

الفصل الأول

مناهج الباحثين في عصر الاجتهاد

- المطلب الأول : ما قبل التدوين.
- المبحث الأول : عصر الصحابة.
- الفرع الأول : المنهج الاقتصادي للخليفة عمر بن الخطاب.
- الفرع الثاني : المنهج الاقتصادي لعلي بن أبي طالب.

الفرع الأول

المنهج الاقتصادي لعمر بن الخطاب رضي الله عنه

أولاً - منهجه :

كان لعمر رضي الله عنه منهج اجتهادي متكامل ولا يمكن لأي باحث أو دارس أن يغفله ذلك لانه هو المنهج الرائد الجريء الذي يستمد معالمه من شخصيته رضي الله عنه وطبيعته الذاتية التي دفعته الى فهم النصوص الشرعية في اطارها الصحيح ، وكان من منهجه الذي رسمه لنفسه ولولواته ما أرسله في كتابه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وهو كتاب مشهور ننقل منه ما يتعلق بمنهجه في التشريع، يقول عمر رضي الله عنه « الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور واعرف الامثال، ثم اعمد فيما ترى الى اجتهاد الى الله وأشبهها بالحق »^(١) ومن منهجه ايضا ما كتبه للقاضي شريح^(٢) يقول فيه : « ان جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يلفتك عنه الرجال، فان جاءك ما ليس في كتاب الله ولا في فقه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت، ان شئت ان تجتهد برأيك فتقدم، وان شئت ان تتأخر فتأخر ولا أرى التأخير الا خيرا لك »^(٣). ومن منهجه أيضا ما رواه ميمون بن مهران^(٤) قال : كان أبو بكر الصديق اذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي قضي به، وان لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فان وجد ما يقضي قضي به، فان اعياه ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا وكذا

(١) اعلام الموقعين جـ ١ ص ٨٥ دار الجيل بيروت.

(٢) شريح بن الحارث بن قيس أبو أمية. من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام وأصله من اليمن، ولى قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي، وكان ثقة في الحديث ومأمونا في القضاء، مات بالكوفة. لم يعرف ميلاده وتوفي سنة ٧٨ (طبقات ابن سعد ٩٠/٦ - ١٠٠).

(٣) نفسه ص ٨٦.

(٤) ميمون بن مهران الرقي أبو أيوب، فقيه من القضاة كان مولى لأمراء الكوفة واعتقته فنشأ فيها واستعمله عمر بن عبد العزيز على خراج الجزيرة وقضاائها، وكان ثقة في الحديث. ولد سنة ٣٧ وتوفي سنة ١١٧ - (انظر حلية الأولياء ٨٢/٤).

فان لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ثم قال : وكان عمر يفعل ذلك فاذا أعياه ان يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء فان كان لابي بكر قضاء قضى به والاّ جمع علماء الناس واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به «^(١) .

فتبين ان طريقة عمر رضي الله عنه ما يلي :

- ١ - اللجوء الى كتاب الله فان وجد فيه الحكم قضى به.
- ٢ - اللجوء الى السنة اذا لم يجد شيئاً في كتاب الله أو لم يظهر له ذلك.
- ٣ - استشارته ذوي العلم من الصحابة اذا لم يجد في المصدرين السابقين وهذا مما نسميه بالاجتهاد الجماعي.
- ٤ - فاذا لم يجد في هذه المصادر الثلاثة اجتهد، فاذا وضح له الحق اخذ به على انه رأيّه فقط ولا يعتبره الرأي الشرعي القاضي الملزم للناس أو بمعنى آخر لا يرى انه هو رأي الشريعة بل رأي عمر فقط وفي هذا تروى لنا كتب التاريخ ان كاتباً له كتب في مسألة من المسائل : هذا ما رأى الله ورأى عمر، فقال له بئس ما قلت اكتب هذا ما رأى عمر فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمن عمر، ثم قال السنة ما سن الله ورسوله لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة^(٢) .

وعمر في منهجه هذا يتبع سلفه الصديق رضي الله عنه حيث قال في مسألة من المسائل أقول فيها برأيي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني واستغفر الله^(٣) .

والرأي عند عمر حسب ما رأينا في خطابه لابي موسى الأشعري يشمل اصول

(١) نفسه ٧١/٧٠ وانظر الطماوي عمر بن الخطاب ص ١٥٠ الطبعة الثانية.

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٤.

(٣) انظر الاحكام في أصول الاحكام للآمدي ج ٤ ص ٤١ / طبعة الصالحى بالرياض، وانظر اعلام الموقعين / ٥٣٢ ج ١.

الاجتهاد والادلة عدا الكتاب والسنة مثل القياس والمصالح المرسلة وبقية الادلة التي سجلها العلماء بعد ذلك في كتب الأصول.

ثانيا : رأي عمر في السنّة وما يراه في التشريع :

اذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد شدد في الأخذ بالسنة وضيق على الرواة للحديث فانما كان هذا لانه كان يخشى أن تختلط بالقرآن واكتفى من الصحابة أن يحفظوها في الصدور دون تدوينها.

وشدد في الرواية لها ايضا لا رغبة عنها وعن الاستدلال بها، ولكنه كما قلنا خشى أن لا تتميز وتجعل الناس في حيرة من امرهم فلهذا طلب من الصحابة رضي الله عنهم التثبت في رواية الحديث عن رسول الله ﷺ وطالب بعضهم بشهود على أنه سمعه من الرسول وانكر على بعض الصحابة كثرة الرواية عن رسول الله ﷺ ومنهم أبو هريرة رضي الله عنه.

ومع هذا فقد كان لتشدده هذا في الرواية أثر في التشريع وأي أثر، فقد كان هذا التشدد مدعاة للبحث عن طريق آخر لمعرفة الحكم الشرعي.

من أجل هذا فتح عمر بن الخطاب باب الاجتهاد الذي كان اساسا لمدرسة الرأي بعد ذلك، اذ كان التشدد في الحديث عاملا مهما من عوامل الأخذ بالرأي، والاستنباط من اصول الشريعة من القرآن والسنة الثابتة الصحيحة.

واستمر لهذا مشايخ مدرسة الرأي على نهج عمر في التشدد في رواية الحديث، وكان لهم أسباب أخرى سوى ما رآه عمر نظرا لتغير الظروف عرضناه في الباب الأول.

فكان التشدد منتجا لمدرسة الرأي ما ادى الى التوسع في الفقه والشمولية فيما بعد وبهذا ظهر مصدر جديد من مصادر الفقه وينابيعه ونرى توضيحا لما سبق أن منهج عمر رضي الله عنه يقوم على الاسس التالية :

١ - فهم النصوص التشريعية في اطار مقاصدها الشرعية : وهو أساس صحيح لانه يربط الشرعي بغايته، أو يفهم النص الشرعي في اطار الروح المرادة به.

ولهذا فلا بد من استيعاب النص أولاً، وإدراك معناه ثانياً، وفهم مقصده وهدفه ثالثاً.

٢ - فهم النصوص في إطار المصالح العامة :

وهذا مقصد هام من المقاصد الشرعية، فالنصوص جاءت لغايات معينة، ومن أهم تلك الغايات تحقيق المصالح الجماعية ورعايتها، ولهذا فإننا نجد عدداً كبيراً من النصوص يؤكد هذه الحقيقة ويدعو إلى تقديم المصالح العامة على المصالح الفردية الخاصة، وتقديم درء المفسدات على جلب المصالح، ودفع الضرر ما أمكن ذلك.

٣ - فهم النصوص في ضوء التطورات الزمنية والتغيرات المكانية^(١) :

وهذا الأساس لا يعني إلغاء النص ولا يفيد تقديم الأعراف على النصوص وإنما يدعو إلى فهم النص في إطار التطورات الزمانية لكي يحقق أهدافه ومقاصده.

وان نظرة يسيرة إلى اجتهادات عمر الفقهية تؤكد لنا مراعاة ما قلناه من هذه الأسس التي بنى عليها اجتهاداته لأنها هي الأسس المنطقية التي ينبغي أن تراعى في كل اجتهاد، ولا اعتقد أن هناك من يختلف حول أهمية هذه الأسس والتسليم بضرورتها.

وإذا كنا نتحدث هنا عن نهج عمر في التشريع الاقتصادي : فإنه يجب أن نقول أنه رضي الله عنه رسم سياسة كاملة ل نهج في التشريع بصفة عامة بما في ذلك التشريع الاقتصادي فهو يتبع الكتاب والسنة والرأي إذا لم يجد فيهما ما يكفي لتغطية الحوادث والأقضية والرأي مستوحى من مقاصدهما وروحهما فهو إذن يدور حول المصدرين الكتاب والسنة.

ونقول هنا أن سياسته الاقتصادية سياسة مثلى قامت على المنهج النظري العليم واتبعه بالمنهج التطبيقي، ومقومات عمر الخلقية والخلفية هيأت له كل

(١) الدكتور محمد فاروق النبهان في كتاب المدخل للتشريع الإسلامي ص ١١٦ نشر دار المطبوعات بالكويت سنة ١٩٧٨.

هذه الظروف التي جعلت منه شخصية قوية ذات فراسة صادقة وحس مرهف مع التقوى واليقين والایمان بالله.

ان منهج عمر حين بناء على الشورى في كل شيء اصبح منهجا قويا له شخصيته الجماعية وابتعد عن صفة الانانية والفردية ولهذا احب الناس طريقته واعتقدوا أن ما يفعله من اجل صالح المجموعة الانسانية.

ومواقفه في الاستشارة كثيرة ومعروفة ومنها استشارته الشهيرة للناس ومنهم الأوس ، والخزرج في قضية أرض السواد وماذا يفعل بها هل يقسمها بين الناس كما تشير بذلك آية الأنفال « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمس » أو يقيها وقفا وقتيا مستمرا للناس حتى يجد من يجيء بعد هؤلاء ما يعيشون به ويرحبون اليه وفي ذلك تشير الآية الكريمة في سورة الحشر : « وهذا فهم منه فقط لهذه الآيات وليست نصا قاطعا كنص آية الانفال فاشار الناس عليه بإبقائها فيئا ووقفا للمسلمين عامة وهذا مقصد من مقاصد روح الشريعة التي جاءت عامة للناس في كل زمان ومكان توضع الخراج عليها »^(١).

واستشارة عمر كانت استشارة صادقة هدفه أن يدرب من بعده على اعطاء الحكم الصحيح الصادق والقريب لمصلحة الجميع وهو في هذا يطبق الآية الكريمة : « وشاورهم في الأمر » وينهج منهج رسول الله ﷺ ومنهج صاحبه أبي بكر فكانت الشورى في فقه عمر لا تفارقه.

وهذا منهجه رضي الله عنه وقد أهدها بعد ذلك للمذهب الحنفي الذي أخذ به منهجا كاملا في اغلب مسائله، فقد كان الفقه الحنفي هو المذهب الذي بني على الشورى ولا غرو في ذلك فأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه هو شيخ المدرسة الكوفية بدون جدال في هذا.

حين يخاطب عمر عقول العلماء وذوي الرأي ويستشف منها الرأي الذي يصلح، انما يؤسس مدرسة فكرية تقوم على الرأي السديد وهو رأي الجماعة.

(١) انظر تفسير ابن جرير الطبري لآيتي الانفال، وآيات الحشر ج ١٠ و ج ٢٨ وانظر دفع الإيهام والاضطراب عن آيات الكتاب للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص ١٠٦ .

ولا شك أن رأي الجماعة خير من الرأي الفردي، ومن أجل هذا قال العلماء بالاجماع وبأنه المصدر الثالث بعد الكتاب والسنة، وهو ناتج عن منهج ابي بكر وعمر في الاستشارة.

وما الاجماع الا الاستشارة، وما أخرى هذا المنهج أن يؤدي الى الحكم الذي تطمئن اليه النفس وتستقر.

واذا كان لنا ان نختم هذا الفرع من دراستنا بكلمة، فانا نقول ان منهج عمر بن الخطاب في التشريع الاقتصادي هو المنهج التطبيقي للاقتصاد الإسلامي فرسول الله ﷺ أرسى دعائم الاقتصاد بعد أن بلغ عن ربه الوحي وطبق ﷺ من السنة المسائل الاقتصادية التي عرضت له ووضع الأسس الاقتصادية، ثم جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه فطبق الاقتصاد الإسلامي بأوسع صورة وكان يتروسم سياسة الرسول عليه السلام وصاحبه أبي بكر ذلك لانه عاش معهم واخذ عنهم واستفاد من مشكاة النبوة ومن حزم أبي بكر وقوته.

فاجتمع لعمر كل هذا مع ما آتاه الله جل وعلا من الفراسة والحكمة فأعانه الله ، فكان عهده عهد التطبيق الاقتصادي الراشد الذي بناه على الحكمة ومراعاة مقاصد الشريعة في أصولها وفروعها .

ولذلك امثلة كثيرة فحين اعز الله الإسلام شدد على المؤلفه قلوبهم وانتهرهم ولم يعطهم سهم الزكاة المقرر لهم لا انكارا لهذا السهم ولكن للظروف التي أعز الله فيها الإسلام، وقد قال لهم عمر نفس هذا الكلام « ان الله اعز الإسلام فلا حاجة لكم »^(١).

وحين وجد ان المال كثر وفاض أقام أهل الصفة منها وأمرهم بان يعملوا ويكسبوا دون ان يحتاجوا ان يكونوا عالة على المسلمين قائلا لهم : ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة. هذا روح الشريعة وهدفها فالإسلام دين العمل والحركة لا دين الخمول والرهينة^(٢).

(١) نقل هذه النصوص الحصص في كتابه احكام القرآن ج ٢/١٥٢/١٥٣.

(٢) انظر ص ٤٧١ من كتاب الدكتور سليمان الطماوى عمر بن الخطاب / مصدر سابق.

وحين رأى الجوع في عام المجاعة اعفى من سرق من القطع مع أنه حدّ من حدود الله لا ابطلا له لكن لثبوت الشبهة القوية وهي الحاجة الشديدة لحياء النفس، وشدد أيضا في هذا حين جاءه السيد لهؤلاء الذين سرقوا قائلا له ان سرقوا مرة أخرى قطعت يدك وفي هذا يقول أيضا انك انت السبب في هذا فهو الذي اجاعهم وتركهم يلجئون الى السرقة^(١).

هذه الأمثلة وغيرها مما رآه عمر وازدهر بها عصره في التشريع الاقتصادي الإسلامي كلها جعلت للاقتصاد الإسلامي سوقا نافقة وتطبيقا عاشت بعده العصور على نوره بعد نور النبوة.

ثانيا - نماذج من اجتهادات عمر الاقتصادية :

كما قدمنا في البحث السابق ان المسائل الاقتصادية التي حدثت في عهد عمر كثيرة لهذا نعرض هنا النماذج من هذه المسائل، نرى انها دليل كاف على بعد نظر أمير المؤمنين رضي الله عنه وتكشف بوضوح عن منهج عمر بن الخطاب في المجال الاقتصادي.

النموذج الأول : محاسبة العمال « مبدأ من أين لك هذا ؟ ».

النموذج الثاني : صور من التنمية الاقتصادية في عهده.

النموذج الثالث : صور من التكافل الاجتماعي في عهده.

النموذج الأول : محاسبة العمال - من أين لك هذا ؟

أدرك عمر بن الخطاب أهمية الامانة الملقاة على عاتقه وهو الخليفة الذي يخاف من الله خوفا شديدا، وقد رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر الصديق رضي الله عنه يأمران عمالهم ويوصيانهم بالسيرة الحسنة، فسار رضي الله عنه على هذا المنهج واختار لنفسه طريقة أخرى في حفظ الامانة والتصرف مع الولاة والعمال الذين يخشى الانحراف منهم وبدأ يواجه كل عامل منهم بعمله وخطئه وسألهم أن يكونوا صريحين معه في الاجابة حتى لا تذهب حقوق المسلمين.

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٣.

ومع أن عمال عمر رضي الله عنه كانوا من كبار صحابة رسول الله ﷺ ومن المسلمين الأوائل الذين لا يشك في نزاهتهم أو عدالتهم الا ان ذلك لم يمنع ولي الأمر عمر من مناقشتهم وسؤالهم بعد ان اعطاهم كامل الثقة وهياً لهم كل الصلاحيات الكاملة وليس في المناقشة اي حرج بالنسبة لهم لانهم يرون معه ان هذا من حق المسلمين جميعاً أن يعرفوا كل شيء عن حقوقهم وعن عملهم الذي تولوه حتى يطمئنوا الى ولي الأمر العادل والأمراء الذين يديرون دفة هذا العدل.

وكان من هؤلاء عمرو بن العاص رضي الله عنه وسعد بن ابي وقاص الزاهد المعروف واحد اخوال الرسول ﷺ، وأبو موسى الأشعري وابو هريرة وغيرهم من كبار الصحابة الذين هم حملة مشعل العدالة وعنوان النزاهة وسادة الزهد والترفع عن حطام الدنيا.

كان عمر يخشى ان تخدع النفس الانسانية الامارة بالسوء ببريق المال فتتسنى واجبها وتنحرف بأموال المسلمين انحرفاً سيئاً فلا يصل منه لبيت المال الا النذر اليسير.

ورغم ان الغنائم كانت تصل لعمر كاملة غير منقوصة وهو يعلم ذلك جيداً ويقول « إن قوما أدوا هذا لأمناء ، فيجيبه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب : لقد عدلت فعدلت رعتك وعففت فعففت رعتك ».

قد يقول قائل ما الذي يدعو عمر الى الشك في امرائه وهم من كبار الصحابة الذين لا يصل اليهم الشك لمقام صحبتهم مع رسول الله وعمق ايمانهم والشك يجعلهم لا يؤدون عملهم على الوجه الذي ينتظر منهم لاسيما وهم يجدون الملاحقة التي لا داعي لها من عمر.

وقد يقول قائل أكثر من هذا وكان المفروض بعمر أن يترك الصحابة لأمانتهم وضمايرهم ؟ كل هذه الأسئلة وغيرها تدور حول سؤال عمر للصحابة عن اعمالهم لاسيما وهم بمستوى بعيد عن الشبهة.. وأحاول الاجابة على هذه التساؤلات قائلاً بانه مهما وصلت بعمر الثقة في امرائه وصحابة رسول الله ﷺ فانه لا يعمل سوى اجراء تحفظي فحسب يحفظ لبيت المال مورده الاساسي ويحفظ للمسلمين حقهم ولا يعني هذا ابداً أن هناك شكاً في هؤلاء الصحابة حواريو رسول الله ﷺ. ثم ان الصحابة انفسهم رحبوا بهذه الفكرة وقبلوها على

اعتبار أنها هي أيضا تزيل الوسوس التي قد تختلج في نفوس الناس لاسيما في مثل من يتولى مثل عملهم، فان اضعفنا الى ان عمر كان يريد ان يعلم الولاية الآتين بعده طريقة المحاسبة علمنا أن سياسة عمر صالحة للزمن الذي يعيشه وللزمن الذي يأتي بعده ممن يلي امر المسلمين.

اذن فمبدأ المحاسبة لم يكن مثار ازعاج للصحابة الذين تولوا الامارة لعمر ولم يكن محل حقد عليه كما قد يدعى بعض الشائنين للاسلام.

ثم ان محاسبة عمر لم تكن تأتي عفوا دون وجود سبب فهو لم يسأل أبا هريرة عندما أحضر المال الكثير اليه ذات مرة الا عن مصدره وهل هو حلال او فيه شبهة فقط هذه ناحية، ونقطة اخرى لم يناقش ابا موسى الاشعري الا بناء على طلب احد المواطنين وهذه هي العدالة، ولم يكتب لعمر بن العاص في مصر حتى تأخر الخراج عدة مرات فسأله عن سبب التأخر، وهذا سبب طبيعي يجعل ولي الأمر يسأله عن الخراج وعن موارد بيت المال لاسيما اذا تأخرت عن الموعد المتوقع، وكذلك الشأن بالنسبة لسعد بن ابي وقاص فهو لم يكن يسأله الا عندما جاء اليه ساعي السوء فاخبره فأرسل الخليفة من يناقشه ويسأله.

كل الحوادث التي حصلت من عمر رضي الله عنه لامرائه او اغلبها لم تأت ابتداء، بل جاءت لسبب من الأسباب وهذا لا يحبط نظريتنا السابقة في أن عمر كان يسأل عماله للتأكد والتحفظ وهذا من حقه كولي أمر، ولا يترك عمر وهو الخليفة العادل أمر ولاته دون متابعة فمتابعة ولي الأمر واجبة وشعور الوالي بذلك امر جيد حتى يتقن العمل جيدا ويستفيد منه المواطنون ويصل حقهم اليهم من غير نقص.

ولقد كان عمر يتبع سياسة الوضوح وعدم الانغلاق فليس لديه حجاب وهو يحاسب عماله امام الجمهور محاسبة علنية لا اغلاق فيها حتى يرى الجمهور أن لا محاباة ولا مجاملة للولاية او لغيرهم اذ لو كانت محاسبتهم تتم بينهم وبين الوالي لما وضع الناس العدل الذي اراد عمر ان يرسى دعائمه ويوقفه طيلة مدة خلافته.

هذه الأمانة وهذه الصراحة انعكست آثارها على عماله فاخذوا السياسة العمرية في عملهم عملوا بوصاياهم وتعودوا صراحته في الحق ألفوا العدل فلبسوه ثوبا

مستديما لهم، اتخذوا كل هذا طريقة لهم فحين يحاسبهم عمر يجد الجواب الشافي الذي لا غموض فيه ولا تلاعب، يجد نقاء السريرة والعدل الذي هدف اليه فتنتشر نفسه ويزداد ايمانا بإيجابية عماله وولاته فيعيدهم الى أماكنهم معززين.

واذا كان عمر يمثل ولي الأمر في هذه الأرض فما المانع من ان يسأل عماله وهكذا لم يشعروا بالضيق منه لهذه الاسئلة التي تعلن اكثر الاحيان أمام الجمهور من المسلمين ووصل الامر مرة باحراق بيت سعد بن أبي وقاص أو بجزء منه في العراق بأمر من الخليفة وأمام الناس وطيف به في أسواق العراق يسألون الناس عنه بأمر الخليفة وكلهم يقول لا نعلم عنه الا خيرا ويأتي ساعي السوء فيقول كلمته الباردة التي وصلت الى عمر ومع ذلك يقبل الله دعوة سعد رضي الله عنه في هذا الرجل لانه ادعى عليه زورا وبهتاناً. هذه الأعمال لم تزعج سعد بن أبي وقاص وهو الصحابي الزاهد المتقدم في الإسلام ولم يجعل في قلبه غلا لأمير المؤمنين بل زاول عمله واستمر دون ان يكون لهذه الحادثة اي نتائج عكسية بالنسبة له.^(١)

كان عمر يوصي عماله ويقول لجمهور الناس عند ذلك « رأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم، ثم أمرته بالعدل أكنت قضيت مما عليّ، قالوا نعم قال لا حتى أنظر في عمله بما أمرته به أم لا ».

ومن وصاياه لعماله قوله « الا واني لم ابعثكم امراء ولا جبارين ولكن بعثكم أئمة الهدى يهتدى بكم فادوا للمسلمين حقهم، ولا تضربوهم فتذلّوهم، وتغلقوا الابواب دونهم فيأكل قلوبهم ضعيفهم، ولا تستأثروا عليهم بشيء فتظلموهم، ولا تجهلوا عليهم، وقاتلوا بهم الكفار طاقتهم، فاذا رأيتم بهم كلاله فكفوا عن ذلك »^(٢).

ونذكر هنا نموذجين لمحاسبة عمر لعماله :

(١) انظر كتاب الدكتور سليمان الطماوي عمر بن الخطاب ص ٢٧٨، ٢٧٩ الطبعة الثانية ١٩٧٦ دار الفكر العربي.

(٢) انظر القصة في كتاب الدكتور سليمان الطماوي عمر بن الخطاب ص ٢٧٦ الطبعة الثانية سنة ١٩٧٦.

أحدهما : محاسبته لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

جاء أحد الاعراب الى ولي الأمر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشتكي أبا موسى الأشعري بعدة شكاوى نذكر منها :

أ - انه انتقى لنفسه من ابناء الدهاقين ستين غلاما .

ب - ومنها أن له قفيزين وخاتمين.

ج - ومنها انه اجاز الحطيئة الشاعر بألف درهم .

بناء على صحيفة هذه الدعوى استدعى عمر رضي الله عنه أبا موسى ليسأله عن حقيقة هذه الدعوى، ولم يسأله وحده بل عمل مواجهة بينه وبين المدعى الأعرابي المتظلم فأجاب أبو موسى رضي الله عنه عن المتهم بما يلي :

أ - أما عن الستين غلاما فانه يعلم ان لهم فداء كبيرا ففداهم واخذ الفدية وقسمها بين المسلمين.

ب - وأما عن القفيزين والخاتمين فاحدهما لاهل الوالي والثاني للمسلمين يأخذون به أرزاقهم.

ج - وأما عن اجازة الحطيئة بألف فذلك حتى يسد فمه فلا يشتمه.

فعلم الخليفة العادل صدق هذا الوالي فرده الى عمله^(١)، هذه قصة عمر مع أبي موسى في المحاسبة ليست هناك قسوة ولا اذلال ولا تمعر أو تحكم بل هو مجرد شعور باطمئنان ولي الأمر الى سلوك الوالي والذي بينه وبينه مسافات بعيدة. انه مجرد طمأنة هذا المتظلم الى تفسير سلوك الوالي وله الحق في ان يعرف سرّ هذا السلوك وهذا غاية العدالة في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب.

ثانيهما : محاسبته لعمر بن العاص رضي الله عنه :

هذه المحاسبة كانت من أشهر محاسبات عمر لعماله وقد جرت مكاتبات كثيرة بين الخليفة والوالي نختار منها نموذجا واحدا فقط لنرى فيها

(١) نفسه ص ٢٨٠.

صراحة الوالي وصراحة الخليفة وهدف كل منهما الوصول إلى الحقيقة والمصلحة العامة .

رسالة الخليفة :

من الخليفة الى الوالي : اني فكرت في أمرك والذي انت عليه، فاذا أرضك واسعة عريضة رفيعة، وقد اعطى الله اهلها عددا وجلدا وقوة في بر وبحر، وانها قد عالجهما الفراعنة وعملوا فيها عملا محكما مع شدة عتوهم وكفرهم، فعجبت من ذلك وأعجب مما عجبت انها لا تؤدي نصف ما كانت تؤديه من الخراج قبل ذلك على غير تخوط ولا حذب.

ولقد أكثر في مكاتبتك في الذي على ارضك من الخراج وظننت انه سيأتينا على غير نذر، ورجوت ان تضيق فترفع الى ذلك، فاذا انت تأتي بمعارض تبث بها الي لا توافق الذي في نفسي، ولست قابلا منك دون الذي كانت تؤخذ به من الخراج قبل ذلك، ولست أدري مع ذلك ما الذي نفرك من كتابي وقبضك، فلئن كنت مجزئا كافيا صحيحا ان البراءة لنافعة، وان كنت مضيعا ان الامر لعل غير ما تحدث به نفسك. وقد تركت ان ابتغي ذلك منك في العام الماضي رجائي أن تفيق فترفع ذلك وقد علمت انه لم يمنعك من ذلك الا عمالك عمال السوء، وما تمالأوا عليه، اتخذوك كهفا فترفع ذلك، وعندي باذن الله دواء فيه شفاء عما اسألك عنه، فلا تجزع ابا عبد الله، أن يؤخذ منك الحق او تعطاه فان النهر يخرج الدر، والحق أبلج ودعني وما عنه تلجلج فانه قد برح الخفاء والسلام.

رسالة الوالي :

من الوالي الى الخليفة : أما بعد فقد بلغني كتابك امير المؤمنين في الذي استبطأتني فيه من الخراج، والذي ذكر فيه من عمل الفراعنة قبلي واعجابه من خراجها على أيديهم، ونقص ذلك منها منذ كان الإسلام ولعمري قد كان هذا الخراج يومئذ أوفر وأكثر والأرض أعمر ، لأنهم كانوا على كفرهم وعتوهم أرغب في عمارة الأرض منذ كان الإسلام ..

وانتهت هذه المحاورات بين الخليفة والوالي الى قول عمر رضي الله عنه لعمر بن العاص في احد كتبه : اني قد خبرت من عمال السوء ما كفى،

وكتابتك إلى كتاب من ألقه الأخذ بالحق، وقد شعرت بك ظنا، ووجهت إليك محمد بن مسلمة ليقاسمك مالك فاطلعه واخرج اليه ما يطالبك به، واعفه من الغلظة عليك فقد برح الخفاء^(١)

هذا نموذج آخر من محاسبة عمر لعماله وهو نموذج فيه بعض القسوة، وقد رد عمرو بن العاص ردودا طويلة أثرتنا عدم سرد الرسائل فمن ارادها فليرجع إليها في كتب التاريخ وهي تدل دلالة واضحة على حب عمر رضي الله عنه لمعرفة مصير الاموال وهي خاصة بالمسلمين جميعا فيخشى ان يستأثر بها الولاة دون الناس وهذا ما يحصل مع الاسف - في العصور الأخرى لقد عاش عمر طيلة حياته وأوقف نفسه خدمة للمسلمين ولحماية حقوقهم فعاش راشدا ومات راشدا ورحم الله عمر.

النموذج الثاني - صور من التنمية الاقتصادية في عهده رضي الله عنه :

اهتم أمير المؤمنين بالتنمية الاقتصادية وعمارة الأرض وذلك حتى يستفيد جميع المسلمين من وسائل العمارة والتنمية، حتى يتحرك المجتمع كله ويبحث عن الرزق، حتى لا يبقى عاطل في مجتمع عمر رضي الله عنه، حتى لا تتوقف الايدي العاملة « فان الايدي خلقت لتعمل »^(٢) « والله لئن جاءت الاعاجم الاعمال وجئنا بغير عمل لكانوا أولى بمحمد ﷺ يوم القيامة.

فاهتمام عمر بن الخطاب بالتنمية ناتج عن احساسه بوجوب اخراج كنوز الأرض أمام الناس حتى يستفيدوا من خيراتها فيشكروا الله، وهو الذي يعلم قيمة مداولة الناس ومعاملاتهم وهو الذي يقول « فرقوا بين المنايا ».

وسائل التنمية كثيرة ومجتمع المدينة او مجتمع البصرة او مجتمع مصر كلها مجتمعات تسير على الطريقة التي تحقق لها التنمية بجميع صورها فبوسائل التنمية الاقتصادية تنتج التنمية الاجتماعية او بمعنى أعم التنمية الشاملة.

أمير المؤمنين ممن سعى في الأرض واشتغل به في كسب العيش وحارب

(١) عبد الحي الكتاني التراتيب الادارية ٤ ص ٢٢، وانظر الإسلام والتنمية الاقتصادية للاستاذ شوقي دنيا

ص ٣١١ وانظر كتاب د. سليمان الطماوي عمر بن الخطاب ص ١٢٥ وما بعدها مصدر سابق.

(٢) انظر التراتيب الادارية عبد الحي الكتاني ٢ / ٢٢ - مصدر سابق.

كل وسائل الكسل والبطالة. فالتنمية لدى عمر هي أهم ما يسعى اليه. ان واجب الانسان ان يسعى فالانسان هو اهم خاماة لعمارة الارض فهو العنصر البشري الهام كما سنرى في الصورة الأولى.

وما أمره بصرف الخراج لحفر الخلجان في البصرة وفي مصر وحفر الترع في كل مكان الا دليلا على رغبته في الوصول الى نمو وعمارة مبنية على أصول علمية وقدره في الانتاج المستمر.

النموذج الثاني - صور من التنمية الاقتصادية في عهده :

ونذكر صورتين من صور التنمية الاقتصادية في عهد عمر رضي الله عنه :

الأولى : اهتمامه بالعنصر البشري في التنمية.

الثانية : اهتمامه بالعنصر المالي في التنمية.

أولا - اهتمامه بالعنصر البشري في التنمية :

يقول عمر - رضي الله عنه - « ان الله خلق الايدي لتعمل »^(١) فمن هذا المبدأ انطلقت سياسة عمر في التنمية فاهتم بالعمل كوسيلة اولى من وسائل التنمية وتمثل ذلك بعدة طرق رآها عمر عوامل مهمة لتنشيط العنصر البشري.

أ - **تحديد مفهوم التوكل :** وفي ذلك يقول عمر رضي الله عنه « المتوكل من ألقى حبة في الأرض وتوكل على الله »^(٢) واعتبر عمر من يميل الى التوكل متواكلا عاطلا لانه يأكل أموال الناس بالباطل، ونسب عنه انه قال عندما وجد اناسا لا يعملون فسأل عنهم فقليل له هم المتوكلون فقال كذبوا هم المتآكلون الذين يأكلون أموال الناس بالباطل^(٣).

ب - **لا يكفي الدعاء مع ترك العمل :** يقول عمر رضي الله عنه « لا يقعد احدكم عن طلب الرزق وهو يقول « اللهم ارزقني وقد علم ان السماء لا

(١) عبد الحي الكتاني التراتيب الادارية ج ٢ ص ٢٢ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٢٢ ج ١.

(٣) د. محمد سلام مذكور حاجتنا الى التشريع الاسلامي مجلة الأزهر اغسطس سنة ١٩٥٩.

تمطر ذهباً ولا فضة وإنما يرزق الله الناس بعضهم من بعض»^(١).

ج - **قطع المعونة عن العاطلين القادرين على العمل** : قام عمر رضي الله عنه بقطع المعونة والمساعدة عن كل من يقدر على العمل وفي ذلك يتخذ عمر هذا القرار مع اصحاب الصفة الفقراء الذين كانوا يجلسون بالمسجد قائلاً لهم ان رسول الله ﷺ قد احتفظ بكم عندما لم يكن هناك فرصة للعمل اما والوضع قد تغير والفرص ميسرة للعمل فامشوا لشأنكم واعملوا مع العاملين وصرفهم عن المكث في المسجد.^(٢)

د - **تهيئة فرص العمل** : اتاح عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرصة العمل للقادرين فاقطع الاراضي، واذن باحياء الموات، وعمر الأراضي البور، واجلى اليهود عن ارض خيبر ليهيئ الفرصة للمسلمين القادرين على العمل.

فهذه السياسة الحكيمة والاهتمام بالعنصر البشري وجعله وسيلة هامة من وسائل التنمية ادت التنمية مهمتها فقطع دابر البطالة ونفذ فكرته المشهورة (انما خلقت الايدي للعمل).

ثانيا : اهتمامه بالعنصر المالي في التنمية :

بعد أن هيا عمر الانسان واقنعه بانه عنصر مهم من عناصر التنمية وضرب بالدرة من يراه جالسا دون عمل واسقط شخصيته من عينه حيث يقول : « أرى الشاب فيعجبني فاذا سألت عنه فقول لا عمل له سقط من عيني » بعد ان عمل عمر كل هذا ووجه الايدي للعمل لابد من ايجاد رأس المال وهو المهم وهو يأتي نتيجة العمل فهياً الفرصة للانسان وأوجد له مكانا رحبا للعمل وضمن له في صور متعددة حتى لا يتعطل ويدعى عدم وجود مكان يعمل فيه والدولة مسئولة عن ايجاد فرص العمل لمواطنها ومن ذلك ما يلي :

أ - **توزيع الأراضي البور** : المهمة : على الافراد، وذلك للقيام بمهمة احيائها واستغلالها وتنميتها وذلك عن طريق الاقطاع لفرض الاستقلال وساعدهم

(١) د. سليمان الطماوي عمر بن الخطاب والسياسة والادارة الحديثة ص ٤١٨.

(٢) محمد زيد وجدي الإسلام دين الهداية والإصلاح ص ١٨٧.

عمر على عملية استصلاحها ووكّل عماله في اعانتهم يتمثل في وصية عمر لاحد عماله بأن يساعد أحد المواطنين بقوله « اعنه على زرعه »^(١) وقد حفر الخلدجان واصلح الترع وغير ذلك من الوسائل التي تعين على الاستفادة من الارض ومساهمة الدولة في هذا حتى تخفف عن المواطن بعض المصاعب التي لا يستطيعها وحده.

ب - **تطوير احياء الأرض والاذن في ملكيتها** : بعد ان قال رسول الله ﷺ « من أحيا أرضاً ميتة فهي له »^(٢) جاء عمر رضي الله عنه فنفذ هذا الكلام وشجع الاحياء بجميع صوره وتابعه وانتزع أرض أحد المواطنين لانه لم يزرعها ولم يترك غيره يستفيد منها واعطاها لغيره قائلاً، ان رسول الله لم يمنحك اياها الا لتستفيد منها فاجبره على اخذ مالم يستطع الاستفادة^(٣) منه وهذا تصرف سليم من ولي الأمر ويحدد للاحياء ثلاث سنوات قائلاً : « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها »^(٤) ويقول أيضاً : « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين »^(٥).

ج - **بذل النصح والخبرة للمسلمين** : وخاصة من يعمل في التجارة هدفاً منه في نمو تجارتهم واستمرارهم فيها نذكر من ذلك سؤاله لاحد المواطنين قائلاً : « ما مالك ؟ قال له عطاني الفان قال اتخذ من هذا الحرث والنائبات »^(٦-٧) ويقول أيضاً : « اصلحوا أموالكم التي رزقكم الله »^(٨) ويقال : « من تجر في شيء لم يصب فيه فليتحول الى غيره »^(٩).

(١) الأموال لابي عبيد ص ٣٩٢.

(٢) اخرجه ابو داود في سننه ج ٣ ص ١٧٨.

(٣) الأموال لابي عبيد ص ٤٠٨.

(٤) نفسه ص ٤٠٨.

(٥) الخراج لابي يوسف ص ٦٥، وانظر الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٩١.

(٦) النائبات هو ما يراه من اشياء اخرى.

(٧) ادب الدنيا والدين للماوردي ص ١٨٩.

(٨) انظر ص ٢٣٢/٢٣٥ الإسلام والتنمية الاقتصادية.

(٩) نفسه.

ويذهب عمر الى أبعد من هذا حيث يبين طرق التجارة بقوله : « فرقوا بين المنايا^(١) اذ اشترىتم الحيوان أو غيره فلا تغالوا في الثمن واشتروا بثمان الرأس الواحد رأسين فان مات الواحد بقى الآخر فكأنكم فرقتم مالكم عن المنية^(٢) ». ولعمر رضي الله عنه آراء كثيرة فيما يتعلق بالتجارة تدل على نظر ثاقب وخبرة اقتصادية سليمة.

النموذج الثالث : صور من التكافل الاجتماعي في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

يطلق بعض الدارسين اصطلاح التأمين الاجتماعي والضمان الاجتماعي والتكافل الاجتماعي كما لو كانت مترادفة في حين ان هناك فروقا أساسية :

أ - فالتأمين الاجتماعي : تتولاه الدولة والمؤسسات الخاصة والخذ به من قبيل المصلحة العامة وهو يتطلب مساهمة المستفيد باشتراكات يؤديها وتمنح له مزايا التأمين الاجتماعي ايا كان نوعها متى توافرت فيه شروط استحقاقها بغض النظر عن دخله^(٣).

ب - والضمان الاجتماعي : فتتولاه الدولة وتلتزم بتقديم المساعدة للمحتاجين في الحالات الموجبة لتقديمها متى لم يكن لهم دخل أو مورد للرزق والأخذ بالضمان الاجتماعي هو من قبيل تطبيق النص أي ما ورد به القرآن والسنة فيما يتعلق بالزكاة فالزكاة هي مؤسسة الضمان الاجتماعي في الإسلام فهي تضمن لكل فرد يعيش في مجتمع اسلامي ايا كانت ديانته وجنسيته حد الكفاية بحيث اذا لم تسعفه ظروفه الخاصة لمرض أو شيخوخة أو تعطل عن العمل من تحقيق هذا المستوى اللائق للمعيشة والذي يختلف باختلاف الظروف الزمانية والمكانية تكفلت بذلك الدولة عن طريق صندوق أو مؤسسة الزكاة^(٤).

ج - اما التكافل الاجتماعي : فيتولاه الافراد بينهم وبين بعض وهو لا يقتصر

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٥٠، مجمع الامثال ج ٢ ص ٢٧٧، العقد الفريد ج ١ ص ٢٨٦.

(٢) المنايا يعني الحيوانات أو هي الأموال ذات الروح.

(٣) د. الفنجري المدخل ص ١٠٥ طبعة ١٩٧٢.

(٤) د. الفنجري الإسلام والضمان الاجتماعي نشر دار ثقيف بالمملكة العربية السعودية طبعة سنة

١٤٠٠ هـ، ص ٢٣ وما بعدها ونشير الى ان هذه التفرقة رأي د. الفنجري.

على مجرد التعاطف المعنوي من شعور الحب والبر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يشمل أيضا التعاطف المادي بالتزام كل فرد قادر بعون اخيه المحتاج كحق القرابة وحق الماعون وحق الضيافة وحق الدقة عن ظهر غنى، والاخذ بالتكافل الاجتماعي هي من قبيل تطبيق النص وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة « انما المؤمنون اخوة »^(١) وقوله جلا وعلا : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان »^(٢) وقول الرسول « والله لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه »^(٣) وما شابه هذا من الآيات والاحاديث.

وعلى هذا فهو أوسع معنى من الضمان الاجتماعي اذ له مظهران مظهر التكافل المعنوي ومظهر التكافل المادي وكل هذين المظهرين يلتزمهما الافراد انسجاما مع أوامر القرآن والسنة النبوية بأمر المؤمن أن يعطف على أخيه المؤمن.

ونذكر نموذجا من صور التكافل في عهد عمر ونختار منه : « قصة عام الرمادة » لاشتماله على التكافل الاجتماعي وعلى الضمان الاجتماعي ولا ننسى قبل الحديث عن هذه القصة ان نشير الى أن من صور الضمان الاجتماعي ما فعله عمر مع الشيخ اليهودي الذمي الذي كان يعيش في المدينة حيث وضع له راتباً من بيت مال المسلمين قائلاً : ما أنصفناك اذ أخذنا شببيتك وخذلناك في هرمك « وأمر أن يعطى رزقا جاريا من بيت المال، وكذلك فرضه للمولود والفقير، واعطاؤه خادما للاعمى^(٤) كل هذه نماذج للضمان الاجتماعي الذي تتولاه الدولة رعاية لمواطنيها كان لها اثرها الجيد في ايجاد مجتمع مليء بالعدالة الاجتماعية وحياة كريمة تركت طيب الذكر للفاروق رضي الله عنه.

بعد هذا التمهيد ندلف الى ذكر « عام الرمادة » وأثرها في التطبيق

(١) سورة الحجرات آية (١٠) .

(٢) سورة المائدة آية (٢) .

(٣) فتح الباري ، البخاري ج ١ ص ٤٨ .

(٤) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٣٠١ .

الاقتصادي الإسلامي الراشد مشيرين الى ما يلي :

أ - التعريف لعام الرمادة.

ب - التكافل الاجتماعي على مستوى الاقاليم أو الامة الإسلامية.

ج - التكافل الاجتماعي على مستوى الافراد.

د - من اجتهادات عمر الاقتصادية في هذا العام.

(أ) التعريف بعام الرمادة :

في أواخر سنة سبع عشرة للهجرة وأول السنة الثامنة عشر للهجرة حدث قحط شديد في شبه الجزيرة العربية استمر قرابة تسعة أشهر فجفت الأرض واسودّ لونها حتى صار كرماد النار فسمى هذا العام بعام الرمادة وهلكت الماشية وأصابها الهزال وأصاب الناس جوع شديد ونقص في أموالهم وقلة ذات يدهم، ونزح سكان البادية ومن استطاع من أطراف الجزيرة العربية الى المدينة المنورة لوجود الوالي والحاكم فيها، وطمعا في خيرات المدينة لانها أحسن حالا من غيرها.

يروى الطبري في تاريخه^(١) أنه نزح الى المدينة قرابة ستين ألفا وهذا رقم كبير اذا قيس بذلك الوقت مع الاخذ بعين الاعتبار ان الكثرة من العجزة لم يستطيعوا الحضور للمدينة فبهذا أصبحت شبه جزيرة العرب بحالة من التدهور الاقتصادي والحاجة الماسة الى الاغاثة السريعة.

« وهذه الازمة الاقتصادية التي استفحلت لم تنشأ نتيجة عيب في سياسة عمر الاقتصادية بل ان ذلك ناتج عن سبب توقف الامطار فترة طويلة وهذا أمر الهي، فالازمة ظاهرة طبيعية تحدث في أي مجتمع من المجتمعات المتقدمة او في المجتمعات المتخلفة »^(٢).

(ب) التكافل الاجتماعي على مستوى الاقاليم والامة الإسلامية.

(١) نقل ذلك الدكتور احمد الشافعي في كتابه « الفكر الاقتصادي عند عمر بن الخطاب » ص ٣٣٧ / مرجع سابق.

(٢) الإسلام والتنمية الاقتصادية للاستاذ شوقي دنيا ص ٣٩٤ / مصدر سابق.

أحس عمر رضي الله عنه بصفته واليا على المسلمين مسئولية الافراد بعضهم على بعض ومسئولية الاقاليم الأخرى عن هذا المجتمع المنكوب فكتب الى عماله ليستغيثهم ويستعين بهم ويطلب منهم الاعانات فكتب الى عمرو بن العاص واليه على مصر قائلاً : الى العاص بن العاص سلام عليك، أما بعد : « أفتراني هالكا ومن قبلي وتعيش أنت ومن قبلك يا غوثاه ثلاثا » فاجابه عمرو بن العاص رضي الله عنه « لعبد الله أمير المؤمنين من عمرو بن العاص سلام عليك، فاني أحمد اليك لله الذي لا اله إلا هو : أما بعد فقد أتاك الغوث فلبث لبث لأبعثن اليك بعير أولها عندك وآخرها عندي »^(١).

وأسلوب عمر رضي الله عنه وان كان فيه صراحة وحدة في مخاطبته لعماله الا أن الوقت له أثره، والحادث جلل وعظيم فلم يغضب عمرو بن العاص لهذا الأسلوب من عمر وهو الذي يعلم همة عمر ونبله وصدقه وحبه للمسلمين ومقدار ارتباطه بحاجاتهم.

وليس هذا تعسفا من عمر في استعمال الحق بل هو الأسلوب الذي يناسب الحالة هذه فهو محتاج وهو ينتظر الغوث وهكذا كتب عمر رضي الله عنه الى بقية الاقاليم في الشام والعراق فأثته النجدة سريعة وكان من خطابه لمعاوية رضي الله عنه في الشام : اذا جاءك كتابي هذا فابعث الينا من الطعام بما يصلح من قبلنا فانهم قد هلكوا الا أن يرحمهم الله^(٢).

استجابت الاقاليم لعمر رضي الله عنه وهو ولي الأمر فظهرت التعاون مع عمر والتكافل الصادق في أجل وابهى صوره وتبين ان المسلمين لحمة واحدة وحققوا مبدأ الايثار فيما بينهم انه مجتمع المدينة المجتمع الصالح الفاضل انه مجتمع المسلمين في عهد الخلافة الراشدة مجتمع التقوى.

(ج) التكافل الاجتماعي على مستوى الافراد :

أحس المسلمون في المدينة بحاجة بعضهم الى بعض فجمعوا ما لديهم وفتحوا بيوتهم لاخوانهم الوافدين وبهذا المنظر اعدوا لنا مشهدين من مشاهد

(١) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٣١٠.

(٢) نفسه ج ٣ ص ٣١١.

النبوة، أما المشهد الأول فهو ماصوره ﷺ في حديثه الشريف الذي رواه البخاري عن الأشعرين « حيث قال في مدحهم » ان الأشعرين اذا أرحلوا في الغزو جمعوا ما لديهم بعضه الى بعض فهم مني وانا منهم ^(١) هذا المشهد الأول وهو مشهد رائع حقا فيه أبهى صور التكافل الاجتماعي والاحساس بالواجب، والمشهد النبوي الثاني مشهد التآخي بين المهاجرين والانصار حيث آخى عليه السلام بين المهاجرين والانصار فاصبحوا بذلك يدا واحدة وعاشوا في خير جميعا ترفرف عليهم علامات الود ورايات المحبة، ونختم المشهد النبوي الثاني باضافة مشهد ثالث ذكره القرآن الكريم عن الانصار رضي الله عنه حيث يقول القرآن : **« وَيؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »** ^(٢) هذا الاثار هو اسمى وأروع صورة من صور التكافل.

ونؤكد ونحن نكتب هذه السطور ان مجتمع المدينة عام الرمادة لم ينس هذه المشاهد الاخرى الكثيرة ولا يزال عصر النبوة قريبا منهم فالصحابه رضي الله عنهم لازالوا يعيشون ويذكرون أحداث النبوة وعصر أبي بكر رضي الله عنه فلا غرو اذا قاموا بالواجب وهم خير مجتمع وخير قرن فأصبح مجتمع المدينة مسئولا عن اعانة واعاشة ستين الفا لمدة تسعة أشهر انها سنة صعبة وتجربة قاسية استطاع صحابة رسول الله ﷺ ان يملوا بالتجربة بنجاح بحمد الله بعد أن كان ولي الأمر بنفسه يتولى قيادة هذه المسيرة الخيرة الى الأخذ بالمسلمين الى شاطئ الامان فالتفتوا مع الحاكم يدا واحدة وبذلوا وسعهم كل هذا وعمر رضي الله عنه يسعى لاي حل يراه حتى قال : « نطعم ما وجدنا ان نطعم فان أعوزنا جعلنا مع أهل كل بيت عدتهم الى أن يأتي الله بالحياء فان الناس لا يموتون على أنصاف بطونهم » ^(٣).

وعمر رضي الله عنه بنفسه عاش التجربة مع المسلمين بصفته حاكما وذلك بحرصه الشديد على القضاء على المشكلة بكل وسيلة ممكنة، وكذلك

(١) حديث متفق عليه انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٦ ص ٦١ - ٦٢. وصحيح البخاري ج ٢ ص ٧٤.

(٢) سورة الحشر آية (٩).

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٣١٦.

بصفته مواطناً فقد ضرب المثل بنفسه في الإيثار والاحساس بالمسئولية ومشاركة المسلمين ازمته فلم يغمض له جفن ولم يهدأ له بال حتى فرج الله على المسلمين فكان يهنأ الجرباء، وينصحهم في كيفية الطعام ويخاطب أمراء الاقاليم، ترك الاكل الرقيق والسمن واللبن وطبق التقشف والزهد في المأكل وتفرغ بكليته للمعوزين والمحتاجين وكان يقول في دعائه : اللهم لا تجعل هلاك امة محمد على يدي «^(١) .

« حرم على نفسه اللحم، وحلف أن لا يأكله حتى يأكله الناس »^(٢) وقال كلمته المشهور « كيف يعنيني أمر رعيتي اذا لم يمسنى ما يمسه »^(٣) ويذكر عنه عياض بن خليفة^(٤) ما يلي : « رأيت عمر عام الرمادة وهو أسود اللون ولقد كان أبيضاً فنقول ممّ ذا ؟ فيقال كان رجلاً عربياً وكان يأكل السمن واللبن فلما أمحل الناس حرمها حتى يحيوا فأكل الزيت فتغير لونه وجاع فاكثر »^(٥) .

لم يكتف عمر بتطبيق التكافل على نفسه بل طبق ذلك على أهل بيته وشدد عليهم في ذلك لأن آل عمر هم القدوة وهو المسئول عنهم فهو الحاكم فيجب أن يكون قدوة وذلك حين يخاطبهم ان يكونوا مع المسلمين في سرائهم وضرائهم، فقد نظر عمر عام الرمادة الى بطيخة في يد بعض ولده، فقال بخ. بخ. يا ابن أمير المؤمنين تأكل الفاكهة وأمة محمد هزلى فخرج الصبي يبكي فأسكت عمر بعد ما سأل عن ذلك فقالوا اشتراها بكف من نوى » .

هذه بعض الحلول الاقتصادية التي رآها عمر رضي الله عنه حلاً لهذه المشكلة وقد وفق بحمد الله الى خير الحلول وقبل ان ننهي هذا البحث نشير الى بعض الاجتهادات الاقتصادية في هذا العام .

(د) من اجتهادات عمر الاقتصادية عام الرمادة :

١ - عملية التوازن الاقتصادي :

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٣١٢ .

(٢) نفسه ص ٣١٣ ج ٣ مرجع سابق .

(٣) ابن سعد ص ٣١٥ / ٣ .

(٤) عياض بن خليفة الخزاعي تابعي جليل روى عنه الامام الزهري (ابن سعد ج ٥ ص ٢٥١) .

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٣١٤ - ٣١٥ .

عندما نوى رضي الله عنه أن يدخل على كل بيت مثلهم وقال، ان الناس لا يموتون على انصاف بطونهم، ففي هذا الاجتهاد تطبيق لقول الرسول المتقدم « ان الاشعرين اذا أرملا في الغزو جميعا زاد بعضهم الى بعض فاقسموه فهم مني وأنا منهم » وهذا عين ما أراد تطبيقه عمر وفيه نهاية الايثار ونهاية التوازن الاقتصادي بين المسلمين والتكافل.

٢ - تأجيل قطع اليد لمن سرق :

وذلك لوجود شبهة الحاجة فقد كان عمر لا يقطع عام المجاعة وهو هذا العام وهذا نهاية الفقه عند عمر فقد رأى ان الحاجة دعت هذا الرجل الى أن ينقذ نفسه فلولا هذه الحاجة الملحة لما ترك عمر حدا من حدود الله ولكن حاجة هذا الرجل لحياء نفسه اضطرتة الى السرقة فرأى عمر ان هذا شبهة تدرأ بها حد السرقة فلم يكمل نصاب السرقة في رأيه للظروف المحيطة به^(١).

٣ - تأخيره للزكاة عام الرمادة :

فقد جاء في ابن سعد : ان عمر أخر الصدقة عام الرمادة فلم يبعث السعاة فيما كان قابل رفع الله ذلك الجذب امرهم ان يخرجوا فأخذوا عقليين فامرهم ان يقسموا عقالا ويقدموا عليه بعقال^(٢).

٤ - توزيعه للزكاة لاعادة رأس المال :

هذا في رأيي اجتهاد من عمر حيث قال ابن سعد في الطبقات : بعث عمر مصدقا عام الرمادة فقال له : « اعط من أبقت له السنة^(٣) غنما وراعياء، ولا لقط من أبقت له السنة غنامين وراعيين »^(٤).

فان عمر أراد - والله أعلم - من هذا التصرف ان يعيد للناس من كانت

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٦.

(٢) ابن سعد في الطبقات ج ٣ ص ٣٢٣.

(٣) السنة : المقصود بها هنا بتخفيف النون المجاعة والعرب تسمي القحط سنة وقد ورد في الحديث :

اللهم لا تهلك امتي بالسنين، أي بالجذب.

(٤) ابن سعد في الطبقات ج ٣ ص ٣٢٣.

عليهم احوالهم الأولى قبل عام الرمادة وذلك ليحصل التوازن المادي بين المسلمين وهذا تطبيق اقتصادي جيد.

الفرع الثاني

المنهج الاقتصادي لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب

أولاً - منهجه الاقتصادي :

يمثل الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه مدرسة فقهية مستقلة قامت بنقلها بعد ذلك أغلب المدارس الفقهية بواسطة آرائه الاجتهادية الكثيرة المنتشرة في بطون الكتب وفيما نقله عنه تلاميذه وضمنوا هذه النقولات صحيحها وسقيمها كتاب نهج البلاغة كما تضمنت اغلب أقواله وما رواه عنه عدا آل البيت كتب الحديث النبوي سواء مما قاله هو أو ما رواه عن رسول الله ﷺ.

هذا ويعتبر علي بن أبي طالب أحد الصحابة المجتهدين.

وقد تحدثنا عن منهج الصحابة بصفة عامة بمناسبة حديثنا عن تاريخ التشريع في عهد الصحابة وبمناسبة حديثنا عن الأخذ بقول الصحابي والاحتجاج به وقد أفضنا الحديث في ذلك لا سيما منهج الصحابة وسماته المميزة ولا سيما الفصل الذي عقدناه عن اجتهاد الصحابة والامام علي ضمن هؤلاء الصحابة فمنهجه لا يخرج عن منهجهم فهو من الورعين في الفتاوى، وهو من الواقعيين في فتاواهم، ومن الحريصين على اتباع الكتاب والسنة والمصادر الأخرى التي لم يعرفها الصحابة باسمها الذي عرفها بعد ذلك علماء أصول الفقه بل كانوا يسمون ذلك الرأي.

وفقه الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في كل مجالات الحياة وخطابه للاشتر النخعي حاكم مصر دليل على ذلك^(١) وكذلك خطابه الأخرى الموجهة الى الولاة والحكام.

وعليّ أقضى الناس والصحابة يشهدون بهذا ذلك لان رسول الله ﷺ

(١) انظر نصه كاملا في نهج البلاغة للشراف الرضى بشرح الامام محمد عبده ج ٣ ص ٨٣ طبع مؤسسة الاعلمي في بيروت د. ت.

ضرب بصدرة ذات مرة ودعا له^(١) وكان عمر يتعوذ من قضيته ولا أبا حسن لها ومشاهده معروفة في القضاء ومشهودة والمطلع على ما كتبه العلماء ضمن مؤلفاتهم عن قضاء الامام علي يعرف قيمة فقهه وفهمه^(٢).

ومن خلال دراستنا للنماذج الثلاثة التي يراها القارئ بعد هذا التمهيد يدرك أهمية هذا الفقه على أنني أنبه الى أن فقه الامام عليّ نظري أكثر من تطبيقي ذلك لانه لم يتمكن بسبب الحروب والفتن في عهده من التطبيق وهذه الفكرة التي كنت أؤمن بها واعتقدتها مدة طويلة ولكنني أرى أن فقه الامام عليّ رضي الله عنه يمتد من تاريخ بدء الخلافة الراشدة إن لم نقل اجتهاده في عهد الرسول ﷺ اذا كنا سنسمي توليه القضاء في اليمن في عهد الرسول ﷺ اجتهاداً ولا شك انه اجتهد وهذه قضية لا نعرض لها الآن فان أبرز فقه الامام عليّ كان في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب حيث استعان به أمير المؤمنين ولا تكاد تجد قضية الا وعليّ له رأي فيها وهذا لا نقوله زعماً وادعاء بل ان المتتبع والمستقرئ للفقه في عهد الخلافة الراشدة يدرك هذا ولو شاء احد الباحثين تتبع هذه الفتاوى والآراء التي اشترك فيها الخليفان لوجدها لا تستعصى عليه في الجمع.

اذن فقه الامام عليّ رضي الله عنه فقه له اهميته كيف وقد قام ولادة الأمر في عهده بتنفيذ وصاياه في جميع المجالات واستفاد منه الفقه المذهبي بعد ذلك وتأثر به ولا ندعى انه كتأثرهم بعمر بن الخطاب وابن مسعود ولكن نقول ان له اثراً كبيراً في المذاهب بصفة عامة ولا سيما فيما يتعلق بالقضاء. ونختتم هذه المقدمة بتبيين ثلاثة أمور قد تكون من أهم مميزات منهج الامام عليّ رضي الله عنه.

(١) قال السيوطي في تاريخ الخلفاء اخرج الحاكم وصححه عن عليّ قال بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن وأنا شاب اقضي بينهم ولا أدري ما القضاء فضرب صدره بيده ثم قال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه، فوالذي خلق الحبة ما شككت في قضاء بين اثنين، انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ج ١٧٠ / طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر / طبعة ثانية سنة ١٣٧٨ هـ ، ١٩٥٩ م. بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

(٢) انظر مثلاً نماذج من فقهه في اعلام الموقعين لابن القيم في مختلف الاجزاء، وكذلك نقل السيوطي في تاريخ الخلفاء نبذة طيبة في سيرته ص ١٧٠ - ص ١٨٢ .

الميزة الأولى : الاستيثاق من الخبر – الحديث – باستحلاف صاحبه الذي نقله.

الميزة الثانية : اتجاهه بفقهه الى الرأي باحثا عما يحقق مصالح الناس ويتفق مع أحوالهم في غير العبادات.

الميزة الثالثة : عدم وقوفه عند ظواهر النصوص وانما يغوص على المعاني الدقيقة فيها غوص الفقيه المتمكن^(١)

بعد هذا التمهيد السريع ندرس ثلاثة نماذج من فقهه :

النموذج الأول : الثمن العادل.

النموذج الثاني : التنمية الاقتصادية في عهده.

النموذج الثالث : الحوافز « الثواب والعقاب ».

ثانيا - نماذج وصور من اجتهاداته الاقتصادية

النموذج الأول - الثمن العادل :

الثمن في الاقتصاد الوضعي عبارة عن مقياس يعبر فيه عن قيمة سلعة أو خدمة في المبادلة مع السلع أو مع الخدمات لأخرى، وهذا يستدعي أن تكون هناك وحدة حساب مشتركة. وللثمن وظائف أساسية في الحياة الاقتصادية اذ من الواضح ان الانسان لا يقتصر على انتاج السلع التي يشبع بها حاجاته ولكنه ينتج ما يزيد عن ذلك القدر، ولما كان لا يستطيع ان ينتج كافة السلع اللازمة لاشباع حاجاته لهذا فهو مضطر الى بيع الفائض من انتاجه، وبالثمن الذي يتقاضاه يتمكن من الحصول على السلع والخدمات التي ينتجها سواء اللازمة لاشباع بعض حاجاته. والثمن هو الذي يمكن الانسان من الموازنة بين السلع التي يهملها ان يشبعها، وفضلا عن ذلك فالاثمان تعكس الى حد كبير اتجاهات الاستهلاك وبذا يتسنى تكييف الانتاج بحيث يتمشى مع الاستهلاك وذلك بافتراض سيادة الظروف العادية^(٢).

(١) انظر مناهج الاجتهاد للدكتور محمد سلام مذكور ص ٥٥٥ / منه مطبعة جامعة الكويت سنة ١٩٧٤.

(٢) الموسوعة الاقتصادية للدكتور راشد البراوي ص ٢٠٠ وما بعدها.

الموسوعة الميسرة، لمجموعة مؤلفين ص ٥٨٢ وما بعدها.

ولما كان ثمن كل سلعة يعبر عنه بالنقد فانه ينشأ عن ذلك ما يسمى بالمستوى العام للاثمان أو الاسعار وارتفاع المستوى العام للاسعار يعني انخفاض القوة الشرائية للنقد، كذلك فان انخفاض المستوى العام للاسعار يعني ارتفاع القوة الشرائية للنقد ويتوقف المستوى العام للاسعار على عوامل متعددة من أهمها كمية النقود المتداولة فاذا زادت كمية النقود المتداولة فان ذلك يؤدي الى ارتفاع المستوى العام للاسعار أي انخفاض القوة الشرائية للنقد والعكس بالعكس^(١).

أما الثمن في الفقه الإسلامي :

فهو من مصطلحات البيع في فقه المعاملات وهو مبلغ من المال يقع به التراضي بين العاقلين عوضا عن البيع، وقد يكون الثمن موافقا لقيمة المبيع أو أزيد أو انقص منها اذ العبرة بالايجاب والقبول.

ويشترط لصحة البيع تعيين الثمن ويصح آجلا وعاجلا ومقسطا.

وقد ورد في القرآن الكريم في عدة آيات بمعنى العوض عامة سواء كان عوضا ماديا او عوضا عاما فالأول كقوله تعالى : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة » ومن الثاني قوله تعالى : « ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا »^(٢) قال الراغب في مفردات غريب القرآن : « الثمن : اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع عينا كان أو سلعة وكل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه »^(٣).

وهو أنواع :

الثمن العدل : وهو موضوع دراستنا.

الثمن المحدد

الثمن المعتاد

(١) مبادئ الاقتصاد للدكتور عبد المنعم راضي ص ١٦٩ وما بعدها.

(٢) سورة آل عمران آية ٧٧.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني ص ٨٢ وانظر كذلك القاموس الاسلامي للاستاذ احمد عطية الله ص ٥٤٢ ج ٢. وانظر أيضا : المعاملات الشرعية للشيخ أحمد ابراهيم بك ص ١٣٥ وما بعدها مطبعة دار الانصار بالقاهرة ٣٥ د. ت.

فالثمن المحدد : هو الذي لا مساومة فيه وهو الذي تسعره الدولة أو يقوم الافراد بالاتفاق على سعر معين^(١).

والثمن المعتاد : هو الثمن العادي وهو الذي يتحدد أساسيا بنفقات الانتاج^(٢).

بعد هذا التمهيد ندرس الثمن العادل على النحو التالي :

أولاً - الثمن العادل - في المذهب الحر :

ذكرت بعض المدارس الفكرية أن الذي يحدد قيمة السلعة هو المنفعة المستمدة من وحدات السلعة، وذكرت بعض المدارس الأخرى ان الذي يحدد قيمة السلعة هو **العمل المبذول** أو بصفة عامة هو قيمة تكلفة السلعة بما فيها العمل وغيره من التكاليف ثم جاء مارشال^(٣) فأكد أن الذي يحدد الثمن هو **قوى العرض والطلب** مشتركة مع بعضهما. وهكذا تبنى انصار المذهب الحر مذهب الفريد مارشال وقالوا : ان الثمن العادل هو ثمن السوق الذي تحدده قوى العرض والطلب دون تدخل، فهو الذي يكون تلقائيا عند نقطة التوازن. بين عنصرين متضاربين عنصر منفعة السلعة وعنصر نفقة انتاج السلعة وتكلفتها، فالأول يمثل المستهلك والثاني يمثل مصلحة المنتج.

والثمن العادل عندهم هو ما يوافق المشتري على دفعه مهما كان هذا الثمن فهذا هو المقياس فالسلعة تساوي قيمة النقد المدفوع لها من المشتري فمنفعة السلعة تساوي حرمانه من النقود التي دفعها ثمناً لهذه السلعة فهذا هو الثمن العادل لانه على المدى الطويل يؤدي الى التعادل مع نفقة الانتاج وهذا يرفع الغبن الواقع على المشتري ان ظهر ان هناك غبن، وانه على المدى الطويل لا يحصل المنتج الا على أقل ربح ممكن هو الربح العادي الذي لا غبن فيه، فلا

(١) انظر المبادئ الاقتصادية في الإسلام للدكتور علي عبد الرسول ص ١١٣.

(٢) نفسه ص ١١٣ / وانظر معجم المصطلحات العلمية والفنية ليوسف خياط، طبعة دار لسان العرب بيروت سنة ١٩٧٨ - ص ١٠٧.

(٣) انظر للتفصيل مذهب مارشال الدكتور احمد أبو اسماعيل في كتاب أصول الاقتصاد ص ٣١١ نشر دار النهضة العربية بالقاهرة سنة ١٩٧٩.

معنى لتدخل الدولة في الاسعار من هذا المنطلق لان الذي يحدد السعر هو المشتري نفسه وقضية العرض والطلب قضية منافسة حرة تكفل تحقيق العدالة على المدى الطويل.

ويمكن مناقشة هؤلاء بأنه لو كان كلا منهم صحيحا فليس الا من الناحية النظرية فحسب ذلك لانه في الواقع لا وجود لهذه المنافسة الحرة التي يدعونها فمجتمعات الاقتصاد الحر لا تعرف الا السوق الاحتكارية أو الاسواق المؤقتة اذ معظم الاثمان فيها لا تكون نتيجة منافسة حرة فالمشاهد انه غالبا ما يوجد فرق بين ثمن السلعة وبين نفقة الانتاج والمشتري نفسه لا يعلم فعلا الفرق ولم يفكر أن يسأل المنتج عن تكلفة السلعة حتى يستطيع وضع الثمن الحقيقي فالذي يضع الثمن هو المنتج فهذا جرت العادة.

ثم أي مشتر يستطيع تحديد الثمن للسلعة دون معرفته بوحدة انتاجها وبتكلفتها الحقيقية فترك الثمن لتحديد المشتري شيء جدير بالاهتمام والاحقية ولكن شيئا من ذلك لا يحدث فعارضو البضائع هم الذين يضعون السعر الذي يرغبون، ولو فرضنا ان المشتري هو الذي يضع السعر على سبيل التنزل فان السعر الذي وضعه قد يكون أقرب للمصلحة العامة ومع هذا لا يقول احد بأنه قريب من السعر المعقول للسلعة المنتجة فهذا يبدو الاستغلال والاحتكار.

وقد يقول قائل فما الفرق بين ما فعله المذهب الحر وبين ما فعله الاقتصاد الإسلامي وهو الا يكون الثمن رهنا لا للبائع ولا للمشتري وقد يكون ثمن السوق الذي تحدده قوى العرض والطلب عادلا أي غير مجحف بالبائع (عنصر نفقة انتاج السلعة) او المشتري (عنصر متعهد السلعة) أما اذا جاء ثمن السوق مجحفا باحد الطرفين فانه يصير لزاما على الدولة ان تتدخل، على ان تراعى دائما في تحديد الاسعار الا يلحق ضررا بالمنتج أو المستهلك والا تحملت الدولة فروق الاسعار، فنقول : ان الفرق واضح فالاقتصاد الإسلامي : يشترط في الثمن ان يكون مطابقا لروح الشريعة واهتمامها بالفرد فلا ضرر ولا ضرار فلا خداع في البيع لا غش ولا أخذ ربح مبالغ فيه^(١).

(١) المبادئ الاقتصادية في الإسلام للدكتور علي عبد الرسول ص ١١٢ - ١١٣ المدخل للدكتور الفنجري / ١٤٢.

ثانيا - الثمن العادل - عند رجال الكنيسة في العصور الوسطى :

يقول هؤلاء ان هناك ثمنا عادلا يقل عن ثمن السوق فهو ليس الثمن الذي يحدده العرض والطلب لان اعمال قانون العرض والطلب وحده يؤدي الى التحكم في الاسعار تبعا لمقدار حاجة المشتري لذلك يرون ان الثمن يتحدد بنفقات الانتاج بصرف النظر عن حاجة المشتري على ألا يترك للبائع ربح وانما يعطى مكافأة له على عمله تسمح له ان يعيش في مستوى يتفق مع الحالة الاجتماعية للطبقة التي ينتمي اليها.

هذه نظرية هؤلاء في الثمن العادل وقد قال أصحاب المذهب الحر أن هذه النظرية اغفلت رغبة المشتري كعامل في تحديد الثمن وانه ينظر فقط الى الظروف الاجتماعية عند المنتجين فلكل ظروفه فلعل اكبر خلل في هذه النظرية هو التفاوت في الثمن لكل سلعة منتجة حسب منتجها لاختلاف طبقات المنتجين الاجتماعية وهذا أمر غير مستساغ.

ومن جهة النظر الإسلامية هذا اغفال لجانب البائع والمنتج أيضا فهو مغبون ومبخوس حقه اذ كيف ينزل به فقط الى درجة المكافأة في الوقت الذي يقصد هو أن يربح ربحا معقولا يساعده على الاستمرار في الانتاج ودفع تكاليف الانتاج والرغبة في وفرة الربح لديه تساعده وتحفزه الى تنمية الانتاج باستمرار فهو في صالح المشتري مع أنه يضطر كثيرا الى تغير السعر بين منتج ومنتج آخر وهذا يهز السوق ويؤدي في النهاية الى الاختلال والارتباك.

ثالثا - الثمن العادل في الإسلام - رأي الامام علي :

الثمن العادل في الإسلام « عند الامام علي بن أبي طالب » رضي الله عنه يدعو الإسلام الى وجوب مراعاة العدل في المبادلات والمعاملات وقد تحدد في الفكر الاقتصادي الإسلامي أساس خاص لفكرة الثمن العادل يختلف عما يعرفه الفكر الاقتصادي الوضعي بشأن الثمن العدل.. هذا الأساس نجده في خطاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الذي وجهه للاشترا النخعي حيث يقول : « يجب ان يكون البيع باسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع »^(١).

(١) انظر الإسلام والاوضاع الاقتصادية لمحمد الغزالي ص ٩٤، وانظر المبادئ الاقتصادية في الإسلام للدكتور علي عبد الرسول ص ١٠٨.

وهو أول من سبق بهذه الفكرة وابانها من الناحية النظرية وطلب من عامله الاشر النخعي تطبيقها من الناحية العملية وتقوم الفكرة على عدم الاجحاف بالبائع أو بالمشتري أو كما سماه الامام علي رضي الله عنه المبتاع فاذا وجد اجحاف فانه لا يكون ثمنا عدلا بل يكون ثمنا ظالما ذا غبن واضح فقد يكون البائع منتجا كما قد يكون تاجرا والاسلام يمنع في قاعدته المعروفة : « لا ضرر ولا ضرار » ومن الضرر الاضرار بالمنتج أو البائع عن طريق بخس الثمن سواء كان بفعل المستهلك أو المشتري أو الدولة حالة تحديد الاسعار تحديدا دون مناسبة له، فالمستهلك هو المهم لنفقات السلعة وخلوصها من السوق التجاري فان سكت المشتري فترة دون أن يشتري بقصد الاضرار بالمنتج وبالاخص منتج ما يسرع اليه الفساد كالخضروات والفواكه ونحوها وذلك رغبة من المشتري الحط من السعر للسلعة فيتجه صاحبها نتيجة خشية كسادها الى بيعها بابخس ثمن فان هذا لا يحل لهم وهو ظلم يأباه الشرع الإسلامي، وهو ضرر واضح في حق البائع المنتج الأمر الذي قد يؤدي به أن ينتهي عن الانتاج، وبهذا تقف الزراعة ويفتر الانتاج الصناعي وتقل حركة السوق التجاري بفعل تصرف المستهلك السيء وكان عليه أن يستقبل السلع ويحفز البائع والمنتج كليهما على الاستمرار في حركة الانتاج ليحفظوا توازن الاسعار من الذبذبة المستمرة، فهذا يحفظ الثمن العدل على مستواه وذلك بمساعدة المشتري « المستهلك » بتشجيعه للبضائع المعروضة يوميا فان ضاقت الاسعار عن ان تكون عادلة فانه سرعان ما تقفل الاسواق لعدم الجدوى من وراء جهود المنتج والبائع للانتاج وهذا ما خشيه الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما طلب من المشتري ان يكون سمحا اذا اشترى وقد بين الرسول ﷺ ذلك حيث قال « رحم الله امرءا سمحا اذا باع سمحا اذا اشترى » الحديث^(١).

هذه سماحة الإسلام واضحة حيث اشار على المسلمين ان يميلوا الى السهولة في بيعهم وشرائهم والتنازل عن بعض الصعوبات وذلك حتى يدفعوا حركة

(١) حديث اخرجه البخاري عن جابر بشرحه عمدة القارئ ج ١١ ص ١٨٨، وانظر سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٤٢.

الانتاج الى الامام ويشجعوا اصحاب الحرب بهما كانت على الاستمرار حتى تبدو فعالية المجتمع الإسلامي والايجابية.

هذا ما يتعلق بالمنتج والبائع اما ما يتعلق بالاجحاف بالمشتري من حيث ابتزاز ماله من ظلم البائع والمنتج فعليهما ألا يبالغوا في الاسعار مبالغة تفوت عليها فرصة البيع ويتعطل المشتري عن قضاء حاجته. وفي نظر الإسلام ان الزيادة في الثمن تعتبر من باب الغبن ان رضى بها المشتري وغبن المسترسل ربا « كما ورد في هذا الحديث ولئن اتاحت فرصة مرة فلن تناح مرة أخرى.

وهكذا نرى عدالة الإسلام في الثمن فقد درس نفسية البائع ونفسية المشتري وطالبهما بالتنازل والتسامح في المعاملة ووعدهما بالرحمة ونادى بعدم الاجحاف حتى لا يحمل المسلم الحقد على أخيه المسلم وحتى يسير المجتمع مجتمعا متضامنا متعاوننا وتسير الامور الاقتصادية بطريقة سليمة تؤدي الى الرفاهية الحققة وتحقق الرخاء وتوفر المواد التي يحتاج اليها الناس.

ونختم البحث :

بان المذهب الحر لا يصلح للتطبيق الا في ظل اقتصاد حرّ ظالم مبني على الاستغلال اذ لا يقبل التدخل بطبيعته.

وبأن المذهب الكنسي لا يصلح للتطبيق ايضا لانه كثيرا ما يجحف بالبائع والمنتج ويترك المشتري في تيه لا يستطيع ان يستقر على رأي.

أما الاقتصاد الإسلامي فان الثمن فيه عادل فعلا لمراعاة البائع والمشتري وترك الامر لهما في اختيار ما يشاءان مراقبين الله في الانتاج ومراقبين الله في المبادلة الشرعية عند البيع والشراء، فهو اقتصاد صالح للتطبيق كل الاوقات والاحوال.

والاقتصاد الإسلامي، أعطى الحرية الاقتصادية ومنع التسعير طالما كانت الأمور تسير سيرها الطبيعي، فان لم يكن ذلك تعين التدخل بالتسعير بالقدر الذي لا يكون مرهقا للبائع او المشتري والا تحملت الدولة فروق الاسعار.

ويقول الدكتور الفنجري : في هذا، واذا كان الرسول عليه السلام رفض التسعير بقوله: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر وإني لأرجو أن القي الله

ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها اياه في دم ولا مال « فذلك حين يكون ثمن السوق الذي تحدده قوى العرض والطلب عادلا اي غير مجحف بالبائع (عنصر نفقة انتاج السلعة) أو المشتري (عنصر منفعة السلعة) اما اذا صار ثمن السوق مجحفا باحد الطرفين فإنه يصير لزاما على الدولة ان تتدخل لقول الرسول عليه السلام « من دخل في شيء من اسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله تبارك وتعالى ان يقعده بعظم من النار يوم القيامة » على أن يراعى دائما في تحديد الاسعار الا يلحق ضررا بالمنتج او المستهلك والا تحملت الدولة فروق الاسعار وهو ما عبر الامام ابن القيم الجوزية « وجماع الأمر ان مصلحة الناس اذا لم تتم الا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل لاوكس ولا شطط »^(١).

النموذج الثاني : التنمية الاقتصادية عند الامام علي بن أبي طالب :

من الذين قدموا اسهاما ونظرات انمائية عميقة الامام علي بن أبي طالب ومع أنه رضي الله عنه لم يستطع تطبيق هذه النظرات الانمائية على صعيد الواقع العملي، الا أن خطبه ونصائحه للمسلمين ولولاته تتضمن هذا الفكر الانمائي سابقا به أعلى النظريات الحديثة ولكن ظروف الحرب والمشاكل الداخلية صرفته عن تطبيق تلك النظرات الصائبة.

مفهوم العمارة والتنمية في الإسلام :

أصل الأصول في الاقتصاد الإسلامي أن الأرض لله سبحانه وهي ليست قاعدة مخترعة أو مستنبطة باجتهاد واعمال نظر، بل هي أمر بديهي فطري فهو سبحانه الذي خلقها ولا يستطيع أحد أن ينازعه هذا الحق في الملكية. وإذا كان الناس في محيط الانتاج وواقع الاقتصاد يعدون العمل هو الوسيلة الوحيدة للانتاج وهو بهذا الاعتبار أهم وسائل الحياة والملك فأولى ثم أولى ان تكون الأرض ملكا لله تعالى وقد قرر سبحانه ذلك في عدة آيات من القرآن مثل قوله تعالى : « والله ملك السموات والأرض »^(٢).

وهي من الله للناس خلقها تفضلا منه على عباده « هو الذي خلق لكم ما

(١) انظر كتاب المدخل ص ١٤٢.

(٢) سورة البقرة الآية (١٠٧).

في الأرض جميعا»^(١) ويقول تعالى : « وهو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها »^(٢) والرسول عليه السلام يقول : « عمادى الأرض الله ورسوله.. ثم هي لكم »^(٣) والأرض العادية هي القديمة التي لا عمارة بها.

والله جل شأنه أودع هذه الأرض الخيرات وطلب من الإنسان عمارتها وسهل ذلك لعباده وذلك « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها »^(٤) ويقول الإمام الفخر الرازي « واعلم أنه في كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان وكون الإنسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع .. » ويرجع حاصله إلى ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله : « والذي قدر فهدى » وذلك لأن حدوث الإنسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم . وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضا على وجود الصانع الحكيم .

ويقول القرطبي عند تفسير قوله تعالى : « هو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها »^(٥) قال بعض الشافعية : الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب^(٦). وقال الجصاص^(٧) : « وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والابنية »^(٨).

وهدف العمارة في الإسلام إقامة أحكام الله في الأرض ولهذا مكن الله الانسان في الأرض ونظم انتفاعهم بها يقول تعالى : « ولقد مكناكم في الأرض

(١) سورة البقرة الآية (٢٩).

(٢) سورة هود الآية (٦١).

(٣) انظر الخراج لابي يوسف ص ٩١.

(٤) سورة الملك الآية (١٥).

(٥) سورة هود الآية (٦١).

(٦) تفسير القرطبي الجامع لاحكام القرآن .

(٧) أحمد بن علي ابو بكر الرازي الجصاص، امام الحنفية في عصره اخذ عن أبي سهل الزجاج وأبي الحسن الكرخي وغيرهم له مصنفات منها احكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي وكتاب اصول الفقه

توفي سنة ٣٧٠.

(٨) أحكام القرآن ج ٣ ص ١٦٥.

وجعلنا لكم فيها معاش»^(١) وللتمكنين معنيان : أحدهما - جعلناكم فيها سكانا وقرارا وهو تقرير لغوي يطابق ما هو معروف من وضع الناس في الأرض فلا خلاف فيه ولا حاجة لايضاحه وثانيهما - يدل على السيطرة والقدرة على التصرف وهذا المعنى يكمل المعنى السابق والتمكنين الثاني ليس الغرض منه أن يأكل الانسان ويشرب فحسب بل المراد بذل أقصى جهده وما أعطى من عزيمة وعقل مدبر لاستشارة أقصى ما يمكن من الخيرات المسخرة من باطن الأرض لاقامة افضل ما يستطيع من العمارة المزدهرة بالجد والخلق الفاضل^(٢).

مفهوم العمارة عند الامام علي :

من منطلق المفهوم الإسلامي للعمارة أخذ الامام علي بن أبي طالب بهذا المعنى فالعمارة أشمل من مفهوم التنمية ذلك ان التنمية الاقتصادية وان كانت تعني زيادة الدخل دولة أو فردا وتوازنه بعمل متوسط له، فان العمارة تعني رفع مستوى الانتاج الى أقصى حد، وتتطلب الى جانب ذلك مستوى الاستهلاك المرتفع لجميع الافراد في المجتمع سواء منهم من لديه القدرة على تحقيق ذلك لنفسه أم من يعجز عن ذلك اذ على الدولة ان تقوم بتحقيق هذا المستوى للصنف الثاني من الناس وذلك حيث يقول علي رضي الله عنه - ما جاع فقير الا بما متع به غني^(٣). اذ يستشف من هذا النص أن الامام يرى أن النقص في مستوى الاستهلاك الذي يصاب به الفقير هو الوجه الآخر لشخص متخم استخدم من متاع الدنيا فوق احتياجاته أو على الاقل فوق حقه في موارد المجتمع تلك الموارد التي يرى الامام ان فيها الكفاية لسد حاجات الناس انطلاقا من قوله تعالى : « وآتاكم من كل ما سألتموه »^(٤).

ويرى الامام علي في خطاب لواليه على مصر انه بعد توفر وسائل تحقيق

(١) سورة الأعراف الآية (١٠).

(٢) البهي الخولي كتاب الثروة في ظل الإسلام ص ٦٧/٦٨ نشر دار الاعتصام بالقاهرة سنة ١٩٧٨ ط. ثالثة.

(٣) رسالة الدكتور يوسف ابراهيم المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، كلية التجارة بجامعة الأزهر ١٩٧٨ طبعة بالاستنسل ص ١٣٥.

(٤) سورة ابراهيم الآية (٣٤).

العمارة واتخاذ الوسائل المؤدية اليها من زراعة وصناعة وتجارة يرى أن توزع حسبما أوصى به عامله بقوله : احفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات الصوافي في كل بلد فان للاقصى منهم مثل الذي للادنى، وكل قد استرعت حقه فلا يشغلنك بطر عنهم»^(١).

بهذا يتضح موقف الامام علي رضي الله عنه من التوزيع لمنجزات التنمية بأن يكون لهؤلاء الفقراء نصيب محدود من بيت المال يتكفل لهم به ولي الأمر وذلك حق لهم وحق لله تعالى الذي جعله من ثمرات التنمية.

وسائل تحقيق التنمية في نظر الامام علي :

الوسيلة الأولى : تحقيق التوازن الاقتصادي.

يقول في خطابه رضي الله عنه للاشتر : « اياك والاستثار بما الناس فيه اسوة »^(٢) ويقول : « انصف الثاني من اهلك ومن نفسك ومن لك فيه هو من رعتك فانك ان لا تفعل تظلم.. وليس شيء ادعى الى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من اقامة على ظلم »^(٣) ويقول : « لا تقطعن من حاشيتك وحافتك قطيعة، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك »^(٤).

من هذه النصوص وغيرها اتضح ان الحاكم وحاشيته والرعية سواسية فينصف الحاكم كل مواطن من نفسه وخاصة اهله ومن له هوى فيه من رعيته وان يحول بين الناس وهؤلاء من الاستشارة بشيء من المكاسب والمغانم فوق غيرهم من عامة الناس، ولا يتحقق هذا الا بنزول الوالي بنفسه اليهم واختلاطه بهم^(٥).

فبهذه السياسة العادلة باعطاء كل ذي حق حقه وازافة الجهد الى صاحبه تستقيم الامور، ويتحقق الرضا الشعبي عن سياسة الوالي، ويحرص

(١) نهج البلاغة بشرح الامام محمد عبده ج ٣ ص ١٠١.

(٢) نفسه ج ٣ ص ١٠٩.

(٣) نفسه ج ٣ ص ٨٥.

(٤) نفسه ج ٣ ص ١٠٥.

(٥) اقرأ النص كاملا ص ١٠٣، ١٠٤، ٩٢، ٩٣.

الجمهور على الولاء للدولة ما امكنهم ذلك لشمولهم بالرعاية والمواساة.^(١)

الوسيلة الثانية : اقرار الامن والاستقرار :

لا شك ان الأمن والاستقرار وسيلتان هامتان من وسائل تحقيق التنمية الاقتصادية وعمارة الأرض باطمئنان واستقرار فهما ضروريان لانصراف الناس الى تحقيق العمارة وفي ذلك يقول الامام عليّ : « لا يكون المحسن والمسيء لديك بمنزلة سواء فان في ذلك تزهيدا لاهل الاحسان في الاحسان وتديبا لاهل الاساءة على الاساءة والزم كلا منهم ما لزم نفسه »^(٢).

فاذا تحقق الامن والاستقرار داخل الوطن والمجتمع امكن تحقيق كل خير، وأن في فقدهما فقد كل خير يقول الله تعالى في منته على قريش : « الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف »^(٣) ويقول الرسول عليه السلام : « اذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها فان السلطان ربح الله في الأرض »^(٤).

الوسيلة الثالثة : القيام بالتوجيه لصور من النشاط الاقتصادي :

بعد أن تتحقق الوسيلتان الأولى والثانية يبدأ المجتمع في القيام بمهمة النشاط والتنمية بعد استقرار الامن والعدالة يشير الامام عليّ الى الوسيلة الثالثة هي البدء بالتنفيذ ونقل صورا منها وهي على شكل نصائح لولاته :

١ - تشجيع الدولة للمبادرات الفردية :

يقول الامام عليّ رضي الله عنه « فما فسخ في آمالهم، وواصل حسن الثناء عليهم، وتعدد ما أبلى ذو البلاء منهم، فان كثرة الذكر لحسن افعالهم تهز الشجاع وتحرض^(٥) التآكل ان شاء الله »^(٦).

(١) د. يوسف ابراهيم في رسالته للدكتوراه المنهج الإسلامي في التنمية. مرجع سابق ص ١٤٠ وما بعدها.

(٢) نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٨.

(٣) سورة قريش الآية ٣.

(٤) البيهقي في شعب الإيمان ص ٨٦.

(٥) النكول هو التردد.

(٦) نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٢.

٢ - تشجيع الدولة لأمور التجارة :

أطال الامام عليّ رضي الله عنه في موضوع التجارة عارضا أهم المبادئ لتنظيم التجارة ومنها :

- أ - المنع من الاحتكار وعدم السماح بوجوده وممارسته بعد تحريمه في الشريعة والعقاب عليه عقابا رادعا.
- ب - تدخل الدولة بتحديد السعر الذي يطلب أن يكون وفقا لنظرية الثمن العادل^(١) والتي تلتخص كما قدمنا في اشراف الدولة وقيامها بتحديد الاسعار اذا لزم ذلك بما يتحقق به المصلحة للطرفين مع استشعار التقوى للبائع والمشتري.

الوسيلة الرابعة : عدالة التوزيع :

تعتبر عدالة التوزيع جزءا مهما من مفهوم ومضمون التنمية عند الامام عليّ رضي الله عنه يقول : « واعلم ان الرعية طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض، ولا غنى لبعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل ومنها عمال الانصاف والرفق، ومنها اهل الجزية والخراج من أهل الذمة، ومنها التجار واهل الصناعات، ومنها ذوو الحاجة والمسكنة، وكلا قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضته في كتابه أو سنة رسوله ﷺ... وفي الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق يقدر ما يصلحه^(٢) » ويقول « بؤسا لمن كان خصمه عند الله الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون والغارم وابن السبيل^(٣) » فهؤلاء خصوم الدولة ممثلة في ولي الأمر فان هي لم تقم بدورها في جانب تحقيق عدالة التوزيع وذلك في توزيع ثمار التنمية الاقتصادية التوزيع العادل فانها والحالة هذه تتعرض لخصوم كلهم عند الله من الطبقات المستضعفة التي لا حيلة

(١) انظرها قبل هذا الفصل.

(٢) نهج البلاغة ص ٨٩ - ٩١ ج ٣.

(٣) نفسه ج ٣ ص ٢٦.

لها، فالامام مسئول عن هؤلاء ومثاب على تحقيق العدالة حتى يعمهم خير التنمية ولا تكون حكراً على أحد^(١).

النموذج الثالث - الحوافز « الثواب والعقاب » :

جبل الانسان على حب التملك والحياسة، وهذه غريزة ركبها الله فيه. ولهذا فهو يسعى دائماً الى تحقيق هذه الغريزة فان هضم حقه فانه والحالة هذه يخبو أواره، ويقل نشاطه، ويذهب حافز العمل لديه لعدم النتيجة التي كان يتوقعها، فينزوي للكسل والخمول، ويتذرع بعدم وجود التنمية التي كان يتوقعها.. ومن الناس من تكفيه الكلمة الطيبة، ومنهم من ينتظر اكثر من ذلك كانتظاره للعامل المادي وهو مهم لديه لما فيه من تنمية له وزيادة في دخله وبالتالي يتوسع في توفير حاجاته اليومية التي قد يكون لا يستطيع توفيرها فيضبط للاقتصار على الحاجات الضرورية وبالحافز المادي يستطيع شمول الحاجات الكمالية الاخرى. من هذا الاحساس بغريزة التملك جاء الإسلام وافر هذه الغريزة البشرية ولكنه هذبها وحد من طمعها واعطى التوجيهات الإسلامية وحاول ان يبعد جانب الطمع والجشع في الانسان المسلم.

جاء الإسلام فاثبت مبدأ الحافز واكد على ذلك لانه جزء من حياة الانسان وتركيبه النفسي وهو عامل مهم في استمرار الانتاج والتنمية وكتبه يضع مصلحة كبرى ويهمل العنصر البشري وهو من أهم عوامل التنمية الاقتصادية. جاء الإسلام فرغب في العمل، ولم يقف عند هذا الحد بل أعلمه وأعلن له أنه سيجد نتيجة عمله « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »^(٢)، « وان ليس للانسان الا ما سعى ».

جاء الإسلام فربى في الانسان قوة الاندفاع واذكى فيه حبه للعمل يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « أعطوا الاجير اجره قبل أن يجف عرقه » وهذا نهاية الاحترام لليد العاملة ونهاية التأكيد على حقها الثابت قبل أن يجف العرق.

(١) مقارنة المنهج الإسلامي في التنمية ص ١٣٦ / ١٣٧.

(٢) سورة الزلزلة الآيتان ٧ ، ٨.

ان اعطاء الاجير هذا الحق وبهذه السرعة وان كان حقا ثابتا له دليل على شمول الشريعة له بالعناية التامة وحافز له على الاستمرار في العمل.

بعد هذا التمهيد، نشير الى مدخل من القرآن والسنة حتى نصل منه الى أقوال الامام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وهي لا تخرج أبدا عن مشكاة الشريعة المطهرة بل تؤكد نظام الحوافز استمرارا للتنمية الشاملة في المجتمع الإسلامي واعترافا بحب الانسان لمعرفة نتيجة عمله وهذا من حقه.

امثلة من الحوافز في القرآن الكريم :

يشتمل القرآن الكريم على آيات عديدة تصور لنا حب الانسان في الوصول الى معرفة مقدار المكافأة التي يحصل عليها ان اجتهد.

وهذا ليس عيبا في الانسان، بل القرآن الكريم أكد هذا النوع وهو أمر طبيعي اذ هو سنة الله حين ركب في الانسان هذه الطبيعة ونذكر أمثلة للحوافز سواء كانت مادية أو معنوية.

المثال الأول :

يقول الله جل شأنه « ولكل درجات مما عملوا، وليوفيهم اعمالهم، وهم لا يظلمون »^(١) في هذه الآية ثلاثة حوافز، فالأول : اخبر الله ان هناك لهم درجات مما يعملون وان عملهم لن يهدر ولا يضيع، والحافز الثاني : توفية هذه الحوافز ولا شك أن الله جل شأنه هو خير من يفي للانسان حقه فلا يتصور الانسان انه سيعطى درجة فقط دون ان يعرف مقدار هذه الدرجة فهي درجة وافية، والحافز الثالث : عدم الظلم والظلم هو بخس الانسان حقه ونقصه فلهذا ختم الآية بهذا التعبير، فهذه آية واحدة في ثلاثة حوافز وهي من الرب جلا وعلا، فاذا كان الله جل شأنه وعد الانسان ان عمل أنه سيحصل على هذه الخيرات كلها فلم يعد له عذر بعد هذا.

وغاية ما يريده المسلم ان يحصل على القبول عند الله وهناك شرط نذكره هنا لكي يتحقق الحافز بينه الرسول لهذه الآيات وما في معناها وهو قوله : « ان

(١) سورة الاحقاف الآية (١٩).

الله يحب اذا عمل أحدكم عملا ان يتقنه ^(١) فالاتقان شرط في توفية الحق وعدم نقصه، وهو أيضا حافز وداع للمسلم أن يتقن عمله حتى يظهر بمظهر مشرف لاوكس ولا شطط عليه، فعمله متقن ومرتب يرفع رأسه أمام رب العزة جل وعلا.

المثال الثاني من القرآن :

يقول الله تعالى « ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » ^(٢)، وهذا جزاء من جنس العمل فكما أهمل الانسان آيات ربه وانكر نعمه وما أعطاه من خير في الدنيا وما هيا له من فرص عندما أهمل هذا ولم يعره جانبا فاستخف بأوامر الله ونكل عن نواهيه ناسب في حياته الأخرى ان يجازى من جنس عمله في الدنيا فيعيش عيشة ضنكا وهي آخر نكايه بهذا الشخص الذي أعرض عن ذكر ربه، وحشره أعمى مناسب أيضا لانه كان يبصر آيات الله بعينه وببصيرته وقلبه ومع ذلك لم يرفع بذلك شأنه فعاقيه الله في الحياة الأخرى بالعمى والمعيشة الضنك وهذا تنبيه وحافز للمسلم الذي يتلو القرآن أن يعرف قيمة وجوده في الحياة الدنيا فلا يضيع حقوق الله عليه أو حقوق عباده أو حقوق نفسه، فيلتزم الخط المستقيم في جميع أموره حتى يبعد عن هذا الوعيد والنهاية السيئة وصدق الله العظيم : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ^(٣).

أمثلة من الحوافز في السنة النبوية :

رعى الرسول ﷺ أصحابه وشملهم بعطفه وعاش معهم عيشة متواضعة سمحة سهلة فأطاعوه وانقادوا له واصبحوا حواريه واعوانه وصدقوا الله ما عاهدوا عليه ونذروا أنفسهم للجهاد فصدقوا في ذلك ففتحوا البلاد كلها ودخل الإسلام فيها افواجا.

(١) انظر كشف الخفاء للعجلوني ج ١ ص ٥١٣ / مصدر سابق.

(٢) سورة طه الآية (١٢٤ - ١٢٦).

(٣) سورة الاسراء الآية (١٥).

لم يكن ذلك بموجب الحافز المادي فحسب بل كانت هناك الروح المؤمنة المطمئنة الى الحافز الأخروي ومع هذه الضمانات التي يعرفها الرسول ﷺ من أصحابه واطمئنانه الى انهم خير من يقبل بنفسه وماله دون مقابل مع هذا فقد أراد ان يكافئهم لانهم خير من يستحق المكافأة والرسول هو المشرع بتبليغ الرسالة للناس عموما ونذكر مثالين من السنة كدليل لوجود الحافز مع أن السنة تشمل على نصوص كثيرة لا تستعصى على من تابعها.

المثال الأول من السنة :

يقول الرسول عليه السلام « من أحيأ أرضا ميتة فهي له »^(١) هذا خير حافز للانسان أن يعمر الأرض ويبحث عن خيراتها وكنوزها طالما انه حصل على أرض يملكها فتصبح لاولاده، ولمن يأتي بعدهم فقد ضمن الإسلام له ولاسرتة ملكية الأرض وأباح له ذلك شريطة أن يعمر الأرض العادية ويحييها بعد أن كانت ارضا ياباا بلقعا لا شيء فيها فالأرض المجدبة الخالية لا يستفاد منها وليس لها عائد اقتصادي ولكن اذا احيها بامرار الماء عليها باخراج خيرها فانه سيحصل بذلك تنمية لنفسه وتنمية للوطن : الدخل القومي « فتعيش اسرتة من عائد هذه الأرض لا يستطيع احد أن ينتزع أرضه منه فقد أصبحت له وملكا بالاحياء الشرعي ».

فأمامه الحافز فان استطاع ان يشمر ويسعى ويجد ويكدح فانه يصبح عضوا عاملا في المجتمع فيستأهل هذه المكافأة على عمله وله أن يحيي عدة من الأراضي اذا قدر على ذلك ثم هذا أيضا تشجيع من الإسلام لنمو الزراعة وتطورها حتى يتحقق الاكتفاء الذاتي في كل مجتمع.

المثال الثاني من السنة :

يقول الرسول عليه السلام « من قتل قتيلا فله سلبه »^(٢) هذا الحديث يأتي وقد شرع الإسلام الغنائم وقسمها بين الغانمين واعطى المجاهد حقه وافيا ومع ذلك فان عامل التشجيع مبدأ يقره الإسلام فأراد الرسول ﷺ ان يشحذ الهمم

(١) حديث اخرجه أبو داود في سننه ج ٣ ص ١٧٨.

(٢) سنن الدارمي ج ٢ ص ٢٢٩، البخاري بشرحة عمدة القارئ ج ١٥ ص ٦٥.

أكثر وإن كان هذا الحافز فيه مخاطرة بالنفس ولكن لا بأس بذلك لأن المسلم إذا قتل فإنه شهيد وحسبك هذا حافز وإن بقي حيا فقد ازهق الباطل ودحر العدو فاعطاه الامام السلب^(١) زيادة على أسهمه مع اخوانه من المجاهدين ومهما كثر السلب أو قل فإنه حق له فالسلب لا يخضع للتخمين في الغنائم ولا يعتبر من الغلول لها.

فلم ينس الرسول عليه السلام العامل المادي وهم في المعركة فهذه مكرمة من ولي الأمر تجعل المسلم يشحذ همته لا لهدف هذا السلب المادي فإنه قد خاطر بحياته كلها ولكن هذا من الإسلام تقدير له واعتراف بموقفه وشجاعته ومن يستحق من الناس الحوافز إذا لم يستحقها المجاهدون في سبيل الله ؟ فإنهم بهذا يزدادون حرصا في نكاية العدو ولا يؤثر على نيته في الجهاد إذ لو انصرف اليه فحسب لبطل الجهاد مع رسول الله ﷺ أو مع ولي الأمر بعد ذلك ولكن صدق نية المجاهدين في كل وقت يجعل الإسلام يطمئن الى نقاء سرائرهم وصفاتها فلن يكون العامل المادي هو المقصود وهو الاساس ولكن لا بأس بفرض جزء يسير لهم مكافأة على اقدمهم، والإسلام خير من يكرم اولياءه وابناءه، الإسلام خير من يعترف بالحق لانه فضيلة، الإسلام خير من يقدم للبشرية النماذج الخيرة كالمجاهدين الذين نذروا انفسهم لرفع كلمة الحق في كل مكان فان كافأهم الامام فلا غرو في ذلك فانهم أهل لذلك.

اذن هو هدف سام اذا كرمهم الإسلام فإنه يحصل الانتشار في الأرض وربوعها في كل صقع فتقر عين المجاهدين وما اخذوه من سلب أو سهم حق لهم في الجهاد فإنه قليل اذا قيس باقدمهم وشجاعتهم ودحرمهم لعدوهم.

وماذا بعد هذه التوجيهات الكريمة :

لقد أخذ الخلفاء الراشدون بهذه الطريقة وطفحت كتب التاريخ بذلك ونختار نموذجا لدراستنا هذه من الامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه فلقد ادرك ان للحافز أهمية كبيرة في تنمية شعور الانسان نحو اداء واجبه بهمة ونشاط.

(١) السلب : ما على المقاتل (أو ما يرتديه المقاتل) من سلاح ونحوه من ملابس وغيرها والمقصود بالقتيل هنا المحارب لله ولرسوله.

الحافظ عند الامام عليّ بن أبي طالب :

لأنزال نقرأ خطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه للاشتر النخعي واليه على مصر وهو كتاب تضمن نصائح غالية ودستورا ماليا واقتصاديا واداريا واجتماعيا وسنختار منه بعض الفقرات التي لها علاقة بالحافظ يقول الامام عليّ رضي الله عنه « واسبغ عليهم الارزاق فان في ذلك قوة لهم على استصلاح انفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم »^(١). ونحن مع الامام عليّ رضي الله عنه في هذه النظرة اذ أن الانسان اذا أضيف له حافظ جديد فانه وقاية لماله السابق، ففيه ضمان لتفقد أمورهم من ولي الأمر على الوجه الذي يعود عليهم بالخير ثم يقول « ولا يمكن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء فان في ذلك تزهيدا لاهل الاحسان في الاحسان وتديريا لاهل الاساءة على الاساءة »^(٢) وفي هذا بدون شك نتيجة سيئة وفقدان للعنصر البشري العامل المتحرك النشيط فان ساوى ولي الأمر المحسن بالمسيء فما الذي يدعو المحسن للاستمرار في الاحسان وهو يرى غيره مع كسله وسوء عمله يعامل مثل ما يعامل فهذا يورث عنده على المدى الطويل الملل والسأم وقد يضجر ويترك العمل الذي يرى فيه عدم العدالة فبالتالي يقل انتاجه وينعكس ذلك على التنمية بصفة عامة فالإسلام دين العدالة فمن العدالة ان نعطي العامل النشيط حقه وان نحاسب العامل الكسول ونؤدبه ولا نتركه بؤرة فساد لدينا ونموذجا للخمول حتى لا يقلده الآخرون أو حتى لا يمل الآخرون من ذوي الطموح ويذبل نشاطهم وهم تحت سقف واحد لا يفرق ولي الأمر بين محسنهم ومسيئهم ليس هذا من هدف الإسلام في شيء فالإسلام يجازي المحسن على عمله ويجازي السيء على تقصيره وهذا هو العدل.

وهذا ما هدف اليه الامام عليّ في خطابه هذا، ويقول : « ولا يثقلن عليك ما خفت به المؤونة عنهم فانه ذخر يعود عليك في عمارة بلادك، وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن الثناء منهم »^(٣). هكذا ينظر الامام عليّ كولي للامر لرعيته انه ينظر اليهم نظرة رقيقة فيها عطف الوالد وحنان الابوة يوصي عماله بالرفق بالناس وتخفيف المؤونة عنهم.

(١) نهج البلاغة ج ٢ ص ٩٥.

(٢) نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٨.

(٣) نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٧.

بهذه النصائح وغيرها وضع الامام عليّ بن أبي طالب من الحافظ سياجا
قويا نمى في الانسان طموحه واشبع رغبته وحبذ له الحياة والاستمرار فيها بقلب
جرىء واندفاع مستمر في تنميته لنفسه وتنميته لوطنه ولم يخرج أمير المؤمنين عن
نهج القرآن والسنة في هذا.

المبحث الثاني عصر التابعين

الفرع الأول : المنهج الاقتصادي لأئمة المؤمنين عمر بن عبد العزيز
الفرع الثاني : المنهج الاقتصادي للإمام أبي حنيفة.

الفرع الأول

المنهج الاقتصادي لأمر المؤمنين عمر بن عبد العزيز

أولاً - منهجه الاقتصادي :

سار عمر بن عبد العزيز في منهجه الاقتصادي على طريقة تشبه طريقة جده عمر بن الخطاب رضي الله عنه وترسم خطاه، فحاول بهذا أن يعيد عهد الخلافة الراشدة لأنه ليس راض عن سياسة ومنهج أسلافه من الأمويين، لأنها في نظره لا تمثل سوى الظلم وابعاد الناس عن جادة الصواب، ولقد نجح عمر بن عبد العزيز في محاولاته هذه، وأثبت ميزان العدل الاقتصادي واعد لأذهان المسلمين سيرة الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أعادها حقيقة ملموسة بين أعين الناس لا تاريخاً يقرأ فحسب.

ونرى أن مما ساعد عمر بن عبد العزيز (رحمه الله) على تنفيذ سياسته الاقتصادية أنه نشأ في بيت علم، وكان هو نفسه من العلماء المجتهدين، فهو لا يفكر فقط تفكير الحاكم والوالي دون علم بالشريعة بل يفكر تفكير الحاكم العالم العامل.

ونرى مما ساعده أيضاً على نهج هذه السياسة ما لمس في حياته في المدينة حيث كان أميراً عليها ما كان يأتيه من الخليفة من مطالبته بتنفيذ أشياء أبعد ما تكون عن الحق وأقرب ما تكون للظلم، فكان ينفذ بعضها منها على مضض، ولكنه بعد توليه امره المسلمين أحس بوجوب إزالة الظلم، وإعادة بناء الدولة اقتصادياً واجتماعياً على نهج الشريعة الإسلامية، فوفر أيام ولايته التي لم تدم طويلاً لهذه المهمة - ونجح نجاحاً باهراً شهد به الناس جميعاً وأثبتته التاريخ غرة في جبينه، وحسنة من حسنات عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

في هذه الظروف وظروف أخرى ساعدته وجدت الأرضية الخصبة لزرع تجارب العدل الاقتصادي والاجتماعي الذي أصبح فيما بعد ثمره كانت حديث الدهر.

بعد هذا التمهيد ندرس من جوانب اجتهاد عمر بن عبد العزيز وتطبيقاته الاقتصادية الإسلامية ما يلي :

١ - منهجه حيال تصحيح اخطاء بيت المال.

٢ - تأمين حدّ الكفاية لكل مواطن.

٣ - منهجه حيال العدالة الاجتماعية.

النموذج الأول : منهج عمر حيال تصحيح اخطاء بيت المال :

أ - وضع بيت المال قبل عهده :

١ - عهد الرسول عليه السلام وعهد الصديق رضي الله عنه : لم يكن في عهد الرسول ﷺ بيت مال بالمعنى المعروف فقد كان عليه السلام يبعث عماله الى مختلف الجهات لجمع الزكاة والجزية وهما الموردان الاساسيان في عهده عليه الصلاة والسلام، وكان يوصي عماله بتحري العدالة في جمع الاموال، والحرص على عدم امتداد اياديهم الى شيء مما يجمعونه، وكان كل ما يرد للرسول ﷺ من أموال يصرفه ساعته في مصرفه وجهته حسب المصارف التي بينها الله في كتابه، والجزية تنفق في حاجات الغزو والجهاد وسائر المصالح العامة، ولم يكن فضل للايراد على المصروف، ولم تمس الحاجة الى حفظ مال في بيت المال، وما أهملت مصلحة عامة من مصالح المسلمين ولا أخذ من فرد غير ما يجب عليه.^(١)

٢ - وكذلك كان الحال في عهد الصديق أبي بكر رضي الله عنه ليس في الدولة مال مدخر، وكل ما يرد يوجهه رضي الله عنه في مصارفه، وحين تولى الخلافة حرص ألا يأخذ شيئاً من بيت المال لأنه مال المسلمين واستمر في حرفة التجارة لينفق منها على آل بيته، ولكنه لم يتمكن من التوفيق بينهما فاستأذنهم في أخذ ما يكفيه من ما لهم فأذنوا له ، ولما توفي رضي الله عنه لم يجدوا في بيت المال سوى دينار في خرقة ملفوفاً^(٢).

٣ - وفي عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع بيت المال في الإسلام، وعمل من أجل ذلك ديوانا كان يكتب فيه رجال الجيش ومن فرض لهم العطاء.

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٦.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ١٨٦ وما بعدها.

وكان سبب انشائه ان أبا هريرة قدم بمال من البحرين، فقال له عمر رضي الله عنه فماذا جئت به، فقال خمسمائة الف درهم، فاستكثره أمير المؤمنين وقال أتدري ما تقول ؟ قال نعم مائة ألف خمس مرات، فقال عمر أطيّب هو ؟ فقال لا أدري ويريد أبو هريرة برده هذا أنه من المؤكد ان هذا المال حلال، فقام عمر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس « قد جاءنا مال كثير فان شئتم كلنا لكم كيلا وان شئتم عددنا لكم عدا، فقام اليه رجل فقال يا أمير المؤمنين قد رأيت الأعاجم يدنون ديوانا لهم فدوّن لنا ديوانا، فمن هنا انشأ بيت المال.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثال العدل والنزاهة حيث سار على نهج صاحبيه، رسول الله ﷺ وأبي بكر، فكان بيت المال نموذجا يقتدى به في العدالة، فقسّم الناس وكتبهم حسب الترتيب الذي ذكره رضي الله عنه فبدأ بآل بيت رسول الله ﷺ وزوجاته أمهات المؤمنين وهكذا ثم بكبار المهاجرين وأصحاب بيعة الرضوان وهكذا انزل رضي الله عنه كلاً منزله^(١) .. وكان رضي الله عنه اذا احتاج من بيت المال الى شيء استقرض منه فربما اعسر فيأتيه صاحب بيت المال يتقاضاه فيلزمه.

وصار بيت المال نهبة لبني أمية خلال ستين عاما بعد الخلافة الراشدة حتى تسلم عمر بن عبد العزيز الخلافة الذي لم يطل حكمه حيث رجع بيت المال لحالته السابقة من الظلم وصرف بيت المال على الشعراء والمنافقين والمتملقين وغيرهم من أهل الاستجداء ولم ينل منه الضعيف حقه. وانهارت قواعد العدل في بيت المال فأصبح للطبقة الحاكمة امتيازات تؤخذ من بيت المال ولاذيالها منافع ولمحاسبوها رسوم، وصار بذلك العطاء من أكبر العوامل التي ساعدت بني أمية في اصطناع الرجال واخضاعهم للطاعة فاشترؤا المناصب وتملقهم الناس، ومن أسوأ اعمال بني أمية ارهاق الناس بالضرائب والاتاوات^(٢).

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٤٣ / مطبعة السعادة بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م.

(٢) انظر : الاحكام السلطانية للماوردي ص ٨١.

الحلية لابي نعيم الاصفهاني ٢٨٦/٥.

تاريخ الرسل والملوك للطبري ١٣٩/٨.

الكامل لابن الاثير ٦١/٥.

ب - سياسة عمر لاعادة الاخطاء في بيت المال :

رأى عمر بن عبد العزيز هذا الوضع وهاله ما فيه من ظلم الناس وعدم وصول الحق الى أهله المستحقين، ولم ينظر أبداً لملء بيت المال بقدر ما رأى كيفية ملئه بالطريقة الشرعية.

فهو يرى أن الظلم خيم على المسلمين، فلهذا حاول عدة محاولات لاعادة بيت المال وبنائه بناءً شرعياً خالياً من الظلم والمال الحرام كما كان في عهد الخلافة الراشدة.

ونعرض في هذا البحث بعض النماذج من سياسته حيال اعادته لبيت المال هيئته وصبغته الشرعية.

- ١ - اعادة جميع القطائع والأموال التي كان سابقوه من خلفاء بني أمية اخذوها لانفسهم أو أعطوها للناس بطريقة الظلم والاعتصاب. فبدأ بنفسه فرد جميع ما منح من مزارع وغيرها من أعطيات، وخاطب زوجته فاطمة بنت عبد الملك بن مروان وخيرها بين البقاء معه أو التنازل عن جميع حليها ومجوهراتها لبيت المال فاخترته وتنازلت عن كل ممتلكاتها لبيت المال^(١).
- ٢ - ألغى مظاهر الابهة والشرف وخصوصاً الاقطاعات والمنح للشعراء والكبار وغير المحتاجين الذين يؤمون عادة بيت الخلافة للاستجداء والكدية والتملق باعتبارها سفها في الاتفاق فهو اتفاق غير شرعي وليس في محله^(٢).
- ٣ - نزع السلاسل الذهبية التي كانت في المسجد الأموي قائلاً أكباد الجائعين أولى بها، وألغى حرس الخلافة والبالغ عددهم ستمائة شرطي، وألغى كسوة الكعبة التي كانت تعمل من الديباج لارهاقها بيت المال، وألغى البخور في المسجد النبوي قائلاً : اني رأيت ان اجعل ذلك في اكباد جائعة فانهم أولى بذلك من البيت^(٣).
- ٤ - عزل عمال السوء الذين كان لهم سيء الاثر في الانحراف الاقتصادي

(١) طبقات ابن سعد الكبرى ص ٥/٢٩٠.

(٢) ، (٣) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١/٨١، سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص ١٠٦ الامامة والسياسة لابن قتيبة ٢/١١٦، سيرة ابن عبد الحكم ٥٣/٥٢، الحلية لأبي نعيم الاصفهاني ٥/٣٠٦.

وادخال بيت المال الاموال الحرام الظالمة وصرفها على بني أمية ومن حولهم
بصفة اقطاع ومنح وهبات كما أوقف الحروف التي تستنزف الاموال.

هذه قبضة من وسائل تصحيح مسار بيت المال فلم يترك له الحق صديقا
ولكنه أعطى من نفسه القدوة ومن آل بيته ثم آل بني أمية الذين كانوا أشد الناس
عليه فقد جردهم من كل شيء لديهم، وإن أضفنا الى ذلك اطلاق حرية التجارة،
وشطب العشور ورفع الجزية عن المسلمين لتصورنا مقدار ما سيأتي بيت المال
من موارد جعلته يكون في منأى عن النقص والعجز فالمظالم وحدها التي كانت
عند الامويين والامراء والولاة والغاء المظاهر جعلت لبيت المال رصيда كبيرا^(١).

واهتمام أمير المؤمنين رحمه الله بجباية الزكاة على الوجه الشرعي وصرفها
على الوجه الشرعي أيضا كفت الناس جميعا في^(٢) عهده رضي الله عنه للمعوزين
والمحتاجين ونذكر القصة التي أوردها المؤرخون عن يحيى بن سعيد قال بعثني
عمر بن عبد العزيز على صدقات أفريقيا فاقترضتها وطلبت فقراء نعطيها لهم فلم
نجد بها فقيرا ولم نجد من يأخذها مني فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس
فاشترت بها رقابا فاعتقتهم وولاهم للمسلمين^(٣)، وكتب الى عبد الحميد بن عبد
الرحمن واليه على الصدقات في الكوفة حين اخبره أن هناك فائضا من المال في
بيت المال يقول « انظر إلى كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق
عنه... »^(٤) ونذكر قصة فيها شيء من التفصيل يقول أبو عبيد « كتب عمر بن
العزيز الى عبد الحميد بن عبد الرحمن ان اخرج للناس اعطياتهم فكتب اليه عبد
الحميد اني قد اخرجت للناس اعطياتهم وقد بقى في بيت المال مال فكتب اليه
ان انظر كل من ادان في غير سفه ولا سرف فاقضي عنه فكتب اليه، اني قد
قضيت عنهم وبقي في بيت مال المسلمين مال فكتب اليه ان انظر كل بكر
ليس له مال فشاء ان تزوجه فزوجه وأصدق عنه فكتب اليه اني قد زوجت كل

(١) انظر طبقات ابن سعد الكبرى ج ٥ ص ٣٤٢ مصدر سابق.

(٢) محمد عمارة في كتابه عمر بن عبد العزيز ص ٩٩.

(٣) سيرة ابن عبد الحكم ص ٦٩، ١٢٤، ١٢٥ منه، وانظر البداية والنهاية لابن كثير ٩/٢٠٠، ٢٣٩،
وانظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٥٦.

(٤) طبقات ابن سعد الكبرى ج ٥ ص ٣٥٩ مصدر سابق.

من وجدت وقد بقى في بيت مال المسلمين مال فكتب اليه بعد مخرج هذا ان
انظر من كانت عليه جزية فتضعف عن ارضه فاسلفه ما يقوى به على عمل
أرضه فانا لا نريدهم لعام ولا لعامين^(١).

بهذا رأينا كيف نجحت سياسة عمر بن عبد العزيز رحمه الله وذلك
لصدق نيته وحسن سياسته فلقد كفت الزكاة وحدها وهي مورد مالي واحد من
موارد بيت المال.

هذه السياسة التي رسمها عمر بن عبد العزيز بأقواله التي يرددها لعماله
في كتبه طالبا منهم رفع الظلم عن الناس حين يكتب لهم قائلا « ان الله لم يبعث
محمدا جاييا بل بعثه هاديا »^(٢) وحين يقول للناس في احد خطبه « ايها الناس
انه ليس بعد نبيكم نبي وليس بعد الكتاب كتاب، فما أحل الله على لسان
نبيه ﷺ فهو حلال الى يوم القيامة وما حرم الله على لسان نبيه ﷺ فهو حرام
الى يوم القيامة الا اني لست قاضياً وانما انا منفذ، ولست بمبتدع ولكني متبع »^(٣)
وحين يقول « الا واني منعت نفسي وأهل بيتي من هذا المال فان ضمنت به
عنكم اني اذن لضنين، والله لولا اني أنعش سنة أو أسير بحق ما أحببت ان اعيش
فوقا »^(٤) وحين يقول : « انه لحبيب اليّ ان أوفر أموالكم واعراضكم الا بحقها ولا
قوة الا بالله »^(٥).

ج - دعوى المستشرقين خراب بيت المال في عهد عمر بن العزيز والرد
عليها :

رأى بعض المستشرقين ان بيت المال في عهد عمر بن عبد العزيز قد
نضب ولم يعد يكفي لسد احتياجات الدولة فضلا عن احتياجات الافراد قائلين
« ولم تكن غلطة عمر بن عبد العزيز سوى رجعيته ومحافظةه الدينية وتمسكه

(١) الاموال لابي عبيد ص ٣٢٠.

(٢) انظر الخراج لابي يوسف ص ١٣١ وانظر بالتفصيل كتاب الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس « الخراج
والنظم المالية للدولة الإسلامية » من ص ٢٢٥ الى ٢٣٩.

(٣) سيرة ابن عبد الحكم رحمه الله ص ٤٢ مرجع سابق.

(٤) نفسه ص ٤٣.

(٥) نفسه ص ٤٣.

الشديد بالنظام الذي سنّه عمر بن الخطاب الذي كان يقتضي أثره لما كان يكنه في أعماق نفسه من الاحترام والاكبار له والذي لم يكن الا صورة صادقة منه، رغم ما كانت تتطلبه الحالة من العدول عن ذلك النظام عدولا تاما، فقد كان لزاما أن تجد الحكومة اعمالا جديدة غير الغزو والفتح للمرابطين في الولايات الإسلامية من جند العرب حتى لا يكونوا عالة على بيت المال. ولا غرو فقد كانت بمنحهم اياها لاستغلالها واستثمارها، كما كانت تسخو في منح الاعطيات من الموالي بين المسلمين في الوقت الذي كانت تتطلب فيه مالية الدولة الغاء ذلك حتى ما كان يمنح للعرب من اعطياتهم انفسهم وهكذا حال التصرف الذي انضب موارد الدولة وجر الخراب على بيت المال دون نجاح تلك السياسة التي كانت ترمي في ذاتها الى اصلاح واعفاء الجدد في الإسلام من الجزية ^(١) ويقول مستشرق آخر « لا ريب ان سياسة عمر بن عبد العزيز لم توقف آمالا تستطيع الحكومة تحقيقها، فقد كانت الحال لا تتطلب علاجا آخر غير تلك الاعطيات التي سار عليها عمر بن الخطاب، ففي العراق نصبت الاعطيات السنوية لبيت المال بعد أن تأثرت موارده تأثرا محسوسا من جراء الغاء الجزية في خراسان. وهكذا اعقبت تلك الفوضى في الشؤون المالية بعد موت عمر بن عبد العزيز سياسة خراجية قصوى أقصى ما تكون جورا ^(٢) ».

هذا ما يقوله المستشرقون او على الاصح نموذج مما يقولونه وقد تابعهم بعض المؤرخين المسلمين ^(٣)، ونرد عليهم بأن هذه الادعاءات لا رصيد لها في حياة الواقع لعمر بن عبد العزيز.

(١) انظر في السياسة والاقتصاد في التفكير الاسلامي للدكتور احمد شلبي ص ٢٤٨/٢٤٩.

(٢) فان فلوتن والسيادة العربية ص ٥٨/٥٩ ترجمة د. حسن ابراهيم ص ١.

(٣) كالدكتور علي سامي النشار الذي قال في مقدمة كتابه مناهج البحث عند مفكري الإسلام « ولقد أطلق الامويون اساطير وخرافات عن عدالة هذا الخليفة وهي كلها افتعال وانتحال ومحاولة ساذجة لاطهار عمر بن عبد العزيز كالخليفة العادل الذي لم تر الدنيا له مثيلا وهو بهذا يكون صورة من عمر ابن الخطاب، والمعتزلة وهم أهل التقوى يفضلون بالديانة يزيد بن عبد الملك عل عمر بن عبد العزيز » ويقول الدكتور حسن ابراهيم حسن مترجم كتاب فان فلوتن السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات، يقول في كتابه « النظم الإسلامية ولم تكن غلظة عمر بن عبد العزيز سوى رجعيته ومحافظته الدينية وتمسكه الشديد بالنظام الذي سنّه عمر بن الخطاب، اما المستشرقون الذين قاموا بهذه الافتراءات فاهمهم كريم وفان فلوتن المتقدم ذكره.. »

صحيح ان عمر بن عبد العزيز رفع شعار الهداية لا الجباية وهذه مهمة رسول الله ﷺ والمسلمون الاتقياء بعده.

صحيح انه سد كثيرا من موارد الدولة غير مشروعة كما قدمنا في البحث السابق، صحيح كل هذا وغيره ولكنه اعطى البديل رحمه الله فقد اتبع سياسة حكيمة غير مرتجلة بما سبق بيانه، ونضيف الآن ما يلي للرد على هؤلاء المكابرين :

١ - اتبع سياسة زراعية سليمة، واهتم بالاصلاح الزراعي والاعمار واحياء الارض واقامة المشاريع التي تخدم هذه النواحي يقول عمر « لا تحمل خرابا على عامر ولا عامرا على خراب، انظر الخراب فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر، ولا يؤخذ من العامر الا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لاهل الارض »^(١).

٢ - اهتم بالزكاة وجبايتها حتى كفت - كما قلنا - وحدها لسد حاجات أكثر النفقات كما قدمنا كلام يحيى بن سعيد وعبد الحميد بن عبد الرحمن ونضيف هنا ما قاله أحد ولد زيد بن الخطاب « انما ولي عمر بن عبد العزيز سنتين ونصف فذلك ثلاثون شهرا فما مات حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فما يجده قد أغنى عمر الناس »^(٢).

٣ - اهتم بوظيفة الخراج قائلا « ان ارض الخراج هي في الأصل ملك مشترك بين المسلمين ولكنها تركت بايدي المغلوبين لقاء مبلغ يدفعونه للأمة الإسلامية وهو الخراج »^(٣)، فبهذا حمى عمر بن عبد العزيز أراضي الدولة من الضياع واستفاد من استثمارها فلئن كان الغى الجزية عن المسلمين فقد استبدل بها الخراج على الذميين.

٤ - فتح باب التجارة برا وبحرا وترك للناس الحرية في اخذ تجارتهم من أي مصدر مشروع^(٤).

(١) تاريخ الطبري ج ٦ ص ٥٦٩.

(٢) سيرة بن عبد الحكم ص ١٢٨.

(٣) ابن عبد الحكم ص ٩٥/٩٤.

(٤) تاريخ الطبري ٥٦٩/٦ مصدر سابق.

٥ - وفرّ لبيت المال الكثير مما كان ينفقه الخلفاء قبله بادئاً بنفسه وبأهل بيته والاسرة المالكة ثم مختلف طبقات الناس، والغنى المظاهر التي تكلف نفقات لا داعي لها.

٦ - الغنى الدخول المزدوجة لعمال الدولة فكل عامل له دخل آخر من الدولة فانه يسترد منه ويغنى وهذا له أثر في توفير بيت المال^(١).

هذه البدائل وغيرها كثير كلها دخل كبير اذا قيسست بما فقد من الدخل الذي لا يعتبر دخلاً شرعياً اما من جزية على مسلم او ضرائب ظالمة او مناسبات في أعياد غير اسلامية ليس فيها سوى ظلم المسلمين.

بيد أننا نذهب الى أكثر من هذا فنقول كيف يفسر المستشرقون تناقص الخراج في عهد الحجاج الى مائة وثمانية مليون وزيادته في عهد عمر بن عبد العزيز الى مائة واربعة وعشرين مليوناً^(٢) فمن ذا يقول ان عهد عمر بن عبد العزيز دون عهد الحجاج الظالم وفرق بينهما فقد كان يجب وفق منطق المستشرق دوزي وميلر وغيرهما من المستشرقين ان يكنس بيت المال في عهد العمرين ويرش عليه الماء وان تمتلئ خزائن الحجاج مع ظلمه وقهره للناس فما هو السر في هذه النتيجة العكسية وبم يفسرون ذلك ان لم يكن العدل هو اساس ذلك، « ثم انا نقول سلمنا ان خراج العراق نقص فانه يجبر من بيت مال الشام أو من اي بيت مال تابع للدولة الإسلامية »^(٣).

ونناقشهم مرة أخرى كيف استطاع هذا الخليفة العادل أن ينفق هذه النفقات العظيمة على جميع طبقات الناس ويغنيهم ويشتري الموالى ويزوج المعدمين ويفيض بيت المال بعد هذا كله، ثم يقول هؤلاء انه اخرب بيت المال فمن اين لعمر ان ينفق لو كان بيت المال خراباً لا مال فيه من اين له السيولة والقدرة المالية الزائدة التي اعتمد عليها اننا لا نستطيع تفسير هذا الا بالارادات

(١) د. محمد عمارة في كتابه عمر بن عبد العزيز ص ١١٦.

(٢) د. محمد عمارة في كتابه عمر بن عبد العزيز انظر ص ١٤٥ وما بعدها من كتاب ملامح الانقلاب السياسي في خلافة عمر بن عبد العزيز للدكتور عماد الدين خليل.

(٣) نفسه ص ١٤٥.

المستمرة التي تتضمن استمرار بيت المال وكثرة الموارد^(١). وبصفة عامة فإن حالة الرخاء في عهد عمر بن عبد العزيز تكذب هؤلاء المستشرقين في دعواهم هذه.

ونختم بحثنا هذا بأن المستشرق فلهاوزن رد عليهم^(٢) ردا جيدا تركناه خشية الاطالة وهو لا يخرج عما قلنا الا بشيء من التفصيل. فيا ترى هل الحق عمر بن عبد العزيز بسياسته السخية هذه أذى لبيت المال، أو أصاب خزينة الدولة بعجز مريع وكسر لا ينحبر، أما أنه أعاد المالية الى ما يجب ان تكون عليه وأحدث توازنا مكيئا بين موارد الدولة ومصارفها ؟.

ان المتهمين لسياسة عمر بن عبد العزيز المالية من مستشرقين وغيرهم يعتقدون أساسا أن التضحية بمصالح الخزينة المركزية كإلغاء الضرائب والجزية وغيرها مما ألغاه عمر مما يشكل موارد خاصة، تصب في بيت المال لا يمكن الا أن يسبب اضطرابا في بيت المال وسياسته المالية ويشكل تقلصا مريعا في موارد الدولة ومن ثم العجز التام في تسديد الحاجات المستجدة.

ولكن الذي ثبت العكس وحدث ما لم يكن في الحساب بفضل الله ثم فضل النية الصالحة والعمل الاقتصادي الرشيد ووضع البدائل الشرعية^(٣) يقول د. ضياء الدين الرئيس رحمه الله « كان هؤلاء الذين ينتقدون سياسة عمر بن عبد العزيز كانوا يريدون ان يتبع سياسة الظلم لا العدل وأن يقسو على الناس بدلا من أن يرحمهم الله، وأن يخالف أحكام الشريعة اذ أنهم يجعلون الفضيلة رذيلة، ويقلبون الحق باطلا، فهذا هو الذي يرضيهم اذ أن ذنب عمر هو أن سياسته أدت إلى أن الناس في عهده دخلوا في الإسلام أفواجا »^(٤).

(١) للاستزادة راجع كتاب ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز للدكتور عماد الدين خليل ص ١٤٥ وما بعدها.

(٢) د. عماد الدين خليل في كتابه ملامح الانقلاب ص ١٤٢ وانظر رد فلهاوزن منقولا في كتاب الخراج في الدولة الإسلامية للدكتور ضياء الدين الرئيس ص ٢٢٣ وما بعدها .

(٣) انظر الدكتور عماد الدين خليل في كتابه ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز طبع مؤسسة الرسالة سنة ١٩٧٨ ص ١٤٥ وما بعدها.

(٤) الخراج في الدولة الإسلامية للدكتور الرئيس ص ٢٢٩.

النموذج الثاني - تأمين حد الكفاية لكل مواطن :

يخطو الخليفة عمر بن عبد العزيز خطوات أخرى لتعزيز مجال الضمان الاجتماعي وترسيخ العدالة الاجتماعية بين ربوع الدولة الإسلامية ومواطنيها، ويصل حدا عجبيا في رسم معالم العدل الاجتماعي حينما يقرر رحمه الله الالتزام من الدولة بمواطنيها وتأمين الحاجات الأساسية للمواطن وذلك في عدة صور نعرض منها ما يلي :

أ - الفرض للعجزة :

أراد بعض الولاة ومنهم صاحب ديوان دمشق ان ينفق على الزمنى والعجزة من الصدقة رضخا^(١) دون تحديد شيء بين لهم في بيت المال حقا مستمرا وواجبا مقررًا فشكوه الى ولي الأمر عمر بن عبد العزيز فكتب اليه : « ان يفرض لهم حقوقا واجبة لا مجرد صدقات واحسان وجاء في خطابه « اذا أتاك كتابي هذا فلا تعنت الناس ولا تعسرهم ولا تشق عليهم فإني لا أحب ذلك »^(٢).

ب - تأمين الحاجات الأساسية لكل مواطن :

ويخطو الخليفة خطوات أخرى لتعزيز الضمان الاجتماعي، وترسيخ التكافل بين الدولة الإسلامية ومن ذلك قوله « انظر من أراد من الذرية ان يحج فعجل له مائة ليحج بها »^(٣) وهذا من الخليفة تلمس لظروف المواطنين الاقتصادية والبحث عن كل خلجاتهم وأحاسيسهم وحاجاتهم حتى يشعروا بحماية الدولة لهم وابقاء مظلة التأمين مرفقة عليهم دائما.

ويرى عمر بن عبد العزيز أن حد الكفاية لكل مواطن في قوله : « لا بد للرجل من المسلمين من مسكن يأوي اليه رأسه، وخادم يكفيه مهمته، وفرس يجاهد عليه عدوه، وأثاث في بيته »^(٤)، وقد قال هذا الكلام بمناسبة خطاب

(١) أي دون تحديد كمية معينة.

(٢) انظر طبقات ابن سعد ٢٨١/٥.

(٣) تاريخ الطبري ٥٦٩/٦.

(٤) طبقات ابن سعد ٢٨١/٥ بسيرة ابن عبد الحكم ص ١٦٤.

جاءه من احد عماله حين أمره بالقضاء عن المدينين قوله « انا نجد الرجل له المسكن والخدام والفرس وله الأثاث في (بيته)^(١) فأجابه عمر بالجواب السابق وأوجب عليهم قضاء دينه لانه غارم.

ج - ومن احتفاء عمر بن عبد العزيز بالمواطنين توليه بنفسه الاشراف على تنفيذ أبواب الضمان الاجتماعي في الدولة تحقيقا للعدل الاجتماعي وقد سبقه الى ذلك امير المؤمنين عمر بن الخطاب في تفقده بنفسه احوال الرعية والاشراف بنفسه على حاجات المواطنين.

د - ضربه المثل بنفسه :

واذا كان المواطن يحتاج الى قدوة فان أعظم قدوة هو ولي الأمر لان الناس على دين ملوكهم، ولانه اذا صلح الراعي صلحت الرعية، وهكذا أحس عمر بن عبد العزيز بهذا الاحساس فبعد ان كان الشخصية التي تبذل كل ما تملك من أجل اظهار الشخصية مباهاة وجمالا مهما كلف ذلك من مال.

كان هذا حال عمر قبل توليه الخلافة، أما بعد أن تولى الخلافة فقد ألغى كل ما كان قبل خلافته فزهد زهدا عجيبا والغى كل المظاهر التي لا داعي لها على مستوى الدولة وطالب المسؤولين معه بتطبيق هذا الزهد وارجاع كل ما لاحق لهم فيه الى بيت المال وخص أولا نفسه وأولاده ثم طبق ذلك على أبناء عمه من البيت الأموي، وقلده الناس بعد ذلك الذين كانت عندهم مظالم فاعيدت كلها الى بيت المال ورجع الحق الى نصابه.

وامتلاً بيت المال وفاض وظابه حتى لم يعد هناك محتاج في عهده، واخذت الزكاة وجبيت بالطريقة السليمة وصرفت الصرف السليم.

ولهذا كان عهده خير عهد بعد الخلافة الراشدة، وكما قلنا ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يحس أنه يطبق السنة النبوية في تشريعها للمجتمع الإسلامي ان المصادر الأساسية والعامة للثروة انما هي شركة مشتركة بين كافة المسلمين اذ يقول الرسول عليه السلام، الناس شركاء في ثلاثة الماء والكأ والنار»^(٢) كما

(١) سيرة بن عبد الحكم ص ١٦٦ .

(٢) انظر ابن ماجه ومسنند أحمد بن حنبل (تقدم تخريجه) .

حددت السنة النبوية ان ليس للانسان الا ما يكفل العيش الكريم الضامن لتوفير الحاجات، وأن ما زاد على احتياج وفضل عنها فهو فضول لاحق للانسان في احتيازها فضلا عن ادعاء ملكيتها وحيازتها فمن كان عنده فضل من ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له، وراوى الحديث وهو ابو سعيد الخدري يحدثنا عن رسول الله ﷺ مضيفا قوله قد ذكر لنا رسول الله ﷺ اصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لاحق لأحد منا في فضل»^(١) وفي حديث آخر يحدد الرسول ﷺ ماذا للحائزين المال فيقول : « يقول ابن آدم مالي مالي وانما مالك ما أكلت فأفنيته أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت »^(٢).

ولا يعني حديثنا عن ميل عمر بن عبد العزيز الى الزهد عدم اهتمامه بأمور المسلمين، بل ان ميله للزهد كان ميلا الى الطريقة السليمة رغبة منه في اعادة المظالم وتحقيق العدل.

وقد رأينا انه اتبع سياسة عمر بن الخطاب وترسم معالمه حيث قد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا اعطيتهم فاغنوا : وليس ادل على ذلك من تقريره لحد الكفاية لاحد الكفاف فهو يريد ان يعيش المسلم معززا مكرما له الخادم الذي يكفيه مؤونته وله البيت الذي يؤديه ومع ذلك فلا يزال بحاجة الى زيد من المال ليصرف منه الصرف الشرعي.

النموذج الثالث : صور من العدالة الاقتصادية في عهد عمر بن عبد العزيز :

ويمضي عمر بن عبد العزيز في توسيع دائرة العدالة الاجتماعية ومظلة التأمين حتى تشمل شئون المواطنين جميعها، يمدّها الى مساحات أوسع فتتعدى الجوانب المعاشية والحاجات الضرورية بل صوب وجهته نحو :

١ - مطاردة الظلم اينما وجد واقامة الحسبة وهي خير معين للعدل الاجتماعي ينتهز عمر فرصة موسم الحج ليقول للحجاج « أما بعد فأيا رجل قدم الينا فيرد مظلمة أو أمر يصلح به خاصا أو عاما من أمر الدين فله ما بين مائة دينار الى

(١) صحيح مسلم، ومسنّد احمد بن حنبل.

(٢) وموضوع حد الكفاية والكفاف موضوع جيد وشيق تحدث عنه استاذنا الدكتور الفنجري في كتابه : الإسلام والمشكلة الاقتصادية، والإسلام والضمان الاجتماعي.

ثلاثمائة دينار بقدر ما يرى الحسبة بعد السفر لعل الله يحيى به حقا أو يميت باطلا، أو يفتح به من ورائه خيرا»^(١).

تلك هي القمة التي وصل اليها عمر، انها قمة العدل انها رايته ترفرف بهدوء هنالك في سفوح البلاد الإسلامية، حين ينشر العدل، يتميز عمر ببصر ثاقب، وحس عميق بالعدل الاجتماعي.

« جيء له بسارق فشكا اليه الحاجة التي ساقته الى هذا العمل فعذره عمر وأمر له ببضعة دراهم »^(٢). لقد وزن عمر السرقة بميزان العدل والحق وبحث عن المسئول الحقيقي عنها معفى عن المجرم المباشر للجريمة لوقوعه تحت ضغط الضرورة التي تغلب الانسان على نفسه تدفعه الى الانحراف^(٣).

٢ - اقامة الفنادق لابناء السبيل :

امتدت الدولة وبيت مالها بعطائها الى الكثير من مجال الخدمات التي تيسر على الناس أمور الحياة فقد كتب الخليفة عمر بن عبد العزيز لولائه وعماله على الاقاليم ان يقيموا الخانات لنزول المسافرين وأصبح حقا للمسافر ان يقيم على نفقة الدولة بهذه الخانات يوما وليلة للمسافر يقدم له فيها الطعام فاذا كان المسافر مريضا كان حقه الاقامة فيها يومين وليتين، فان كان الغريب منقطعا كان له فوق اقامته المعونة التي تعينه على الوصول الى البلد الذي يقصده وفي كل يقول : « فمن كانت به علة فأقروه »^(٤) يومين وليتين فان كان منقطعا به فزودوه بما يصل به الى بلده »^(٥).

٣ - الغاء الضرائب وابعاد ما ليس له طابع شرعي :

ألغى عمر جميع الضرائب غير الشرعية ويشير الطبري رحمه الله الى عدد

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص ١٣٧.

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص ١٣٧.

(٣) قبسات من سيرة الرسول ﷺ للاستاذ محمد قطب ج ١ ص ١٥٧، وملاحق الانقلاب في خلافة

عمر بن عبد العزيز للدكتور عماد الدين خليل ص ١٣١ طبع مؤسسة الرسالة.

(٤) الاقراء هو الضيافة.

(٥) تاريخ الطبري ٥٦٧/٦.

من هذه الضرائب الملغاة كالإيين^(١) وأجور ضرابي النقود، وهدايا النيروز^(٢) والمهرجان التي أصبحت أشبه بالضرائب الاجبارية، وأجور الفيوج^(٣) وأجور البيوت ودرهم النكاح^(٤) والغى العشور^(٥) عن كافة الفئات من غير المزارعين والغى المكوس^(٦)، قائلا : اما المكس فانه البخس الذي نهى الله عنه فقال تعالى : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين »^(٧) غير أنهم سموه وكتبه باسم آخر^(٨)، « ويقول عمر في أحد كتبه إلى عامله على اليمن : انك قدمت على اليمن فوجدت على اهلها ضريبة من الخراج مضروبة ثابتة في أعناقهم كالجزية يؤدونها على كل حال ان اخصبوا او اجدبوا او ماتوا فسبحان الله رب العالمين ثم سبحان الله رب العالمين ثم سبحان الله رب العالمين !! اذا اتاك كتابي هذا فدع ما تنكر من الباطل الى ما تعرف من الحق، ثم ائتلف الحق فأعمل به بالغاي وبك وان أحاط بمهج انفسنا، وان لم ترفع الى من جميع اليمن الا حفنة من كتم فقد علم الله اني بها مسرور اذا كانت موافقة للحق »^(٩).

٤ - اقامة الحسبة :

للحسبة في عهد عمر بن عبد العزيز دور هام ولم يكتف رحمه الله بالاحتساب نفسه أو بالاعتماد على ولاته وموظفيه بل خاطب المواطنين في مواسم الحج - كما قدمنا - وذلك حتى يستطيع المواطنون المشاركة في رفع الظلم الواقع على الناس وخصص لهم مكافأة، وحقيقة الامر ان الحسبة لعبت دورا هاما في خلافة عمر فهي تكأته في الحياة العادلة وهي التي بواسطتها استطاع ان يغير

(١) العادة والمقصود بها الضرائب على تنوعها.

(٢) هو عيد من اعياد المجوس يهدى للملك فيه هدية ..

(٣) الفيوج هو رسول السلطان الذي يسعى بالكذب.

(٤) انظر الطبري ٥٦٧/٦.

(٥) العشور ما يؤخذ من الناس من تجارتهم : مثل الضريبة.

(٦) المكوس : نوع من الضرائب التجارية.

(٧) سورة هود الآية ٨٥.

(٨) سيرة ابن عبد الحكم ص ٩٩/٩٨.

(٩) نفسه ص ٩٩.

ملاحم الدولة ويعيدها لملاحم عهد الخلافة الراشدة حتى لقد عدّه العلماء والمؤرخون الخليفة الخامس واعتبروه مجدد المائة الأولى الذي وعد به رسول الله ﷺ وأنه على رأس كل قرن يبعث الله من يجدد لهذه الأمة أمر دينها فكان أولهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فهو أول مجدد في التاريخ الإسلامي، وأول من احيا الخلافة الراشدة.

ونختم بحثنا عن عمر بن عبد العزيز بان نقول ان خلافته ليست الا مثالا مشرفا من التاريخ الاقتصادي الراشد وفي هذا نرد على المتخبطين في الظلمات المقطوعين عن نور الحق ونطق كلمة الحق من المستشرقين ومن تابعهم من المسلمين عن سذاجة أو عن قصد.

اذن فعمر بن عبد العزيز كاي حاكم راشد عرف الطريق الى تشكيل النظام الاقتصادي الإسلامي الكفيل باعادة الحق والعدل الى نصابهما وتوزيع الطاقات الكونية المادية على أبناء الأمة الإسلامية بالحق والعدل وما قضاء عمر على مظاهر الاستقلال الا استنجاذا واستلهاما للروح الإسلامية واستنارة بالبصيرة والذهنية الإسلامية.

ورحم الله عمر بن عبد العزيز فلقد كان نموذجا فذا في التاريخ الاقتصادي الإسلامي رغم أنف الذين وصموه بالخمول ووصفوا ما نسب اليه بأنه ضرب من الخيال والباطيل.^(١)

الفرع الثاني

المنهج الاقتصادي للإمام أبي حنيفة رحمه الله

أولا - حياته ومنهجه :

أ - حياته :

(١) ومن هؤلاء الدكتور علي سامي النشار انظر مقدمة كتابه : مناهج البحث عند مفكري الإسلام ولقد تابع المستشرقين في ذلك، انظر ص ١، وانظر في هذا الموضوع : ملاحم الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز للدكتور عماد الدين خليل ص ١٣٨.

النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماة فارسي الاصل، ولد في الكوفة سنة ٨٠ هـ وهي تشهد نشاطا علميا كبيرا، فكان من الطبيعي أن يتجه أبو حنيفة في أول نشأته الى العلم، مع الاهتمام بتنمية تجارته التي كان والده له فضل في بدايتها.

فقد كان والده تاجرا فأحسن الجمع بين التجارتين تجارة البز وتجارة العلم، واشتغل أولا بطلب الفقه الاكبر - علم الكلام - كما سماه بنفسه وألف فيه كتابا سماه الفقه الأكبر.

وجلس للتدريس فترات بسيطة قبل وفاة شيخه حماد بن أبي سليمان الأشعري، وذلك ليعرف قيمة قدرته العلمية ومدى احاطته بذلك وتحصيله.

وثبت له انه ليس مؤهلا بعد تأهيل شيخه حماد، وذلك يتطلب منه الثاني حتى يجد الفرصة ويستطيع الحصول على العلم بنسبة أكبر ولكن شيخه حماد أراد أن يدربه ويعرف قدرته فسافر لمهمة وخلف أبا حنيفة تلميذه في مكانه فسئل عن ستين مسألة أجاب عنها ووافقه شيخه في أربعين منها، وعارضه في عشرين مينا له أسباب ذلك، فاقتنع أبو حنيفة بوجوب لزوم شيخه للتزود من العلم وترك الاستقلال ولزم شيخه حتى انتقل الى الله بعد أن لازمه ثمانية عشر عاما وهو عمر كاف ليستفيد أبو حنيفة من العلم ويأخذ عن شيخه ما عنده ويضيف له من رصيده ما يضيف عليه معرفة جديدة.

وهكذا جلس أبو حنيفة فكان شيخ أهل الرأي واصبح استاذ مدرسة الرأي بدون منازع بعد وفاة الشيخ حماد رحمه الله، ويذكر العلماء من صفات أبي حنيفة أنه كان فطنا ذكيا ألمعيا يستخدم ذكائه في كل فن يطرقة، واشتهر في تجارته بعدم الغش والخداع وعدم الشطط في الربح.

أما صلابته في الحق فتأبته وبرزت في عدة مواقف كان أبرزها موقفه حين طلب للقضاء فلم يوافق وآذاه أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي آنذاك وحبسه وضربه وصبر على ذلك.

يقول شاهد عصره الامام وكيع القاضي « كان أبو حنيفة رحمه الله - والله -

عظيم الأمانة، وكان الله في قلبه جليلا كبيرا عظيما، وكان يؤثر رضاء ربه على كل شيء ولو أخذته السيوف لاحتمل»^(١).

ومنزلته في الفقه معروفة ومشهودة له بذلك وانما يعرف الفضل ذووه فهذا الامام الشافعي يقول عنه « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة »^(٢)، والامام عبد الله بن المبارك يقول « ان كان الاثر قد عرف واحتيج الى الرأي فرأى مالك وسفيان وأبي حنيفة وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة وأغوصهم على الفقه وهو أفضقه الثلاثة »^(٣)، وسفيان الثوري حين سئل عن سبب قيامه واكماله لابي حنيفة قال « هذا رجل من العلم بمكان فان لم أقم لعلمه قمت لسنّته وان لم أقم لسنّته قمت لفقهه وان لم أقم لفقهه قمت لورعه »^(٤) ونحن نرى أن أبا حنيفة يجمع هذه الصفات بحمد الله.

ب - مصادر علمه وتلاميذه :

يقول أبو حنيفة رحمه الله « كنت في معدن العلم والفقه فجالست أهله، ولزمت فقيها من فقهاءهم »^(٥) وهو بهذا يشير الى شيخه حماد بن أبي سليمان شيخ العراق في عصره.

وتلقى عن مشايخ آخرين وذاكر الكثير منهم لاسيما بعد وفاة شيخه، وشيوخ أبي حنيفة كانوا من مختلف المشارب والفرق المتباينة، فلم يكونوا من ذوي الرأي وحدهم، أو من الفقهاء الاثريين الآخرين فقد كان منهم علماء الحديث الذين اخذوه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه وذلك حين جاور بمكة قرابة ست سنوات فرارا من وجه الدولة الأموية، وفي الكوفة التقى بالعراقيين اهل المذاهب المتعددة ولكل تأثيره في فكر أبي حنيفة، وان لم يعرف أنه نزاع منزعهم فقد كان مخالطا للامامية والكيسانية وفرق الشيعة بل كان يتلقى أفكار

(١) انظر اخبار القضاة لوكيع ص ٨٦ وانظر ص ١٥ من قلائد العقيان، ص ٥٧ من أبي حنيفة النعمان لوهبي الالباني.

(٢) طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٦ نشر دار الرائد العربي بيروت ط ١٩٧٨.

(٣) المناقب للبرقي ٩٠/١.

(٤) نفسه ٩٠/١.

(٥) الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه ابو حنيفة ص ٧١.

هؤلاء العلماء جميعا ويعرضها على ذهنه الوقاد فيخرج منها ما يكون به قوام فكره.

عرف فتاوى الصحابة وهضم أكثرها سألهم المنصور يوما عمّن أخذت العلم ؟ فقال عن أصحاب عمر عن عمر وعن أصحاب علي عن علي وعن أصحاب عبد الله بن مسعود عن عبد الله، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه قال لقد استوثقت لنفسك ^(١).

وأبو حنيفة بهذا يكون بنى فقهه على أربع مسارات لاسيما ما أخذه عن هؤلاء الصحابة :

- الأول : الاستنباط وقد أخذه عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه .
- الثاني : المصلحة وقد أخذها عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
- الثالث : الترخيع وقد أخذه عن ابن مسعود رضي الله عنه .
- الرابع : فهم القرآن وقد أخذه عن ابن عباس رضي الله عنه .

وهؤلاء الصحابة الاربعة رضي الله عنهم لم يدركهم أبو حنيفة ولكنه اخذ عن تلاميذهم فاستفاد من منهجهم و اضاف له لمنهج - كما سنرى بعد ذلك - ويتفصيل قليل فان علم ابن عباس نقله عكرمة واخذه تلميذه أبو حنيفة عنه ونافع مولى ابن عمر حمل العلم الى أبي حنيفة وكذلك عطاء وهؤلاء هم مشايخ المدرسة المكية وابراهيم النخعي أخذ علمه عن شريح الذي كان خير تلميذ لابن مسعود رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب وهما عماد مدرسة الرأي وابن مسعود واخذ علمه عن عمر بن الخطاب فعمر رضي الله عنه شيخ مدرسة الرأي واستأذنها الأول.

نستطيع القول اذن أن أبا حنيفة أخذ الفقه عن الجماعة الاسلامية بشتى أنواع اتجاهاتها وان كان قد غلب عليه الرأي متأثرا بشيخه حماد و اضاف الى ذلك خبرته بعلم آل البيت .»

أما تلاميذه : فاشهرهم الصاحبان : أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي

(١) راجع أبو حنيفة حياته وعصره للشيخ أبو زهرة ص ٨٢/٧٨ (نشر دار الفكر العربية بمصر د.ت..)

وقد خصصنا له دراسة كاملة في رسالتنا، وبعده الامام محمد بن الحسن الشيباني^(١) ثالث عمد مدرسة الرأي واستاذ القانون الدولي بدون منازع وصاحب الكتابات الجيدة في الاقتصاد الإسلامي والحسن بن زياد اللؤلؤي^(٢)، وزفر بن الهذيل بن قيس البصري، ومحمد بن سماعة المرادي تلميذ محمد بن الحسن وتلميذ أبي حنيفة والذي طال عمره حتى جاوز المائة ولم يتغير منه شيء. ومحمد ابن شجاع الثلجي^(٣) وغيرهم من التلاميذ النابهين الذين كونوا لمدرسة أبي حنيفة مكانة في الفقه الإسلامي ونموها وساروا بها حيث أثرت المكتبة الفقهية الإسلامية.

ج - منهجه في البحث :

يعطي الامام أبو حنيفة للفكر الإسلامي قاعدة راسخة تمثل ركنا ركينا في الفقه الإسلامي تلك هي القدرة العقلية البارعة لايجاد الحلول، والتماس الاجابة الشرعية لكل معضلة أو مسألة أو قضية على نحو يحفظ للاسلام مكانته وجلاله، ويفتح للانسان التيسير في العبادات، والمعاملات رافعا مكانة الانسان مكرما اياه، حافظا لانسانيته، حاميا للفقير والضعيف.

لقد أفصح أبو حنيفة للفكر الاسلامي مجالا كبيرا وطريقا للاجتهاد والانطلاق ليجد للمعضلات في المجتمع حلا مناسبا، وهذا باب جديد فتحه أبو حنيفة على مصراعيه كان معروفا قبله في فتاوى الصحابة رضي الله عنهم في فتاوى عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود، ولكن ابا حنيفة اعطاه المنهج، وجعله علما خالصا وأداه صحيحاً، قادراً على مواجهة التطور وبه مدت الشريعة الإسلامية وزادت واتسعت آفاقها.

(١) انظر دراستنا عنه ص ١٠٨ من البحث .

(٢) العنبري فقيه كبير من اصحاب أبي حنيفة اصبهاني ولي قضاء البصرة وتوفي بها وهو أحد العشرين الذين أوفوا مذهب أبي حنيفة جمع بين العلم والعبادة وغلب عليه الرأي ولد سنة ١١٠ وتوفي ١٥٨ (انظر الجواهر المضيئة ج ١ ص ٢٤٣.. وشذرات الذهب لابن العماد ج ١ ص ٢٤٣).

(٣) محمد بن شجاع الثلجي أبو عبد الله فقيه العراق في وقته شرح فقه أبي حنيفة وأضاف الى الحديث له ميل كبير الى المعتزلة له تصحيح الآثار ، وكتاب المضاربة : لأهل الحديث فيه نظر أي وقفة طويلة ولد سنة ١٨١ وتوفي سنة ٢٦٦ رحمه الله (وانظر ترجمته في تهذيب التهذيب لمعرفة رأى اهل الحديث ٢٢٠/٩ ، والفوائد الفقهية في طبقات الحنفية ١٧١) .

ولم يكن الامر في ذلك كله جديدا على أصول الإسلام الكلية ولا على أسس الشريعة الثابتة ولكنه كان من أمر الإسلام ومن معطياته ومنهله..

ونحن نقصد بهذا ما وسعه أبو حنيفة وجعله اداة له في البحث وهو القياس أو الرأي بصفة عامة وبها استطاع أبو حنيفة ان يقدم الاجابة على ما يقرب من مائة ألف مسألة خلال خمسين عاما من الحوار الطويل مع العلماء والعامة.

وقد وصل الامام أبو حنيفة الى هذا المنهج واستقر عليه بعد أن مرّ بمرحلة تنقل ومراجعة واستعراض عام للعلوم كلها، في سبيل الوصول الى ايها أكثر نفعاً للمسلمين وأكثر عطاء واستجابة لحاجة الناس.

ولقد صوّر أبو حنيفة رحمه الله منهجه بنفسه في الفقه بقوله « اني آخذ بكتاب الله ان وجدته فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح التي في أيدي الثقات، فاذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله أخذت بقول أصحاب من شئت وأدع قول من شئت ثم اخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب فلي أن اجتهد كما اجتهدوا »^(١).

وأبو حنيفة رحمه الله يعتبر العرف أصلا من أصول الفقه فيما لا نص فيه من كتاب ولا سنة، والعرف الذي يأخذ به أبو حنيفة وهو العرف الصحيح قال سهل « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورهم بمعنى الأمور على القياس فاذا قبح القياس بمعينها على الاستحسان مادام يمضي له فاذا لم يمضي له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون »^(٢) فلجوء الامام أبي حنيفة الى العرف اذا لم يجد مصدرا من مصادر الاستنباط الأولى واصلا يرجع اليه فهو دليل عنده حيث لا يوجد دليل شرعي من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس أو استحسان.

والعرف الذي يذهب اليه أبو حنيفة هو العرف العام الذي يكون في كل

(١) راجع المناقب للمكي ج ١٣٢/٢ مصدر سابق .

(٢) نقلا عن الموفق المكي ص ١٢٥ وانظر كتاب الشيخ محمد أبو زهرة أبو حنيفة حياته وعصره ص

الامصار فلا عبرة بعرف بلد معين أو عرف التجار أو الزراع فهذه اعراف خاصة ولكن قد يطبق في مجاله أو وطنه فحسب دون ان يتعدى هذا العرف الى وطن أو مجال آخر.

ولعل هذا التصرف من أبي حنيفة هو الذي جعل من مذهبه مرنا وقويا فهو مذهب متجدد وقوي لاسيما اذا عرفنا ان العرف عنده يخصص عموم بعض الآثار التي تكون صورها منافية للعرف العام الذي يتطابق عليه المسلمون في كل الاقطار^(١).

ومن الحق ان نقول ان ابا حنيفة قد نوقش بتوسعه في القياس وتشدده في الحديث وممن ناقشه في ذلك الخليفة ابو جعفر المنصور حيث كتب اليه يقول « بلغني انك تقدم القياس على الحديث فرد عليه قائلا : ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين انما أعمل أولا بكتاب الله ثم بسنة رسوله ﷺ، ثم بأقضية الخلفاء الاربعة، ثم بأقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذلك اذا اختلفوا^(٢)، وروى عنه رحمه الله : عجا للناس يقولون أني أقول بالرأي انما نأخذ بالرأي مالم نجد الاثر، فاذا جاء الاثر تركنا الرأي وأخذنا بالأثر^(٣).

وقد أشرنا في مدرسة الرأي الى انهم عندما تشددوا في الحديث فلأنهم عاشوا بين مذاهب وآراء وافكار كانت تدعو الى انفسها ولم يتورعوا الى الكذب على رسول الله ﷺ ومنهم الخوارج والشيعة وفرق أخرى فحق لابي حنيفة رحمه الله وغيره من مشايخ العراق التشدد في رواية الحديث وبعدهم عن موطن الرسالة المحمدية : الحرمين وجعلهم يتشددون وهذه طريقة لم يأت بها أبو حنيفة وحده بل كان هذا منهج شيخ مدرسة الرأي كما قلت منذ قليل - أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فكان لا يقل الحديث الا اذا أتى بشاهدين وكل هذا منه تأن وتثبت في رواية الحديث خشية الكذب وما رأى العلماء لو كان عمر بن الخطاب عاش في عهد أبي حنيفة ورأى المدارس الفكرية الجديدة وتجروها فانه يكون اشد في

(١) الشيخ أبو زهرة في كتاب أبو حنيفة حياته وعصره ص ٣٩٩ مصدر سابق..

(٢) نقلا عن الشعراني (الميزان) ص ٢٩.

(٣) اعلام الموقعين ٣٦٢/٢ مصدر سابق، وانظر المدخل للتشريع الإسلامي د. النبهان ص ٢٣٧ مصدر سابق.

قبول الرواية بل ربما لا يقبلها اساسا فهذا الاتجاه من أبي حنيفة لا يعيبه رحمه الله بل انه مجرد تأكيد في الرواية عن رسول الله ﷺ لاسيما اذا كان خبرا جادا.

هذا ما أراه تفسيراً لميل أبي حنيفة الى الرأي وانقل هنا ما قاله الاستاذ أحمد أمين رحمه الله « مما لا شك فيه ان أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد فيه حرية للعقل بكثرة استعمال الرأي والقياس، وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها الى الاصول، وبمقدرة فائقة على الاستنباط. وبشجاعة في مواجهة المسائل حتى الفرضية منها، وطبيعي أن تحدث هذه المناهج - ثروة فكرية عنيفة قسمت الناس في أبي حنيفة الى قسمين بين مؤيد ومعارض فعلماء الحديث جرحوه كالامام البخاري الذي عده من الضعفاء والمتروكين^(١) ولم يخرج له حديث في صحيحه وكذلك الامام مسلم لم يخرج له في صحيحه. وقال ابن عبد البر في نقل رأي المحدثين : ان كثيرا من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردّه كثيرا من اخبار الاحاد العدول لانه كان يذهب في عرضها على ما اجتمع عليه من الاحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك سماه شاذاً ورده^(٢) ثم يقول.. « ومع ذلك كان محسودا لفهمه وفطنته^(٣) ».

بعد هذه التفصيلات نلخص منهج أبي حنيفة كما يلي :

أ - المصادر النقلية « المنهج الاثري »

ويشمل القرآن والسنة الصحيحة والاجماع واقوال الصحابة فكان ابو حنيفة يأخذ بها كما نقلنا ذلك من كلامه ولا يتعدها الى مصادر اخرى اذا ثبت لديه واتضحت دلالتها عنده واذا كان خصومه يتهمون به بترك السنة فانه ترك السنة التي لم تصح لديه ولا يستطيع احد ان يلزم اماما كابي حنيفة بالاخذ بحديث لم يثبت لديه فانه اذا راوده الشك في صحته من حيث السند لم يعد نفسه ملزما به بل لا يجوز لنفسه او لغيره الأخذ به. اما اراء التابعين وعدم اخذه بها فلقتناعه الكافية في نفسه أنهم يجتهدون كما يجتهد واذا وصل البحث للاجتهد، فان أبا حنيفة

(١) انظر ضحى الإسلام للاستاذ احمد أمين ج ٢ ص ١٩٦ مكتبة النهضة المصرية ١٣٥٥.

(٢) ، (٣) انظر ضحى الإسلام ١٩٦/٢

وانظر الانتقاء ص ١٤٩ لابن عبد البر.

وانظر المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور النبهان ص ٢٣٧.

يعتبر نفسه مثلهم فلكل عقله واجتهاده فكلهم معرضون للصواب والخطأ كل ما في الأمر ان أبا حنيفة وجد الشجاعة على أن يصرح برأيه ويعبر عن قناعته ورؤيته الاجتهادية ثم ان أبا حنيفة نفسه وهذا - رأي أراه الآن - تابعي فما الذي يلزمه بأخذ الرأي من اقرانه ومن هم في مستواه في العلم، ولماذا لم يعيبوا على شريح أو غيره اذا خالف تابعيا آخر في رأيه ولماذا لم يعيبوا على الصحابة أيضا مخالفة بعضهم بعضا لاسيما وأسباب الاختلاف كثيرة فالتقليد لا داعي له في الأمور الاجتهادية لاسيما لمن استطاع أن يصل الى مرحلة الاجتهاد ومن هو في مستوى أبي حنيفة في الفقه والعلم والذكاء والفطنة فأبو حنيفة رحمه الله قال كلمته الجريئة المشهورة : « فاذا وصل الأمر اليهم فلي أن أجتهد كما أجتهدوا فهم رجال ونحن رجال »^(١).

ب - المصادر الاجتهادية العقلية (الرأي) :

كما بينا ان أبا حنيفة اعتمد في منهجه في البحث بعد المصادر النقلية على الرأي وهو يشمل المصادر الأخرى كالقياس والاستحسان وبقية المدارك التي يستدل بها في الشريعة فكان أبو حنيفة يبحث عن العلل والافصاف المناسبة للحكم الاصلي حتى يلحق به الحكم الفرعي وهذا هو القياس اذا تحدث العلة، ثم يفترض مسائل لم تقع فيحمل هذه المسائل المستحدثة على أصولها وادائه في ذلك القياس.

فان لم يجد القياس صالحا أو ضاق عن ذلك انتقل الى الاستحسان وهو الخروج عن مقتضى القواعد الاساسية لحكم آخر مخالف له، ويعتبر الاستحسان مصدرا من مصادر فقه أبي حنيفة، وكان له ملكة وقدرة بالغة في الدقة تمكنه من ادراك الاقيسة الخفية التي يستطيع بها الفقيه ان يخرج عن مقتضى القواعد الاساسية وقد شهد لابي حنيفة بذلك تلميذه الالمعي محمد بن الحسن وقال كلمته التي عرفت عنه واشتهرت : « ان أبا حنيفة اذا قال استحسنت لم يلحقه أحد »^(٢).

(١) ص ٣٨ - ٤٢ من كتاب الشيخ محمد الحامد في موضوع متى يعمل أبو حنيفة بالحديث وشروط ذلك عنده.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة ص ٣٨٧ وانظر ايضا كلام سهل بن مزاحم ج ١ ص ٨١ مناقب أبي حنيفة الموفق الملكي.

ج - مصدر الاعراف^(١) :

تحدثنا عن هذا المصدر عند أبي حنيفة قبل قليل ونضيف هنا انه استفاد من العرف في مجال التجارة لان العرف يعبر عن حاجة الناس اليه وارتياحهم له وقبولهم به. ويجب احترامه مادام لم يخالف نصا وبالعرف استطاع ان يوسع في احكام العقود التجارية كما سنرى في الامثلة، بحكم خبرته التجارية في الاسواق وأحوال الناس وعاداتهم.

ثانيا - نشير الى نماذج من اجتهادات الامام أبي حنيفة الاقتصادية :

- ١ - التيسير في المعاملات.
- ٢ - بناء فقهه على الخبرة الميدانية والعرف التجاري.
- ٣ - الحرية.

النموذج الأول - في مجال التيسير في المعاملات :

اتبع أبو حنيفة القواعد الشرعية العامة فوجد منها قوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾^(٣) وقوله تعالى : ﴿ وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾^(٤) وغير ذلك من نصوص الشريعة التي تدعو الى اليسر والسهولة ومعاملة الانسان حسب ظروفه وأوقاته وقدرته التي يستطيع ان يؤدي بها واجباته من هذا المنطلق سار أبو حنيفة في بحثه في المعاملات متصورا هذه القواعد العامة في رفع الحرج عن الناس ونذكر هنا أمثلة من التيسير تاركين للقارىء تكملة الامثلة من كتب الحنفية :

١ - « يمكن للمشتري شراء بضاعة لم يرها على أن له الخيار في امضاء العقد أو فسخه بعد رؤية البضاعة^(٥) » .

وهذا فيه غاية اليسر والسهولة في هذه المعاملة فإنه حرّ بعد ذلك إن

(١) انظر تفصيل الحديث عن العرف في الباب الأول من الرسالة.

(٢) سورة الحج آية ٧٨.

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦.

(٤) سورة البقرة آية ٢٨٠.

(٥) الأئمة الأربعة للشيخ أحمد الشرباصي ص ١٥٥.

شاء أخذ وإن شاء ترك لا سيما بالنسبة للذي كان مسافرا مثلا أو غائبا لعذر أو ما شابه ذلك.

٢ - « يجوز لمشتري العقار أن يبيعه قبل أن يتسلمه من البائع الأول ولا يجوز ذلك عند الإمام الشافعي، بينما اتفق الفقهاء الثلاثة على جواز بيع المنقول قبل قبضه خوفا من اتلافه قبل تسلمه فتكون عملية البيع الثاني وقعت دون مبيع وهذا لا يخشى منه في العقار^(١) وهذا ما فطن له أبو حنيفة رحمه الله.

٣ - « يجوز في الزكاة اخراج القيمة بدل عين الزكاة^(٢) ».

٤ - « يرى أنه لا يجتمع العشر والخراج في الأرض التي ملكها المسلم، فإذا دفع المسلم خراجا لم تجب عليه الزكاة، وإذا دفع عشرة باسم الزكاة لا يجب عليه الخراج^(٣) ».

النموذج الثاني - في مجال اجتهاداته المبنية على الخبرة الميدانية والعرف التجاري :

بيننا فيما سبق أن أبا حنيفة - رحمه الله - كان تاجرا وبيننا في منهجه أنه اعتبر العرف التجاري أساسا للمعاملات التجارية والعقود وتوسع في ذلك كما كان أبو حنيفة ذا روح تجارية وفقهية في نفس الوقت فقد قسم وقته بين التجارة والفقہ وفقهه المالي تأثر بخبرته التجارية ففكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي تمرس في التجارة فكشفت له الخبرة معرفة العرف التجاري في العقود التي كانت تسود في عصره فكلامه عن العقود التجارية كان كلام شاهد وخبير ميداني ولم يكن مقتصرًا في دراساته على النظر فحسب بل أضاف الخبرة الميدانية وذلك لخبرته بالسوق والناس وما استقامت عليه أمورهم وعاداتهم. ونذكر أمثلة لذلك :

(١) عقد السلم :

وهو بيع آجر بعاجل^(٤). وهو عقد معروف في الجاهلية إذا مؤداه أن يدفع

(١) نفسه ص ١٥٥.

(٢) نفسه ص ١٥٦.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ١٣٧ / مصدر سابق.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ٧٨، وانظر تاريخ المذاهب لابي زهرة ج ٢ ص ١٦٤ مصدر سابق.

الشخص ثمن البضاعة ويعرفها بوصفها ويبين مكان الاستيفاء وزمانه ثم يتربح تسليمها بعد ذلك.

واستمر عقد السلم عن المسلمين بإقرار الرسول ﷺ له فقد جاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى « انا كنا لنسلف^(١) على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الحنطة والشعير والتمر والزبيب^(٢) ». وعندما اتسعت الفتوح اتسع بالتالي نطاق التجارة وكان لا بد تبعا لهذا أن تتنوع عقود السلم وصوره وتكثر لأن حاجة التجارة ماسة إليه وفيه من المزايا ما يرغب فيه إذ يستفيد البائع والمشتري منه كما يقول ابن الهمام^(٣) « ان المشتري يحتاج إلى الاسترباح وهو بالسلم أسهل إذ لا بد أن يكون البائع نازلا عن بعض القيمة فيربحه المشتري والبائع قد يكون له حاجة في الحال إلى المال على البيع فتندفع حاجته الحالية إلى قدرته المالية^(٤) ».

ولما كانت التجارة بالعراق لها سوق نافقة وكان عقد السلم من العقود العملية للبائع والمشتري كان فقه العراق أول من فكر بوضع القيود الضابطة له وأبو حنيفة ممن عاين هذا العقد ودرسه دراسة نظرية وميدانية وعرف ما يجب أن يحتاط فيه لكثرة النزاع فيه لأن العلاقة بين العاقلين لا تنتهي بمجرد الإيجاب والقبول كالبيع النقد أو العاجل بل إن العلاقة تستمر إلى أن يحين التسليم في موعده المحدد وهذه الصفات والشروط فيها منازعات، وعرضة للوصول إلى القضاء في كل لحظة إذا لم يقيد بشروط وتسدد به ذريعة هذا الخلاف فلهذا اشترط في رفع الجهالة المفضية إلى النزاع شروطا ذكرت في كتب الفقه الحنفي

(١) السلف هو السلم بلغة أهل الحجاز.

(٢) انظر صحيح البخاري يشرحه القاري ج ١٢ ص ٦٥.

(٣) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواس ثم الاسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه. أصله من سيواس وولد بالاسكندرية ونبغ بالقاهرة له مؤلفات منها : فتح القدير في شرح الهداية في فقه الحنفية والتحرير في أصول الفقه وغيرها. ولد سنة ٧٩٠ وتوفي سنة ٨٦١ هـ (الجواهر المضيئة ٨٦/٢ مفتاح السعادة ١٣٢/٢).

(٤) فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٥ ص ٣٢٤.

وكان أصل اشتراطه الحديث : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم ^(١) » .

وتركيز أبي حنيفة في هذا العقد على دفع النزاع ورفع له لأنه لا شيء يفسد التجارة ويذهب ربحها وريحها أكثر من المنازعة فوق ما تؤدي إليه من التقاطع بين الناس فوجب العمل على دفعها والابتعاد عن كل عقد يؤدي إليها .

وأبو حنيفة — رحمه الله — يجيز السلم في الثياب مع أنها ليست مثليه خضوعاً لقانون العمل الجاري « العرف » بين الناس لكنه يشترط ضبط المسلم فيه ضبطاً يمنع الجهالة المفضية إلى النزاع لكي يعرف مقصد العاقد من عقده فلا تكون مشاحة ^(٢) .

(٢) عقد المراجعة :

« إذا زاد البائع الأول شيئاً على الثمن وقبله المشتري وباع مرابحته فإن الثمن يكون الأصل والزيادة لأن المشتري قبلها فالحقت بأصل العقد ^(٣) » .

وخالفه الشافعي في هذا قائلاً أن الزيادة هبة مبتدأة لا تلحق بالعقد ولذلك اشترط التسليم كسائر الهبات ^(٤) « ومثل لذلك في الوضعية فإذا حطّ جزءاً من الثمن ببيع رابحه وتوليه على أساس الثمن بعد نقصه عند أبي حنيفة وعند الشافعي تجري في المراجعة والتولية على أساس أن الثمن من غير حطّ لأن الحط هبة مبتدأة وإبراء عن حق ثابت فلا يلحق بأصل العقد ^(٥) .

وحجة أبي حنيفة بأن العقد تم بالتراضي بين العاقدین والرضا أساس وجود العقد وأصل اعتباره فإذا أنشأه بالتراضي فلهما أن يغيراه بالتراضي أيضاً، والبيع تجري بين الناس الكسب والربح ويعتمد من فيها على طيبة النفس وسماحتها وحسن المعاملة بينهم والتراحم والترابط وقد يستدعي ذلك أن يغير العاقدان

(١) أخرجه البخاري ج ١٢ ص ٦٣ .

(٢) أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة ص ٤١٧ .

(٣) انظر أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة ص ٤٣٥ مصدر سابق .

(٤) انظر أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة ص ٤٣٥ مرجع سابق .

(٥) لمعرفة وجهة الشافعي وزفر صاحب أبي حنيفة راجع المبسوط للسرخسي ج ١٣ ص ٨٤ .

وصف العقد من كسب كثير لاحدهما إلى كسب قليل أو من كسب قليل إلى كسب كثير، أو يتراضيا أن لا كسب وتغييره من وصف مشروع إلى وصف آخر مشروع جائز والعقد بينهما قائم يملكان التصرف فيه رفعا وابقاء فيملكان التصرف فيه بالتغيير.

من هذا السياق ترى فقه أبي حنيفة العملي التاجر الميداني والفقيه النظري أبو حنيفة .. إذ ألحق الحطّ والزيادة بأصل العقد فإنه يتجه إلى الرحمة التي تربط التاجر بغیره ارتباطا أساسه حسن المعاملة، فهو لا يفرض العقد ضربة لازب بلا يرى أن المشتري قد يكون مغبونا فإذا عاد إلى البائع وطلب منه حط الثمن فقد يحط منه لأن الثقة وحسن المعاملة وترغيب الناس توجب ذلك التسامح، وكذلك الأمر بالنسبة للمشتري فإذا طلب منه البائع زيادة الثمن لغبن لحقه فحسن المعاملة التجارية تدعوه إلى أن يزيد والتبادل التجاري مستمر، وليس ذلك فيه منة الهبة وغضاضة الإبراء ولكن أساس ذلك الاتجار وحسن المعاملة المقررة بين التجار^(١) .»

ويهدف بالمراوحة في ادخالها في النشاط المصرفي الاسلامي الى تمكين الافراد أو الهيئات من الحصول على سلعة يحتاجونها قبل توفر الثمن المطلوب على أساس دفع القيمة بطريق القسط الشهري أو غير ذلك من الترتيبات المشابهة إلا أن هذا الخطأ يبدأ من المستهلك وهنا يتقدم العميل إلى البنك طالبا منه شراء سلعة معينة بالمواصفات التي يحذوها على أساس الوعد منه بشراء تلك السلعة اللازمة له فعلا مراوحة بالنسبة التي يتفق عليها، ويدفع الثمن مقسطا حسب امكانياته فهذه العملية مركبة من وعد بالشراء لأن المصرف لا يعرض أن يبيع شيئا ولكنه يتلقى أمرا بالشراء وهو لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب ويعرضه على المشتري الآخر ليرى مطابقتها للوصف كما أن هذه العملية لا تنطوي على ربح ما لم يضمن لأن البنك قد اشترى فأصبح مالكا متحملا تبعه الهلاك^(٢) .

النموذج الثالث - اجتهاداته في مجال الحرية الاقتصادية :

(١) أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة ص ٤٣٦، ٤٣٧.

(٢) راجع الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الاسلامية ص ٢٩ / أ د . علي عبد الرسول المبادئ الاقتصادية في الاسلام ص ٢٤١ الطبعة الثانية.

اهتم أبو حنيفة بحرية الانسان عامة والاقتصادية خاصة وبنى بعض مسائل في الفقه عليها وخالف أكثر العلماء رحمهم الله ونازعهم، وأعطى للانسان المكانة الأولى والمنزلة التي أنزله الله فيها حيث كرمه على غيره من مخلوقاته. فلم يقتصر حرص أبو حنيفة على حرية الانسان في مجال الفقه الاقتصادي فحسب بل عمه على مسائل كثيرة في فقه الأحوال الشخصية وبعض المسائل الخفيفة في العبادات ونذكر هنا أمثلة من ما يتعلق ببحوثنا الاقتصادية :

أ - وضع الحجر عن السفية :

اتجه أبو حنيفة بعدم القول بالحجر على السفية في ماله مخالفاً بذلك رأي جمهور العلماء الذين استندوا إلى قوله تعالى ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾^(١).

ومعلوم أن السفية هو من لا يحسن القيام على تدبير ماله فينفق ماله في غير موضع الانفاق السليم. وأبو حنيفة يرى أيضاً عدم استدامة الحجر على الصغير إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لاحتمال أن يكون جذاً^(٢). فلا ينبغي الحجر عليه والحالة هذه بل يترك وشأنه لأنه وقد بلغ هذا السن فلا مجال لتربيته فليذق نتائج تصرفاته ان خيراً فخير وإن شراً فشر. هذه صورة من صور الحجر على السفية لا يراها أبو حنيفة وصورة أخرى أيضاً لا يراها أبو حنيفة وهي من بالغ عاقل رشيد ثم طرأ عليه السفه بعد ذلك بعد إيناس الرشيد منه فإنه لا يحجر عليه وإن كان مبذراً لماله مستدلاً بعدة أدلة منها :

(١) إن السفية حرّ مخاطب إذ الخطاب بالأهلية والسفة لا يوجب نقصاً في الأهلية ولذا يخاطب بحقوق الشرع ويحبس في ديون العباد، وتصح عباراته في الطلاق، وتجب عليه العقوبات التي تندرج بالشبهات، مع أن ضرر النفس أشد من ضرر المال لذلك فتصرفه في المال كتصرفه في هذه الأشياء الأخرى، وهو مخاطب بآيات الوفاء بالعقود والعهود، وهي تدعو إلى التراضي

(١) سورة النساء آية ٥.

(٢) انظر لزيادة المناقشة أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٢٢، المغنى ج ٤ ص ٤٣٥.

في التعاقد فلو قيل بالحجر عليه لكان معنى ذلك أن يكون الوفاء بها غير مطلوب منه ويكون ذلك تخصيصاً لعموم القرآن بدون مخصص^(١).

(٢) إن عدم فعله بموجب العقل لما كان تكاebre وتركاً للواجب لم يستحق النظر له كمن قصر في حقوق الله تعالى فإنه لا يستحق وضع الخطاب عنه نظراً له. فإن قيل إن في ترك الحجر ضرراً على المسلم من غير نفع لأحد فيجب الحجر أجيب بأن في حجر السفه أيضاً ضرراً وهو إبطال أهليته، وإهدار إنسانيته، وتعد على كرامته، وإلحاقاً له بالبهايم، والحكم في منع المال الثابت في الآية ليس معقول المعنى حتى يقاس عليه، ولو سلم أن الحكم معقول المعنى فلا تسلم صحة القياس وذلك أن منع اليد عن المال إبطال نعمة زائدة وإلحاق للسفيه بالفقراء بخلاف الحجر فإنه إبطال نعمة أصلية هي الأهلية والعبارة إذ بهما يمتاز الإنسان عن سائر أنواع الحيوان ففيه ضرر عظيم وتفويت لنعمة عظيمة^(٣) .

(٣) وقد أخرج البيهقي وغيره عن أنس بن مالك أن رجلاً كان في عهد النبي ﷺ وفي عقدته ضعف وكان يبايع أهله وأن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله احجر عليه فدعاه النبي ﷺ فنهاه عن ذلك فقال يا رسول الله إنني لا أصبر عن البيع فقال رسول الله ﷺ إذا بايعت فقل لا خلافة^(٤) ولك الخيار ثلاثاً^(٥) « فلو كان جزاء الغبن والتبذير المنع من التصرف لفعله النبي ﷺ ولكنه لم يفعله فدل على أن السفه والغفلة لا يوجبان الحجر^(٥) » .

ولعل اتجاه أبي حنيفة إلى القول بهذا الرأي مخالفاً به الجمهور أنه يرى من وجهة النظر الاقتصادية أن المال الذي في يد السفه سواء كان صغيراً فاستمر سفهه أو كان كبيراً فطراً عليه السفه أقول لعله يرى أن المال الذي يذهب يومياً من تصرفات هذا السفه إلى الآخرين الذين يحسنون التصرف فيه فهم أعرف

(١) الملكية في الشريعة الإسلامية د . عبد السلام العبادي ج ٢ ص ٩٠ .

(٢) التلويح ج ٣ ص ٢١٩، أبو زهرة في كتابه أبو حنيفة ٤٥١ وما بعدها.

(٣) لا خلافة أي لا خداع.

(٤) انظر ابن ماجه ج ٢ ص ٧٨٨ .

(٥) أبو حنيفة لأبي زهرة ٤٥٤ .

بتحسينه وتنميته، وهم أعرف بحفظه ولهم الخبرة في ذلك وهذا خير من الحجر عليه والتضييق والوصاية عليه فقد يتولاه من لا يحسن التصرف تماماً كما يحسن التصرف هذا الذي أخذ المال لا سيما والمال متداول بين الناس فمنع السفهاء ليس فيه المصلحة للناس لأنه إذا كان المقصود المال فالمال ذهب إلى اليد التي تصلحه وترعاه وتنميته، فاليد الخاملة التي لا تستطيع الحفاظ على المال حرى بها أن تستبدل بها يد أخرى متصرفة لها المعرفة والبصيرة تبذل كل جهد لتنمية هذا المال.

وإذا كانوا يرون أنه ربما تذهب صباية المال عنه وينزوي هو إلى زاوية الفقر والاهمال وبصير عالة على غيره فلا ضير في هذا فهو يجني ما عملته يده بعد أن فقد ماله لأنه لم يحسن تنميته ورعايته فلا ينتظر منه يوماً أن يأتي له مال جديد لعدم معرفته بالتصرف فيه، فإذا بقي عالة على غيره أدرك غلطته وأن ما حصل له من نفسه فهذا يكون أدلى وأجدر من أن يحرم حريته ويهدر رأيه في الوقت الذي اعتبرنا تصرفاته الأخرى في الطلاق وغيرها كالزواج نافذة وهي أخطر شأنًا من المال^(١).

ومع تقديرنا لرأي أبي حنيفة رحمه الله وأهميته فإنه كما قلنا لا يقبل أيضاً إلا إذا صلح ما برزناه به وإلا زادنا عرفنا حرصه رحمه الله على الحرية الفردية وتكريمه لها مما دعاه إلى مخالفة الجمهور في تفسيرهم لهذه الآية .

ب - تصرف المالك كما يشاء في ملكه :

إن منعه من الانتفاع بملكه فيه ضرر ينزل من غير مبرر يبرره ولا يصح أن يدفع الضرر عن غير المالك بضرر المالك لأن في ذلك نقضاً لأصل الملكية إذ لو كان الضرر يبرر منع المالك من التصرف لفقد المالك حرية التصرف وليست حرية التصرف إلا معنى الملك.

ونناقش أبا حنيفة — رحمه الله — بأن هذا الاتجاه منه يعطي المالك الحرية الكاملة في التصرف في ملكه، ولكن ينبغي أن تعرف أن أبا حنيفة لم

(١) هذا التكييف لقول أبي حنيفة أخذت جزءاً منه من أبي زهرة وأضفت الجزء الأخير من عندي وقد تركت النقل خشية الاطالة مما لا أراه يتفق وهدفنا في الرسالة. انظر أقوال الجمهور بالتفصيل في كتاب الملكية في الشريعة الإسلامية د . عبد السلام العبادي ج ٢ ص ٨١ وما بعدها.

يهمل جانب الجوار الشرعي واحترامه فإنه ترك التصرفات السيئة التي تؤذي الجار تركها لوازعه الديني وهو في الوقت ذاته متوفر في الناس فلا حاجة للجوء الى القضاء غالبا ويتمسك أبو حنيفة بأحاديث « لا ضرر ولا ضرار » وحديث : « المسلم للمسلم لا يظلمه^(١) » وغير هذه الأحاديث، وقواعد الشريعة العامة في عدم إيذاء المسلم إذ أن الوازع الديني موجود وهو فوق كل وازع وحرام في الدين أن يؤذي الانسان جيرانه وإخوانه.

ونحن لا نرى ما يراه أبو حنيفة من إطلاق هذه الحرية وتركها للوازع الديني فالناس يظلمون إخوانهم ويتركون الوازع الديني دائما وهو نفسه رحمه الله يعرف هذا من مجتمعات عصره لا سيما وهو الخبير بالسوق وبمعاملات الناس فغالبا أعمال الحاكم كلها من تعديات الجيران بعضهم على بعض.

إن هذه الحرية التي منحها أبو حنيفة للمالك تعطيه معنى التساهل والتسامح واستعمال الحق إلى آخر مدى وقد يتعسف في استعمال الحق هذا إذا أخذ حقه فحسب إن لم يتعد إلى إيذاء الآخرين وهذا غالبا ما يحصل، والضمير والوازع الديني يقل في الناس فإن ترك الإنسان لضميره ولنصيحة الناس له فحسب فإن الآخرين عرضة لأن يعتدي عليهم.

إن هذا المبدأ فيه إشعار للإنسان بحريته وأبو حنيفة يريد من هذا الانسان مراقبة الله نعم هذا جيد ولكن الأفضل والاولى لاسيما في عصورنا هذه ان يترك للحاكم الفصل في هذه الأمور لأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ولأن عمر بن الخطاب لم ينتظر في قضية غرز الخشب على جدار أحد الصحابة حرية صاحب الجدار فإنه لم يرض بذلك ومع ذلك غرزها لأن في ذلك مصلحة عامة، وكثيرا ما ينحرف الإنسان لا سيما إذا استشعر الحرية المعطاة له وعرف غيبة الرقابة الإدارية فيحصل بذلك الفوضى ويتباعد المجتمع المسلم من أجل الضرر الذي يحصل من الجيران.. والله أعلم.

(١) صحيح البخاري ج ١٢ ض ٢٨٨.

المطلب الثاني :

ما بعد التدوين

المبحث الأول : جمهور الفقهاء

الفرع الأول : أبو يوسف

حياته ، منهجه

الفرع الثاني : أبو عبيد

حياته ، منهجه

المبحث الثاني : علي خلاف الجمهور

الفرع الأول : الظاهرية : ابن حزم الظاهري

الفرع الثاني : الشيعة : جعفر الصادق

المطلب الثاني

مناهج علماء ما بعد التدوين

مقدمة :

تحدثنا في مقدمة ما قبل التدوين عن أهم وأبرز السمات التي كانت قد اتصف بها بعض الباحثين وأثرنا عدة ظواهر لدراسة الإقتصاد الإسلامي ومنهج البحث فيه وفي هذه المقدمة نتحدث عن هذا العصر الذي استمر قرابة أربعة قرون إذ بدأ من بداية القرن الثاني وانتهى تقريبا بمنتصف القرن الخامس، وقبل أن نختار الشخصيات التي نعرض لها بدراسة موجزة ننظر نظرة سريعة خلال هذا العصر، ونقول هنا أن عصر التابعين وإن استمر حتى خلال القرن الثاني الهجري إلا أننا رأينا الحاققة بعصر الصحابة نظرا لمساسه الشديد به ولأن أغلب التابعين لا سيما الكبار منهم لم يوجد التدوين في عهدهم وإن وجد فيه الحفاظ الذين دونوا العلم في صدورهم فكانوا بعد ذلك منطلقا لمن أخذه عنهم فلقد خشى الذين قاموا بالتدوين أن ينتهي العلم الشرعي بوفاة أهله الحفاظين له في صدورهم. شهد هذا العصر أعظم رحلة للعلوم الإسلامية تلقاها من رسول الله ﷺ صحابته وسلموها لتلاميذهم من التابعين وتابعيهم، وسجل أهل العصر ما استطاعوا تسجيله من أفكار وآراء بعد أن دونوا السنة النبوية، حفظوا ما وجدوه في هذا العهد الذي حمل رسالة المصطفى ﷺ، وكان هذا التدوين بمعرفة المجدد الأول لدين هذه الأمة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز إذ هو الذي رشحه العلماء رحمهم الله لأخذ هذا الاسم إشارة إلى حديث : أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها^(١) فقد رأى العلماء أنه عمر بن عبد العزيز رحمه الله إذ بدأ تدوين الحديث في بداية القرن الثاني أي سنة مائة وواحد للهجرة.

(١) قال في كشف الخفاء رواه أبو داود عن أبي هريرة ، ورواه الطبراني في الأوسط، انظر ص ٢٨٢ / ج ١.

استفاد المسلمون من هذا التدوين للسنّة النبوية، إذ هي الإشعاع الثاني بعد كتاب الله، واستعانوا في التدوين بأقوال الصحابة، وآراء التابعين، فجاء العلم غصّاً طرياً، قرأه هؤلاء الأئمة المجتهدون رحمهم الله، قرأوه وهم أهل الذهن المتفتحة والرغبة القوية في الاستزادة من العلم، قرأوه ليعلموا به ويعلموه غيرهم تنفيذاً لقول الرسول ﷺ « بلغوا عني ولو آية^(١) » وحديث : « رحم الله امرأ سمع مقالتي فادّاهها كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب مبلغ أوعى من سامع^(٢) » هذه أحاديث الرسول ﷺ وغيرها مما لم نذكره تحت هذه النخبة الطيبة من العلماء على الاجتهاد ولقد حفظوا هذا العلم غصّاً لم تمسه الأهواء، ولم تدر حوله الشبهات إلى أن عصفت رياح الشبهات والأهواء وظهرت بدعة الخوارج والشيعة، وظهر القول بالقدر، واختص بعض العلماء بتسميات معينة كعلماء الفقه، وعلماء الكلام، وهكذا كثرت التيارات في عصر الاجتهاد، وترجم خالد بن يزيد بن معاوية^(٣) في وقت مبكر بعض الكتب اليونانية، وجاء الخليفة المأمون^(٤) بعد فترة فأكمل ما بدأ به خالد فدخلت علوم أخرى جديدة غريبة على المسلمين كالمنطق والفلسفة وغيرها من العلوم الأخرى، واستفادوا كثيراً من علوم الطب والكيمياء والرياضيات وغيرها من العلوم التطبيقية التي ترجمت أيضاً من أكثر اللغات على يد أشهر المترجمين.

(١) هذا جزء من حديث طويل بديء بهذا اللفظ قال السيوطي في الجامع الصغير رواه أحمد في مسنده والإمام البخاري.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) هو ابن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي اشتغل بالكيمياء والطب والفلك وأتى فيها رسائل قال ابن النديم وكان خالد يزيد فاضلاً في نفسه ومحباً للعلوم أو بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن لهم علم بالكيمياء في مصر وأمهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى اللغة العربية وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة لم يعرف تاريخ ميلاده وتوفي سنة ٩٠ هـ (الأعلام للزركلي ج ٢ ص ٣٤٢ / والفهرست لابن النديم ص ٢٤٢).

(٤) هو الخليفة العباسي عبد الله بن هارون الرشيد له سيرة فاضلة وعلم جم قال عنه ابن دحية المؤرخ : هو العالم المحدث النحوي، ولي الخلافة سنة ١٩٨ فأتى ما بدأ به جده المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة، واتحف ملوك الروم بالهدايا حتى يرسلوا له كتب الفلاسفة فيبعثوا إليه بكتب كثيرة للفلاسفة فاختار لها مهرة المترجمين وحضّ الناس على قراءتها وقرب العلماء والمحدثين وجميع المهتمين بالعلم وأطلق حرية الكلام لمن يريد أن يعرض رأيه إلا ما أبداه من محنة القول بخلق القرآن وإلزام العلماء بالقول بها : وأشهر كتاب تحدث عنه الإمام ابن طيفور في تاريخ بغداد فقد خص عهده بمجلد طبع مستقلاً في ٣٨٤ صفحة (انظر ترجمته في تاريخ بغداد، الخطيب ج ١ ص ١٨٣)

نظر علماء المسلمين نظرات طويلة متأملّة، ووقفوا فاحصة دقيقة فمنهم من تأثر بأكثر الآراء الوافدة وتغلّغت شبه ولم يستطع الانفلات منها بيسر وسهولة لا سيما مسألة العقائد، وكان من أشهر الذين تأثروا بالعلوم الوافدة المأمون نفسه ولم يكفه هذا بل ذهب إلى قول المعتزلة بأن القرآن مخلوق وحمل الناس على الاعتقاد بهذه العقيدة، واستعمل قوة السلطان لتأييد هذا الاتجاه الفكري، وأجبر الناس على أن يقولوا هذه الكلمة، ولو قالها العالم بلسانه وهو لا يعتقد ذلك بقلبه فلا فائدة من الحجر على الأفكار، والغريب أن المعتزلة وهم الذين يسمون أنفسهم بأنهم أهل الحرية الفكرية أجبروا الناس على الاعتقاد ببعض معتقداتهم وفي هذا حجر للحرية يخالف ما اعتقدوه ولقد تصدى المجتهدون من علماء السلف للرد على هذه العقائد الفاسدة المنحرفة عن طريقة السلف، وخاف أخيارهم من فتنة المسلمين بهذه العقائد ولا سيما بعقيدة المعتزلة ذوي التأثير الكبير في الناس بأسلوبهم الجيد وإقناع العجيب، وانصافهم بجودة الذهن، فلهذا خاف العلماء من التأثير على ذوي السذاجة في التفكير.

فتناقض الآراء، وتضارب الأفكار، وتدخل الدولة « دولة المأمون » في حرية الفكر نهت المجتهدين وأيقظتهم، وعودتهم أن يقفوا عند كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عودتهم أن يكونوا من أنصار السنة المحمدية والعقيدة السلفية، عودتهم الاجتهاد وقول الحق مهما كان الثمن، فلهذا كان من أهم آثار ظهور المجتهدين — في رأيي — هو وجود هذا المناخ الفكري المتشعب الآراء المختلف النحل، المتضارب الذي جعل العالم يسرح فكره في جنبات هذه الحديقة الفكرية ليل نهار يأخذ منها ما يشاء ويدع ما يشاء، يرد على هذا ويؤيد ذاك، يتبعه تلاميذه في مسألة ويخالفونه في مسألتين، بهذا الجو العلمي على ما أصاب الأمة الإسلامية من جراء دخول العقائد الفاسدة وظهور الوضع جاءت حسنته وإن كانت للاختلاف حسنة فهو بظهور المجتهدين الأخيار الأحرار، الذين توجوا تاريخ الدراسات الإسلامية بكتاباتهم النيرة ذات الكلمة الصادقة، والفكرة الصائبة، والقول الحسن، والأسلوب السهل، والمنطق العذب.

تعلم المجتهدون كل هذا لظروفهم أولاً، ولدقة علمهم واستيعابهم ثانياً، ولذلكاهم الفطري ثالثاً، وإقبالهم بكل إيمان على اعزاز كلمة الله، وإيجاد أجيال

تعمل مثل عملهم رابعاً...

هذا العصر الذي اختار مؤرخو التشريع الإسلامي^(١) أن يسموه عصر الاجتهاد هو بحق ازهى عصور الدولة الإسلامية، بعد عصر الرسالة المحمدية، وعصر الخلافة الراشدة، فقد سطر العلماء الصفحات تلو الصفحات، ودونوا العلوم الإسلامية وقواعدها ووصلت مهمتهم نهايتها فلم يبق لعصور ما بعد الاجتهاد إلا الاستفادة والاضافة الجديدة للمسائل التي لم تحدث في العصور السابقة.

وهذا العصر لمعت فيه أسماء كثيرة في الدراسات الإسلامية والأدبية واللغوية والتاريخية وجميع العلوم التي لها صلة بالدراسات الإسلامية، وكما قلت في المقدمة السابقة ان الاقتصاد الاسلامي لم يقتصر على المهتمين بالدراسات الاسلامية بل ان المؤرخين واللغويين والأطباء وعلماء الكلام وغيرهم لهم مشاركات في هذا العلم وهي وان كانت قليلة إلا أنها لها قيمتها في الدراسات الاقتصادية الاسلامية المبكرة.

ونحن في هذا العصر أمام الآلاف من المجتهدين في كل فن، ومن الصعب الزعم بأن من سنخنتاره في هذه الرسالة هم خير من وجد في هذا العصر لأن الخيرية نسبية حسب رأي كل باحث هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنهم في رأينا كالعقد الواحد يشتركون في الشجاعة الأدبية حين يقولون كلمة الحق، ويشتركون في فكرة الاجتهاد الحرة ونشر العلم وحبهم لذلك، ومع هذا فهم يتفاوتون في إدراك العلم فلعلني أكون قد اخترت ووفقت إلى نوع من الشخصيات التي يتفق على ترشيحها الموافق والمخالف كما يقول علماؤنا في تعبيرهم عليهم رحمة الله.

وعلى ضوء ما تقدم والتزاما بمنهج الرسالة فإننا ندرس فصلاً كنموذج لجمهور الفقهاء من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي الإمام يوسف والإمام أبو عبيد وذلك كل منهما في فرع مستقل. كنموذج على خلاف جمهور الفقهاء من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي ندرس الإمام ابن حزم كمثال للفقهاء الظاهري

(١) كالإمام الخضري في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي، والدكتور محمد سلام مذكور في كتابه : مناهج الاجتهاد في الإسلام والدكتور أنيس عباده في كتابه : تاريخ التشريع الإسلامي وغيرهم من المؤرخين للتشريع الإسلامي.

والإمام جعفر الصادق كمثل للفقهاء الشيعي وذلك كل منهما أيضا في فرع مستقل.

وإن اقتصار دراستنا في هذا المطلب على هؤلاء الأئمة الأربعة لا يمنع من الإشارة وباختصار في مقدمة هذا المطلب إلى أئمة أربعة آخرين نرجو أن يتاح لنا مستقبلا إيفاء حقهم من الدراسة باعتبارهم من رواد الاقتصاد الإسلامي وهم الأئمة محمد بن الحسن الشيباني والإمام أبو بكر الخلال الحنبلي والإمام يحيى ابن عمر الكناني والإمام يحيى بن آدم القرشي.

أولا - الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ولد سنة ١٣١ وتوفي سنة ١٨٩ هـ)

(أ) حياته وعصره :

إذا كان مؤلفو الطبقات صرح لهم وساغ أن يتنازعوا الأئمة كل من يكتبون في الطبقات فالمفسرون يكتبون في طبقاتهم الإمام أحمد بن حنبل مثلاً وكذا المحدثون، والفقهاء وعلماء الكلام وهكذا، فإننا بهذا نتبع طريقهم ونهجمهم عندما نتحدث في مجال الاقتصاد الإسلامي معتبرين الإمام محمد بن الحسن الشيباني على رأس قائمة طبقات علماء الاقتصاد الإسلامي ذلك لأنه رائد في هذا العلم. وإن كان بعض الباحثين في العصر الحديث^(١) لم يشر إليه ضمن رواد الاقتصاد الإسلامي أو ضمن الباحثين فيه فإن هذا لا يعني اغفاله أو عدم الاهتمام به، ذلك لأنه إمام مجتهد وأحد مؤسسي مدرسة الرأي الذي سمي فيما بعد بالمذهب الحنفي نسبة إلى شيخ مدرسة الرأي أبي حنيفة.

والإمام محمد بن الحسن تتلمذ على أبي يوسف فترة حصلت بينهما وحشة وترك أستاذه مع أنه يُكِنُّ له كل احترام وود ولم تؤثر هذه الوحشة على الناحية العلمية، وهو أستاذ الشافعي والشافعي يعرف لأستاذه كل خير، ويكِنُّ له كل احترام ومن قرأ كلمات الإمام الشافعي عن أستاذه عرف ذلك ونختار منها

(١) هو السيد عاشور في كتابه « رواد الاقتصاد العرب » ويقصد بالعرب هنا المسلمين لمضمونه في هذا الكتاب.

قوله : « ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن » وقال أيضاً : « ما رأيت أحداً قط إذا تكلم رأيت كأن القرآن نزل بلغته إلا محمد بن الحسن فإنه كأنه إذا تكلم رأيت كأن القرآن نزل بلغته ولقد كتبت عنه حمل بعير » هذه الكلمات التي صدرت عن الإمام الشافعي تعرفنا فيه الأستاذ بقية الطالب فكلاهما قمة في العلم والذكاء يقفون على أعلى الهرم من المعرفة الإسلامية والتي اعترف الشافعي بالاستاذية المتسلسلة حيث يقول : « إنني لأعرف الاستاذية عليّ لمالك ثم لمحمد بن الحسن »^(١).

ولقد استفاد محمد بن الحسن أيضاً من شيخه مالك لمدة ثلاث سنوات وذلك حين رحل للمدينة وأخذ عن الموطأ وقرأه واشتهر موطؤه بين الناس بموطأ محمد بن الحسن وهو على الأصح موطأ مالك، رواية محمد بن الحسن شأنه شأن أي تلميذ من تلاميذ مالك وقد كتب راد على الموطأ^(٢) ولم يقف عند الموطأ بل اهتم بعلم الحديث وجمع كتاباً سماه كتاب الآثار نقله روايته عن شيوخه في الحديث، واتبع ذلك على طريقة السابقين في التأليف بكتب كثيرة أخرى وأشهرها السير الكبير والسير الصغير، والمبسوط أو الحجة على أهل المدينة، وقد سمي علماء الحنفية هذه الكتب الثلاثة : الأصل : وتولوها بالشرح بعد ذلك واعتبروها هي الأحاديث التي عليها مدار فقه الحنفية^(٣).

(ب) وأما منهجه في كتاب الكسب :

فإن محمد بن الحسن بهذا المستوى من العلم والذي أخذه عن مالك وشيخه أبي يوسف وغيرها وهو شيخ الشافعي ثم أسس مدرسة فقهية لها أهميتها في فقه الرأي والدراية مع مزجها بالرواية ذلك لخبرته العميقة بالحديث بعد أن كان شيخه أبو يوسف هو السباق إلى ذلك فكلاهما من علماء المدرستين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي إلا أنه يغلب عليها الرأي فأهم ملامح منهجه

(١) طبقات الحنفية للإمام الصميري نشر دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٩٧٦ طبعة ثانية ص ١٢٣.

(٢) وقد رواه الإمام الشافعي في كتاب الأم المجلد السابع ص ٢٧٧ إلى ٣٠٣ وقد تعقب كل مسألة فيه وهو في الأصل ما خالف فيه أبو حنيفة أهل المدينة.

(٣) وأشهر شروح الأصل المبسوط للإمام السرخسي في ثلاثين جزءاً في خمسة عشر مجلداً.

مزج الدراسات الإسلامية بالرواية والدراية وذلك عن دراية تامة ومعرفة بالأصول الإسلامية.

ولقد سلك في كتابه « الكسب » والذي سماه تلميذه ابن سماعة المرادي : « الاكتساب في الرزق المستطاب »^(١) هذا المسلك فقد جاء كتاب حديث وفقه الحديث فجاء نموذجا جيدا لمؤلفات مدرسة الرأي في أول نشوئها وهو بحق كتاب في القمة والذي اطلعت عليه هو مختصره الذي كتبه تلميذه ابن سماعة ويبدو أن ابن سماعة لم يختصر كثيرا بل اكتفى بحذف الأسانيد وبعض المسائل التي لا علاقة بالكسب أو التحصيل.

وكتابه الكسب من أول الدراسات الاقتصادية الكبرى فقد كتبه بعد كتاب شيخه أبي يوسف في الخراج.

ولقد كان لظهور الصوفية والفكرة التي قامت عليها من التوكل والزهد في الدنيا مناسبة جيدة أن يتحدث وبإسهاب عن الكسب وموارده ويبحث المسلمين على ذلك دون الميل إلى الرأي المتطرف وهو رأي « جهلة المتقشفة من الصوفية » فهذا هو الذي جعله يكتب هذا الكتاب ويخصص أكثره كما ذكر حجة الصوفية وتولي الرد عليها بكل ما أوتي من علم وحفظ وإدراك.

لهذا كان كتابه « الكسب » من أنفس ما كتب في موضوع التنمية الاقتصادية والتي من أهم وسائلها العمل والتحصيل وتطرق خلال كتابه لوسائل الكسب من التجارة والصناعة والزراعة ونقل خلال هذه الرحلة في تأليفه آراء الصحابة والتابعين بعد أن توج أول كل بحث بالكتاب والسنة وسير الانبياء قبل ذلك. هذه معالم كتابه الكسب ونشير بشيء من الإيجاز إلى نموذج من فقهه الاقتصادي تاركين للقارئ الباحث قراءة الكتاب كاملا^(٢).

(١) طبع هذا المختصر بنفس العنوان وهو الذي اعتمدنا عليه في دراسة محمد بن الحسن لعدم اطلاعا على الأصل.

(٢) وإن كنا نلقت نظر القارئ إلى أن كتاب « الكسب » عرض لمسألة مهمة وهي نظرية الاسراف والتبذير وعالجها معالجة جيدة فليرجع إليها من شاء ذلك من ص ٤٤ — ٦٦ مع تعرضه لبحوث أخرى خلال هذا البحث.

(١) نظرية الكسب عند محمد بن الحسن الشيباني :

بدأ هذه النظرية بتعريف الكسب وقارن بين الكسب المادي والكسب المعنوي وقال : « الا انه الاطلاق يفهم منه اكتساب المال^(١) » وقال ان الكسب في الشريعة الاسلامية له الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾^(٢) وأورد أحاديث عديدة منها : « طلب الكسب فريضة على كل مسلم »^(٣) وحديث : من بات في طلب الحلال بات مغفورا له^(٤) واتبع ذلك بحديث سعد بن معاذ^(٥) الأنصاري، وقد رواه كاملا ننقله فيما يلي : صافح رسول الله ﷺ سعد ابن معاذ يوما فإذا يده قد امحلتا^(٦) فسأله رسول الله ﷺ عن سبب ذلك فقال : أضرب بالمر^(٧) والمسحاة^(٨) في نخيلي لأنفق على عيالي فقبل رسول الله ﷺ يده وقال كفان يحبها الله تعالى^(٩).

وانتقل بعد الاستدلال من الكتاب والسنة إلى تبیین وتوضیح المراد مما أورده من الأدلة على الكسب من الكتاب وعمل الصحابة والأنبياء السابقون قائلا : « في هذا بيان أن المرء باكتساب ما لا بد منه ينال الدرجات أعلاها، وإنما ينال ذلك بإقامة الفريضة، ولأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به فيكون فرضا

(١) ص ١٦ منه.

(٢) سورة الجمعة الآية : ١٠.

(٣) الذي وجدته بعد البحث حديث : طلب الحلال فريضة بعد الفريضة رده الطبراني وقال في الجامع الصغير رواه الطبراني بإسناد ضعيف عن ابن مسعود ص ٢/١١٦.

(٤) قال السيوطي في الجامع الصغير اخرج ابن عساكر عن أنس بن مالك ص ٢٠٦.

(٥) نشير هنا أن سعد بن معاذ هذا غير سعد بن معاذ المشهور الأوسي الذي أصيب يوم الخندق بسهم بل هو صحابي آخر قال ابن حجر نبه على ذلك الإمام الخطيب في كتابه المتفق اسما وانظر الاصابة في ترجمة ابن معاذ.

(٦) في القاموس محلت يده بالكسر من العمل تمرنت وصلبت من خشونة العمل وتعجرت، وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل في الأشياء الصلبة الخشنة ومنه حديث فاطمة انها اشتكت لعل محل يديها من الطحين (القاموس ص ٤/٥٠).

(٧) المر المسحاة ، وقيل مقبض المسحاة.

(٨) المسحاة : سميت بذلك لأنها تسحوا أي تكشف وتزيل ما تحت الأرض : راجع الأساس للزمخشري.

(٩) رواه الخطيب في المتفق ونقله عن ابن حجر في الاصابة عند ترجمته لسعد بن معاذ.

بمنزلة الطهارة لاداء الصلاة، وبينانه من وجوه :

أحدها : ان تمكنه من أداء الفرائض بقوة بدنه وإنما يحصل له ذلك بالقوت عادة (ولتحصيل القوت طرق الاكتساب أو التغلب أو الانهاب) وقد قال ﷺ : « نفس المؤمن مطيته فليحسن إليها »^(١) يعني الاحسان بأن لا يمنعها قدر الكفاية^(٢).

ثانيها : أن الكسب طريق المرسلين وقد أمرنا بالتمسك بهم والافتداء بهديهم ﴿ فبهذا هم اقتده ﴾^(٣) فأول من اكتسب آدم عليه السلام قال الله تعالى : ﴿ فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾^(٤) أي تتعب في طلب الرزق ، وكذا نوح عليه السلام : كان نجارا يأكل من كسبه وإدريس كان خياطاً ، وداود عليه السلام كان يأكل من كسبه .. ونبينا ﷺ كان يرعى بعض الأوقات على ما روى أنه ﷺ قال لأصحابه رضي الله عنهم يوماً : « كنت راعياً لعقبة بن أبي معيط وما بعث الله نبياً إلا استرعاه » وتقدم حديث السائب في الشركة وأنه كان يعمل في التجارة لخديجة بنت خويلد^(٥).

مراتب الكسب :

يرى الإمام محمد بن الحسن أن الكسب على مراتب نرتبها بتصرف فيما يلي :

المرتبة الأولى^(٦) : ما لا بد لكل أحد منه يعني ما يقيم به صلبه فيعترف على كل أحد اكتسابه عينا لأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرائض إلا به، فإن لم يكتسب زيادة على ذلك فهو في سعة يدل على ذلك قوله ﷺ « من أصبح آمناً في سربه، معافى في بدنه، غره قوت يومه كأنما حزت له الدنيا »^(٧).

(١) لم نستدل على هذا الحديث والذي ورد في كتب الحديث : نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى

عنه. أي مجبوسة عن مقامها الذي هيء لها. انظر الجامع الصغير ج ٢ ص ٢١٩.

(٢) هذا التفسير للإمام محمد بن الحسن انظر ص ١٦ منه.

(٣) سورة الأنعام : الآية ٩٠.

(٤) سورة طه : الآية : ١١٧.

(٥) انظر ص من الرسالة.

(٦) الاكتساب ص ٣٢ بتصرف كثير.

(٧) قال في الجامع الصغير اخرج به البخاري في الأدب المفرد والترمذي وابن ماجه عن عبيد الله بن محضى

قال الترمذي حديث حسن غريب ج ٢ ص ٣٩٩.

المرتبة الثانية : من كان عليه دين فإنه يجب عليه الاكتساب بقدر ما يقضي به دينه فرض عليه لأن قضاء الدين يستحق عينا « قال ﷺ الدين مقضى »^(١).

المرتبة الثالثة : من كان له عيال من زوجة وأولاد فإنه يفرض عليه الكسب بقدر كفايتهم عينا لأن الإنفاق على زوجة مستحق عليه قال تعالى ﴿ اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾^(٢) الآية، وقال : ﴿ ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾^(٣) الآية، وإنما يتوصل إيفاء هذا المستحق بالكسب، ولكن هذا في الفريضة دون الأول لقوله ﷺ « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول »^(٤).

المرتبة الرابعة : الكسب زيادة على هذه الفرائض، « فإن ما يدخره لنفسه وعياله فهو في سعة في ذلك لما روى أنه ﷺ ادخر قوت عياله لسنة بعد ما كان ينهى عن ذلك »^(٥).

المرتبة الخامسة : من له أبوان كبيران معسران فإنه يفترض عليه زيادة الكسب للانفاق عليهما بقدر كفايتهما فنفقتهما مستحقه عليه مع عسرتيه إذا كان متمكنا من الكسب، قال ﷺ ألك أبوان « قال نعم قال ففیهما فجاهد »^(٦) يعني اكتسب وانفق عليهما، ولكن هذا دون الفريضة فيما سبق لما روى أن رجلا قال لرسول الله ﷺ معي دينار فقال ﷺ انفقه على نفسك فقال معي دينار آخر قال انفقه على عيالك، قال معي آخر قال انفقه على والديك .. الحديث^(٧).

(١) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ والذي وجدت : نفس المؤمن معلقة ما كان عليه دين، وأحاديث قضاء الدين كثيرة مشهورة، انظر سنن الدارمي ج ٢ ص ٢٦٢.

(٢) سورة الطلاق : الآية ٦.

(٣) سورة الطلاق : الآية ٧.

(٤) الذي في كتب الحديث ابدأ بمن تعول، وفي حديث آخر ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك (انظر الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ١٥ وانظر بيان أسباب ورود الحديث ج ١ ص ٥٣).

(٥) انظر الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ١٢٣.

(٦) انظر الأدب المفرد للبخاري بشرحه فضل الله الصمد للجيلاني ج ١ ص ٨٤ مطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٩٧٨.

(٧) أخرجه أحمد والحاكم — انظر مسند الإمام أحمد ج ٢ ص ٢٥١ والمستدرک للحاكم ج ١ ص ٤١٥.

المرتبة السادسة : الأمر بعد ذلك موسع عليه فإن شاء اكتسب وجمع المال وإن شاء أبى لأن السلف رحمهم الله منهم من جمع المال ومنهم من لم يفعل فكلا الطرفين مباح^(١)، قال رسول الله ﷺ « قد اجتمع له أربعون شاة حلوبة وفدك وسهم خير في آخر عمره » ، وأما ما روي من كراهية الجميع فحديث : « هلك المكثرون إلا من قال هكذا وهكذا »^(٢).

والراجح لدى الإمام محمد بن الحسن : « ان الكسب فيه معنى المعاونة على القرب والطاعات أي كسب كان حتى إن قتال الجبال، ومتخذ الكيزان والجرار وكسب الحركة في معاونة على الطاعات والقرب »^(٣).

ثانيا - الإمام أبو بكر الخلال الحنبلي : (ولد سنة ٢٣٤ وتوفي سنة ٣١١)

(أ) حياته وعصره :

أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال مفسر عالم بالسنة النبوية من فقهاء الحنابلة بغدادي المولد عام ٢٣٤ هـ له مؤلفات جيدة قال عنه الإمام الذهبي « جامع علم أحمد ومرتبته »^(٤).

روى عنه تلميذه أبو بكر عبد العزيز الذي اشتهر بغلام الخلال لملازمته له ، رحل إلى أقصى البلاد لجمع علم أحمد ، وكانت خلقته بجامع المهدي ، وصرف جل وقته إلى جمع علوم أحمد وسافر لأجلها وكتبها بأسانيد عالية^(٥) ونازله^(٦) وصنفها كتباً.

وأما أهم مؤلفاته فهو كتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل في نحو

(١) الاكتساب ص ٣٤.

(٢) قال في كنوز الحقائق رواه ابن ماجه وقد راجعته فلم أجده، انظر كنوز الحقائق ج ٢ ص ٨٨.

(٣) الاكتساب ص ٣٥.

(٤) تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ٨٣.

(٥) الاسناد العالي عند علماء الحديث هو ما كان أقرب سندا لرسول الله ﷺ أي ما قل رجال السند فيه ويسمونها الأسانيد العوالي وقد حرص عليها علماء الحديث.

(٦) الاسناد النازل هو الذي لا يرويه الراوي إلا من طريق سند طويل وذلك حسب رجال السند.

مائتي جزء ولم يقاربه أحد في ذلك. وكتابه الجيد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتابه الذي نتحدث عنه في هذه الدراسة، وهو « الحث على التجارة والصناعة والعمل »، وله أيضا كتاب في طبقات الإمام أحمد وهو عدة ورقات، وألف كتاب السنة، وكتاب العلل، وأكبر مشايخه وأشهرهم الحسن بن عرفة، وسعد بن نصر، ومحمد بن عوف الحمصي، وصحب أشهر علماء الحنابلة ناقل علم أحمد أبا بكر المروزي حتى مات.

عاش الخلال نحو ثمانين سنة وولد سنة مائتين وأربع وثلاثين، وكان منهجه في التعليم ما أثر عنه « ينبغي لأهل العلم أن يتخذوا للعلم (أ) المعرفة له (ب) المذاكرة به، (ج) ومع ذلك كثرة السماع وتعهده والنظر فيه ^(١). وكان مشهورا بالزهد وروى عنه أنه قال : « بلغني أن أحمد سئل عن الزاهد يكون زاهدا ومعه دينار ؟ قال نعم شريطة إذا زادت لم يفرح وإذا انقصت لم يحزن » ^(٢).

(ب) نهجه في كتاب الحث على التجارة والصناعة والعمل :

ألف الخلال كتابا صغير الحجم سماه « الحث على التجارة والصناعة والعمل » وموضوعه كما هو واضح هو نفس موضوع محمد بن الحسن الشيباني وهو الرد على ذوي التوكل من الصوفية والجهلة.

وقد قسم كتابه إلى فصول ثلاثة بين في الفصل الأول النصوص الواردة في الحث على التجارة والصناعة، وتكلم في الفصل الثاني على الفكرة القائلة أن العمل لا ينافي التوكل، وختم بالفصل الثالث برأيه في التوكل الحقيقي. ومنهجه في كتابه حشد الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف السابقين له. ولم تتضح شخصيته رحمه الله في هذا الكتاب إلا من حيث انه مجرد جامع للنصوص ومرتب لها، وأعتقد أن هذا المنهج من الخلال ناشئ عن أمرين :

الأمر الأول : اعتقاده أن من سبقه لهم فضل سبق وهم أهل العلم

(١) الحث على التجارة ص ٣.

(٢) نفسه ص ٧.

والمعرفة فلا يرى أكثر من هذا احتراماً لهم إلا أن يحفظ آراءهم ضمن دفتي كتاب ويقوم بتعليمها لغيره.

الأمر الثاني : أن في تركه هذه الآراء دون تعليق منه أو ابداء رأي لتسليم منه بها جميعها فهو موافقة ضمنية لمن سبقه في الاتجاه.

ويحضرني الآن أمر ثالث : هو انه اكتفى بهذه النصوص ولم يرَ داعياً للزيادة عليها فهي في مجموعها تفيد في الرد على القائلين فكرة التوكل.

ثم ان في هذا الاتجاه من الإمام الخلال موافقة لبعض العلماء في عصره فكثيراً ما نرى اتجاه بعض العلماء إلى جمع آراء من تقدمهم لا سيما والعصر الذي عاش فيه الخلال كان عصر تأسيس المذاهب فقد اتجه تلاميذ الإمام أحمد إلى جمع مذهبه.

وقد قلنا أن الخلال أوسع العلماء وأشهرهم في هذا فلم يكن لديه الوقت الكافي لتحليل للنصوص وهذا افتراض مني وقد شارك الخلال في هذا أئمة آخرون منهم الإمام عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل وابنه صالح وحنبل ابن أخيه وأبو بكر المروزي وغيرهم ممن روى عن الإمام أحمد مباشرة أو من روى عن طبيعته الأولى بعد ذلك، وكذلك فعل تلاميذ الشافعي فقد جمعوا كتابين كبيرين له سموا الأول بالحجة وهو ما ألقاه من مسائل في بغداد وعندما وصل مصر وغير بعض آرائه وتحديث في مسائل جديدة سموها بالأم فغلبت التسمية بعد ذلك على الكتاب كاملاً باسم الأم وقد ضمت الام مجموعة آراء الشافعي وزادت على ذلك باستيعاب بعض الكتب من المذهب الحنفي مع أن الذي قام بجمع كتاب الأم هو الإمام الربيع المرادي وكذلك الشأن بالنسبة لمذهب مالك كمدونة سحنون والقصد أن هذا الاتجاه أي الاتجاه للجمع دون تعليق ظاهرة وجدت في عصر الخلال من أجل حفظ نصوص أقوال أئمة المذاهب ومجتهداتهم الكبار.

والخلال لم يكن منهجه في كتابه هذا مثل منهجه في كتبه الأخرى فإن أبا يعلى صاحب الطبقات نقل عن الخلال عدة مسائل سئل عنها فأجاب فيها برأيه. ونحن نرى أن الخلال أنكر ذاته ولم يعتد بها لا سيما وهو من خيرة أئمة المذهب الحنبلي ولم يترك نفسه تواضعاً وهذه سمة العلماء، وخوفاً من الوقوع في الخطأ.

ومهما يكن فهذا الكتاب وثيقة جيدة بنسبته الآراء لقائلها وتلك ميزة تعز

في الكتب الأخرى وتندر إذ تذكر الأقوال مرسلّة دون نسبة إلى قائلها ولعل هذا المنهج من خيرة المناهج فهو خير مساعد على جمع آراء كل إمام على حدة. ومن قراءتي للكتاب عدة مرات تبين أن الخلّال ممن يحسنون اختيار القول وعدم ملء الكتاب بعدة روايات، فلهذا جاء كتابه صغير الحجم إذ أحسن الاختيار وأوفى الأدلة من مجموعة كبيرة من كتب العلم المتوافرة لديه. والخلّال راعى الأدلة الشرعية حسب ترتيبها فهو يستدل بالقرآن ثم السنة ثم بآراء السلف وهكذا في كل مسألة تعرض لها والكتاب في مجموعته يوضح هذا.

ثالثا - الإمام يحيى بن عمر الكناني : (ولد سنة ٢١٣ هـ وتوفي سنة ٢٨٩ هـ)
(أ) حياته وعصره :

أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف الكناني الأندلسي ولد سنة مائتين وثلاث عشرة للهجرة حسبما اتفق عليه مترجموه، ويظهر لي أن مولده أسبق من هذا التاريخ لأن من شيوخه الدميّاطي الذي رحل إليه مع أخ له أصغر منه والدميّاطي توفي سنة ٢٢٦ هـ فيكون سنه عند رحلته الثانية عشر عاما وسن أخيه عشر سنوات.

وقد تعلم في مصر على يد جلة من علمائها أصحاب عبد الله بن وهب المالكي وابن القاسم منهم ابن القيروان ربح وأبو الظاهر بن السرح ثم انتقل للحجاز فسمع من أبي مصعب الزهري وغيره.

واستقر في القيروان واستكمل ثقافته بها على يد أبي زكريا ويحيى بن سليمان الفارسي علم الحساب والفرائض، كما تمنى رؤية العالم سحنون ولما رآه استصغر شأنه ولكن لما سأل رأى فيه عالما جليلا وقدوة صالحة، وتولى التدريس بجامع القيروان، وفي هذه الفترة من حياته كان النزاع على أشده بين فقهاء المالكية وبين الاحناف المندفعين لتأييد الحكومة تأييدا مطلقا^(١).

(١) انظر ترجمته في مقدمة كتابه أحكام السوق بقلم الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب نشر الشركة التونسية للتوزيع وقد اختصروا هذه الترجمة منه مع رجوعنا إلى الاعلام للزركلي ج ٩ ص ٢١٣، ومعجم المصنفين للشيخ كحالة ج ١٣ ص ١٧.

وَألف يحيى كتابا في الرد على الشافعي، كما شن حملة شديدة على الدراويش من الصوفية الذين يتواجدون في مسجد السبت في القيروان فينشدون الأشعار ويميلون للزهد والنسك ولم يكن ذلك ليستثير يحيى لو كان عملا فرديا، أما وقد آل إلى فكرة جماعية تدعو لنفسها فتكون اجتماعات دورية وتحاول المزيد من الانتشار فتغزو الاحساس والمشاعر فهذا أمر له خطره. وعرض عليه القضاء في القيروان بعد ابن عبدون ولكنه رفض وعاد إلى سوسة واتخذها مستقرا ومقاما له وعأوده هدوء نفسي بعد الخلاف الشديد الذي حصل بينه وبين دعاة مسجد السبت وعلى رأسهم القاضي ابن عبدون حتى طاردوه وهموا بقتله فألقى دروسه في جامع سبته وكانت وفاته سنة ٢٨٩ هـ.

له مصنفات تصل ٤٠ جزءاً منها : المنتخبة في اختصار المستخرجة في الفقه المالكي وله (الوسوسة) والرد على الشكوكية، والرد على المرجئة، والنساء وله أيضا أحكام السوق وهو الكتاب الذي نقوم بدراسته^(١).

(ب) منهجه في كتابه أحكام السوق :

هذا كتاب من عالم افريقي في القرن الثالث وجعل المؤلف عنوانه « أحكام السوق » ليومئ إلى أن تنظيم الأسواق ومراقبة المعاملة فيها والنظر فيما يهم السكان كوحدة اجتماعية متكاملة موضوع قد تبلور في أذهان علماء الشريعة، وأخذوا في جمع المادة له من غصون الكتب الفقهية، وسنوا أحكاما لما تجدد من الشئون طبق القواعد الشرعية وهم في ذلك اتبعوا نظاما استقر العمل به وجرى.

فالاتجاه إذن محدد والغاية واضحة، وكلمة الحسبة، والمحتسب، وإن كانتا أخف وقعا من كلمتي أحكام السوق أو صاحب السوق إلا انهما لا يحددان الموضوع الذي يريد المؤلف أن يكتب فيه إذ الحسبة والمحتسب تشمل معنى أعم من هذا وطبعا هذا من وجهة نظرنا فقط، وإلا فقد يكون المؤلف أراد معنى آخر عندما سمى كتابه أحكام السوق وعدل عن تسميته

(١) مقدمة أحكام السوق ص ١٢ ومعجم المصنفين ص ١٧ ج ١٣ مع مراجعه.

بالحسبة، فلهذا نقوي القول بأن الحسبة في الشرع الإسلامي تعبير عام فالماوردي حين تحدث عن الحسبة في كتابه الأحكام السلطانية أدخل في نطاقها شئون لعبادات كالطهارة والصلاة وكتاب الإمام يحيى لا يشمل هذه الأحكام بل إن موضوعه محدد بشئون الأسواق وما يجري فيها من معاملات. والمؤلف يذكر سبب تأليفه بأنه لكتابة وجهة إليه يسألونه فيها عن أمرين : الحكم الشرعي في اختلاف وحدة الكيل والوزن التجاري في بلد واحد، والأمر الثاني، الحكم الشرعي في الشعير وقد استبان لهم تضرر المستهلك بحرية الأسعار.

والكتاب عبارة عن إجابته لهذين السؤالين وقد استطرد المؤلف في إجابته لهذين السؤالين وكانت إجابته في حلقات دروسه بدليل كثرة المناقشة والأسئلة التي ألفت عليه خلال هذه الندوات من المستمعين للإجابة، وقبل أن يجب على السؤالين كتب مقدمة ضافية عن مسئوليات الوالي من وجوب تفقد السوق والحرص على مراقبة الموازين والمكاييل والكشف عن أحوال النقد المتداول من زيفه وجيده.

وكان منهجه في هذا الكتاب هو إجابة السائلين له مما زاد في حجم الكتاب ومن عدد أبوابه إذ أمده تلاميذه وسامعوه بمواضيع جديدة لم تكن في باله حين أراد الإجابة على السؤالين الأساسيين.

ولم يلتزم المؤلف في بحثه طرق التأليف في السرد والتبويب بل التزم الطريقة الحوارية في أغلب فصوله.

وقبل أن أذكر نماذج من الكتاب أشير إلى أن الكتاب رواه تلميذه القصري^(١) وقد وضع فيه بعض الفقرات التي لم يجب عليها المؤلف أو الفقرات المتباعدة بين بعضها والبعض الآخر^(٢) فالنقل الأول عن حماس القاضي وبمطالعنا لحياة حماس وتولييه القضاء نجد أنه تولى القضاء بعد وفاة الإمام يحيى،

(١) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن سعيد القصري والنسبة إلى قصر مواليه بني الأغلب تتلمذ على ابن عبدون وعلى شيخه يحيى بن عمر الكنانى وكان من الوراقين انقطع للعلم مع غناه وفقره أحيانا لكثرة نفقاته عاش في القيروان وعرف بثقته فكانت تدويناته مرجعا لعلماء عصره وتوفى سنة ٣٢١ هـ ولم يعرف ميلاده (راجع ص ١٩٦٠ / الأعلام) (ج ١، مقدمة كتاب أحكام السوق من ص ١٤) (٢) انظر ص ١٦ وآخر الكتاب.

وفقرة أخرى في نهاية الكتاب السند فيها غير يحيى فلعل بعض الكتاب من تلميذه القصري لا سيما وهو الذي تولى روايته وقد سأل هو نفسه سبعة عشر سؤالاً وقد كانت الاجابة مستغرقة نصف الكتاب تقريباً.

والكتاب في اعتقادنا أول تأليف ظهر مستقلاً في الحسبة واحكام السوق بالذات إذ كانت شئون الحسبة وما يتعلق بها تبحث ضمن كتب الأحكام السلطانية أو ضمن كتب الفقه لصفة عامة، ولهذا تميز كتابه هذا بهذه الميزة وهذه المنهجية في التأليف والتخصص في ذلك كما أن كتبه الأخرى تخصصت في الرد على فرق معينة كالرد على الموسوسين ، والرد على الشكوكيين وغيرهم . وللحقيقة نقول ان الحسبة لم تظهر في المغرب الا على يد سحنون القاضي فقد قال عياض في المدارك : سحنون^(١) أول من نظر في الأسواق وقد كانت من مهمة الولاية لا القضاة فنظر سحنون فيما يصلح من أمر المعاش وفيما يغش من السلع وقد جعل الامناء على ذلك فأدب على الغش ونفى من الأسواق من يستحق ذلك هو أول من نظر في الحسبة من القضاة وأمر الناس بتغيير المنكر^(٢) وبهذا التنظيم والنقل من ولاية الحاكم إلى ولاية القاضي فكر الإمام يحيى بكتابه فقهية مستقلة لها شملت توجيهات سحنون، والشعور العام لدى المتساكنين بالرغبة في اصلاح المجتمع وتولييه بأنفسهم إذ غفله أولو الأمر.

نموذج من كتابه :

الحكم في القيمة والتسعير : وجه ليحيى بن عمر الكنانى سؤالاً كان من ضمنه أن يكتب في أمر القيمة والتسعير فأجاب « وأما قولك أن اكتب في أمر القيمة التي تقام على الجزارين والخبازين وأهل الأسواق مما يحتاج إليه العامة

(١) عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي المشهور لسحنون قاضي وفقه كان لا يهاب سلطاناً في حق تولى الحسبة في عهده أصله شامي وولد في القيروان تولى القضاء سنة ٢٣٤ واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠ مالكي المذهب ألف محمد بن أحمد المشهور بأبي العرب كتاباً في حياته (انظر الاعلام للزركلي ج ٤ ص ١٢٩/قضاة الاندلس ص ٢٨) ترجمة مطولة ومهمة في ترتيب المدارك للقاضي عياض فارجد إليها إن شئت من ص ٥٨٥ حتى (٦٣٠).

(٢) ترتيب المدارك للقاضي عياض دار مكتبة الحياة بيروت ج ١ ص ٥٩٥.

إن كانت جائزة أو غير جائزة وزعمت ان تركوا بغير قيمة اهلكوا العامة. قال يحيى بن عمر : الواجب على جميع المسلمين الاعتصام بالسنة واتباع أوامر نبينا ﷺ فإذا هم نقلوا ذلك ووفقوا إليه جاءهم من ربهم الكريم كل ما يحبون، وقد أبان ذلك ربنا : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ الآية^(١) .. يريد والله أعلم لو أنهم عملوا لا سبغ عليهم الدنيا أسبغا.. قال يحيى بن عمر وقد صح الحديث عن النبي ﷺ يمثل ما سألتُموني عنه... فعن أنس أن ناسا أتوا رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله سعر لنا أسعارنا فقال : يا أيها الناس ان غلاء اسعاركم ورخصها بيد الله سبحانه وأنا أرجو الله أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة من مال ولا من دم^(٢) قال يحيى بن عمر قال ابن وهب وغيره من أهل العلم أن رسول الله ﷺ غضب يومئذ حتى عرف فيه ذلك وقال : السوق بيد الله يخفضها ويرفعها ولكن مرهم فليخرجوا متاعهم في البراني^(٣) وليبيعوا كيف أحبوا ولا يسألني الله عن سنة أحد تهافيكُم ولكن اسألوا الله من فضله. وسمعت ابن وهب يقول سمعت مالك بن أنس يقول : لا يسعر على أحد من أهل السوق فإن ذلك ظلم، ولكن إن كان في السوق عشرة أصوع فحط هذا صاعا يخرج من السوق.. قال يحيى بن عمرو هذا الذي أخذ به واختاره لنفسه لا يستقر على أحد، وكل من حط من السعر الذي في السوق يخرج وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب قال رجل يبيع زيبا اما أن تزيد في السعر وإما أن تخرج من سوقنا^(٤) .. قال يحيى : ولو أن أهل السوق اجتمعوا على أن لا يبيعوا إلا بما يريدون مما قد تراضوا عليه مما فيه المضرة على الناس وأفسدوا السوق، كان اخراجهم من السوق حقا على الوالي وينظر للمسلمين فيما يصلحهم ويعمهم نفعه ويدخل السوق غيرهم فإنه إن فعل ذلك معهم رجعوا عما طمحت إليه نفوسهم من كثرة الربح ورضوا من الربح بما يقابلهم نفعه ولا يدخلون به المضرة على عامة الناس، وكذلك أرى أن يفعل بمن نقص السعر الذي عليه أهل

(١) سورة الأعراف الآية ٩٦.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٢٤٤.

(٣) أي البراني.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، والإمام الشافعي في السنن، انظر كنز العمال ج ٤ ص ١٠٤.

السوق في قمحه أو شعيره، وما يباع في السوق ولم يرض أن يبيع كغيره من أهل السوق أن يقال له : اما ان تبيع كما يبيع أهل السوق وتكون كاحدهم والا فاخرج من السوق لئلا تتناول انفس الذين يبيعون مثل سلعته بأكثر سعر منه إذا رأوه يبيع بأعلى منهم لأن السوق يدخله ضروب الناس فإذا قال له ظن أن سعر السوق كله كما قال له فيشتري منه، ويقف به من لا يسأله عن السعر ولا يعرفه، فيشتري منه، وأشباه ذلك فإذا رأى أهل السوق ذلك نقصوا مما كانوا يبيعون عليه، ولعلهم كانوا يحبسون على ما كانوا يبيعون فتشع أنفسهم أن يبيعوا مثل بيعه، ويحبسوا أيديهم على مثل سعره فإذا لم يجد من يريد الشراء إلا بذلك السعر اشتراه لحاجة غالبا كان أو رخيصا فيدخلون بذلك الغلاء والفساد على العامة بترك ذلك الرجل الواحد الذي نقص السعر ولم يرض أن يبيع بالسعر الذي كان أهل سلعته يبيعون به وعلى هذا قول عمر بن الخطاب لصاحب الزبيب.. فعلى هذا ينبغي للوالي والقاضي أو الناظر في أسواق المسلمين التحري العدل أن يعملوا في الأسواق وبالله التوفيق» (١).

تحليل النص :

من دراستنا للنص يتضح الآتي :

- أ - الاستدلال بالكتاب أو السنة على ما ذهب إليه وهذا نهج يسير عليه العلماء المجتهدون وغيرهم في البحث إذا وجد الدليل.
- ب - نقل مذهب مالك وتأنيده بموافقة ثم التعليل والتوجيه لما ذهب إليه.
- ج - أخذه بقول الصحابي وهو عمر بن الخطاب في قصة حاطب بن أبي بلتعة صاحب الزبيب.
- د - الذي يبدو أنه لم يعرف رجوع عمر عن اجتهاده في هذه المسألة.
- هـ - تعرض لقضية الاحتكار في قوله : ولو أن أهل السوق اجتمعوا أن لا يبيعوا إلا بما يريدون مما قد تراضوا عليه مما فيه المضرة على الناس وافسدوا السوق كان اخراجهم من السوق حقا على الوالي.

(١) انظر كتاب أحكام السوق ص ١٣ وما بعدها.

و - اتجأه لعدم التسعير لعدم الحاجة إليه « هذا الذي آخذ به واختاره لنفسه لا يسعر على أحد واستدل بفعل عمر ثم قال : وبلغني عن بعض أهل المدينة أنه قال : من فعل هذا من الولاة مثل ما فعل عمر بهذا الرجل فقد أصاب، ومن أقام على الناس بما في أيديهم من السلع جهل السنة وأتم في القمامة وأطعم المشتري ما لا يصلح له وإنما السعر لله يخفضه ويرفعه وليس للناس من ذلك شيء ».

رابعا - الإمام يحيى بن آدم القرشي : (ولد سنة ١٣٩ هـ وتوفي سنة ٢٠٣ هـ)

(أ) حياته وعصره :

يحيى بن آدم بن سليمان القرشي الأموي يكتى أبا زكريا ولم يعرف مترجموه وقت ولادته، ولكن من المؤكد أنه عاش في القرن الثاني الهجري وتوفي عام ٢٠٣ للهجرة ومن أقدم شيوخه سعد بن كرام الذي توفي سنة ١٥٥ للهجرة وفطر بن خليفة الذي توفي في نفس السنة أيضا فإذا عرفنا هذا وعرفنا أن سن التحمل يبدأ في العقد الثاني من العمر قرابة الستة عشر عاما فيكون ميلاده سنة ١٣٩ هـ على وجه التقريب.

وشيوخه الحسن بن صالح بن حي هو أكثر من لازمه وروى عنه وقد قام الاستاذ أحمد شاكر في مقدمة كتاب الخراج بإحصاء مشايخ يحيى الذين ذكرهم في كتابه الخراج فبلغوا التسعين^(١).

وقد أثنى عليه العلماء رحمهم الله مثل ابن معين والنسائي وعلي بن المدني الذي قال عنه : نظرت فإذا علم الحديث يدور على ستة فلأهل المدينة ابن شهاب ولأهل مكة عمرو بن دينار... ثم انتهى علم هؤلاء إلى اثني عشر فمن أهل الكوفة أبو اسحاق الأعمش، ولأهل البصرة قتادة ويحيى بن كثير... ثم انتهى علم هؤلاء الاثنى عشر إلى يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن زكريا بن زائدة ووکیع ثم انتهى علم هؤلاء الثلاثة إلى عبد الله بن المبارك وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن آدم^(٢).

(١) انظر مقدمة الخراج بقلم الشيخ أحمد شاكر ص ٦.

(٢) مقدمة كتاب الخراج بقلم الشيخ أحمد شاكر ص ٦.

ومن أبرز تلاميذ يحيى بن آدم الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه وعلي بن المديني إمام الجرح وهؤلاء جميعاً أئمة الحديث. وله مؤلفات كثيرة^(١) منها : الخراج والفرائض وكتاب الزوال، وذكر صاحب طبقات المفسرين^(٢) كتاب أحكام القرآن ولم أجد غيره ذكر هذا الكتاب.

ومما يسعد الباحث والقارئ لكتاب يحيى بن آدم الخراج أنه كتاب أثري والسنة النبوية هي المصدر الثاني فلهذا يطمئن القلب لحشده بفن الدراية وفقه الحديث المعتمد على فن الرواية لا سيما وهو شيخ المحدثين في عصره.

(ب) منهجه في كتابه الخراج :

لأنزال في عصر أبي يوسف وأبي عبيد فهذا الكتاب هو الكتاب الثالث في المكتبة الاقتصادية الإسلامية التي يتحدث عن حوار والدولة الإسلامية حديث الراوي والعالم والخبير، ونبين منهجه في كتابه من خلال قراءتنا له وعرض بعض السمات عن هذا الكتاب.

(١) التوثيق : كما قدمنا أنه يهتم بالرواية ويعتمد على التوثيق وهو الذي روى عن تسعين شيخاً من مشايخه في كتاب صغير ككتاب الخراج فلعل أهم صفة في كتابه هذا التوثيق لما يروى وهذه ميزة اشترك فيها علماء هذا العصر رحمهم الله فالتدوين لا يزال بالسند.

(٢) اعتماده على بعض الأحاديث الضعيفة :

هذا هو الأمر الذي لاحظته في كتابه لا سيما من الناحية الحديثية فإن كتابه هذا حوى الحديث الصحيح والمرسل والمفضل^(٣) وقد روى بالاضافة إلى هذا عن رجال عرفهم علماء الحديث الضعف وعن رجال

(١) والغريب أن الشيخ أحمد شاكر لم يذكر له مؤلفات سوى الخراج وقال انه لا يعرف له مؤلفات أخرى ولو رجع إلى فهرست ابن النديم أو إلى الطبقات للداودي لوجد ذلك رحمه الله وجزاه خيراً.

(٢) هو الإمام الداودي انظر كتابه طبقات القراء بتحقيق الاستاذ محمد عمر ص ٢/٣٦١ نشر مكتبة وهبه بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢.

(٣) المفضل من الحديث هو ما انقطع من سنده اثنان فصاعداً.

مجهولي الحال أو مستوري الحال وهذا لأن يحيى بن آدم كان هدفه، أن يروي ما عرفه وما أخذه عن مشايخه في هذا الفن وعلى الباحث بعده أن يميز لا سيما وصناعة الحديث كانت على أشدها والنقاد متوافرون ولكني اختلف معه في وجهة النظر هذه ذلك لأن عليه أن يروي الحديث ثم يبين درجته من الصحة أو الضعف فهذا يعطي الكتاب أهمية لا سيما ونقد الحديث من ناحية السند مهم جدا ولعل أهم فائدة في ذلك توفير الجهد على الباحث بعد ذلك عن معرفة درجة الحديث، وإن الحكم على الحديث من حيث الصحة والضعف من إمام كـيحيى بن آدم يجعل الباحث يطمئن أكثر إلى حكم أي عالم آخر لا دراية له بعلم الحديث ومع هذا فالأحاديث التي بهذه الصفة ليست كثيرة ومن السهل على العلماء تمييز جيدها من رديها فلا تغض من قيمته الفكرية أبدا.

(٣) نقله لآراء الصحابة والتابعين :

وهذه ميزة ثالثة ومنهج جيد سار عليه الامام يحيى بن آدم فأفاد من بعده بفقهِ الصحابة والتابعين فهو بعلمه طيبة لفقهِ الصحابة والتابعين في الأموال.

وأهم ميزة لاحظتها هو تركيزه المستمر على فقه عمر بن الخطاب فلقد أفاض الحديث ونقل أغلب فقه عمر في الاقتصاد لا سيما ما يتعلق بأموال الخراج ولا شك أن عمر بن الخطاب هو الصحابي الذي استطاع أن يطبق الكثير من أمور الاقتصاد لطول خلافته ولسعة الفتوحات واستقرار الدولة الإسلامية في عهده وقوة شخصيته.

(٤) اعتماده على الرواية :

يحيى بن آدم مع فقهه وقوة علمه لم يهتم في كتابه هذا بتثبيت رأيه بل اعتنى كالخلال الحنبلي بجمع ما رواه وقدمه لمن بعده ممن يريد معرفة آراء السلف في الاقتصاد وقل أن تجد له رأيا في هذا الكتاب بخلاف أبي يوسف الذي كان أكثر الثلاثة في إبداء رأيه وتلاه أبو عبيد الذي سعد الباحثون بمعرفة كثير من اختياراته وتوجيهها التوجيه العلمي السليم واما الإمام يحيى فلعل اهتمامه بعلم الحديث وانصرافه إليه جعله لا يفكر في

إبداء رأيه وإن كنا لا نضعه إلا مع مدرسة الحديث وهو اتجاه ساد
مدرسة الحديث كلها.

تلك بعض السمات من منهج يحيى بن آدم في كتاب الخراج.

نماذج من فقهه :

(أ) رأيه في الاحياء :

قال يحيى بن آدم شرحا لحديث : (من أحيا أرضا ميتة فهي له) ^(١) ما يلي : « واحياء الأرض ان يستخرج فيها عينا أو قليبا » ^(٢) أو يسوق إليها الماء وهي أرض لم تزرع ولم تكن في يد أحد قبله يزرعها أو يستخرجها حتى تصلح للزرع فهذه لصاحبها أبدا، لا تخرج عن ملكه وإن عطلها بعد ذلك لأن رسول الله ﷺ قال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » فهذا اذن من رسول الله ﷺ فيها للناس فان مات فهي لورثته، ولمن أن يبيعها ان شاء بعد ذلك ^(٣).

(ب) رأيه في العشور :

قال يحيى بن آدم : إذا دخل الحربي أرض الإسلام فإنه يؤخذ منه العشر فإن رجع بما له قبل الحول لم يؤخذ منه شيء في الحول بعد المرة الأولى، وإن أقام بأرض الإسلام حولا فإنه يعرض عليه إما أن يرجع إلى أرضه وإما أن توضع عليه الجزية على رأسه، ويكون ذميا لا يقبل منه إلا ذلك، قال يحيى وهو عندي : ما أقام يتردد في أرض الإسلام فلا يعشر ماله إلا مرة واحدة ما دام في الحول، فإن خرج إلى أرض الحرب ودخل مرة أخرى بأمان قبل الحول فإنه يؤخذ منه، وإن كرر في السنة مرة أخرى، لأنه إذا دخل أرض الحرب فقد انقطع ما كان فيه، فإن خرج فهو بمنزلة من لم يخرج قط، روينا في ذلك : كتب أبو موسى الأشعري

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هي البئر.

(٣) الخراج ليحيى بن آدم : المطبعة السلفية سنة ١٣٤٧ تحقيق أحمد محمد شاكر ص ٩٠.

إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ان تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب اخذوا منهم العشر قال فكتب إليه عمر : خذ منهم إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر، وخذ من تجار أهل الذمة نصف العشر، وخذ من المسلمين من مائتين خمسة فما زاد فمن أربعين درهما^(١) .»

(١) نفسه : ص ١٧٣ وانظر الخراج لأبي يوسف ص ٧٨.

البحث الأول

جمهور الفقهاء

الفرع الأول

منهج الإمام أبي يوسف الإقتصادي

(أ) حياته ومنهجه : (ولد سنة ١١٣ وتوفي سنة ١٨٢)

هو يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن حسين الأنصاري الجليبي ولد سنة ١١٣ للهجرة سكن الكوفة وبغداد، تعلم على يد أبي حنيفة (رحمه الله) سبع عشرة سنة كما قال ذلك عن نفسه حيث جاء عنه : « صحبت أبا حنيفة سبع عشرة سنة لا أفارقه في ليل ولا في أضحي^(١) » وأخذ العلم عن عدد من العلماء في عصره ومن أشهرهم التابعي الجليل عطاء بن السائب^(٢) والأعمش^(٣) وهشام بن عروة^(٤)، وجالس محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى^(٥)، ولقى مالكا بالمدينة وناظره وأخذ عنه.

ومن مشايخه أيضا محمد بن اسحاق^(٦) المؤرخ المعروف والحجاج بن ارطاة^(٧) وغيرهم من العلماء النابهيين.

-
- (١) انظر الصيمري في كتابه أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص ٩٧.
 - (٢) عطاء بن السائب : هو أبو محمد الكوفي الإمام الفقيه، أحد الأعلام، روى عن أنس وابن أبي أوفى وغيرهما، اختلط في آخر عمره لذلك قرنة البخاري بآخر توفي سنة ١٣٦.
 - (٣) الأعمش : هو سليمان بن مهران ويكنى أبا محمد مولى لبني كاهل من بني أسد، ويقال أن الأعمش ولد يوم مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب يو عاشوراء سنة ٦١ ومات سنة ١٤٨ هـ.
 - (٤) هشام بن عروة الأسدي المدني : أحد الأئمة الأعلام في الاسلام معدود من الطبقة الرابعة من التابعين، أخذ عنه أئمة الحجاز كالزهرري ومالك وغيرهم ، توفي ببغداد سنة ١٤٥ وولد عام ٦١ يوم مقتل الحسين بن علي .
 - (٥) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ولد سنة ٧٤ ولي القضاء لبني أمية وولد العباس وكان يفني بالرأي قبل أبي حنيفة. له من الكتب كتاب الفرائض توفي ١٤٨.
 - (٦) محمد بن اسحاق بن يسار بن جبار المتوفي سنة ١٥٠ له كتاب الخلفاء والسيرة والمبتدأ وكتاب المغازي.
 - (٧) الحجاج بن ارطاة : الكوفي النخعي، قاضي البصرة، أحد الأئمة الأعلام توفي سنة ١٤٧.

وكانت رغبته في العلم لا يفوقها رغبة رغم فقره وحاجته الشديدة إلى المال من أجل أن يعيل نفسه وأهله، ولما رأى شيخه أبو حنيفة ذكاءه وفطنته وميله إلى طلب العلم ميلا شديدا أخذ يتعاهده كلما انقطع عن حلقة الدرس، ولما علم سبب انقطاعه وإنه للفقر وضيق اليد أخذ يقدم له المال بين الحين والحين من غير أن يخبره أبو يوسف بنفاده، وفي هذا يقول أبو يوسف « فلما كان أول يوم أتيته بعد تأخري عنه فقال لي ما خلفك عنا ؟ قلت الشغل وطاعة والدي، وجلست فلما أردت الانصراف أومى إلي فجلست، فلما رجع الناس دفع إلى صرة فقال استعن بهذه فنظرت فإذا فيها مائة درهم، وقال الزم الحلقة فإذا نفذت هذه فاعلمني فلزمت الحلقة فلما مضت مدة يسيرة دفع إليّ مائة أخرى ثم كان يتعاهدني، وما علمته سألني قط، ولا أخبرته بنفاد شيء، وكان كأنه يخبر بنفادها حتى استغنيت وتمولت »^(١).

وكان أبو يوسف قوي الملاحظة سريع البديهة، يحفظ الحديث بسرعة، يقول الحسن بن زياد اللؤلؤي^(٢) « حججنا مع أبي يوسف فاعتل في الطريق فنزلنا بني ميمون فأتاه سفيان بن عيينة يعوده فقال لنا : خذوا حديث أبي محمد فدون لنا أربعين حديثا حفظا على سنة وصنفه وعلته وشغله بسفره »^(٣).

ومن تلاميذ أبي يوسف الامام أحمد بن حنبل رحمه الله وكان أول روايته للحديث عند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله صاحب المؤلفات الشهيرة ومن تلاميذه الامام يحيى بن معين^(٤) امام المحدثين والشيخ

(١) المناقب ص ١٠٧، المناقب للمكي ج ٢ ص ٢١١، تاريخ بغداد ج ٢ ص ٢٤٣.

(٢) الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي صاحب أبي حنيفة قال عنه يحيى بن آدم ما رأيت أفقه من الحسن ولي القضاء بالكوفة، كان مجبا للسنة، أخذ عنه محمد بن سماعه، وغيره له مؤلفات منها مختصر غريب أحاديث الكتب الستة لابن الأثير مات سنة ٢٠٤ ولم يعرف تاريخ ميلاده (تاريخ بغداد ٣١٤/٢، الفوائد البهية ص ٦٠).

(٣) شذرات الذهب ج ١ ص ٣٠٠.

(٤) يحيى بن معين : الحافظ ابو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد البغدادي متوفي سنة ٢٣٣ بالمدينة وهو حاج - ولد سنة ١٥٩ - من تصانيفه الجرح والتعديل في رجال الحديث وكتاب التاريخ. عاش ببغداد وتوفي بالمدينة وهو حاج (تذكرة الحفاظ ١٦/٢ وطبقات الحنابلة ٢٦٨).

الجليل هلال بن يحيى^(١) بن مسلم البصري الرأي وهذه شهرته لسعة علمه وكثرة فقهه، والمحدث يزيد بن هارون الواسطي^(٢)، والحسن بن زياد اللؤلؤي، ويحيى ابن آدم صاحب كتاب الخراج، وهو ثالث ثلاثة أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ابن الحسن الذين تولوا تدوين المذهب الحنفي مع بقية المشايخ الكبار.

أثره في الفقه الحنفي :

أبو يوسف علم من أعلام المدرسة الحنفية، فقد بنى مذهب الرأي الذي نسب الى أبي حنيفة وساعد في توسيع نطاقه مع اهتمامه بمدرسة الحديث وتمسكه بها وذلك لتمكنه من علم الحجازيين ومن علم العراقيين فهو شيخ المدرستين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي قال عنه تلميذه يحيى بن معين « ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا احفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف »^(٣)، وقال تلميذه هلال بن يحيى « لما قدم علينا ابو يوسف اجتمع على بابه أصحاب الحديث وأصحاب الرأي جميعا وتولاه كل فريق منهم وزعم أنه أولى به وبالدخول عليه من الفريق الآخر فاشرف على الناس وقال انا والله من الفريقين جميعا ولست أقدم فرقة على الأخرى إلا بمعنى يتبين به تقدمها»^(٤).

وأثر أبي يوسف في الفقه الحنفي من زوايا متعددة

- ١ - تولى أبو يوسف القضاء عهدا طويلا وفي هذا فائدة للفقه الحنفي كبيرة ففي القضاء امتحان للنظريات العلمية وصهر لها في بوتقة العمل ومقابلة الصعاب في طرق المرافعات فيمن عليه البيعة، ومن له اليمين ومن اجل هذا قال الحنفية انه يعمل بقول أبي يوسف في باب القضاء.
- ٢ - كان أبو يوسف اكثر الحنفية اتصالا باهل الحديث وأئمتهم واكثرهم رواية

(١) هلال بن يحيى بن مسلم البصري، قيل له الرأي لسعة علمه وكثرة فهمه، أخذ الفقه عن أبي يوسف وزفر، واخذ عنه بكار بن قتيبة، له مصنف في الشروط واحكام الوقف تداوله العلماء - مات سنة ٢٤٥ هـ (الجواهر المضيئة ٢/٢٠٧، كشف الظنون ٢١/١٠٤٦).

(٢) أبو خالد يزيد بن هارون السلمي الواسطي المتوفى سنة ٢٠٦ وولد سنة ١١٨ صنف تفسير القرآن. وكتاب الفرائض وكان ذكيا، كبير الشأن، أصله من بخارى، ومولده ووفاته بواسط. وكان من حفاظ الحديث وكان واسع العلم (تاريخ بغداد ١٤/٣٣٧، تذكرة الحفاظ ١/٢٩١).

(٣) النجوم الزاهرة لابن تغرى بردي ج ٢ ص ١٠٨.

(٤) اخبار ابي حنيفة واصحابه للسميري ص ٩٧.

له ومن أجل هذا تميز فقه أبي يوسف رحمه الله بأقامته وزنا كبيرا للحديث حتى أثر عنه في إخراجات حديثه قوله « كل ما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق السنة »^(١) وحسبنا دليلا على اتجاهه للحديث رحلته إلى الإمام مالك شيخ المحدثين بالمدينة والاستفادة منه كثيرا ومن علماء الحجاز وتعديل بعض آرائه السابقة.

٣ - مؤلفاته في الفقه على المذهب الحنفي أو على طريقة ونهج مدرسة الرأي فقد ذكر له ابن النديم^(٢) رحمه الله في الفهرست وغيره عدة مؤلفات في الفقه الحنفي تدل على اهتمامه بالفقه أو بمعنى أدق بفقه الحديث.

فبهذا يكون لأبي يوسف فضل كبير على الفقه الحنفي وإذا أضفنا إلى ذلك أنه كان قاضي القضاة في عهد هارون الرشيد وكان الفقيه الحنفي هو الذي يتولى القضاء عرفنا مدى انصراف الناس لدراسة المذهب الحنفي وبالتالي نموه وازدهاره على يد أبي يوسف رحمه الله.

مؤلفاته :

ذكر العلماء وكتاب الفهارس عدة مؤلفات لأبي يوسف، نشير إلى بعض منها دون الاستقصاء وأهمها :

١ - كتاب الخراج أو رسالة الخراج كتبها إلى هارون الرشيد « وسنفردا ببحث مستقل ».

٢ - كتاب الجوامع : وهي مجالس وحلقات وأمال كان يملئها على طلبة أثناء تدريسهم في الحلقات نقلها عنه تلميذه النابه بشر بن الوليد.

٣ - كتاب الآثار : وهو في فن الحديث رواه يوسف عن والده أبي يوسف عن أبي حنيفة وفيه كثير من آراء أبي يوسف الفقهية وهو مرتب على أبواب الفقه وقد طبع هذا الكتاب.

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج ١ ص ٢٩٨.

(٢) محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق بن النديم صاحب كتاب الفهرست من أقدم كتب التراجم وأفضلها وهو بغدادى. وكان معتزليا متشيعا. كان وراقا يبيع الكتب. وله كتاب آخر غير الفهرست سماه التشبيهات. ولم يعرف تاريخ ميلاده وتوفي سنة ٤٣٨ هـ. (الإعلام للزركلي ج ٦ ص ٢٥٣).

٤ - اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى : جمع أبو يوسف في هذا الكتاب المسائل التي اختلفت فيها ابن أبي ليلى مع شيخه أبي حنيفة وكان أبو يوسف في كتابه هذا يلتزم جانب الحياد فهو مجرد ناقل للرأين فقط ولكنه يتفق مرة مع شيخه أبي حنيفة ومرة مع شيخه ابن أبي ليلى دون تبين لوجهة نظره.

٥ - الرد على سير الازاعي : خالف امام الشام الازاعي الامام أبا حنيفة في عدة مسائل من السيرة في معاملة المشركين في الحرب واهل الذمة وما يتعلق بالغنائم فرد أبو يوسف على الازاعي وانتصر لشيخه أبي حنيفة وقد نقل نص هذا الرد كاملا الامام الشافعي في كتابه الأم^(١).

٦ - المخارج في الحيل : بقي معظم هذا الكتاب لنا مخطوطا ان لم يكن كاملا بتهذيب وعناية تلميذه الامام محمد بن الحسن الشيباني وقد أشار اليه الجاحظ في كتاب الحيوان وهذا يؤيد الكوثري الذي نسب الكتاب لمحمد بن الحسن رواية فقط^(٢).

٧ - أدب القاضي : وهذا الكتاب ألفه أبو يوسف رحمه الله اراد أن يبين فيه واجبات القاضي وهو الذي تولى القضاء فترة طويلة وقد بين فيه مهمة ولاية القضاء ودرسها دراسة مطولة ومنه نسخة مخطوطة في المكتبة الاهلية بتونس.

هذه بعض مؤلفات أبي يوسف على أن ابن النديم أشار الى أنه الف كتابا في الرد على مالك بن أنس، وفي اختلاف علماء الامصار، وذكر الامام السرخسي رحمه الله كتاب سماه الامالي ولعله الذي اشترت اليه آنفا برواية تلميذه بشر بن الوليد باسم الجوامع رقم « ٣ »^(٣).

قلت هذا ما ألفه أبو يوسف مستقلا اما ما ألفه مشتركا مع أصحاب

(١) طبع هذا الكتاب ضمن المجلد السابع من كتاب الام للامام الشافعي وطبعه أبو الوفاء الافغاني أيضا مستقلا سنة ١٣٥٧.

(٢) الحيوان للجاحظ ج ٣ ص ٢١١، حسن التقاضي في سيرة ابي يوسف القاضي للكوثري ص ٢٣٣ وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ج ٢ ص ٤٩ .

(٣) انظر رقم (٢) من مؤلفات أبي يوسف .

الشورى مشايخ مدرسة الرأي علماء الفقه الحنفي فهو اكثر من هذا وكانت طريقة التأليف لديهم أنهم يجتمعون وكانوا لا يضعون المسألة الا بعد تشاور من كبار الاصحاب.^(١)

منهجه في البحث

(١) الجمع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث :

قلنا ان أبا يوسف من علماء المدرستين فمنهجه رحمه الله يميل للجمع بينهما ما أمكنه ذلك فهو يعير الحديث اهتماما كبيرا لاسيما وهو العالم المتمكن من ذلك بل هو أكثر علماء الرأي معرفة بعلم الحديث.

(٢) الواقعية في البحث :

لم يذهب أبو يوسف بعيدا في المدرسة الافتراضية التي أكثر منها الفقه الحنفي ولعل توليه للقضاء فترة طويلة ومعرفته دخائل الناس حكاما أو محكومين جعله يعيش مشاكلهم اليومية ووقائعهم الحياتية المتكررة كل يوم فابعد عن الفرضيات الى دراسة الواقع على خلاف المدرسة التي ينتمي اليها.

(٣) الحرية في البحث :

كان لكثرة مشايخه على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم تأثير جيد على منهجه فاذا علمنا ان من مشايخه الليث بن سعد وأبو حنيفة ومالك وغيرهم من كبار علماء الامة الإسلامية، ولكل عالم من هؤلاء طريقة خاصة به عرفنا انه استفاد منهم جميعا ووصل الى مرتبة الاجتهاد والاختيار لاحسن الطرق وعدم التمذهب.

وأكبر دليل على ذلك استفادته من المدرستين وحياده في كتاباته واختياراته ورائه الكثيرة المثبوتة في الكتب وكتابه الخراج خير نموذج للكتابة الحرة النيرة.

(٤) التزامه بالمصادر النقلية والعقلية :

(١) انظر أبو حنيفة ص ٤٩٣ لابي زهرة دار الفكر العربي بالقاهرة د. ت.

وهذا طريق العلماء جميعا فانهم يأخذون بالكتاب والسنة والاجماع ويضيف أبو يوسف الرأي باوسع مجال شأنه شأن مدرسة الرأي فلا يقتصر على القياس بل يضيف الاستحسان والعرف فانه اذا لم يجد سبيلا الى معرفة الحكم عن طريق هذه المصادر العقلية والنقلية مال الى الرأي المستند الى حس نافذ وبصيرة عاقلة، وثروة فكرية، وعقل راجح، ورصيد كبير من التجربة في مجال المحاورات العلمية.

وكل هذا يهييء أبا يوسف ان يقول رأيه فيوفق باذن الله للصواب حسب اجتهاده.

منهجه في الدراسات الاقتصادية الإسلامية :

قد يتوقع القارئ لهذه السطور ان لابي يوسف منهجا خاصا بالدراسات الاقتصادية الإسلامية.

والواقع أن أبا يوسف كغيره من علماء الرعيّل الأول ليس لهم منهج معين، في الكتابات الاقتصادية الإسلامية، بل ان منهجهم في التأليف عموما يدخل ضمن ذلك البحث في الاقتصاد الإسلامي.

فما كتبه أبو يوسف في الدراسات الاقتصادية الإسلامية والدراسات الإسلامية عموما تتبع نفس المنهج الذي أشرنا الى شيء منه كحريته في البحث وواقعيته وبناء ذلك كله على تجربة طويلة له في القضاء أو في مجالسته للعلماء ومحاوراته حيث جمع بين مدرستي الرأي والحديث.

ومن اجل ذلك نكتفي بالاشارة فقط الى شيء مما كتبه في كتابه الجيد الخراج تلك الرسالة التي سطرها لهارون الرشيد خليفة المسلمين في عهده لانه في رأينا هو الكتاب الذي استقل بموضوعه كاول دراسة اقتصادية متكاملة جمعت بين دفتي كتاب.

كتاب الخراج :

لم يكن كتاب أبي يوسف الخراج - كتابا اقتصاديا فحسب بل كان كتابا اجتماعيا أيضا كتبه استجابة لهارون الرشيد عندما اراد ان يرتب أمر بيت

المال وموارده من الخراج والعشور والعزبة ويجمعها في مرجع موثق حتى لا يقع على الناس غبن وحتى يرفع الظلم عن الرعية.

ولم يقتصر على الخراج وحده كما سماه، بل تناول اغلب ابواب مالية الدولة، فبين موارد الدولة حسبما جاءت به الشريعة الإسلامية من غنائم وفيء وخراج وعشور وعزبة وصدقات وبيان كيفية صرف هذه الأموال والطرق الصحيحة لجبايتها.

والذي يقرأ هذا الكتاب يعرف فضل أبي يوسف وخبرته في الأمور الاقتصادية والمالية تلك الخبرة التي حصل عليها من منصبه في القضاء، واتصاله بالخلفاء والاطلاع على أمور الدولة واطلاعه على السنن وحفظها مكنه من الاطلاع عن كتب على أدلة الشريعة وتطبيقها على واقع الأمر في الخلافة العباسية المليئة بالتطبيقات الاقتصادية وفيها بيت مال المسلمين وموارده تأتيه كل يوم وأبو يوسف هو قاضي القضاة وهو الذي يعطي المشورة بدون شك للخليفة حتى ارتاح الخليفة لذلك وأمره بان يضع له قانونا يسير عليه في الخراج وامور الدولة المالية فألف له هذا الكتاب العظيم.

وكانت طريقته في تأليف كتابه هذا ان يجيب على الاسئلة التي ارسلها له هارون الرشيد ضمن طلبه تأليف هذا الكتاب، وقد يكون ابو يوسف هو الذي افترض الاسئلة ليجيب عليها، فاذا اجاب على السؤال اي بالادلة من النقل والعقل، وبهذا امتاز كتابه الخراج عن كتاب تلميذه يحيى بن آدم القرشي الذي اعتمد فيه على النقل فحسب ولم يكن للرأي فيه مجال.

فأبو يوسف استعمل عقله في استنباط علل الاحاديث التي اعتمد عليها ذاكرا اعمال الصحابة وملاحظا بذلك المصلحة العامة.

وفي كتابه طبق الحرية الفكرية في كثير من صفحات كتابه فها هو يختلف رأيه مع رأي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الشيخ الأول لمدرسة الرأي وذلك حين وضع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قواعد الخراج عند فتحه لبلاد فارس والروم فيما قدره على الأرض من خراج، واختلافه مع أمير المؤمنين لم يكن الا تحقيقا للمصلحة العامة وطلب العدل، لان العصر الذي عاش فيه ومورد الارض يختلف عما كان عليه في زمن عمر بن الخطاب.

وفي هذا يقول أبو يوسف عندما سئل عن مخالفته لرأي عمر بن الخطاب : ان عمر رضي الله عنه رأى الأرض في ذلك الوقت محتملة لما وضع عليها، ولم يقل حين وضع عليها الخراج ان هذا الخراج لازم لاهل الخراج وحتم عليهم ولا يجوز لي ولمن بعدي من الخلفاء ان ينقص منه ولا يزيد فيه، بل كان فيما قاله لحذيفة وعثمان بن حنيف حين اتياه بخبر ما كان استعملهما عليه من ارض العراق : (لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق) دليل على أنهما لو اخبراه انها لا تطيق ذلك الذي حملته من اهلها انقص مما كان جعله عليهم من الخراج، فلما رأينا ما كان جعله عمر يصعب على أرضهم وتركهم لها لم تحملهم ما لا يطيقون ولم نأخذهم من الخراج الا بما تحتمله أرضهم^(١).

ومن منهجه في كتابه هذا الانتقاء للاحاديث النبوية الجيدة حيث يقول في كتابه « واتبعنا الاحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ في مسافة خبير لانها أوثق عندنا وأكثر واعم مما جاء في خلافها »^(٢).

والخراج في كتاب أبي يوسف يعني الاموال العامة أو ايرادات الدولة، بدليل انه بحث الموضوعات التي هي ايرادات الدولة كالغنيمة والفيء والخراج والجزية والاموال التي تجري مجرى الخراج كعشور التجارة والصدقات لانها في مقابل الخراج.

فالخراج عنده ذو معنى عام ومعنى خاص، فحين وضع عنوان الكتاب فقد قصد المعنى العام، اما المعنى الخاص فحين ذكر اجرة الأرض أو مقابل الانتفاع بالأرض وهو معنى الخراج الخاص، وهذا ما ذهب اليه أبو عبيد في كتابه الأموال ايضا بعد ذلك حيث اعتبر الاموال مرادفة لكلمة الخراج.

ونرى مع الدكتور ضياء الدين الرئيس رحمه الله ان المعنى الصحيح هو المعنى العام لكلمة خراج اذ هي الايرادات للدولة مهما تنوع اسمها واما المعنى الخاص فلم يأت الا بعد مدة فهو وضع طارئ وضعه الفقهاء ولم يمنع من الاستعمال للمعنى العام^(٣).

(١) الخراج لابي يوسف ص ٨٤/٨٥ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٨٩.

(٣) الخراج والنظم الإسلامية للدولة الإسلامية للدكتور ضياء الدين الرئيس ص ٥٨ وما بعدها مصدر سابق.

(ب) نماذج من فقه أبي يوسف في الاقتصاد الإسلامي :

النموذج الأول - التيسير في المعاملات :

- ١ - جَوَزَ الحجر على السفيفه ولكنه لا يعتبره محجورا عليه الا بعد ان يحجر عليه القاضي وذلك حماية للافراد في عقودهم وتصرفاتهم^(١).
- ٢ - جَوَزَ للشركاء ان يقتسموا التركة بغير أمر القاضي وبعضهم غائب على أن تتوقف هذه القسمة على اجازة الغائب، وجَوَزَ ايضا اجازة ورثة الغائب اذا مات قبل ان يجيز هذه القسمة وذلك رغبة في التسهيل للمعاملات^(٢).
- ٣ - توسع في باب الضمان في التصرفات الفعلية كما اذا غصب رجل صبياً فقتل الصبي نفسه، او اتى على شيء من نفسه من اليد والرجل، أو أركبه الغاصب دابة فألقى نفسه منها فالغاصب ضامن^(٣).
- ٤ - يرى أبو يوسف رحمه الله حرية الانسان في احياء الموات دون الحاجة الى اذن الامام خلافاً لشيخه ابي حنيفة وهذا من أبي يوسف ذهاباً منه الى رأي الامام الشافعي ومالك لانهم اعتبروا حديث الرسول : « من أحيأ أرضاً ميتة فهي له » فاعتبروا الرسول عليه السلام في هذا الحديث مبلغاً ومفتياً لانه الغالب من تصرفاته ﷺ فان عامة تصرفاته التبليغ فيحمل عليه تغليبا للغالب الذي وضع الرسول عليهم، فعلى هذا لا يتوقف الاحياء على اذن الامام لانها فتيا بالاباحة كالاحتطاب والاحتشاش بجامع تحصيل الاملاك بالاساليب الفعلية، أما وجهة أبي حنيفة رحمه الله فانه يرى ان الرسول عليه السلام قال هذا الحديث بصفته اماماً لان فيه تمليكا فاشبه الاقطاعات والاقطاع يتوقف على اذن الامام فكذلك الاحياء^(٤).

وأنا أميل الى رأي أبي حنيفة حفاظاً على الأرض من العبث بها دون اكمال لمهمة التعمير في اكثر الاحيان، دون وقوع اخطاء في الأراضي المملوكة للآخرين،

(١) المبسوط للسرخسي ج ٥ ص ١٩٤/١٩٥ مصدر سابق.

(٢) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤. مصدر سابق.

(٣) نفسه ج ٧ ص ١٦٧.

(٤) الاحكام للقرافي ص ٩٨ (مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب سنة ١٣٨٧).

مع أن الامام نفسه هو الذي يملك ترشيد الملاك وتوجيههم الى كيفية الاستفادة من الاراضي والاشراف على الانتاج بطريقة سليمة منظمة.

النموذج الثاني - الاصلاح المالي والاقتصادي :

الجانب الجوهري من كتاب الخراج يتمثل في الاصلاح المالي والاقتصادي حين لحق بالأرض الكثير من الخراب مما ترتب عليه نقص الخراج كما بدأ واضحا عجز الارض عن تحمل ما يفرض عليها من خراج الوظيفة الذي كان معمولاً به من قبل وتمثلت خطة الاصلاح المالي والاقتصادي فيما يلي :

أ - استبدال المقاسمة^(١) بدلا من خراج الوظيفة^(٢) :

يقول أبو يوسف « نظرت في خراج السواد وفي الوجوه التي يجب عليها وجمعت في ذلك أهل العلم والخبرة في الخراج وغيرهم وناظرتهم فيه فكل قال فيه بما لا يحل العمل به، فناظرتهم فيما كان وظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خراج الأرض واحتمال ارضهم اذ ذاك لتلك الوظيفة.. فذكروا ان العامر كان من الارضين في ذلك الزمن كثيرا وان المعطل منها كان يسير، ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل، وقلة العامر الذي يعمل وقالوا : لو اخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم للعامر المعطل مثل ما يلزم للعامر المعتمل ثم نقوم بعمارة ما هو الساعة عامر، ولا نحتره لضعفنا عن اداء خراج مالم نعمله وقلة ذات ايدينا، فاما ما تعطل منذ مائة وسنة وأكثر واقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه من قريب، ولمن يعمر ذلك حاجة الى مؤونة ونفقة لاتمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطل، فرأيت - القائل أبو يوسف - وظيفة من

(١) خراج المقاسمة او نظام المقاسمة كما يسميه بعض المؤلفين المحدثين ان يكون للدولة الثلث والثلثين للمزارعين مثلا وان اعتبار مساحة الارض فيتغير الخراج بتغير المحصول الذي ينتج.

(٢) خراج الوظيفة او نظام المساحة ان يكون هناك خراج معين مقرر على مساحة محدودة من الارض تجبىه الدولة كل عام جملة أو منجما دون النظر الى ما يحدث من اختلاف كميات المحصول أو أي اعتبارات أخرى الا اذا كان الحاكم عدلا فيرى تغيير مقدار الخراج المقرر بحسب ما تحتمله الارض والناس وهذا النظام كان معمولاً به أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بل كان قبل ذلك لدى الفرس (انظر الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص ٤٠٢ وما بعدها في كتابه الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية مصدر سابق) مع مراجعة في الهامش والمقارنة الدقيقة بين النظامين راجع ص ٤٠٥/منه).

الطعام وكيلا مسمى أو دراهم مسماة فيه دخل على السلطان وعلى بيت المال، وفيه مثل ذلك على أهل الخراج»^(١).

بهذا يرى أبو يوسف رحمه الله ان خراج المقاسمة خير من خراج الوظيفة « في مقاسمة عادلة خفيفة فيها للسلطان رضا ولاهل الخراج راحة وفضل »^(٢).

وكنا قد بينا وجهة نظر أبي يوسف رحمه الله في مخالفته لرأي عمر بن الخطاب في انتقاله من خراج الوظيفة إلى خراج المقاسمة ونعيد هنا وجهة نظره بشيء من الاختصار لربط الكلام حيث يقول أبو يوسف : « لما رأينا ماكان على أرضهم يصعب عليهم ورأينا اخذهم بذلك داعيا إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها اتبعنا ما أمر به وتقدم فيه ورجونا أن يكون الرشد في امتثال أمره فلم نحملهم ما لا يطيقون، ولم نأخذهم من الخراج الا بما تحتمله أرضهم »^(٣).

(ب) تطبيق نظام العشر على أرض القطائع :

الاقطاع في الإسلام يكون من الأرض المملوكة للدولة تقطعها لمن يقدر على عمارتها واحيائها كوسيلة من وسائل تحقيق التنمية الاقتصادية « فمن أحيا أرضا ميتة فهي له » ويرى أبو يوسف ان هذه الأرض بمنزلة المال العام للامام العادل ان يجيز منها، ويعطي من كان له غناء في الإسلام ويضع ذلك موضعه الايجابي منه.

(١) الخراج لابن يوسف ص ٥٢/٥١ المطبعة السلفية بالقاهرة ط ٦ سنة ١٣٩٧.

(٢) نفسه ص ٥٣.

(٣) نفسه ص ٩١ وراجع ص ١٦٢ من رسالة د. يوسف ابراهيم « التنمية في الإسلام » مطبوع بالامستسل، وللمقارنة بين النظامين انظر كتاب الدكتور الرئيس ص ٤٠٥ / مصدر سابق وقد استدلل أبو يوسف بادلة فقهية تلخص في ان مدار التشريع هو مراعاة المصلحة وان لا توضع على الأرض الا بالتطبيق، كما أوضح ان هذا قياس على ما وضعه رسول الله ﷺ مع أهل خيبر اذا قاسمهم على النصف وانتهى أبو يوسف الى أن للامام ان يضع على قدر الاحتمال ص ٨٥ و ٩١ و ٤٠٨ من الدكتور الرئيس). والرأي الذي نميل اليه هو أن الحالة مرهونة بوقتها ففي الوقت الذي يرى الامام المقاسمة اولى فيستعملها وفي الوقت الذي يرى خراج الوظيفة اولى يتبعه وفي هذا نكون تابعنا الامام الماوردي حيث يقول : (والذي يوجهه الحكم ان خراجها هو المضروب عليها اول وتغييره الى المقاسمة اذا كان لسبب حادث اقتضاه اجتهاد الائمة فيكون امضى مع بقاء سببه واعيد الى حاله الاول عند زوال سببه اذ ليس للامام ان ينقضي اجتهاد من تقدم ص ١٦٨).

واتجاه أبي يوسف الى هذا الوضع لانه انما يؤخذ منها العشر لما يلزم صاحب الاقطاع من المؤونة في حفر انهارها وبناء البيوت وعمل الارض وفي هذا مؤونة عظيمة على صاحب الاقطاع فمن ثم صار عليه العشر لما يلزم من المؤونة والأمر في ذلك اليك - والخطاب لهارون الرشيد - ما رأيت انه أصلح فأعمل به^(١).

فعلى هذا يرى أبو يوسف ان القطائع لا تقطع إلا لمن يستطيع عمارتها، وعلى الدولة ان تعين في هذه الحالة أصحاب الاقطاع على نقل هذه الارض من أرض خراجية الى أرض عشرية، وذلك لهدفين، احدهما : الفضل بين الفريضتين حيث ان العشر ذا نسبة اقل من فريضة الخراج فالفضل بينهما اعانة للدولة.

ثانيهما : ان العشر لا تبدأ جباية الا بعد الانتاج الفعلي فهو نسبة من الخارج وليس كذلك الخراج، ومن الواضح ان هذا الجانب من خطة الاصلاح موجه مباشرة الى تحقيق التنمية الاقتصادية ليست له اهداف تمويلية.

ج - اجراءات في نظم الخراج واستخدام العمال :

١ - الغاء نظام التقييل - وهو أهم حدث في نظم الجباية الذي ترتب عليه نقص الإيرادات العامة من ناحية، واهراق اهل الخراج من ناحية أخرى، الأمر الذي ادى الى عجزهم عن تعمير أرضهم والى خراب وضياح العمارة التي كانت بها.

يقول أبو يوسف « رأيت ان لا تقبل شيئاً من أرض السواد من البلاد فان المستقبل اذا كان في قبالة فضل عن الخراج عسف أهل الخراج، وحمل عليهم ما لا يجب، وظلمهم واخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه، وفي ذلك وامثاله خراب البلاد وهلاك الرعية... وانما أكره القبالة لاني لم آمن ان يحمل هذا المستقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك، فيضر ذلك بهم فيخرجوا ما عمروا ويدعوه فينكر الخراج وليس يبقى على الفساد شيء، ولن يقبل مع الاصلاح شيء ان

(١) نفسه ص ١٠٦.

الله ينهى عن الفساد فقال : « ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها »^(١)
فنظام التقبيل^(٢) ادى الى خراب البلاد وهلاك العباد، فالغاؤه يهدف الى
تحقيق التنمية الاقتصادية للمحافظة على العمارة القائمة.

٢ - شروط العامل الذي يتولى مهمة العمارة :

يشترط أبو يوسف في عمال الخراج الذين يتولون مهمة التنمية
والعمارة في البلاد شروطا تهدف ان تحققت ونفذت الى قيام مجتمع نام
ومتطور صالح يقوم على العدل وذلك حيث يقول : « رأيت ابقى الله أمير
المؤمنين ان تتخذ قوما من أهل الصلاح والدين والامانة فتوليهم الخراج، ومن
وليت منهم فليكن فقيها، عالما مشاورا لاهل الرأي، عفيفا لا يطلع الناس
منه على عورة، ولا يخاف في الله لومة لائم، ما حفظ من حق، وادى من
أمانة احتسب به الجنة، وما عمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد
الموت، فانك انما توليه جباية الاموال واخذها من حلها، وتجنب ما حرم

(١) الخراج لأبي يوسف ص ١١٤، وقارن برسالة د. يوسف ابراهيم ص ١٦٥ وما بعدها مرجع سابق.
ويقول أبو يوسف « والمتقبل (أي الملتزم أو الضامن) لا يبالي بهلاكهم بصلاح امره في قبائلته، ولعله
يستفضل بعدما يتقبل به فضلا كثيرا، وليس يمكنه ذلك الا بشدة على الرعية، وضرب لهم شديد،
واقامة لهم في الشمس وتعليق الحجارة في الاعناق وعذاب عظيم ينال اهل الخراج مما ليس يجب
عليهم من الفساد والذي نهى الله عنه وانما امر الله عز وجل ان ياخذ منهم العفو وليس يحل ان يكلفوا
فوق طاقتهم. قال تعالى : « واذا تولي سعى في الأرض ليفسد فيها ليهلك الحرث والنسل والله لا يحب
الفساد » ص ١٠٥ (الخراج).

(٢) المقصود بنظام التقبيل هو ضمان الخراج يفسر هذا ما كتبه أبو جعفر المنصور كتب الى نوفل بن
الفرات عامل خراج مصر سنة ١٤١ ان يعرض على محمد بن الاسقف ضمان خراج مصرفان ضمنه
يشهد عليه ويعود الى الخليفة والا فيظل في عمله ولكن ابن الاشعث لم يقبل وجاء عصر الرشيد فقبل
احد الولاة ضمان خراج مصر كاملا بغير سوط ولا عصا فولاه الرشيد الخراج ويسمى هذا النظام القبالة
والقبيل ونظام الالتزام وانتشر بعد ذلك في العصر العباسي وانكروا على أبي يوسف كما نرى في هذه
الدراسة بشدة وقالوا انه مخالف لمبادئ الشريعة الإسلامية ويؤدي الى ظلم الفلاح ولكنه استمر مع
ذلك في القرن الثالث هو النظام السائد . انظر في مراجع هذا ما يلي «ابن خردادبة المسالك والممالك
ص ٤٣، طبعة ليدن ١٣٠٦ هـ الخطط للمقريزي ج ١ ص ٣٠٦، والخراج والنظم المالية الإسلامية
للدكتور ضياء الدين الرئيس ص ٥٠٧، قارن بصفحات ٢٦١ - للاستزادة من الامثلة وتعريف التقبيل هو
ان يجعل شخص قبيلة اي كفيلا بتحصيل الخراج واخذة لنفسه مقابل قدر معلوم وسمى فيما بعد
باسم نظام الالتزام فستفيد السلطان تعجيل المال ويستفيد المتقبل الفرق بين ما دفعه وما حصله » انظر
محاضرات الخضرى تاريخ الامم الإسلامية ص ١٩٩/ط الحلبي ١٣٤٩ هـ.

منها... فاذا لم يكن عدلا ثقة أمينا فلا يؤتمن على الأموال... وانما جيب الاحتياط فيمن يولي شيئا من أمر الخراج، كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء»^(١).

فهذه شروط سبعة : الدين، والصالح، والامانة، والعفة، والمشاورة لاهل الرأي، والخبرة، والعلم، والفقه، فان توفرت هذه الشروط في رجل الخراج فان البلاد تنعم بالرفاهية الاقتصادية والعدل الاجتماعي، وذلك بتحقيق التنمية الاقتصادية.

النموذج الثالث - أسس التنمية الاقتصادية عند أبي يوسف :

تضمن كتاب الخراج الأسس التي تقوم عليها التنمية الاقتصادية التي رآها أبو يوسف كفيلة بذلك كي يتضرر النمو والتقدم وعمران البلاد، وتشير في ذلك إلى ما يلي :

(١) سيادة العدل والإنصاف :

يقول أبو يوسف رحمه الله « ان العدل والانصاف للمظلوم، وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الاجر الاخروي، مما يزيد به الخراج، وتكثر به عمارة البلاد، والبركة مع العدل تكون، وهي تفقد مع الجور، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص به البلاد وتخرب »^(٢).

هكذا يرى أبو يوسف ان العدل والانصاف من أسباب العمارة، وأسس التنمية وبهذا ينزل الله البركة، فمهما كثرت الاموال عن طريق الظلم فان الله يمحقتها، كما محق الربا واذهب بركته، وازهق فائدته « يمحق الله الربا ويربي الصدقات » فالدخل عن طريق غير مشروع مهما تكدر فان البركة تنقصه، وبهذا لا فائدة من وجوده بل هو زبد سرعان ما يذهب « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » ولهذا حرص أبو يوسف على نصح الخليفة بتتبع سياسة العدل والانصاف للمظلومين حتى يكون ذلك ادعى الى

(١) الخراج لابن يوسف ص ١١٥ مرجع سابق.

(٢) نفسه ص ١٢٠ / ١٢١ مرجع سابق.

استقرار الامن ورجوع الثقة في النفس للمظلوم بامامه وولي امره خليفة المسلمين. ومعلوم ما لسيادة العدل والانصاف في عهد الرسول عليه السلام وعهد الخلافة الراشدة وبعدها عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز فلقد تحققت خير وسائل التنمية - كما أشرنا الى ذلك في موضعه - وعمرت البلاد الامر الذي لاحظته أبو يوسف ورآه ضروريا لتحقيق التنمية الاقتصادية، والنهوض بالبلاد الى العمارة الحقيقية.

(ب) المحافظة على الملكية الخاصة :

يدعو أبو يوسف الى المحافظة على الملكية الخاصة الفردية صيانة لحقوق أصحابها فيها حيث يقول « ليس للامام ان يخرج شيئا من يد أحد الا بحق ثابت معروف »^(١) ويقول أيضا « ولا أرى ان يترك الامام ارضا لا ملك لاحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها فان ذلك أعمر للبلاد »^(٢).

فالملكية الفردية عند أبي يوسف أداة انمائية ووسيلة استثمارية بواسطتها تجند الدولة طاقات الافراد وقد رأتهم لتحقيق التنمية الاقتصادية ويستدل على منهجه هذا بما جاء في الآثار بأن النبي ﷺ « اقطع أقواما »^(٣) وبأن الخلفاء من بعده اقطعوا^(٤) ورأى رسول الله ﷺ الصلاح فيما فعل اذا كان تأليفا على الإسلام وعمارة للارض وكذلك الخلفاء انما اقطعوا من رأوا له غناء في الإسلام ونكاية بالعدد، ورأوا أن ذلك الافضل ولولا ذلك لم يأتوه.

وأبو يوسف يدعو الدولة الى القيام بالنفقات التي من شأنها ان تعود بالنفع على أفراد المجتمع بما يدعم من ملكيتهم، وبما يقوى عمارة ما بأيديهم، وذلك حيث يقول بتحمل الدولة لنفقات المشروعات الأساسية دون أن تحمل منها شيئا على الخراج واهله.

هكذا يرى أبو يوسف تدعيم الملكية الخاصة ونشر نطاقها واستخدامها

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٧١.

(٢) نفسه ص ٦٦ مرجع سابق.

(٣) نفسه ص ٦٧ مرجع سابق.

(٤) نفسه ص ٦٨ مرجع سابق.

طريقاً ووسيلة لحشد طاقات الافراد وتشجيعهم على تحقيق التنمية الاقتصادية في البلاد.

(ج) تدخل الدولة ومساهمتها بالدور الايجابي في التنمية :

لا نقصد هنا بتدخل الدولة ما نسميه بالحسبة والمراقبة وان كان هذا أيضاً مطلوباً من الدولة، بل الذي نقصده هنا قيام الدولة بمباشرة النشاط الاقتصادي تنمية للمجتمع.

فللدولة في رأي أبي يوسف مهام كثيرة عليها أن تقوم بها وفي مقدمتها بناء المجتمع وتحقيق العمارة والتنمية يقول أبو يوسف « يأمر المؤمنين : ان الله قلذك أمر هذه الامة فاصبحت وامسيت تبني لخلق كثير قد استرعاكم الله واثمنك عليهم، وليس يلبث البنيان اذا أسس على غير تقوى ان يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه واعان عليه، فلا تضيعن ما قلذك الله من أمر هذه الامة والرعية فان القوة في العمل وانما يدعم البنيان قبل أن ينهدم »^(١).

بعد هذا التوجيه السليم ينتقل أبو يوسف من مهمة الدولة في بناء المجتمع وتقويته الى تحديد موقف الدولة من البناء الاقتصادي فيقول : « ولا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الامام فان ذلك أعمر للبلاد »^(٢).

هكذا يرى أبو يوسف ان من مهمة الدولة ان تقدم الاراضي التي لا ملك لاحد فيها للمواطنين حتى تحفزهم على تنمية البلاد.

ثم يستمر أبو يوسف بنصيحته لولي الأمر فيشير الى وجوب تفقد الاماكن التي تحتاج الى تعمير والتي تجدى فيها المشروعات الجديدة ويكتب بذلك الى الخليفة من قبل عماله حتى تكلف الدولة من قبلها خبراء لدراسة الجدوى الاقتصادية من ذلك وتدفع الدولة النفقات على حسابها الخاص وليس على حساب الاقليم الذي سيقام فيه المشروع لان الهدف هو تعمير المنطقة بما يعود

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٣٠ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٦٦.

على المسلمين بالنفع وهو هدف من اهداف التنمية اذ يعم الرخاء لكل فرد يقول أبو يوسف « ورأيت ان تأمر عمار الخراج اذا أتاهم قوم من أهل خراجهم فذكروا لهم ان في بلادهم انهارا عادية^(١) وأرضين كثيرة مغمورة، وانهم ان استخرجوا لهم تلك الانهار، واحتفروها واجرى الماء فيها عمرت هذه الأرضون الغامرة^(٢)... كتب بذلك اليك - اي الى أمير المؤمنين - فامرت رجلا من أهل الخير والصالح يوثق بدينه وامانته من أهل ذلك البلد فتوجهه حتى ينظر فيه ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة به، ومن يوثق بدينه وامانته من أهل ذلك البلد ويشاور فيه غير أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة... فاذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الانهار، وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على أهل البلد، فانهم ان يعمروا خير من أن يخربوا، وأن يبقى مالهم خير من ان يذهب مالهم^(٣) ».

وأبو يوسف حين يشير على ولي الأمر بكل هذه الآراء السديدة فانما تبني بنفسه رأي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز في موقفه من استغلال الاراضي المملوكة للدولة حيث يقول عمر بن عبد العزيز « انظر ما قبلك من ارض الصافية^(٤) فاعطوها بالمزارعة بالنصف فان لم تزرع فاعطوها بالثلث فان لم تزرع فاعطوها حتى تبلغ العشر، فان لم يزرعها احد فامنحها فان لم تزرع فانفق عليها من بيت مال المسلمين ». فعلى الدولة الإسلامية ان تتذرع بكل السبل الممكنة لتحقيق البناء والتنمية الاقتصادية واستغلال الأراضي واخراج خيراتها بجميع السبل والوسائل الممكنة.

الفرع الثاني

منهج الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي

أ - حياته ومنهجه : (ولد سنة ١٥٤ وتوفي سنة ٢٢٤ هـ)

(١) أي قديمة مهجورة.

(٢) هي الأراضي البور.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ١١٨/١١٩.

نقلا من رسالة الدكتور يوسف ابراهيم ص ١٦٧ وما بعدها مصدر سابق.

(٤) نفسه ص ١٦٨.

هو القاسم بن سلام بن مسكين بن زيد الهروي الازدي الخزاعي
الخراساني البغدادي ولد سنة مائة وخمسين وقيل سنة مائة وأربعة وخمسين وتوفي
٢٢٢ وعن ابن النديم سنة ٢٢٤^(١).

وهو محدث فقيه مقرر عالم بعلوم القرآن ولد بهراة^(٢) وتوفي بمكة
المكرمة. سكن بغداد وكان ذا هيبة ووقار تولى القضاء بطرسوس أيام ثابت بن
نصر بن مالك ولم يزل معه ومع ولده، ثم صار في ناحية الوزير عبد الله بن طاهر
الذي اختص به واهدى له أكثر مؤلفاته.

قدم مصر مع يحيى بن معين سنة ٢١٣ هـ وشهد له العلماء بالفضل
والعلم، قال ابن ناصر الدين « هو ثقة امام فقيه مجتهد، وكان اماما في القراءات
حافظا للحديث وعلومه وعلمه الدقيقات، عارفا بالفقه والتعريفات رأسا في اللغة
والمصنفات »^(٣).

وقال الامام الذهبي^(٤) « كان يجتهد ولا يقلد أحدا... وقال عنه الدارقطني
ثقة امام »^(٥). وقال اسحاق بن راهويه « أبو عبيد اوسعنا علما وأكثرنا أدبا وأجمعنا
جمعا، انا نحتاج اليه وأبو عبيد لا يحتاج الينا »^(٦).

مشايخه : أخذ العلم عن أبي زيد الانصاري وأبي عبيدة معمر بن المثنى
والاحمصي والكسائي والغراء وأئمة اللغة في البصرة والكوفة وهؤلاء اساتذته في اللغة
اما الحديث فسمعه من اسماعيل بن عياش واسماعيل بن جعفر، وهشيم بن
بشير وعبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وغيرهم من علماء الحديث.

(١) الاعلام للزركلي ج ٦ ص ١٠، والفهرست لابن النديم ص ١١٢ مصدر سابق.

(٢) هراة : هي البلدة التي ولد بها وهي بخراسان.

(٣) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج ٢ ص ٥٤.

(٤) الامام الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ولد في نهاية القرن السابع، انتقل الى بلاد كثيرة
لاخذ العلم، وكان اكبر دار للحديث في دمشق وهو من مشايخ المحدثين، له مؤلفات اشهرها سير
اعلام النبلاء، توفي سنة ٧٤٨ هـ وولد سنة ٦٧٣ (ذيل تذكرة الحفاظ ٣٤، ٣٤٧ وانظر مفتاح السعادة
٢١٢/١).

(٥) طبقات القراء للذهبي ص ٣٥٣.

(٦) طبقات القراء للجزري ج ٢ ص ١٧.

تلاميذه : من أشهرهم الامام الدارمي صاحب السنن المشهور، والقاضي وكيع والامام البغوي المحدث الشهير، والبلاذري المؤرخ المعروف، وامام المحدثين أحمد بن حنبل ومحمد بن اسحاق الصغاني وشيخ المحدثين الامام البخاري روى عنه في كتاب التاريخ وروى عنه أبو داود والامام الترمذي.

أما تلاميذه الذين رروا مؤلفاته أو رروا بعضا منها فاشهرهم ثابت بن عمر وابن حبيب روى كتبه كلها^(١) وعلى بن محمد بن وصب روى كتاب الغريب المصنف، وهو الذي قال سمعت أبا عبيد يقول هذا الكتاب أحب إلي من عشرة آلاف دينار.

مؤلفاته وآثاره : انتقد الخطيب البغدادي في تاريخه مؤلفات أبي عبيد وقال انها كلها مستقاه من كتب الآخرين^(٢)، ولكن لم يشارك الخطيب في رأيه - حسب علمي - أحد من العلماء اللهم الا الذين نقلوا رأي الخطيب كرواية فحسب دون أي تعليق كالداودي في طبقات المفسرين^(٣) ويبدو لي ان الخطيب البغدادي نفسه تابع في نقده لكتب أبي عبيد أبا الطيب اللغوي الذي كان معاصراً لأبي عبيد ومعلوم نهج المحدثين والمؤرخين في كلام الاقران بعضهم بعضا فلا يعتبر نقد أبي الطيب لكتب أبي عبيد وعلى هذا فمتابعة الخطيب تعتبر نقلا تاريخيا فقط ونحن لا ندافع عن أبي عبيد تعاطفا بل هو الحقيقة.

ومع كل هذا فقد كان كتابه المشهور - الأموال - وهذا أهم كتبه في نظرنا من الناحية الاقتصادية من الكتب التي سلمت من النقد الذي وجهه الخطيب البغدادي ونذكر من مؤلفاته :

كتاب الشعراء، والمقصود والممدود، والمذكر والمؤنث، وكتاب النسب، وكتاب عدد آي القرآن وكتاب ادب القاضي، وغريب الحديث، والغريب المصنف، وفضائل القرآن، وكتاب الحجر والتفليس، وكتاب الطهارة والقراءات وكتاب الأموال وهو الذي نخصه بعد قليل بكلمة عنه.

منهج أبي عبيد في التأليف :

(١) قال ذلك ابن النديم في الفهرست ص ١١٢.

(٢) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٤٠٥.

(٣) انظر ج ١ ص ٣٢٠.

١ - الكتابة الموسوعية : لعل أبا عبيد رحمه الله ممن اهتم بالكتابة الموسوعية في كل فن لانه هو العالم الذي خبر من كل فن خبرة طويلة فكما رأينا مؤلفاته وهذا جزء منها فانها تعطينا انطبعا يدلنا على تذوقه للفنون الاسلامية وما يخدمها من العلوم الاخرى كعلوم اللغة والتاريخ والادب فهو محدث فقيه لغوي وأديب مؤرخ وهو في كل هذا ثبت حجة لاشك في هذا.

واذا كان اتجاهه للكتابة الموسوعية وكثرة التأليف قد توحى للقارئ بضعف مؤلفاته لعدم استطاعته السيطرة عليها كلها فهذا لا يقال بالنسبة لعالمنا أبي عبيد رحمه الله فلقد قال انه مكث في كتابه الغريب المصنف، أربعين سنة وهو من أنفس مؤلفاته حسبما يبدو لانه لم يصل اليها وخلال اربعين سنة لا شك انه يكتب مؤلفات أخرى لكن هذا الكتاب خطي منه بالعناية ولذلك حين اهداه للوزير ابن طاهر اعجب به - وهو العالم أيضا - وقال ان عقلا ينتج مثل هذا الكتاب لجدير بأن يتخلى عن الكسب ويخصص له راتباً شهرياً^(١).

ونحن نرى أن كتابه في غريب الحديث صدر عن خبرة واسعة ودراية تامة بأصول اللغة وفروعها ولم يوجه له نقد يذكر أو له أهمية رغم ان العصر الذي عاش فيه كان عصر فحول العلماء وهم الذين كتبوا اللغة وأصلوها ونقلوها ودونوها عن اهلها وهذا كله يأتي في جميع كتبه، نقول هذا الكلام حتى نرد على الدعاوى التي تقول بان مناهج العلماء المسلمين في اتجاههم الى التأليف الموسوعية تدعوهم الى الارتباك والاجترار وماشابه هذا وعدم التخصص وبالتالي عدم الدقة العلمية المطلوبة من العلماء.

ان علماءنا رحمهم الله في اغلبهم نوع نادر فهم يتجهون بكليتهم الى العلم والتمكن من كل فن وبهذا لا يرون هناك فرقا في التخصص فهم يتخصصون في كل فن حتى يعتقد القارئ لمؤلفاتهم انهم لا يعرفون سوى هذا الفن وابو عبيد من هذه الفئة التي رزقها الله جودة القلم وسعة العقل والسيطرة على أكثر من فن وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

٢ - الجمع بين الرواية والدراية :

(١) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٤٠٥.

جمع أبو عبيد في مؤلفاته بين الرواية والدراية ونقصد بالرواية السند الذي توج به اغلب مؤلفاته شأنه في ذلك شأن علماء عصره ويلحق بذلك رأيه في كثير من الأحيان، ومعلوم أهمية السند حتى يكون توثيقا أكثر لمن لديه خبرة بالرجال وهذا ليطمئن الباحثون الى مدى صدق الناقلين وهذه طريقة اتبعها المحدثون ثم من بعدهم المؤرخون.

٣ - اهتمامه بالفقه المقارن :

كتب أبو عبيد وبالأذات في كتاب الأموال آراء العلماء الذين سبقوه وناقشهم ونقل حشدا كبيرا من أقوال الصحابة والتابعين في الناحية المالية والاقتصادية فكان منهجه منهجا سليما مبتدئا فيه بفكرة الفقه المقارن بداية مبكرة جدا أثرت الفقه بعد ذلك.

الأمر الذي اعتبر كتابه هذا موسوعة في الكتابات المالية في الإسلام وخير كتاب حفظ لنا آراء العلماء والصحابة والتابعين واغلب المذاهب المندثرة.

٤ - الحرية في البحث :

أبو عبيد امام مجتهد مستقل لم يتمذهب فهو حرّ في بحثه يعطي رأيه لبلوغه درجة الاجتهاد دون تقليد لمذهب معين فهو معاصر للامام احمد بن حنبل وللإمام الشافعي وللإمام مالك فلم تكن المذاهب قد تكونت تكونا كاملا فكان من ضمن المجتهدين المستقلين اذ فكرة المذاهب تأخرت عن وقت أبي عبيد رحمه الله.

ونجد بتتبعنا لكتبه التي بين ايدينا الرأي الحر السديد المدعم بالاستدلال بالمصادر الشرعية الكتاب والسنة والادلة الشرعية الأخرى.

٥ - اتجاهه في بحوثه للحديث :

اهتم أبو عبيد بعلم الحديث من جميع نواحيه وخاصة من ناحية غريبة فقد ألف فيه كتابين كبيرين هما الغريب المصنف وغريب الحديث، وأبو عبيد حجة في اللغة يرجع اليه العلماء، واهتم بفقه الحديث فألف كتابه الاموال خدمة لهذه الناحية.

ومع ذلك فانا أرى وهذا رأي شخصي أن أبا عبيد لم يهدف الى قوة الرواية بقدر ما هدف الى كثرة الرواية وهذا ظن وزعم نرجو ان يكون قريبا من الصواب.

كتابه الأموال ومقارنة بينه وبين الخراج لأبي يوسف :

يعتبر كتاب أبي عبيد رحمه الله الأموال من اثرى الكتب في الرواية ولكن هذه الرواية ليست بالمستوى الجيد عند علماء الحديث الذين وجهوا النقد لهذا الكتاب ومنهم الامام ابراهيم الحربي الذي قال انه مليء بالغلطات الحديثية ونحن نتفق مع الامام الحربي في هذا فهو مليء بالاحاديث المرسلة^(١)، وبالاحاديث المعنعة^(٢) وهذه أحاديث يقف عندها علماء الحديث مناقشين لاسانداها ومختلفين في الأخذ بها. وإحقاقا للحق وانصافا لأبي عبيد من هذا النقد الموجه اليه من علماء الحديث وهو نقد قد يكون أبو عبيد علمه أو لم يعلمه ولم ينقحه لظروف خاصة نقول ان الشيخ المحدث امام المحدثين في عصره ابن حجر قال معتذرا عنه « ان غلط أبي عبيد في الحديث - أي في كتابه الأموال - جاء من متابعته لعمر بن عبيد »^(٣)... وقال « ان كتاب الاموال احسن ما صنف في الفقه وأجوده والاحاديث التي فيها خطأ أتى فيها من قبيل أبي عبيدة معمر بن المثنى »^(٤).

أما كتاب أبي يوسف في الخراج فانه اتجه فيه اتجاه الدراية أكثر من فن الرواية وهذا منهج سلكه غيره من العلماء، أما كتاب أبي عبيد فانه ركز فيه على فن الرواية المسندة على العكس من كتاب أبي يوسف، ومع هذا كما رأينا في دراستنا لأبي يوسف انه صاحب مدرستين مدرسة أهل الرأي ومدرسة الحديث، ولهذا امتاز كتابه عن كتاب أبي عبيد بالفقه والفهم والدراية، وامتاز كتاب أبي عبيد بأنه حشد كثير من الرواية لم يصل أبو يوسف الا الى جزء قليل منه ولهذا نجد في الأموال روايات كثيرة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بشكل مكثف بالاضافة الى الرواية المسندة الى رسول الله ﷺ.

(١) هو الذي لم يذكر اسم الصحابي في سنده.

(٢) هو الذي ذكر في سنده عن فلان عن فلان حتى نهاية السند.

(٣) ، (٤) انظر كتاب تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ج ٨ ص ٣١٦.

وكتاب الخراج لأبي يوسف وان كان سبق أبا عبيد في التأليف بأكثر من اربعين سنة فقد حاز هذه الافضلية والدراية وحوى جميع ايرادات ومصروفات الدولة ويأتي بعده كتاب أبي عبيد في الاموال ليوسع مجال المالية العامة رواية وترجيحا، فيتكلم عن موارد الدولة التي يمثلها بيت المال من زكاة وغنائم وفيء وصدقة وغير ذلك بكتابة مطولة مسهبة وهو وان لم تتضح شخصيته كثيرا بل كان اكثر احيانه رواية فقط، وأحيانا اخرى يرجح بعض الروايات وقليل ما يستقل برأيه.

ولهذا تبقى لأبي يوسف ميزة السبق والتحقيق العلمي المبني على الفهم والدراية مع الاستشهاد بالنصوص من الكتاب والسنة على جميع ما يقول وتتضح شخصيته في كتاب الخراج في كل مسألة بحثها فقد اعطى رأيه في جميع المسائل التي تعرض لها - وحسب اعتقادي - ان أبا يوسف حين ألّف كتابه هذا اراد منه ان يكون كتابا يرجع اليه كيف لا وقد ألفه لولي الأمر وخليفة المسلمين وكانت وظيفته قاضي القضاة فللهذين الصفتين أزعج أنه بذل جهدا بدا واضحا في كتابه وأبو يوسف وان كان لا يحتاج الى هذا الزعم الا ان بذل الجهد يتضح فيه جيدا فانه عصارة فكره وزبدة آرائه على كبر من سنه وخبرته الطويلة في القضاء وخلفية علمية فلهذا يعتبر كتابه الخراج وثيقة من وثائق الاقتصاد الإسلامي المبكر فهو كتاب المالية الأول في الإسلام.

ولا نهضم أبا عبيد حقه فان كتابه الأموال لايزال مصدرا وموردا للباحثين فهو موسوعة مالية ضخمة لا نجد مثلها عند أبي يوسف فاذا كان كتاب أبي يوسف يعوزه النص الوافي والرواية الكثيرة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فان كتاب أبي عبيد يكمل هذا فهما كتابا المالية العامة وهما المصدران بعد الكتاب والسنة اللذان يحتاج اليهما جميع الباحثين في الأمور المالية والاقتصادية.

ولقد تنبه أبو عبيد الى مسائل لم يتعرض لها أبو يوسف وهي وان كانت قليلة الا أنها تعتبر اضافة جديدة تزيد على كتاب الخراج لأبي يوسف وبرز مسألة نراها هي بحثه المستفيض حول تفضيل الحاضرة على البادية ومسألة اخرى وهي وجوب اعانة الدولة بتسديد الديون عن الغارمين هاتان المسألتان وغيرهما مما

لم أذكره تجعل من الكتاب الذي ألفه أبو عبيد أهمية في المكتبة الاقتصادية الإسلامية.

وإذا كان أبو عبيد لم يظهر بشخصيته المستقلة في كتابه فإنه قد سبق بشخصيته في التأليف وفكرة التخصص فيه فحين كتب الاموال كان يهدف الى جمع شتات النصوص في الشؤون المالية بين الكتاب والسنة واقتوال الصحابة رضي الله عنهم وآراء التابعين وهذا تخصص في التأليف في وقت مبكر ولعل أبا يوسف يضم اليه فيكون لهما الفضل في الريادة الأولى في الكتابة الأولى والبحث المستقل في الاقتصاد الاسلامي.

(ب) نماذج من اجتهادات أبي عبيد الاقتصادية :

– لأبي عبيد رحمه الله – آراء اقتصادية كثيرة مبثوثة في كتابه الأموال، وقليل من الآراء ضمنها كتابه « غريب الحديث ».

ويعيننا هنا عرض بعض آرائه في كتاب الاموال وهي وان كان غيره قد يشاركه فيها الرأي الا انه عمقها واستدل لها وابان وجه الحق فيها ودعم ذلك بالدليل والترجيح القوي ونختار له هنا ثلاث نماذج على النحو الآتي :

النموذج الأول : الأرض المغنومة.

النموذج الثاني : تفضيل الحاضرة على البادية.

النموذج الثالث : الزام الدولة بسداد ديون الغارمين.

النموذج الأول : الأرض المغنومة وحكم أمام المسلمين في توزيعها أو ابقائها للأرض المغنومة رأيان مشهوران أو حكمان معروفان نص عليهما العلماء رحمه الله، وهو انهما : اما انها غنيمة ويأخذ الامام الخمس ويوزع الباقي بين المجاهدين. واما ابقاؤها فيئا عاما للمسلمين ووقفها عليهم ووضع الخراج عليها كما قد فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقدمنا الحديث عن ذلك بالتفصيل^(١).

ولكن أبا عبيد – رحمه الله – نقل رأيا ثالثا وسطا بين هذين الرأيين عن

(١) انظر ص من الرسالة.

سفيان بن سعيد، وهو ان الأمر للامام ان شاء جعلها غنيمة وان شاء جعلها فيئا، وقد أيد أبو عبيد هذا الرأي ومال اليه وقال في توجيهه « فكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع الا ان الذي قال سفيان هو الأرجح ذلك ان الوجهين جميعا داخلان فيه، وليس فعل النبي ﷺ براد لفعل عمر رضي الله عنه لكنه عليه ﷺ اتبع آية محكمة من كتاب الله فعمل بها^(١) واتبع عمر آية اخرى فعمل بها^(٢)، وهما آيتان محكمتان فيما ينال المسلمون من أموال المشركين فيصير غنيمة او فيئا قال الله تبارك وتعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمس» الآيات فهذه آية الغنيمة وهي لاهلها دون الناس وبها عمل النبي ﷺ وقال الله عز وجل : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ﴾ الآيات إلى قوله : ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾ فهذه آية الفبيء وبها عمل عمر واياها تأول حين ذكر الأموال واصنافها فقال استوعبت هذه الآية الناس... وقد قال بعض الناس ان عمر انما فعل ذلك برضى من الذين اقتتحو الأرض واستطابة لانفسهم لما كان عمر كلم به جرير بن عبد الله في أرض السواد. وانما وجه هذا عندي - الكلام لابي عبيد - أن عمر كان نفل جريرا وقومه نفلا قبل القتال وقبل خروجه الى العراق فأمضى له نفله... ولو لم يكن نفلا لما خصه وقدمه بالقسمة خاصة دون الناس ألا تراه لم يقسم لاحد سواهم، ومما يبين ذلك ان عمر قال لجرير : « لولا اني قاسم مسؤل لكنتم على ما جعل لكم، ومما بين ذلك ايضا ان عمر نفسه يحدث ان النبي ﷺ قسم خبير ثم يقول عمر مع هذا لولا آخر الناس لفعلت ذلك »^(٣).

هذا ملخص ما ذهب اليه أبو عبيد - رحمه الله - من ترجيح الرأي الثالث وهو جعل ذلك للامام ان شاء قسم وان شاء ترك.

ولسنا مع أبي عبيد في هذا الرأي لان تصرف الامام أو عدم تصرفه سبق باجماع الصحابة في عهد عمر واتفقوا على أن هذا هو الرأي الذي يستقيم فيما يتعلق بأرض السواد ورأى عمر رأي سديد باذن الله وقد وافق عليه

(١) وهي قوله تعالى : « واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمس » سورة الانفال آية ٤١ .

(٢) وهي قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » سورة الحشر آية ٧ .

(٣) نقلنا هذا النص بتصرف من كتاب الأموال لابي عبيد ص ٨٠/٧٦ مطبعة الكليات الازهرية سنة

الصحابة رضي الله عنهم فاصبح اجماعا. ولان ترك ذلك للامام يفعل ما يشاء يجعل له فرصة التصرف حسب المصلحة في رأيه ولم يقل أحد من العلماء منذ عهد عمر بهذا القول كيف وكان بإمكان عمر نفسه رضي الله عنه ان يقول برأيه لكنه أحب ان يستشير ويأخذ رأي الجماعة فأصبح اجماعا فوصلوا الى الرأي الذي رآه عمر رضي الله عنه.

النموذج الثاني - تفضيل الحاضرة على البادية في العطاء :

أثار أبو عبيد - رحمه الله - هذه المسألة، وهو اتجاه جديد لم أر من سبقه لبحث هذه المسألة وهي مسألة تفضيل الحاضرة على البادية وحاول أبو عبيد الاستدلال لهذه المسألة من أصول الشريعة فلتر أدلة أبي عبيد - رحمه الله - في هذه المسألة.

أدلة أبي عبيد :

نقل أبو عبيد نصين : أحدهما - عن أبي عبيدة بن الجراح الصحابي المعروف وهو أن رجلا من أهل البادية سأل ان يرزقهم فقال لا فقال والله لا أرزقكم حتى أرزق أهل الحاضرة فمن أراد بحبوحه الجنة فعليه بالجماعة فان يد الله مع الجماعة^(١). ثانيهما - عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - حيث كتب الى يزيد بن الحصين أن مر للجند بالفريضة وعليك بأهل الحاضرة واياك والاعراب فانهم لا يحضرون محاضر المسلمين ولا يشهدون مشاهدتهم^(٢).

تفسيره لهذين النصين :

يقول أبو عبيد ليس وجه هذا عندنا أن يكونوا لم يروا لهم من الفيء حقا، ولكنهم ارادوا أن يفرضوا لهم فريضة راتبة تجرى عليهم من المال كأهل الحاضرة الذين يجامعون المسلمين على أمورهم، ويعينونهم على عدوهم بأبدانهم أو أموالهم، أو بتكثير سوادهم بانفسهم، وهم مع هذا اهل المعرفة بكتاب الله وسنة

(١) قال السيوطي في الجامع الصغير رواه الترمذي عن ابن عباس باسناد ضعيف وله شواهد انظر الجامع الصغير ٥٠٧/٢.

(٢) انظر الاموال لابي عبيد ص ٢٩٠ مصدر سابق.

رسوله ﷺ والمعونة على اقامة الحدود وحضور الاعياد والجمع وتعليم الخير^(١).

فكل هذه خلال قد خص الله بها اهل الحضارة دون غيرهم، فلهذا نرى انهم آثروهم بالاعطية الجارية دون ما سواهم ولأولئك مع هؤلاء حقوق في المال لا تدفع اذا نزلت^(٢).

متى ينفق على البادية ؟

يرى أبو عبيد ان حق البادية لا يذهب نهائيا غاية الأمر انه لا يعتبر وظيفته مستمرة، بل يدفع في بعض الحالات وقد ذكر هنا ثلاث حالات :

١ - الحالة الأولى : أن يظهر عليهم عدو من المشركين فعلى الامام والمسلمين نصرتهم والدفع عنهم بالابدان والاموال.

٢ - الحالة الثانية : ان تصيبهم الجوائح من جدوة نخل ببلادهم فيصيرون منها الى الحطمة^(٣) في الأمصار والأرياف فلهم في المال المعونة والمساعدة والمواساة.

٣ - الحالة الثالثة : أن يقع بينهم الفتق في سفك الدماء حتى يتفاقم الأمر ثم يقدر على رفق ذلك الفتق واصلاح ذات البين وحمل الدماء بالمال فهذا حق واجب لهم^(٤).

« فهذه الحقوق الثلاثة هي التي تجب لهم بالكتاب والسنة، الجائحة، والفتق وغلبة العدو من المشركين عليهم... فاما درور الاعطية على المقاتلة واجراء الارزاق على الذرية فلم يبلغنا عن رسول الله ﷺ ولا عن احد من الأئمة بعده أنه فعل ذلك الا بأهل الحاضرة الذين هم أهل الغناء عن الإسلام وقد روى عن عمر ابن الخطاب نصوصا في ذلك^(٥).

التكليف الاقتصادي لهذا الرأي :

(١) نفسه ص ٢٩١ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٢٩١ مصدر سابق.

(٣) أي السنة الشديدة.

(٤) الاموال لأبي عبيد ص ٢٩١ مصدر سابق.

(٥) انظر ص ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦ من كتاب الأموال لأبي عبيد.

نرى ان اتجاه ابن عبيد الى بحث هذه المسألة من الجديد في فقه أبي عبيد الاقتصادي اتجاه منه الى حفز همة البادية الى التوطن والاستقرار حتى يستفاد من العنصر البشري وهو أهم وسيلة للتنمية الاقتصادية فجهود البادية المبعثرة لافائدة منها فإذا أبوا ورجعوا الى الأرض واستقروا فيها وبنوها وكسبوا صفة التوطن والاستقرار والثبات بان قاموا بالزراعة والفلاحة وانشأوا الصناعة فهذه العمارة المطلوبة من المواطن، والإسلام يرى ان الاجتماع والائتام خير قوة ويد الله مع الجماعة والبادية متفرقون في باديتهم لا يستقر لهم قرار متشتتين في الأرض فلا يشاركون المسلمين افراحهم وحزنهم، لا يشاركونهم في المنشط والمكره.

هذه نظرة اقتصادية لما في الاجتماع من تعاون على عمارة الارض وتنميتها والسعي فيها، والتشجيع عن ساعد الجد لأخذ خيراتها من زراعة وتجارة وبحث عن دخائر مكنونها ونفائنها، والبادية ليس في استطاعتهم ذلك الا ان استقروا واطمأنوا، فكان في تفضيل الحاضرة عليهم حفز لهم على الاستقرار ودعوة لهم بطريق غير مباشر ان يساهموا مع اخوانهم من ابناء الحاضرة في بناء الدولة الاقتصادي والحضاري بصفة عامة.

فالبادية والحاضرة تجمعهم مناسبات كثيرة في الحج والاعیاد والصلوات ولكن كثيرا ما يفوت البادية هذا الاجتماع، ولا يقال ان هذا فيه تحامل على البادية واهدار لحقوقهم المالية، وهم اقدر بدون شك على حماية بلدهم من البدوى الذي تعوزه الثقافة وينقصه التعليم ويحتاج للخبرة، والحاضرة اقدر على حماية البلاد لاستقرارهم وسكونهم وتواجدهم باستمرار عند مداومة أي عدو على حين غفلة وغرة منهم، فهم والحالة هذه مرابطون فيستحقون من بيت المال مقابل هذه المراقبة وهذا الاستقرار.

وان كنا لا نطمئن الى الحديث الذي رواه أبو عبيد - رحمه الله - عن أبي عبيدة ابن الجراح لان فيه بقية ابن الوليد وهو مدلس مشهور ولكن مع ذلك فلنفرض ان هذا رأي لأبي عبيد قاله وحده اجتهدا منه فهو رأي ان شاء الله سديد وهو يناسب مقتضى روح الشريعة في حبها للاجتماع وامرها به في آيات كثيرة واحاديث كثيرة أيضا فالاجتماع خير معين للأمة في بناء حاضرها ومستقبلها ويد الله مع الجماعة.

وقد نقلنا ايضا نصه الآخر الذي رواه عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله وهو تابعي وهذا رأيه ولكن نستأنس بما رواه الصحابي معاوية بن حيدة القشيري حيث حدث عن رسول الله ﷺ قال : « قلت يا رسول الله انا قوم نتساءل^(١) أمولنا فقال يسأل الرجل في الجانحة والفتق ليصلح بين الناس فاذا بلغ أو كرب^(٢) استقف^(٣) » .

ولا شك ان في الأخذ بهذا الرأي اتجاها الى تنمية المجتمع وتوطينا للبادية واستقرارا لهم من حياة الرحل والنأي عن الحاضرة، فالبادية في الحقيقة ليس لهم انتاج وهم في رأينا طاقة مهددة وكم مهممل اذا قيس بكفاءة الحضري، مع أن البادية ذوو عقل راجح وذهن وقاد فالمواطن الحضري المستقر ذو حركة دائبة مستمرة يسعى لرزقه صباحا وفيء مساء يبنى بلده ويحميها من غائلة الأعداء.

النموذج الثالث - مساهمة الدولة في اعانة الغارمين :

هذه المسألة من اهم المسائل التي نطرحها في هذه الرسالة، وان كنا لن نطيل الحديث عنها، الا اننا نشير الى ان الزكاة الشرعية عندما حدد مصرف من مصارفها للغارمين، فقد اختلف العلماء في معرفة من هو الغارم على ما سنرى أثناء هذا البحث.

وأبو عبيد - رحمه الله - عرض لهذه المسألة ويبحث في الأدلة التي استند اليها ونحن نشير هنا في هذا البحث الى مسائل ثلاث :

المسألة الأولى : من هو الغارم ؟

المسألة الثانية : رأي أبي عبيد.

المسألة الثالثة : مدى التزام الدولة باعانة الغارمين.

وقبل ان نجيب على هذه التساؤلات نشير الى أنه يحسن بحث هذه المسألة على مستوى العلماء وطرحها امامهم قضية، لاسيما وقد طرحت أمام

(١) اي يسأل بعضنا بعضا.

(٢) اي قارب الوصول.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص ٢٩٣ مصدر سابق.

الصحافة والرأي العام وطالبت الصحافة بوجوب مساندة الدولة لاصحاب الكوارث والمحملات التجارية وضحايا الحريق ولهذا اعتبرنا هذه النقطة مجال اجتهد نعرضه على النحو الآتي :

المسألة الأولى : من هو الغارم ؟

تحدثت آية الزكاة عن الغارمين وفرضت لهم ضمن الثمانية من صندوق الزكاة وقد اختلفت اجتهادات العلماء حول تفسير الغارم في هذه الآية، فقد روى الامام الطبري في تفسيره عدة روايات نذكر منها : عن قتادة : الغارم : المستدين في غير سوف، وينبغي للامام ان يقضي عنهم من بيت المال^(١)، وعن مجاهد رحمه الله : ثلاثة من الغارمين : « رجل ذهب السيل بماله، ورجل اصابه حريق فذهب بماله، ورجل له عيال وليس له مال فهو يدان ويخفف على عياله »^(٢).

وتحدث النيسابوري عن الغارم في تفسيره فقال : وسمى الدين غرما لأنه لازم فالغارمون المدينون والدين ان حصل بسبب معصية لم يدخل في الآية لان المعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل بالمعصية فهو مقصود بالآية سواء حصل بسبب نفقات ضرورية أو لاصلاح ذات البين وان كان متمولا او للضمان أو أعسر فكل ذلك داخل في الآية »^(٣).

وقال الراغب الاصفهاني في مفرداته : الغرم ما ينوب الانسان في ماله من ضرر لغير جناية أو خيانة يقال غرم كذا غرما وغمرا قال تعالى : ﴿ انا لمغرمون ﴾ وقال تعالى : ﴿ فهم من مغرم مثقلون ﴾^(٤).

والغارم في مذهب مالك والشافعي واحمد نوعان : الغارم لمصلحة نفسه،

(١) تفسير ابن الطبري ج ١٠ ص ١١١ مصدر سابق.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ج ٣ ص ٢٠٧ طبع دار احياء المعارف بالبند سنة ١٣٤٦ هـ.

(٣) غرائب القرآن للنيسابوري ج ١٠ ص ١١١ مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبري طبعة بولاق سنة ١٣٢٧ هـ.

(٤) المفردات لراغب الاصفهاني ص ٣٦ مصدر سابق.

والغارم لمصلحة المجتمع^(١).

وليس من شك انه من الغارمين على تفسيرات معينة لا يجدون دليلا بل ان كلمة الغارمين عامة يدخل فيها من نقص ماله ولا يجد له وفاء الا أن العلماء استثنوا رحمهم الله الذي جاءت خسارته نتيجة معصية فهذا وان سمي غارما الا انه لا يعطي لهذا السبب والذي يبدو أن كلمة غريم أخذت من الملازمة للشيء وبهذا تكون الغرامة التي تلازم المخالفين من هذه التسمية، فمادة غرم تدور على هذا المعنى فالاجتهادات تدور حول هذه الكلمة وسنرى في البحث انه لا يدخل الغارمون الذين نقصت تجارتهم أو صناعاتهم ضمن هؤلاء لاعتبارات أخرى : حسب رأينا، وان كان بعض العلماء يرون دخولهم في ذلك.

فلهذا نجد هذه الكلمة العامة يفسرها العلماء حسبما يظهر لهم وان كان القول بالاتجاه الى عموميتها اولى والاستثناء فقط من هذه القاعدة لظرف معين.

المسألة الثانية - رأي أبي عبيد :

تحدث أبو عبيد رحمه الله في كتابه الأموال عن قضية مساهمة الدولة في مساعدة الغارمين مستدلا بحديث أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يؤتي بالميت وعليه دين فيقول هل ترك لدينه وفاء ؟ فان حدث انه ترك لدينه وفاء صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم، قال أبو هريرة : فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من انفسهم فمن توفى وعليه دين فعلى قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته^(٢). وعن جابر رضي الله عنه قال : ما من مؤمن الا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة فأني مؤمن مات وترك مالا فلورثته عصبته من كانوا ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا موله^(٣) وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : من ترك ديناً فديته الى الله ورسوله ومن مات وترك شيئاً فهو للورثة^(٤).

(١) انظر تفصيل ذلك في المذاهب في كتاب الدكتور يوسف القرضاوي فقه الزكاة ص ٢/٦٢٣ .

(٢) مصدر سابق وقد ذهب القرضاوي إلى أن أصحاب الكوارث والجوائح من ضمن الغارمين .

(٣) سنن ابن ماجه ج ١ ص ١٢ رقم الحديث ٤٥ والحديث متفق عليه ايضا .

انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري .

(٤) رواه احمد في المسند برقم ١٣٢٨٤ عن انس بن مالك .

هذه النصوص وغيرها مما شابهها عن صحابة آخرين أوردها أبو عبيد ثم قال : أفلا تراه عليه السلام تركه حكمه الأول في الديون قبل الفتح غير حكمه بعدها – أي انه الزم نفسه قضاءها عن المؤمنين عامة وانما يؤخذ بالآخر من فعله لانه الناسخ فاذا رأى لهم حقا بعد الموت فهو في الحياة أخرى ان يرى^(١).

هذا ملخص رأى أبي عبيد رحمه الله فقد جعل قضاء الدين عن المؤمنين من مسئولية ولي الأمر هو القول الأخير من الرسول عليه السلام.

فأبو عبيد قاس قضاء الدين قبل الممات على قضاء الدين بعد الممات وقال ان الحياة أولى من الممات.

المسألة الثالثة – مدى التزام الدولة باعانة الغارمين :

حول هذه المسألة نشير الى تفصيل لا بد منه :

أولاً – ان الكوارث السماوية أو ما يسمى في الفقه بالجوائح فهؤلاء لابد من اعانتهم باتفاق العلماء اذا استغرقت جميع المال وفي هذا يقول الشيخ محمود شلتوت رحمه الله « من الافراد الذين تصرف لهم الصدقات – الزكاة – الغارمون وهم الذين لحقتهم ديون بسبب تحملهم تبعات مالية لبعض المصالح العامة كاصلاح ذات البين أو ألحقتهم بسبب كساد في تجارتهم أو مصانعهم التي كان يعود النفع فيها النفع على الأمة... والصرف الى الغارمين يرجع الى التفريج للكروب التي ارشد الإسلام اليها ورغب فيها وهم يعطون منها بقدر ما يقضي ديونهم ويرد اليهم معنوياتهم في حياتهم »^(٢) ويضيف استاذنا الدكتور الفنجري ان الدولة الإسلامية هي أول دولة خصصت ميزانية للقضاء على الفقر وما ينشأ عنه بجميع طرقه ذلكم هو تشريع الزكاة فعندما خصصت ميزانية الزكاة فهي علاج لمشكلة الفقر في اغلب سهمها. ومنهم الغارم والفقير والغارم يوصف بالفقر والمسكنة ففيه ثلاث صفات من اوصاف اهل الزكاة فسيستحقها جميعا بهذه الصفات فكان هذا التشريع للزكاة وجعلها ركنا من اركان الإسلام أثر وأي أثر...

(١) الأموال لأبي عبيد ص ٢٨٢ وما بعدها.

(٢) انظر الإسلام عقيدة وشريعة الشيخ محمود شلتوت ص ١٠٣ دار الشروق بالقاهرة الطبعة الثانية سنة ٩٥٠.

ولم يقتصر دور الدولة في الإسلام عن طريق الزكاة فحسب على تأمين الغارمين بمفهومها الواسع السابق بيانه بل انه امتد الى صور أخرى من قبيل ذلك اعطاء ابن السبيل وهو السائح الذي انقطعت به السبل بعيدا عن بلده وماله بسبب خارج عن ارادته.

وأعمالا للقواعد العامة في الإسلام كحديث « لا ضرر ولا ضرار »^(١) وحديث « السلطان ولي من لا ولي له »^(٢) وقاعدة الضرر يزال شرعا، فأيا كان سبب الضرر أو مصدره فلا بد من جبره ويتم جبره أو التعويض من ناحية طريق الافراد وهو ما يسمى بالتكافل الاجتماعي أو من ناحية الضمان الاجتماعي^(٣) وقد كان هذا في أول الإسلام وذلك كما حدث في قصة الاشعرين عندما قال الرسول ﷺ عنهم اذا أرملوا في الغزو أو قل ما في ايديهم من الطعام جعلوا ما عندهم من الطعام في ثوب واحد ثم اقتسموه فيما بينهم، يقول الرسول ﷺ « فهم مني وأنا منهم ».

وكذلك قصة عام الرمادة والمجاعة التي حصلت في عهد عمر بن الخطاب في السنة السابعة عشرة من الهجرة حيث تضافر ولي الأمر، عمر بن الخطاب مع المسلمين جميعا لداء ودفع هذه الغائلة تحت اشراف ولي الأمر ومتابعته. ففي هذه الحالة لابد أن تلزم الدولة بمساعدة أصحاب الجوائح الطارئة التي لا حيلة لهم في مجيئها ونزولها كاحتراق المصنع او المتجر أو حدوث أي خلل عن قضاء وقد استغرقت جميع الأموال.

(١) انظر الإسلام عقيدة وشرية للشيخ محمود شلتوت ص ١٠٣ دائر الشروق بالقاهرة الطبعة الثانية سنة ٩٥٠.

وانظر كتاب المصلحة المرسلة والتشريع الإسلامي للدكتور مصطفى زيد وشرحه لرأي الطوفي عبر هذا الحديث ص ١٣١.

(٢) قال ابن الربيع الشافعي في تمييز الطبيب من الخبيث أخرجه النسائي في السنن من حديث عائشة ورواه الترمذي وحسنه ابن حبان ص ٨٨.

(٣) د. شوقي الفنجري في كتابه الإسلام والتأمين ص ٢٦ مصدر سابق.

المبحث الثاني على خلاف الجمهور

منهج الامام أبو محمد بن حزم الاقتصادي : (ولد سنة ٣٨٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٦ هـ)

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد في آخر يوم من رمضان سنة ٣٨٤ هـ بقرطبة، وتوفي والده سنة ٤٠٢ هـ، فغادر بن حزم قرطبة سنة ٤٠٤ هـ بعد ان مزقتها الحروب الأهلية، واختار المرية لاقامته، وسجن فيها مع صديقه أحمد بن اسحاق بضعة أشهر، وأبعد عن المرية الى حصن القصر، ثم غادرها الى بلنسية، ثم عاد مرة أخرى الى قرطبة سنة ٤٠٩ هـ بعد غياب ست سنوات ليعود مرة أخرى الى السجن سنة ٤١٤ هـ. وعاش بعد خروجه من السجن سنة ٤١٨ هـ في شاطبة فاعتزل السياسة وتفرغ للعلم ونشر آراءه والدفاع عنها، وكان شديدا على الفقهاء المخالفين لمذهب الظاهرية حتى قيل لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان ^(١) وكان ذكيا ألمعياً سريع الحافظة حاضر البديهة توفي رحمه الله سنة ٤٥٦ هـ فكان عمره احدى وسبعين سنة وعشرة أشهر ^(٢).

علمه :

ابن حزم رجل في أمة وأمة في رجل فهو مفسر مع المفسرين، ومحدث مع المحدثين، وحافظ مع الحفاظ، وفقه مع الفقهاء ومقرئ مع المقرئين، وأصولي مع الأصوليين، وفيلسوف مع الفلاسفة، وزاهد مع الزهاد، وأديب مع الأدباء، ومؤرخ مع المؤرخين.. و.. ^(٣).

فهو على حسب كلام المقرئ رحمه الله جامعة متنقلة بين مدائن الأندلس، وجزائرها، فقد درّس في جميع جوامعها كل العلوم، ولا يزال حتى عصرنا

(١) اقرأ في ترجمة ابن حزم الصلة لابن بشكوال ج ٢ ص ٣٩٦.

(٢) نفع الطيب للمقري ١٣٤/٢.

(٣) نفع الطيب للمقري ١٣٤/٢.

الحالي جامعة متنقلة بمؤلفاته ومدوناته في جميع علوم الإسلام وآدابه وفنونه ونظرياته وآرائه^(١).

وقد شهد له العلماء بذلك، فقد قال أبو حيان المؤرخ^(٢) المعروف المعاصر له « كان أبو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الأدب مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة وكان يحمل علمه ويجادل عنه من خالفه، ولا يدع المثابرة عليه والمواظبة على التأليف والاكثار في التصنيف »^(٣).

وقال تلميذه صاعد صاحب طبقات الامم « كان أبو محمد أجمع أهل الاندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعة في علم اللسان... والسير والاحبار، واخبرني ابنه ابو رافع انه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه نحو من أربعمائة مجلد تشمل على قريب من ثمانين الف ورقة... وهذا شيء ما علمناه لاحد كان قبله الا لابن جرير الطبري^(٤).

وقال ابن بسام « كان كالبحر لا تكف غواربه، ولا يروي شاره، وكالبدر تحمد دلائله »^(٥).

وقال الامام الذهبي « ابن حزم الأوحى البحر ذو الفنون والمعارف، الفقيه الحافظ، المتكلم الاديب، رزق ذكاء وفطنة وذهنا سيالا وكتبا نفيسة... وهو رأس في علوم الإسلام، متبحر في النقل، عديم النظر، وكان ينهض بعلوم جملة، ويجيد النقل، وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة، زهد في الرياسة ولزم منزله منكبا على العلم، فلا نغلو فيه ولا نجفو »^(٦).

(١) أبو زهرة ص ٣٦١ كتاب تاريخ المذاهب مصدر سابق.

(٢) محمد بن يوسف بن علي ابو حيان النحوي من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، ولد في غرناطة وانتقل الى القاهرة واقام بها وتوفي فيها له مؤلفات منها البحر المحيط في تفسير القرآن، والنهر، وتحفة الارب في غريب القرآن، وغيرها. ولد سنة ٦٥٤ هـ وتوفي سنة ٧٤٥ هـ (بغية الوعاة ص ١٢١، الدرر الكامنة ٣٠٢/٤، شذرات الذهب ١٤٥/٦).

(٣) المغرب لابن سعيد نقلا عن ابي حيان ٣٥٤/١.

(٤) طبقات الامم لصاعد الاندلس ١١٧.

(٥) الذخيرة لابن بسام ١٤٠/١.

(٦) سير أعلام النبلاء للامام الذهبي وتذكرة الحفاظ له أيضا ٣٢١/٣.

وكان في مطلع حياته الفكرية مقلدا لمذهب الامام الشافعي وناضل عنه حتى عرف به ثم عدل عنه الى مفهوم الصريح والاعتماد على ظاهر اللفظ معتمدا على من سبقه داود الظاهري ثم استقل برأيه بعد ان بلغ مبلغا من القدرة حفظا للحديث ودراية بالفقه واستنباطا للاحكام قائلا : « أنا اتبع الحق واجتهد ولا أتقيد بمذهب »^(١).

مؤلفاته :

تعتبر مؤلفات ابن حزم من أهم المراجع للمذهب الظاهري والفقه المقارن لانه هو الامام في علوم الإسلام كلها، فهو مجتهد من مجتهدي أئمة المسلمين، في التفسير والحديث والفقه، قد استكمل أدوات الاجتهاد مع فهم صائب، وله كتبه ورسائل المطولة والوسيلة والمختصرة.

اعتمد مؤلفاته أئمة المشرق والمغرب فيما ألفوه من دروس، قال العز بن عبد السلام سلطان العلماء رحمه الله « لم تطب نفسي بالفتوى حتى ملكت نسخة من المحلى لابن حزم »^(٢).

ولن نستقصى ذكر مؤلفاته في هذا البحث بل نذكر بعضا منها لاسيما ما يتعلق بفن الفقه واصوله وما يهمنا أكثر هو ما كتبه ابن حزم في الفقه الاقتصادي وقد كان كتاب المحلى وهو الذي بين أيدينا خير كتاب اشتمل على هذا الفقه فهو أهم مرجع لكتابة ابن حزم في الاقتصاد الإسلامي.

١ - المحلى : أشهر مؤلفاته وأهمها في علم الفقه على جميع المذاهب الفقهية، فهو فقه مقارن وهو واحد من كتبه الاربعة التي دون فيها مذهبه وثاني كتبه الايصال وهو شرح لكتابه الثالث الخصال، قال القاضي صاعد رأيته في أربعة وعشرين مجلدا ولم يصل إلينا هذا الكتاب وكتابه الرابع : المجلى بالجيم وقد شرحه في هذا الكتاب الذي نتحدث عنه وقد بين في

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ج ٢ ص ٣٥٧ نشر دار الفكر العربي وانظر أيضا : نوايغ الفكر الإسلامي لانور الجندي ص ٢٥٠ نشر دار الرائد العربي ببلن.

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ٣٢١/٣ وقال الذهبي معقبا على هذا لقد صدق الشيخ عز الدين.

المحلى طريقته في التأليف^(١). وهو موسوعة فقهية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإسلام الى أن جاء ابن قدامه صاحب المغنى والنووي صاحب المجموع وما كتبه المالكية بعد ذلك كصاحب المنتقى لأبي الوليد الباجي فساروا على نهج ابن حزم في التوسع في الدراسة المستقصية فكان لابن حزم فضل سبق رحمهم الله جميعا.

٢ - الاحكام في أصول الاحكام : كتاب كبير في أصول الفقه الظاهري، وكعادة أبي محمد في التأليف فقد عرض أصول الفقه من الوجهة المذهبية الأخرى وتصدى للرد عليهم فهو أصول فقه مقارن وهو في غاية التقصي وإيراد الحجج.

٣ - مراتب الاجماع : جمع فيه ابن حزم مسائل الاجماع التي لا يعلم أنهم اختلفوا فيها وقد نقده شيخ الإسلام ابن تيمية بكتاب سماه نقد مراتب الاجماع وهو حاشية خفيفة ورتبة ترتيب ابن حزم.

٤ - ابطال القياس والرأي والاستحسان : وهو كتاب في أصول الفقه أعاد فيه ما قاله في كتابه الاحكام وزاد بعض الأدلة في هذا الكتاب والذي وصل لنا ملخص ابطال القياس ولا نعلم هل الملخص من تأليف ابن حزم أم تأليف غيره.

٥ - النبد في أصول الفقه : كتاب صغير في أصول الفقه ومع صغر حجمه الا انه ملئ بالفوائد وركز فيه على قضية اجماع اهل المدينة ونقض التقليد مع نسافة بسيطة حول القياس.

هذه بعض كتبه التي كتبها في الفقه واصوله على أن كتبه الأخرى التي ألفها في كل فن مليئة بالمناقشات ككتابه الجيد : الفصل في الملل والنحل، وكتابه الجيد - الأصول والفروع - وغير ذلك من كتبه التي سطرها بقلمه الحر.

(١) انظر كلام ابن حزم عن كتبه الاربعة في كتاب المحلى ٣٣/٥ ومجلد ٤١٥/١٠، وانظر أيضا جذوة المقتبس للحافظ الحميدي ص ٢٥٠.

مشايخه :

اساتذة ابن حزم كثيرون نذكر منهم احمد بن اسماعيل بن دليم الحضرمي، واحمد بن قاسم بن اصبح القرطبي المحدث، واحمد بن محمد الطلمنكي المقرئ، ومسعود بن سليمان أبا الخيار الشنتريني الفقيه الظاهري المجتهد العالم الأديب، والامام المجتهد يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي المحدث المشهور امام عصره وفريد دهره صاحب المؤلفات النافعة مؤلف التمهيد والاستذكار والاستيعاب وغيرها من الكتب ذات العلم الجم، وهناك علماء آخرون ذكرهم ابن حزم وغيره^(١).

منهجه في البحث :

ان دعوة ابن حزم تتلخص في التماس مضمون القرآن والوقوف عند النصوص، وهذه دعوة لم يهب قلمه لها سنوات طويلة، الا بازاء الانحراف الخطير الذي وصل فيه المفهوم الإسلامي في عصره، فبعد ان استفاض القول بالقرآن من تحميل آياته مالا تطيق ومن تأويل للآيات في محاولات باطلة تبرير الواقع الذي انحدر اليه المجتمع الإسلامي، لقد تعرض المجتمع الإسلامي في عصره لفساد خطير بعد سقوط الدولة الاموية في الاندلس وفي عهد ملوك الطوائف في الاندلس عامة وفي قرطبة خاصة، واتخذ الفقهاء من القياس والاستحسان وسيلة - كما قلنا - لتبرير الواقع ومحاولة اقرار انحراف المجتمع.

لقد دب الفساد في المجتمع الاندلسي ووصف ابن حزم المرحلة التي عاش فيها بكلمة موجزة قال فيها « ان الناس لم يعودوا يعرفون الحلال من الحرام في الكسب »^(٢) ونعى على علماء الدين موقفهم فقال : « انهم اصبحوا عوناً على الفساد والطغيان »^(٣).

لقد بلغ أمر مجتمع ملوك الطوائف الذي عاشه ابن حزم غاية الاضطراب

(١) في كتابه المحلى مثورة في مسألة وانظر جذوة المقتبس للحافظ الحميدي فقد حاول الاستقصاء ٢/١.

(٢) نوابغ الفكر الإسلامي لأنور الجندي ص ٢٣١ نشر دار الرائد العربي ١٩٧٩.

(٣) انظر كتاب نوابغ الفكر الإسلامي - أنور الجندي ص ٢٣١ مصدر سابق.

استهتارا وضعفا وقلة اكتراث بالدين والخلق وشغل الامراء بجمع الأموال وبناء القصور وفرض الجزية والمكوس على رقاب المسلمين، وضعفوا عن مقاومة خصوم الإسلام وفي هذا المجتمع المضطرب تورط بعض الفقهاء في التأويل والتحوير والاستنباط وكان تورطهم نتيجة نفاق ومجاعة للحكام، فاضعوا النصوص لهوى الامراء.

ومن هنا كانت دعوة ابن حزم الى التمسك بظاهر النصوص حيث انه الفصل الدقيق الذي لا يمكن معه المساومة ولا يجوز التغيير فيه أو التلاعب، ومن هنا كان اصرار ابن حزم على دعوته والتماسه لها البراهين والادلة، وتوسيع نطاقها على الفقه والعقائد جميعا هادفا الى القضاء على محنة التأويل للنصوص وتبرير الوقائع، ومن هنا كانت أصالته وصموده واصراره وما عرف عنه من عنف الجدل لوجه الله خالصا وهو جدل مهما بلغ من العنف، فقد كان قائما على النزاهة العلمية والارادة الصادقة.

لقد أراد ابن حزم أن يحرر الإسلام من أن يكون مطية لمجتمع منحّل، أو لهوى الفقهاء، فقال بالتزام لظاهر النص حتى يقف ذلك سلاحا قويا عارض به الخطر وهاجم به الانحراف، وقاوم به الفساد.

لقد كان لابن حزم من براعته العقلية وعمق فهمه للإسلام تلك القدرة على التحرر من تقليد المذاهب، وتحرره من الخضوع لمفاهيم النصوص التي انحرف بها، على رأيه، عن جادة الحق. وابن حزم في منهجه العلمي غاية في الانصاف من النفس وتقبل الحق أينما وجده يقول في ذلك « ان طالب الحق لا يصح ان يعيمه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون، وهو في اخلاصه للحق لا يبغي به الغلب، ولكن يبغي به نصر الحق المجرد، وان يكون مستعدا لترك قوله الى قول غيره ان رأي عند غيره الحق السائغ الذي لا يشوبه باطل وكذلك يقول فيما يصح عندنا حتى الآن، فنقول مجدين مقرين ان وجدنا أهدي منه اتبعناه، وتركنا ما نحن فيه »^(١).

ولم يكن ايمان ابن حزم بالظاهر لعناد فكري او تحجر مذهبي وانما كان

(١) نوابغ الفكر الإسلامي لأنور الجندي ص ٢٣٢ نشر دار الرائد العربي ١٩٧٩.

نتيجة لاعتقاده الراسخ بان كلام الله واضح لا ينطوي على أي لبس، أو غموض، وان نصوص القرآن معقولة المعنى في ذاتها فهي في غنى عن كل تخريج أو تأويل^(١) .»

والحق أنه لم يقل بالوقوف عند حرفية النصوص لمجرد ايمانه بقصور العقل وحرصه على احترام قدسية الشريعة فحسب وانما قد قال بالظاهر لاعتقاده بان الحقيقة الالهية بادية للعيان، وثقته بان الله قد خاطبنا على قدر عقولنا فهو يؤمن بان كلام الله حق لا يحتمل تأويلا أو تعليلا، وان من الواجب حمل القرآن على ظاهره مالم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر او اجماع او ضرورة او حس^(٢) .

لقد أراد ابن حزم كما يرى بعض الباحثين^(٣) ان يقلق العقل البشري الإسلامي من سكونه وجموده وتحريكه في اتجاه الاجتهاد والدليل بعد أن سيطرت عليه المذهبية التقليدية وبعد ان ترك امر التفكير في حقائق الكتاب والسنة مكتفيا بما انتهى اليه الفقهاء، فابن حزم سار في تطوره الفكري حرا بعيدا عن هذا النوع من التبعية المذهبية الجامدة فقد فتح باب الاجتهاد نظريا وتطبيقيا اذ هو أهم تأثير لابن حزم في حركة الحضارة الإسلامية سواء في الحقل الاقتصادي او الفلسفي او الديني فالمقلد عند ابن حزم آثم مذموم ولاعذر على الاطلاق لاي مقلد، وما التقليد الا بدعة لم تكن معروفة في القرون الأولى الفاضلة وانما حدثت في القرن الرابع الهجري وابتدى بها بعد الأربعين ومائة للهجرة، وانه لم يكن قط في الإسلام قبل هذا الوقت مسلم واحد فصاعدا على هذه البدعة - ولا وجد فيهم رجل يقلد عالما بعينه فيتبع أقواله في الفتيا فيأخذها لايخالف شيئا منها.^(٤) وقد بينا سبب ميله لظاهر النصوص ونزید البحث عند معرفة وجهة ابن حزم في رده على القائلين بالادلة الأخرى الاستحسان والقياس، والعلة..

١ - رده للقياس :

ان تصور ابن حزم لرفض القياس. ناتج عن ايمانه بانه لا يمكن تصور

(١) نفسه ص ٢٤٠، وانظر ابن حزم لأبراهيم زكريا ص ٢٦٤.

(٢) نوابغ الفكر - انور الجندي ٢٤٠، ٢٤١ مرجع سابق.

(٣) انظر د. عبد الحليم عويس في كتابه ابن حزم ص ١٢٢ مصدر سابق.

(٤) نفسه ص ١٢٢.

نوازل غير منصوص عليها مطلقا في القرآن لان الله تعالى يقول : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ ^(١) وأن أقسام دين الإسلام ثلاثة أقسام اما فرض واما حرام واما مباح ووجدنا الله قد قال : ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ ^(٢) وقال : ﴿ لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفى الله عنها والله غفور حلیم . قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ ^(٣) ، فصح بهاتين الآيتين ان كل ما خلق الله تعالى لنا مباح لنا غير حرام اذ خلقه لنا ، وانه لا يلزمنا حكم ولا فرض أصلا قال تعالى ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ ^(٥) وقال ﷺ « ذروني ما ترككم » الحديث ^(٦) ، فيصح بهذا وبالآيتين أن كل ما حرمه الله فقد فصله وبينه باسمه ، وأن كل ما نهانا عنه رسوله ﷺ فواجب تركه ، وكل ما أمرنا به الله ورسوله به فواجب علينا بحسب الاستطاعة ، ومالم يأت نص بتحريمه ولا بإيجابه فهو معفو عنه ، فاجتمع بهذا جميع أحكام الدين ، فمن ادعى في شيء انه حرام سألناه ان يوجدنا تفصيله في النص والاجماع ، فان اوجدنا والا فهو مباح بنص ما تلونا ، ومن ادعى ايجاب شيء سألناه أن يوجدنا الأمر به ، فان اوجدنا لزمنا والا فهو مباح ساقط عنا ، وتبين أن كل حكم في الدين فهو منصوص عليه ^(٧) ويختم ابن حزم كتابه ابطال القياس بالكلمات الآتية : « من المحال الباطل ان يكون الله أمرنا بالقياس أو بالتعليل أو بالرأي أو بالتقليد ثم لا يبين لنا ما القياس ؟ وما التعليل ؟ وما الرأي ؟ وكيف يكون كل ذلك ؟ وعلى أي شيء نقيس ؟ وبأي شيء نعلل ؟ وبرأي من نقبل ؟ ومن نقلد ؟ لان هذا يكلف ما ليس في الوسع وبالله التوفيق » ^(٨) .

(١) سورة الأنعام آية ٣٨ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٣) سورة المائدة آية ١٠١ - ١٠٢ .

(٤) سورة الأنعام آية ١١٩ .

(٥) سورة النساء آية ٥٩ .

(٦) حديث أخرجه ابن ماجه ج ١ ص ٣ رقم الحديث / ٢٠٢ .

(٧) ملخص ابطال القياس لابن حزم ص ٤٦ تحقيق سعيد الافغاني مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩ .

(٨) نفسه ص ٧٣ .

وقد أطال ابن حزم رحمه الله في الرد على القائلين بالقياس ذكرنا نخبة منها في كلامنا في الباب الأول في بحث القياس ونضيف هنا من كتابه النبذ ما يلي : ومن البراهين في ابطال القياس قوله تعالى : ﴿ وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بَطْنِ اُمَيَّاتِكُمْ لَتَتَلَمَّسُوْا شَيْئًا ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تَشْرَكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطٰنًا وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلٰى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ ^(٢) . فحرم الله علينا أن نقول عليه ما لا نعلم وما لم يعلمنا فلما لم نجد الله أمر بالقياس ولا علمنا اياه علمنا انه باطل لا يحل القول به في الدين، وأيضا فانه يقول « في أي شيء يحتاج الى القياس أما فيما جاء به النص والحكم من الله تعالى ورسوله ﷺ أم فيما لم يأت به نص ولا حكم من الله تعالى ولا من رسوله ﷺ ولا سبيل الى ثالث ^(٣) .

٢ - رفضه للاستحسان :

يقول ابن حزم « حدث الاستحسان في القرن الثالث وهو فتوى المفتي بما يراه حسنا فقط وذلك باطل لانه اتباع للهوى وقول بلا برهان والاهواء تختلف في الاستحسان » ^(٤) وأبو محمد لا يفرق بين كلمة الاستحسان والاستنباط والرأي « لانها كلها الفاظ واقعة على معنى واحد لا فرق بين شيء من المراد بها وان اختلفت الالفاظ وهو الحكم بما رآه الحاكم أصلح في العاقبة وفي الحال وهذا هو الاستحسان لما رأى برأيه من ذلك وهو استخراج ذلك الحكم الذي رآه » ^(٥) وقد رد أبو محمد كعاداته على أدلة القائلين بالاستحسان ومن أبرز ما استدلوا به قوله تعالى : « الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » ^(٦) قال أبو محمد وهذا الاحتجاج عليهم لا لهم لان الله لم يقل فيتبعون ما استحسنوا وانما قال عز وجل « فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » وأحسن الأقوال ما وافق القرآن وكلام رسول الله ﷺ

(١) سورة النحل آية ٧٨.

(٢) سورة الأعراف آية ٣٣.

(٣) النبذ في أصول الفقه ص ٨٦.

(٤) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ص ٤ ص ٢٠٩، وأيضا ج ٦ ص ٧٥٧.

(٥) نفسه ج ٦ ص ٧٥٧ مصدر سابق.

(٦) سورة الزمر آية ١٨.

وهذا هو الاجماع المتيقن من كل مسلم^(١). ويقول « ومن المحال أن يكون الحق فيما استحسنا دون دليل وبرهان لانه لو كان كذلك لكان الله تعالى يكلفنا ما لا نطيق ولبطلت الحقائق. ولتضادت الدلائل، وتعارضت البراهين، ولكان يأمرنا بالاختلاف الذي قد نهانا عنه، وهذا محال لا يجوز اصلا ان يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد... فنجد الحنفيين قد استحسنا ما استقبه المالكيون، ونجد المالكيين استقبوا ما استحسنه الحنفيون فبطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مردودا الى الاستحسان وانما كان يكون هذا لو كان الدين ناقصا، فأما وهو تام لأمزيد فيه، فلا استحسان، والحق حق وان استقبه الناس والباطل باطل وان استحسنه الناس، فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال.

٣ - ابطال التعليل :

يعرف ابن حزم التعليل بأنه : أن يستخرج المفتي علة للحكم الذي جاء به النص^(٢). وقال ان تاريخ القول بالتعليل لم يحدث الا في القرن الرابع اذ لم يقل به أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعي التابعين وانما هو امر حدث في أصحاب الشافعي واتبعهم عليه أصحاب أبي حنيفة ثم تلاهم أصحاب مالك وهذا امر يتيقن عندهم وعندنا^(٣)... وقال في موضع آخر ابتداء التعليل في القرن الرابع ثم ظهر وفشا في القرن الخامس^(٤).

وسبب بطلان التعليل عنده : لأنه اخبار عن الله انه حكم بكذا من أجل تلك العلة، واخبار عن الله بما لم يخبر عن نفسه^(٥)... ويقول في موضع آخر في رده على أهل القياس « لم ننكر ما نص الله ورسوله - من العلل - بل

(١) الأحكام في أصول الاحكام ج ٦ ص ٧٥٨.

(٢) انظر ص ٥ من كتاب ملخص ابطال القياس والرأي والتعليل « تحقيق سعيد الافغاني ».

(٣) الأحكام في أصول الاحكام ١١٧/٧ لابن حزم.

(٤) ملخص ابطال القياس ص ٦ واحب ان اشير الى ان ابن حزم اعتبر القرن غير القرن المتعارف عليه وهو

مائة سنة وفي ظني أنه اعتبر القرن باجيال العلماء وطبقاتهم وعلى هذا يكون الصحابة القرن الأول

والتابعون القرن الثاني وتابعوهم القرن الثالث ثم طبقة الامام مالك والشافعي هم القرن الرابع ومن بعدهم

القرن الخامس فيتأمل !!!

(٥) ابطال القياس ص ٦.

ننكر ما أخرجتموه بعقولكم وادعيتموه بلا برهان وبلا نص وذلك اخبار عن الله بما لم يخبر وتقويل لرسوله بما لم يقل.. وما علله الله ورسوله حق ولا يمكن لاحد ان يعلم علة تحريم كذا أو تحليله أو ايجابه الا بنص، فأول ذنب عصي الله به التعليل لاوامر الله بلا نص وترك اتباع ظاهرها ومن ذلك قول ابيليس : ﴿مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين﴾^(١) واستنبط علة لنهي الله لها عن أكل الشجرة ولم يصح التعليل عن صحابي ولا قال به قط^(٢).

ويقول ابن حزم ان القول بالعلة ورد به الذم في القرآن، قال تعالى : ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله^(٣). وأما تكذيب القرآن لمن قال بالعلة فبقوله تعالى : ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾^(٤) وقوله : ﴿تبياناً لكل شيء﴾^(٥) وقوله : ﴿ولتين للناس ما نزل إليهم﴾^(٦)، وقوله : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾^(٧) فصح يقينا بطلان القياس^(٨).

وقال ابن حزم : وعملهم مختلفة فمن أين لهم بان هذه العلة هي مراد الله تعالى دون ان ينص لفاعليها وهو تعالى قد حرم علينا القول بغير علم والقول بالظن، وكذلك يقال لهم في قياسهم الشيء لشبهة به ونزيدهم بان نقول ماهذا الشبه أفي جميع صفاتها أم بعضهما دون بعض، فان قالوا في جميع صفاتها، فهذا باطل لانه ليس في العالم شيان يشبهان في جميع صفاتها، وان قالوا في بعض صفاتها قلنا من أين قلتم هذا وما الفرق بينكم من قصد الى الصفات التي

(١) نفسه ص ٤٩ والآية من سورة الأعراف الآية رقم ١٩.

(٢) نفسه ص ٤٩.

(٣) انظر كتاب النبذ في أصول الفقه لابن حزم ص ٤٨ وما بعدها تحقيق محمد الكوثري طبع الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٤٠ بمعرفة عزت الحسيني والآية من سورة الشورى الآية رقم ٢١.

(٤) سورة الأنعام الآية ٣٨.

(٥) سورة النحل الآية ٨٩.

(٦) سورة النحل الآية ٤٤.

(٧) سورة المائدة الآية ٣.

(٨) البند ص ٤٨ - ٤٩. ونشير هنا إلى أن ابن حزم افرد الباب قبل الاخير من كتابه الاحكام في اصول الاحكام لدراسة بطلان التعليل والسببية بما يزيد عن ستين صفحة وقد ذكر اقواله منثورة أثناء الرد على القائلين بالقياس انظر هذا الباب فهو أجود مرجع لهذا البحث من ص ١١١ حتى ص ١١٧ من الجزء الثامن.

قستم عليها فلم يقس عليها وقصد الى الصفات التي لم يقيسوا عليها ففاس هو عليها، ويقال لهم ايضا ما الفرق بينكم وبين من قال بل أفرق بين حكم الشئيين ولابد من افتراقها في بعض صفاتها فمن أين وجب ان يحكم لها بحكم واحد لاتفاقهما في بعض الصفات وان يفرق بين حكميهما لافتراقهما في بعض الصفات وهذا لامحيص منه البتة ^(١).

فقد صح أن القول بالقياس والتعليل باطل وكذب وقول على الله بغير علم وحرام لا يحل البتة لانه اما قطع على الله تعالى بالظن الكاذب المحرم واما شرع في الدين مالم يأذن به الله تعالى وكلا الأمرين باطل بلا شك والحمد لله رب العالمين ^(٢).

هذا رأي أبي محمد في العلل وموقفه منها، ومع ذلك نرى ثبوت العلة في الشريعة وضرورة القول بها ليثبت القول بالقياس ولعل أهم شيء نقوله لابن حزم انه نفسه يقول بافادة خبر الاحاد العلم وكفى في ثبوت القياس المبني على العلة صحة حديث معاذ ^(٣). مع ان ما يدل على القياس من الكتاب والسنة واجماع الصحابة مما لا يمكن لابن حزم أو غيره انكاره الا مكابرة. وقد قال ابن عبد البر رحمه الله في جامع بيان العلم وفضله : وأما من نفى التعليل فقد ناهض ما يزيد عن عشرة آلاف نص في الكتاب والسنة فحسبنا الله ونعم الوكيل ^(٤).

ونقول ايضا لابن حزم ان غلبة الظن هي مدار الحكم في الاحكام العملية كما لا يخفى على من تتبع موارد الشرع وبناء الاحكام عليها في الشرع مقطوع به وان كان بين الفروع ما هو ظني ومعاني العلم والظن في الكتاب والسنة لاتخف الا على من يريد المخالفة فحسب « رحم الله أبا محمد بن حزم » ..

(١) هذه الاقتباسات من كتاب النبذ ص ٤٨ وص ٤٩ / مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٤٩.

(٣) حديث معاذ هو حين ارساله الى اليمن واثباته الاجتهاد فيه واقرار الرسول ﷺ له بذلك وقد حاول ابن حزم اسقاط هذا الحديث ص ٦٩٨/الاحكام لابن حزم وص ٧٦٦ منه وص ٧٧٤ منه وقد حاول ابن حزم اثبات الرواية بدون : « اجتهد رأيي »

(٤) انظر تعليق ص ٤٩ من كتاب النبذ في أصول الفقه بقلم الشيخ محمد الكوثري.

٤ - رفضه للتقليد :

التقليد في رأي ابن حزم لم يحدث الا بعد عهد متأخر « ولم يكن من الصحابة والتابعين احد يقلد الآخر لان الله يقول : ﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ﴾ ^(١) ، وقال تعالى : ﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ ^(٢) وقال تعالى مادحا لقوم لهم يقلدون : ﴿ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك أولو الألباب ﴾ ^(٣) ، وقد صح اجماع جميع الصحابة رضي الله عنهم أولهم عن آخرهم واجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد الى قول انسان منهم او ممن قبلهم فيأخذ به كله.. ثم ان هؤلاء الأفاضل - يقصد الأئمة الأربعة - قد نهوا عن تقليدهم وتقليد غيرهم فقد خالفهم من قلدتهم... ثم يقول ابن حزم ايضا فما الذي جعل رجلا من هؤلاء او من غيرهم أولى بأن يقلد من امير المؤمنين عمر بن الخطاب أو علي ابن ابي طالب أو ابن عباس.. فلو ساغ التقليد لكان هؤلاء أولى بأن يتبعوا من أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ^(٤) .

ويقول : « وانما افترض الله علينا اتباع رسوله ﷺ فمن اتبعه وأقر به مصدقا بقلبه ولسانه فقد وفق وهو مؤمن حقا باستدلال كان أو بغير استدلال اذ لم يكلف الله تعالى قط غير ذلك ولا أمرنا بدعاء الى غير ذلك، فمن روى له حديث لم يصح عن النبي ﷺ وهو لا يدري انه غير صحيح فهو مأجور اجرا واحدا لقوله ﷺ « اذا اجتهد الحاكم فإخطأ فله أجر واذا اجتهد فاصاب فله اجران » ^(٥) أو كما قال ﷺ .

والتقليد عند ابن حزم « انما هو قبول ما قاله قائل دون النبي ﷺ بغير

(١) سورة الزمر آية ٥٥ .

(٢) سورة البقرة آية ١٧٠ .

(٣) سورة الزمر آية ١٨ .

(٤) ملخص ابطال القياس لابن حزم ص ٥٢ .

(٥) اخرجه ابن ماجه في سننه ج ٢ ص ٧٧٦ ، البخاري بشرحه فتح الباري ج ١٧ ص ٨٣ - ٨٤

وصحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ١٣ - ١٤ .

برهان : فهذا هو الذي اجمعت الائمة على تسميته تقليدا وقام البرهان على ابطاله ^(١)، وقد أطال ابن حزم في الرد على القائلين بالتقليد في الباب السابع والثلاثين من كتابه الاحكام ^(٢) وذكر ان ابن مسعود خالف عمر بن الخطاب في أزيد من مائة مسألة رغم استدلالهم بان ابن مسعود كان يقلد عمر بن الخطاب وكذلك اشتهر خلاف الصحابة بعضهم بعضا كخلاف عمر لابي بكر في العطاء، وقسمته الأرض المفتوحة وفي الاستخلاف ^(٣).

٥ - سلوكه مسلك الجدل في دراساته وبحوثه :

وهذا واضح في كل مؤلفات ابن حزم فهو يأتي بالمسألة ويناقش أدلتها مالها وما عليها ويسلك في ذلك كل وسيلة ممكنة متبعا للدليل من الكتاب والسنة ثم يبدأ بمناقشة القول الذي يراه ضعيفا وهذه طريقة اتبعها ابن حزم في كل مؤلفاته سواء منها مؤلفاته الفقهية أو مؤلفاته في علم الكلام والجدل والفلسفة وفي كل فن طرقة فهو بحاث ناقد لا يقبل القول على عواهنه يبحث عن الدليل ما أمكنه ذلك ويسلك الطريقة الاستقرائية في البحث.

وقد رأينا نماذج من رده ورفضه للأصول التي يعتمد عليها علماء الأصول في بحوثهم وكيف يناقشهم ويرد عليهم وسواء كان محقا او مخطئا فانما نريد فقط ان نعرض رأيه ومنهجه فحسب ولا شك ان هذا المنهج في الدراسة من خير المناهج وهو وان كان فيه نوع من الصعوبة وقد لا يستطيعه الا من تمكن في العلم وصار ذا خلفية كبيرة الا أنه منهج حميد يبين للباحثين عوار الاقوال وصحيتها من خلال المناقشة.

وابن حزم وان كان شديد الاسلوب ولا يتورع عن وصف معارضيه بصفات سيئة لانه هو نفسه يعتقد ان المجتهد ان اخطأ فله أجر الا انه مع ذلك قصد ان يبين الحق ما أمكنه ذلك وليس له سوى النية الصالحة الطيبة في بحثه. ولكي يقف ابن حزم عند جوهر الإسلام وأصوله كان منهجه في الجدل

(١) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ج ٦ ص ٧٩٣.

(٢) نفسه ج ٦ ص ٧٩٤.

(٣) نفسه ج ٦ ص ٧٩٤.

عنيفاً، لكن نزاهته واضحة في عرض آراء مخالفه عرضاً أميناً، وفي نظره للنصوص كان نظر محقق، وفي رغبته للوصول الى الحق ما يدل الباحث في كل سطر من سطور بحوثه.

وهو لا ييالي ان ينتصر بقدر ما ييالي ان يلتبس الصدق، ولا يمنعه ذلك اذا وجد مع المراجعة ان صاحبه على الحق ان يعود اليه ويعترف به وهو يردد دائماً قوله : انه لا يدعى العصمة من الخطأ، وهو يصور طريقة الجدل في نصوص نختار منها قوله : « لابد لطالب الحق من ان يسمع حجة كل قائل فاذا ظهر البرهان لزمه الانقياد والرجوع اليه، والبرهان لا يجوز ان يعارضه برهان آخر، فالحق لا يكون شيئين مختلفين، ولا يمكن ذلك أصلاً^(١)، ويقول : « اذا ورد عليك خطاب بلسان، أو هجمت على كلام في كتاب فاياك أن تقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل ان تتبين بطلانه ببرهان قاطع أيضاً، فلا تقبل عليه اقبال المصدق به المستحسن اياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع، ولكن أقبل عليه اقبال سالم العقل عن النزاع عنه والنزوع اليه، اقبال من يريد حظ نفسه في فهم ما سمع وما رأى^(٢) ».

ونرى أن مصادر علم ابن حزم التي كونت له هذا المنهج فوق ما منحه الله جلا وعلا من ذهن ثاقب وعقل مدرك ما يلي :

أ - مطالعته الواسعة العميقة.

ب - رحلاته العلمية وما تبعها من تجارب واحداث.

ج - لقاءه لعشرات العلماء ومحادثاته معهم ومجادلاته ومعاركه العلمية.

ب - نماذج من اجتهادات ابن حزم الاقتصادية :

نظريات ابن حزم الاقتصادية لانستطيع مهما كان التزام ابن حزم بظاهر النصوص ان نغفل دور الباعث التاريخي في اتجاهه الى آراء اقتصادية او اجتماعية ذات منحنى خاص لما قدمنا من حالة ملوك الطوائف لأنهم كانوا أشبه بأصحاب اقطاعات عمهم الاثراء الكبير دون مبالاة بأوضاع الرعية، ودون مبالاة

(١) نوابغ الفكر الإسلامي - أنور الجندي ص ٢٥٢ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٢٥٢ - ٢٥٣ مصدر سابق.

بأنواع الظلم التي تحيق بالرعية من كثرة الضرائب والمكوس بل انهم كما صورهم ابن حزم كانوا أشبه بقطاع الطريق يضربون الدراهم ويسبكون الدنانير ثم يشترون بها من الرعية وهم عمار الأرض وفلاحوها يشترون منهم الدقيق والخبز والشعير فما هو الا ان يقع الدرهم في أيدي الرعية حتى يسلبوه منهم بالعنف ظلما وعدوانا بقطيع مضروب على جماعتهم كجزية اليهود والنصارى.

وفي مواجهة هذا الظلم ذهب ابن حزم الى تلك الآراء التي اوجبت التزام المجتمع بتوفير الحاجات الاساسية للفرد والى تحريم ايجار الاراضي بمقابل مالي والى غير ذلك من الآراء الاقتصادية التي تشكل جزءا من الفكر الاقتصادي الإسلامي.

وما نسب إلى ابن حزم انه مفكر الاشتراكية^(١) أقوال لاتمت الى الحقيقة بصلة، فابن حزم مفكر إسلامي جاء قبل أن يعرف العالم كله الاشتراكية كمذهب يرتبط فيه الاقتصاد بالأسس الفلسفية للمذهب الاشتراكي، وما جاء من آراء ابن حزم في الفقه الاقتصادي والاجتماعي انما جاء من عرض لآرائه كفقيه مسلم يعتمد على أدلة من مصدرى التشريع الكتاب والسنة، وما انتهى اليه ابن حزم انما هو جزء لا يتجزأ من المذهب الاقتصادي الإسلامي ولا مجال لفرض هذه المصطلحات على ابن حزم او ابن تيمية من بعده او غيرهم من مفكري المسلمين^(٢).

ولم يكتف ابن حزم ان يدلى بآرائه ونظراته في الاقتصاد الإسلامي بل كان يطالب بالتنفيذ والتطبيق حتى يفيد ويستفيد غيره، ولم يكن تفكيره محصورا في دائرة النصوص أو مقصورا على استخلاص دلالاتها دون نظر الى الحياة الانسانية التي جاءت هذه النصوص لتنظيمها فانه من البادي لكل ناظر في كلامه انه كان ينظر الى البيئة المحيطة به وما تعج به من فقر وبؤس فتثيرة انغماس الناس الاغنياء في الترف والنعيم وعدم اكتراثهم بما حولهم من شقاء وبؤس وشظف فاتجه الى اصلاح هذه الاحوال.

ومن أجل هذه النظرات ذهب المستشرق الفرنسي ماكسيم رودينسون

(١) ابراهيم اللبان في بحثه حق الفقراء في أموال الأغنياء من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٨٣ ص ٢٨٠ (المؤتمر الأول).

(٢) ابن حزم الاندلسي د. عبد الحليم عويس ص ٢٩٢.

وغيره، بأن ابن حزم من كتاب الاشتراكية للأسباب الآتية :
أ - وقف بجانب الطبقات الفقيرة.

ب - طالب بفرض ضريبة على الأغنياء لصالح الفقراء.

ج - طالب بتدخل الدولة للعمل على تحسين حالة الفقراء لغرض تحسين أحوالهم.

وننتقل الى ذكر نماذج من فقه ابن حزم في الاقتصاد والمال تاركين ذكر نموذج ثالث نظرا لاطالتنا في بحث النموذج الثاني لأهميته في رأينا.

النموذج الأول : نظرية التكافل الاجتماعي.

النموذج الثاني : اجارة الأرض للزراعة.

النموذج الأول - نظرية التكافل الاجتماعي

لابن حزم - رحمه الله - نص مشهور يتداوله الفقهاء المعاصرون على أساس أنه قاعدة تشريعية رائدة سبق بها الإسلام النزاعات التي تدعو الى العدل الاجتماعي أو العدالة الاجتماعية وكذلك سبق بها الحركات التي انتهت الى اقرار حقوق الانسان الاجتماعية والاقتصادية وهذه العبارة هي « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ان لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكفيهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة »^(١).

أ - أدلة ابن حزم :

برهان ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ ﴾^(٢) الآية، وقوله عليه السلام : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه »^(٣) ويفسر ابن حزم ذلك بقوله : « ومن تركه يجوع ويعرى وهو قادر

(١) المحلى ج ٦ ص ٢٢٤، وانظر ايضا معجم فقه ابن حزم ص ٤٥٦.

(٢) سورة الاسراء آية ٢٦.

(٣) حديث اخرجه البخاري، انظر عمدة القارئ للعيني ٢٨٨/١٢.

على اطعامه وكسوته فقد أسلمه» (١).

ب - تكملة لهذه النظرية :

يقول ابن حزم : « ولا يحل لمسلم اضطر ان يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعاما فيه فضل عن صاحبه المسلم او الذي بجواره لان فرضا على صاحب الطعام اطعام الجائع فاذا كان ذلك كذلك فليس بمضطر الى الميتة ولا الى لحم الخنزير وله ان يقاتل عن ذلك فان قتل فعلى قاتله القود (٢) - بفتح الواو - وان قتل المانع فالى لعنة الله لانه منع حقا وهو طائفة باغية » (٣).

ج - استنتاج :

نأخذ من هذين النصين تأكيدا لجانبين أساسيين :

أحدهما : جانب التكافل الاجتماعي وهو بين الافراد والافراد.

ثانيهما : جانب الضمان الاجتماعي وهذه مسؤولية الدولة نحو الأفراد.

فالجانب الأول : قد اعتبر ابن حزم مسألة الجوار وبذل الماعون وحق الضيافة من مكملات نظريته اذ اعطاها اهتماما بارزا انطلاقا من علاقة الجوار، واستنادا الى قوله تعالى : ﴿ فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذي هم يراؤون ويمنعون الماعون ﴾ (٤) فالماعون عند ابن حزم غير مضمون حالة التلف اذا لم يتعد المستجير لأن الأصل في ذلك حرية الجوار ووجوب بذله حالة الحاجة اليه (٥).

وفي الجانب الثاني : يعتبر ابن حزم ان على الدولة تأمين المستوى المعيشي الكريم الذي يعتبر الحد الأدنى لكل انسان وقد حدده الامام ابن حزم بثلاث درجات :

(١) المحلى ج ٦ ص ٢٢٧.

(٢) القود يعني القصاص.

(٣) المحلى ج ٦ ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٤) سورة الماعون الآية ٤ - ٧، وانظر فقه الزكاة د. يوسف القرضاوي صفحة ٩٧٨/٢.

(٥) المحلى ج ١٠ ص ١٦٣ مصدر سابق.

١ - الغذاء - ٢ - اللباس - ٣ - المسكن القوي.

وهذا الرأي يعطي الدولة فرصة لتسديد التزاماتها في حدود قدرتها الاقتصادية وتستطيع من خلال هذا التدرج ان تفرض الى جانب الزكاة ضريبة دخل تكفي لسد احتياجات الطبقات الفقيرة، وبناء المشاريع والمؤسسات ذات الطابع التعاوني التي تفرضها ضرورة كل عصر لاسيما والدولة مسئولة حيال مواطنيها.

وقد دافع ابن حزم عن مبدأ « ان في المال حقاً سوى الزكاة » بما لم ينقل عن فقيهه غيره فكان هذا المبدأ من خير ما طبقه ابن حزم في بحوثه في الفقه الاقتصادي^(١).

واذا كان ابن حزم يرى حق الفقير في مال الأغنياء وانه بهذه الأهمية وهذا ما سمي بالتكافل الاجتماعي فانه مع ذلك لا يقول بتحديد شيء معين بل ان الحاجة تقدر بقدرها في أي عصر من العصور الإسلامية^(٢) ونعتقد ان آراء ابن حزم في هذه المسألة تعتبر امتداداً لآراء ابي ذر رضي الله عنه والتي اشرنا اليها في السابق^(٣) الا أن ابن حزم انتقل بها من العموميات لدى ابي ذر الى تحديد المسؤولية على الفرد وعلى الدولة ثم تحديد الحاجة حسب الظروف في كل عصر بالاضافة الى أنه درسها دراسة علمية بعرض النصوص الشرعية والاستنتاجات المبنية على تلك النصوص فلا يبي ذر فضل الاشارة ولابن حزم فضل الجهد في التعميق والمطالبة بالتطبيق^(٤).

النموذج الثاني - منع اجارة الأرض :

يقول ابن حزم « ولا تجوز اجارة الأراضي أصلاً لا للحرث فيها، ولا للغرس فيها، ولا للبناء فيها، ولا لشيء من الأشياء أصلاً، لا لمدة قصيرة، ولا طويلة، ولا

(١) نفسه ٥٤/٦، وانظر د. يوسف القرضاوي. فقه الزكاة ٩٨٣/٢.

(٢) انظر د. رفعت العوضي : نظرية التوزيع ص ٣٨٣.

(٣) انظر ص م الرسالة.

(٤) انظر كتاب الضمان الاجتماعي د. محمد شوقي الفنجري ص ٣٣ وكتابه أيضاً الإسلام والمشكلة

الاقتصادية ص ٧٧

بغير مدة مسماة، لا بدنانير ودراهم، ولا بشيء أصلا، فمتى وقع فسخ أبدا^(١) »
ومن هنا يقول : « ولا يجوز في الأرض الا المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها،
او المغارسة كذلك فقط، فان كان فيها بناء قل او كثر جاز استئجار ذلك البناء
وتكون الأرض تبعا لذلك البناء غير داخله في الاجارة اصلا »^(٢).

هذا مبدأ انفرد به ابن حزم اذ يقرر بقلمه ذلك فيقول : « اتفق أبو حنيفة
ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمود وزفر وأبو سليمان على جواز كراء الأرض »
وابن حزم اذ ينفي اجارة الأرض فقد نفى اخذ شيء منها الا اذا كان لها انتاج
تنتجه وزرع تخرجه فاذا لم تخرج شيئا لا يأخذ المالك شيئا.. لانه فرض بحصر
الانتفاع وطريقه في أمرين لا ثالث لهما – اما ان يزرعها بنفسه وله غنمها وعليه
غرمها، واما أن يزرعها غيره على شطر منها فان انتجت كثيرا فلهما، وان انتجت
قليلًا فحظهما، وان لم تنتج شيئا فالغرم عليهما معا هذا بتعطيل ارضه وذاك
بضياع جهده وكده تلك اذن قسمة عادلة »^(٣).

ويسط ابن حزم نظريته هذه في عدد من مسائل الفقه ويؤكد بها بكل طرق
الاستدلال العلمي، وهو يستمد نظريته هذه من فهمه الظاهري لنصوص السنة
الشريفة ويعتبر بحثه رحمه الله في هذه المسألة اوسع بحث في كتابه
المحلى^(٤).

أدلة ابن حزم :

لن نتعرض لادلته كلها فهي كثيرة نذكر منها :
١ – أحاديث جابر (رضي الله عنه) التي أوردها بعدة طرق في كتابه نكتفي بذكر
واحد منها : « من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها اخاه فان أبي
فليمسك أرضه »^(٥)

(١) المحلى ج ٨ ص ١٩٠ مصدر سابق.

(٢) المحلى مسألة ١٢٩٧ ج ٨ ص ١٩٠.

(٣) المحلى ج ٨ ص ٢١٨.

(٤) المحلى ج ٨ ص ٢١٩ وما بعدها.

(٥) حديث أخرجه بن ماجه ج ٢ ص ٨٢٠.

وفي رواية فلا يكرها^(١).

- ٢ - وحديث مسلم عنه أيضا : نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض^(٢).
- ٣ - عن رافع بن خديج في إحدى روايات الحديث الثماني عند مسلم قال : وجاء رافع بن خديج من عند رسول الله ﷺ فقال نهانا رسول الله ﷺ عن امر كان يرفق بنا وطاعة الله وطاعة رسوله أرفق بنا، نهانا أن يزرع احدنا الا أرضا يملك رقبتهها أو نيحة يمنحه رجل^(٣).
- ٤ - من سيرة الرسول عليه السلام وتاريخه أن رسول الله ﷺ أعطى خبير يهودها على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها وانه اعطاهم نخيلها واراضها على أن يعملوها من أموالهم وللرسول نصف ثمرها^(٤).
- هذه بعض الأدلة التي أوردها ابن حزم للاستدلال بها على القول بعدم جواز اجارة الأرض أصلا.

وللحقيقة نقول ان ابن حزم لا يعمم الحكم كما ذهب الى ذلك من سبقه كطاوس والحسن البصري بل يرى جواز كراء الأرض ببعض ما يخرج منها لانه ورد في قصة خبير كما بينا في أدلته وهو حديث صحيح وهذا الاستثناء عند أبي محمد خاص وناسخ للنهي المتقدم عن اعطاء الأرض ببعض ما يخرج منها « لأن النهي عن ذلك قد صح ولولا صحته لما قطعنا بالنسخ لكن ثبت أنه آخر عمله عليه السلام فصح انه نسخ متيقن لا شك فيه وبقي النهي عن الاجارة جملة بحسبه اذ لم يأت شيء بنسخه ولا يخصصه البتة^(٥).

أدلة الجمهور :

نختصر أدلة الجمهور بقولنا انهم استدلوا بما رواه عن رافع بن خديج رضي الله عنه من جواز كراء الأرض بالذهب والفضة وأن النبي ﷺ لم ينه عنه يقول

(١) يكرها : يعني يؤجرها.

(٢) أخرجه مسلم. انظر شرحه للنووي باب كراء الأرض ج ٥ ص ١٩ - ٢٠.

(٣) صحيح مسلم ج ٥ ص ٢٣.

(٤) المحلى ٥٧/٩، ص ٧٦/٥٣. مصدر سابق.

(٥) المحلى ج ٩ ص ٥٨. مصدر سابق.

صاحب المغنى « وقد أطلق ابن المنذر اجماع الصحابة على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة » ثم قال « واجمع عوام اهل العلم على أن اكراء الأرض وقتا معلوما جائز بالذهب والفضة.... قالوا فجواز كرائها بالذهب والفضة يجوز كراءها بغيره... وقاسوا اجارة الأرض على اجارة الدور بجامع ان كلا منهما عيني يمكن استيفاء المنفعة منها مع بقاء عينها لذلك يجوز اجارة الأرض بالاثمان كما جازت اجارة الدور بها »^(١).

وقد أجاب الجمهور عن الاحاديث الدالة على النهي عن الكراء والاجارة بانها مؤولة ومحمولة على أحد أمرين :

أحدهما : محلها اذا اجرت بما يؤدي الى الجهالة والغرر كأن تؤجر بما على السواقي والانهر أو بزرع قطعة معينة وهذا يؤيده حديث رافع بن خديج الذي أورده البخاري قال « كنا اكثر أهل المدينة حقلا وكان احدنا يكري أرضه فيقول هذه القطعة لي وهذه لك فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهاهم النبي ﷺ »^(٢) وزاد مسلم : أما الورق فلم ينهنا »^(٣).

ثانيهما : حمل النهي على التنزيه والارشاد الى العناية باعارتها توسيعا للناس واحياء للارض وعدم تركها مستدلين بحديث روى في الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قلت لطاؤوس : لو تركت المخابرة^(٤) فانهم يزعمون ان النبي ﷺ نهى عنها قال - أي عمرو - اني اعطيهم واعنيهم وان أعلمهم أخبرني ابن عباس ان النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال ان يمنح احدكم أخاه خير له من أن يأخذ خرجا معلوما »^(٥).

وعززوا وجهتهم ايضا وتأويلهم لهذه الاحاديث بما روى ابن عباس أن النبي

(١) من المغنى يتصرف كثير في ص ٣١٨/٣١٩.

(٢) فتح الباري ج ٥ ص ١٢ (صحيح البخاري).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٢٠٦.

(٤) المخابرة : ورد في حديث اخرجه ابو داود : قال : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، قلت وما

المخابرة قال : ان يأخذ الأرض بنصف او ثلث او ربع انظر نيل صحيح البخاري بشرح النووي ج ١٠

(٥) صحيح البخاري بشرح النووي ج ١٠ ص ١١.

ﷺ قال : « من كانت له ارض فانه يمنحها اخاه خير له »^(١) .. قال الامام النووي - رحمه الله - بعد عرض رأي الجمهور « فهذان التأويلان لابد منهما او من احدهما للجمع بين الاحاديث وذلك لنقل الاحاديث عن النبي ﷺ على جواز الاجارة والنهي عن الاجارة فتكون الاحاديث الامر فيها للندب والنهي فيها للتنزيه ولا يكون في ذلك وجوب ولا تحريم »^(٢).

هذه وجهة نظر الجمهور كما نقلناها من المغني وايدناها برأي الامام النووي ووجهة نظره وهو مخرج جيد ونظرة جديدة بالوقوف عندها.

آراء معاصرة تؤيد وجهة نظر ابن حزم :

أ - رأي الدكتور محمود أبو السعود :

يتجه الدكتور محمود ابو السعود الى تأييد وجهة نظر ابن حزم في اجارة الأرض ويضيف لذلك أدلة جديدة ندرسها باختصار خلال هذه السطور :

١ - اجارة الأرض نظير اجر ثابت يتقاضاه صاحب رأس المال وهذا مخالف للإسلام في أحكامه الخاصة والعامة اذ لا يعدو ان يكون شكلا من أشكال الاقراض بالفائدة^(٣).

٢ - شكك أبو السعود في الاحاديث التي روت جواز اجارة الارض بالذهب والفضة والتي استدل بها الجمهور كما سبق وذلك حيث يقول « ولعمري ان اشتراط كراء الأرض نظير مبلغ معين من ذهب أو فضة لهو أمعن في الخطأ، وأضمن بالحكم بالتحريم لا بالتحليل وابعد ما يكون عن منطق الإسلام وجدير ألا يكون صادرا عن الرسول ﷺ اذ كيف يأبى أن تؤجر الأرض بجزء مما يخرج منها ثم يرى أن يدفع المستأجر لصاحبها حصة معينة من ذهب أو فضة »^(٤).

٣ - يقول أبو السعود : ان هناك كليات ثلاث : الأولى - نصيب المرء قدر

(١) نفسه جـ ١٠ ص ١٠٧.

(٢) نفسه جـ ١٠ ص ٢٠٨.

(٣) محمود ابو السعود ص ٩٣ في كتابه خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي. مصدر سابق.

(٤) نفسه ص ٩٣.

عمله لا على ملكيته، الثانية - ضرورة بذل الجهود الفردية، الثالثة - عدم وجود الطبقات الاجتماعية».

هذه حكمة التشريع في النهي عن اجارة الأرض في نظر أبي السعود « مستدلا بالقاعدة الإسلامية العامة في مثل هذه المعاملات المساواة بين أفراد المجتمع الذي وصفه الرسول ﷺ بأنه كالجسد الواحد... والواجب أن يطبق من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها... وقوله : « وأولئك لهم نصيب مما كسبوا » هذه القاعدة أقرب ما تكون الى البديهة اضافة الى حرص الإسلام ان يكون افراده كلهم عاملين منتجين اذ ذاك دليل الحيوية »^(١) ... « وحكمة ثالثة تعيننا على فهم روح التشريع الإسلامي وحكمته ازاء استغلال الأرض خاصة ورؤوس الاموال عموما وهي النهي الصريح القاطع عن وجود طبقات متميزة متناذرة متحاسدة متنافرة في المجتمع الإسلامي الصحيح.. فالإسلام بهذا المبدأ لا يقبل ان يكون تفاوت الرزق سببا لاستعلاء طائفة على اخرى اذ القياس المادي يجب ألا يكون بحال من الاحوال معيارا توزن به أقدار الناس ومكانتهم »^(٢).

مناقشة أبي السعود لرأي الجمهور :

وكما قلنا ان ابا السعود شكك في أحاديث جواز كراء الأرض بالنقدين واستبعدها - رغم ثبوتها - يقول أبو السعود « ان قياس الجمهور اجارة الأرض على اجارة الدور مختلف وقياس مع الفارق لان الدار والآلة كليهما سلعة استهلاكية وان كان استهلاكهما طويل المدى، واستغلالهما بدون شك استغلال لمنفعتهما يستلزم بحكم الضرورة استهلاكا للعين ذاتها... فهذه السلع انشئت أصلا لاستفادة منشئها واستثماره لها منه أو من غيره، أما وضع الأرض فهو مخالف تماما لمثل هذه السلع من حيث - أنها ليست استهلاكية وليست من انشاء الناس لكنها من وضع الخالق جل وعلا فافترقا فلا قياس والحالة هذه »^(٣).

(١) نفسه ص ٩٣.

(٢) محمود ابو السعود ص ٩٤.

(٣) نفسه ص ٩٥ بتصرف في العبارات.

والذي نراه حول ما أثاره الدكتور أبو السعود :

- ١ - تشكيكه في الاحاديث لاملح له ذلك لان الاحاديث واردة في الصحيحين فلا داعي لهذه الوسوسة التي أثارها.
- ٢ - نقلنا ما قاله ابن المنذر من ان الصحابة واجماع العلماء على ذلك ونحن لا نسلم له ولا لابن حزم هذا القول لان الاجماع سبقهما.
- ٣ - خير تخريج للاحاديث ما كتبه الامام النووي ونقلناه قبل قليل وهو ان ذلك النهي للتنزيه وأن الامر للندب أو أن النهي خاص بالمزاعة المجهولة.

ب - رأي الدكتور / يوسف القرضاوي :

يتجه الدكتور يوسف القرضاوي الى رأي ابن حزم ويستبعد ايضا اجارة الارض بالنقد ويستدل بما يلي :

- ١ - نهى النبي ﷺ عن كراء الأرض بجزء معين مما يخرج منها كاردب او اردبين او قنطار او قنطارين تعين لصاحب الأرض. ولم يجز المزاعة عليها الا بجزء نسبي كالربع والثلث والنصف وذلك ليشتركا في الغرم ان أثمرت الأرض ولم يصبها شيء ويشتركا في الغرم ان اصابتها الافات اما تعيين نصيب احد المتعاقدين ليكون له الغرم قطعاً واحتمالاً الا يصيب الآخر الا العرق والتعب والحسرة فما أشبه هذا بالمراباة والقمار، فاذا تأملنا في اجارة الأرض بالنقد على ضوء هذا فاي فرق نجده بينها وبين نوع المزاعة المنهى عنه ؟ ان مالك الأرض ضامن نصيبه النقدي باجارة الارض لا محالة اما المستأجر فهو يقامر بعمله وتعبه لا يدري أيكسب أم يخسر ؟ أنتتج الأرض أم لا تنتج ؟.

- ٢ - ان من يؤجر شيئاً يملكه الى آخر، فانما يستحق اجره جزاء على تهيئة هذا الشيء للمستأجر واعداه لينتفع به، وعوضاً عما يصيب هذا الشيء من الهلاك شيئاً فشيئاً فأى تهيئة قام بها المالك لاعداد الأرض للمستأجر ؟ ان الله هو الذي هيأ الأرض للانبات لا المالك، ثم اي استهلاك يصيب الأرض بالمزاعة، والأرض لا تتأكل ولا تتخلخل بالمزاعة كالمباني والآلات ونحوها ؟.
- ٣ - ثم ان الانسان يستأجر الدار فينتفع بسكنائها انتفاعاً مباشراً لا يحول دونه

شيء، ويستأجر الآلة فينتفع كذلك أما الأرض فان الانتفاع بها غير مباشر، وغير مضمون فهو حين يستأجرها لا ينتفع بها كالدار بل يسعى ويكدح فيها على أمل الانتفاع بها الذي قد يكون وقد لا يكون فاي قياس لاجارة الأرض على اجارة الدار ونحوها قياس غير صحيح.

٤ - وقد ورد في الصحيح ان النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار في الحقول او الحداث قبل بدء صلاحها قائلًا في تعليل ذلك : « أرأيتم اذا منع الله الثمرة من يستحل احدكم مال أخيه ؟ » فاذا كان هذا فيمن باع ثمرة قد بدت ولكن لم تتأكد سلامتها فكيف بمن أعطى أرضا بيضاء لم يضرب فيها فأس ولم يلق فيها بذر، أليس هذا أولى أن يقال أرأيتم اذا منع الله الثمرة فبماذا تستحل مال أخيك ؟ »^(١).

والذي نراه أن الدكتور القرضاوي ركز على موضوع منع اجارة الأرض بالنقدين وهي واردة في الحديث ولم يناقش هذه الاحاديث لا نفيا ولا اثباتا ومهما يكن فالتجارة والزراعة كلها على المخاطرة والمغرم والمغرم.

والواقع ان الأرض تمثل في الفكر الإسلامي موقفا معينا من حيث نوع الملكية فيها، وكذا من حيث استغلالها لصالح المجتمع، فالأرض بصفة ظاهرة ومباشرة في ملكيتها لصالح الجماعة، وأسلوب استغلال الأرض هو احد الموضوعات الاقتصادية التي اتسع فيها الخلاف الفقهي، فبينما نرى البعض يرى أن المزارعة هي الأسلوب الشرعي للاستغلال للأرض يرى البعض الآخر العكس وهذا ما عرضناه، على أن هناك أقوالا أخرى فصلت لم نوردها^(٢) الا أنه مما يكاد يتفق عليه الفقهاء هو ان الأرض تجوز فيها الزراعة فقط وهي أولى وأفضل من الاجارة، يقول الاستاذ محمد الغزالي : ان رسول الله ﷺ كان يجهد فكره ان يخضع كبار الملاك لنزعات الاثرة دون ان يميلوا الى مضاعفة جهودهم واباحهم على حساب استغلال المحتاجين، ولو كان هذا الاستغلال عن طريق لا شيء فيه

(١) انظر صحيح البخاري ج ١٢ ص ٢ من فتح الباري.

(٢) لمعرفة هذه الآراء راجع كتاب الحلال والحرام للدكتور يوسف القرضاوي ص ٢١٣،

وكتاب : ملكية الأرض في الإسلام للدكتور محمد عبد الجواد.

وكتاب : ملكية الأرض في الإسلام لآي الأعلی المودودي.

ظاهرا ومن ثم حرم المزارعة والمؤاجرة فلما زال ما بالناس من جهد، وتكاثرت على المسلمين موارد الفئء وتدفت اسباب الغنى لم يعد للتحريم موضع فنسخ وايبح للناس هذا النوع من المعاملة وكلا الحكمين مرهون بملاساته»^(١).

ج - ويرى الاستاذ الدكتور الفنجري : أن حديث « من كان له أرض فيزرعها أو ليمنعها أخاه ولا يكرها » هو حديث صحيح يلتزم به وانما خطأ ابن حزم رحمه الله انه اعتبر هذا الحديث تشريعا عاما يلتزم بحكمه المسلمون في كل زمان ومكان، ومن ثم فهو يمنع بصفة مطلقة كراء الأرض اي تأجيرها موقرا في عبارات صارمة بكتاب المحلى : ان الأرض لمن يزرعها، بينما الحقيقة وواقع الأمر ان هذا الحديث هو من قبل التشريع الخاص موقوت بوقته وظروفه وبشروط معينة، وبيان ذلك ان الرسول حين هاجر الى المدينة وكانت تتمثل الثروة العامة في الأرض وكانت يومئذ في يد الانصار وحدهم ولما كان المهاجرون ايضا ممن تركوا أموالهم وأولادهم كله من أجل اعلاء كلمة الله ونصرة رسوله ﷺ وحين جاءوا للمدينة لم يكن من المتصور ان يعيش اهل مكة « المهاجرون » فيعملوا أجراء لدى الانصار ففيه غض بشأنهم اذ كيف يتصور ان ينزلوا عن تجاربهم ويضحون بكل غال ونفيس ثم يأتون للمدينة ليصبحوا فقراء لا هم لهم الا كسب عيشهم كاجراء تحت تجار الانصار من اجل هذا قال الرسول ﷺ هذا الحديث فامرهم بعدم اجارة الأرض لمقام المهاجرين فعلى الانصار منحها لهم دون ان يحتاجوا ان يصبحوا أجراء وفيه غاية الاكرام لهؤلاء الوافدين»^(٢).

هذا ما انتهى اليه الدكتور الفنجري من ان ابن حزم اعتبر تحريم اجارة الأرض لنص الحديث حكما مستمرا دون مراعاة الظروف التي قيل فيها هذا الحديث اما في الاحوال العادية فيرجع الى الأصل وهو جواز اجارة الأرض.

ونحن نرى أن ما ذهب اليه الدكتور الفنجري هو الرأي الذي يوفق بين الآراء في اجارة الأرض او عدم اجارتها حتى يتحقق بذلك التوازن الاقتصادي في كل زمن^(٣).

(١) انظر كتابه الإسلام المفترى عليه الطبعة الخامسة مكتبة وهبه ص ٢١٠ سنة ١٩٦٠.

(٢) ، (٣) انظر في تفصيل رأي الدكتور الفنجري كتابه : نحو اقتصاد اسلامي، ص ٢٠ وما بعدها، كتابه الإسلام والمشكلة الاقتصادية ص ٨٥ وما بعدها.

الفرع الثاني

الامام جعفر الصادق

حياته - منهجه - صور من اجتهاده

أ - حياته ومنهجه : (ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة)

ولد الامام جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين سنة ٨٠ للهجرة على الأرجح في المدينة المنورة ونشأ في ظل اسرة كانت محط نظر العلماء، وتلقى العلم عن كبار العلماء، واستمع الى ارائهم في التفسير والحديث والفقه، فأصبح جعفر عالم الأمة ومرجعها لأنه استطاع ان يجمع آراء معاصريه من العلماء والفقهاء.

وقد اختلف اليه في مجلسه عدد من كبار علماء عصره منهم أبو حنيفة ومالك وسفيان الثوري، وروى عنه أبو حنيفة^(١) وغيره من كبار العلماء.

وقد اشتهر الامام جعفر بالاخلاص والتقوى والورع والسخاء وغيرها من الصفات التي كانت كفيلة بان ترفع من مكانته، وأن تجعله اماما له كامل الاحترام ويكون قدوة في السلوك لغيره من قصاده، ولهذا اجمع المسلمون على حبه واحترامه ولو اختلفوا معه في الرأي.

وطلب جعفر الصادق العلم حتى أخذ جزءا كبيرا منه في حياة والده الذي ودّع الحياة وعمر ابنه خمس وثلاثون عاما.

قال الشهرستاني : « وهو ذو علم غزير ورواية كثيرة وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه، ويفيض على الموالين له اسرار العلوم، ثم دخل العراق، وأقام بها مدة وما تعرض للامامة قط، ولا نازع أحدا في الخلافة قط، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط^(٢) ».

(١) المدخل للتشريع الإسلامي د. فاروق البنهان ص ٢٩٥. مصدر سابق.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ١٦٦/١ مصدر سابق.

قال سفيان الثوري : سمعت جعفرًا يقول : « الوقوف عند كل شبهة خير من الاقتحام في الهلكة، وترك حديث لم تروه أفضل من روايتك حديثًا لم تحصه، ان على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نورًا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فدعوه^(١) .

والى الامام جعفر ينسب المذهب الجعفري الشيعي، وكان رضي الله عنه يلتزم بأحكام الشريعة فكريا وسلوكيا، ويكره كل من يسبغ عليه ما يتنافى مع طبيعته البشرية، وكثيرا ما كان ينبه الى بعض المنحرفين من محبيه الذين كانوا يريدون وصفه عن جهل بصفات تتنافى مع العقيدة الإسلامية، ومن الطبيعي ان شخصيته شخصية جعفر يتوفر لها العلم والخلق والمكانة الاجتماعية تكون مجالا بنسبة الاحاديث اليها ونسبة الخوارق من العادات واعطائها الصفة القدسية التي تتنافى مع الطبيعة البشرية للانسان. فكان الامام جعفر يكره هذه ويحذر الناس من أخطار من ينسب اليه علم الغيب أو من يصفه كصفات تتنافى مع عقيدة الإسلام، وهذه الطبيعة الاخلاقية في شخصية الامام تؤكد لنا سمو مكانته وعظمة شخصيته والتزامه الكامل بالمنهج الإسلامي في تفكيره مما جعله اماما في الدين^(٢) .

منهجه :

لا نستطيع ان نقول ان الامام الصادق له فقه مستقل عن فقه الأئمة، فقد جاء في كتاب المظفرى عن حياة الصادق مايلي : « كان الشيعة يأخذون عنه الحديث كمن يتلقاه عن سيد الرسل ﷺ لانهم يعتقدون أن ما عنده هو عن الرسول ﷺ من دون تصرف واجتهاد، ولذا كانوا يأخذون عنه مسلمين من دون شك او اعتراض، ويسألونه عن كل شيء يحتاجون اليه فكان حديثه المروي يجمع كل شيء^(٣) .

وفقه الصادق عند علماء السنة لا يعتبر حجة في ذاته ولا يطعن ذلك في

(١) تاريخ اليعقوبي ٣٨١/٢. مصدر سابق.

(٢) ابو زهرة في كتابه : جعفر الصادق ص ٢٦٠.

(٣) نفسه ص ٢٦٠ مصدر سابق.

امامته وقدره بل هو في هذا بلغ أقصى درجات العلم في الفقه، واختلف بهذا مشربهم عن مشرب الشيعة الذين اعتمدوا على فقهه وفقه غيره من الأئمة واعتبروه الهاما جاء اليهم بالوصاية النبوية واذن فلا اجتهاد ولا منهاج للاجتهاد بل هو علم من لدن الله بينما اعتبره اهل السنة اماما مجتهدا يخطئ ويصيب شأنه شأن غيره من البشر وهو مثاب في كلتا الحالتين لاجتهاده^(١).

واذا كان الصادق مجتهدا في نظرنا فلا بد أن يكون له منهاج وان لم يدون ولم يكن في عصره عصر تدوين للمناهج بل كان عصره عصر افتاء في المسائل الواقعة وزاد العراقيون - أصحاب مدرسة الرأي - الفتوى في المسائل المتوقعة والذي يسمى - الفقه التقديري - او الفقه الافتراضي.. والذي استبحر فيه ابو حنيفة من غير ان يخرج عن حد المعقول^(٢).

ومع القول بان الامام الصادق لم يدون منهاجا للاستنباط فانه يقرّر انه أثر عنه كلام في الاستنباط كما اثر عن الامام ابي حنيفة كلام اجمالي في طريقة الاستنباط^(٣). اذ قال ابو حنيفة : آخذ بكتاب الله فان لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ... الخ. وبعد ما أثر عن الصادق نحو ما أثر عن أبي حنيفة وهما في عصر واحد فهو منهج اجمالي.

فهو يأخذ بالاصول الشرعية المقررة :

أولها - الكتاب : فقد قال : الكتاب أصل الدين وأنه مقدم على السنة، وأن السنة لا يؤخذ بها اذا خالفته يقول : « ان الله تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حق، والله ما ترك شيئا يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد ان يقول : لو كان هذا أنزله في القرآن الا وقد أنزله^(٤)، والصادق يرى أن في القرآن ناسخا ومنسوخا، ومحكما ومتشابهها وأن البحث في المتشابه هو الذي ضلت فيه أفهام وتاهت فيه عقول، ويتسع المجتهد في الدين من أن لا يجتهد فيه الا اذا كان على علم بالناسخ والمنسوخ من القرآن حتى لا يعمل بمنسوخ ويترك الناسخ.

(١) أبو زهرة : جعفر الصادق ص ٢٧٠ مصدر سابق.

(٢) نفسه ص ٢٧٠.

(٣) انظر ص ٩١ من البحث في دراستنا عن أبي حنيفة .

(٤) أبو زهرة : جعفر الصادق. ص ٢٧٤ نقلا عن المسند المنسوب لجعفر الصادق.

وفي نص آخر عن الصادق : ان الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد. وهذا الكلام يدل على أن القرآن شامل لكل الأحكام الكلية وان السنة لا تأتي بجديد وانها لا تقبل الا بعد ان تعرض على الكتاب فما وجد له أصل في كتاب الله قبل، وما لم يوجد له أصل في كتاب الله لا يقبل^(١).

ويختلف موقف الشيعة عن أهل السنة فيما يتعلق بتفسير النص القرآني من حيث قوة النص المفسر ويخضع النص التفسيري لمعايير خاصة فالبيان الذي يصدر عن الأئمة يعتبر في منزلة البيان الصادر عن الرسول ﷺ واذا جاز تأخير هذا البيان المجمل من الخطاب لوقت الحاجة فان أقوال الأئمة في عصورهم تكون مبينة لمجمل الكتاب لان النبي ﷺ لم يبين الا ما دعت الحاجة اليه وأودع عند الاوصياء بيان ماعدها.

ورفض الشيعة في موطن البحث عن تفسير النص القرآني أي رواية لم ترد عن رواة موثوق بهم من وجهة نظرهم ولو كان الراوي من الصحابة وبهذا المنهج يرفضون كثيراً من الروايات التي تعتبر صحيحة في نظر علماء السنة.

الاصل الثاني - السنة : اقتصر منهج الامامية في تعريف الاحكام على منهجين :

أحدهما : الاقتصار على الاخبار الواردة فلا يتجاوزون ماجاء في السنة ومنها أقوال الأئمة ولا يجتهدون فيما وراءها، وحجتهم ان الأئمة أتوا بكل ما يحتاج الناس وان الله ما ختم بالأئمة الاثني عشر الا لانه يعلم ان الشريعة قد تم بيانها ولم يكن ثمة حاجة بعدهم الى بيان.

ثانيهما : القول بأنه لابد من الاجتهاد والبناء على ما أثر عن الأئمة وسموا هؤلاء بالاصوليين لانهم بنوا اجتهادهم على أصول مقررّة ثابتة وحجتهم ان الامام الصادق قد دعا الى الاجتهاد ولا يمكن ان يكون في حضرته أو حضرة الأئمة بعده ولكنه يكون بعدهم ولهذا اعتبروا الاصول الأربعة : الكتاب، السنة، الاجماع، والعقل.

(١) أبو زهرة - جعفر الصادق ص ٣٠٢ مصدر سابق.

ومن أهم ما يأخذون به في السنّة الآتي :

١ - الأخذ بأقوال الأئمة المعصومين أو عن طريق متواتر.

٢ - جواز رواية الحديث بالمعنى.

٣ - الأخذ بخبر الاحاد اذا كان عن طريق معصوم لان قوله حجة في ذاته فكَذلك ما يرويه وهو حجة قطعية لانه القائم على حفظ الشريعة في نظرهم فبيان كبيان النبي ﷺ^(١).

الاصل الثالث - الاجماع : يقر الفقه الشيعي الامامي بوجود الاجماع، ويرتبط هذا الاجماع بالكشف عن رأي الامام المعصوم وبناء على هذا فان اجماع الصحابة رضي الله عنهم لا يعتد به اذا لم يكن من بينهم الامام علي بن أبي طالب لان الحق في جانب الامام دائما.

ويتصور وجود الاجماع بحضوره المجالس التي يعقد فيها الاجماع، أو عن طريق موافقته على اتفاق الامة على أمر، ويعتبر عدم اظهاره لرأيه المخالف دليلا على الموافقة، ولو كان مخالفا لاجماع الأئمة توجب عليه اظهار الحق^(٢).

الاصل الرابع - العقل : العقل عند الامامية كاشف عن حكم الشرع عند عدم وجود دليل من الكتاب والسنة ويكون ذلك عن طريق التخريج على ما جاء في المصادر الشرعية الثابتة الثلاثة ووفقا للقواعد الشرعية الأخرى بشرط النص على العلة، او عن طريق المنهج العقلي الذي يميز بين الحسن والقبيح وفقا لقاعدة المصالح التي يراها الشرع. فمنهج الامامية في تصرف الاحكام عن طريق العقل يتبع طريقين :

الطريق الأول : منهاج العقل المجرد بمعرفة الحسن والقبيح فما هو حسن يحكم الشرع بحسنه وما هو قبيح يحكم بتركه.

الطريق الثاني : منهاج التخريج على ما جاء في الكتاب والسنة والاجماع مع بعض الاقيسة التي تثبت علتها وتستقيم طريقها. ولذلك يقول الامامية : « ما يستقل العقل به وينفرد كوجود قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب

(١) جعفر الصادق لابي زهرة ص ٣٧٤ مصدر سابق.

(٢) قارن ايضا بأبي زهرة ص ٤٧٠ وما بعدها. جعفر الصادق.

الاحسان ونحو ذلك دليل حكم الشرع كما تبين عند معشر الامامية وفاقا لاكثر العقلاء... بل بالضرورة الوجدانية التي لا يعارضها شبهة او ريبة في أن العقل يدرك الحسن والقبح بمعنى أن بعض الأفعال يستحق فاعله من حيث فاعل المدح، وبعضها يستحق فاعله الذم، وان لم يظهر من الشرع خطاب فيه ويظهر منه هذا الحسن في الأمور المختلفة».

ومع ذلك فهم يأخذون بالعقل لاعلى أنه أمر أو ناهٍ ولكنه كاشف عن أمر الله ونهيه وبالتالي كاشف عن رأي الامام في الأمر وان ذلك لا يمكن ان يكون الا بعد ان أمر الله تعالى ونهى في كتابه وعلى لسان نبيه الأمين ويستدلون على ان العقل كاشف بثلاثة ادلة نوجزها فيما يلي :

١ - انه ما من أمر الا وللشرع فيه حكم، فأوامر الشارع عامة تعم الأشياء والأفعال والأشخاص فلله حكم في كل شأن، فاذا جاءت النصوص من الكتاب أو السنة ومنها المأثورات عن الامامية فقد وضع حكم الله تعالى، واذا لم تكن هذه الأمور فقد اعطانا الشارع هاديا مرشدا من العقل فهو يكشف عن أمر الله ونهيه.

٢ - ان الله تعالى أمر بالعلم ونهى عن الجهل، وما كان الأمر الا ليعرف حقائق الأشياء وأوصافها من حسن او قبح ويعرف من وراء ذلك حكم الله فيها، ومن وراء ما يكشفه له العقل، وذلك اذا لم يكن معروفا بالحكم بنص أو باجماع، فان الله يهدي بما أكنه في كل عقل من ادراك يهديه الى موضع أمره ونهيه.

٣ - ان الله تعالى أمر في جملة من نصوصه بالعدل والاحسان وكل ما هو حسن في ذاته، ونهى عن الفحشاء والمنكر وكل ما هو قبيح في ذاته، فالمكلف مأمور بفعل الحسن ومنهى عن فعل القبيح، وأن هذا اذا لم يكن نصاً يكون في حكم المنصوص لانه كاشف عن حكم الشرع او عن حكم الامام الذي يهدي اليه^(١).

ولهذا اعتمدوا في أصل الاباحة والحظر على مقدار ما يراه العقل من

(١) جعفر الصادق : لابي زهرة ص ٤٩٨ مصدر سابق.

مصلحة، وما يراه من مضرة، فما يراه مصلحة فانه مباح وقد يرتفع الى درجة المطلوب بمراتبه المختلفة وما يراه العقل مضرة ينزل الى رتبة الممنوع وذلك حيث يقول صاحب الفصول اللؤلؤية : « اعلم انه قد اختلف في أصل الأشياء المحظرة أم الاباحة، والمختار عند أكثر الفقهاء والمتكلمين ان كل ما ينتفع به من دون ضرر عاجل فحكمه الاباحة بمعنى الاذن ولا حرج في ذلك عقلا أي أن العقل يقضي بذلك نحو اقتطاع الشجر والانتفاع به، واستخراج المعادن ونحو ذلك فهذه يقضي العقل باباحتها اذ لا ضرر علينا لا عاجلا ولا آجلا^(١) ».

ويذهب فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله الى أن المذهب الجعفري يرى أن العقل عندما ينظر في الأشياء من حيث حسننها او قبحها فانه لا محالة ناظر الى مافيهها من مصلحة او ما يخالطها من مضرة، فان رجحت المضرة منع وان رجحت المصلحة حكم بأنه مطلوب، اذ ليس من المعقول ان يطلب العقل الضرر، ويدفع النافع فان ذلك أمر لا يقع فيه العقلاء وبهذا يلتقي المذهب الجعفري مع مذهب مالك أو ما يقاربه^(٢).

الأصل الخامس : الاستصحاب : عرف فقهاء الامامية الاستصحاب بأنه استمرار لبقاء حكم أو وصف يقيني ثبت في الماضي - في الحاضر - فان عرض شك في بقاءه فلا يلتفت اليه وذلك كالطهارة اذا ثبتت وحصل شك في وقوع ما ينقضها فانه يبقى حكمها ولو حصل شك في نقضها.

والفقه الذي يعتمد على القياس لا يكثر فيه الاستصحاب بعكس الفقه النافي للقياس كالظاهرية والامامية فانهم يكثرون من القول به.

وقد وردت اخبار عن الائمة عندهم تفيد وجوب الاخذ بالاستصحاب كاصل شرعي فقد روى الشيخ الطوسي عن الصغار عن علي القاشاني قال كتبت الى الصادق عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان أوجب الصيام فيه أم لا فكتب : اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية، وافطر للرؤية، وورد أيضا عنه قال : من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا يخفف اليقين.

(١) نفسه ص ٤٩٩ مصدر سابق نقلا عن الفصول اللؤلؤية، مخطوط بدار الكتب ورقة ٢١١.

(٢) جعفر الصادق : أبو زهرة - ص ٥٠١ مصدر سابق.

وروى هذا عن علي بن ابي طالب^(١).

الأصل السادس - القياس : يعرف الامامية القياس بانه : اجراء حكم الأصل في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم^(٢).

وهو عندهم على قسمين :

- ١ - قياس العلة فيه مستنبطة وهذا نفوه بالاتفاق.
- ٢ - قياس العلة ثابتة فيه بالنص فهذا اثبتوه وقالوا ان هذا الأمر لا يدخل ضمن القياس المنهى عنه لانه تطبيق للنص الأصلي الذي يربط الحكم بالعلة وفيما تتوافر العلة يتحقق الحكم.

أما نفاهيم للقياس الذي فيه العلة فيه مستنبطة فانه لورود أدلة نقلية مروية عن الرسول ﷺ وعن الامام المعصوم تؤكد رفض استعمال الرأي في العلة وعدم جواز استعمال القياس مع عدم النص على العلة منها حديث، « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس واذا فعلوا ذلك فقد ضلوا^(٣) ».

والامامية يرفضون القياس أصلا لثبوت النهي عنه عندهم بشكل متواتر، أما العلة المنصوص عليها فيجوز تعديها الى غير الاصل لأن باب القياس المنهى عنه وانما من باب التطبيق لأحكام النص لدخول ذلك ضمن مدلول كلام الشارع الذي يدخل تحته كل ما وراء أفراد^(٤).

ب - نماذج من اجتهاده في الاقتصاد :

نقتصر هنا على نماذج من فقه الامام الصادق رضي الله عنه دون التعرض لأمثلة فقه الامامية عموما، وسنذكر هنا ما استطعنا الامثلة القريبة من الاقتصاد الإسلامي دون التعرض للخلاف المذهبي :

(١) نفسه ص ٥١٦.

(٢) نفسه ص ٥٢٩.

(٣) جعفر الصادق - لابي زهرة ص ٥٣٠ مصدر سابق.

(٤) حياة الحيوان للدميري ١٠٤/٢.

النموذج الأول - رأيه في غلاء الاسعار :

كان يرى ان الناس تسوء أخلاقهم ويجشعون حين تغلو الأسعار، ويتركون لهواهم، ثم يرى الناس قد صفت أخلاقهم، ومات جشعهم حين ترخص الأسعار وقد سئل عن هذه الظاهرة فقليل له : مابال الناس يزداد جوعهم بخلاف العادة في الرخص فقال جعفر : لانهم خلقوا من الأرض وهم بنوها فاذا قحطت قحطوا، واذا اخصبت اخصبوا^(١) .»

ولم يكن هذا من جعفر تحليلا للواقع ووقفا عند التحليل فحسب بغير ان يتعرف على الدواء ولكنه جعله عظة ليرفع الناس في أزمئتهم جميعها عن ان يكونوا كالأرض التي هم بنوها قحطا وخصبا من أي طريق جاؤوا وعلى أي صورة ارتسم.

ولم يفت جعفر ان يعبر بتعبيره هو عن نظرية اليوم تلك التي تقول : « ان الانتاج هو أساس الاقتصاد وحياته ولا تخصب الأرض الا بكثرة الانتاج، كما انها لا تقحط ولا تقل.

وجعفر نفسه عندما عرض لهذا الرأي طبق الفكرة في رفض الغلاء للأسعار اذ رفض ربحا كبيرا جاروا به وكلاؤه حيث وجد ويزيد زيادة فاحشة فرده عليهم، ولم يعالج أمر الأسعار في عنف ولكنه عالجه عن طريق تهذيب الاخلاق ليكون انجح وأدوم.

« فمن حق المشتري ان لا يغبن، وليست الحاجة الملحة الى السلع بموجبة عنده أن تكون سببا للغبن الفاحش، ولا أن تكون السلعة من يد رجل يحترمه الناس سببا للغبن، ولذلك رفض جعفر ان يأخذ من الوكلاء ماريحوه مع أنه حقه ورده عليهم ليحملوا اثمهم ويؤثروا بذنبه وحدهم^(٢) .»

النموذج الثاني - آراؤه في الربا :

ليس الربا بين الناس عاملا فحسب على حجاب الفقر، ولا دافعا لرواج

(١) صفوة الصفوة لابن الجوزي ٩٥/٢.

(٢) جعفر الصادق : لعبد العزيز سيد الأهل ص ١٥٤ بتصرف.

التجارة ونمو الأموال، وإنما هو ايضا ماحق لها، وماحق للاخلاق، ومرب للفقر والخراب.

وليس ذلك رأي جعفر وحده ولكنه رأي المسلمين جميعا وان كنا نرى أن جعفر أكثر من القول فيه ليرد الناس الى الرشد والصواب وقد سئل « لم حرم الله الربا ؟ فقال لثلا يتمانع الناس المعروف ».

ولقد غلظ عقوبته ورأى قتل المرابى وذلك حيث يقول « آكل الربا يعزر بعد البينة فان عاد أدب وان عاد قتل^(١) ».

ولم يغفل الإسلام عن محاولات اعدائه في كل زمان ومكان ان يغرى أهله بالمال ويدفعوا الى المراهبة حتى لا يقعوا في أحاييل السوء، ولم يحرم الإسلام الربا بين أهله وبينهم وبين الاقوام الا ليظل المال وسيلة وعيدا ولا يكون له سلطة وقد تحققت حجة الإسلام حين وقع أهله عبيد المال فأضاعوا كل شيء.

ومن ثم عاد جعفر الى الأمر بالمعروف وأكثر من الدعوة اليه ومن أقواله في ذلك « المعروف زكاة النعم، الشفاعة زكاة الجاه، المال زكاة الابدان، ما أدت زكاته فهو مأمون السلب^(٢) ».

ولم ينس جعفر في فقهه وحله لمشكلة الربا ان يوجه الناس الى وجوه المعاش ووجوه اخراج الاموال وصلة الصدقات والخراج من السلطان وغير ذلك من وجوه المعاش الشريفة^(٣).

النموذج الثالث - قضية الزهد :

١ - يقول الصادق رضي الله عنه « من رضى من الله باليسير من الرزق رضى منه باليسير من العمل، ومن لم يستح من طلب الحلال خفت مؤنته ونعم أهله، ومن زهد في الدنيا أثبت الله الحكمة في قلبه، فأطلق لسانه من أمور الدنيا

(١) صفوة الصفوة لابن الجوزى ٩٥/٢.

(٢) جعفر الصادق لعبد العزيز سيد الأهل ص ١٥٠.

(٣) الاحكام السلطانية لابي يعلى بن الفراء ص ٢٣٦.

وص ٦٨ من كتاب عبد العزيز سيد الأهل « جعفر الصادق ».

ذاتها ودوائها واخرجه منها سالماً^(١)» .

٢ - وقال : « ان مما ناجى الله به موسى يا موسى لا تنسني على مال، ولا تفرح بكثرة المال، فان نسياني يميت القلب، وعن كثرة المال تكثر الذنوب^(٢) .

٣ - وورد في صفة الصفوة : الدنيا جيفة والتي وردت أيضا عن الامام علي رضي الله عنه وقال ابن الجوزي وورد : الدنيا جيفة فمن اراد منها شيئا فليصبر على مخالطة الكلاب - وقد علق ابن الجوزي على هذا بما يلي : قلت : والمراد بالدنيا هنا ما زاد على الحاجة الشرعية بخلاف مادت الحاجة والضرورة اليه وذلك ان فضول الدنيا شهوات واهل الشهوات كثيرة ولذلك مارؤى زاهد قط في محل مزاحمة، كما هو شاهد وانما سمى طالب الفضول كلباً للدنيا لتعلق قلبه بها لان الكلب مأخوذ من التكلب وكل من عسر عليه مفارقة شهوته فهو كلب، فما توسع في مأكلا ولا مشرب أو ملبس الا لقله ورعه، والشارع لم يأمر بالتوسع في الشبهات. والله أعلم.

ولكن نتفق مع ما علقه مصحح كتاب ابن الجوزي في الرد عليه حيث قال في هامش الصفحة نفسها : « ان المؤلف - رحمه الله - جعل كل ما زال عن الضرورة في المعاش من الدنيا المذمومة وهذا مخالف لقوله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾^(٣) والحق ان الدنيا المذمومة هي التمتع بما حرم الله دون ما أحله وكذا الاسراف في المباح المفضي الى التقصير في اداء حقوق الله وحقوق الناس والجهد في سبيل الله بالمال والنفس وسبيل الله كل ما وصل منه من نفع للناس واعزاز لعمله.

وسنبحث قضية الزهد عند امامين جليلين هما : الغزالي وابن تيمية ولكن لامانع هنا ان نشير وبايجاز ان المقصود بالزهد في الإسلام ليس ما توافر عليه البعض من انه هو مدح الفقر والميل اليه والزاهد ليس هو الضعيف الفقير المنصرف عن المال وانما الزاهد هو القوي الذي يملك المال ثم يزهد فيه،

(١) عبد العزيز سيد الأهل « جعفر الصادق » ص ٦٨ .

(٢) تاريخ اليعقوبي ٣٨٢/٢ مصدر سابق.

(٣) سورة الأعراف الآية (٣٢).

بانفاقه في سبيل الله وهذا ما عبر عنه ابو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله :
« اللهم ارزقني المال الوفير في الدنيا وزهدي فيه ».

واستكمالا لهذا البحث نشير الى ما قاله استاذنا الدكتور الفنجري عن حقيقة احاديث مدح الزهد حيث أشار الى المعنى السابق ثم قال : فالزهد الذي دعا إليه الإسلام بقوله تعالى : ﴿ وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ﴾^(١) هو زهد الاقوياء الذين امتلكوا الدنيا فلم تستول عليهم وامتلكوا المال فلم يستعبدهم لا زهد المستضعفين الذين ذمهم الله وانذرهم بقوله : ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾^(٢)، فالزهد لا يأتي مع الفقر وانما يأتي مع الغنى وهذا زهد القادرين على أن يزهدوا : أولا يزهدوا اي أنه يخضع لقدرة الانسان واختياره فيكون له اجره وثوابه عند الله.. وبعبارة موجزة لازهد مع الفقر لان الفقر عدم والزهد لا يكون الا في الموجود... فالزاهد الحقيقي في الإسلام من توافر له المال بكثرة فاكتفى بالضروريات وانفق ماله على المحتاجين وفي الاستثمارات المفيدة النافعة لمجتمعه وهذا اتجاه الصحابي الجليل عبادة بن الصامت حيث قال : « ان غاية احدنا من الدنيا أكلة يسد بها جوفه ليله ونهاره، وشملة يلتف بها فان كان أحدنا لا يملك الا ذلك كفاه، وان كان يملك قنطارا من ذهب أنفقه في طاعة الله واقتصر على ما بيده وبذلك أمرنا الله وأمرنا نبيه »^(٣).

(١) سورة آل عمران الآية ١٨٥.

(٢) سورة النساء الآية ٩٧.

(٣) ص ٤٠ الدكتور الفنجري / الإسلام والمشكلة الاقتصادية، وراجع لمعرفة أقوال الصحابة في الزهد : كتاب الزهد للامام احمد، والزهد لعبد الله بن المبارك.