشة الكريمة، ولم يأت نص شرعى يحدد قدر هذا العطاء -كما ذكرت حالا- ومن هنا اختلف الفقهاء فى مقدار هذا العطاء، وأمده الزمنى.

١- الأموال لأبى عبيد ص ٥٥٩- ٥٦٠ (المرجع السابق).

٢- راجع: المحلى٦/١٥٥.

٣- أقوال عمر -رضى الله عنه- وردت كلها فى كتاب الأموال لأبى عبيد -المرجع السابق-، ويلاحظ أن كلمة مائة من الإبل وردت على سبيل المبالغة فى التكريم والبر فى العطاء وليست على سبيل التحديد، لأن من يملك خمسة من الإبل يعد غنياً لا يستحق الزكاة فما بالنا بمن يملك مائة، فكلام عمر هنا قد جاء على غرار قوله تعالى:"استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " سورة التوبة آية ٨٠.

فذهب البعض (الحنفية والشافعية) إلى إعطاء الفقير ما يكفيه حت ينصلح حاله ويستغنى عن الزكاة، وقد استدل هؤلاء بما جاء فى حديث من تحل له المسألة ".... ورجل أصابته فاقة حتى قال ثلاثة من ذوى الحاجة من قومه: قد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة، حتى يصيب قواماً من عيش -أو قال سداداً من عيش- الخ.[١]

وذهب البعض (المالكية والجمهور من الحنابلة) إلى تحديد مدة العطاء بما يحقق للفقير الكفاية له ولمن يعول لمدة عام[٢]. واستندوا فى هذا التحديد إلى ما صح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ادخر لأهله قوت سنة.[٣]

ولأن السنة -فى العادة- أوسط ما يطلبه الفرد من ضمان له ولأهله. كما أن غالب أموال الزكاة حوليه فلا داعى لاعطاء كفاية العمر، وكل عام تأتى حصيلة جديدة من موارد الزكاة ينفق منها على المستحقين.

١- الحديث رواه مسلم فى كتاب الزكاة -باب النهى عن المسألة- راجع: صحيح مسلم بشرح النووى ١٠٣/٧. ط. دار المنار طبعة أولى (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م) وسأذكره بكامله عند الكلام عن "مصرف الغارمين". والمراد بالحجا: العقل. والفاقة الفقر والحاجة، والقوام والسداد (بكسر القاف والسين) معناهما واحد: وهو ما يغنى من الشئ، وماتسد به الحاجة. راجع صحيح مسلم المرجع السابق. لسان العرب ٣٤٥/٥.

٢-حاشية الدسوقى ٤٩٤/١. الكافى فى مذهب الإمام أحمد ٤٢٧/١. فقه الزكاة ٥٧٥/٢.

٣- رواه البخارى فى كتاب النفقات من حديث عمر -رضى الله عنه-. راجع: فتح البارى ٤١٢/٩.

أى الرأيين يمكن العمل به؟

وإذا كنت أرى أن لكل رأى من الرأيين السابقين وجاهته، وفيهما توسعة على الناس فى التطبيق العملى، حيث يمكن العمل بكل مذهب فى الظروف التى تناسبه، إلا أننى أرجح الآن الأخذ بمذهب المالكية وجمهور الحنابلة -على الرغم من كونى حنفياً- وذلك لكثرة عدد الفقراء. وفى الأخذ بمذهب المالكية هذا يمكن سد حاجة أكبر عدد من الفقراء. ففى الأخذ بهذا المذهب مصلحة للسواد الأعظم من الفقراء.

ونخلص من كل ما ذكرناه: أن الفقير والمسكين كل منهما محتاجاً. ولا يكفى دخله متطلبات حوائجه، والمعتبر فى اعطائه هو ما يحقق له الكفاية، ويدخل فيها الزواج وأدوات العلم.

المطلب الثالث

فى البعد الاقتصادى لمصرفى الفقراء والمساكين وأهم المعانى التى يتحدد من خلالها هذا البعد.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: الإنفاق على الفقراء وارتفاع معدلات الاقتصاد الكلى.

ذكرنا فيما سبق أن العائد الاقتصادى للأموال التى تنفق على الفقراء يزيد فى قيمته الاقتصادية من عائد ذات الأموال إذا انفقت على الأثرياء أو المترفين، أو بمعنى أخر أيضاً أن العائد الاقتصادى للمبالغ التى تؤخذ من الأغنياء فى شكل زكاة أو ضرائب وتنفق على الفقراء تزيد فى عائدها الإقتصادى عنها إذا ما أنفقها هؤلاء المترفون على أنفسهم، لاسيما إذا ما وصل هؤلاء المترفون بالإنفاق إلى حد الإسراف والتبذير الذى هو من فعل الشياطين، قال تعالى:"وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً. إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً"[1].

ولا يخفى أن العائد الاقتصادى للأموال المنفقة على الفقراء أعلى، لأن الفقراء ينفقون هذه الأموال فى سلع أساسية، كما سبق ذكره فى أول المبحث، وتطبيقا لقانون تناقص المنفعة الحدية.

١-سورة الإسراء آية (٢٦-٢٧)

ولكى نجلى هذا المعنى أكثر فى ذهن القارئ فإننا سنتوقف قليلا لنلقى الضوء على هذا القانون الاقتصادى، ونبين من خلاله كيف أن الجدوى الاقتصادية لأموال الزكاة المنفقة على الفقراء أعلى بكثير من جدواها الاقتصادية الحاصلة من استهلاك الأغنياء لذات الأموال، أو من اقتطاعها من أموالهم.

يقول الاقتصاديون أن هذا القانون يقوم على مشاهدة محسوسة وبسيطة تتلخص فى أن الفرد إذا قام باستهلاك سلعة معينة، فإن المنفعة التى تعود عليه من استهلاكه لهذه السلعة تميل إلى التناقص تناقصاً مآله -إذا ما وصل الإستهلاك إلى حد معين- أن يجعل المنفعة سالبة.

وللتوضيح نأخذ استهلاك الفرد لقطع من الحلوى مثالا على ذلك، مع الوضع فى الذهن أن هذا الفرد يستطيع أن يقيس المنفعة العائدة من استهلاك كل قطعة حلوى بأرقام لنسميها "وحدات نفعية"، كما هو موضح بالجدول الأتى ونرصد ماذا يحدث.

قطع الحلوى التى يستهلكها الفرد	المنفعة العائدة عليه من هذا الاستهلاك مقاسة بوحدات نفعية
١	١٠
٢	٨
٣	٥

٤	٢
٥	صفر
٦	-٢
٧	-٦
٨	-٩

إذا نظرنا فى هذا الجدول نجد أن القطع الأولى من الحلوى عادت على الفرد بمنفعة قدرها عشرة وحدات نفعية، أى بلذة مرتفعة نسبياً إذا ما قورنت بما تحققه القطع التالية كما هو ظاهر من الجدول، وعند حد معين (القطعة الخامسة) تصبح المنفعة منعدمة تماماً، فإذا ما تمادى الشخص فى استهلاك قطعة أو قطع أخرى إضافية فإن المنفعة تنقلب إلى منفعة سالبة أو إلى ضرر. [١]

ولا ينطبق قانون تناقص المنفعة على السلع فقط، ولكنه ينطبق أيضا على النقود حين ننفقها فى شراء سلع الاستهلاك، فالإنسان عادة يشترى بالجزء الأول من دخله السلع الضرورية ثم السلع الأقل ضرورة حتى ينتهى إلى السلع الكمالية. [٢]

١- المدخل إلى علم الاقتصاد. د. يحيى أحمد نصر. نشر دار الكتاب الجامعى. الطبعة الثانية (١٩٨١م) ص ٢٢.

٢- راجع: نظرية القيمة د. عبدالمنعم البيه ص ٣٨. ط. مطبعة اتحاد الجامعات ١٩٥٦م. المدخل إلى علم الاقتصاد د.يحيى نصر -المرجع السابق- ٢٣.

والزكاة بأخذها من الأغنياء وتوزيعها على الفقراء إنما تعمل على رفع مستوى الرفاهية الاقتصادية للمجتمع، فطبقاً لقانون تناقص المنفعة الحدية للدخل عند الأغنياء وتزايدها عند الفقراء سيترتب عليه عدم تأثر الأغنياء بنقص الدخل نتيجة لدفع الزكاة، فى نفس الوقت الذى ستزيد فيه قدرة الفقراء على الحصول على مزيد من السلع والخدمات، وتكون المحصلة النهائية زيادة فى الرفاهية الاقتصادية للمجتمع[1]، أى ارتفاع معدلات الاقتصاد الكلى.

كما أن التبذير والإسراف يأتى من تركيز الثروة فى طبقة محدودة من المجتمع تستأثر بكل شئ بينما تعيش الطبقة الأخرى -وهى تمثل السواد الأعظم من المجتمع- فى فقر وبؤس ومحرومة من كل شئ، ويغلف المجتمع بطابع الطبقية البغيض، بكل سوءاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ومن هنا حارب الإسلام هذه الطبقية[2] وعمل على الحد منها، فأمر بتوزيع الثروات، وجعل للفقراء حظاً معلوماً منها حتى لا تتركز فى يد قلة من المجتمع، قال تعالى فى هذا المعنى: " ما أفاء الله على رسوله من

١- الفكر الاقتصادى فى الاسلام والمجتمعات الأخرى. د.سمير محمد السيد الحسينى ص ١٤٩. ط. دار الكتب (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).

٢- راجع: المجتمع الإسلامى كما تنظمه سورة النساء. د. محمد محمد المدنى ص ١٠١. ط. مطبعة مخيمر (بدون تاريخ).

أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى والمسكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم..." الآية.[1]

قال الإمام ابن كثير فى تفسير ذلك: "أى جعلنا هذه المصارف لمال الفئ كيلا يبقى مأكلة بتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء[2]. ولا يصرفون منه شيئاً إلى الفقراء[3].

فالشارع يريد أن يتناول المال بين كل طوائف المجتمع، لأن من شأن ذلك زيادة معدلات الحركة الاقتصادية مما يحد من أهم المخاطر الاقتصادية والاجتماعية كالبطالة مثلاً[4]، ولذات الهدف شرع الإسلام

١- سورة الحشر آية ٧.

٢- المقصود بالأراء هنا: الأهواء.

٣- راجع: تفسير القرآن العظيم ٣٣٦/٤. ط. دار الغد العربى -القاهرة - طبعة أولى (١٤١١-١٩٩١). ولمزيد من التفصيل راجع: أحكام القرأن العظيم للقرطبى -المرجع السابق-. ٢٧٨/٩. راجع: الاقتصاد فى خدمة السلام للأستاذ/ عمر القبانى، سلسلة المكتبة الاقتصادية - العدد (١٤) ص ٥٣. نشر دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع- مصر (١٩٦٥م).

٤- قدم أحد العلماء تفسيراً علميا لمساوئ البطالة الاقتصادية والاجتماعية فقال: "أدرك الناس بعد فترة الكساد التى توسطت الحربين العالمتين الأولى والثانية أنه ليس هناك ضابط تلقائي يضمن استخدام الموارد استخداماً أكفأ، وبخاصة الموارد البشرية أو قوى العمل، فالناس ليسوا كالآلات، ولا كمستودعات الموارد الخام، إذ أن الموارد البشرية تستهلك بمرور الزمن أكثر مما تستهلك من الاستعمال، ولأنها بسبب نقص المعرفة والمهارات والأخلاق تبلى بسرعة أكبر حين لا تستخدم، والتكلفة الاقتصادية الكبرى للبطالة إنما تكون فى الإنتاج الذى يضيع بصفة دائمة، ومع ذلك فالتكلفة الاجتماعية

الميراث، وبين حكمه مفصلاً، حتى لا تتركز الثروة فى يد فئة قليلة، ويحدث التفاوت الطبقى الكبير، فكان فى تشريع الميراث تداول للثروة فى يد أكبر عدد ممكن فتعظم الجدوى الاقتصادية والاجتماعية للثروات، كما شرع الزكاة وحدد مصارفها بذاته -تعالى- وجعل من هذه المصارف مصرفاً للفقراء والمساكين.

الفرع الثانى: تنوع العطاء من الزكاة وأثره الاقتصادى:

من شواهد العبقرية لدى فقهاء المسلمين أنهم فطنوا إلى تحقيق أكبر عائد اقتصادى للأموال التى تنفق على مصرفى الفقراء والمساكين، فنوعوا العطاء بين الإعطاء من عين المال أو من قيمته، وبين النقود والأعيان، وحرصوا على أن تكون الزكاة انتاجية لا استهلاكية، ومعنى الاستهلاكية أن الفقير إذا أخذ الزكاة نقوداً فالغالب أنه سينفقها أى يستهلكها فى إشباع حاجاته، وسرعان ما يعود إلى حالته الأولى، ومن هنا فطن الفقهاء إلى جواز أن تعطى الزكاة فى شكل عين ينتفع بها الفقراء، أو يتملكونها فتدر عليهم دخلا دائما يمنعهم (غالبا) من العودة إلى الفقر ثانية[1]. هذا الفكر الذى

للبطالة تتجاوز بقدر كبير تكلفتها الاقتصادية، إذ أن البطالة تؤدى إلى قدر كبير من الجريمة والمرض، وتفكك أواصر الأسرة، كما تؤدى إلى التعصب الدينى والعنصرى، وإلى الانتحار والحرب.

١- ولما ثبتت صحة هذه النظرية تطبيقياً رأينا التحول المحلوظ فى الإنفاق الانتاجى، وذلك كمشروع الجاموسة العشر أى التى فى بطنها جنين، ومشاغل النسيج والملابس

وضعه فقهاء المسلمين منذ ما يزيد على ألف عام لم يفطن إليه الفكر الاقتصادى الوضعى إلا منذ عهد قريب، ومما يؤسف له أن الثانى يتهم الأول بالتخلف والجمود!

ومما يزيد من هذه العبقرية لفقهائنا أنهم راعو الظروف النفسية والزمنية والمكانية والتخصص المهنى للفقير، ويشهد على ذلك ما ذكره الإمام النووى فى المجموع: "قال أصحابنا: فإن كانت عادته الإحتراف أعطى ما يشترى به حرفته، أو آلات حرفته قلت قيمة ذلك أم كثرت، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفى بكفايته غالباً تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان، والأشخاص، وقرب جماعة من أصحابنا ذلك فقالوا من يبيع البقل يعطى خمس دارهم أو عشرة، ومن حرفته بيع الجواهر يعطى عشرة الاف درهم مثلاً إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها، ومن كان تاجراً أو خبازاً أو عطاراً أو صرافاً أعطى بنسبة ذلك، ومن كان خياطاً أو نجاراً أو قصاراً أو قصاباً أو غيرهم من أهل الصنائع أعطى ما يشترى به الالات التى تصلح لمثله،وإن كان من أهل الضياع يعطى ما يشترى به ضيعته، أو حصة فى ضيعة تكفيه غلتها على الدوام.[1]

وغير ذلك مما تعلن عنه وسائل الإعلام من مشاريع اقتصادية واجتماعية تؤسس من أموال الزكاة.

١- راجع: المجموع للإمام النووى ٦/ ٢٠٣ ط. مصطفى الحلبى.

المتفرغ للعبادة لا يأخذ من الزكاة ومراعاة البعد الاقتصادى للزكاة

ومما يسترعى الانتباه، ويدعوا للإعجاب بمنطق فقهائنا العظام حول مراعاة البعد الاقتصادى للزكاة، وتحقيق أعلى معدل نمو اقتصادى للمال المنفق عليها على مصرفى الفقراء والمساكين هو قولهم بعدم جواز إعطاء الفقير القادر على الكسب من هذا المصرف إذا تفرغ للعبادة من صلاة وصوم ونحوهما من نوافل العبادات، وعللوا هذا بأن مصلحة عبادته قاصرة عليه[1]، ولأنه مأمور بالعمل والمشى فى مناكب الأرض، ولا رهبانية فى الإسلام، والعمل فى هذه الحال لكسب العيش من أفضل العبادات إذا صدقت فيه النية والتزمت حدود الله.[2]

١- المجموع – المرجع السابق-. ٥٦٨/٢.

٢- القرضاوي. فقه الزكاة ٥٦٩/٢.

المطلب الرابع

البعد الاجتماعى وأهم المعانى التى يتحدد من خلالها هذا البعد

الفرع الأول: مفهوم الضمان الاجتماعى فى الفكر الوضعى المعاصر والفكر الإسلامى

برز إلى الساحة الفكرية فى العصر الحديث مصطلحى: "الضمان الاجتماعى"، و"التكافل الاجتماعى"، وذكر أن للضمان الإجتماعى مدلولا عاماً ومدلولاً خاصا، والضمان الاجتماعى بالمدلول العام يعنى: نظاماً للمساعدات الاجتماعية العامة التى تؤدى بمقتضاه الدلة مساعدات –نقدية أو عينية– لفئة أو فئات من المحتاجين فى المجتمع الذين ليس لهم مال، مورد للرزق كاف، وذلك دون دفع أى اشتراكات من جانب المضمونين.

أما المعنى العام فمدلوله يشمل المدلول الخاص، وأنظمة التأمينات الاجتماعية، وسائر الأنظمة التى تستهدف إعانة المحتاجين ورعايتهم وسد حاجاتهم.

وقد عرف العالم البريطانى "بيفردج"[1] الضمان الاجتماعى: "بأنه ضمان حد أدنى من الدخل يحرر الإنسان من الحاجة". وذكر بأنه مشكلة

١–هو : السير "وليم بيفردج" اقتصادى بريطانى، ويعد من أشهر دعاة الضمان الاجتماعى فى القرن العشرين.

إنسانية وليست عمالية[1]. والناظر فى التعريفين يجد أنهما متحدان معنا، مختلفان لفظاً، حيث إن الأمر لا يخرج عن أن أحدهما (تعريف بيفروج) أجمل والأخر فصل، فذكر القائمين على الضمان والمال محل المساعدات، وبعض صفات المنفق عليهم، فالتعريف المختصر احتوى على التعريف المفصل.

الضمان الاجتماعى فى المواثيق الدولية:

تناولت المواثيق الدولية الحديثة قضايا الفقراء وذوى الحاجة، فنصت على حق الإنسان المعاصر فى ضمان اجتماعى يحقق له الحياة الكريمة بصفته إنساناً إذا عجز عن توفير هذه الحياة بنفسه، فقد جاء فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٤٨م. ما يلى: "كل شخص باعتباره عضواً فى المجتمع له حق فى الضمان الاجتماعى، وله حق فى الحصول على إشباع حاجاته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى لا غنى عنها لكرامته، وللتطور الحر لشخصيته".

كما نص على أن: "كل شخص له حق فى مستوى كاف للمعيشة لتأمين صحته وراحته وراحة أسرته، خاصة فيما يتعلق بالغذاء والكساء والسكن والخدمات الطبية، والخدمات الاجتماعية الضرورية، وهو صاحب

١- راجع فيما ذكر: الزكاة -الضمان الاجتماعى الإسلامى- للمستشار/ عثمان حسين عبدالله ص ١٦٢

فى الضمان فى حالة البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة، وفى كل حالة يفقد فيها موارد معيشته لسبب لا يرجع إلى إرادته.[1]

هذه النصوص وتلك المعانى التى تستهدف مساعدة المحتاجين لم يلتفت إليها العالم الغربى وفكرة الحديث إلا فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وليت كان هذا الإلتفات نابعاً من وازع دينى أو إنسانى، بل جاء تحت تأثير المد الشيوعى والنظم الاشتراكية الزاحفة نحو الغرب ورغبة من الدول الغربية فى حث رعاياها فى ميدان الحرب العالمية الثانية[2].

كما كان للآثار الضارة الناجمة عن تطبيق الفكر الرأسمالى القائم على الفلسفة الفردية، والدولة "الحارسة أو الشرطية"، و "المالية المحايدة" دخل فى هذه الالتفات فقد أفرزت تلك الفلسفة مساوئ اقتصادية واجتماعية وأخلاقية عديدة ذكرنا بعضها فيما سبق.[3]

على آية حال فإن الدول الغربية عندما أخذت بفكرة الضمان الاجتماعى وطبقته عملياً فهذا يعنى أنها تخلت -ولو جزئيا- عن فلسفة

١-الزكاة -الضمان الاجتماعى الإسلامى -المرجع السابق- ص١٦.

٢-موسوعة الاقتصاد الإسلامى د/محمد عبدالمنعم الجمال ص ٣٢٧، نشر دار الكتاب المصرى واللبنانى (القاهرة -بيروت) ط الثانية (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٣- راجع ص١٩ من هذه الدراسة ولمزيد من التفصيل راجع: التكافل الاجتماعى فى الشريعة الإسلامية والقوانين الأوربية. بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر. ص ٥ وما بعدها - العدد (١١١) . (١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م)- إصدار جمعية المسلم المعاصر.

"الدولة المحايدة" فى نظامها الاقتصادى نظراً لما شاب هذه الفلسفة من عوار فى التطبيق العملى، كما يعنى ذلك أنها آمنت بمبدأ ضرورة تدخل الدولة فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية لتوفير الحماية للفقراء، وإقامة العدالة الاجتماعية والتوازن الاقتصادى، وهذا كله يعنى فى النهاية أن الدول الغربية انتهت أخيراً إلى الإيمان بصحة الأساس الفلسفى للنظام الاقتصادى والاجتماعى الذى شرعه الإسلام منذ مايزيد على أربعة عشر قرنا من الزمان، وهو ضرورة تدخل الدولى فى الحياة العامة لرعاية الفقراء والمحتاجين.

مصرفا الفقراء والمساكين وفكرة تدخل الدولة الإسلامية فى الحياة العامة.

إذا كان نظام الضمان الإجتماعى الذى أقرته الدول الغربية مؤخراً يعنى التزاماً من الدولة الحديثة بضرورة تدخلها فى الحياة العامة لرعاية الفقراء والمحتاجين من مواطنيها -نظراً- لما تبين لها من الصواب. فإن مصرفى الفقراء والمساكين يعبر عن السبق الحضارى للإسلام فى هذه الناحية، حيث إن فكرة الضمان الإجتماعى قد طبقها الإسلام من خلال فرضه للزكاة وجعله للفقراء والمساكين نصيباً فى مصارفها الشرعية، وإلزامه لولى الأمر القيام بهذه الوظيفة، مما يعنى أن النظام الاقتصادى فى الإسلام يقوم على مبدأ الدولة المتدخلة، وهو نظام أثبت الواقع العملى المجرد صوابه، مما يعنى أن التشريع الإسلامى تشريع تعدى حدود الزمان والمكان.

الفرع الثانى: الأسس الفكرية للضمان الاجتماعى والدور الاقتصادى للدولة فى الإسلام:

إن المغزى الاقتصادى لفلسفة الضمان الاجتماعى الذى فرض الإسلام تطبيقه على الدولة الإسلامية يعنى نبذ الإسلام للنظام الاقتصادى القائم على فلسفة "الدولة الحارسة" و"المالية المحايدة" والإيمان بأن للدولة دوراً اقتصادياً ترعى من خلاله أوضاع الفقراء والمعوزين، وهذا الدور الاقتصادى للدولة الإسلامية ليس أمراً اختيارياً لها، بل فرضاً دينياً، ضرورة كون الضمان الاجتماعى من الوظائف المفروضة على الدولة الإسلامية.

ولقد قدم المفكر الإسلامى المعروف الأستاذ/ محمد باقر الصدر تفسيراً علمياً للأساس الفكرى لفسلفة الضمان الاجتماعى فى الإسلام أحد الآليات التى تعتمد عليها الدولة الإسلامية فى أداء دورها الاقتصادى الذى فرضه الاسلام عليها، ونظرا لما جاء فى هذا التفسير من تأصيل فقهى يتمشى مع ما ألفناه عن فقهائنا الأفاضل فى استنتاجتهم للأحكام الفقهية، فإننى سأستأنس بهذا وأعول عليه بما يقتضيه المقام فى دراستى لهذه القضية.

يقول الأستاذ باقر الصدر:"فرض الإسلام على الدولة ضمان معيشة أفراد المجتمع الإسلامى ضمانا كاملا، وهى عادة تقوم بهذه المعمة على مرحلتين: ففى المرحلة الأولى تهيئ الدولة للفرد وسائل العمل، وفرصة

المساهمة الكريمة فى النشاط الاقتصادى المثمر، ليعيش على أساس عمله وجهده، فإن كان الفرد عاجزا عن العمل وكسب معيشته بنفسه كسبا كاملا، أو كانت الدولة فى ظرف استثنائى لايمكنها منحه فرصة للعمل، جاء دور المرحلة الثانية التى تمارس فيها الدولة تطبيق مبدأ الضمان، عن طريق تهيئة المال الكافى لسد حاجات الفرد، وتوفير حد خاص من المعيشة له. ومبدأ الضمان الاجتماعى هنا يرتكز فى المذهب الاقتصادى للإسلام على أساسين، ويستمد مبرراته المذهبية منهما: أحدهما: التكافل العام[1]، والآخر: حق الجماعة فى موارد الدولة العامة، ولكل من الأساسين حدوده ومقتضياته فى تحديد نوع الحاجات التى يجب أن يضمن إشباعها، وتعيين الحد الأدنى من المعيشة التى يوفرها مبدأ الضمان الاجتماعى للأفراد[2]. وسنتناول كل أساس على حده بشئ من التفصيل.

أولا: الأساس الأول: التكافل العام أو الاجتماعى

بعد أن ذكر الأستاذ الفاضل هذه المقدمة الموجزة، أخذ يتكلم عن الأساس الأول من حيث حكمه ونوع الحاجة التى يضمن إشباعها، فذكر أن التكافل الاجتماعى فرض على الكفاية، وأن المسلمين جميعا مطالبون جزما بكفالة بعضهم بعضا ديانة، ولا تسقط عنهم هذه الفريضة إلا بأدائها كسائر

١- أى التكافل الاجتماعى

٢- راجع: اقتصادنا د. محمد باقر الصدر. ص ٦١٥. ط.دار الفكر -بيروت- لبنان. ط ثالثة (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م)

الفرائض الدينية، ثم ذكر أن الدولة الإسلامية وهى تمارس الضمان الاجتماعى من خلال هذا الأساس، إنما هى تعبر بذلك عن دورها فى إلزام رعاياها بامتثال ما يكلفون به شرعا ورعايتها لتطبيق المسلمين أحكام الإسلام على أنفسهم، لأنها بوصفها الأمينة على تطبيق أحكام الإسلام، والقادرة على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مسئولة عن أمانتها، ومخولة حق اكراه كل فرد على أداء واجباته الشرعية، وامتثال التكاليف التى كلفه الله بها، فكما يكون له حق اكراه المسلمين على الخروج إلى الجهاد لدى وجوبه عليهم، كذلك لها حق إكراهم على القيام بواجباتهم فى كفالة العاجزين إذا امتنعوا عن القيام بها، وبموجب هذا الحق يتاح لها أن تضمن حياة العاجزين وكالة عن المسلمين، وتفرض عليهم فى حدود صلاحيتها مد هذا الضمان بالقدر الكافى من المال، الذى يجعلهم قد أدوا الفريضة وامتثلوا أمر الله تعالى.

ويستطرد أيضا فى شرحه فيذكر أن الضمان الاجتماعى الذى تقوم به الدولة من خلال أساس التكافل الاجتماعى يتحدد بتوفير الحاجات الأصلية (الضرورية)[1]، وأن تكليف المسلم هنا يتحدد بذلك أيضا، ثم أخذ يسوق أدلة

١- أى حد الكفاف وقد سبق بيان معناه راجع: ص ، ونضيف هنا أن هذا الحد هو ما كانت ترده الكتابات الاقتصادية الوضعية، ثم نادت الكتابات الحديثة بضرورة توفير حد الكفاية، حيث أشارت إلى ما يطلق عليه رفاهة الكفاف فى محاولة التخلص من فكرة حد الكفاف بمعناها التقليدى، والارتقاء بها إلى مستوى أعلى نسبياً. راجع: تدخل الدولة فى النشاط الإقتصادى فى إطار الاقتصاد الإسلامى د/ محمد فتحى صقر ص ٧١، سلسلة

من كتب الأئمة الشيعة وبعض آثارهم مدللا على ما ذكره من أن التكافل فرض كفائى على المسلمين، وأن العطاء فيه يتحدد بالقدر الذى يلبى للفقير حاجاته الضرورية فقط، وأن الدولة أو الفرد إذا أدى هذه الفريضة بهذا الحد سقطت عنه[1].

والحكم السابق (وجوب التكافل) هو حكم مجمع عليه فى الإسلام، وإذا كان الفقيه المذكور قد ذكر أدلة من داخل المذهب الشيعى فقط، فإننى سأتناول أدلة فى معظمها استدل بها أهل السنة على الحكم السابق، مع ملاحظة أن تركى للأدلة التى ساقها هذا العالم الجليل وإتيانى بأدلة من كتب أهل السنة وفقهائها لايعنى قدحا منى لما استدل به أو تعصبا مذهبيا، ولكن لكى أوفر للقارئ مزيدا من المعرفة، وليتضح له أيضا أن الإسلام يستوعب كل المذاهب الإسلامية سنة وشيعة، وأنها -فى الغالب- لاتتعارض ولكن يكمل بعضها بعضا.

والناظر فى النصوص الشرعية يجد أنه قد وردت نصوص كثيرة تدل على وجوب التكافل وهى:

١- ما سبق أن ذكرناه عند الكلام عن حكم الزكاة مما رواه الإمام البخارى عن ابن عباس أن رسول (ص) قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن "...

نحو وعى اقتصادى إسلامى. إصدار المصرف الإسلامى الدولى للاستثمار والتنمية (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م).

١- لمزيد من التفصيل راجع اقتصادنا ٦١٥ وما بعدها.

فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم..." الحديث[1].

٢- ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله (ص) قال:"من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لازاد له، ومن كان عنده فضل فظهر فليعد به على من لاظهر له" قال: فذكر من أصناف المال حتى ظن الصحابة أنه لاحق لأحد منهم فى فضل[2].

٣- ما رواه أحمد فى مسنده عن ابن عمر:"أيما أهل عرصة - أى:دار- أمسوا وفيهم جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله"[3].

فهذه الأحاديث تدل على أن التكافل الاجتماعى فرض، وهذا واضح من نص الحديث الأول والثانى، حيث جاء التعبير بلفظ "فرض" صراحة،

١- سبق تخريجه ص٢٧

٢- رواه مسلم فى كتاب اللقطة من حديث أبى سعيد الخدرى. راجع صحيح مسلم بشرح النووى ٣٣٨/١٢. راجع المحلى ١٥٧/٦- ١٥٨. والزاد معروف، أما الظهر فيراد به الركاب التى تحمل الأثقال فى السفر راجع اللسان ٢٧٦٦/٣٤.

٣- مسند الإمام أحمد ٤٨١/٨. نشر مؤسسة الرسالة . تحقيق: شعيب الأرنوط وأخروون - الطبعة الأولى (١٤٢١هـ -٢٠٠١م) . ويلاحظ أن كلمة (جائع) الواردة فى الحديث لا يراد منها المعنى الحرفى لها، أو حصر البراءة فيها، ولكنها وردت كمثال لكل ما يهدد حياة الفرد بين الجماعة، ولم تهب هذه الجماعة - أو طائفة منها أو أحد أفرادها- لانقاذ هذا الفرد مما يعرضه للهلاك، كالمعادى، وفاقد المأوى، أو الخائف، وغير ذلك مما يدخل فى هذا المعنى. التكافل الاجتماعى فى الشريعة الإسلامية والقوانين الأوروبية ص ١٠- مرجع سابق-.

وأما الثانى فدلالة الوجوب تستفاد من كلمة "فليعد"، حيث جاء الفعل المضارع مقترنا بلام الأمر الدالة على الوجوب.

أما أن حدود التكافل تتحقق بتوفير الضروريات، فهذا يستفاد من حديث الإمام أحمد، وبالتحديد كلمة "جائع"، والجائع": هو الذى لم يتوفر له الحد الضرورى من الطعام، أى: القدر الذى يسمح له بالبقاء على قيد الحياة.

كما أن هذا الحديث يدل على فرضية التكافل العام، حيث إن الحديث أخبر بالتبرأ ممن كان هذا حالهم، والمعروف أن التبرأ لايكون إلا على فعل محرم أو ترك واجب، والحديث صريح فى براءة الله ورسوله من هؤلاء لتركهم جائعا بينهم دون أن يتقدم أحد لإطعامه، وهذا فيه دلالة واضحة على وجوب التكافل الاجتماعى فى الإسلام.

٤- وأخيرا أذكر ما قاله الإمام ابن حزم لما فيه من دلالة دامغة على فرضية التكافل الاجتماعى، يقول -رحمه الله-:"وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، وإن لم تقم الزكوات بهم، ولا فى سائر أموال[1] المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من

١- يقصد بذلك الموارد المالية الأخرى لبيت مال المسلمين، كالخراج، والعشور والأموال التى لم يعرف لها صاحب إلى غير ذلك مما ذكرناه فى بداية هذه الدراسة. راجع ص

القوت الذى لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"[1].

وكلام الإمام ابن حزم واضح فى الدلالة على وجوب التكافل، وعلى أن الدولة الإسلامية دولة لاتنتهج نظام الدولة "الحارسة"، وإنما تنتهج نظام الدولة المتدخلة أو المواظبة من أجل رعاية الفقراء وتلبية حوائجهم، فما قاله الإمام ابن حزم يؤكد صراحة ما قلناه سابقا عن أن للدولة دورا فى النظام الاقتصادى الاسلامى.

التكافل المعنوى من الواجبات أيضا:

إضافة بسيطة أود إضافتها هنا، وهى أن ما ذكرناه حالا إنما هو فى التكافل المادى، أما التكافل المعنوى فقد دلت النصوص الكثيرة من القرآن والسنة على وجوبه، منها الآيات التى تنص على وحدة الأمة وضرورة تماسكها، ومن السنة أيضا أحاديث كثيرة منها حديث:"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"[2]، والحديث التى يصف الأمة بأنها كالجسد الواحد، والحديث الذى يربط إيمان المسلم بحبه لأخيه كما يحب لنفسه، إلى

١- راجع المحلى ١٥٦/٦، وقد ذكرت أدلة كثيرة فى المحلى لا يسع المقام لسردها، ومن أراد المزيد فليرجع إلى المرجع المذكور.

٢- رواه البخارى فى كتاب الأدب من حديث أبى موسى الأشعرى -رضى الله عنه- راجع: فتح البارى ٤٦٤/١٠.

أخر ذلك من الأدلة التى تدل على أن التكافل بين المسلمين ليس هو التكافل المادى فقط، بل هو التكافل الكامل.

يقول الأستاذ باقر الصدر فى نهاية شرحه لهذا التكافل:"موضحا هذا المعنى ومبينا الدور الذى تضطلع به الدولة فى هذا التكافل، وقد ربط الاسلام بين هذه الكفالة ومبدأ الإخوة العامة بين المسلمين ليدلل على أنها ليست ضريبة التفوق فى الدخل فحسب، وإنما هى التعبير العملى عن الأخوة العامة، سيرا منه على طريقته فى إعطاء الأحكام إطارا خلقيا يتفق مع مفاهيمه وقيمه فحق الإنسان فى كفالة الأخر مستمد فى مفهوم الإسلام من أخوته له، واندراجه معه فى الأسرة البشرية الصالحة، والدولة التى تمارس فى حدود صلاحيتها هذا الحق وضمانه، والحاجات التى يضمن هذا الحق إشباعها هى الحاجات الشديدة، وشدة الحاجة تعنى كون الحاجة حياتية، وعسر الحياة بدون إشباعها[1].

١- راجع: اقتصادنا ص ٦١٧. ولمزيد من التفصيل. راجع: الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٣٣. وما بعدها، التكافل الاجتماعى فى الإسلام للإمام محمد أبو زهرة ص ٧ وما بعدها. ط. دار الفكر العربى ط ١٩٧٤م. إنفاق العفو فى الإسلام بين النظرية والتطبيق. د/ يوسف إبراهيم يوسف ص ٢٩ وما بعدها، سلسلة كتاب الأمة – إصدار وزاة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر عدد (٣٦) مايو ١٩٩٣م.

ثانيا: الأساس الثانى: حق الجماعة فى موارد الدولة العامة:

بعد أن انتهينا من الكلام عن الأساس الأول للضمان الاجتماعى وهو التكافل العام (الاجتماعى)، نأتى هنا للكلام عن الأساس الثانى: وهو حق الجماعة فى موارد الدولة العامة (الزكاة- الخراج- الجزية- العشور- الضوائع- الغنائم- تركة من لا وارث له)، ومفهوم هذا الأساس يعنى: أن لكل فرد من أفراد الدولة حقا فى ثرواتها الطبيعية ومواردها العامة، وأن الإسلام يفرض على الدولة تمكين كل فرد من الحصول على هذا الحق، سواء بتوفير فرص الكسب له فى حالة قدرة الفرد على الكسب، أو بضمان حقه فى الاستفادة من هذه الثروات وتلك الموارد، وذلك بأن توفر له المستوى المعيشى اللائق بإنسانيته فى حالة إذا لم تتح له فرصة للكسب أو كانت متاحة، ولكنه عجز عنه، يستوى فى ذلك العجز المادى والمعنوى – كما وضحنا سابقا–[1].

١- أين هذا من قول (توماس مالتوس) أحد رواد الفكر الاقتصادى الرأسمالى، والذى تنسب إليه النظرية السكانية التى تقرر أن الموارد تزيد بمتوالية عددية، بينما يزيد السكان بمتوالية هندسية، وتنبأ بحدوث مجاعة.

ولقد أورد أستاذنا الدكتور عبدالحليم عمر قول "مالتوس" عن الفقراء فقال: يقول: "توماس مالتوس" عن الفقراء: الإنسان الذى يولد فى عالم مملوك من قبل، وإذا كان لا يستطيع الحصول على ثروة من أبويه اللذين لهما حق عادل، وإذا كان المجتمع لا يريد العمل الذى يقوم به، فإنه ليس لهذا الإنسان أن يطالب بحق الحصول على أدنى قدر من الطعام، بل لا ينبغى له أن يكون حيث هو، ففى الوليمة العظيمة للطبيعة لا يوجد له مكان شاغر، فتأمره الطبيعة بالإنصراف –أى الموت ثم تنفذ أوامرها على وجه السرعة"

ويفرق الأستاذ باقر الصدر بين دور الدولة هنا، ودورها فى حالة التكافل العام، كما يفرق بين المستوى المعيشى المطلوب من الدولة توفيره للفقراء هنا، والمستوى المعيشى هناك، فيذكر أن دور الدولة هنا –أى: دور الدولة فى تحقيق الضمان الاجتماعى القائم على أساس حق الجماعة فى موارد الدولة العامة– دورا مباشرا، وأن هذا الدور يرتبط بالدولة القيام به بصرف النظر عن تطبيق نظرية التكافل الاجتماعى أو عدم تطبيقها بين أفراد الدولة.

كما يذكر أن المستوى المعيشى المفروض على الدولة تحقيقه هنا، هو مستوى الكفاية لا مستوى الكفاف، فإن الأخير هو المفروض على أفراد الدولة فى كفالة بعضهم بعضا –كما سبق ذكره–، أما الأول فهو المفروض على الدولة وحدها القيام به، دون أدنى ارتباط بما يقوم به الأفراد من كفالة بعضهم بعضا.

ويفسر الأستاذ باقر الصدر مسئولية الدولة بضمان الكفاية للفقراء: بأن ضمان الدولة ضمان إعالة، وإعالة الفرد هى القيام بمعيشته وإمداده بكفايته[1].

الفقر والفقراء فى الإسلام والنظم المعاصرة –مجلة عقيدتى فى عدد ٢٠٠٥/٢/١. ص ٩
إصدار دار التحرير للطبع والنشر –مصر.

١– لمزيد من التفصيل، راجع: اقتصادنا ص ٦١٨.

الأدلة على حق الجماعة فى موارد الدولة العامة:

لقد دلل الأستاذ باقر الصدر على دعوى أن للجماعة حق فى موارد الدولة العامة، وثرواتها الطبيعية فقال:"وأما الأساس النظرى الذى ترتكز فكرة الضمان فى هذا المبدأ عليه، فمن الممكن أن يكون إيمان الإسلام بحق الجماعة كلها فى موارد الثروة، لأن هذه الموارد الطبيعية قد خلقت للجماعة كافة، لا لفئة دون فئة (خلق لكم ما فى الأرض جميعا...)[1].

والأستاذ باقر الصدر ذكر الآية السابقة فقط كنموذج، والحقيقة أن فى القرآن الكريم آيات كثيرة تفيد هذا المعنى، منها قوله تعالى:"والأرض وضعها للأنام"[2]، هذا فضلا عن آيات تسخير الكون للناس جميعا بما فيه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب، قال تعالى:"وسخر لكم ما فى السموات والارض جميعا منه"[3]، فالكون كله مسخر للناس جميعا لا لفئة دون فئة.

١– اقتصادنا –المرجع السابق– ص ٦٢٠.
٢– سورة الرحمن آية رقم ١٠.
٣– سورة الجاثية آية رقم ١٣.

ومن السنة أيضا جاء فى هذا المعنى: ما أورده الامام ابن حجر فى تلخيص الحبير أن رسول الله (ص) قال:"الناس شركاء فى ثلاثة: فى الماء، والكلأ، والنار"[1]، ولا يخفى أن هذه الثلاثة هى أم الموارد الطبيعية.

وفوق هذا وذلك جاءت الأثار تدل على ذلك، ما جاء عن مالك بن أوس قال: قال عمر: "ما أحد إلا وله فى هذا المال حق، إلا ما ملكت أيمانكم"[2].

الفرع الثالث: الأساس الشرعى للمسئولية الاجتماعية للدولة كدلالة على مبدأ تدخل الدولة.

الأدلة على المسئولية المباشرة للدولة فى هذا الأساس:

لقد جاءت الأدلة توضح المسئولية المباشرة للدولة الإسلامية عن تمكين كل فرد من أفرادها فى التوصل إلى حقه فى مواردها العامة إذا عجز عن الكسب بنفسه، وذلك بما يكفل له المعيشة الملائمة، أى: ما يحقق له الكفاية، وقد سبق أن ذكرنا حالا أن الدولة مسئولة عن توفير هذا الحد من

١- راجع: تلخيص الحبير للإمام بن حجر العسقلانى ٣/٦٥ ، تعليق السيد عبدالله هاشم اليمانى المدنى. ط (١٣٨٤هـ -١٩٦٤م). وقد روى أبو داود هذا الحديث بلفظ: "المسلمون" بدلا من "الناس". راجع سنن أبى داود كتاب الإجارة -باب فى منع الماء.٣/٢٧٢" ط. مصطفى الحلبى طبعة ثانية.

٢- مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزى -تحقيق على محمد عمر ص١١٩ الهيئة المصرية العامة للكتاب- إصدار مكتبة الأسرة عام ٢٠٠٠م.

المعيشة لرعاياها الفقراء، لأنها ضمانها هنا ضمان إعالة، أما عن الأدلة فهناك أدلة من السنة نذكر منها:

ما رواه الإمام البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة -رضى الله عنه- عن النبى (ص) قال:"أن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته"، هذا الحديث رواه البخارى عن أبى هريرة بروايات متعددة لفظا متحدة معنى، منها الرواية السابقة، وقد جاءت فى كتاب الفرائض، باب: قول النبى (ص):"من ترك مالا فلأهله"[1].

ومنها رواية فى كتاب الاستقراض -باب الصلاة على من ترك ديناً- وهى بلفظ "ما من مؤمن إلا وأنا أولى به فى الدنيا والآخرة. أقرءوا إن شئتم (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فإيما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعا فليأتنى فأنا مولاه"[2] وقد جاءت هذه الرواية بلفظها فى كتاب التفسير -باب تفسير سورة الأحزاب.[3]

١- راجع: فتح البارى ١١/١٢. مرجع سابق.

٢- فتح البارى ٧٥/٥. ومعنى (فليأتنى): أى من يقوم مقامه فى السعى فى وفاء دينه، أو المراد صاحب الدين. راجع فتح البارى ١١/١٢.

٣- المرجع السابق ٨/ ٣٧٦. وقد ورد فى نفس المكان رواية مختصرة بلفظ " من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فإلينا". والمراد بالكل: العيال. والمراد بالضياع: العيال أيضاً. وقال الخطابى أن لفظ الضياع جعل اسماً لكل ماهو بصدد أن يضيع من ولد أو خدم . راجع: الفتح ٧٥/٥.

وهناك رواية ثالثة أيضاً فى كتاب الكفالة -باب الدين- ولفظها "أن رسول الله -ص- كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه دين، فيسأل: هل ترك لدينه فضلاً؟ فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى وإلا قال للمسلمين صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاءه، ومن ترك مالا فلورثته"[1].

والناظر فى روايات الحديث المذكورة يراها أنها تكمل بعضها بعضاً، وتؤكد على المعنى المساق له الحديث، وقد جاءت هذه الروايات كلها عن أبى هريرة ولكنها من طرق متعددة، والمعانى التى تؤخذ من هذا الحديث متعددة، نذكر منها ما يتعلق بموضوع دراستنا هذه، فمن المعانى الاقتصادية والاجتماعية التى تؤخذ من هذا الحديث أنه فيه دلالة واضحة على مسئولية الدولة عن القيام بدورها فى رعاية الفقراء والمحتاجين من مواردها العامة، بحيث توفر لهم حد الكفاية من تلك الموارد، وأن الدولة - ممثلة فى أولى الأمر- إذا قصرت أو أهملت هذا الحق فإنها تأثم، مما يؤكد على أنه دور الدولة هنا ليس من قبيل المنحة أو التفضل ولكنه واجب، يقول الإمام ابن حجر فى شرحه لهذا الحديث: "وفى صلاته -ص- على من عليه دين بعد أن فتح الله عليه الفتوح إشعار بأنه كان يقضيه من مال المصالح،

١- فتح البارى ٤/ ٥٥٧.

وقيل بل كان يقضيه من خالص نفسه وهل كان القضاء واجباً عليه أم لا؟ وجهان.[1]

كما ذكر ابن بطال قال فى معنى قوله -ص- فعلى قضاؤه أى مما يفئ الله عليه من الغنائم والصدقات، قال ابن بطال أيضا: "وهكذا يلزم المتولى لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين، فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت فى بيت المال يفى بقدر ما عليه من الدين وإلا فبقسطه"[2]

ومما يؤكد ما ذكرناه ما بينه الإمام ابن حجر من أن وجوب قضاء دين الميت يعد من واجبات الإمام أو ولى الأمر، فقد قال -رحمه الله- فى شرحه لهذا الحديث: "وهل كان ذلك من خصائصه، أو من يجب على ولاة

١- راجع: فتح البارى ٤/٥٥٨.ولا شك أن الراجح هو الوجوب، لأن إصلاح أمر الرعية واجب على الوالى. "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته... إلخ" الحديث. والقاعدة الفقهية أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة. كما جاء التعبير فى الحديث بلفظ "على" والتعبير بـ(على) يفيد الوجوب.

٢- فتح البارى: المرجع السابق - ٤/٥٥٨. وراجع فى هذا المعنى المرجع السابق ١٢/١٢، ١١ . والمراد من قوله: (وإلا فبقسطه) أى وأن لم يف حق الميت إلا بقسط مما عليه من الدين فعلى المتولى أن يوفى قسطا مما على الميت من دين يعادل ماله من الحق الذى أقرته له الدولة من موارها العامة.

وقد جاء فى فتح البارى: "قال العلماء: كأن الذى فعله -ص- من ترك الصلاة على من عليه دين ليحرص الناس على قضاء الديون فى حياتهم والتوصل إلى البراءة منها لئلا توفتهم صلاة النبى -ص- فتح البارى ٤/٥٥٨.

الأمر من بعده؟ والراجح الاستمرار، لكن وجوب الوفاء إنما هو مال المصالح".[1]

أى: هل كان إيجاب قضاء دين الميت الذى لم يترك وفاء لدينه مختص برسول الله (ص) ومن خصائصه وحده، وبالتالى يسقط هذا الوجوب بموته (ص) نظرا لأن ذلك من خصوصياته وخصوصياته مسائل تتعلق بشخصه أم كان تشريعا؟، وقد رجح الامام ابن حجر عدم الخصوصية أى: أن ذلك كان تشريعا يلتزم به كل من تولى أمر الدولة الإسلامية من بعده، وما رجحه الإمام ابن حجر هو ما قال به ابن بطال[2].

ومما يؤكد ما ذكرناه أيضا: أن الحديث فيه نص على تولى الرسول (ص)، وأيضا من يقوم من بعده على شئون الدولة الاسلامية أمر الفقراء من أولاد المتوفى أو خدمه، فقد جاء فى بعض روايات الحديث "... ومن ترك كلاً فإلينا"، وفى رواية أخرى "... ومن ترك دينا أو ضياعا فأنا مولاه"، أى: أتولى أمره، وذلك من قولهم:"ولى اليتيم" أى: الذى يلى أمره فيدبر أموره، ومن هنا فإن الحكم الذى يفيده الحديث فى مسئولية الحاكم عن قضاء دين الميت يثبت فى حق من تركهم الميت من الأولاد والمحتاجين المعرضين للضياع، حيث تفرض رعايتهم على الحاكم، وهذه الرعاية يقوم بها الحاكم من بيت المال، لما هو مقرر من حق الجماعة فى موارد الدولة العامة.

١- راجع: فتح البارى ١١/١٢

٢- المرجع السابق.

الفرع الرابع: حول ثبوت صحة النظرية الاقتصادية الإسلامية القائمة على ضرورة تدخل الدولة:

إن ما شرعه الإسلام منذ ما يزيد على أربعة عشر قرنا من الزمان من أحكام فقهية تتعلق بالنظم الاقتصادية والاجتماعية -ومنها إلزام الدولة بالقيام بدورها الاقتصادى لرعاية الفقراء والمحتاجين- هو ما أثبت الواقع العملى صحته، وان هذه الفلسفة الاقتصادية هى القادرة على تحقيق الكفاءة الاقتصادية الأكبر للدولة، وتعزيز العدالة الاجتماعية.

جاء فى كتاب الاسلام والاشتراكية:"وبالاختصار أصبحت الخدمات التى تقدمها الدولة تتلخص فى أن تكون مصادر الثروة ملكا عاما تقوم عليه نيابة عن المجتمع، بواسطة ممثلين له تحقيقا لمصالحهم، وأخيرا وبعد قرون من المحاولات والخطأ انتهى علماء السياسة والمفكرون الاجتماعيون إلى أنه على الدولة أن تنظم ضرائبها بحيث تمكن الثروة من الدوران المستمر فى الجماعة، وذلك لأن سوء توزيع الثروة خطر اجتماعى عظيم"[1].

أقول وهذا الخطر الاجتماعى العظيم هو ما يتهدد له المجتمعات الآن فى ظل الفكر الاقتصادى للعولمة الرأسمالية المعاصرة، والتى تقوم بفرضه على العالم، ورفع شعارها الجديد القديم:"أكفأ دور اقتصادى للدولة ألا يكون لها دورا".

١- راجع: الإسلام والاشتراكية للأستاذ/ ميرزا محمد حسين، ترجمة الدكتور عبدالرحمن أيوب، ومراجعة الاستاذ: على أدهم. سلسلة من الفكر السياسى والاشتراكى- ص ١٣٦.١٣٧. ط الدار القومية للطباعة والنشر - نوفمبر ١٩٦٥م.

الضمان الاجتماعى يشمل كل رعايا الدولة من مسلمين وغير هم:

لقد بات واضحا مما سبق أن الإسلام قد فرض على الدولة القيام بدور اقتصادى من أجل الرعاية الانسانية للفقراء والمحتاجين، من خلال فريضة الزكاة، وجعله للفقراء والمساكين نصيبا مفروضا فى حصيلتها، بالإضافة إلى ما شرعه الإسلام من حق لهؤلاء فى موارد الدولة العامة تلك الموارد التى تشكل -بالإضافة إلى الزكاة- الموارد العامة فى الإسلام.

وهذا التشريع الإسلامى هو ما أطلق عليه الفكر المعاصر بالضمان الاجتماعى كما بيناه ولقد كان للإسلام فضل الريادة فى شمول هذا النظام للمسلمين وغيرهم من مواطنى الدولة الإسلامية بغض النظر عن عقائدهم الدينية، والأدلة على ذلك كثيرة نكتفى منها بما جاء فى كتاب الخراج لأبى يوسف عندما ذكر المعاهدة التى أبرمها خالد بن الوليد مع نصارى الحيرة،فقد جاء فى كتاب الخراج:"... وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، وأصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام"[1].

١- راجع: الخراج لأبى يوسف ص ١٤٤ ط. دار المعرفة -بيروت (بدون تاريخ). والضمير فى "جعلت" يعود على خالد بن الوليد حيث إنه يخاطب أبا بكر الصديق عن طريق رسالة أرسالها إليه عندما كان قائداً على جيش المسلمين بالشام للإخبار عن شأن هذه المعاهدة.

كما روى عن الخليفة عمر بن الخطاب مثل ذلك، كما فعل ذلك عمر بن عبد العزيز[1].

المطلب الخامس

البعد الأخلاقى لمصرفى الفقراء والمساكين

بعد أن تحدثنا عن الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية لمصرفى الفقراء والمساكين نأتى هنا للكلام عن البعد الأخلاقى، واكتفى هنا بما ذكره حجة الإسلام الغزالى فى كتابه الإحياء عند كلامه عن دقائق الأداب الباطنة فى الزكاة، فقد قال -رحمه الله-: (... المعنى الثانى:التطهير من صفة البخل، فإنه من المهلكات قال (ص): "ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه"[2]، وقال الله تعالى: "ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون"[3]... وإنما تزول صفة البخل بأن تتعود بذل المال، فحب الشئ لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتياداً، فالزكاة بهذا

١- المرجع السابق ص ١٢٦. وانظر الأموال لأبى عبيد -مرجع سابق- ص ٤٦، اقتصادنا ص ٦٢٣، لغة الإدارة فى صدر الإسلام للأستاذ/ عبدالسميع سالم الهوارى ص ٢٢٢- ٢٢٤ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب. إصدار مكتبة الأسرة (٢٠٠٥م).

٢- شعب الإيمان للبيهقى ٢٠٤/٢. مكتبة الرشد للنشر -الرياض (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

٣- سورة الحشر آية ٩.

المعنى طهرة، أى تتطهر صاحبها عن خبث البخل المهلك، وإنما طهرته بقدر بذله وبقدر فرحه بإخراجه، واستبشاره بصرفه إلى الله تعالى)[1]

فالزكاة فضلا عما فيها من برهان على صدق عقيدة المسلم وكمال دينه، وشكر المنعم -تعالى- على نعمة الغنى، فإن فيها تطهيراً لقلبه وتزكية لنفسه من خبث البخل، وتوطينها على البذل والعطاء، وهذا كله من محاسن الأخلاق، وعليه فمراعاة حسن الخلق وتوطين النفس على مكارم الأخلاق هدفاً أصيلاً من أهداف تشريع الزكاة فى الإسلام، لأن الأخلاق حصانة للأمم من الهلاك.

كما قال الدكتور/ محمد شوقى الفنجرى فى هذا المعنى:"وإن معيار الحكم فى الاقتصاد الإسلامى على أية دولة فى العالم، ليس هو بمقدار ما بلغته هذه الدولة من مستوى حضارى أو تكنولوجى، أو ما تملكه تلك الدولة من ثروة مادية وبشرية، ولا هو بمقدار ما يخص كل فرد من الدخل القومى، وإنما هو الحد المعيشى اللائق الذى يتوافر أو تضمنه الدولة لأقل أو أضعف مواطن فيها، لتحرره بذلك باسم الإسلام من عبودية الحاجة ومشاعر الحرمان والحقد، ليستشعر حينئذ نعمة الله وتكريمه، فيخلص لعبادته وحده، ويتعارف مع مجتمعه راضيا صادقا"[2].

١- راجع: إحياء علوم الدين ١/٢٢١. طبعة مصطفى الحلبى (١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م).

٢- راجع: الزكاة بلغة العصر. د/محمد شوقى الفنجرى ص ١٠٩ -سلسلة الاقتصاد الإسلامى. نشر الشرق الأوسط للثقافة والإعلام.

كما جاء فى كتاب الإسلام والإشتراكية: ويلاحظ ماثيو ارنولد[1] بحق أن "عدم المساواة يجعل الطبقة الراقية مادية، والطبقة الوسطى جافية الطبع والذوق، والطبقة السفلى وحشية النزعات"[2].

١- شاعر وكاتب انجليزى، لم تقتصر كتابته على الأدب، بل امتدت لتشمل التاريخ والسياسة واللاهوت والفن والعلم، وكان تركيزه ينصب على وضع الإنسان الغربى المعاصر الذى يواجه الحياة من غير دين. ولد عام ١٨٢٢, وتوفى عام ١٨٨٨م. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

٢- راجع: الإسلام والاشتراكية للإستاذ/ ميرزا محمد حسين. -المرجع السابق- ص ١٣٧.

المبحث الرابع

فى باقى مصارف الزكاة

(العاملون عليها – المؤلفة قلوبهم- فى الرقاب- الغارمين – فى سبيل الله – ابن السبيل)

ويشتمل على تمهيد ومطالب ست وهى:

المطلب الأول: فى مصرف "العاملين على الزكاة" معناه – وأبعاده الاقتصادية والاجتماعية.

المطلب الثانى: فى مصرف "المؤلفة قلوبهم": معناه وأهدافه.

المطلب الثالث: فى مصرف "وفى الرقاب": معناه وأهدافه.

المطلب الرابع: فى الغارمين: معناه وأبعاده الاقتصادية والاجتماعية.

المطلب الخامس: حول مصرف: "فى سبيل الله": معناه – علاقة هذا المصرف بالجيش النظامى الحديث – الاقتصاد هو السبب الرئيسى فى الحروب الاستعمارية الحديثة.

المطلب السادس: فى "ابن السبيل": مفهومه – مصرف ابن السبيل والمفوضية العليا لشئون اللاجئين فى التنظيم الدولى الحديث – أهداف هذا المصدر.

المبحث الرابع

فى باقى مصارف الزكاة

(العاملون عليها – المؤلفة قلوبهم- فى الرقاب- الغارمين – فى سبيل الله – ابن السبيل)

تمهيد: بعد أن انتهت من الكلام عن مصرفى الفقراء والمساكين وأبعادهما المختلفة. أتيت هنا لبيان باقى مصارف الزكاة. وفى الحقيقة إننى قد راوتنى فكرة أن اقتصر على المصرفين السابقين نظراً لأننى رأيت أننى قد تجاوزت عدد الصفحات المسموح بها للبحث، ولكن رأيت أن ذلك سيتطلب تغيير عنوان البحث، وبعض الكتابات السابقة، فضلا عن إجراءات أخرى لا يسعها الوقت، ولا سيما وأنه قد أزف، وبات الاستعداد للمؤتمر من فحص للموضوعات وتصويرها وغير ذلك مما لا يحتمل ذلك، ومن هنا لم أجد بداً من أن أتناول هذا المطلب باختصار غير مخل، وأملى أن يتسع صدر السادة الفضلاء من الأساتذة وغيرهم من القائمين على تنظيم المؤتمر لهذه الإضافة اللازمة لكمال البحث.

وتناولى لهذا المبحث سيكون بعون الله من خلال مطالب ست هى كالآتى:

<u>أولا: المطلب الأول</u> فى مصرف "العاملين عليها" أى العاملين على الزكاة. ويقصد بهم السعاة والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة بالتوكيل على ذلك.[١]

١- راجع: أحكام القرآن للقرطبى.٤/٥٠٨.

وهذا المعنى متفق عليه عند العلماء، ويدخل فى هذا الوصف: الحاسب، والكاتب، والكيال، والوزان وكل ما يحتاج إليه فى جمعها.[1]

ويرى الفقهاء أن تشريع الحق -تعالى- للعاملين على الزكاة أجراً فيها هو بمثابة أساس وسند شرعى لاستحقاق الموظفين أجراً لقاء أعمالهم، يقول الإمام القرطبى: "ودل قوله تعالى: "والعاملين عليها" على أن القائم بكل ما كان من فروض الكفايات (كالساعى، والكاتب، والقسام، والعاشر وغيره) له أخذ الأجرة عليه، ومن ذلك الإمامة، فإن الصلاة وإن كانت متوجهة إلى جميع الخلق، فإن تقدم بعضهم بهم من فروض الكفايات، فلا جرم يجوز أن يأخذ أجرة عليها.[2]

ويأخذ السعاة من الزكاة ولو كانوا أغنياء، لأنه أجر فى مقابل تفريغ أنفسهم له، فضلا عما فيه من منافع للمسلمين، ويشترط فى هذا الأجر أن يكون على قدر كفاية الساعى ومن يعول، وذلك بصرف النظر عما حصلوه من قلة أو كثرة، ويستند فى تحديده على أجر المثل، أو يخضع لتقدير الإمام.[3]

١-راجع: رسالتنا للدكتوراة: وهى بعنوان: أثر التشريع الإسلامى فى الوصول بعوامل الإنتاج إلى التشغيل الكامل. دراسة مقارنة. ص ٣٠٣. وهى رسالة مسجلة بمكتبة الدكتوراة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة تحت رقم (١٩٩٩).

٢- الجامع لأحكام القران للقرطبى ٥٠٦/٤، العناية بهامش فتح القدير ٢/ ٢٦٢.

٣- راجع: الهداية للمرغينانى ١١٢/١. طبعة مصطفى الحلبى -الطبعة الأخيرة. بدون تاريخ. الإختيار للموصلى ١١٩/١ الأموال لأبى عبيد ص ٥٩٨.

البعد الإقتصادى والاجتماعى لهذا المصرف:

فى إيجاز بسيط نستطيع وبكل وضوح أن نقول أن الدولة إذا تولت مهمة جمع الزكاة بنفسها فإنها بذلك يمكن أن تحقق فرص عمل كثيرة، وفى ذلك حد من المشكلة التى يأن منها المجتمع المعاصر، ولا سيما العالم الثالث، ويدخل فيه غالبية الدول المسلمة، وقد ذكرنا تفسيراً علمياً لمضار البطالة الاقتصادية والاجتماعية[1]، كما يشير هذا المصرف أن الدولة الإسلامية هى دولة موظفة دينياً واقتصادياً واجتماعياً.

<u>ثانياً المطلب الثانى:</u> فى المؤلفة قلوبهم: اختلف الفقهاء حول المعنى المراد بهم، فعرفهم الإمام القرطبى بأنهم قوم كانوا فى صدر الإسلام ممن يظهر الإسلام، يتألفون بدفع سهم من الصدقة إليهم لضعف يقينهم[2]. وعرفهم بعض الفقهاء بأنهم السادة المطاعون فى عشائرهم ممن يرجى إسلامهم أو يخشى شرهم، ويرجى بعطيتهم قوة أيمانهم، وإسلام نظائرهم، أو الدفع عن المسلمين.[3]

ويرى الإمام القرطبى إنه على الرغم من وجود تعريفات متعددة "للمؤلفة قلوبهم" فإنها متقاربة فى المعنى، ويقصد بجميعها الإعطاء لمن لا

١- راجع ص من هذا البحث.

٢- لمزيد من التفصيل. راجع الجامع لأحكام القرآن، ٥٠٦/٤.

٣- راجع: رسالتنا السابقة ص ٣٠٣.

يتمكن إسلامه حقيقة إلا بالعطاء، وكأنه ضرب من الجهاد[1]. والراجح فقهاً أن سهم المؤلفة قلوبهم مغيا بغاية وهى إعزاز الدين، فإذا تحققت هذه الغاية وجب وقفه، ويوزع سهمه على بقية المصارف الأخرى كما فعل عمر بن الخطاب -رضى الله عنه-، وأما إذا احتاج الإمام أن يستألف على الإسلام فله ذلك متى رأه المصلحة فهذا السهم لم ينسخ تشريعه، وإنه باق إلى يوم القيامة.[2]

ولا يغيب عنا أن سهم المؤلفة قلوبهم له موضعه الآن، وذلك لما أصاب المسلمين من هوان، وتكالب غير المسلمين عليهم، ويشهد على ذلك ما فعله الغرب فى عالمنا المعاصر بدول وشعوب المسلمين من احتلال وقهر، وتغيير فى هوية المسلم الدينية والثقافية، ولعل ما فعلته أمريكا مؤخراً فى أفغانستان والعراق، وتحرشها ببقية الدول الإسلامية، ومساعدة الغرب إسرائيل على ابتلاع فلسطين، وتشريد أهلها وقتلهم، وما فعلته صحف الدنمارك من التطاول على سيد الخلق -نبينا- (ص) فى يناير ٢٠٠٦، وأيضا ما فعله بابا الفاتيكان "بندكت السادس عشر" الزعيم الروحى

١- الإمام القرطبى. -المرجع السابق- ٥١١/٤.

٢- المرجع السابق. وانظر رسالتنا السابقة ص ٣٠٣ - ٣٠٤. وتصرف عمر -رضى الله عنه- بالنسبة للمؤلفة قلوبهم لم يكن نسخاً للحكم حتى يستمر سقوطهم من دائرة الاستحقاق إلى الأبد، وإنما هو تطبيق لوصف الاستحقاق. راجع الإسلام عقيدة وشريعة د. محمود شلتوت ص١٠٣.

للمسيحين الكاثوليك فى العالم، فى شهر سبتمبر من نفس العام من الإساءة للإسلام ولرسولنا الكريم -ص-.

وفضلا عما سبق فهناك حركات تبشير المنتشرة فى العالم، ولاسيما الدول الفقيرة فى أفريقيا، وهناك من يدخل الإسلام من أهل الديانات الأخرى، ويتعرض للتهديد فى حياته ومصدر رزقه، كل هذا يستوجب أعمال هذا المصرف[1]، لأن علة تشريعه موجودة، والقاعدة: أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ويتحقق تفعيل الاستئلاف الآن، من خلال الانفاق النقدى على الفقراء من المسلمين الجدد، أو تقديم تسهيلات اقتصادية وخدمية لدول كبرى أو صغرى يرجى منها جلب الخير للإسلام والمسلمين، وتدعيم هذه التسهيلات من سهم هذا المصرف.

أهداف هذا المصرف:

الأهداف الدينية والسياسية هى البارزة من تشريع هذا المصرف، ففيه ترغيب للناس على الدخول فى الإسلام وحماية من يدخلون الإسلام مما

١- راجع: رسالتنا ص ٣٠٣، وانظر الأموال لأبى عبيد ص ٥٩٨.

يخشونه من تهديد فى حياتهم وأرزاقهم بسبب الدخول فى الإسلام، كما أن فيه دفع الأذى عن المسلمين ما أمكن.[1]

ثالثا المطلب الثالث: "وفى الرقاب" أى فى فك الرقاب، ومعناه أن يعطى الإمام المكاتب[2] من الزكاة ما يستعين به على دفع مال المكاتبة، أو يشترى عبيداً من المسلمين ويعتقهم، أو يدفع فى فك أسرى المسلمين.

١- يقول فضيلة الشيخ شلتوت فى هذا المعنى: "وإذا كان خصومنا قد لجأوا إلى هذا، وأعلنوا مشروعات "التأليف والمعونة" التى يخدعون بها المترددين منا، ويؤلبون بها الأعداء علينا، فنحن لا نسد على أنفسنا هذا الباب وقد فتحه القرآن لنا على مصراعيه، وأورده بكلمة واضحة تحمل معناها وتؤدى غايتها" راجع الإسلام عقيدة وشريعة ص١٠٤.

كما استنكر فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة على بعض المؤرخين والفقهاء قولهم بأن عمر -رضى الله عنه- أسقط ذلك السهم من أسهم الزكاة، فقال: "... فإنه ما كان ينبغى لمؤرخ أو فقيه أن يقول: إن عمر - رضى الله عنه- أسقط ذلك السهم من أسهم الزكاة، وإذا كان لم يعطه زمناً، فإنه لا يمنع أن يعطى إذا توفرت أسبابه، وقد قرر العلماء بالإجماع ذلك، وكذلك الشأن فى كل هذه الأسهم إذا لم يوجد من يستحقها لا تلغى، ولكن تصرف الزكاة فى بقية المصارف، فإذا لم يكن عبيد تشترى لتعتق فإن ذلك السهم يصرف على الباقى، ولا يعد ذلك اسقاطاً، بل يكون لأنه لم يوجد مستحق" لمزيد من التفصيل راجع: فى المجتمع الإسلامى للإمام محمد أبو زهرة ص١٠٤. ط دار الفكر العربى (بدون تاريخ).

٢- هو عبد اتفق مع سيده على أن يعتقه إذا أتاه هذا العبد بمبلغ من المال يأخذه سيده ويتملكه.

والفقهاء يرون صرف هذا السهم الأن فى مساعدة الشعوب الإسلامية المحتلة فى تحقيق حريتها واستقلالها كالفلسطينين مثلا، لأن الإحتلال فى حكم الإستعباد.[1]

أهداف هذا المصرف:

لا شك أن الهدف الأساسى من تشريع هذا المصرف هو هدف إنسانى وحضارى وقيمى وأخلاقى، ثم تأتى الأهداف الاقتصادية والاجتماعية فيه بصورة غير مباشرة، لأن الانفاق على هؤلاء سيترتب عليه فى الجملة فوائد اجتماعية,

رابعا المطلب الرابع: فى "الغارمين". والغارمين: جمع غارم. والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلا عن دينه وهذا عند الحنفية وقد عرفه الشافعى -رحمه الله- بأنه من تحمل غرامه فى اصلاح ذات البين وإطفاء الثائرة بين القبيلتين.[2]

١- راجع: رسالتنا السابقة ص ٣٠٤. ولمزيد من التفصيل راجع: الإسلام عقيدة وشريعة ص ١٠٤.

٢- راجع: الهداية ١١٢/١. الأم ١٠٨/٢. ط. دار الغد العربى -القاهرة طبعة أولى (١٩٩٠م).

والمراد بالثائرة: العدواة والشحناء. راجع العناية بهامش فتح القدير. ٣٦٤/٢.

ومما يجب التنويه عليه أن تعريف الحنفية للغارم قد يؤدى إلى الإلتباس على البعض فيدخل الغارم فى دائرة الفقراء، بجامع أن كلا منهما مدين، وبالتالى فلا يستحق "الغارم" أن يكون له مصرف على حده، ولكن دينه جاء لظروف طارئة المت به بسبب كساد فى

وواضح أن هناك اختلاف بين التعريفين، وقد ترتب على هذا الاختلاف أن الغارم بالمعنى الذى قال به الإمام الشافعى يأخذ من الزكاة ولو كان غنياً، أما عند الحنفية فإنه لا يأخذ إلا إذا لم يتبق له بعد ما ضمنه قدر نصاب.[1]

وأرى أن رأى الشافعية أولى بالعمل به نظراً لما فيه من التوسعه على الناس وزيادة المعروف.

وقد ذكرنا فيما سبق الدليل من السنة على استحقاق الغارم لسهم فى الزكاة[2]، واشترط الفقهاء لاستحقاق الغارم لسهمه من الزكاة، أن يكون ما ركبه من دين قد حدث بسبب غير معصية أو بسبب معصية وتاب على الراجح.[3]

وقد فرق بعض الفقهاء بين الغارم ومن مات وعليه دين، كما فرقوا بين من عليه دين لله -تعالى- كالكفارات ،دين للعباد، فقال أبو حنيفة أن

تجارته، أو حريق فى مصنعه، أو هلاك زرعه، أو لتحمله تبعات مالية بسبب قيامه بعمل من أعمال الخير والمروءة التى لها نفع اجتماعى عام كتحمله غرامة مثلا بسبب تدخله فى إصلاح ذات البين، ومن هنا كان دين الغارم بسبب ظروف طارئة وسرعان ماتنكشف ويعود إلى سيرته الأولى إذا ما مدت له يد العون أما المدين الفقير فدينه بسبب نفسه وظروف حاله، ولذلك جاء تعريف الحنفية بقوله: من لزمه دين.... إلخ. أى فرض عليه من الغير أو الخارج لا ناتجا من سوء حاله.

١- راجع: فتح القدير والعناية بهامشه ٢/٢٦٣.

٢- راجع ص من هذا البحث.

٣- راجع رسالتنا ص٣٠٤

الغارم هو من عليه دين يسجن فيه. وعليه فمن مات وعليه دين لا يقضى دينه من مال الزكاة، كما قال (رحمه الله) بعدم إعطاء الزكاة لمن عليه كفارة، أو حقاً من حقوق الله.

والراجح أنه يقضى من الزكاة دين الميت، لما ذكرناه من حديث أبى هريرة -رضى الله عنه- أن النبى -ص- قال: "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالا فلأهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلىَّ وعلىَّ"[1].

<u>البعد الاقتصادى والاجتماعى لهذا المصرف:</u> لا شك أن فى تشريع سهماً للغارمين بالمعنى الذى ذكرناه فى مال الزكاة له أهداف اجتماعية وإنسانية واقتصادية جليلة، فهذا المصرف يشجع على القيام بأعمال المروءة، وفعل الخير، وإشاعة الأمن بين الناس، والعمل على استقرار المجتمعات.

كما أن لهذا المصرف بعد اقتصادى: حيث يرى بعض المحدثين من الفقهاء والاقتصاديين أن الشارع الحكيم عندما أقر "للغارمين" سهماً فى الزكاة، فإن هذا يعنى أن الإسلام قد قدم ضمانة من ضمانات الاستثمار وحافزاً من حوافزه، فهم يرون أن المعنى الذى حدده الفقهاء لكلمة "الغارمين" يمتد ليشمل ما يطلق عليهم الآن "برجال الأعمال" وذلك إذا ما تعرض مشروع أحدهم لجائحة وركبته الديون، وعجز عن سدادها، حيث يمكن تسديد هذه الديون من سهم الغارمين، الأمر الذى يشكل ضماناً مستمراً

١- رواه مسلم فى كتاب: الجمعة. من حديث جابر بن عبد الله. راجع صحيح مسلم بشرح النووى ٦/٤٦٩. وانظر: أحكام القرآن للقرطبى٤/٥١٤.

لأصحاب رؤوس الأموال باسترداد أموالهم التى مولوا بها المشروع الذى تعرض للجائحة.

ومعنى ما ذكر أن فائدة تشريع هذا المصرف لا تتوقف عند حد سداد الدين عمن لزمه دين وعجز عن سداد ديونه، بل لتشريع هذا المصرف هدفان اقتصاديان أخران هما:-

الهدف الأول: ويكمن فى تشجيع رؤوس الأموال على النزول إلى ميادين الاستثمار فى المجتمعات نظرا لهذا الضمان.

الهدف الثانى: فيكمن فى توفير التمويل اللازم لسداد دين رجل الأعمال الذى نكب فى مشروعه بسبب خارج عن إرادته، مما يمكنه من القدرة على بعث الحياة من جديد فى هذا المشروع والمساهمة فى توظيف العاملين بدلا من تشريدهم، ويتم تسديد هذا الدين عن طريق القرض الحسن من نسبة هذا المصرف من أموال الزكاة.

ما رأه المحدثون كان ملحوظا لدى فقهاء السلف:

المعنى الاقتصادى لهذا المصرف على النحو الذى ذكرناه كان ملحوظا لدى فقهاء السلف -رحمهم الله- حيث يقول الإمام الباجى (فقيه مالكى):"ويجب أن يكون هذا الغارم على هذا الوجه ممن تنجز حاله بأخذ الزكاة ويتعثر بتركها، وذلك بأن يكون ممن له أصول يستغلها ويعتمد عليها فيركبه دين يلجئه إلى بيعها، ويعلم أنه إذا باعها خرج عن حاله، فهذا يؤدى

دينه، وأما من كان على حالة من الابتذال والسعى فأراد أن يشترى أموال الناس ليكون منها دين فى ذمته فيكون غارما يؤدى عنه من الزكاة فلا يجوز"[1].

مما سبق نستطيع أن نقول أن التشريع الإسلامى هو أول تشريع أعد ميزانية لتعثر الاستثمارات فى التاريخ الإنسانى.

المطلب الخامس: قوله تعالى:"وفى سبيل الله".

اتفق الأئمة الأربعة على أن الجهاد داخل فى سبيل الله قطعا[2]، لكنهم اختلفوا حول دخول غير الجهاد فى هذا المصرف مما يعد من المصالح العامة، فالبعض قد رأى قصر مفهوم هذا المصرف على الجهاد فقط كالإمام ابن حزم، فقد جاء فى المحلى: وأما سبيل الله: "فهو الجهاد بحق"، وبعد أن ذكر ما استدل به من السنة، قال:"فإن قيل قد روى عن رسول الله (ص) أن الحج فى سبيل الله، وصح عن ابن عباس أن يعطى منها فى الحج، قلنا:نعم، وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى، إلا أنه لاخلاف فى أنه تعالى لم يرد

١- راجع: رسالتنا صـــ٣١١-٣١٢.

٢- راجع: فقه الزكاة للقرضاوى ٢/٦٥٠.

كل وجه من وجوه البر فى قسمة الصدقات، فلم يجزء إلا حيث بين النص، وهو الذى ذكرناه"[1].

ومن الفقهاء من وسع فى مفهوم هذا المصرف بحيث يشمل بجانب الجهاد جميع أعمال الخير من حج وإعمار المساجد، وبناء الطرق والكبارى، وإنشاء دور العلم، والمستشفيات، وغير ذلك مما يحقق النفع العام للمجتمع، وهذا رأى بعذ الفقهاء من السلف منهم أنس بن مالك، والحسن البصرى، وبعض المحدثين كالشيخ حسنين مخلوف، والشيخ شلتوت[2].

وقد كان سبب اختلاف الفقهاء على هذا النحو هو ترد مصطلح "سبيل الله" بين معنيين: معنى أصلى أى اللغوى، والمعنى الشائع.

فمن أخذ بالمعنى الأصلى (وهم خلاف الجمهور) وسع فى مفهوم هذا المصرف، وذلك لأن السبيل فى اللغة معناه: الطريق، وعليه فمعنى "سبيل الله": أى كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله، وهذا المعنى يتسع لكل أعمال الخير والبر.

١- راجع: المحلى لابن حزم ١٥١/٦، وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية وجمهور الفقهاء، راجع: الهداية وفتح القدير والعناية ٢٦٤/٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٥١٤/٤.

٢- راجع: الإسلام عقيدة وشريعة صـــ١٠٥، ولمزيد من التفصيل راجع: فقه الزكاة صـــ٦٥٢ وما بعدها.

ومن أخذ بالمعنى الشائع أو الغالب (وهم الجمهور) ضيق مفهوم هذا المصطلح، وحصره فى الجهاد، وقالوا -فضلا عما ذكرناه حالا من استدلال ابن حزم-: إن مصطلح "فى سبيل الله" لما شاع بين الناس استعماله فى "الجهاد" يعتبر هذا قصرا لذلك المصطلح على هذا المعنى دون غيره[1].

وقد كان الأصل اللغوى لهذا المصطلح هو عمدة من خالف الجمهور فى الاستدلال على ما ذهبوا إليه، فقد نقل الشيخ القرضاوى عن بعضهم قوله:"أما سبيل الله فالمراد هنا: الطريق إلى الله عز وجل، لكن لادليل على اختصاص هذا السهم به، بل يصح صرف ذلك فى كل ما كان من طريق إلى الله عز وجل، هذا معنى الآية لغة، والواجب شرعا الوقوف على المعانى اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعا"[2].

الرأى الراجح: أرى أن الرأى الراجح هو رأى الجمهور الذى ضيق كلمة "سبيل الله" وحصرها فى الجهاد، وذلك لقوة ما استدل به ابن حزم من اجماع الفقهاء على أن الله تعالى لم يرد بهذه الكلمة كل وجوه الخير فى قسمة الضدقات، فتظل عند المعنى الظاهر من النص.

وإذا كان من خالف الجمهور يرى أنه لادليل صحيح على قصر الكلمة فى الجهاد، فيرد عليهم بأنه لادليل صحيح على أن المراد بها كل وجوه الخير، وذلك لإجماع الفقهاء على خلاف ذلك، والاستناد إلى الأصل

١- فقه الزكاة صـــ٦٤٢.

٢- المرجع السابق صـــ٦٥٤.

اللغوى لايفيدهم لأن الشائع غيره، والقاعدة: أن المجاز الشائع أولى من الحقيقة المهجورة، وقد شاع استعمال الكلمة فى الجهاد.

وفضلا عن كل ما ذكر، فإن التوسع فى مدلول الكلمة سيترتب عليه دخول ما ليس من هذا المصرف فيه، مما يفقد التقسيم القرآنى للزكاة فائدته[1].

علاقة هذا المصرف بالجيش النظامى الحديث:

المعروف أن البداية الحقيقية للجيش الإسلامى بدأت مع غزوة بدر الكبرى، وكان عدد الجنود قليلا، ثم توالت الفتوحات الإسلامية وكثرة أعداد الجيوش الإسلامية، وكانت الغنائم والفئ والأسلاب التى يحصل عليها المقاتلة تقسم عليهم، وكانت تمثل بالاضافة إلى الأراضى التى يستولون عليها دخلهم، فلم يكن لهم دخل محدد، حتى جاء عهد عمر -رضى الله عنه- فمنع تقسيم الأراضى على الجنود -كما هو معروف- وأنشأ الدواوين، ومنها ديوان العطاء، ورتب للجنود عطاءا مستمرا محددا من أموال الخراج والجزية وغير ذلك من موارد الدولة الإسلامية ومعنى ذلك أن نفقات الجيش كان تؤخذ من بيت المال أى: من الموارد العامة للدولة، وهذا المصرف كان أحد هذه الموارد.

١- للمزيد من التفصيل يرجى مراجعة: فقه الزكاة ٢/٦٥٧ وما بعدها.

والمعروف أن الجهاد فى الإسلام فرض كفاية، وقد يكون فرض عين، وقد شرع لإعلاء كلمة الله وإعزاز الدين، وقد كان هذا المعنى هو الباعث للمقاتل للخروج للجهاد والانخراط فى الجيش متطوعا لا بإلزام الدولة، بل بإلزام الدين، أى: أن الأمر كان يختلف عما عليه حال الجيوش النظامية فى العالم الإسلامى الآن، حيث تحول الجهاد إلى ما يسمى بالخدمة الوطنية أو الواجب الوطنى، فسلبت الكلمة من معناها الدينى الذى كان يعطيها زخما روحيا عاليا، ومن هنا وجدنا الأفراد لايخرجون من تلقاء أنفسهم للانخراط فى الجيش بل بإلزام الدولة لهم، وزالت عن الجندى صفة التطوع، وانحصرت فى طائفة بسيطة التحقت بالجيش من تلقاء نفسها نظرا لعدم توفر فرصة عمل مدنية تحقق لأفراد تلك الطائفة المستوى المعيشى الكريم، وعلى هذا يجب غرس قيم الجهاد الصحيح فى أبناء القوات المسلحة، وأن التحاق الجندى بقواته المسلحة هو فى الأصل مطلب دينى لما فيه من اعزاز الدين، ومطلب وطنى أيضا لما فيه من اعزاز الوطن.

وقد كان أفراد الجيش الإسلامى جميعا من المتطوعين الذى يقدرون على حمل السلاح، ولا يشترط فيهم سنا معينة ولا وضع اجتماعى معين، ومن هنا كان الجيش يؤلف من الكبير والصغير، والغنى والفقير، والمرابطين (وهم الحاميات التى تقيم فى أنحاء الأقطار الإسلامية بصفة دائمة لحماية ثغورها من الأعداء المتاخمين)، وغير المرابطين وهم الذين يلتحقون بالجيش من أجل معركة معينة، ثم تنتهى علاقتهم بالجيش بانتهائها،

وقد كان المقاتل فى بعض الأحيان، ولا سيما غير المرابطين يقوم بتجهيز نفسه من ماله الخاص، ومنهم من كانت تجهزهم الدولة بشكل كامل، ومنهم من كانت تجهزهم الدولة ولكنه لايكفى، ومنهم من كانت تعطيه الدولة عطاء ولكنه لايكفيه[1].

والفقهاء متفقون على أن هذا السهم كان يعطى منه فقراء المجاهدين الذين يعجزون عن تجهيز أنفسهم للجهاد، أو تعجز الدولة عن تجهيزهم، جاء فى الهداية:"وفى سبيل الله منقطع الغزاه" أى: فقرائهم.[2]

والجمهور على أن هذا السهم يأخذ منه المجاهدون فقراء وأغنياء: جاء فى الجامع لأحكام القرآن للقرطبى: قوله تعالى:"وفى سبيل الله"، وهم الغزاة وموضع الرباط يعطون ما ينفقون فى غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء"[3].

ويقصد بموضع الرباط ما ذكرناه سابقاً من الجنود الذين يقيمون بصفة دائمة لحماية ثغور الدولة من الأعداء، فالرباط هى الثكنات المحصنة ذات ابراج فيها مربط خيولهم[4].

١- لمزيد من التفصيل يرجى مراجعة: لغة الإدارة فى صدر الإسلام- عبد السميع سالم الدهراوى- صـــ٣٠٦، -مرجع سابق، الجيش والقتال فى صدر الإسلام للأستاذ/ محمود أحمد عواد صـــ٣٠ وما بعدها، نشر: مكتبة المنار- الأردن- الزرقاء- الطبعة الأولى (١٤٠٧هـــ- ١٩٨٧م).

٢- راجع: الهداية وفتح القدير ٢٦٤/٢.

٣- راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٥١٤/٤.

٤- راجع: لغة الإدارة فى صدر الإسلام -المرجع السابق- صـــ٣١٠.

أما الآن وقد تغير هذه الصورة، واتخذت المؤسسات العسكرية الأن صورتها الحالية، وهى لاشك صورة حضارية لانعيب عليها، لأنها تتفق وتطور العصر الحالى، فلا يعقل أن نترك أمر التجنيد والحرب لتطوع الأفراد يقبلون عليه من تلقاء أنفسهم، حيث قل الوازع الدينى لدى الناس، واشتغلت الناس بالدنيا أكثر من اشتغالها بالدين، كما لايمكن أن تتوقف مقادير رواتبهم على ما يغنمون من معاركهم، أو لايكن لهذا المرفق الهام ميزانيته الخاصة المستقلة التى تحقق كفايته فى كل الظروف، ولكن الذى نأخذه على نظام التجنيد الحالى أنه غيب عن المجندين فكرة الجهاد بمعناه الذى شرعه الإسلام.

وأخيرا نأتى بالمسألة التى جرتنا لكل ما ذكرناه، وهى: هل لهذا المصرف سببه الآن، وبالتالى يصرف منه على الجيش الحديث رغم ميزانيته المستقلة، أم أن هذه الميزانية أوقفت هذا السبب، وبالتالى يتحول هذا المصرف إلى ماهو أولى من المصارف الأخرى؟

ذكر الشيخ القرضاوى أن هذا المصرف ما زال سببه قائما، ولكن فى نوع أخر من الجهاد، وهو الجهاد باللسان، فيصرف منه على وسائل الإعلام التى تناصر الإسلام، وترد عنه افتراء المغتربين[1].

١- راجع: فقه الزكاة ٦٧٤/٢.

والحقيقة إننى لا أرى أن سبب هذا المصرف الأن يوجد فى بعض الحالات، وفى بعض الحالات لا يوجد، وفى الحالة الأخيرة يوزع سهم هذا المصرف إلى أى مصرف من المصارف الأخرى مما يحده الإمام.

والحالات التى أقصدها هى حالات الدفاع الشعبى الذى يقوم به جماعة من الفدائيين المدنيين بوازع من دينهم ووطنيتهم لتعزيز الخطوط الخلفية للجيش فى وقت القتال على الحدود، أو التى تشارك الجيش إذا ما تعرضت البلاد -لاقدر الله- للغزو والاحتلال.

أما فى غير هذه الحالات فيعتبر سبب هذا المصرف غير قائم الآن، وبالتالى يوزع على المصارف الأخرى.

وأرى أن ما قاله فضيلة الشيخ القرضاوى من الجهاد الإعلامى - أرى- أن يدخل فى مصرف تأليف القلوب، لأنه أقرب إليه، ولأن الجهاد الحقيقى هو ما كان بالسلاح، أما أنواع الجهاد الأخرى فيطلق عليها الجهاد مجازا.

الأهداف المبتغاه من هذا المصرف:

واضح أن الهدف من هذا المصرف هو هدف دينى وانسانى،حيث حماية الدين من الأعداء والأوطان من أن تستباح، أما الهدف الاقتصادى فهو يعد من أهداف الحرب الدفاعية فى الإسلام لا الهجومية، لأن استقرار

البلاد يحقق المناخ الطيب للاستثمار والتنمية الاقتصادية والاجتماعية وهذا واضح ومحسوس.

الاقتصاد السبب الرئيسى فى الحروب الإستعمارية الحديثة:

الحروب التى شنها الاستعمار الحديث سواء كانت إقليمية أو دولية كان المحرك الرئيسى لها الاقتصاد، حيث كما هو معروف إرادة الدول الكبرى أن تخلق لانتاجها أسواقا فى العالم، وغير ذلك من أهداف اقتصادية، ولكن فى النظام الإسلامى الاقتصاد لايكون سببا إلا فى الجرب الدفاعية فقط، بل هو فى هذه الحالة سبب ثانوى لا رئيسى، أما الحرب الهجومية فلا يكون الاقتصاد بأى حال من الأحوال سببا فيها، لأن مثل هذه الحروب غير مشروعة فى الإسلام، يقول الإمام ابن حزم:"أما سبيل الله فهو الجهاد بحق"[1].

والحق هو ما كان فى نشر الإسلام والدفاع عنه، ورد العدوان عن الأمة.

المطلب السادس: "ابن السبيل":

مصرف "ابن السبيل"، السبيل فى اللغة -كما هو معلوم- الطريق، وقد أطلق الفقهاء "ابن السبيل" على كل مسافر لايجد نفقة سفره[2]، أو من

١- راجع: المحلى ١٥١/٦.

٢- راجع: الأحكام السلطانية للماوردى صـــ١٣٢.

خرج للسفر فى غير معصية فاحتاج[1]، وقد سمى هؤلاء "بابن السبيل" لملازمتهم الطريق ومرورهم عليها[2].

وابن السبيل يأخذ سهما من مال الزكاة حتى ولو كانو أغنياء فى بلدهم، واشترط الفقهاء أن يكون السفر فى طاعة، والتوبة إذا كان السفر فى معصية.

والجمهور على أنه لايدفع إليه إذا كانوا فى الابتداء، وخالفهم الشافعية فقالوا بجواز الإعطاء فى الابتداء والاجتياز.

ويعطى ابن السبيل من الزكاة ما يكفيه حاجته هو ومن كان معه ممن تلزمه نفقتهم[3].

مصرف "ابن السبيل" والمفوضية العليا لشئون اللاجئين فى التنظيم الدولى الحديث:

لما كان هذا المصرف يدخل فيه الآن المشردين واللاجئين المعاصرين[4]، فإن الإسلام يكون قد حاز شرف السبق فى هذا التنظيم الإنسانى بتشريعه مصرفًا لأبناء السبيل فى الزكاة، فما قام به التنظيم الدولى

١- راجع: المحلى ١٥١/٦.

٢- راجع: أحكام القرآن للقرطبى ٥١٦/٤، فتح القدير ٢٦٤/٢.

٣- راجع: رسالتنا صـــ٣٠٥.

٤- راجع: المرجع السابق، ولمزيد من التفصيل راجع: فقه الزكاة ٦٨٧/٢، الإسلام عقيدة وشريعة صـــ١٠٢، الزكاة بلغة العصر -مرجع سابق- صـــ١٠٥.

الحديث من هذا العمل الحضارى لايعطيه تميزا كبيرا، حيث إن أصل الفكرة قد نبتت فى ظل التشريع الإسلامى وتطبيقاته.

أهداف هذا المصرف: هذا المصرف يهدف إلى تحقيق غايات إنسانية وحضارية حميدة وهو حماية ومساعدة اللاجئين والمشردين من الحروب والكوارث الطبيعية، وتوفير الحياة المطمئنة لهم، ولاشك أن لدينا الكثير من هؤلاء فى فلسطين وغيرها من دول العالم التى تعرضت للاحتلال قديما وحديثا، أو التى تعرضت للفياضانات، أو الزلازل والبراكين، أو الحرائق أو غير ذلك من الأسباب التى تخرج الإنسان قصرا من بيته الذى يأويه[1].

١- ذكرت إحصائيات مختلفة حول عدد اللاجئين والمشردين فى الوقت الحاضر على مستوى العالم، وهذه الاحصائيات وإن كانت غير متفقة على رقم واحد، إلا أنها اتفقت على أن هذه الأعداد تزايدت بشكل مخيف ومأسوى، وأن المسلمين يشكلون الجزء الأعظم من هذه الأعداد، فبعض المصادر يقدر عدد هؤلاء بسبعة وعشرين مليونا، والآخر يقدر ما يقرب من ثلاثة وعشرين مليونا، ومنها ما يقدرهم بتسعة وأربعون مليونا، ولمزيد من التفصيل راجع: رسالتنا هامش صـــ٣٠٥.

الخاتمة

فى أهم النتائج والتوصيات

أولا: أهم النتائج:

١- صلاحية الفقه الإسلامى لكل زمان ومكان، نظراً لتعدد مصادره وعموم قواعده.

٢- المسائل الاقتصادية والمالية تدخل فى دراسة علم الفقه ومسائل السياسة الشرعية.

٣- الشعار الجديد للرأسمالية المعاصرة "أكفأ دور اقتصادى للدولة ألا يكون لها دور" هو امتداد لشعار سبق فشله فى التطبيق هو "دعه يعمل دعه يمر".

٤- مبدأ تدخل الدولة الإسلامية فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية مبدأ شرع على سبيل الفرض وليس على سبيل الإباحة أو الندب.

٥- قيام الدولة بدورها الاقتصادى والاجتماعى فى ظل المذهب الاقتصادى الإسلامى محدود بعدم الإخلال بمبدأ الحرية الاقتصادية، لأن الضرر لا يزال بالضرر.

٦- العناية بمصارف إنفاق الموارد العامة للدولة يجب أن تفوق العناية بتحصيل هذه الموارد.

٧- المذهب الاقتصادى فى الإسلام لا يقر بما اصطلح عليه حديثاً بالدولة الحارسة أو المالية المحايدة.

ثانيا: أهم التوصيات:

١- مراجعة تراثنا الفكرى عموماً، ومحاولة تناوله ودراسته بخطاب العصر.

٢- الاهتمام بدراسة الفقه الاقتصادى والمالى الإسلامى مع ضرورة المقارنة بالنظريات الاقتصادية والمالية المعاصرة.

٣- ضرورة إخراج تقنينات الفقه الإسلامى من أدراج المكتبات وتدريسها على طلاب كليات الحقوق والتجارة والشريعة والقانون فى الجامعات المصرية.

٤- الإهتمام بالدور الاقتصادى والاجتماعى للدولة، وضرورة تمكين الدولة من القيام بهذا الدور شريطة ألا يكون فى ذلك تأثير كبير على مبدأ الحرية الاقتصادية.

٥- ضرورة إعداد برنامج تليفزيونى تشرح للناس كيفية إخراج زكاة أموالهم، وذلك على غرار برامج تليفزيونية كثيرة أعدت لتوضح للناس بعض المسائل الاجتماعية والزراعية والدينية.

تمت. والله ولى التوفيق.

المراجع

أولا: القرآن الكريم وعلومه:

١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير – ط. دار الغد العربى- القاهرة- الطبعة الأولى (١٤١١هـ –١٩٩١م).

٢) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبى- ط.دار الحديث- القاهرة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).

ثانيا: الحديث وشروحه:

١) تلخيص الحبير تخريج أحاديث الرافعى الكبير للإمام بن حجر العسقلانى، تعليق: السيد عبد الله هاشم اليمانى المدنى (١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م).

٢) سنن أبى داوود للحافظ أبو داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستانى، تحقيق: الشيخ أحمد سعد على، ط. مصطفى الحلبى- مصر- الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

٣) سبل السلام للإمام محمد بن اسماعيل الصنعانى – ط. مصطفى الحلبى- الطبعة الرابعة (١٣٧٩هـ –١٩٦٠م).

٤) شرح صحيح مسلم للإمام محى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى- تحقيق: صلاح عويضة، محمد شحاته، ط. دار المنار- مصر- الطبعة الأولى (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٥) فتح الباري بشرح صحيح البخارى للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، محب الدين الخطيب- ط. دار الريان للتراث- القاهرة- الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م).

٦) مسند الإمام أحمد بن حنبل. نشر مؤسسة الرسالة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. الطبعة الأولى (١٤٢١هـ –٢٠٠١م).

٧) نيل الأوطار للشيخ محمد بن على بن محمد الشوكانى- ط. مطابع المختار الإسلامى.

ثالثا: اللغة:

١) لسان العرب لابن منظور- ط. دار المعارف.

٢) المصباح المنير للفيومى- ط. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

رابعاً: الفقه:

أ. الفقه الحنفى:

١) الاختيار لتعليل المختار للإمام عبد الله بن محمود بن مودود الموصلى- تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة. ط. مصطفى الحلبى- الطبعة الثانية (١٣٧٠هـ– ١٩٥١م).

٢) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى- ط. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م).

٣) رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين – ط. مصطفى الحلبى– الطبعة الثانية (١٩٦٦م).

٤) العناية شرح الهداية لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتى بهامش فتح القدير. ط. دار الفكر – بيرت – لبنان (بدون تاريخ).

٥) فتح القدير لكمال الدين بن الهمام محمد بن عبدالواحد السيواسى– ط. دار الفكر– بيروت– لبنان (بدون تاريخ).

٦) الهداية شرح بداية المبتدى لأبى الحسن على بن أبى بكر بن عبدالجليل المرغينانى. ط مصطفى الحلبى – مصر . الطبعة الأخيرة (بدون تاريخ).

ب. الفقه المالكى:

١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابى الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبى (الحفيد)– ط. مطبعة دار السعادة– القاهرة (١٣٥٧هـ– ١٩٣٨م).

٢) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للشيخ محمد بن عرفة الدسوقى – ط. دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبى– القاهرة (بدون تاريخ).

ج. الفقه الشافعى:

١) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعى– ط. دار الغد العربى – القاهرة. (١٤١١-١٩٩٠).

٢) المجموع شرح المهذب للإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى – ط.مصطفى الحلبى.

٣) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج– للشيخ/ محمد الشربينى الخطيب– ط. مصطفى الحلبى– مصر (١٣٧٧هـ– ١٩٥٨م).

د. الفقه الحنبلى:

١) شرح منتهى الإيرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتى– ط. عالم الكتب– بيروت– لبنان.

٢) الكافى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسى تحقيق: زهير جاويش– ط. المكتب الإسلامى– بيروت– لبنان– الطبعة الثانية.

٣) المغنى للشيخ العلامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسى، مع الشرح الكبير على متن المقنع للشيخ شمس الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن قدامه المقدسى– ط. المنار– مصر– الطبعة الأولى (١٣٤٨هـ).

ه. الفقه الظاهرى:

١) المحلى لأبى محمد على بن أحمد بن حزم. تحقيق: أحمد شاكر. ط. دار التراث – القاهرة (بدون تاريخ).

و. الفقه الإمامى:

١) المختصر النافع فى فقه الإمامية لأبى القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن للحلى- ط. وزارة الأوقاف المصرية- الطبعة الثانية.

ز. الفقه الزيدى:

١) البحر الزخار لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى للمرتضى- ط. مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية (١٣٩٤هـ).

خامساً: أصول الفقه:

١) تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزنجانى. تحقيق محمد أديب صالح . مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان (١٩٨٢م).

سادساً: السياسة الشرعية:

١) الأحكام السلطانية للماوردى- ط. مصطفى الحلبى- الطبعة الثالثة (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

٢) الأموال لأبى عبيد- ط. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٣) الخراج للقاضى أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم. ط. دار المعرفة – بيروت -لبنان (بدون تاريخ).

٤) لغة الإدارة فى صدر الإسلام للأستاذ/ عبد السميع سالم الهراوى- ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب- إصدار مكتبة الأسرة (٢٠٠٥م).

سابعاً: الاقتصاد الإسلامى:

١) الأولويات الاقتصادية فى الإسلام د/رفعت العوضى- ط. دار الاتحاد العربى للطباعة (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٢) أثر التشريع الإسلامى فى الوصول بعوامل الإنتاج إلى التشغيل الكامل- دراسة مقارنة- مسجلة بمكتبة الدكتوراة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة تحت رقم ١٩٩٩.

٣) اقتصادنا- محمد باقر الصدر- ط. دار الفكر- بيروت- لبنان- الطبعة الثالثة (١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م).

٤) الاقتصاد الوضعى والاقتصاد الإسلامى- نظرة تاريخية مقارنة- د/زينب صالح الأشوح- ط. مطابع الهداية – الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٥) الإسلام والاشتراكية للأستاذ/ ميرزا محمد حسين- ترجمة: الدكتور/ عبد الرحمن أيوب، ومراجعة الأستاذ/ على أدهم- سلسلة من الفكر

السياسى والاقتصادى- ط. الدار القومية للطباعة والنشر- نوفمبر ١٩٦٥م.

٦) إنفاق العفو فى الإسلام بين النظرية والتطبيق د/ يوسف إبراهيم يوسف- سلسلة كتاب الأمة- إصدار: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر- عدد (٣٦) مايو ١٩٩٣م.

٧) تدخل الدولة فى النشاط الإقتصادى فى إطار الاقتصاد الإسلامى د/ محمد فتحى صقر سلسلة نحو وعى اقتصادى إسلامى. إصدار المصرف الإسلامى الدولى للاستثمار والتنمية (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٨) التكافل الاجتماعى فى الشريعة الإسلامية والقوانين الأوربية- بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر- العدد (١١١) (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)- إصدار: جمعية المسلم المعاصر.

٩) الزكاة -الضمان الاجتماعى الإسلامى- للمستشار/ عثمان حسين عبد الله -ط. دار الوفاء- المنصورة (١٤٠٩هـ -١٩٨٩م).

١٠) الزكاة بلغة العصر- د/محمد شوقى الفنجرى- سلسلة الاقتصاد الاسلامى، نشر: الشرق الأوسط للثقافة والإعلام.

١١) فى الاقتصاد الإسلامى أ.د/ راشد البراوى - سلسلة كتاب الحرية . إصدار دار الحرية للصحافة للطباعة والنشر عدد (١٣). (١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

١٢) من التراث الاقتصادى للمسلمين- أ.د/ رفعت العوضى- سلسلة دعوة الحق- إصدار: رابطة العالم الإسلامى- العدد ٤٠ (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

١٣) موسوعة الاقتصاد الإسلامى د/ عبد المنعم الجمال- نشر: دار الكتاب المصرى واللبنانى (القاهرة- بيروت)- الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

ثامناً: الاقتصاد الوضعى:

١) الأصول المالية العامة . د. على لطفى . دار النمر للطباعة (٢٠٠١ -٢٠٠٢م).

٢) الاقتصاد فى خدمة السلام للأستاذ/ عمر القبانى- سلسلة المكتبة الاقتصادية- العدد (١٤)- نشر: دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع- مصر (١٩٦٥م).

٣) التعليم مشروع اقتصادى د/ إميل شنودة- سلسلة كتابك- ط. دار المعارف- مصر العدد رقم ١٤٨.

٤) السياسة المالية فى النظام الاشتراكى د/ عبد المنعم فوزى- نشر: المكتبة الثقافية- عدد ١٧٩- صادر فى ١٩٦٧/٧/١٧م.

٥) المدخل إلى علم الاقتصاد. د. يحيى أحمد نصر. نشر دار الكتاب الجامعى. الطبعة الثانية (١٩٨١م)

٦) نظرية القيمة د. عبدالمنعم البيه. ط. مطبعة اتحاد الجامعات ١٩٥٦م.

تاسعاً: تاريخ التشريع الإسلامى:

١) تاريخ التشريع الإسلامى ومبائه. د. عبدالفتاح محمد أبو العينين- طبعة رابعة (١٤١٧هـ ١٩٩٦م). نشر مكتبة الجلاء الجديدة المنصورة.

٢) فى تاريخ التشريع الإسلامى للمستشرق الانجليزى/ ن.ج.كولسون- تعليق وترجمة: د/ محمد أحمد سراج الدين- ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٣) مدخل الفقه الإسلامى د. محمد سلام مدكور - الدار القومية للطباعة والنشر -القاهرة. (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

٤) المدخل للفقه الإسلامى -تاريخ التشريع الإسلامى- أ.د/حسن على الشاذلى- نشر: دار الاتحاد العربى للطباعة- مصر (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

تاسعاً: تراجم:

١) مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزى- تحقيق: على محمد عمر- الهيئة المصرية العامة للكتاب- إصدارات مكتبة الأسرة عام ٢٠٠٠م.

عاشراً: مؤلفات عامة:

١) الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الأكبر/ محمود شلتوت. ط. دار الشروق .الطبعة السابعة عشر -(١٤١٧هـ ١٩٩٧م)

٢) التكافل الاجتماعى فى الإسلام للإمام محمد أبو زهرة- ط. دار الفكر العربى (١٩٧٤م).

٣) الجيش والقتال فى صدر الإسلام لـ أ. محمود أحمد عواد. نشر مكتبة المنار -الزرقاء - الأردن الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م).

٤) فقه الزكاة .د. يوسف القرضاوى. نشر مكتبة وهبة - القاهرة. الطبعة السادسة عشر (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)

٥) المجتمع الإسلامى للإمام محمد أبو زهرة ط. دار الفكر العربى (بدون تاريخ).

حادى عشر: دوريات:

١) أرقام تصنع العالم- الأستاذ/ محمود المراغى- سلسلة كتاب العربى- إصدار: مجلة العربى الكويتية- العدد (٣٢) بتاريخ ١٩٩٨/٤/١٥م.

٢) تقرير عن التنمية فى العالم -المعرفة طريق إلى التنمية- ١٩٩٩/٩٨م، طبع وإصدار البنك الدولى للإنشاء والتعمير.

٣) تقرير عن التنمية فى العالم- الصادر عن البنك الدولى للإنشاء والتعمير- طبعة أولى ١٩٩٠م.

٤) حاجات الإنسان الأساسية فى الوطن العربى -برنامج الأمم المتحدة للبيئة- ترجمة/ عبدالسلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة- إصدار: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب- الكويت- عدد (١٥٠) يونيه ١٩٩٠م.

ثانى عشر: أبحاث ومقالات:

١) الزكاة للإمام محمد أبو زهرة- بحث مقدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة (١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م).

٢) الفقر والفقراء فى الإسلام والنظم المعاصرة دكتور/ محمد عبد الحليم عمر- جريدة عقيدتى الصادرة بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٧م، و ٢٠٠٥/٢/١م. إصدار: دار التحرير للطبع والنشر- مصر.