

أولاً: تدابير الرسول

نزلت آية الجزية: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾^(١) سنة ٩م، ولم يرد في القرآن الكريم شيء عن الخراج ﴿أم تسألهم خراجاً فخراج ربك خيرٌ وهو خير الرازقين﴾^(٢)، فاتبع الرسول سياسة، هي مجموعة تدابير عملية تتصف بالمرونة وبمراعاة مقتضى الحال، فقد:

- راعى طريقة خضوع البلاد له بالقوة أو بالصلح.

- وراعى أهلها عرباً أو غير عرب.

- ولاحظ حالتهم المعاشية أكانت لهم أراض أم لا. وبضوء ذلك وضع تدابير، وصار بعضها سوابق لما جاء بعده. ويمكن تصنيف تدابير، كما يأتي:

١ - الأراضي التي فتحها عنوة

أ - الأراضي غير العربية

أي التي لم يكن سكانها عرباً، وهي خيبر ووادي القرى. بدأ بخيبر فوضع له حلاً مؤقتاً ثم حلاً شبه نهائي طبقه على وادي القرى.

(١) خيبر - فتحت خيبر عنوة بعد القتال، فخمّسها رسول الله (ﷺ)، وقسم أربعة أخماسها بين المسلمين^(٣)، وذلك بأن عدها غنيمة وفق آية الغنائم

(١) القرآن الكريم، «سورة التوبة»، الآية ٢٩.

(٢) المصدر نفسه، «سورة المؤمنون»، الآية ٧٢.

(٣) أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، الأموال، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج في ١ (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م)، ص ٦٥ و ١٢٠.

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾^(٤).

ولننظر في أمر الخمس وحصة الرسول (ﷺ)، ولنبين أهـي غير سهم الله - قبل أن نفصل الكلام في البحث:

يناقش أبو عبيد ذلك ويروي عدة روايات:

- سهم النبي خمس الخمس. (روايتان معناهما أنه لا يوجد سهم منفصل لله).

- الخمس يقسم إلى أربعة أقسام - ربع لله وللرسول ولذي القربى، وهذا لقربة النبي، ولا يأخذ منه شيئاً. الربع الثاني لليتامى، والثالث للمساكين، والرابع لابن السبيل، وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين.

- الرسول يضرب يده في الخمس، فما وقع فيها من شيء جعله للكعبة، وهو سهم بيت الله. ويقسم الباقي إلى خمسة أقسام.

- خمس الله وخمس رسوله واحد: كان رسول الله (ﷺ) يحمل منه ويعطي، ويضعه حيث شاء، ويصنع به ما شاء.

- أبو عبيد يوضح أن الله نسب الخمس لنفسه، ثم ذكر أهله بعده. كذلك في القربى، نسبه إلى نفسه ثم اقتصر على ذكر أهله. فصار الخيار إلى الإمام في كل شيء يراد الله به^(٥).

من هذا يظهر أن الخمس للأصناف الخمسة المذكورة فيه. وهي بدل عن سهم الله. وأن الرسول (ﷺ) يوزع على ما وجب منها، ويتصرف في الباقي كما تقتضيه المصلحة. فكان خمس خبير لله. فأعطى الرسول منه لنسائه ولذوي القربى. وكانت الحاجة في بني عبد المطلب أكثر، ولذا أعطاهم أكثر، وليتامى ومساكين من المسلمين، رجالاً ونساء، ولرجال مشوا بين الرسول وأهل فـدك بالصلح، ولرجل من أهل الحديبية (جابر بن عبد الله بن عبد بن حزام) غاب من خبير. وكان ما قسمه الرسول (ﷺ) نتاجاً من «قمح وشعير وتمر ونوى وغير ذلك» قسمه على قدر

(٤) القرآن الكريم، «سورة الأنفال»، الآية ٤١، ويعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، كتاب الخراج (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م)، ص ١٨.

(٥) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢١.

حاجتهم^(٦). أما أربعة الأخماس الباقية فقسمت بين المسلمين الذين فتحوا خيبر، لكل فرس سهمان، ولفارسه سهم، ولكل رجل سهم. أي أنه أعطى الفارس ثلاثة أسهم والراجل سهماً واحداً^(٧).

ولكن الضرورة جعلت الرسول (ﷺ) يعدل في هذا التدبير ويعطي الأرض لأصحابها بالمقاسمة على النصف. ويقول ابن هشام: «فلما نزل أهل خيبر على ذلك، سألوا رسول الله (ﷺ) أن يعاملهم في الأموال على النصف، وقالوا: نحن «أعلم بها منكم وأعمر لها»^(٨). ويقول أبو عبيد: «فلما صارت الأموال في أيدي رسول الله (ﷺ) لم يكن له من العمال ما يكفونه عمل الأرض، فدفعها رسول الله (ﷺ) إلى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها»^(٩). وهكذا بتأثير قلة الأيدي العاملة، وخبرة أهل خيبر، صالحهم الرسول (ﷺ) على نصف الحاصل «على أنا إذا شئنا أن نخرجكم أخرجناكم»^(١٠).

(٢) وفتح الرسول (ﷺ) وادي القرى عنوة «وأصاب المسلمون منها أثاثاً ومتاعاً فخمس رسول الله (ﷺ) ذلك، وترك النخل والأرض في أيدي اليهود وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر»^(١١).

ب - الأراضي العربية

اتبع الرسول (ﷺ) سياسة خاصة مع أراضي العرب. وذلك أنه لم يضع عليها الخراج، بل فرض العشر، وله في ذلك هدف سياسي اجتماعي، فالخراج يحمل معنى الخضوع والذلة، وهو يريد للعرب وحدة سياسية. ويقول أبو عبيد «صحت الأخبار عن رسول الله (ﷺ) أنه افتتح مكة وأنه من على أهلها فردها عليهم، ولم يقسمها، ولم يجعل فيثاً»^(١٢). ويقول أبو يوسف: «وقد ترك الرسول (ﷺ) من

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١، وأبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، حققها وضبطها ووضع فهرسها مصطفى السقا، إبراهيم الإيباري وعبد الحفيظ شلي، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٣، ص ٣٦٤ - ٣٦٧.

(٧) ابن هشام، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٢.

(٩) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٦.

(١٠) ابن هشام، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٤٠ و ٣٥٢.

(١١) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٣٩.

(١٢) ابن سلام، الأموال، ص ٦٩.

القرى ما لم يقسم وظهر على مكة عنوة، وعلى غير دار من العرب، فلم يقسم شيئاً غير خيبر. كما أن الرسول ظهر على غير دار من مشركي العرب فتركها على حالها»^(١٣). ويقول في محل آخر: «وقد بلغنا أن رسول الله (ﷺ) افتتح فتوحاً من الأرض العربية فوضع عليها العشر ولم يجعل على شيء منها خراجاً. فأجروا الأرض العربية كلها هذا المجرى»^(١٤).

٢ - الأراضي التي فتحت صلحاً

أ - وهنا يصعب أن نعطي قاعدة عامة إلا في الخراج. ففي اليمن «أقرهم على أراضيهم»^(١٥) وفرض عليهم دفع عشر إنتاج ما سقي سقياً طبيعياً، ونصف العشر على ما سقي بآلة. عشر ما سقت العين وسقت السماء، وما سقي بالغرب نصف العشر»^(١٦). وفي البحرين تركت لهم الأرض على أن «يكفونا العمل ويقاسمونا الثمر».

ب - أما المدن الشمالية ففرضت عليها الجزية فقط. وهي إما:

(١) جزية مشتركة مثل أهل (تيماء)، «صاحوه على الجزية فأقاموا ببلادهم وأرضهم»^(١٧)، وكذلك في (تبوك) «أقام الرسول في تبوك أياماً فصالحه أهلها على الجزية»^(١٨). وكذلك أهل (أذرح) صالحهم الرسول على مائة دينار في كل رجب. ولعل القاعدة تنطبق أيضاً على أهل الجرباء»^(١٩).

(٢) جزية دينار على رؤوس الأشخاص مع ضيافة من يمر بالمنطقة من المسلمين. مثل (أهل تبالة وجرش) فقد أقرهم رسول الله (ﷺ) على ما أسلموا وجعل على كل حالم فيهم من أهل الكتاب ديناراً (واشترط عليهم ضيافة المسلمين)^(٢٠). ومثل صاحب «أيلة» جعل على كل حالم بأرضه في السنة ديناراً.

(١٣) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٣٩.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٨٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٨٢. وهنا يقصد بالغرب الدلو كناية عما يسقى بالسواقي والدواليب

والغرافات.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٧١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٢، وابن سلام، الأموال، ص ١٠٠.

فبلغ ذلك ثلاثمائة دينار، واشترط عليهم قري من مَرَّ بهم من المسلمين^(٢١).

(٣) صالح أهل (مقنا) بكتاب جاء فيه: «أنه لا ظلم عليكم ولا عدوان، وأن رسول الله يجيركم مما يجير منه نفسه، فإن لرسول الله، بزتكم ورقيتكم والكراع والخلقة (معدات حربية) إلا ما عفا عنه رسول الله، أو رسول رسول الله، وأن عليكم بعد ذلك ربع ما أخرجت نخيلكم، وربع ما صادت عروكم، وربع ما اغتزلت نساؤكم، وإنكم قد ثريتم بعد ذلك، ورفعكم رسول الله (ﷺ) عن كل جزية وسخرة»^(٢٢).

(٤) في اليمن - جزية كل شخص دينار أو عدل ذلك من المعافر^(٢٣).

(٥) على نجران «ألف حلّة في صفر، وألف حلّة في رجب، ثمن كل حلقة أوقية فضة (الأوقية أربعون درهماً)، أن أدوا حلّة ثمنها فوق الأوقية حسب فضل ذلك، وأن أدوها بما دون الأوقية أخذ منهم النقصان. على أن يأخذ منهم ما أعطوا من سلاح أو خيل أو ركاب أو عرض من العروض بقيمته قصاصاً من الحلل». وطلب منهم «أن يضيفوا رسل رسول الله (ﷺ) شهراً فما دون، ولا يحبسوهم فوق شهر». وطلب منهم المساعدة الآتية عند حصول اضطراب، بأن يعيروا المسلمين ثلاثين درعاً، وثلاثين بعيراً، على أن يعوّض المسلمون ما يهلك تما يعار^(٢٤).

(٦) وفرض الرسول (ﷺ) الجزية على مَنْ بمكة والمدينة من أهل الذمة بعد رجوعه من غزوة تبوك؛ فرض «على الرجال ديناراً ونحوه. وليس في ذلك النساء ولا الصبيان»^(٢٥). وقد فرض الرسول (ﷺ) الجزية أول الأمر على أهل الكتاب من يهود ونصارى فقط، ثم ألحق بهم المجوس. يروي أبو يوسف «أن رسول الله (ﷺ) قد قبل في مجوس أهل البحرين الجزية، وأقرهم على مجوسيتهم»^(٢٦)، كما أنه فرض الجزية ديناراً أو قيمة المعافر على كل من بلغ الحلم من مجوس

(٢١) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٧١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٢؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ١٦٤، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٢٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٢٥) محمد بن يحيى أبو بكر الصولي، أدب الكتاب، نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه محمد بهجة الأثري (القاهرة؛ بغداد: المكتبة العربية، ١٣٤١هـ/١٩٢٢م)، ص ٢١٤.

(٢٦) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ١٥.

اليمن من رجل أو امرأة». ولم ترد إشارة أخرى إلى فرض الجزية على امرأة في غير هذه الرواية^(٢٧).

(٧) وأخذ الرسول فذك «بغير إيجاف خيل ولا ركاب»^(٢٨) أي دون التهيؤ لقتال، «فكانت خالصة لرسول الله»^(٢٩) وليس للمسلمين فيها شيء.

(٨) وقرر الرسول (ﷺ) الملكية العامة للماء والكأ والنار. وقال: «الناس شركاء في الماء والكأ والنار»^(٣٠)، والكأ مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا غرس ضروري للمواشي والأغنام، وكذلك الماء ضرورته عامة. ولعل المقصود بالنار الخطب الذي يستعمل للوقود^(٣١).

ومما مر يمكن استخلاص بعض القواعد:

- قسم الرسول خيبر ووادي القرى التي فتحها عنوة بين المسلمين، أو سلم بمبدأ تقسيم هذه الأراضي غنائم.

- عدّ بلاد العرب أراضي عشر.

- خصص الجزية الشخصية بدينار، وفرضها على أهل الكتاب، وألحق بهم المجوس. وأعطى النساء والأولاد منها.

- أدخل مبدأ ضيافة المسلمين للضرورة التي صارت عسكرية.

- اكتفى بفرض الجزية على أراضي الصلح وحددها.

- جعل الماء والكأ والنار مشاعاً.

لقد كانت هذه التنظيمات سوابق هامة للخلفاء الراشدين. حين أخذوا بها حرفياً، وحين استرشدوا بالاتجاهات التي تهدف إليها. وكانت مهمة أولئك الخلفاء شاقة لأن فتوحاتهم شملت أراضي عريقة، لها نظمها وتقاليدها المالية.

(٢٧) انظر: أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، كتاب الخراج (القاهرة: [المطبعة السلفية]، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، رقم ٢٢٩.

(٢٨) أبو العباس أحمد بن علي المقرئ، إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والحفدة والمتاع، صححه وشرحه محمود محمد شاكر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٣٢١.

(٢٩) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٣، ص ٣٥٤.

(٣٠) ابن سلام، الأموال، ص ٢٩٥.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٩٥ - ٢٩٧ و ٣٠٠ - ٣٠١.

أولاً: الدواوين

١ - المنشأ - ديوان عمر

ظهرت الدواوين، كبقية المؤسسات، نتيجة حاجة العرب إلى التنظيم العسكري والإداري والمالي؛ بدأت بسيطة ومحدودة، ثم نمت وتعددت وتفرعت حسب تطور الضرورات والأحوال.

وفي دراسة نشأتها ثمة حاجة إلى التمييز بين الدواوين المركزية والدواوين المحلية في الولايات والأمصار. فالأولى أنشأها العرب أنفسهم، وكانت تستعمل اللغة العربية وحدها. والأخرى هي استمرار للدواوين المحلية الساسانية والبيزنطية، وقد أبقاها العرب على وضعها أول الأمر، وفق سيرتهم العامة، ولذلك بقيت تستعمل اللغات الأجنبية المحلية، كالفهلوية في العراق وإيران، واليونانية في الشام، والقبطية في مصر، حتى تم تعريبها، أي إحلال اللغة العربية فيها، في أواسط الدولة الأموية، زمن عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك. كما إن أصول هذه الدواوين ومعاملاتها اتجهت تدريجياً نحو التقارب والانسجام حتى اتخذت شكلاً واحداً لكل نوع في مختلف الولايات وانطبعت بطابع الوحدة مثل غيرها من المؤسسات.

هذا وسنركز بحثنا على الدواوين المركزية، لأن الدواوين المحلية أصبحت بمرور الزمن صوراً مصغرة للدواوين المركزية، وذلك بعد مرحلة التعريب.

ثم إن حديث المؤرخين عن تدوين الدواوين يشير إلى الديوان (أو الدواوين) في المركز، أما الدواوين المحلية فلا يشار إليها إلا عند الحديث عن بدء تعريبها في خلافة عبد الملك بن مروان.

تجمع المصادر على أن أول تدوين للدواوين في الإسلام حدث على يد الخليفة

عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). «كان عمر أول مَنْ دَوَّنَ الدواوين من العرب في الإسلام»^(١). وتبين بعض المصادر أن السبب المباشر لإنشاء الديوان الأول هو كثرة الأموال الواردة من البلاد المفتوحة، ورغبة الخليفة الثاني في تنظيم توزيعها. يذكر الجهشيارى والبلاذري أن أبا هريرة قدم من البحرين ومعه خمسمئة ألف درهم، فاستعظمها الخليفة، ثم صعد المنبر وقال للناس: «أنه قدم علينا مال كثير فإن شئتم أن نعهده لكم عدأ وإن شئتم أن نكيله لكم كيلاً فقال رجل: يا أمير المؤمنين إني قد رأيت هؤلاء القوم (الأعاجم) يدونون ديواناً يعطون الناس عليه»، فدون الديوان^(٢).

ويروى أن أبا سفيان قال لعمر: «أديوان مثل ديوان بني الأصفر؟ (أي الروم). إنك إن فرضت للناس اتكلوا على الديوان وتركوا التجارة. فقال عمر: لا بد من هذا فقد كثر فيء المسلمين»^(٣).

ولعلنا نذكر أن الخليفة أراد أن يجعل من العرب أمة عسكرية ويوجهها للجهاد في سبيل سيادة الإسلام، فأراد أن يخصص للمقاتلة رواتب وأعطيات من بيت المال ليكفيهم مؤونة العمل، وأراد أن يحفظ سجلاً بأسماء المحاربين وأهلهم. يذكر اليعقوبي «وفرض (أي عمر) العطاء.. فقال قد كثرت الأموال فأشير عليه أن يجعل ديواناً ففعل»^(٤). وهو بذلك يقدم فرض العطاء على إنشاء الديوان. ويروي الجهشيارى والمقريزي أن الخليفة بعث بعثاً، وكان الفيرزان (جه) أو الهرمزان (مق) حاضراً فقال له: «هذا البعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل وأخل بمكانه فما يدري صاحبك؟» وأشار عليه أن يثبت لهم ديواناً^(٥). ويذكر البلاذري أن الوليد بن هشام بن المغيرة قال لعمر (رضي الله عنه): «قد

(١) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى، الوزراء والكتاب، حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦ - ١٧، وأبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٤٥٨.

(٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٣.

(٤) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م)، ج ٢، ص ١٥٣.

(٥) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ١٧، وأبو العباس أحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ٥ ج (القاهرة: مكتبة الميحي، ١٣٢٤ - ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٦ - ١٩٠٨م)، ج ١، ص ٢٦٥.

جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً وجندوا جنداً فدون ديواناً وجند جنداً، فأخذ بقوله»^(٦). وهكذا نجد تأكيد الصلة بين تنظيم الجند وتنظيم الأعطيات وبين إنشاء الديوان.

ويظهر أن عمر في ميله للسياسة المركزية وإلى تهيئة مورد ثابت للدولة استحسن نظام الديوان. يقول أبو يوسف «لما فتح الله عليه (أي على عمر)، وفتح فارس والروم وجمع أناساً من أصحاب النبي (ﷺ) فقال ما ترون؟ فإني أرى أن أجعل عطاء الناس في كل سنة، وأجمع المال فإنه أعظم بركة»^(٧). ومع وجود روايات تبين أن الخليفة الثاني لم يستحسن خزن الأموال، فإن تصرفاته تشير بوضوح إلى شعور بأهمية وجود المال تحت تصرف الخليفة، وأنه لاحظ التنظيم والاستقرار المالي اللذين ينتجان للدولة بوجود الديوان.

أما منشأ فكرة تأسيس الديوان، فيختلف فيها المؤرخون، إذ تنسبها بعض الروايات^(٨) إلى تأثير الفرس وتنسبها روايات أخرى^(٩) إلى تأثير الروم، وكلها تشير إلى شعور بضرورة التنظيم وتعد ذلك السبب في الشروع بإنشاء الديوان.

وهذا الديوان هو ديوان الجند بشكله الأول. وأطلق عليه في ذلك الوقت «الديوان» لأنه كان الديوان الوحيد في المدينة.

ويتبين لنا من دراسة المعلومات عن «الديوان» نوع العناصر التي سجلت فيه وهي من المقاتلة. ويوضح ذلك أبو عبيد ببعض الإسهاب فيقول: «أما درور الأعطية على المقاتلة وإجراء الأرزاق على الذرية، فلم يبلغنا عن رسول الله (ﷺ) ولا عن أحد من الأئمة بعده أنه فعل ذلك إلا بأهل الحاضرة الذين هم أهل الغناء عن الإسلام»^(١٠). ثم ينقل عن ابن عمر أن الخليفة الثاني «كان لا يعطي أهل مكة عطاء ولا يضرب عليهم بعثاً» ويعلق على ذلك بقوله: «أفلا تراه لم يجعل لهم عطاء داراً إذ كان لا يُغزيهم»، ويوضح سياسة الخليفة في ذلك بقوله «ورأيه (أي

(٦) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٤. وينسب المقرئ هذه المشورة إلى خالد بن الوليد. انظر: المقرئ، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٥.

(٧) يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، كتاب الخراج (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م)، ص ٤٤.

(٨) كما في المقرئ والجيشياري وربما في البلاذري.

(٩) كما في البلاذري والمقرئ.

(١٠) أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، الأموال، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ج ٤ في ١ (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م)، رقم ٥٦٢.

رأي عمر) مع هذا المعروف عنه في الفياء أنه ليس لأحد فيه حق. فهذا يبين لك أنه أراد بحقوق أهل الحضرة الذين ينتفع بهم المسلمون: الأغطية والأرزاق، وأراد بحقوق الآخرين ما يكون من النوايب (أي عند الحاجة فقط)^(١١). ويؤيد المقرئزي هذا الاتجاه إذ يروي أن الخليفة قال: «إني مجند المسلمين على الأغطية ومدونهم ومتحري الحق»^(١٢). ويزيد الطبري في توضيح هذا الاتجاه وسببه، يذكر أن عمر (رضي الله عنه) «فرض لأهل الفياء الذين أفاء الله عليهم وهم أهل المدائن .. انتقلوا إلى الكوفة والبصرة ودمشق وحصص والأردن وفلسطين ومصر، وقال: الفياء لأهل هؤلاء الأمصار ولمن لحق بهم وأعانهم وأقام معهم، ولم يفرض لغيرهم. ألا فبهم سكنت المدائن والقرى، وعليهم جرى الصلح وإليهم أدي الجزاء وبهم سدت الفروج ودوخ العدو»^(١٣).

يتضح إذاً أن العطاء في الديوان كان لمقاتلة الأولين الذين قاموا بالفتوحات ولمن هاجر إليهم من أهل الجزيرة وأعانهم في الفتح أو في حفظ الكيان الإسلامي لأنهم عز الإسلام وعماد قوته.

ويوضح أبو عبيد موقف عمر من بقية العرب، بذكر وصيته المشهورة «أوصي الخليفة من بعدي (بكذا) .. وأوصيه بالأعراب خيراً فإنهم أصل العرب ومادة الإسلام، أن يأخذ من حواشي أموالهم فيرد على فقرائهم». ويذكر قوله: «لأرددنها عليهم حتى تروح على أحدهم مائة من الإبل - يعني الصدقة»^(١٤).

وهكذا نرى أن الخليفة الثاني لم يفرض العطاء في الديوان لجميع العرب، بل سجل أهل المدينة وهم قلب الأمة الإسلامية، ثم القبائل المقاتلة التي اشتركت في الفتوحات ومن لحق بهؤلاء من القبائل لتعزيز قوة المسلمين العسكرية، ولم يدخل أهل مكة في الديوان لأنه لم يرسلهم في الغزوات. ولم يدخل الأعراب الذين بقوا في الجزيرة، بل كان يوزع على المحتاجين منهم من أموال الصدقات.

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(١٢) المقرئزي، الخطط المقرئزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ج ١، ص ٢٦٧.

(١٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٢ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، ج ٣، ص ٦١٥.

(١٤) ابن سلام، الأموال، رقماً ٥٦٧ - ٥٦٨.

ولم يتبع عمر خطة أبي بكر في العطاء. إذ إن الخليفة الأول لم يأخذ «السوابق، والقدم، والفضل» بعين الاعتبار في تقدير الأعطية، قائلاً: «إنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الإثرة»^(١٥). أما عمر (رضي الله عنه) فإنه سار على خطة جديدة فقال: «إن أبا بكر رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأي آخر. لا أجعل مَنْ قَاتَلَ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) كَمَنْ قَاتَلَ مَعَهُ»^(١٦).

وقد وضح عمر المبدأ الذي اتبعه فقال: «ما أحد أحق به (أي الفيء) إلا عبد مملوك، وما أنا فيه إلا كأحدكم. ولكننا على منازل من كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله، فالرجل وتلاده في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته في الإسلام»^(١٧).

وهكذا صنف عمر المسلمين إلى درجات حسب الخدمة السابقة للإسلام، ثم السبق/القدم في الإسلام والفناء للإسلام، ثم الحاجة. ولما اقترح بعض الصحابة عليه أن يبدأ السجل باسمه رفض وقال: «إن رسول الله أماننا فبرهطه نبداً ثم بالأقرب فالأقرب»^(١٨). وتذكر رواية أخرى أنه قال: «أضع نفسي حيث وضعها الله، وبدأ بآل رسول الله (ﷺ)»^(١٩). ويقول البلاذري: «بدأ ببني هاشم في الدعوة، ثم الأقرب برسول الله (ﷺ) مكان القوم إذا استووا في القرابة، قدم أهل السابقة» وأنه فضل أهل السوابق والمشاهد (أي الذين شهدوا الغزوات والفتوحات) في الفرائض»^(٢٠).

ولتطبيق هذه الخطة، اختار هيئة خاصة لتقوم بتسجيل الناس على قبائلهم وأفخاذهم، وكانت تتألف من عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم، وكانوا كتاب قريش، فقال لهم «اكتبوا على منازلهم»^(٢١).

(١٥) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٤٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(١٨) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٣٤. وفي الطبري «بل أبداً بعم رسول الله (ﷺ) ثم الأقرب فالأقرب». انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦١٤.

(١٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٤٥٤ - ٤٥٥، والمقرئ، الخطط المقرئية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وإقليمها، ج ١، ص ١٤٨.

(٢١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٤٤، والمقرئ، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٨.

وتختلف الروايات في عدد الطبقات، وفي أعطياتها. ولقد دقت روايات الطبري والبلاذري (وهما روايتان مختلفتان)، واليعقوبي وأبي يوسف والمقريزي فاستخلصت ما يأتي:

١ - ١٢,٠٠٠ العباس، عائشة^(٢٢).

٢ - ١٠,٠٠٠ أمهات المؤمنين كافة^(٢٣).

٣ - ٥,٠٠٠ لمن شهد بدرًا من المهاجرين والأنصار سنوياً^(٢٤) وألحق بهم أربعة ليسوا من أهل بدر، هم الحسن والحسين وأبو ذر وسلمان الفارسي^(٢٥).

٤ - ٤,٠٠٠ لمن بعد بدر إلى الحديبية^(٢٦)، ولمهاجرة الحبشة، ولأسامة بن زيد^(٢٧).

٥ - ٣,٠٠٠ لمن بعد الحديبية إلى أن أقلع أبو بكر عن أهل الردة^(٢٨)، ولعبد الله بن عمر^(٢٩)، ولمن هاجر قبل الفتح^(٣٠).

(٢٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٦١٤؛ أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٦؛ ابن سلام، الأموال، ص ٢٢٦؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٥٥ - ٤٥٧، ٤٦٠ و٤٦٦. يجعلها لأزواج النبي، وفي محل آخر، لأزواج النبي الثلاثي نكح نكحاً. انظر: اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤ يضيف أم حبيب وحفصة.

(٢٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٠؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٤٤، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٢٦. البلاذري يجعل أعطية صفية وجويرية ٦٠٠٠ لأنهما كانتا مما أفاء الله على رسوله، بينما يعطي اليعقوبي ذلك المقدار إلى أمهات المؤمنين ويعطي لحفصة وجويرية ٦٠٠٠.

(٢٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٥، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٥٥ و٤٥٨ حيث يجعل البلاذري هذا للمهاجرين الأولين. ويقول أبو عبيد للمهاجرين الذين شهدوا بدرًا. انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٥٥. واليعقوبي يجعله لأهل مكة كبار قریش. انظر: اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣١.

(٢٥) أبو عبيد يجعل عطاء سلمان أربعة آلاف. انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، رقم ٤٧٦.

(٢٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٤؛ المقريزي، الخطط المقرزية المسماة بالمواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ص ٢٦٧؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٥٨، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٥. وفي اليعقوبي وابن سلام ورواية في البلاذري تجعله للبدرين من الأنصار.

(٢٧) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، والبلاذري، المصدر نفسه.

(٢٨) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٤، والمقريزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٧.

(٢٩) البلاذري، المصدر نفسه، وأبو يوسف، كتاب الخراج.

(٣٠) البلاذري، المصدر نفسه.

٦ - ٢,٠٠٠ لأهل القادسية وأصحاب اليرموك^(٣١).

٧ - ١,٠٠٠ لمن بعد القادسية واليرموك^(٣٢).

ولم يفرض العطاء في الطبقات المارة للرجال وحدهم، بل فرض عمر للنساء أعطيات تبلغ عُشر أعطيات الرجال من الطبقة نفسها^(٣٣).

وبينما يذكر الطبري أن الخليفة الثاني ساوى بين الناس الذين بعد طبقة أهل القادسية واليرموك^(٣٤)، نجد البلاذري يهبط ببعضهم إلى ٥٠٠ و ٣٠٠^(٣٥)، في حين أن اليعقوبي ينزل إلى ٢٠٠ لربيعه^(٣٦). ويذكر المقرئ هذا الرقم لبعض الجماعات^(٣٧).

وهناك بعض المعلومات الأخرى الطريفة، منها أن الخليفة فرض لكل مولود حين ولادته ١٠٠ درهم فإذا ترعرع فرض له ٢٠٠ فإذا بلغ زاده. وأعجب من ذلك أنه فرض للقيط ١٠٠ درهم «فرض له رزقاً يأخذه وليه كل شهر كل بقدر ما يصلحه، ثم ينقله من سنة إلى سنة، وكان يوصي باللقطاء خيراً ويجعل رضاهم ونفقتهم من بيت المال». وخصص المؤونة بالنوع للجميع ففرض «لكل نفس مسلمة في كل سنة مدي حنطة وقسطي زيت وقسطي خل»^(٣٨).

وفرض لأمرأء الجيوش والقرى من العطاء على قدر ما يصلحهم من الطعام وما يقومون به من الأمور حسب رواية أبي يوسف^(٣٩).

وقد ساوى عمر (رضي الله عنه) في الطبقات المذكورة بين العرب والموالي في العطاء، ساوى بين المهاجرين ومواليهم وبين الأنصار ومواليهم حسب رواية أبي

(٣١) المقرئ والبلاذري وأبو يوسف يصف أبناء المهاجرين والأنصار. انظر: المصدر نفسه؛ المقرئ، المصدر نفسه، وأبو يوسف، المصدر نفسه.

(٣٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦١٤.

(٣٣) المصدر نفسه، ج ٣، والمقرئ، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٨.

(٣٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٦١٥.

(٣٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٣٦) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٥٣.

(٣٧) المقرئ، الخطط المقرئية المسماة بالمواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم

مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وإقليمها، ج ١، ص ٢٦٨.

(٣٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٣٩) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٤٦.

عبيد^(٤٠). وسأوى بين البدرين ومواليهم^(٤١). وكتب إلى أمراء الأجناد: «ومن أعتقهم من الحمراء (أي الأعاجم) فأسلموا، فألحقوهم بمواليهم، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم»^(٤٢). ويروى أن قوماً قدموا على عامل لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فأعطى العرب وترك الموالي، فكتب إليه عمر: «أما بعد فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم»^(٤٣).

وفرض عمر العطاء «لأشراف الأعاجم»، يذكر أبو عبيد أنه فرض للهرمزان ألفي درهم، ويعدد البلاذري دهاقين فرض عمر لكل منهم ألف درهم، ويذكر اليعقوبي دهاقين فرض لهم الخليفة ألفي درهم لكل شخص^(٤٤).

وتذكر بعض الروايات أن تدوين الديوان كانت سنة ١٥ هـ^(٤٥)، ولكن روايات أوثق من تلك (عن ابن سعد عن الواقدي، وعن الزهري، وفي البلاذري واليعقوبي) تجعل زمن التدوين في أوائل سنة ٢٠ هـ^(٤٦).

ويلاحظ أن الديوان في عهد عمر كان يعني السجل الذي يحوي أسماء المقاتلة وأهليهم ومقدار أعطياتهم وأرزاقهم. وحين تعددت الدواوين صار معناه السجل بصورة عامة. وصار المعنى أخيراً يطلق على المكان الذي يحفظ فيه السجل. فعرفه القلقشندي بأنه «اسم للموضع الذي يجلس فيه الكتاب»^(٤٧).

وإلى جانب ديوان الجند كان بيت المال، وفيه تودع الأموال الواردة من الغنائم والجزية والخراج والصدقات. وهناك عدد من الكتاب يستخدمهم الخليفة في كتابة

(٤٠) ابن سلام، الأموال، رقما ٥٦٩ - ٥٧٠.

(٤١) عن البدرين وحليفهم ومولاهم معهم بالسواء. انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٥. أبو يوسف كتب من شهد بدرأ من مولى أو عربي. انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤٢) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢٣٥، رقم ٥٧٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(٤٤) انظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٥٣؛ ابن سلام، المصدر نفسه، رقم ٥٧٧، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٤.

(٤٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦١٣، والمقرئزي، الخطط المقرئزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ج ١، ص ٢٦٦.

(٤٦) المقرئزي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٦؛ اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٦٢.

(٤٧) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشاء، ١٤ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣ - ١٩١٩)، ج ١، ص ١٢٣.

رسائله، ولكنه لم يوجد ديوان خاص بالرسائل في هذا العصر^(٤٨). هذا في المدينة، أما في الولايات، فهناك دواوين للخراج وللنفقات، وهي موروثه من العصر السابق، ثم دواوين للجند على غرار ديوان المدينة^(٤٩).

٢ - الدواوين الأموية

وجاء الأمويون، فاتخذوا دمشق عاصمة لهم، فتوسعت الأعمال تدريجياً، وتعددت الحاجات بتطور الأحوال، فأدى هذا إلى أن تتطور الدواوين وتتعدد لتناسب الحاجة التي تتطلبها الدولة، فنشأت دواوين جديدة، يصعب علينا في أكثر الأحيان تحديد زمن نشوئها، ولكننا سنلاحظ عصر الخليفة الذي ورد اسم الديوان فيه أول مرة ونعد ذلك زمن ظهوره في حديثنا عنه.

ومع أن الدواوين لم تستقر بشكل نهائي إلا في العصور العباسية، وأنها كانت دائماً في تطور - نستطيع القول - إن أسسها العامة وضعت في العصر الأموي. أما الدواوين الأموية الرئيسية فهي:

- **ديوان الخراج**: وهو من أهم الدواوين، ويتولى تنظيم الخراج وجبايته والنظر في مشكلاته، وهو عماد المالية. وهذا هو ديوان الخراج البيزنطي، وقد كانت لغته اليونانية، «وكان يكتب على ديوان الخراج سرجون بن منصور الرومي»^(٥٠). وتظهر أهميته الأولى من أنه صار يطلق عليه اسم الديوان^(٥١).

- **ديوان الجند**: وهو على الأساس الذي وضعه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) نفسه، ففيه يحفظ سجل بأسماء الجند وأوصافهم وأنسابهم وأعطياتهم.

- **ديوان الخاتم**: وكان معاوية أول من أنشأه في إثر تزوير حصل في رسالة إلى زياد أمر فيها بإعطاء حاملها مئة ألف، فبدل حاملها المقدار إلى مئتي ألف. وفيه تحفظ نسخة من رسائل الخليفة وأوامره بعد أن تحتّم النسخة الأصلية بالشمع وتحزم^(٥٢).

(٤٨) انظر: الجهشاري، الوزراء والكتاب، ص ١٦ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٢ - ٢٥، ومحمد كرد علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب (القاهرة: مطبعة

مصر، ١٩٣٤)، ص ١٨.

- **ديوان الرسائل:** ويقوم بتحرير رسائل الخليفة وأوامره في الداخل وبمكاتباته مع الخارج. يقول القلقشندي «إن الأمور السلطانية من المكاتبات والولايات تبدأ عنه وتنشأ منه»^(٥٣). ثم يبين أنه «أول ديوان وضع في الإسلام، وذلك أن النبي (ﷺ) كان يكتب أمراءه وأصحاب سراياه من الصحابة.. ويكتب إلى مَنْ قَرَّبَ مِنْ ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام»^(٥٤). وتوجد إشارات إلى كتاب مختصين بالرسائل منذ بدء الدولة الأموية. ولكن الجهشيارى لا يسمي هذا الديوان صراحة إلا عند حديثه عن عبد الملك بن مروان^(٥٥). وكان يكتب فيه كتاب من العرب والموالي، فأبو الزعيزعة مولى عبد الملك وروح بن زنباع الجذامي كانا من كتّابه. ووصف عبد الملك روح بن زنباع بأنه «فارسي الكتابة»^(٥٦).

- **ديوان البريد:** ومهمته الرئيسية والأولى نقل الأخبار والرسائل بين العاصمة والولايات أو بين الولايات. والظاهر أنه كان ينقل بعض الحاجات والمواد للدولة، فالوليد الأول استخدمه لنقل الفسيفساء من القسطنطينية إلى دمشق^(٥٧). وينسب إنشاءه إلى معاوية، وأنه استعان بخبرة الفرس والروم في ذلك^(٥٨).

- **ديوان النفقات:** وينظر في «كل ما ينفق ويخرج في جيش أو غيره»^(٥٩)، أي أنه ينظر في المصروفات كافة، ويظهر أنه كان يتصل في عمله ببيت المال اتصالاً وثيقاً. يقول الجهشيارى، الذي يذكره أول مرة في خلافة سليمان: «كان يكتب على النفقات وبيوت الأموال والخزائن، والرقيق عبد الله بن عمرو الحارث»^(٦٠).

- **ديوان الصدقة:** وينظر في موارد الزكاة والصدقات وفي توزيعها بين مستحقيها، كما جاء ذلك في القرآن والسنة. ويشير إليه الجهشيارى أول مرة في خلافة هشام^(٦١).

(٥٣) القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشا، ج ١، ص ١٢٤.

(٥٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩١.

(٥٥) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٣٥.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٥٧) القلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٤١٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٦٨.

(٥٩) الجهشيارى، المصدر نفسه، ص ٣.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٦٠.

- ديوان المستغلات: ولعله كان ينظر في إدارة أموال الدولة غير المنقولة من أبنية وحوانيت وعمارات^(٦٢).

- ديوان الطراز: ومهمته الإشراف على المصانع التي تنسج الملابس الرسمية والشارات والأعلام، وهذه هي معامل الطرز. ويذكره الجهشيارى أول مرة في حديثه عن هشام بن عبد الملك^(٦٣)، وربما نشأ هذا الديوان في زمن عبد الملك أو بعده، أي حين بدأ تعريب مؤسسات المملكة.

وأهم ما قام به الأمويون هو تعريب الدواوين، أو بتعبير أدق تعريب دواوين الخراج. يقول الجهشيارى «ولم يزل بالكوفة والبصرة ديوانان، أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم، وهذا الذي كان عمر قد رسمه، والآخر لوجوه الأموال بالفارسية، وكان بالشام مثل ذلك، أحدهما بالرومية والآخر بالعربية. فجرى الأمر على ذلك إلى أيام عبد الملك بن مروان^(٦٤). وهكذا بقيت اللغة المستعملة في دواوين الخراج هي اللغة المحلية كما كانت الحال قبل الفتح الإسلامي، الفهلوية في العراق، والرومية (أي اليونانية) في الشام، والقبطية واليونانية في مصر. وهذا منتظر لقلّة خبرة العرب بهذه الأمور، ولأن الكتابة فن خاص، ولكن توسع خبرة العرب، وتطور الدولة واتجاهها نحو الوحدة والمركزية، كل ذلك استوجب التعديل. ولا يمكننا قبول الأسباب التافهة التي يقدمها المؤرخون لهذا التعديل كتثاقل كاتب أو خصام بين كاتين^(٦٥)، فإن السياسة العربية التي سار عليها بنو أمية، واستقرار الدولة وتثبيت كيانها وسيادة اللغة العربية استوجبت هذا التعريب.

وكانت عملية التعريب طويلة وأساسية، فتم تعريب دواوين العراق والشام في خلافة عبد الملك^(٦٦)، وعربت دواوين مصر في خلافة الوليد بن عبد الملك. وتم التعريب حين عربت دواوين خراسان في أواخر الدولة الأموية في ولاية نصر بن سيار حوالي سنة ١٢٤هـ، وكان التعريب أول عملية ترجمة منظمة وجبارة، وقد أدى إلى نقل كثير من المصطلحات الفارسية واليونانية إلى العربية، وساعد على

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٣٩ - ٤٠.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٦٧.

شيوخ العربية وانتشارها بين الموالي، وعلى أن تصبح العربية لغة الإدارة والثقافة، إضافة إلى أنها لغة السياسة والدين.

٣ - الدواوين العباسية

ورث العباسيون هذا التراث فطوروه حسب ظروفهم، وزادوا في المركزية ولا سيما بعد إحداث منصب الوزارة، وأحدثوا دواوين جديدة، ووسعوا سلطة الوزير لتشمل الإشراف على جميع الدواوين. ويكفي هنا أن نشير إلى بعض التطورات العباسية.

هذا، ولعل بني العباس استفادوا شيئاً من التقاليد الإدارية الفارسية، وإن كان الموالي يميلون إلى تفخيم أثر الفرس كما يتبين من كتاب التاج المنسوب إلى الجاحظ، إذ يقول: «ولنبداً بملوك الأعاجم.. وعندهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة، وسياسة الرعية، وإلزام كل طبقة حظها، والاقتصار على جديلتها»^(٦٧). إذ تأثر العباسيون بالتقاليد الاجتماعية الفارسية بخصوص الزي والملابس وبعض عادات البلاط، أما أثرهم في التنظيم الإداري فإني أميل إلى عده ضئيلاً إن وجد، لأن أنظمة العباسيين الإدارية تختلف عن أنظمة الساسانيين الإدارية^(٦٨)، ولأنها في جوهرها أنظمة الأمويين نفسها، ومن الطبيعي أن تنمو وفق ستة التطور بحسب الحاجة وتطور الأوضاع^(٦٩).

ففي خلافة أبي العباس حدث تنظيم في السجلات، بأن جعلت في دفاتر بدل من أن تكون في صحف متفرقة، وذلك لحفظها من الضياع. وقد قام بذلك خالد البرمكي. يقول الجهشيارى «وكان سبيل ما يثبت في الدواوين أن يثبت في صحف. فكان خالد أول من جعله في دفاتر»^(٧٠).

ولما صادر أبو العباس أملاك بني أمية وضياعهم، أنشأ ديواناً خاصاً لإدارتها. ف«قلد أبو العباس عمارة بن حمزة ضياع مروان وآل مروان»^(٧١).

(٦٧) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك (القاهرة: [أحمد زكي باشا]، ١٩١٤)، ص ٢٣.

(٦٨) انظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhagen: Levin and Munksgaard, 1936).

(٦٩) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، مادة «بني أمية».

(٧٠) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٩٨.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٩٠.

ويذكر اليعقوبي في حديثه عن بناء بغداد، الدواوين التي نقلها المنصور إليها^(٧٢). فبعد أن يشير إلى بيت المال وخزانة السلاح، يذكر ديوان الرسائل وديوان الخراج وديوان الخاتم وديوان الجند وديوان النفقات وديوان الأحشام (وهذا الأخير هو ديوان الذين في خدمة البلاط كما يظهر)^(٧٣)، وديوان الخوائج ويظهر أن مهمة صاحبه أن يجمع الرقاع ويقدمها للخليفة^(٧٤)، لينظر فيها وينصف المشتكين فيها. ويذكر اليعقوبي ديوان الصدقات في محل آخر، وكان ينظر في زكاة المواشي خاصة^(٧٥).

وأحدث المنصور ديواناً مؤقتاً تسجل فيه أسماء من صودرت أموالهم مع مقدار ما صودروا عليه، وهو ديوان المصادرة، ولعله ألغي زمن المهدي^(٧٦).

وجاء المهدي، فكان عهده فترة هدوء نسبي، فتوطدت فيها تنظيمات الدواوين وقويت مراقبة أعمالها، وأحدثت دواوين الأزمة في سنة ١٦٢هـ^(٧٧)، ومهمتها الإشراف على أعمال الدواوين الكبيرة، ومراقبة الناحية المالية منها خاصة. يقول الطبري: «أول من عمل ديوان الزمان عمر بن بزيغ في خلافة المهدي، وذلك أنه لما جمعت له الدواوين تفكر فإذا هو لا يضبطها إلا بزمام يكون له على كل ديوان، فاتخذ دواوين الأزمة، وولى كل ديوان رجلاً»^(٧٨). وهذا التنظيم يشير إلى توسع أعمال الدواوين الأصلية وتعقدتها. ثم سار المهدي خطوة أخرى سنة ١٦٨هـ في الاتجاه المركزي وذلك بإحداث ديوان يشرف على دواوين الأزمة وينظم أعمالها، وهو ديوان زمام الأزمة^(٧٩)، ويظهر أن إحداث دواوين الأزمة انتشر إلى الولايات^(٨٠).

(٧٢) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، البلدان (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٣٩)، ص ٩.

(٧٣) Ahmed Ibn Abi Ya'qub al-Ya'qubi. *Les Pays*, Institut français d'archéologie orientale publications (Le Caire: [Institut français d'archéologie orientale], 1937), p. 15.

(٧٤) أبو الفضل أحمد بن طيفور، كتاب بغداد.

(٧٥) اليعقوبي، البلدان، ص ١١.

(٧٦) انظر: اليعقوبي، التاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٢٦، ومحمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٣١٧هـ/ [١٨٩٩م])، ص ١١٥.

(٧٧) الجهشباري، الوزراء والكتاب، ص ١٤٦.

(٧٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ١٤٢.

(٧٩) الجهشباري، المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

ثم أنشأ المهدي ديواناً جديداً للنظر في شكوى الرعية من الولاة وحمايتها من تعدياتهم في الجباية خاصة، وكان ينظر في أموره بنفسه، وهو ديوان للنظر في المظالم، وكان يشرك معه القضاة عند النظر فيها^(٨١).

ونظم المهدي أوقات عمل الكتاب في الدواوين وعطلهم، فأمر أن «يجعل يوم الخميس للكتاب يستريحون فيه وينظرون في أمورهم، ولا يحضرون الدواوين، ويوم الجمعة للصلاة والعبادة». وبقي هذا الرسم متبعاً حتى ألغى المعتصم عطلة الخميس^(٨٢).

وفي خلافة الرشيد نجد الإشارة إلى ديوان خاص يسمى ديوان الصوافي، ومهمته، كما يظهر، النظر في أمور الأراضي التابعة للخليفة بصفته رئيساً للمسلمين^(٨٣).

ثم ديوان الضياع، وينظر في إدارة ضياع الخليفة الخاصة وضياع أسرته، وهي ضياع واسعة منتشرة في مختلف أنحاء الإمبراطورية^(٨٤).

وفي زمن المأمون نجد الإشارة إلى ديوان الجهبذة، ويظهر أنه كان شعبة من بيت المال، ومهمته تدقيق حسابات بيت المال، وتدقيق نوعية موارده. يذكر التنوخي قصة عن شخص أصبح عند المأمون «جهبذه وصاحب بيت ماله» ويصف محل الجهبذ، يقول الراوي «دخلت الدار.. وفيه مجالس كثيرة مفروشة بفرش ظاهرة، وفي صدره شاب بين يديه كتاب وجهابذة وحساب يستوفيه عليهم وفي صفات الدار ومجالسها جهابذة بين أيديهم الأموال والتخوت والشواهي يقبضون ويقبضون»^(٨٥).

يشير اليعقوبي في حديثه عن جعفرية المتوكل، إلى دواوينه، يذكر «ديوان

(٨١) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ١٣١؛ أبو طالب علي بن أنجب بن الساعي، مختصر أخبار الخلفاء العباسيين (بولاقي: المطبعة الأميرية، ١٣٠٩هـ/ [١٨٩١م])، ص ٢٠، وجميل نخلة المدور، حضارة الإسلام في دار السلام، ط ٢ (القاهرة: مطبعة المؤيد، ١٩٠٥)، ص ٦٥-٦٦.

(٨٢) الجهشباري، المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٨٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٧، وعبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٤٨)، ص ٢٥-٢٧.

(٨٥) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ٢ في ١ (القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٤)، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

الموالي والغلمان»، ويظهر أن هذا الديوان ينظر في شؤون الخدم والموالي المتصلين بالبلاط. ويسمى ديوان الجند بديوان الجند والساكرية إشارة إلى الأتباع الأتراك. ويذكر ديوان زمام النفقات^(٨٦).

هذه لمحة عما استحدث في الدواوين حتى نهاية العصر العباسي الأول (الذي ينتهي بوفاة المأمون).

وكان الكتاب يقومون بأمور الدواوين. وهؤلاء يمثلون صفوة المثقفين، ويمكننا إدراك ذلك من الوصية المنسوبة إلى عبد الحميد الكاتب، إلى الكتاب، إذ يبين منها أن الكاتب يجب أن يكون «قد نظر في كل صنف من صنوف العلم فأحكمه، فإن لم يحكمه شدا منه شدوا يكتفي به. فنافسوا معشر الكتاب في صنوف العلم والأدب، وتفقهوا في الدين، وأبدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم، وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهمكم، ولا يضعف نظركم في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم»^(٨٧). في ثقافة شاملة للمعارف في العصر الإسلامي، كافة.

ويظهر أن تعقد الإدارة وتوسع العلوم أديا إلى نوع من الاختصاص بين الكتاب، حتى نجد كاتباً شيخاً زمن المأمون يميز خمسة أنواع من الكتاب:

- كاتب خراج، يحتاج أن يكون عالماً بالشرط والطسوت^(٨٨)، والحساب والمساحة والفنون والرقوق.

- وكاتب أحكام يحتاج أن يكون عالماً بالحلل والحرام والاحتجاج والإجماع والفروع (الفقهية).

- وكاتب معونة، يحتاج أن يكون عالماً بالقصاص والحدود والجراحات والمواثبات والسياسة، (لأنه يشتغل في الأمور الجزائية).

al-Ya'qubi, *Les Pays*, p. 61.

(٨٦) انظر: اليعقوبي، البلدان، ص ٢٣، و

(٨٧) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٧٤ - ٧٥. وهذه الوصية تنطبق على العصر العباسي الأول أكثر من انطباقها على العصر الأموي. ووضع الوصايا ونسبتها إلى شخصيات قوية أمر معروف لإكساب محتوياتها قوة أدبية.

(٨٨) لعله يقصد الطسوق وهي جمع طسق (من تشك الفارسية) أي الخراج.

- وكاتب جيش، يحتاج أن يكون عالماً بحلي الرجال وشيات الدواب ومدارة الأولياء وبشيء من العلم بالنسب والحساب.

- وكاتب رسائل يحتاج أن يكون عالماً بالصدور والفصول والإطالة والإيجاز وحسن البلاغة والخط^(٨٩).

وجاء في عهد الطائع إلى قاضي القضاة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن معروف في بيان مؤهلات كاتب القاضي: «وأمره أن يستصحب كاتباً درياً بالمحاضر والسجلات، ماهراً في القضايا والحكومات، عالماً بالشروط والحدود، عارفاً بما يجوز وما لا يجوز، غير مقصر عن القضاة المستورين والشهود المقبولين في طهارة ذيله ونقاء جبينه وتصونه عن خبث المأكّل والمطعم ومقارفة الريب والتهم، فإن الكاتب زمام الحاكم الذي إليه مرجعه وعليه معوله، وبه يحترس من دواهي الخيل وكوامن الغيل»^(٩٠).

وكان للدواوين المركزية أول الأمر دواوين صغيرة مماثلة في الولايات. ففي زمن الرشيد مثلاً، كان بالإضافة إلى ديوان الخراج المركزي، ديوان خراج للبصرة ونواحيها، وديوان خراج للكوفة ونواحيها، وديوان خراج مصر، وديوان خراج في خراسان^(٩١). ولكن نلاحظ أنه بعد ارتباك الأحوال في المملكة على أثر سيطرة الترك، أن صار لكل ولاية ديوان خاص في بغداد ينظر في شؤونها^(٩٢)، ثم جمعت هذه الدواوين في خلافة المعتضد (٢٧٩ - ١٨٩ هـ، ٨٩٢ - ٩٠٢ م) في ديوان واحد سمي بديوان الدار أو الديوان الكبير، وولي عليه أحمد بن الفرات^(٩٣). وبعد فترة قصيرة، فصلت أمور الولايات الشرقية وجعل لها ديوان

(٨٩) التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ٢، ص ٣٦.

(٩٠) إبراهيم بن هلال الصابي، رسائل الصابي، نقحه وعلق حواشيه شكيب أرسلان (بعبداء، لبنان: المطبعة العثمانية، ١٨٩٨)، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٩١) انظر: الجهشيار، الوزراء والكتاب، ص ١٢٤، ١٤١ و ١٦٧.

(٩٢) آدم مزر، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريذة، ٢ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ - ١٩٤١)، ج ١، ص ١٢٤.

(٩٣) أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء = *The Historical Remains of: Hilal al-Sabi*، ويليه الجزء الثامن من كتاب التاريخ له، [حرره مع ملاحظات ومفردات هـ. ف. آمدروز] (بيروت: مطبعة الآباء الكاثوليكين، ١٩٠٤)، ص ١٣١، و *Ali Ibn* Harold Bowen, *The Life and Times of* (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1928), p. 32.

المشرق، كما فصلت أمور الولايات الغربية وجعل لها ديوان المغرب، وتركت أمور السواد (العراق) على ديوان السواد، ولكن يظهر أن ديوان الدار بقي دائرة مركزية لهذه الدواوين المهمة^(٩٤).

وأنشأ علي بن عيسى في مفتتح القرن الرابع ديوان البر والصدقات، وكانت مهمته إدارة الأوقاف التي وقفها الخليفة في العراق، وواردها ٩٣ ألف دينار، على الحرمين الشريفين وعلى حماية الثغور^(٩٥).

وقد كان لاضطراب أمور الخلافة أثر في هذه التطورات، فإن قسماً كبيراً من الأراضي صار يعطى بالضمان، ويطلب من الضامن أن يدفع مقداراً من المال وتطلق يده في الجباية^(٩٦). وكان تقلص نفوذ الخلافة، على ما أظن، سبباً في تقلص أعمال ديوان النفقات الذي أصبحت أكبر مهماته في أواخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع حاجات ديوان الخلافة^(٩٧)، ولعل سيطرة الأتراك في الثلث الثاني للقرن الثالث وسوء تصرفهم بالأموال أديا إلى تمييز «بيت مال الخاصة» عن «بيت المال» وجعل الوزير أو من بيده الإدارة العامة يشرف على الثاني في حين أن الخلفاء يسيطرون على بيت مال الخاصة وينفقون منه على ما يتصل بهم.

ولعلنا نوضح أن القرن الثالث شهد انتكاساً في المؤسسات الإدارية، وتقلصاً في أعمالها لسيادة الأتراك. ومع أن المؤسسات الإدارية عاد لها بعض رونقها في خلافة المعتضد والمكتفي والمقتدر - لكنها مع ذلك أصيبت بضربة قاصمة في فترة إمارة الأمراء، وتضعضت كثيراً في العصر البويهى^(٩٨). ولقد كتب متز بحثاً ممتعاً في الدواوين في القرن الرابع^(٩٩)، إلا أنه اعتمد كثيراً على ما ذكره قدامة بن جعفر، وهذا يجعل بحثه مثالياً أكثر منه واقعياً، لأن قدامة كما يظهر لي يبحث في دساتير الدواوين وما يجب أن تكون عليه أكثر من بحثه فيما هي عليه، في واقعها.

(٩٤) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٣٢؛ متز، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٤، و Bowen, Ibid., p. 32.

(٩٥) انظر: الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ص ٣٧-٣٨.

(٩٦) انظر: الصابي، المصدر نفسه، ص ١٠-١١.

(٩٧) متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١، ص ١٢٥.

(٩٨) انظر: «البويهيون»، في: عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة (بغداد:

شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٦).

(٩٩) متز، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٤ وما بعدها.

ولأنني لا أستطيع الحصول على ما أريد من مصادر - ومنها مخطوط قدامة الذي اعتمد عليه مترز، والذي سأخذ معلوماته مما نقله مترز عنه - لذلك لن أتمكن إلا من رسم صورة تخطيطية مهمة للدواوين وأعمالها بعد أن اكتسبت صفتها المنظمة في العصور العباسية السابقة للفتح البويهي.

ولنبداً ببيت المال. و«هذا الديوان يعرف بالديوان السامي، وهو أصل الدواوين ومرجعها إليه. ووظيفته أن يثبت في جرائده جميع أصول الأموال السلطانية على أصنافها من عين وغلل وفيء وغنائم وأغشار وأخماس ويثبت ما تحصل من ذلك ويتخذ بيوتاً لأصناف الأموال ويجعل عليها دواوين وحراساً. فالأموال والقماش لها ديوان الخزانة، والغلل لها ديوان الأهراء، والأسلحة والذخائر لها ديوان خزانة السلاح»^(١٠٠).

وعلى صاحبه أن «يشرف على ما يرد بيت المال من الأموال وما يخرج من ذلك من وجوه النفقات والإطلاقات، ويجب أن تمر به الكتب التي فيها حمل مال قبل انتهائها إلى دواوينها لتثبت فيه، وكذلك سائر الكتب النافذة إلى صاحب بيت المال وجميع الدواوين المطالبة بالأموال. ويكون لصاحب هذا الديوان علامة على الكتب والصكك أو الإطلاقات، يتفقدتها الوزير وخلفاؤه ويراعونها ويطالبون بها»^(١٠١).

واشتق من بيت المال، ديوان الجهبذة، ويشغل فيه الكتاب والمختصون بالأمور المالية والجهبذة. وأعماله - كما لاحظنا - تدقيق الواردات وتحقيق الصرف، ومن واجبات رئيس هذا الديوان أن يقدم في آخر كل شهر حساباً يدعى ختمة، وفي آخر كل سنة حساباً يسمى ختمة جامعة، وهو بالوارد والمصروف يرفعه لبيت المال^(١٠٢).

ديوان الخراج - ورسم هذا الديوان أن يشتمل على خراج الضياع والجوالي والزكاة، ومن لوازم هذا الديوان معرفة الحساب والضرب والقسمة

(١٠٠) الحسن بن عبد الله العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م)، ص ٧٢.

(١٠١) جعفر بن قدامة، عن: مترز، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(١٠٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، كتاب مفاتيح العلوم، نشره فان فلوطن (لندن: مطبعة بريل)، ١٨٩٥، ص ٥٤ - ٥٦؛ حسن بن محمد بن حسن القمي، تاريخ قم، ص ١٤٩ - ١٥١، والدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

والأمانة والعدالة ليأخذ الحق ولا يحف ولا يضيع^(١٠٣).

ديوان النفقات - وإلى صاحبه ترجع أمور الدواوين ومصالحها عنه، وإليه ترفع حساباتها ليستوفي عليها ويطالبها بالأموال وما يتعين من المصالح. وينبغي أن يكون صاحب هذا الديوان جيد الحساب والقسمة والضرب والمكاييل والوزن والأسعار والضرائب عارفاً بجميع الأصناف والملابس والمطاعم والآلات والحيوان وقيمتها ثم يعرف الرسوم السلطانية^(١٠٤).

ويجب على صاحب ديوان النفقات أن يكون مباشراً لديوان بيت المال ليدخر عنده التواقيع الثابتة الدالة على صحة مصروف النفقات^(١٠٥).

ديوان البريد - والبريد عند الخليل بن أحمد لفظ عربي، وذهب آخرون إلى أنه فارسي معرب^(١٠٦) - كانت تستعمل فيه البغال والخيول والإبل، كما كانت الإبل السريعة (الجمازات) مرغوبة في الجهات الصحراوية^(١٠٧). يقول الحسن بن عبد الله «وكانت الفرس تتخذ الخيل الجياد لذلك، والعرب النجب من الجمال وهي أسرع من الخيل وأصبر على السير»^(١٠٨). وكانوا يستعينون بالسعاة السريعي الجري وقد شاع ذلك في العصر البويهي خاصة. يقول الحسن بن عبد الله «وأهل العراق يتغالون في السعاة وهم رجال خفاف تعودوا الجري والصبر على السير لقطع ثلاث مراحل في مرحلة»^(١٠٩).

وكانت بإشراف صاحب البريد، وإليه ترد «الكتب المنفذة من جميع النواحي.. ليكون هو المنفذ لكل شيء إلى الموضع المرسوم بالنفوذ إليه. ويتولى عرض أصحاب البريد والأخبار في جميع النواحي على الخليفة أو عمل جوامع لها»^(١١٠) ولصاحب

(١٠٣) العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول، ص ٧١.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(١٠٦) القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشا، ج ١٤، ص ٣٦٦، والخوارزمي، كتاب مفاتيح العلوم.

(١٠٧) أبو الفرج قدامة بن جعفر، الخراج، باعثناء جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (لیدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩)، ص ١٨٤؛ التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ٨، ص ٣٤٣، والقلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٦٩.

(١٠٨) العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول، ص ٨٨.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(١١٠) قدامة بن جعفر، الخراج، ص ١٨٤.

البريد أتباع في مختلف البلاد يدعون ولاية البريد وتظهر فاعلياتهم في خلافة المنصور مما يرويه الطبري «إن ولاية البريد في الآفاق كلها كانوا يكتبون إلى المنصور أيام خلافته بسعر كل مأكول، وبكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم، وبما يعمل به الوالي. وبما يرد بيت المال من المال، وكل حدث، وكانوا إذا صلوا المغرب يكتبون إليه بما كان في كل ليلة»^(١١١).

وجاء في عهد بولاية بريد سنة ٣١٥هـ ما يوضح ذلك، إذ يطلب من صاحب البريد «أن يعرف حال عمال الخراج والضياح فيما يجري عليه أمرهم ويتتبع ذلك تتبعاً شافياً ويستشفه استشفافاً بليغاً وينهيه على حقه وصدقه. وأن يعرف حال عمارة البلاد وما هي عليه من الكمال والاختلال، وما يجري في أمور الرعية فيما يعاملون به من الإنصاف والجور والرفق والعسف فيكتب به مشروعاً. وأن يعرف ما عليه الحكام في حكمهم وسيرهم وسائر مذهبهم وطرائقهم، وأن يعرف حال دار الضرب وما يضرب فيها من العين والورق، وما يلزمه المودون من الكلف والمؤن، ويكتب بذلك على حقه وصدقه. وأن يوكل بمجلس عرض الأولياء وأعطياتهم من يراعيه ويطلع ما يجري فيه، ويكتب بما تقف عليه الحال من وقته وأن يكون ما ينهيه من الأخبار شيئاً يثق بصحته. وأن يفرد لكل صنف من أصناف الأخبار كتاباً بأعيانها فيفرد لأخبار القضاة وعمال المعاون والأحداث والخراج والضياح وأرزاق الأولياء ونحو ذلك كتباً ليجري كل كتاب في موضعه»^(١١٢).

ولا يكفي أن ينقل صاحب البريد الأخبار الرسمية، بل يحتاج إلى كثير من التطلع والتجسس. فعمال البريد هم «بمنزلة العيون الباصرة والآذان السامعة» للحكام^(١١٣) ولذا «فينبغي أن يكون أصحاب الأخبار يحضرون مجالس الناس وولاتهم ومجالس الوعظ والأسواق، فإنه يجري في هذه الأماكن ما يجب الإطلاع عليه وكذلك يكشفون عن أحوال العامة وأراجيفهم وما يشتهر في كل وقت من أقوالهم وأفعالهم»^(١١٤). وهذا يتطلب أن يكون لعمال البريد «دسائس من النساء

(١١١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨ ص ٩٦.

(١١٢) قدامة عن: متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١، ص ١٢٩.

(١١٣) العباسي، آثار الأول في ترتيب الدول، ص ٨٢.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٨٧.

والصبيان والحراس والحمامات وأصحاب الحرف والصنائع^(١١٥) أي أن يكون له جواسيس من مختلف الأصناف والطبقات.

وهكذا تظهر أهمية عمل صاحب البريد، وهذا يتطلب شخصاً ثقة، متحفظاً في عمله.

وكانت الطرق بإشراف صاحب البريد، وينتظر منه معرفتها معرفة كافية لا يحتاج معها إلى ملاحظات غيره «وإن سأله الخليفة وقت الحاجة إلى شخص وإنفاذ جيش يهمله أمره وغير ذلك مما تدعو الضرورة إلى علم الطرق بسببه وجد عتيداً عنده ومضبوطاً قبله ولم يحتاج إلى تكلف عمله والمسألة عنه»^(١١٦) وهو المسؤول عن حفظ الطريق وصيانتها من القطاع والجواسيس وطرق الأعداء وانسلاال الجواسيس في البر والبحر^(١١٧).

وكانت الطرق مقسمة إلى محطات (سكك) مع بدالات مع الدواب والراكبين، وطول ما بين المحطتين فرسخان^(١١٨) أو أربعة فراسخ^(١١٩).

كان البريد لخدمة الخلفاء العباسيين^(١٢٠)، وكان يقوم بنقل الأمتعة إضافة إلى نقله الرسائل. فكان يجلب البطيخ للمأمون من خوارزم بالبريد^(١٢١)، وكان التمر يوصل إلى المأمون إلى حدود بلاد الروم على بغال البريد^(١٢٢) واستعمل البريد في الحالات الملحة لنقل المسافرين، وحين سمع الهادي بخبر وفاة المهدي، وكان في جرجان، أسرع بالمجيء إلى بغداد على دواب البريد^(١٢٣).

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٨٩ - ٩٠.

(١١٦) قدامة بن جعفر، الحراج، ص ٧٨.

(١١٧) العباسي، المصدر نفسه، ص ٥٨ - ٨٦.

(١١٨) أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٣ (لیدن: مطبعة بريل، ١٨٧٧)، ص ٦٦، والخوارزمي، كتاب مفاتيح العلوم، ص ٦٣.

(١١٩) الفلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشا، ج ١٤، ص ٢١٤.

(١٢٠) أبو الحسن علي بن الحسين السعدي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، راجع أصوله ورقمه وضبط مبهمه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: دار الرجاء، ١٩٣٨)، ج ١، ص ٢٦٣.

(١٢١) أبو منصور عبد الملك بن محمد الشعالي، لطائف المعارف، تحرير بيتر دويونغ (لیدن: مطبعة بريل، [١٨٦٧])، ص ١٢٩.

(١٢٢) الفلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشا، ج ١٤، ص ٤١٤.

(١٢٣) الجهشباري، الوزراء والكتاب، ص ١٦٧.

وأخبر الرشيد عن ضراب عود مبدع في فارس «فوجه.. إلى الفارسي فحمل على البريد»^(١٢٤).

وبالإضافة إلى مصلحة البريد الاعتيادية، كانت تنظم أحياناً خدمة بريد خاصة، كما فعل المهدي حين أرسل ابنه لغزو بلاد الروم^(١٢٥). ولما أرسل المعتصم قائده الأفشين لحرب بابك الخرمي، نظم البريد حتى صارت الرسائل ترد من محل الأفشين في أذربيجان إلى سامراء في أربعة أيام أو أقل^(١٢٦).

وأصبح الحمام الزاجل أسرع خدمة في البريد. وبين القلقشندي أن المهدي اعتنى باستعماله^(١٢٧). كما ترد الإشارة إليه في زمن المعتصم حين إخباره بأسر بابك.

وهناك تفاصيل أخرى يذكرها متز نقلاً عن قدامة بشأن شعب ديوان الجند وديوان النفقات لا ضرورة لذكرها، إذ إنني لا أعلق عليها أهمية كبيرة، إما لأنها نظرية وإما لأنها ذات أهمية مؤقتة.

ثانياً: الوزارة، نشأتها وتطورها

١ - تمهيد

يرى الكتاب العرب أن لفظة وزير عربية، وأنها تطلق على مشاور الملك ومعاونيه. يبين المسعودي أن بني أمية كانوا يرون أن «الوزير مستمد من المؤازرة»، ويرى أن العباسيين أخذوا الكلمة من الآية القرآنية ﴿وَجْعَلْ لِي زَويراً مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي. اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي. وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾^(١٢٨).

ويذكر الماوردي وأبو سالم الوزير ثلاثة أوجه في اشتقاق هذه الكلمة أحدها «أنه (أي الوزير) مأخوذ من الوزر (بكسر الواو) وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك

(١٢٤) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، ص ٤٠.

(١٢٥) القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الانشا، ج ١٤، ص ٤١٤.

(١٢٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٩، ص ٥٢.

(١٢٧) القلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٤٣٥.

(١٢٨) القرآن الكريم، «سورة طه»، الآيات ٢٩ - ٣٢، وأبو الحسن علي بن الحسن المسعودي، التنبيه والإشراف، عني بتحقيقه ومراجعتها عبد الله اسماعيل الصاوي (القاهرة: الشرق الإسلامية ١٩٣٨)، ص ٢٩٤.

ثانياً: التنظيمات المالية للخليفة عمر بن الخطاب

١ - تمهيد

إن أعظم ما شغل المسلمين بعد مشكلة الخلافة في صدر الإسلام هو مشكلة الضرائب ومعاملة المغلوبين. ويقوم الخليفة الثاني بدور حيوي في معالجة هذه المشكلة، ففي عهده ١ - تمت الفتوحات الأولى ٢ - وضعت أسس التنظيمات الإدارية. يقول (فلهاوزن) فيه: إنه «مؤسس الشورى الثانية، أو الشورى الديمقراطية دون نبي»^(٣٢)، لذا فبحث تنظيماته مهم جداً لأنه يكشف عن أسس الدولة الإسلامية، وعن المنهل الذي استقى منه جمهور الفقهاء في وضع تشريعاتهم في النواحي المالية. ولكن الفقهاء ينسبون لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تنظيمات استغرقت حوالي قرن حتى اكتملت، وذلك ليكسبها صفة شرعية، بعد أن كانت وليدة ظروف عملية خاصة.

استفاد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في تنظيم الضرائب في البلاد المفتوحة من روح الإسلام، وتنظيمات الرسول وأبي بكر من جهة، ومن الأوضاع التي كانت سائدة في البلاد المفتوحة. كما أنه اجتهد برأيه، واستشار الصحابة، فنتج عن ذلك هيكل التنظيمات المالية الأولى الإسلامية.

أما الأوضاع المحلية فستذكر في حينها. وكفيينا الآن ذكر التنظيمات التي قام بها الخليفة الأول، لأننا تعرضنا لتنظيمات الرسول (صلى الله عليه وسلم).

ففي خلافة أبي بكر فتح خالد بن الوليد (بصرى) واتفق مع أهلها «على أن يؤدوا عن كل حالم ديناراً وجريب حنطة»^(٣٣). وفي هذا الاتفاق نرى بداية ضريبة الخراج.

وصالح خالد أهل (الحيرة) على جزية معينة فكان على الرجل أن يؤدي أربعة عشر درهماً في السنة من وزن خمسة دوانيق (١٠ دراهم من وزن سبعة)^(٣٤)، وأعفى المرضى المزمنين، وكان عددهم ألف رجل^(٣٥). وصالح جرير بن عبد الله

J. Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, translated by Margaret Graham Weir (٣٢) ([Calcutta]: University of Calcutta, 1927), p. 31.

(٣٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٤.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

(٣٥) محمد حيد الله الحيدري، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة):

لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٤١)، ص ٢١٩.

البجلي (أحد أمراء خالد) أهل (بانقيا)، قرب الكوفة، على ألف درهم وطيلسان سنوياً^(٣٦)، فصارت الحيرة وبانقيا من أراضي الصلح.

وهكذا حصلت في خلافة أبي بكر سوابق تخص أرض الصلح (التي تبقى ملكية أرضها بيد أصحابها ولا تعد ملك المسلمين)، وسابقة أخذ ضريبة من الحاصل بالإضافة إلى الضريبة النقدية كما في بصرى.

هذه هي السوابق الإسلامية التي كانت أمام الخليفة الثاني عندما بدأ بمشروعه العظيم لتنظيم الضرائب في البلاد المفتوحة.

وقبل أن نتطرق إلى تفاصيل تنظيم الضرائب في خلافة عمر بن الخطاب، نذكر اتجاهاتها لنذكر حقيقتها:

أ - اكتفى عمر بتطبيق آية الغنائم على الأموال المنقولة، ولم يقسم الأراضي المفتوحة بين المحاربين، كما فعل الرسول بخيبر، فلاقى مقاومة كبيرة من صفوف الفاتحين.

فلما فتح السواد قال الفاتحون للخليفة «قسّمه بيننا فإننا فتحناه عنوة بسيوفنا، فأبى، وقال: فما يُقسّم لمن جاء بعدكم من المسلمين»^(٣٧)؟ «ويذكر أبو يوسف أن أصحاب رسول الله (ﷺ) وجماعة المسلمين أرادوا من عمر بن الخطاب أن يقسم الشام، كما قسم رسول الله خيبر، فقال عمر: «إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شيء لهم»^(٣٨). ولما تم فتح مصر ألح الغزاة على عمرو أن يقسمها، فرفض ذلك إلا أن يستشير الخليفة. فكتب إليه عمر: «أن أقرّها حتى يغرّو منها حبلُ الحبل»^(٣٩).

وقد استقر رأي عمر (رضي الله عنه) على هذا التدبير بعد أن استشار كبار الصحابة الذين اختلفوا في الرأي «فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيّه أن تقسم لهم حقوقهم»^(٤٠)، ووافقه الزبير بن العوام^(٤١)، وكان رأي عثمان وعلي وطلحة وابن

(٣٦) انظر نص المعاهدة في: المصدر نفسه، ص ٢١٩، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٣٧) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٢٩، وابن سلام، الأموال، ص ٦٤.

(٣٨) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٦.

(٣٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٥١، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٤٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٥١.

(٤١) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٦.

عمر رأي عمر^(٤٢). ويذكر اليعقوبي أن علياً (عليه السلام) عارض قسمة الأرض، وقال لعمر (عليه السلام) «إِنْ قَسَمْتَهَا الْيَوْمَ لَمْ يَكُنْ لِمَنْ يَجِيءُ بَعْدَنَا شَيْءٌ، وَلَكِنْ نَقْرُهَا فِي أَيْدِيهِمْ يَعْمَلُونَهَا فَتَكُونُ لَنَا وَلِمَنْ بَعْدَنَا»^(٤٣). ويذكر يحيى بن آدم أن علياً (عليه السلام) قال للخليفة الثاني: «دعهم يكونون مادة للمسلمين»^(٤٤)، وأشار معاذ بعدم تقسيم الشام^(٤٥). وكانت دوافع عمر لوقف الأرض متعددة، منها ما يتعلق بمصلحة الدولة، ومنها ما يخص العرب أمة فاتحة.

ويروي أبو يوسف عنه، أنه قال: «والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين. فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، وأرض مصر بعلوجها، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق؟» وأوضح أن المقاتلة تحتاج إلى عطاء «فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج»^(٤٦). ويروي يحيى بن آدم القرشي أن الخليفة الثاني قال: «لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما فتح الله على المسلمين قرية إلا قسمتها سهماناً كما قسمت خير سهماناً»^(٤٧). وقد أكد علي (عليه السلام) هذه النظرية. وقال معاذ بن جبل للخليفة: إنك إن قسمتها (أي الأرض) صار الربع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد والمرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم»^(٤٨).

وهكذا أراد الخليفة أن تكون البلاد المفتوحة مورداً مالياً ثابتاً للمسلمين وللدولة في عهده ومن بعده، فلم يقسمها. ويظهر أنه خاف النزاع بين المسلمين على الأراضي، فقد قال: «وأخاف إن قسمته (السواد) أن تتفاسدوا بينكم في المياه»^(٤٩). ويقول ابن الأثير: «وخاف (عمر) أيضاً الفتنة بين

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤٣) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م)، ج ٢، ص ١٥١ - ١٥٢.

(٤٤) ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ٤٢.

(٤٥) ابن سلام، الأموال، ص ٦٥.

(٤٦) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٥.

(٤٧) ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ٤٤.

(٤٨) ابن سلام، الأموال، ص ٦٤ - ٦٥.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٢، والبلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٢٩.

المسلمين»^(٥٠). كما أنه لاحظ عدم معرفة العرب بالزراعة وضرورة بقائهم أمة عسكرية مجاهدة وخطر تفرقهم على الأرض مع قلة عددهم بالنسبة للمغلوبين.

وقد استند عمر (رضي الله عنه) في عدم التقسيم إلى بعض الآيات التي تخص الفيء. قال تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾^(٥١)، ثم قال عز وجل: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم. والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم... (الأنصار) ثم ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾^(٥٢).

ب - واستفاد عمر (رضي الله عنه) من الأنظمة الساسانية والبيزنطية في الضرائب فأبقاها مع بعض التعديلات الضرورية، ومن المفيد التطرق إلى تلك الأنظمة بإيجاز:

كان الساسانيون حتى القرن السادس الميلادي يجبون الخراج بطريقة المقاسمة وهي أخذ نسبة معينة من الحاصل، وكانت تلك النسبة تتراوح بين العشر والنصف، حسب طريقة السقي وبُعد الأرض عن الأسواق وجودة الحاصل^(٥٣). ثم حاول قباذ بن فيرور (ت: ٥٣١م) إصلاح نظام الضرائب فأمر بمسح الأراضي وعد النخل والشجر وإحصاء الجماجم، ولكنه توفي فأكمل ابنه كسرى أنوشروان (ت: ٥٧٨م) الإحصاء، وعيّن لجنة خاصة لوضع الضرائب، فاجتمعت كلمتهم على وضع الخراج على «ما يعصم الناس والبهائم» وهو (الحنطة والشعير والأرز والكرم والرطاب والزيتون)، ثم وضعوا على كل «جريب أرض مزارع الحنطة والشعير درهما»^(٥٤)، وعلى كل «جريب أرض كرم ثمانية دراهم»، وعلى

(٥٠) عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأنير، تاريخ الكامل، ١٢ ج (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/١٨٨٥م)، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٥١) القرآن الكريم، «سورة الخشر»، الآية ٧.

(٥٢) المصدر نفسه، «سورة الخشر»، الآيات ٨ - ١٠؛ ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ٤٣، ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٦٦، وأبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٦.

(٥٣) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى، الوزراء والكتاب، حققه ووضع فهرسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ٥؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٢ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، ج ٢، ص ١٢٢؛ أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، تجارب الأمم، مع نخب من تواريخ شتى تتعلق بالأمور المذكورة فيه، وقد اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. أمدروز، ج ٧ (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٠ - ١٩٢١)، ج ١، ص ١٨٥، وأحمد بن داود أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال = *Al-akhbar et-tiwal*، تصحيح فلاديمير جرجاس (لیدن: مطبعة بريل، ١٨٨٨)، ص ٧٢.

(٥٤) الجريب ٢٤٠٠ متر مربع. انظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhagen: Levin and Munksgaard, 1936), p. 316, footnote no. (3).

كل «جريب أرض رطاب سبعة دراهم»، وعلى كل «أربع نخلات فارسي درهماً»، وعلى كل «ستة نخلات «دقل» مثل ذلك، وعلى كل «ستة أصول زيتون مثل ذلك». ولم يضعوا (الخراج) «إلا على كل نخل حديقة أو مجتمع غير شاذ (أي البساتين لا على الأشجار المتفرقة)، وتركوا ما سوى ذلك من الغلات السبع»^(٥٥). وأمر أنوشروان أن يخفف من خراج الزرع الذي أصابته آفة بمقدار يتناسب والضرر^(٥٦). وهكذا أبطل أنوشروان نظام المقاسمة، وأبدل به الخراج على المساحة. ثم نظم أنوشروان الجزية فجعلها على أربع درجات، اثني عشر درهماً، وثمانية دراهم، وستة وأربعة «على إكثار الرجل وإقلاله»، ولم يأخذها من كان دون العشرين أو يجاوز الخمسين، وأعفى الفقراء والزمنى منها^(٥٧)، ولم يفرضها على جميع الطبقات بل أسقطها عن «أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والهرابذة والكتاب ومن كان في خدمة الملك»^(٥٨)، وهذا ما يدعو إلى الاعتقاد بأنه فرضها على العامة في إيران وعلى الشعوب المغلوبة، ويظهر أنه أمر بجباية الجزية في ثلاثة أقساط، ثلثاً في كل أربعة أشهر.

ويذكر الطبري وابن مسكويه أن الخليفة الثاني اقتدى بتنظيمات كسرى أنوشروان وأنه «لم يخالف بالعراق خاصة وضايح كسرى على جريان (جمع جريب) الأرض وعلى النخل والزيتون والجماجم». ثم يذكرون بعض التعديلات، وهي أن الخليفة «وضع على كل جريب أرض عامر (غير مزروع) على قدر احتمال مثل الذي وضع على الأرض المزروعة، وزاد على كل جريب أرض مزارع حنطة أو شعير (قفيزاً) من حنطة إلى القفيزين ورزق منه الجند». «وكما أن الساسانيين لم يضعوا الخراج إلا على كل نخل حديقة أو مجتمع غير شاذ (أي البساتين) وتركوا ما سوى ذلك، فقوى الناس في معاشهم». كذلك «ألغى (عمر) ما كان كسرى ألغى في معاش الناس»^(٥٩). ويذكر يحيى بن آدم أن فلاحى السواد، وهم النبط، كانوا يؤدون الخراج لأهل فارس، فلما ظهر المسلمون وضعوا الخراج عليهم^(٦٠).

(٥٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦.

(٥٦) الدينوري، الأخبار الطوال = *Al-akhbar et-tiwal*، ص ٧٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ٢،

ص ١٢٣.

(٥٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦.

(٥٨) الدينوري، المصدر نفسه، ص ٧٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٣.

(٥٩) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢ - ١٢٣، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٧.

(٦٠) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٧ - ٨.

وكان الدهاقين (رؤساء القرى) في العصر الساساني يقومون بالإدارة المحلية. ومهمتهم الأساسية جمع الضرائب من القرى، فاستمروا بعد الفتح الإسلامي على جمعها وتسليمها إلى الولاة، كما كانوا يفعلون سابقاً^(٦١).

وأبقى عمر تنظيمات الدواوين المحلية في العراق وإيران^(٦٢). يذكر الجهمشيارى أنه «كان للملوك فارس ديوانان أحدهما ديوان الخراج والآخر ديوان النفقات، فكل ما يرد فلل ديوان الخراج، وكل ما ينفق في جيش أو غيره ففي ديوان النفقات»^(٦٣).

أما البيزنطيون فكانت ضريبة الأرض عندهم أهم مواردهم المالية. وفي سنة ٢٧٥م أدخل ديوكليتيان (Diocletian) نظام المقاسمة، ولكنه لم يحدد نسبة الضريبة بل تركها للظروف. فبعد أن تعمل الحكومة تقديراً بالنفقات اللازمة للسنة الجديدة، تصدر الأوامر بمقدار ما يدفعه الشعب.

وكانت الأراضي المزروعة تقسم عادة إلى وحدات ضريبية (Taxation Units) وأساسها أن الواحدة منها (Jugum) تكفي لإعالة شخص واحد (Caput) وهكذا كان لوحدة الضريبة ناحيتان: فمن الناحية المادية تمثل قطعة أرض مزروعة ومن الناحية البشرية تمثل الشخص الذي يزرعها. ويستنتج من هذا أن الخراج (Jugato) والجزية (Capitatio) كانا جزأي ضريبة واحدة.

وكانت طريقة الجباة أن يقسم ما تحتاجه الدولة على الولايات، ثم تقسم حصة الولاية على المقاطعات، ثم تقسم حصة المقاطعة على المدن، فتقرر المجالس البلدية ما تدفعه القرى المجاورة، وأخيراً يقرر مجلس القرية ما يصيب وحدة الضريبة في القرية المعنية، وفي تقدير الضريبة تراعى خصوبة التربة، وطريقة السقي ونوع الحاصل. ثم أن القرية كانت مسؤولة بصورة مشتركة عن دفع الكمية المفروضة عليها. ومعنى ذلك أن إفلاس أحد أفرادها أو هربه يلقي المسؤولية على الباقي^(٦٤).

(٦١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١ - ٢٢؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٣٩، وChristensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 108.

Christensen, Ibid., p. 119.

(٦٢)

(٦٣) الجهمشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٢٤.

(٦٤) انظر: Norman: Charles Diehl, *Byzance, grandeur et decadence* (Paris: E. Flammarion, 1919); H. Baynes, *The Byzantine Empire*, Home University Library of Modern Knowledge; no. 114 (New York: London: H. Holt and Company, 1939), p. 99 ff, and *Cambridge Medieval History*, 2 vols. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1966), vol. 2.

وقد استفاد عمر بن الخطاب من هذه التنظيمات وأبقى عليها في الأساس. يذكر السيوطي: «كتب عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى عمرو بن العاص أن يسأل المقوقس عن مصر: من أين تأتي عمارتها وخرابها؟ فسأله عمرو»^(٦٥). ويقول ابن عبد الحكم عن مصر «وكان عمرو بن العاص لما استوثق له الأمر أقرّ قبضها على جباية الروم»^(٦٦)، كما استمر رؤساء القرى يجمعون الضريبة كالسابق^(٦٧).

أما التعديلات التي أجراها الخليفة الثاني، فسنراها عند تفصيل البحث في أنظمتها.

ج - ونتج عن تعديل الأنظمة المحلية وارتباكها، وقلة تجربة العرب في النواحي المالية مع عدم وجود تشريع إسلامي فيها آنئذ (عدا تقسيم الغنيمة) أن كانت أنظمة الضرائب غير ثابتة في خلافة عمر، مرنة في الوقت نفسه، ولدينا الكثير من الشواهد على ذلك.

فقد أعطى عمر قبيلة بجيلة ربع السواد لأنه وعدهم بأن يعطيهم «ربع ما غلبوا عليه من السواد» حين أرسلهم إلى العراق^(٦٨). فبقي ذلك الربع بأيديهم حوالي سنتين، ثم قال الخليفة لرئيسهم جرير بن عبد الله البجلي: «لولا أني قاسم مسؤول لكنك على ما حصلت لكم، ولكني أرى الناس قد كثروا فردوا ذلك عليهم، ففعل وفعلوا (أي القبيلة) فأجازهم عمر بثمانين ديناراً». ويقال: إن امرأة من بجيلة قالت: «ما أنا بمسلمة أو تحمّلني على ناقة ذلول عليها قطيفة حمراء وعملاً يدي ذهباً. ففعل عمر ذلك»^(٦٩). ويذكر اليعقوبي أنه «حمل من خراج السواد في أول سنة ثمانين ألف ألف درهم، وحمل من قابل (أي في السنة الثانية) عشرون ومائة ألف ألف درهم»^(٧٠).

ويتضح عدم وجود قواعد معينة للجزية والخراج من أن الخليفة ترك تقديرهما

(٦٥) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج ٢ في ١ (القاهرة: فهمي الكنتي، ١٣٢٧هـ/١٩٠٩م)، ج ١، ص ٦٥.

(٦٦) أبو العباس أحمد بن علي المقرئ، الخطط المقرئية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ج ٥ (القاهرة: مكتبة الملبجي، ١٣٢٤ - ١٣٢٦هـ/١٩٠٦ - ١٩٠٨م)، ج ١، ص ٢٢٤.

(٦٧) انظر التفاصيل في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٤.

(٦٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٢٨. ويروي أبو عبيد «أن عمر كان أول من وجه جرير بن عبد الله إلى الكوفة. فقال: هل لك في الكوفة وأنفلك الثلث بعد الخمس؟ قال نعم فبعث به». انظر: ابن سلام، الأموال، ص ٦٧ - ٦٨.

(٦٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٢٨، وابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ٢٩ - ٣٠.

(٧٠) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٥.

في السواد مثلاً لعثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان. فلما فرغا من عملهما قال لهما: «لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق!». وكان عثمان عاملاً على شط الفرات، وحذيفة على ما وراء دجلة من جوخي وما سقت (شرق دجلة). فقال عثمان «حملت الأرض أمراً هي له مطيقة ولو شئت لأضعفت أرضي». قال حذيفة: «وضعت عليها أمراً هي له محتملة، وما فيها كثير فضل»^(٧١).

وفي المعاهدات التي عقدت مع أهالي (ماه بهرزدان)، و(ماه دينار) و(أصفهان) و(الري) و(قومس) و(جرجان) و(أذربيجان) فرضت الجزية على قدر الطاقة^(٧٢).

واستمرت كمية الضرائب غير ثابتة في مصر. يروي المقرئ أن رئيس (أخنا) قال لعمرو بن العاص: «أخبرنا ما على أحدنا من الجزية فنصير لها» فقال له عمرو: «إنما أنتم خزانة، إن كثر علينا كثرنا عليكم، وإن خفف علينا خففنا عليكم»^(٧٣). ويتضح عدم تحديد الضرائب في مصر من أن عمرو بن العاص جباها اثني عشر ألف دينار، ثم جباها عبد الله بن سعد في خلافة عثمان أربعة عشر ألف دينار. فقال عثمان لعمرو: «إن اللقاح بمصر بعدك قد درت ألبانها قال: لأنكم أعجفتهم أولادها»^(٧٤).

ويقول ابن عبد الحكم أن جباية الخراج في القرى المصرية كانت «بالتعديل إذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم، وإن قل أهلها وخربت نقصوا»^(٧٥).

وأوصى عمر بأهل الذمة «أن لا يكلفوا فوق طاقتهم»^(٧٦). ويقول الأوزاعي: «كتب عمر في أهل الذمة أن من لم يطق الجزية خففوا عنه، ومن عجز أعينوه، فإننا لا نريد لهم لعام أو لعامين»^(٧٧).

(٧١) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٣٧.

(٧٢) انظر نصوص المعاهدات في: الخيدرابادي، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ٣٤٦ - ٢٥٢، حيث ترد العبارات التالية: «على كل حالم في ماله ونفسه قدر طاقته» و«بقدر طاقتكم» و«طاقة كل حالم في كل سنة» و«عن يد كل حالم بقدر طاقته» و«على قدر طاقتكم... الخ».

(٧٣) المقرئ، الخطط المقرئية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ج ١، ص ٢٢٥.

(٧٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٩؛ السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج ١، ص ٦٥، والبلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٥٣.

(٧٥) المقرئ، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٤، والسيوطي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٥.

(٧٦) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ١٢٥.

(٧٧) أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، التاريخ الكبير، اعتنى بترتيبه وتصحيحه عبد القادر بدران، ٥ ج في ٣ (دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩ - ١٣٣٢ هـ/١٩١١ - ١٩١٣ م)، ج ١، ص ١٧٤.

وهكذا يمكننا أن نصف خلافة عمر بأنها دور تجرية مهم جداً. ولذا كانت الأنظمة مرنة ومعرضة للتعديل وهذا خير برهان على عبقرية ذلك الخليفة.

د - ونتج عن اتباع الأنظمة المالية المحلية أن بقيت الجزية والخراج يحملان معناهما القديم. فالجزية في أصلها ضريبة يدفعها العبد لسيده، والخراج ضريبة يدفعها الزراع لمالك ثم أصبحت الضريبتان رمزاً لخضوع شعب لآخر بحق الفتح. فكان من الطبيعي أن يستمر أهل السواد على دفع ضرائب (الخراج) للملاكي الأرض (وهم نظرياً المسلمون) و(الجزية) على رؤوسهم لسادتهم الجدد. يقول الطبري «وأخذوهم (أهل السواد) بخراج كسرى، وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما في أيديهم من الحصاة والأموال»^(٧٨). ويقول الفقيه شريك «أهل السواد أرقاء»، وأن «الجزية التي تؤخذ منهم إنما هي خراج، مثل ما يؤخذ من العبد الخراج ولا يسقط ذلك عنهم بإسلامهم»^(٧٩).

إذن كان كل من الجزية والخراج رمز خضوع غير المسلمين للمسلمين. أما الرأي القائل بأن الإسلام يعفو من الجزية، ولا يعفو عن الخراج، وأنه لا صغار في الخراج، فقد ظهر في وقت متأخر. فالفقيه يحيى بن آدم يعترف بأن في الخراج صغاراً، وأنه رمز عبودية حين يقول: «عن عمر (رضي الله عنه) أنه نهى أن يشتري أحد من أرض الخراج ورقيقهم شيئاً، وقال لا ينبغي لمسلم أن يقر بالصغار في عنقه»^(٨٠)، ويروي أبو عبيد عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: «من أخذ أرضاً بجزيتها فقد باء بما باء به أهل الكتاب من الذل والصغار»^(٨١). فالمسلم لا يدفع ضريبة أرض. إنما يدفع العشر عن حاصلاتها، وهذا لله وليس للبشر^(٨٢).

إن عدم التمييز بين كلمتي (جزية) و(خراج) في ذلك دليل على اتفاق مدلولهما، فقد وردت إشارات كثيرة إلى «جزية الأرض» و«خراج الرؤوس»، أو إلى استكمال الكلمتين بمعنى واحد^(٨٣).

(٧٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٣٤٦.

(٧٩) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، اختلاف الفقهاء، باعتناء يوسف شاخت (ليدن: [مطبعة بريل]، ١٩٣٣)، ص ٢٢٥.

(٨٠) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٢٩، وابن سلام، الأموال، ص ٨٣.

(٨١) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٨٢) Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 276.

(٨٣) انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٧٣ و٢٥٢، وابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ٣٧ - ٣٩ و٤٣ - ٤٤.

وكان الزّراع في إيران قبل الفتح لا يدفعون إلا ضريبة الأرض للملاكين، ولذلك نجد في المعاهدات المعقودة مع بعض المقاطعات الإيرانية بعد الفتح إشارة إلى ضريبة واحدة بدل الضريبتين في العراق، ولكن كان من صالح نبلائها أن فرضوا تلك الضريبة على الرؤوس، لا على الأرض، لأنهم أصحاب الملكية الواسعة^(٨٤).

والخلاصة أن المسلم كان يعفى في خلافة عمر (رضي الله عنه) من الجزية والخراج، وإذا امتلك أرضاً دفع عنها العشر فقط. فالقطاء التي أقطعها الخليفة كانت تدفع العشر فقط^(٨٥)، كما أن أراضي الخراج التي اشتراها العرب من أهل الذمة كانت تؤدى العشر^(٨٦)، وإن أسلم الذمي دفع العشر عن أرضه. يقول البلاذري: «وبالفراة أرضون أسلم عليها أهلها حين دخلها المسلمون، فصُيرت عشيرة وكانت خراجية»^(٨٧).

وكانت نتيجة نظام عمر أن صار المسلمون (أو العرب) أمة عسكرية مهنتها الحرب، بينما كان على غير المسلمين الاشتغال وتقدير المال والحاصلات. ولقد عبّر الخليفة نفسه عن هذا خير تعبير حين قال يخاطب العرب: «فأنتم مستخلفون في الأرض قاهرون لأهلها... فلم تصبح أمة مخالفة لدينكم إلا أمتان، أمة مستعبدة للإسلام يجزون لكم (أي يعطون الجزية) تستصفون معائشهم وكدائحهم ورشح جباههم، عليهم المؤونة ولكم المنفعة.. وأمة قد ملأ الله قلوبهم رعباً.. إلخ»^(٨٨). ويصف فون كريمر الحال بقوله: «كان أهل الولايات المغلوبة يجرثون ويبذرون والمسلمون يحصدون ولا عمل لهم سوى الحرب وشن الغارات»^(٨٩). وهذه النظرية مع أنها تشبه نظرية البيزنطيين والساسانيين في الظاهر، فهي تختلف عنها في نقطة جوهرية وهي أنها لا تعد العنصر ولا التغلب العسكري أساساً للتمييز بين السيد

(٨٤) انظر: غيرلوف فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمه عن الفرنسية ونقده وعلق عليه حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤)، ص ٥٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ١٩٦، والخبدرآبادي، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ٢١٥ - ٢٥٠.

(٨٥) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٥٨، والبلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١.

(٨٦) ابن عساکر، التاريخ الكبير، ج ١، ص ١٨٣.

(٨٧) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٧٥.

(٨٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥، ص ٢٧.

(٨٩) ف. بارتولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، نقله من التركية إلى اللغة العربية حمزة طاهر؛ قدم له عبد الوهاب عزام (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٢)، ج ١، ص ١٧١.

والمسود، ولكنها تعد الدين مقياساً، ويمكن للمغلوبين أن يتمتعوا بامتيازات الغالبين متى اعتنقوا دينهم.

هـ - ونتج عن سياسته في أن يكون الخراج والجزية «فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم» أن قد ميّز الخليفة الثاني بين الأرض الخراجية وغيرها. فلم يمنع العرب من اقتناء الأرض غير الخراجية في البلاد المفتوحة. إذ أقطع (أعطى هبة) من أرض الصوافي (أرض الدولة) لغير واحد، كطلحة وجريز بن عبد الله، والرفيل بن عمرو، وأبي ميفرزدان، وأبي موسى الأشعري^(٩٠). ويقول يحيى بن آدم أن الخليفة كتب إلى سعد: «أن يقطع سعيد بن زيد أرضاً فأقطعه أرضاً لبني الرفيل»، وأمر واليه على البصرة أن يعطي رجلاً أرضاً «لم تكن أرض جزية»^(٩١)، كما أنه يسمح للمسلمين بشراء أرض الخيرة لأنها أرض صلح. يقول يحيى بن آدم: «قد ردّ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إليهم (أهل الخيرة) أراضيهم وتركها لهم وصالحهم على الخراج فكان لا يرى بأساً بشرائها»^(٩٢)، وأعطى الوالي عياض بن غنم بعض أراضي الرقة التي تخلى عنها أصحابها إلى المسلمين «على العشر»^(٩٣) وأقطع الخليفة رجلاً بمصر ألف فدان^(٩٤).

وسمح عمر بإحياء الأرض الموات، قال: «من أحيا أرضاً مواتاً ليست في يد مسلم ولا معاهد فهي له»، ويروي يحيى بن آدم أنه «كتب.. إلى الناس من أحيا مواتاً فهو أحق به»^(٩٥).

إذن، لا صحة لما يقوله فان فلوتن من أن العرب «كان محزماً عليهم ملكية الأرض في خلافة عمر»^(٩٦)، وما يقوله (فان برشم) من أن عمر وضع حداً أرضياً بين العرب وغيرهم فلم يسمح لهم باقتناء الأرض خارج الجزيرة^(٩٧).

ومن جهة أخرى لم يشجع عمر العرب، وربما نهاهم عن شراء أرض الخراج

(٩٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٨٩.

(٩١) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٤٢.

(٩٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٥٩، وابن سلام، الأموال، ص ٥٤.

(٩٣) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٩.

(٩٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٨١.

(٩٥) السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج ١، ص ٦٦.

(٩٦) فلوتن، السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات في عهد بني أمية، ص ١٩.

(٩٧) ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ٦٤.

لأنها مورد مالي للمسلمين كافة^(٩٨). يروي يحيى بن آدم: «نهى عمر (رضي الله عنه) أن يشتري أرض أهل الذمة ورقيقهم» و«قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): لا تشتروا من عقار أهل الذمة ولا من بلادهم شيئاً»^(٩٩). كما أنه لم يشجع الجند على الاشتغال بالزراعة، فنادى مناديه بين الجند في مصر «أن عطاءهم قائم، وإن رزق عيالهم سائل فلا يزرعون»^(١٠٠)، ومع هذا يذكر البلاذري وأبو عبيد أنه سمح لشخص أن يزرع بالبصرة^(١٠١).

٢ - تصنيف الأراضي في خلافة عمر

جعلت الأراضي المفتوحة على ثلاثة أصناف:

الصوافي، وهي الأرض الخاصة بالخليفة أي التي هي ملك للدولة وتدعى «صوافي الإمام»^(١٠٢)، ويدخل في هذا الصنف عشرة أنواع من الأراضي^(١٠٣):

- (١) أراضي كسرى، (٢) أراضي غيره من أفراد العائلة المالكة، (٣) أوقاف دائرة البريد وطرق البريد، (٤) أوقاف بيوت النيران، (٥) الآجام، (٦) أراضي من قتل في الحرب، (٧) مغايض الماء أو المستنقعات كالبطيحة في جنوبي العراق، (٨) أراضي من هرب من أهل البلاد في فترة الحرب، (٩) وكل صافية اصطفاها كسرى، (١٠) ويذكر ابن الأثير (الأرجاء) ولعله تحريف لكلمة «الأرحاء» أو الطواحين^(١٠٤).

ويذكر البلاذري أن وارد الصوافي بلغ سبعة ملايين درهم سنوياً^(١٠٥)، ويوافقه يحيى بن آدم في إحدى رواياته^(١٠٦)، بينما يذكر في رواية أخرى «عن رجل كوفي عالم» أنه بلغ أربعة ملايين درهم^(١٠٧).

(٩٨) ابن سلام، الأموال، ص ٨٣.

(٩٩) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٣٨.

(١٠٠) السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج ١، ص ٦٧.

(١٠١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٥٩، وابن سلام، الأموال، ص ٢٧٧.

(١٠٢) ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص ١ - ٨.

(١٠٣) البلاذري يجعله عشرة عشرة نسي منها في روايته ثلاثة. انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

ويوافقه يحيى في العدد ولكنه في روايته، نسي منها أربعة.

(١٠٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٢ - ٢٧٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١٤٦؛ ابن

آدم القرشي، المصدر نفسه، رقم ١٩٩، وابن الأثير، تاريخ الكامل، ص ٤٠٧.

(١٠٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(١٠٦) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٦٤.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٦٤.

الفصل الرابع

السلطة القضائية

عرف ابن رشد القضاء بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام.

والحكم الشرعي المقصود هنا هو إقامة العدل، والفصل بين الناس في نزاعاتهم واختلافاتهم بما يرضاه الله تعالى وتشتد فيه حاجة الأمة.

وتجدر الإشارة أن تعيين القضاء بدأ مع فجر الإسلام الأول، وقد رسم رسول الله معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب في منصب القضاء، ومن المؤكد ان الرسول الكريم مارس بوضوح سياسة فصل السلطات فقد سمى من البداية أميراً وقاضياً في مكة وفي اليمن، ولا شك ان هذا ما نهجه مع كل قوم بايعوه، وقد جرى على ذلك الخلفاء الراشدون، حيث كان القاضي يسمى بقرار من الخليفة لا علاقة للوالي به، وكان من مهمة القاضي محاكمة الولاة أنفسهم إذا ما ادعى عليهم الأفراد، وقد اشتهرت في التاريخ محاكمات قام بها قضاة من الصحابة والتابعين للخلفاء أنفسهم، ومنهم علي بن أبي طالب الذي حاكمه القاضي شريح في خصومته مع يهودي⁽³⁴⁾

(34) ابن الموصلي البجلي، محمد بن محمد، حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك ج 1 ص 126

المبحث الأول

مشروعية القضاء

يعتبر إقامة نظام قضائي عادل من واجبات الدولة المسلمة ومسؤولياتها، وقد نص القرآن الكريم صراحة على المعنى في آيات كثيرة:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 49]

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105]

[النساء: 105]

﴿وَلَا تُجَدِّلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَافًا أَثِيمًا﴾ [النساء: 107]

[النساء: 107]

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ

النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]

وقد اتفق الفقهاء على أن القضاء، فرض كفاية إذا قام به بعض الأمة سقط الوجوب عن الباقي وإذا لم يقم به أحد منها أثمت الأمة جميعاً، أما كونه فرضاً فلقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: 135] وأما كونه على الكفاية، فلا أنه أمر بمعروف أو نهي عن منكر وهما على الكفاية، ولأن أمر الناس لا يستقيم بدون القضاء، فكان واجبا عليهم كالجهد والإقامة قال الأمام أحمد: (لا بد للناس من حاكم، أذهب حقوق الناس) ولأن فيه أمراً بالمعروف ونصرة للمظلوم وأداء للحق إلى مستحقه وردعاً للظالم عن ظلمه، وهذه كلها واجبات لا تتم إلا بتولي القضاء، لذا كان تولي القضاء واجباً والقاعدة الفقهية تقول وفق أقوال الفقهاء: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)

وقد جرت السنة أن ينصب لكل بلد قاض يحكم بين الناس بالعدل،

واشتهرت في هذا المعنى وصايا الرسول ﷺ للقضاة، ومنها وصيته لأبي موسى الأشعري ووصيته لمعاذ بن جبل.

وقد أقرت الشريعة تعدد مراتب التقاضي ودرجات القضاة، وقد أقر القرآن الكريم تشكيل محكمة الأسرة وهي محكمة اختصاصية تنظمها قواعد كثيرة منها قوله تعالى:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ﴾ [النساء: 35]

المبحث الثاني

الأصول العامة في القضاء

كتب الفقهاء طوبلاً في آداب القضاء في الإسلام، ومن أبرز الدراسات في هذا السبيل ما كتبه ابن القاضي أحمد بن أبي أحمد الطبري المتوفى 335 في كتابه أدب القاضي، ومنها كتاب ابن السمناني الرحي المتوفى 499 روضة القضاة وطريق النجاة، وكذلك كتاب الإمام ابن القيم المتوفى 751 في كتابه الطرق الحكمية، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام للقاضي علي بن خليل الطرابلسي الحنفي المتوفى 844 .

كما اشتهرت في هذا الباب وصايا أبي بكر وعمر بن الخطاب للقضاة بتحري العدل، ولعل من أبلغ ما جاء في منزلة العدالة القضائية وواجب تحقيقها قول النبي الكريم:

أيها الناس إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما هي قطعة من النار يأت بها يوم القيامة. (35)

وقد قدم التاريخ الإسلامي عدداً من النماذج النبيلة للقضاة أولها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وكذلك الفاروق عليه السلام، كما اشتهر قضاء علي وقضاء القاضي شريح ورجاء بن حيوة وغيرهم من أعيان القضاة.

وقد أقرت الشريعة كما رأينا تعدد القضاة واحترام جهة الاختصاص، فظهرت محاكم أسرية ومحاكم اقتصادية ومحاكم مجتمعية ومحاكم جنائية.

وفي عهد عمر بن عبد العزيز أطلق إصلاحاً قضائياً بالغ الأهمية فأصاف

(35) متفق عليه، وهو في صحيح البخاري عن أم سلمة، ج 3 ص 180

لدرجات التقاضي في الدماء درجة أخرى وهي المحكمة العليا فنهى أن يقضي أحد في الدماء دونه وكانت القضايا ترفع إليه في الدماء فلا يتم إنفاذ أمر فيه دم إلا بقضاء عمر.

ولا شك أن القضاء نشاط إنساني متطور، وقد ترسخت له عبر التاريخ أصول ومبادئ وتقاليد، اعتمدتها دول العالم المختلفة، ثم برزت مؤسسات دولية ومحاكم دولية ذات أصول صارمة لتحقيق العدالة في الأفراد والمجتمعات وبين الدول

ومع أن هذه التقاليد القضائية والأنظمة الحقوقية لم ترد في كتاب ولا سنة، ولكنها تعتبر وفق قواعد الشريعة تطوراً محموداً لتحقيق العدل، والحكم عليها وفق الشريعة هو الحكم وفق نتائجها وغاياتها، وعلى المجتمع الإسلامي أن يتخير من الأنظمة القضائية السائدة في العالم أكثرها تطوراً وتحقيقاً للعدالة واستجابة لشرط المساواة والمكافاة لاختيارها نظاماً مشروعة معتبرة، ولا شك أن اعتبارها من قبل ولي الأمر وإقرارها يجعل أحكامها صادرة عن الشرع بحكم ما أمرت به الأمة من طاعة الله ورسوله.

[النساء : 59]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

المبحث الثالث آداب القضاء

وشروط القضاة وآدابهم في الفقه الإسلامي متقاربة، ومدارها على اختيار الأشد تقوى واستقامة وأمانة وعدلاً ليقضي بين الناس، وهذه الشروط قد تتفاوت بين أمة وأمة وزمان وزمان، ونورد منها ما ذكره الماوردي استثناساً، مع الإقرار بالحاجة إلى شروط أخرى في القضاء، وكذلك التحفظ على منعه إسناد القضاء للمرأة على الرغم من رأي الإمام أبي حنيفة والإمام ابن جرير الطبري: قال الماوردي: ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروط سبعة:

فالشرط الأول: أن يكون رجلاً، وهذا الشرط يجمع صفتين: البلوغ والذكورية

والشرط الثاني: أن يكون صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيداً عن السهو والغفلة،

والشرط الثالث: الحرية؛ لأن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره

والشرط الرابع: الإسلام ولا يجوز أن يقلد الكافر القضاء على المسلمين

والشرط الخامس: العدالة، وهي معتبرة في كل ولاية

والشرط السادس: السلامة في السمع والبصر؛ ليصح بهما إثبات الحقوق

والشرط السابع: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية

ونورد هذه الشروط التي ذكرها الماوردي استثناءً، وإلا فإن المدار في تعيين القضاة واختيارهم على الفقهاء القانونيين في كل عصر، وحاجة الأمة التي يقررها علماءها ورجال الدولة فيها.

ولا بد مع ذلك من مناقشة امرين اثنين تكرر في سائر كتب السياسة الشرعية:

الأول هو قضاء غير المسلم، وقد قال أبو حنيفة: يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه، وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه، وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ⁽³⁶⁾

والثاني هو قضاء المرأة فقد ورد عن عدد من الفقهاء الإذن بتولية المرأة القضاء، وقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى ذلك، وأذن للمرأة بتولي القضاء في غير الحدود احتياطاً وحماية لها، أما الإمام ابن جرير الطبري فقد أقر حق المرأة في تولي كل مراتب القضاء.⁽³⁷⁾

وقد سبق الطبري في تقرير جواز تولي المرأة القضاء أئمة كثير منهم الحسن البصري، وبعده كثير منهم ابن حزم ومن المالكية ابن عبد السلام وابن القاسم.⁽³⁸⁾

وقد وليت السيدة ثمل أيام الخليفة المقتدر العباسي منصب قاضي القضاة في بغداد، واشتهرت بحزمها وصلابتها.

وسنأتي على تفصيل هاتين المسألتين في باب المسائل الإشكالية.

(36) الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد - الأحكام السلطانية، ص 111

(37) الماوردي، علي بن الحسن، الأحكام السلطانية ص 111

(38) عثمان، محمد رأفت، النظام القضائي في الفقه الإسلامي ص 136 دار البيان القاهرة

الباب الثالث النظام السياسي

الفصل الأول حكومة الرسول في المدينة

المدينة المنورة :

الى شمالي مكة وعلى بعد ثلاثماية ميل ، تقع المدينة ، أو يثرب ، كما كانت تسمى في الجاهلية . تلي مكة في الأهمية بين مدن الحجاز . تقوم المدينة في واد خصب تكتنفه مرتفعات يعلو بعضها بعضاً تكثر فيها العيون والآبار وهذا ما أتاح لها أن تصبح واحة جميلة تكتظ بالنخيل والأشجار والزرع . كان في المدينة شعب خليط يقال أن العماليق هم أول من سكنوها وظلوا بها حتى سكنها اليهود في القرن الثاني الميلادي على أثر اضطهاد الرومان لهم في فلسطين . بنى العماليق في المدينة الدور والقصور⁽¹⁾ .

ثم غزاها اليهود النازحون من الشام ، وقضوا على هؤلاء العماليق⁽²⁾ . ولما جاء الاسلام اتخذوا العربية في حياتهم اليومية بينما ظلوا يحتفظون بطقوسهم الدينية . وقد أمر الرسول ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم لغتهم العبرية⁽³⁾ سكنت بعض طوائف منهم وطاب لهم المقام . فأقامت بنو قريظة والنضير وسط المدينة وفضل بنو قينقاع داخلها ، وشمالها الغربي⁽⁴⁾ .

أما العرب في المدينة فكانوا من الأوس والخزرج ، قدموا اليها بعد انهيار سد مأرب في اليمن وتفرق أهل اليمن في البلاد⁽⁵⁾ .

أوقع اليهود بين الأوس والخزرج حتى قامت الحروب بينهما وحدثت الوقائع والأيام الدامية فكأنهما تعاهدتا على الفناء لولا أن نزل الرسول ﷺ بينهم وأصبحوا بنعمة الله أخواناً إذ دخلوا في دينه الخفيف أفواجاً . كانت الزراعة عماد الحياة في المدينة ، وأكثر سكانها

(1) معجم البلدان ج 7 ص 425 .

(2) المرجع نفسه ص 427 .

(3) البلاذري ص 474 .

(4) الشعر الغنائي لشرقي ضيف ص 5 .

(5) الكامل في التاريخ ج 1 ص 400 .

يتخذون في ضواحيها الضياع التي تدر عليهم الرزق الوفير ، وقد ضرب حول المدينة سور متين يصد عنها هجمات الاعراب المغيرين(6) .

ويبدو أن هذا السور قد تهدم لأن النبي ﷺ حفر خندقاً حول المدينة في غزوة الأحزاب . بالإضافة الى الزراعة كانت التجارة التي أجادها سكان المدينة فوطدوا العلاقات الطيبة مع بعض الأقاليم المجاورة كالشام ومصر . إذ كان يتفرع من مدين طريقان يصلان المدينة بهذه البلدان(7) .

كيف نشأت النظم الاسلامية :

بدأ الاسلام في تنظيمه للحياة الاجتماعية منذ أول عهده ، وهذه النظم كانت نتيجة للوحي القرآني ولوقائع السيرة النبوية ، فنظريات الفقهاء في الأحوال الشخصية وتنظيم الأسرة ، والتنظيمات السياسية ، والعسكرية ، والمعاهدات الدولية ، وكل ما يتعلق بالأمور المالية والاقتصادية ، ليست إلا امتداد لبعض الوقائع التي حدثت في عهد الرسول ﷺ وكان له فيها قول ، أو تنبيه ، أو إرشاد ، أو تقرير .

إن كل ما نلمسه في حياتنا العامة والخاصة من مواضيع نتوهم أنها جديدة على الحياة الانسانية المعاصرة ، له أصل بشكل أو بآخر في القرآن الكريم أو في السنة الشريفة .

فعصر النبي كان منطلقاً خيراً لكل ما عرف في الاسلام من نظم وقوانين . قال عز وجل : ﴿ وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾(8) .

لقد وضعت في المدينة أسس المجتمع الجديد من توحيد الله ، الى المجاهرة بالحق ، الى العمل الصالح ، الى المكارم الأخلاقية الى التضامن والبناء في كل شؤون الحياة .

فلقد أصبحت المدينة بفضل الرسول ﷺ ومن ناصره موطن الاسلام ، والمستقر الصالح للدعوة الاسلامية ، ومركز التحول والتغيير في تنظيم المجتمع السياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي .

كانت الهجرة تجسداً لهذه التنظيمات بمعناها الشامل الواسع الذي زادت ممارسة الوقائع تفصيلاً وتوضيحاً . ولقد تمكن المسلمون الأولون من تحويل المرحلة النظرية الى مرحلة عملية تطبيقية .

من هنا نعلم أن الحياة الجديدة والتنظيم الجديد ، بكل ما ورد فيه من تشريع لم يكن إلا امتداداً لما بدأ به الرسول وجماعته في مكة المكرمة .

ومما يبدو أن جو المدينة المنورة كان أكثر ملاءمة للتشريع ، وأكثر مناسبة لظهور الحركة السياسية ، والاجتماعية ، والعسكرية ، في شكل جديد . فلقد قام في يثرب مجتمع جديد

(6) معجم البلدان ج 7 ص 428 .

(7) معجم البلدان ج 7 ص 432 .

(8) النحل الآية 44 .

في شكله ومضمونه ، على قواعد أساسية ، تحت قيادة رئيس واحد .
من المدينة المنورة بدأ عهد جديد يرسم للانسان منهجاً سليماً في الحياة ، وينير له الطريق من غبار الجهل وأدران الجاهلية ، بدأ منهج في التغيير نحو الأفضل والأكمل .

الأثر الذي تركته حكومة الرسول في المدينة :
لقد ترتب على قيام الحكومة النبوية في المدينة المنورة آثار بعيدة المدى في جميع الحقول والميادين .

أ - الأثر الديني :

قضى الإسلام على الوثنية والشرك بالله ، ودعا إلى عبادة إله واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، هورب العالمين . فأنكر العصبية القبلية ورفض مبدأ الشعوب المختارة ، وبنى أركانه على أعمال إنسانية نبيلة تشعر الانسان بعاطفة صادقة مخلصه .

فرض على الناس إقامة الصلاة في تدبر وخشوع ، وإيتاء الزكاة لرعاية التكافل الاجتماعي ، والحج والصوم بمعانيهما الروحية والاجتماعية .

فرضت الصلاة منذ بدء الدعوة الاسلامية ، فهي ركن أساسي في الاسلام⁽⁹⁾ . ولم يعرف الأذان إلا بعد انتقال النبي الى المدينة حيث وجد المسلمون متنفساً لأداء الشعائر الدينية . وكان ﷺ قد أمر بلالاً صاحب الصوت الندي الجميل ليؤذن بالناس للصلاة .

وإقامة الصلاة دعت الى بناء المساجد . فكان مسجد « قباء » بناه الرسول ﷺ في طريقه الى المدينة ، وفي المدينة بنى مسجداً جديداً آخر⁽¹⁰⁾ .

بلغ عدد المساجد التي بنيت في عهد الرسول تسعة مساجد ، اتخذ أكثرها مدارس للتعليم⁽¹¹⁾ . وما يذكر أن هذه المساجد كانت خالية من الزخرف ، فهي مواضع للعبادة وهذا ما بنيت من أجله .

والاسلام كالأديان السماوية التي سبقتة يدعو إلى مكارم الأخلاق ، ولا يفرق بين أحد من الأنبياء ، لأنهم جميعهم يبلغون رسالات الله ولا يخشون أحداً الا هو ، وان اتباعهم يؤلفون أمة واحدة تعبد الله وحده ، ولا تشرك به أحداً .

أما ما أصاب الأديان من تحريف لا بد أن يكون من شروح الاتباع من العلماء والأخبار ولا يد فيه للأنبياء والمرسلين⁽¹²⁾ .

ب - الأثر السياسي :

كانت الحروب وعدم الاستقرار تسود معظم الجزيرة العربية طوال فترة بعيدة من

(9) سيرة ابن هشام ج 1 ص 158-159 .

(10) المقدمة لابن خلدون ص 283 .

(11) المصدر نفسه ص 283 وفتح البلدان ص 6 .

(12) الوحي المحمدي للسيد محمد وشيد رضا ص 152 .

الزمن ، حتى ملئت القبائل تلك الحياة المشحونة بالمتنازعات ، كل هذا الوضع المتأزم جعل الناس يتوقون الى نظام سياسي جديد .

وجاء الإسلام بدعوته الكريمة الانسانية وطلب من الناس الدخول بالرضى والطوعية في دين الله أفواجاً . حتى عم السلام جميع أنحاء الجزيرة العربية فقد وضع الرسول ﷺ منذ هجرته الى يثرب النواة الأولى للحكومة الاسلامية ، بعد أن حصّنها بالمبادئ العادلة السامية التي كفلت لها الاستمرار والبقاء .

وكان النبي يرأس هذه الحكومة التي بدأت شوربة ديمقراطية منذ يومها الأول (13) عملاً بقوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ وقوله أيضاً : ﴿ وامرهم شورى بينهم ﴾ .

وبدأ عليه السلام يقوم بمهمات الرئاسة فيؤم المسلمين في الصلاة ، ويقودهم في الحرب ويصلح بين المتنازعين منهم ، ويقسم الغنائم والفىء والأنفال . واتخذ كتاباً يبلي عليهم ما ينزل من الوحي . أما الجنود فلم تكن الحاجة ماسة بعد الى اتخاذ سجلات وإقامة الدواوين .

وأخذت رقعة الاسلام بالتوسع في أطراف الجزيرة النائية ، وأمر الرسول ﷺ بعض صحبه العلماء بتعليم الناس مبادئ الدين الخفيف ، كما عهد ' البعض الآخر ممن يرى فيهم الكفاءة في الحسابات المالية بجمع المتربات المالية من البلاد التي خل أهلها في الاسلام .

وكلنا يعلم ما كان للعصبية القبلية العمياء من تأصل في نفوس العرب آنذاك ، لذلك عمل ﷺ في زرع الاخاء الاسلامي ليشد به أزر المسلمين ، ويلفهم بثوب يجمع كلمتهم ، ويعلي شأنهم ، أمة واحدة لا تميز ولا تفريق بين جميع أفرادها . وقد أعطاهم المشل الناطق فجعل من سليمان الفارسي أخاً حميماً ، ومن بلال الحبشي مؤذناً صالحاً بنسبه . ووصى وهو على فراش الموت بالتآخي بين المسلمين ، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر .

جـ- الأثر الاجتماعي :

لا شك أن كل ما يجود به الانسان من معطيات فكرية هو في سبيل المجتمع ، ومن أجل نموه وتطوره ، والمجتمعات في شتى أنحاء العالم مرت بمراحل انتقالية عدة . فمن مرحلة البدائية والهمجية ، إلى المرحلة الميتافيزيقية ، الى المرحلة العلمية الحديثة . والاسلام الذي نسّق بين الروح والمادة ، فأعار لفته كريمة الى التنظيم الاجتماعي في دنيا الانسان الحاضرة ، ولم يفته التذكير في اليوم الآخر يوم الحساب الأكبر .

ومن أبرز الآثار الاجتماعية التي ترتبت على قيام الحكومة النبوية في المدينة ، تحطيم الطبقة وما بينها من فروق ، ومحاربة الرق والعبودية ، ورفع مستوى المرأة في الأسرة وفي المجتمع ، وإلغاء المسكرات وكل ما يؤذي الانسان صحياً ومعنوياً .

كل ذلك حدث بأسلوب نبوي فريد ، فمنذ أن حل رسول الله بمدينة الأنصار طفق بأقواله وأعماله يقضي على التمييز العنصري ، ويهدم قواعد الكبرياء ، ويلغي الفروق الاجتماعية القبلية . واضعاً الموازين العادلة لأسس المساواة الحقيقية بين الناس أجمعين .

(13) المصدر السابق ص 208 .

فأعلن عليه السلام : الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى . فالتقوى هي الميزان والمعيار للمفاضلة بين الانسان وأخيه الانسان ، ولا وزن في الاسلام بعد للعرق أو الجنس أو اللون .

من هنا انطلق عليه السلام يتدرج في تحرير الرقيق⁽¹⁴⁾ فكل إنسان له الحق في الحياة حراً كريماً ، وليس لأحد من سلطة عليه في حجز حريته . هذا ما جاهد من أجله رسول الله محمداً استرقاق الحر واستغلال العبد .

ومن وحي تصرف الاسلام في هذا الشأن بدأ الضمير البشري يسير على خطاه المباركة .

إنسجماً مع هذه التعاليم التي تكرم الانسان ، ولا تفرق بين عناصره إلا بقدر ما يقدم الفرد من التقى والعمل الصالح ، أقر الاسلام للمرأة بأهليتها في الحقوق المدنية والمالية ، وجعلها مساوية للرجل في المجال الديني والاجتماعي والانساني ، وقد بلغ من تكرمها وانصافها ما لم يبلغه تشريع اجتماعي في القديم ولا في الحديث⁽¹⁵⁾ .

الامارة

لغة : الأمير ، الملك لنفاذ أمره ، بَيَّنَّ الإمارة والأمانة والجمع أمراء . وأمر : وَلِيَ . وأمر الرجل يأمر إذا صار عليهم أميراً . ويقال : أَمَرَ فلان إذا صَيَّرَ علماً أي أميراً . والائثى : أميرة والمصدر : الإمرة ، والإمارة . والتأثير : تولية الامارة . وأمير مؤمر : مُمْلِك⁽¹⁶⁾ .

أما من الناحية الصرفية فكلمة أمير على وزن فاعيل ، مبالغة لاسم الفاعل « أمر » كقولك « رحيم » إذا أردت المبالغة لاسم الفاعل راحم . وأمير استعملت بصيغة المبالغة لكثرة ما يصدر الأمير من الأوامر .

إصطلاحاً : تطلق هذه اللفظة على الموظف الكبير الذي يكون مسؤولاً عن إدارة منطقة ، أو عن جزء من إدارتها . وقد استعملت للدلالة على معنى « ملك » في كثير من المواضع ، كما هي الحال في اللغة الفرنسية مثلاً ، حيث تدل كلمة Prince إما عن رئيس الدولة ، وإما على من دونه من أفراد العائلة المالكة . فهي في عرف الأقدمين أقرب ما يكون ، في اصطلاح اليوم إلى ألفاظ : المحافظ أو القائمقام⁽¹⁷⁾ .

وقد تداول العرب لفظ الأمير منذ يوم السقيفة ، فقال الحباب بن المنذر : « منا أمير ومنهم أمير » ثم اشتقوا منها فعلاً فخاطب عمر بن الخطاب الأنصار « إنه والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم »⁽¹⁸⁾ .

(14) الوحي المحمدي للسيد محمد رشيد رضا ص 253 وما بعدها .

(15) المصدر نفسه ص 245 .

(16) لسان العرب مادة أمر .

(17) راجع نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي لطايف القاسمي .

(18) الامامة والسياسة لابن قتيبة ص 7 .

ولما تولى الخلافة استحسن لقب أمير المؤمنين⁽¹⁹⁾ .

وقال الشيخ صبحي الصالح : « لقد كان لقب الأمير من سمات الخلافة حقاً ، إذ كانوا يسمون قادة البعث باسم الأمير وكان الصحابة يدعون سعد بن أبي وقاص « أمير المؤمنين » لإمارته على جيش القادسية . وعرف الصحابة من رسول الله نفسه إطلاق كلمة الأمير على من يقود جماعة من المسلمين في الغزو أو الحج . وكان الأمير في عهده عليه السلام يؤم الناس في الصلاة بالإضافة الى قيادة الجيش أو إشرافه على شؤون الحجيج »⁽²⁰⁾ .

الإمامة

لغة : أمّ القوم وأمّ بهم : تقدمهم . والإمام كل من إئتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين . ورد عن ابن الأعرابي في قوله عز وجل : يوم ندعو كل أناس بإمامهم ، قالت طائفة بكتابهم ، وقال آخرون بنبيهم وشرعهم . وقال ابن سيدة : والامام ما ائتم به من رئيس وغيره ، والجمع أئمة . وفي التنزيل العزيز : فقاتلوا أئمة الكفر ، أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم . وأئمت القوم في الصلاة إمامة . وأئمت به أي اقتدى به . والامام : المثال . قال النابغة : بنوا مجد الحياة على إمام .

من هنا قالوا : امام القوم ؛ هو المتقدم لهم ، ويكون الامام رئيساً كقولك امام المسلمين⁽²¹⁾ .

وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم مفرداً وجمعاً . قال سبحانه : ﴿ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن ، قال : إني جاعلك للناس إماماً ﴾⁽²²⁾ وقال عز وجل : ﴿ ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ﴾⁽²³⁾ .

كما وردت بصيغة المفرد لكنها تفيد الجمع . قال سبحانه : ﴿ والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً ﴾⁽²⁴⁾ .

إصطلاحاً : الإمامة هي أسلوب من أساليب الحكم في المجتمع الاسلامي ، خضعت لتعاليم الاسلام ونظمه ومقرراته . وإذا راجعنا أبحاث الفقهاء وجدنا أن كلمة إمام أكثر ما كانت تقترب بموضوع الصلاة ، فالناس يقتدون بإمامهم في كل ما يقول أو يعمل أو يقرر حتى شاع هذا المعنى على ألسنة العامة في مختلف الأجيال .

والإمامة في نظر الاسلام دين ودولة تجمع في آن واحد بين طرفي الدنيا والآخرة لذلك

(19) راجع مقدمة ابن خلدون الفصل 32 .

(20) النظم الاسلامية ص 289 .

(21) لسان العرب مادة أمم .

(22) البقرة الآية 124 .

(23) القصص الآية 5 .

(24) الفرقان آة 74 .

عرفها الماوردي : « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا » (25) .

وهذا المعنى يصبح الإمام خليفة النبي ﷺ يخلفه مقتدياً به في حراسة الدين وحياته ، وفي سياسة الدنيا بكل ما تتطلب من تشريعات وواجبات تلبي حاجة الانسان المسعدة له في حياته الفردية والاجتماعية في آن معاً . وقد تحدث ابن خلدون عن النوع الثالث من نظم الحكم « الإمامة » فقال : « هو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها : إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها » (26) .

ومهما يكن من أمر فإن الحاكم المسلم ، بأي لقب سماه الناس ، خليفة أو أميراً أو إماماً لا يستطيع أن يتحرر من سلطان الدين الذي يدين به هو والأمة التي بايعته رئيساً عليها .

وبعد هذا العرض السريع تبين لنا أن الألقاب الثلاثة التي أطلقت على رئيس الدولة في الاسلام : الخليفة أو أمير المؤمنين أو الإمام ترتد الى معنى واحد وان كانت نشأة كل منها قد اختلفت تاريخياً عن نشأة الآخرين (27) .

الخلافة ونظمها

الخلافة لغة :

هي مصدر من (خلف) . يقال خلفه خلافة ، كان خليفته وبقي بعده . ومنها خلفت المرأة . أي تركت وراءها من يخلفها ، فالخلافة موضوعة في الأصل لكون الشخص خلفاً لأحد . من هنا كان من يخلف الرسول في إجراء الأحكام الشرعية خليفة ، وأطلق عليه البعض (إماماً) وفيه اختلاف لأن الامام هو الذي يؤم الصلاة تشبيهاً للرسول واقتداء به وليس كل أمام خليفة .

وأما خليفة فلانه يخلف النبي في أمته ، فيقال خليفة باطلاق ، وخليفة رسول الله . وأجاز بعضهم تسميته : خليفة الله ، فهو يخلق النبي في أمته ، وذلك اقتباساً من الخلافة العامة التي للادميين في قوله تعالى : ﴿ اني جاعل في الأرض خليفة ﴾ (28) وقوله : ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ (29) . ومنع أبو بكر عنه هذه التسمية قائلاً : لست خليفة الله ،

(25) الأحكام السلطانية ص 3 .

(26) المقدمة ص 191 .

(27) راجع الامامة والخلافة للسيد رشيد رضى ص 10 وما بعدها .

(28) الرحي المحمدي للسيد محمد رشيد رضا ص 245 .

(29) البقرة الآية 30

ولكني خليفة رسول الله ﷺ ، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب أما الحاضر فلا (30) .
الخلافة اصطلاحاً :

هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ وفي ذلك يقول ابن خلدون : « والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع الى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به (31) .

ومنزلة الخليفة من الأمة كمنزلة النبي من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة ، وله حق القيام على دينهم ، فيقيم فيهم حدوده ، وينفذ شرائعه ، وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضاً ، بيده وحده زمام الأمة ، فكل ولاية مستمدة منه ، وكل خطة دينية أو دنيوية متفرعة عن منصبه . فهو الحاكم الزماني والروحي . ولا تتعدى وظيفته الدينية المحافظة على الدين . وباعتباره حامي الدين والذائد عنه ، يستطيع أن يعلن الحرب على الكفار ويعاقب الخارجين على الدين ويؤم الناس في الصلاة ، ويلقي خطبة الجمعة .

شروط الخلافة :

الخلافة هي التي تكون نتيجة انتخاب الأمة وبيعتهها برضاها ، ويشترط في الشخص المرشح لها أن يكون جامعاً لصفات عينها العارفون بالدين ، وشروط لازمة لها وردت على لسان أكثر المؤرخين ، وهي :

(1) العلم ، (2) والعدالة ، على شروطها الجامعة ، (3) والكفاية ، (4) وسلامة الحواس والأعضاء وما يؤثر في الرأي والعمل ، (5) الرأي المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، (6) الشجاعة والنجدة ، (7) النسب .

هذا النوع من الخلافة هو خلافة اختيارية .

وقالوا عن آخر : الخلافة القهرية وهي التي نالها صاحبها بالطلب والقوة ، ويرى الفقهاء انعقادها ولزوم الطاعة لصاحبها (32) .

ويراد بالعلم العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام الفقهية . وبالعدالة على شروطها الجامعة أن يكون الخليفة صاحب استقامة في السيرة والسلوك متجنباً المعاصي .

والكفاية يقصد منها أن يكون قادراً على إقامة الحدود ، بصيراً بالحروب ، كفيلاً بحمل الناس عليها ، صاحب رأي وتدبير . والرأي المفضي الى سياسة الرعية وتدبير مصالح الناس بحكمه وحسن تدبير والنسب ان يكون من قریش . الشجاعة والنجدة : المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو لصيانة حقوق المسلمين ورفع كلمتهم .

(30) مقدمة ابن خلدون ص 159 .

(31) المصدر نفسه .

(32) الأحكام السلطانية للماوردي ص 4 والمقدمة لابن خلدون ص 152

نظرية الخوارج في الخلافة :

يمكن تلخيص نظريتهم في الخلافة في أنها حق لكل عربي حر ، وأنه إذا اختير الخليفة فلا يصح له أن ينزل عنها وإذا جار استحلوا عزله أو قتله إذا اقتضت الضرورة ذلك⁽³³⁾ .

ثم ادخلوا شرطاً آخر ، فشرطوا الاسلام والعدل ، بدل العروبة والحرية ، ولا سيما حين انضم الى صفوفهم كثير من المسلمين غير العرب الأحرار والأرقاء . فجعلوا حق الخلافة شائعاً بين جميع المسلمين .

نظرية المرجئة :

نذكر بتعريف المرجئة . سميت هذه الطائفة بالمرجئة ، من الأرجاء وهو التأخير ، لأنهم يرجئون الحكم على العصاة من المسلمين الى يوم البعث⁽³⁴⁾ . كانوا يتحرجون من إدانة أي مسلم مهما كانت الذنوب التي اقترفها . فالعقيدة الأساسية عندهم هي عدم تكفير أي إنسان اعتنق الاسلام ونطق بالشهادتين .

وقد قالوا بالخلافة لبني أمية لأن أفكارهم تتفق تماماً مع أفكار رجال البلاط الأموي ومن يلوذ به .

وبزوال الدولة الأموية أفل نجم طائفة المرجئة ولم تصبح بعد حزباً مستقلاً ، وقد ظهر من بينهم أبو حنيفة صاحب المذهب المشهور⁽³⁵⁾ .

نظرية المعتزلة في الخلافة :

ابتدأت المعتزلة فرقة دينية لا دخل لها في السياسة في أول أمرها ، على عكس ما كان عليه الخوارج والمرجئة ، إلا أنها لم تلبث أن خاضت غمار السياسة ، فتكلمت في الامامة وشرط الامام ، يقول المسعودي :

« يذهب المعتزلة الى أن الإمامة اختيار من الأمة ، وذلك أن الله عز وجل لم ينص على رجل بعينه ، وان اختيار ذلك مفوض الى الأمة تختار رجلاً منها ينفذ فيها أحكامه سواء كان قرشياً أو غيره من أهل ملة الاسلام وأهل العدالة والايمان . ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره . وواجب على أهل كل عصر أن يفعلوا ذلك⁽³⁶⁾ .

نظرية الشيعة في الخلافة :

اعتمد الشيعة في إثبات الخلافة أنها حق لهم ، وفي نظرهم أن علياً هو أحق الخلفاء بها . والأدلة الشرعية تفرض مذهب أهل البيت الذين طهرهم الله عز وجل . قال تعالى :

(33) مروج الذهب ج 2 ص 110-111 .

(34) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ص 418 والشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة للسيد هاشم الحسيني ص 116 .

(35) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم ج 1 ص 418 .

(36) مروج الذهب ج 2 ص 191 وتاريخ الاسلام السياسي لحسن ابراهيم ج 1 ص 421 .

﴿ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ (37) .

وتخرج هذه الآية ، آية التطهير ، على أيدي الحفاظ ، أخرجها مسلم في صحيحه عن طريق عائشة : خرج النبي ﷺ وعليه فرط من رجل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي عليه السلام فأدخله ، ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال : إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (38) وأخرج الحديث الترمذي (39) وأخرجه الحفاظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى 303 هـ . من طريق سعد بن أبي وقاص (40) وأخرجه الخطيب من طريق أبي سعيد عن أم سلمة (41) . وأخرجه ابن الأثير عن طريق أم سلمة (42) . وعن أنس بن مالك أنها نزلت في رسول الله ﷺ وعلى فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام (43) .

كما أخرج الحديث الطبري في ذخائر العقبى ، والحاكم في المستدرک ، وابن كثير في تفسيره ، وابن عساكر في تاريخه ، والشافعي في كفاية الطالب ، وابن عبد ربه في العقد الفريد ، والألوسي في غالية المواعظ ، وأخرجه الواحدي في أسباب النزول عن أبي سعيد عن أم سلمة .

والمعتمد الثاني للشيعية هو حديث الثقلين وخطبة النبي ﷺ في عيد الغدير . أخرجها مسلم في صحيحه من طريق زيد بن أرقم قال :

« لما نزل النبي بغدير خم في رجوعه من حجة الوداع وكان في وقت الضحى والحر شديد فأمر الدوحات . ونادى الصلاة جامعة فتجمعنا فخطب خطبة بالغة ثم قال : إن الله تعالى أنزل إليّ : ﴿ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ . وقد أمرني جبريل عن ربي أن أقوم في هذا المشهد وأعلم كل أبيض وأسود أن علي بن أبي طالب أخي ، ووصي ، وخليفتي ، والإمام بعدي ، فسألت جبريل أن يستعفي لي ربي لعلمي بقلّة المتقين وكثرة المؤذنين لي واللائمين لكثرة ملازمتي لعلي ، وشدة اقبالي عليه حتى سموني أذنًا ، فقال تعالى :

﴿ وَمَنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (44) ولو شئت أن أسميهم وأدل عليهم لفعلت ولكني بسترهم قد تكرمت ، معاشر الناس فإن الله قد نصبه ولياً واماماً ، وفرض طاعته على كل أحد ماضٍ حكمه جائز قوله ، ملعون من خالفه ، مرحوم

(37) سورة الأحزاب الآية 33 .

(38) سورة الأحزاب الآية 33 وصحيح مسلم ج 4 ص 127 .

(39) الترمذي ج 4 ص 304 .

(40) الخصائص ص 4 .

(41) الخطيب ج 9 ص 127 .

(42) أسد الغابة ج 5 ص 521 .

(43) تفسير ابن جرير ج 7 ص 22 .

(44) التوبة الآية 61 .

من صدقه ، اسمعوا وأطيعوا فإن الله مولاكم وعلي أمامكم .

ثم يقول فيها : « افهموا كتاب الله ، ولا تتبعوا مشابهة ولن يفسر ذلك لكم إلا من أنا آخذ بيده شائل بعضده وفعلكم : ان من كنت مولاه فعلي مولاة وموالاته من الله عز وجل أنزلها عليّ . الا وقد أدبت ، الا وقد اسمعت ، الا وقد أوضحت ، الى آخر خطبته التي رواها الثقة من أبناء الأمة . وما جاء في خطبته عيد الغدير حديث الثقلين . يقول الحديث :

« إني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتهم بهما لن تضلوا بعدي : كتاب الله الممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي فانظروا كيف تخلصوني فيها(45) .

علامات الخلافة :

الخلافة الحقّة هي تطبيق السنة النبوية تطبيقاً صحيحاً شاملاً ، وهي ترجمة أقوال النبي أعمالاً . وكم هو جميل في كل عصر ومصر ان نوحّد بين القول الحكيم والعمل العظيم . أما العلامات الخارجية التي تشبهوا بها الخلفاء بالنبي فهي :

أ - البردة :

بردة النبي هي لباسه الخارجي يلبسها النبي في استقبالاته الرسمية . وما يروى أنه ﷺ أعطاها الى كعب بن زهير بن أبي سلمى الشاعر المعروف . وكان كعب قد هجا النبي وفر هارباً من وجه المسلمين . ولما تم فتح مكة على أيدي المسلمين كتب اليه أخوه بجير بن زهير ليعود إلى حضرة النبي تائباً مؤمناً والنبي يصفح عنه ويسامحه قال بجير : «وان من بقي من شعراء قريش قد هربوا في كل وجه فإن كانت في نفسك حاجة فطر الى رسول الله ﷺ فإنه لا يقتل أحداً جاءه تائباً»(46) . فجاء كعب المدينة وسلم نفسه الى النبي ومدحه بقصيدة رائعة مطلعها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول

(45) راجع - صحيح مسلم ج 7 ص 122 .

و- سند أحمد ج 2 ص 14 .

وتاريخ البغداد ج 8 ص 443 .

ونفسير ابن كثير ج 2 ص 486 .

و- سنن الترمذي ج 2 ص 308 .

و- مصابيح السنة ج 2 ص 204 .

و- المستدرج ج 4 ص 109 .

هذا ويطول بنا الشرح عن هذا الحديث قال ابن حجر في الصواعق المحرقة : ولهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع وعشرين صحابياً .

كما روى عن الشافعي أنه قال بوجوب الصلاة على الآل في التشهد الأخير ، وروى له قوله :

يا آل بيت رسول الله حبيكم فرض من الله في القرآن أنزله

كفاكم من عظيم القدر أنكم من لم يصل عليكم لا صلاة له

(46) تاريخ التمدن الاسلامي لجرجي زيدان ج 1 ص 129 .

فأكرمه النبي ومنع القوم أن يأذوه وخلع عليه برده . وظلت البردة عند أهل كعب حتى اشتراها منهم معاوية بن أبي سفيان ، ظناً منه أن يوهبهم الناس بحقه بالخلافة ، وقد دفع ثمنها أربعين ألف درهم أي ما يعادل ثمانين ألف ليرة لبنانية وتوارث البردة بعد معاوية الخلفاء الأمويون والعباسيون ، وهي الآن من جملة المخلفات النبوية الموجودة في السراي القديمة في الأستانة .

ب - الخاتم :

إتخذ الخلفاء بعد النبي ﷺ تشبيهاً به ، فقد كان يكتب الى كسرى وإلى قيصر يدعوهما الى الاسلام فقليل له أن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً ، فاتخذ خاتماً من فضة نقش عليه « محمد رسول الله » . وما يروى أن هذا الخاتم انتقل الى أبي بكر ، ثم الى عمر ، ثم الى عثمان ، وقد وقع من يد عثمان في بئر إريس ولم يعثر عليه بعد ذلك . فاصطنع عثمان خاتماً مثله . وكان كل من ولي الخلافة بعده يصطنع له خاتماً يختص به الكتب في أسفل الكتابة وفي أعلاها بالطين أو بالمِداد أو الشمع بعد طيها ، وما زال هذا الخاتم يستعمل حتى العصر العباسي . يذكر البلاذري أن زياداً أول من اتخذ من العرب ديوان زمام وخاتم مقلد الملوك الفرس ، فجعل عدة خواتم منها خاتم للسر وخاتم للرسل وخاتم السجلات والاقطاعات وخاتم الخراج (47) .

وبقي ديوان الخاتم الذي استحدثه زياد معمولاً به حتى أواسط العصور العباسية فأسقط وتحولت مباشرة الأعمال الى الأمراء والوزراء وغيرهم ولما أراد الرشيد أن يستوزر جعفر بن يحيى البرمكي بدل الفضل أخيه قال لأبيهما يحيى :

« يا أبت إني أردت أن أحول الخاتم من يميني الى شمالي » وهو يعني الوزارة .

ولما نشأت السلطات جعل السلاطين علامة السلطة مثل علامة الخلافة وسموها (الطغراء) وهي نقشة تكتب بخط عريض وفيها ألقاب الملك .

والدولة السلجوقية تسمى ديوان الانتشاء ديوان الطغراء . والطغرائي الشاعر المعروف كان وزيراً للسلطان السلجوقي وكان خطه جميلاً ، وكان يكتب تلك الطغراء فلقبوه بها وهو أول من كتبها .

وما يروى أن الخلفاء نقشوا على خواتمهم عبارات فيها مواعظ وحكم . فقد كان نقش خاتم أبي بكر « نعم القادر الله » وخاتم عمر « كفى بالموت واعظاً يا عمر » وخاتم عثمان « لتصبرن أولئتين » وخاتم علي « الملك لله » . وجرى على ذلك خلفاء بني أمية وبني العباس ، ولكل منهم فقرة خاصة نقشها على خاتمه . من هذه العبارات : ختم المأمون نقش عليه : « عبد الله يؤمن بالله مخلصاً » والوائق كتب على خاتمه : « الله ثقة الوائق » والمتوكل كتب : « على الله توكلت » . والمعتمد : « إعتادي على الله وهو حسبي » (48) .

(47) أنظر فتوح البلدان للبلاذري .

(48) راجع المقدمة لابن خلدون - تاريخ التمدن الاسلامي لجرجي زيدان ونظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي لظافر القاسمي .

ج - القضيبي :

وهو أيضاً من علامات الخلافة ، فإذا تولى الخليفة جازوه بالبردة والخاتم والقضيبي ، وظل الأمر على ذلك في بني أمية وبني العباس . هذه هي العلامات السائدة للخلافة في ذلك العصر .

أما عن شارات الخلافة فكانت ثلاث أيضاً .

أ - الخطبة : كان يدعى للخلفاء على المنابر ، وقد كانوا هم أنفسهم يتولون الصلاة بعد اختتامهم فروض الصلاة فيدعون للنبي ﷺ والصحابة . ولما فتحوا البلاد وبعثوا إليها العمال صار الولاة يتولون إمامة الصلاة في ولاياتهم ويختمونها بالدعاء للخلفاء .

ب - السكة : ومن شارات الخلافة الختم على النقود بطابع من حديد ينقش فيه اسم الخليفة ، ويقال لها السكة ولا بد منها للدولة .

ج - الطراز : وذلك أن يرسم على ثوب الخليفة أو السلطان علامات تختص بهم بخيوط من ذهب وهو أمر معروف في قديم الدول من عهد الفرس والروم . هذه الألبسة الملوكية تدل ان لابسها من أهل الدولة .

المبحث الأول ملامح النظم الإسلامية

مفهوم النظم :

قال ابن فارس : « النون والطاء والميم أصلٌ يدل على تأليف شيءٍ وتكثيفه ، ونظمتُ الحُرَزَ نظمًا ، ونظمتُ الشعر وغيره . والنَّظام : الخيط يجمع الحُرَز . وأنظمتِ الدجاجةُ : صار في جوفها بيض ، ويقال لكواكب الجوزاء : نَظْمٌ ، وجاءنا نَظْمٌ من جرّاد : أي كثير » ^(١) .

« والانتظام : الاتساق ، والنَّظام : العِقد من الجوهر والخرز ونحوهما ، وسَلَّكه : خيطه . والنظام : الهدية والسيرة . وليس لأمرهم نظام ؛ أي ليس له هَدْي ولا متعلق ولا استقامة ، وما زال على نظام واحد ، أي عادة » ^(٢) .
« والنَّظام : السيرة والهدْي والعادة » ^(٣) .

« ويقال : نظامُ الأمر : قوائمه وعماده . والنظام : الطريقة ، يقال : مازال

(١) معجم مقاييس اللغة . أحمد بن فارس بن زكريا الرازي ٥٦٧ / ٢ . وضع حواشيه إبراهيم

شمس الدين ، دار الكتب العلمية . بيروت . ط الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م .

(٢) لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ٤٤٦٩ / ٦ . دار المعارف .

(٣) القاموس المحيط . مجد الدين بن يعقوب الفيروزابادي ص ١٥٠٠ . مؤسسة الرسالة .

بيروت . ط الثانية ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .

على نظام واحد ، جمع نُظْم ، وأنظمة ، وأناظيم » ^(١) .

فكلمة النظام تدل على معنى الترتيب والتنسيق ، ووضع الأشياء في مواضعها ، حسب منهج خاص ، وطريقة معينة مقصودة .

وفي ضوء ما سبق يمكن تعريف النظم بأنها : عبارة عن القواعد أو المبادئ التي تجمع ما يرسم للناس منهاج وطريقة حياتهم ، وتهديهم أو توجههم إلى ما ينبغي أن يسيروا عليه في كل شئونهم ، ويقيموا على أساسه جميع سلوكهم وكل تصرفاتهم .

ولقد غدا مصطلح (النظم) في الأدبيات والدراسات المعاصرة يراد به القوانين أو المبادئ التي تتبناها دولة من الدول ، وتصوغ على أساسها نمط وطريقة الحياة التي ترتضيها ، لتحقيق الأهداف التي تسعى إليها ، في مختلف الشئون والمجالات ، وذلك مثل النظم الشيوعية والرأسمالية ، وغيرها .

يقول الدكتور صبحي الصالح : « لكل دولة مبادئ وتعاليم في السياسة والإدارة والاقتصاد، تصاغ في بدء نشأتها صياغةً نظرية، فيُحسن القوّامون عليها تطبيقها أو يسيئون، ويزيدون أصولها أو ينقصون، ويطورون أشكالها أو يجمّدون، وقد تستعصي هذه النظريات كلها أو بعضها على التطبيق ، ثم تظل في أعين الباحثين مجموعة من

(١) المعجم الوسيط ٢ / ٩٧٠ . مجمع اللغة العربية بالقاهرة . ط الثالثة .

القوانين سنّها الشارع في بعض المجتمعات للتنظيم، فما أحرأها أن تسمى (بالنظم) على اختلاف البيئات والعصور»^(١).

«إن النظام هو القانون الذي يربط بين أفراد المجتمع، وفي ظله يعرف كل فرد ما له من حقوق تجاه إخوانه، وما عليه من واجبات حيالهم، ويدرك ما هو مشروع له فيمارسه، وما هو محرم عليه فينأى عنه، ومن ثم يتحقق للمجتمع استقراره ورفاهيته، بل وحضارته بين المجتمعات الأخرى»^(٢).

ويذكر الدكتور حسن إبراهيم حسن أن: «نظم أي دولة تتكون من مجموعات القوانين والمبادئ والتقاليد التي تقوم عليها الحياة في هذه الدولة»^(٣).

ويقرر (ديفيز) مفهوم النظم، فيقول: «إن النظم هي مجموعة من العادات الشعبية والأعراف والقوانين تتداخل فيما بينها حول وظيفة أو أكثر، مُكوّنة أجزاء من البناء الاجتماعي، تُعرّف بتنظيمها المحكم، وتمايز

(١) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها. د/ صبحي الصالح ص ٥٥. دار العلم للملايين. بيروت. ط الثالثة ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م.

(٢) النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة. د/ حسن عبد الحميد عويضة. ص ١٢. دار الرشيد بالرياض. ط الثانية ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م.

(٣) نظم الدولة الإسلامية في عصر النبوة والراشدين. د/ عبد الباري محمد الطاهر. ص ١٤. ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م. نقلا عن د/ حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية. ص (د).

ويرى (جولدز) أن النظم هي الطرق المقننة لحل مشكلات المجتمع
(٢).

النظم الإسلامية :

هذا عن النظم عامة ، أما عن النظم الإسلامية خاصة ؛ فيمكن تعريفها
بأنها : جملة التشريعات أو المبادئ التي شرعها الله تعالى ، أو شرع أصولها ،
ليسير عليها الناس في حياتهم ، ويهتدوا بهديها ، ويقيموا على أساسها جميع
تصرفاتهم ، وطرق عيشهم ، في كافة شئونهم المعادية والمعاشية .

فهي تتضمن منهج الإسلام وهدى وتعاليمه في كل ما يتصل بتصرفات
الإنسان وحرركته ، وعلاقاته في الحياة ، سواء في هذا علاقته بربه ، أم
علاقته بالناس ، وبالكون كله .

وجدير بالذكر أن العلماء والفقهاء المسلمين منذ السلف حتى عصرنا
الحاضر ، لم يتعرضوا لتعريف النظم الإسلامية - وإن كانت قد تضمنتها
مؤلفاتهم وبحوثهم ، كما سترد الإشارة إلى هذا لاحقاً .

وهذا ما يقرره الدكتور مصطفى كمال وصفي قائلاً : « لم يحدد فقهاء

(١) السابق ص ١٢ ، نقلاً عن قاموس علم الاجتماع . د/ محمد عاطف غيث . ص ٢٤٥ .

(٢) السابق ص ١١ ، نقلاً عن قاموس علم الاجتماع . ص ٢٤٤ .

الإسلام وصفا اصطلاحيا للنظام الإسلامي ، ولم يحددوا خصائصه الأساسية ، فقد كانوا في غنى عن ذلك ، إلا أن ضرورات الثقافة الإسلامية المعاصرة تقتضى هذا التحديد ، لما يرتبط به من المقارنة بالنظم الحالية ، ومعرفة وضعها من النظام الإسلامي ^(١) .

هذا ؛ ويلاحظ من خلال استقراء ما كتبه العلماء والباحثون المعاصرون في النظم الإسلامية ، وخاصة الذين حاولوا صياغة تعريف لها - وهم قليلون - ؛ أنهم يكادون يتفقون على أن النظم الإسلامية يراد بها القوانين أو التشريعات أو الأحكام ، والمناهج ، والمبادئ أو التعاليم أو القواعد ، والأطر ، والأسس ، والتقاليد أو الأعراف ... التي وضعها الإسلام ، أو التي تكون مأخوذة عنه ، لتنظيم وإقامة حياة المجتمع المسلم - فردا كان أو جماعة - في شتى الأمور على أساسها .

وهذه النظم الإسلامية تتنوع - كما ألمحنا - لتعالج وتتولى تصريف الحياة وتنظيمها في كل ما يخص الفرد والجماعة ، وفي كافة المجالات والنواحي ، فهناك النظم الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والعسكرية أو الحربية ، والتعليمية أو الثقافية ، والجنائية ، والإدارية ،

(١) مصنفه النظم الإسلامية ؛ الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية . د/

مصطفى كمال وصفي . ص ١٩ مكتبة وهبة . القاهرة . ط الأولى ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

ومع هذه الملاحظة التي أبداهها الدكتور « وصفي » إلا أنه لم يقدم - هو الآخر - تعريفا للنظم الإسلامية .

والقضائية ، بالإضافة إلى النظام التعبدى أو الروحي ، وغيرها من النظم .

صلة النظم الإسلامية بالشريعة الإسلامية :

إن الشريعة الإسلامية هي المنهل الذي تنهل من معينه النظم الإسلامية ، وهي المورد الذي تستقي منه كل أحكامها وقوانينها ، فهي أصل لكل ما حوته النظم الإسلامية من تفاصيل وتعاليم ومناهج ، وفي ضوء هذا الأمر يتضح ما بينهما من اتصال وارتباط .

ومن هنا يجدر بنا أن نلقي الضوء على مفهوم الشريعة الإسلامية ، على النحو التالي :

« الشريعة والشريعة : الطريقة الظاهرة التى يُتوصل بها إلى النجاة .
والشريعة في اللغة : الطريق الذى يُتوصل منه إلى الماء .
والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين ، وشرع لهم يشرع أي سن .
والشارع الطريق الأعظم » ^(١) .

« والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية ، كما أن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لأنه طريق إلى العمل الذي يُطهر العامل عن الأوساخ المعنوية ، كما أن الشريعة طريق إلى

(١) الجامع لأحكام القرآن . للقرطبي ٦/ ١٣٧ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤١٣ هـ - ١٩٨٢ م .

الماء الذي يُطَهَّر مستعمله عن الأوساخ الحسية» ^(١) .

وتعريفات العلماء للشريعة تدور كلها على أنها : ما شرعه الله وسنه لعباده من أحكام ، ونختار منها تعريف الشيخ شلتوت ، حيث يقول : « والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ، ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه ، وعلاقته بأخيه المسلم ، وعلاقته بأخيه الإنسان ، وعلاقته بالكون والحياة » ^(٢) .

وقد قسّمها الكاتبون في تاريخ التشريع الإسلامي إلى ثلاثة أقسام :

١- الأحكام الاعتقادية: وهي التي تتعلق بذات الله وصفاته، وبالإيمان به، ويسمى هذا الجانب بالإلهيات ، وتتعلق بالرسول والإيمان بهم ، ويسمى هذا الجانب بالنبوات ، وتتعلق بالملائكة وبالجن وبأمر الآخرة وما فيها من بعث وحساب وميزان وجنة ونار ، وهذه الأمور محل دراستها علم التوحيد .

٢- الأحكام التهذيبية : وهي التي تتعلق ببيان الفضائل التي يجب على الإنسان أن يتحلى بها ، وبيان الرذائل التي يجب على الإنسان أن يتتعد عنها ، حتى يكون مثلاً أعلى للإنسان الفاضل ، ومحل دراستها علم

(١) روح المعاني . للألوسي ١٥٣/٦ . دار إحياء التراث العربي . بيروت .

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة . الشيخ محمود شلتوت . ص ٦٠٥ . الإدارة العامة للثقافة

الإسلامية بالأزهر ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م .

الأخلاق .

٣- الأحكام العملية : وهي التي تتعلق بأفعال العباد الحسية من صلاة وزكاة ومعاملات يتعامل الإنسان بها مع غيره من الناس، وغير ذلك من الأمور التي لا غنى للإنسان عنها في حياته، ومحل دراستها علم الفقه^(١).

هذا ؛ و« تتكون الشريعة في عرف رجال القانون من اندماج النظم القانونية في مجموعة يسودها الانسجام لانبعاثها عن روح واحدة ، ويريدون بالنظام القانوني مجموعة القواعد القانونية المتجمعة حول ظاهرة اجتماعية واحدة ، كنظام الزواج، ونظام الملكية، الذي يبين نطاقها والسلطات التي تخولها ، وطرق اكتسابها وانتقالها .

والشريعة تقيم نظماً متجانسة ، إما لأنها صدرت عن روح واحدة ، تصبغها بلونها ، أو منبعثة عن فكرة فلسفية واحدة تترك آثارها في مختلف تطبيقاتها »^(٢).

ضرورة النظم في حياة الناس :

خلق الله تعالى الإنسان وأودع فيه الميل إلى مخالطة بني جنسه، والأنس في العيش مع الآخرين في إطار مجموعات إنسانية – وإن كانت

(١) المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي . د/ عبد الرحمن الصابوني وآخرين . ص ٢٢ باختصار . مكتبة وهبة . القاهرة . ط الأولى ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .

(٢) خصائص الشريعة الإسلامية . د/ عمر سليمان الأشقر . ص ١٣ . مكتبة الفلاح . الكويت . ط الأولى ١٩٨٢ م ، نقلاً عن : الوجيز في نظرية القانون . ص ١٢ .

تفاوتت قلة وكثرة ، وبِدَائِيَّة ورَقِيًّا ، ومن هنا قيل : الإنسان اجتماعيُّ أو مدني بطبعه .

هذا أمر ؛ وأمر آخر هو أن الناس يتفاوتون في أمزجتهم وأخلاقهم ورغباتهم، فمنهم سويُّ الخُلُق، حسنُ السلوك، ومنهم معوجُّ الخُلُق سيِّء السلوك، ومنهم القانع، ومنهم العدوانيُّ الأنانيُّ، كما أن ما يُرضي شخصا أو طائفة، قد لا يروق لسواهم، وما يحبه فرد، قد يبغضه آخر ... وهكذا، فلو تُرك كلُّ أحد وما يشتهي ؛ لتضاربت المصالح وتفتشت المظالم، وتحكَّم منطقُ القوة، واتباعُ الهوى ، وتلاشت العدالة والرحمة، وآلت حال الناس إلى اعوجاج وفوضى، لا يَقَرُّ لهم في ظلها قرار، ولا يطيب لهم معها عيش، وصارت جحيميا لا يطاق .

من أجل هذا كان الناس في أمس الحاجة إلى وضع النظم التي تتضمن القواعد والإرشادات التي تلمَّ شعثهم، وتجمع على الاستقامة قلوبهم وصفوفهم، وتضبط جوانب حياتهم، وتسلك سبيل الخير بأفرادهم وجماعاتهم .

حاجة العالم إلى النظم الإسلامية :

ولقد سادت المجتمعات البشرية - في القديم والحديث - أنماطٌ عديدةٌ من النظم، اختلفت فيما بينها تبعا لتغاير المجتمعات والبيئات والأزمان . لكن تلك النظم التي وضعها البشر لأنفسهم، وارتضوها لتنظيم

حياتهم وتسيير شئونهم ؛ ما كانت لتفي بجميع مطالبهم ، وتلبّي كل حاجاتهم ، وترقى بهم إلى الحياة الطيبة التي يطمح إليها الأفراد والجماعات ، ولا غرو ؛ فهي من وضع الإنسان ، والإنسان مهما أُوتي من العقل والعلم فإن علمه قاصر محدود ، كما أن العقل لا ينفك عن التأثر بالبيئة والظروف ، ولذلك قيل : (العقلُ ابنُ بيئته) ، فالنظم التي يضعها إنما تكون وليدة حاجة معينة ، وظروف اجتماعية خاصة ، كما أنها لا تخلو من الإفراط أو التفريط ، أو منهما معا ، كما أنها ما تنفك عن القصور ، وتظل بحاجة إلى قوة ذاتية تحمل الأفراد والجماعات على الالتزام بها ، والخضوع لها ، وهي قوة العقيدة ، وسلطان الإيمان ، وإنّ نظرة متأملة في النظم الرأسمالية والشيوعية التي سادت في العصر الحديث ، لتبيّن صدق ما نقول .

لهذا وغيره كان لابد للناس من شريعة إلهية ، تنبثق عنها وتنشأ من خلالها نظمٌ ربانيةٌ ، تأخذ بيد البشر - جماعات وفردى - إلى سبيل الهداية وطريق السعادة ، وتجنبهم ما يكتنف النظمَ الوضعيةَ من عيوب وقصور ، وتملأ الفراغ الهائل في حياة الناس ، وتشفي الإنسانية من أسقامها .

وقد أعلنت كل النظم إفلاسها ، وليس غير الإسلام ونظمه ملاذاً وحصناً للبشرية اليوم ، فهو وحده الدين الحق ، وعقيدته هي وحدها العقيدة الصحيحة الحية التي لها السلطان الفاعل والأقوى الذي يحمل

أتباعها على فعل الخير، ومجانبة الشر، وشريعته هي وحدها الشريعة الكاملة، التي تستطيع من خلال ما تضمنته من نظم أن تفي بحاجات الأفراد والجماعات، وتكفل لهم الحياة الطيبة، والعيشة الراضية في الدنيا والآخرة، فعلى المسلمين أن يقدموا ما لديهم من الخير المتمثل في الإسلام وشرائعه ونظمه، إلى العالم الحائر، وليبدأوا بأنفسهم فيلتزموا بنظم الإسلام، وليهتدوا بهديه، يطبقوا تعاليمه على الوجه الذي شرعه الله وارتضاه .

نشأة النظم الإسلامية :

ثم إن النظم الإسلامية — بالمفهوم السابق — قديمة قدم الشريعة الإسلامية ذاتها ، فهي تعود إلى عصر الوحي والنبوة ، حيث تكونت أصولها ، وتكامل بنائها ، وتحدد كيانها ، وتميزت بين سائر النظم الأخرى معالمها وملائحتها ، فكانت نشأتها على يد رسول الله سيدنا محمد ﷺ ، حيث أرسى دعائمها من خلال ما جاء به عليه الصلاة والسلام من قرآن وسنة ، وما انبثق عنهما من تعاليم وقوانين ومبادئ ومناهج سار عليها المسلمون ، وأقاموا عليها حياتهم ، وكافة أمورهم المعاشية والمعادية ، فهي إذن قد اكتملت باكتمال الدين ، وتمت بتمام الرسالة ، وذلك منذ أن نزل قوله تعالى : ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة: ٣] .

وإذا كانت النظم الإسلامية قد اتسعت دائرتها ، وأضيف إليها بعض القواعد والمناهج على مدى العصور اللاحقة ، وحوث في مضامينها فروعاً وأنماطاً لم تكن معهودة فيما سبق - لاسيما في عصر نشأتها - ؛ فإن هذا أمر طبيعي ، حيث إن لكل عصر مسائله ومشكلاته ، ومستجداته التي لم تكن موجودة أو معروفة في العصر الذي سبقه ، وكان المجتهدون في كل عصر يقولون كلمتهم في قضايا زمنهم المستجدة ، ويكيّفونها التكيف الشرعيّ السليم ، وقد مكّنهم من هذا خصوبة الأصول التشريعية للنظم الإسلامية ، وتميّزها بال مرونة ، والقدرة على استيعاب مصالح العباد ، والوفاء بحاجاتهم ، وملاحقة ما يستجد للناس من أفضيات وأمر حادّات ، ووضعها في الإطار الصحيح المستند على دليل معتبر من أدلة التشريع والفقه ، والمنسجم مع المقاصد العامة لشرعية الإسلام .

وعلى هذا فإن ما أقره فقهاء المسلمين الراسخون وعلماءهم المجتهدون من نظم - وإن كانت محدّثة بسبب ما يطرأ في كل عصر من أمور لم تكن فيما قبله ؛ يكون داخلاً في إطار النظم الإسلامية المنبثقة من الشريعة الإسلامية ، والمبنية على أصولها ودعائمه التي أرساها النبي ﷺ .

نشأة النظم الوضعية :

وهكذا نشأت النظم الإسلامية في رحاب النبوة والرسالة ، حيث

وضع أسسها وأصولها الوحي الرباني ، وهي تستمدّ كليّاتها وجزئياتها من الشرع الإلهي الذي أنزله الله ربّ العالمين ، فهذه جذورها وتلك نشأتها .

أما النظم الوضعية فهي عبارة عن قوانين بشرية ، تكونت من عادات الناس وأعرافهم ، ثم تطورت بمرور الزمن لتصير قوانين يسير عليها المجتمع أو الجماعة البشرية هنا أو هناك ، وهكذا فـ « القانون الوضعي ينشأ في الجماعة التي ينظمها ويحكمها ضئيلا محدود القواعد ، ثم يتطور بتطور الجماعة فتزداد قواعده وتتسامى نظرياته كلما ازدادت حاجات الجماعة وتنوعت ، وكلما تقدمت الجماعة في تفكيرها وعلومها ، ويضع قواعد القانون الأشخاص المسيطرون على الجماعة ، وهم الذين يقومون بتهذيب هذه القواعد وتغييرها ، فالجماعة إذن هي التي تخلق القانون وتصنعه على الوجه الذي يسد حاجاتها ، وهو تابع لها ، وتقدّمه مرتبط بتقدّمها .

وقد بدأ القانون يتكون - كما يقول علماء القانون - مع تكوّن الأسرة في العصور الأولى ، ثم تطوّر بتكوّن القبيلة ، ثم تطوّر بتكوّن الدولة ، ثم بدأت المرحلة الأخيرة من التطوّر في أعقاب القرن الثامن عشر ، على هدي النظريات الفلسفية والاجتماعية ، فتطوّر القانون الوضعي من ذلك الوقت حتى الآن تطورا عظيما ، وأصبح قائما على نظريات ومبادئ لم يكن

لها وجود في العصور السابقة»^(١).

فالنظم الوضعية أنشأها المجتمع البشري ، وأنتجتها العقول البشرية ، « وقد أثبت التجارب العلمية في ميادين الطب البشري وعلم النفس مدى ما يتمتع به العقل البشري من صفات أهمها - حسب مصطلحاتهم : الاضطراب ، التردد ، الشك ، التوتر ، القلق ، اللامبالاة ، فقدان الذاكرة ، انفصام الشخصية ، الذكاء الموصل إلى الجنون ، الغباء المؤدي إلى عدم الإدراك ، كذلك أثبتت نظرياتهم العلمية وتجاربهم في هذا الصدد وجود التباين العقلي بين الأفراد ، ويطلقون عليه «الفروق الفردية بين الأفراد ، وإلى جانب ذلك فإن النظريات العلمية والتي هي نتاج عقول بشرية تخضع دائماً للتغيير والتبديل والنقد ، وكذلك جُلّ ما يصدر عن العقل البشري من آراء وقوانين ونظم وأحكام وتشريعات»^(٢).

الأسس الإيمانية والأخلاقية للنظم الإسلامية :

لكل نظام من النظم خلفية عقدية ينطلق منها ، وأسس أخلاقية يقوم عليه ويتسم بها .

فالنظام الشيوعي - مثلاً - ينطلق من خلفية عقدية هي الإلحاد ،

(١) وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية . محمد صالح عثمان . من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦هـ . ص ١٧١ : ١٧٢ . ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م . الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود .

(٢) النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة . د/ حسن عبد الحميد عويضة . ص ٢٦ .

ونكران الدين ومحاربتُهُ ، والنظام الرأسمالي ينطلق من خلفية عقدية هي عزلُ الدين تماماً عن شئون الحياة ، والإيمانُ بأن مجاله الوحيد هو تنظيم العلاقة الروحية بين الإنسان وربه ، وأن حدوده لا تتعدى جدران المعابد والكنائس .

وكلاهما يقوم على أسس أخلاقية جائرة :

فالنظام الأول قام على ظلم الفرد ومصادمة فطرته فيما يتعلق بالملكية الفردية ، والثاني قام على ظلم كثيرٍ من طبقات المجتمع ، خاصة الضعيفة والفقيرة ، بقوانينه الاقتصادية التي لا تعرف الرحمة ولا العدل ، وإنما تعرف أمراً واحداً هو المنفعة الشخصية فقط ، فكانت الأنانية ، والبحث عن الربح بأي طريقة ، والاحتكار ، والحرية المطلقة التي تساوي الفوضى ، والماكيافلية^(١) القائمة على مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) ،

(١) نسبة إلى نيكولو ماكيافلي : سياسي ومؤرخ إيطالي ، وُلِدَ ١٤٦٩م وتوفي ١٥٢٧م ، أحد أعلام عصر النهضة في أوروبا ، اعتزل السياسة وتفرغ للتأليف ، ومن أشهر كتبه (الأمير) الذي أحل فيه نظام الحكم المطلق ، وأباح للحاكم كل وسيلة تكفل استقرار حكمه واستمراره ، ولو كانت منافية للدين والأخلاق ، وذلك على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة ، ومن هنا صار لفظ الماكيافلية وصفا لكل مذهب يتنادي بأن الغاية تبرر الوسيلة أو الوسيلة ، غير أن ماكيافلي عاد في كتابه " المحاضرات " فأيد النظام الجمهوري الذي يقوم على سيادة الشعب ، وعدّ مزايا هذا النظام ، وفضّله على النظام الملكي . الموسوعة العربية الميسرة . بإشراف محمد شفيق غربال ١٦٢٨/٢ باختصار وتصرف . دار الجيل . بيروت ١٤١٦هـ . ١٩٩٥م .

وغيرها من الأخلاق التي تقوم عليها الرأسمالية .

ولأن الشيوعية والرأسمالية لا تقومان على أسس إيمانية وأخلاقية نظيفة ؛ فقد وقف كلّ منهما بجانب اليهود في اغتصاب فلسطين ، وتشريد الملايين من أهلها ، وقدّم النظامان الشيوعيّ والرأسماليّ الدعم المباشر وغير المباشر لدولة اليهود اللقيطة ، في كل ما تقوم به من جرائم لم تعهدها الإنسانية بحق أهل فلسطين ، ولا يزال اليهود الغاصبون يحظون بهذا الدعم غير المتناهي حتى يوم الناس هذا .

وأما النظم الإسلامية فإن لها أسسا إيمانية تنطلق منها ، وأساسا أخلاقية تقوم عليها وتمتزج بقوانينها ، ولكنها تختلف تماما عن أسس النظم الأخرى الوضعية ، كاختلاف صنعة الله عما يصنع البشر ، وشتان بين الكمال الرباني ، وبين النقص البشري ؛ وسبحان الله القائل : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ﴾ [المالك: ٣] .

الأسس الإيمانية :

إن النظم الإسلامية تنطلق من أسس إيمانية ، وهذه الأسس تتلخص في أركان العقيدة الإسلامية الستة التي جاءت في حديث جبريل المشهور ، عندما سأل النبي ﷺ عن الإيمان ، فقد جاء فيه : قال : فأخبرني عن الإيمان؟ قال : « أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن

بالقدر خيره وشره » ، قال : صدقت ^(١) .

فأول وأهم أصل إيماني للنظم الإسلامية هو الاعتقاد بأن الله وحده هو الرب الخالق الذي خلق الإنسان وجعله خليفة في الأرض ، وخلق الكون كله ، وجعله مسخرًا للناس ، وأنه المدبّر لهذا الكون ، الرازق المعطي ، المحيي المميت ، وأن بيده كلّ شيء ، وأنه تعالى هو وحده المشرّع لخلقه ، وأنه سبحانه هو وحده المعبود ، لا معبود بحق إلا هو ، وأنه جل وعلا له الأسماء الحسنى ، والصفات العلا ، وأنه الواحد الأحد ، الذي لا ندّ له ولا صاحبة ولا ولد .

ثم يأتي بعد ذلك الإيمان بأن الله خلق ملائكة أطهارا من نور ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وأن لكل منهم أعمالا كلفهم الله تعالى بها .

(١) جزء من حديث رواه الإمام مسلم في صحيحه ك الإيمان ب بيان الإيمان والإسلام والإحسان . مسلم بشرح النووي ١ / ١٥٠ رقم ٨ ، والبخاري في ك الإيمان ب سؤال جبريل النبي ﷺ . رقم ٥٠ (ترقيم د . مصطفى البغا) ، وأبو داود في ك السنة ب في القدر . رقم ٤٦٩٥ (ترقيم محي الدين عبد الحميد) ، والترمذي في ك الإيمان ب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ . رقم ٢٦١٠ (ترقيم أحمد شاكر) ، والنسائي في ك الإيمان وشرائع ب نعت الإسلام . رقم ٤٩٩٠ (ترقيم أبي غدة) ، وابن ماجة في المقدمة ب في الإيمان ١ / ٢٤ رقم ٦٣ و ٦٤ ، وأحمد في المسند . رقم ٣٦٩ و ٩٢١٧ . كلهم من رواية عمر بن الخطاب ، عدا البخاري ورواية عند أحمد وابن ماجة فعن أبي هريرة .

ثم الإيمان بأن الله تعالى أنزل كتباً إلى الأمم ، فيها هدى ونور ، وأن آخرها القرآن الكريم ، الذي ختم الله به الكتب .

ثم الأساس الرابع وهو أن الله تعالى أرسل إلى الناس رسلاً منهم ، يبلغونهم مراد الحق من الخلق ، ويدلون الناس على سبيل الهداية ، ويبينون لهم معالم الحياة الراشدة في الدنيا ، والحياة الراضية في الآخرة ، وأن الله تعالى قد ختم مسيرة الوحي والنبوة برسوله وحبيه محمد ﷺ .

ثم الأساس الخامس وهو الإيمان بأن الله عز وجل سوف يجمع الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه ، وهو يوم القيامة ، حيث يحاسب كل إنسان بما قدمت يده ، ويجازي كل أحد بما عمل ، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ [الزلزلة: ٧، ٨] ، فليست الدنيا هي نهاية المطاف ، ونهاية الحساب ، بل الحساب النهائي هناك ، في اليوم الآخر ، يوم لا تُظلم نفس شيئاً .

ثم الأساس السادس وهو الإيمان بالقدر ، وأن الله تعالى قدر كل شيء وقضاه ، وأن إرادته سبحانه نافذة ، ومشيئته كائنة ، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن كل ما قدره الله في كتاب محفوظ منذ الأزل .

الأسس الأخلاقية :

وإذا كانت النظم - في مجملها - عبارة عن مجموعة من القوانين ؛ فإن القوانين في النظم الإسلامية لا تنفصل بحال من الأحوال عن الأخلاق ،

وهناك أخلاق هي بمثابة الأسس الأخلاقية العامة للنظم الإسلامية ، وأخلاق هي بمثابة الأسس لنظام معين ، مثل الأسس الأخلاقية للنظام الاقتصادي ، أو النظام الاجتماعي ، أو النظام السياسي .

وأكتفي بالإشارة إلى ثلاثة من الأسس الأخلاقية العامة للنظم الإسلامية وهي : العدل ، والمساواة ، وعدم مؤاخذة أحد بذنب غيره .

أما العدل ؛ فإنه ما من نظام في الإسلام إلا وهو قائم على العدل ؛ ليس فيه ظلم لفئة من الناس ، أو محاباة لأخرى ، كما أنه لا يتضمن تشريعا في أي مجال إلا وهو تشريع متّسم بالعدل ، وإن بدا للبعض ما يوهم خلاف ذلك ، كنظام العقوبات ، أو الميراث ، أو تعدد الزوجات مثلا ، حيث يشنّع خصوم الإسلام بأن قوانين الحدود والقصاص فيها ظلم ، وأن إعطاء المرأة نصف الرجل فيه ظلم لها ، وأن تعدد الزوجات فيه محاباة للرجال على حساب النساء ، والواقع أن هذا وهم وافتراء على الله ، وقد ثبت أن هذه التشريعات هي عين الحكمة والعدل ، وأما كلام هؤلاء الخصوم فمحجّل النظم والقوانين الوضعية المتلبسة بالظلم ، حيث يضعها الأغنياء لصالحهم على حساب الفقراء ، أو الحكام لصالحهم على حساب المحكومين ، أو الأغلبية لمصلحتهم على حساب مصالح الأقلية ، وهكذا ، أما قانون الرب فإنه لا يأتيه الظلم من بين يديه ولا من خلفه ، لأنه سبحانه هو العدل ، وتشريعه هو العدل .

وكذلك فإن النظم الإسلامية قائمة على المساواة ، حيث إنها تطبق على الجميع ؛ الحاكم والمحكوم ، والغني والفقير ، والعظيم والحقير ، والكبير والصغير ، والشريف والوضيع ، إذ الكل أمام القانون سواء ، فلا يوجد في ظل النظم الإسلامية أحدٌ فوق القانون ، أو أنه مُحَصَّن من المساءلة والمحاسبة ، مهما كان موقعه أو منصبه ، فلا يُستثنى أحد من القانون ، ولا يُميَّز أحد بشيءٍ دون الآخرين ، والجميع متساوون في حرمة النفس والمال والعرض ، وسائر الحرمات ، والناس كلهم سواسية ، لا فضل لأحد على آخر إلا بالتقوى ، وصدق الله القائل : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣] .

وأما الأساس الأخلاقي الثالث الذي نشير إليه هنا ؛ فهو أنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ، ولا يُحمَّل نتيجة عمل لم يصدر عنه ، كما قال سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨] ، فكل إنسان يتحمل المسؤولية عن أعماله ، إلا أن يكون له عذر معتبر شرعا ، كالإكراه ، والجنون ، ونحو ذلك ، وعلى هذا الأساس تقوم النظم الإسلامية .

لقد قامت المسيحية المحرّفة على قبول مبدأ مؤاخذه الإنسان بعمل غيره ، حيث يعتقدون أن المسيح عيسى عليه السلام قد صُلب - في زعمهم - فداءً للبشر من خطيئة أبيهم آدم القديمة ، فهو صُلب - بحسب معتقدهم - بسبب عمل لم يصدر منه ، ولم يشهده ، فلا ذنب له ولا لأحد

من البشر الذين جاءوا بعد آدم عليه السلام ، الذي تاب الله عليه ، وهذا مبدأ خلقي فاسد ، يترتب على شيوعه أضرار كثيرة ، كالامبالاة ، وافتقاد الشعور بالمسئولية ، والتهاون في الإتيان بأعمال خارجة عن القانون ، وغير ذلك من الآثار الضارة بالفرد والمجتمع .

امتزاج الأخلاق بالقانون في النظم الإسلامية :

وبالإضافة إلى ما سبق فإننا لو تأملنا في القوانين التي حوتها النظم الإسلامية لوجدناها لا تنفك عن الأخلاق ، في سائر مجالاتها ، فليست القضية مجرد حقوق وواجبات ، بل يتخللها الوصية الشرعية بمكارم الأخلاق ، حتى في أصعب الظروف والحالات ، ففي ثنایا الحديث عن الطلاق وانقطاع العشرة بين الزوجين ، نجد الإشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه جميع الأطراف من التحلي بحسن الخلق ، فيقول سبحانه : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَّعَابًا مَعْرُوفٍ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٣٦) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿ [البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧] .

وقال سبحانه : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ مَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ ﴾

[البقرة: ٢٢٩]

وفي مجال القصاص واستيفاء الدماء ، يقول سبحانه : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا كُنِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْسَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨] .

وقال سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٣]

وفي مجال ردِّ العدوان يقول سبحانه : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠] .

وفي مجال الاقتصاد قال سبحانه : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١] .

وفي مجال البيع والشراء واستيفاء الحقوق ، يروي جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « رحم الله رجلا سمحا إذا باع ، وإذا اشترى ، وإذا اقتضى » ^(١) .

(١) رواه البخاري في ك البيوع ب السهولة والسماحة في البيع والشراء . رقم ١٩٧٠ (ترقيم د. مصطفى البغا) ، والترمذي في ك البيوع ب ما جاء في استقراض البعير أو الشيء من الحيوان . رقم ١٣١٩ (ترقيم أحمد شاكر) ، وابن ماجه في ك التجارات ب السماحة في البيع . رقم ٢٢٠٣ .

وحتى في مجال الحرب ومقاتلة أعداء الله ورسوله ، تبرز مكارم الأخلاق بقوة، ومن هذا على سبيل المثال ما رواه بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : « أغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله، أغزوا ولا تَغْلُوا ، ولا تغدروا ، ولا تُثْلُوا ، ولا تقتلوا وليدا » (١) .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن امرأة وُجِدَتْ في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة ، فأنكر رسول الله ﷺ ، ونهى عن قتل النساء والصبيان (٢) .

(١) رواه مسلم في ك الجهاد ب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ، مسلم بشرح النووي ٣٧ / ١٢ رقم ١٧٣١ ، وأبو داود في ك الجهاد ب في دعاء المشركين رقم ٢٦١٣ (ترقيم محي الدين عبد الحميد) ، والترمذي في ك الديات ب ما جاء في النهي عن المثلة . رقم ١٤٠٨ ، وفي ك السير ب ما جاء في وصيته ﷺ في القتال . رقم ١٦١٧ (ترقيم أحمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي) ، والدارمي في ك السير ب وصية الإمام في السرايا ٢ / ٢٨٤ رقم ٢٤٣٩ ، ومالك في الموطأ ك الجهاد ب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو ٢ / ٤٤٨ .

(٢) رواه البخاري في ك الجهاد والسير ب قتل الصبيان في الحرب ، ومسلم في ك الجهاد والسير ب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب . مسلم بشرح النووي ٤٨ / ١٢ رقم ١٧٤٤ ، وأبو داود في ك الجهاد ب في قتل النساء . رقم ٢٦٦٨ (ترقيم محي الدين عبد الحميد) ، والترمذي في ك السير ب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان . رقم ١٥٦٩ (ترقيم شاكر وعبد الباقي) ، وابن ماجه في ك الجهاد ب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان =

وهكذا يتبين لنا قيام النظم الإسلامية على أسس إيمانية وأخلاقية عظيمة ، تفيض على حياة الناس الرضا والسعادة ، وتحقق لهم العيشة الكريمة ، التي تليق بالإنسان الذي كرّمه رب العالمين .

الكتابة في النظم الإسلامية :

مما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن مصطلح « النظم الإسلامية » لم يكن متداولاً لدى علماء الإسلام وفقهاء الشريعة، في العصور السابقة قبل عصرنا الحاضر، إلا أن عدم وجود المصطلح أو شيوعه لا يعني غياب مدلوله ومفهومه، ففي حياتنا الفكرية والاجتماعية مصطلحات حديثة إلى حدٍّ ما، لكنّ ما تدل عليه من مفاهيم، وما تحمله من مضامين قد يسبق وجودها بمئات السنين، ومن الأمثلة على هذا مصطلح «الاستشراق» الذي يعني قيام الغربيين بدراسة الشرق - خاصة الشرق الإسلامي - من كافة جوانبه : علومه، لغاته، أديانه، حضارته، شعوبه ... إلخ ، لدوافع مختلفة . ومصطلح « الغزو الثقافي أو الفكري » الذي يعني محاربة الخصم ومحاولة التغلب أو القضاء عليه بغير الطرق العسكرية ، ومصطلح « الحرب النفسية » ، وغيرها من المصطلحات الحديثة التسمية والإطلاق، القديمة المفهوم والمضمون .

= ٩٤٧ / ٢ رقم ٢٨٤١ ، والدارمي في ك السيرب النهي عن قتل النساء والصبيان ٢ / ٢٩٣

رقم ٢٤٦٢ ، ومالك في ك الجهاد ب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو .

وإذا كان فقهاؤنا القدامى وعلماؤنا السابقون لم يضع أيُّ منهم عنواناً لمصنّف من مصنّفاته يحمل اسم « النظم الإسلامية » ؛ فإن هذا لا يعنى أنّ تراثهم العلميّ والفقهيّ قد خلا من التّأليف في النظم الإسلامية، كلا ؛ بل زخر هذا التراث الغزير بالدراسات الواسعة ، التي تضمنت وفصّلت نظرية الإسلام وهدّيه ومنهجَه فيما يتعلق بتنظيم شؤون الناس في كافة الأمور، سواء أكان ذلك في الجوانب السياسية، أم الاجتماعية، أم الاقتصادية، أم الإدارية، فضلاً عن الأمور العبادية والخلقية والعقدية، وغيرها .

وقد عالج فقهاء الشريعة وعلماؤ الإسلام قضايا النظم الإسلامية من كافة جوانبها، وأودعوها مؤلفاتهم ووصلتْنا ضمن ما أدركنا من ثروة علمية وفكرية عظيمة، لم تتوفر لأيّ أمة من الأمم في غابر الزمان وحاضره، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، ونفعنا بعلمهم وجهدهم في الدنيا والآخرة .

« وقد اتجه العلماء إلى التصنيف في هذا المجال منذ القرن الثاني الهجري بالحديث عن موضوعات محدّدة، ثم تطور ليشمل أغلب موضوعات النظم، وأضيف إليه بعد ذلك كتب التاريخ التي تعرضت للنظم إجمالاً، وفيما يلي نذكر أهم المصنّفات في هذا المجال : كتاب « الخراج » لأبي يوسف (١٩٢ هـ) الذي عرض فيه مؤلّفه نظامَ الخراج في الدولة

الإسلامية، ثم أضاف إليه موضوعات أخرى كالجنايات والعقاب عليها، والحكم على المرتد، وأرزاق القضاة والعمال، وقتال أهل الشرك وأهل البغي، وكيف يُدعَوْنَ إلى الإسلام، أو إلى الطاعة والعدل .

ومن الكتب الأولى كذلك « الخراج » ليعحي بن آدم القرشي (٢٠٤هـ)، و« الأموال » لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، و« السير الكبير » لمحمد بن الحسن الشيباني، الذي تناول فيه مؤلفه مباحث تعرض القانون الدولي العام، والقانون الدولي الخاص، الذي يقرر مركز الأجانب في الدولة، والقانون الواجب التطبيق في منازعتهم . ثم ظهرت بعد ذلك كتب « الأحكام السلطانية » للماوردي (٤٥٠هـ) ولأبي يعلى الفراء (٤٥٨هـ)، ثم « السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية » لابن تيمية (٧٢٨هـ)، و« تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام » لبدر الدين بن جماعة (٧٣٣هـ)، و« الطرق الحُكْمِيَّة في السياسة الشرعية » لابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) ^(١)، إلى غير ذلك من التأليف التي توالى فيما بعد .

هذا ، ويمكننا القول بأن كتب الفقه الإسلامي - عامة - تُعَدُّ مصدرا أساسيا للكتابة في النظم الإسلامية قديما وحديثا ، بالإضافة إلى باقي المؤلفات في علوم الشريعة الأخرى ، ككتب التفسير والسنة وغيرها .

(١) نظم الدولة الإسلامية في عصر النبوة والراشدين . د/ عبد الباري الطاهر . ص ٦ .

ولقد شهد عصرنا الحاضر دراسات كثيرة في مجالات النظم الإسلامية، وبرزت كوكبة عظيمة قامت بجهود مشكورة في هذا المضمار، وخاصة في واقعنا المعاصر، عندما أطلّت العلمانية برأسها، وألقت بثقلها في عالمنا الإسلامي، وحاول أربابها وسدنتها في الغرب وعملاؤهم في الشرق الإسلامي أن يرسخوها ويمكّنوا لها عمليا ونظريا، كما حدث في تركيا وكثير من البلاد الإسلامية، عندئذ انبرى العديد من المصلحين والدعاة والعلماء في الأمة، فقاموا بالتأكيد على أن لدى الشريعة الإسلامية منهجا متميزا وقادرا على قيادة حركة الحياة، وتنظيم شؤون المجتمعات والأفراد في شتى النواحي، وقدموا الرؤية الإسلامية في حل مشكلات البشرية عامة، والمسلمين خاصة، وكان من هؤلاء - على سبيل المثال - حسن البنا، وأبو الأعلى المودودي، وسيد قطب، وعبد الحميد بن باديس، ومالك بن نبي، ومحمد أبو زهرة، وعبد القادر عودة، ومحمد الغزالي، ومحمد ضياء الدين الريس، ويوسف القرضاوي، وغيرهم كثير من العلماء والباحثين.

وقد أدخلت عدد من الجامعات في العالم الإسلامي ضمن مقرراتها الدراسية مواد حول النظم والثقافة والحضارة الإسلامية، ونحوها من المواد التي تدور في هذا النطاق، الأمر الذي كان له أثر ملحوظ في حدوث نشاط بارز في الكتابة في النظم الإسلامية والتصنيف فيها،

مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية

٣٨

وكذلك تقديم الأطروحات العلمية كالمجستير والدكتوراه في هذا الجانب أو ذاك من جوانب النظم والحضارة الإسلامية في أكثر من جامعة، وفي غير بلد من جامعات وبلدان العالم الإسلامي، فصارت المكتبة الإسلامية عامرة بالمصنّفات الكثيرة العميقة والمتنوعة في مجالات النظم الإسلامية .

المبحث الثاني

غاية النظم الإسلامية

سبق أن أشرنا إلى أنّ النظم الإسلامية إنما هي منبثقة عن الشريعة الإسلامية ، بل لا نكون مجافين للحقيقة والواقع إذا قلنا بأن الشريعة – في مجملها – عبارة عن مجموعة من النظم ، ومن هنا فإن غاية النظم الإسلامية في حقيقة الأمر لا تخرج عن غاية الشريعة الإسلامية ومقاصدها العامة ، وهذه المقاصد – على تعددها – إنما ترجع إلى مقصد أساسي ، ألا وهو تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة ، وهكذا يمكننا القول بأن الهدف العام والغاية العظمى للنظم الإسلامية هي تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد ، بما يجلب لهم المنافع ويدفع عنهم المضار .^(١)

ولقد قرر الإمام الشاطبي أن الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معا ، وأن هذا الأمر قد دلّ عليه الاستقراء الذي لا يمكن أن ينزع فيه أحد ، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل :

(١) يُعرّف العلماء المصلحة بأنها : « جلب نفع أو دفع ضرر » . شرح مختصر الروضة . نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ٣/ ٢٠٤ . تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾
[النساء: ١٦٥] ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، وقال
في أصل الخلقة : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] ،
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ، ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ
وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] .

ثم يؤكد على أن هذا الأمر (وهو أن الشريعة قد وضعت لمصالح
العباد عاجلا وآجلا) مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ^(١) .

يقول الإمام ابن القيم : فالشريعة مبناهـا وأساسها على الحكم
ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة ، ومصالح
كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن
الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ؛
فليست من الشريعة وإن أُدخِلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين
عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى
صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها ، وهي نوره الذي به دواء كل عليل ،
وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل ،

(١) الموافقات في أصول الأحكام . الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي
الشهير بالشاطبي ٢ / ٢ - ٣ . بتعليق الشيخ محمد الخضر حسين . دار إحياء الكتب العربية .

فهي قرة العيون ، وحياة القلوب ، ولذة الأرواح ، فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة ، وكل خير في الوجود فإنها هو مستفاد منها ، وحاصل بها ، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم ، وهي العصمة للناس وقوام العالم ، وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا ، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطى العالم رَفَعَ إليه ما بقي من رسومها ، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ هي عمود العالم ، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة ^(١) .

ولقد قرر العلماء أن المصالح التي وُضعت الشرائع لتحقيقها تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، وهي : مصالح ضرورية ، ومصالح حاجية ، ومصالح تحسينية ، فجميع الأحكام والنظم والتشريعات لا يخلو أن تكون عائدة إلى واحد من هذه الأقسام الثلاثة .

وقد أفاض الإمام الشاطبي وأجاد في تجلية هذا الأمر ، وأبلى في معالجته بلاء حسنا ، ولنقتطف من كلامه - رحمه الله - ما يلقي الضوء على هذه الأقسام الثلاثة ، حيث قال :

تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق . وهذه المقاصد لا

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين . شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية

١١ / ١٢ . دار الكتب العلمية . بيروت . ط الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية. والثاني أن تكون حاجية. والثالث أن تكون تحسينية .

فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. والحفظ لها يكون بأمرين : أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود . والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها . وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم . فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك ... والجنايات ما كان عائدا على ما تقدم بالإبطال فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح ، كالقصاص والديات للنفس ، والحد للعقل ... وما أشبه ذلك . ومجموع الضروريات خمسة وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل . وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة .

وأما الحاجيات فمعناها أنها مُفْتَقَر إليها من حيث التوسعة ، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ

مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة . وهي جارية في العبادات والعبادات والمعاملات والجنايات . ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر . وفي العبادات كإباحة الصيد ، وفي المعاملات كالقراض والمساواة . وفي الجنايات كتضمن الصنّاع وما أشبه ذلك .

وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات . ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق كالطهارات كلها ، وستر العورة وأخذ الزينة وآداب الأكل والشرب ، وما أشبهها ^(١) .

وهكذا فالمصالح الضرورية يتوقف عليها صلاح أمور الناس في معاشهم ومعادهم ، وإذا أصابها اختلال لم يستقم أمر الحياة .

والمصالح الحاجية تكون حاجة الناس إليها لدفع المشقة ورفع الحرج عنهم فقط ، وإذا اختلت لم يضطرب نظام الحياة لكن يلحق الناس عنتٌ وضيق ومشقة .

والمصالح التحسينية ما كانت من باب السمو في الأخلاق ومحاسن العادات ، ولا يخفى أن ضرر فواتها دون القسمين السابقين .

(١) الموافقات ٢/ ٥٠٣ باختصار .

وكما أكد الإمام الشاطبي على أن استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية ، والظواهر والعمومات ، والمطلقات والمقيّدات ، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ، ووقائع مختلفة ، في كل باب من أبواب الفقه ، وكل نوع من أنواعه ، يفيد العلم بأن الشريعة كلها دائرة على مراعاة تلك الأقسام الثلاثة المشار إليها ^(١) ؛ فقد ذكر بعضُ الباحثين المعاصرين أن الحس والمشاهدة يبرهنان كذلك على أن مصالح الناس لا تعدو هذه الأنواع الثلاثة التي جاءت الشريعة لحفظها ومراعاتها .

« لأن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية ، مثلاً : الضروريّ لسكنى الإنسان مأوى يقيه حرّ الشمس وزمهرير البرد ، ولو مغارة في جبل . والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة ، والتحسيني أن يُجَمَّل ويؤثّر وتوفر فيه وسائل الراحة ، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت مصلحته في سكناه، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شؤون حياته، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له . ومثل الفرد المجتمع ، فإذا توافر لأفراده ما يكفل إيجاد وحفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم ؛ فقد تحقق لهم ما يكفل مصالحهم » ^(٢) .

(١) راجع الموافقات ج ٢ ص ٢، ٣، ٣٤ . وغيرها من نفس الجزء .

(٢) علم أصول الفقه . عبد الوهاب خلاف . ص ١٩٩ . مكتبة الدعوة الإسلامية .

هذا ، وإننا إذ نقرر أن غاية النظم الإسلامية تتلخص في تحقيق مصالح الإنسان في دنياه وأخراه ؛ فإنه يجدر بنا أن نشير إلى أن هذه المصالح هي فقط تلك التي تكون معتبرة في ميزان شريعة الله عزّ وجل ، ووفق أدلتها التشريعية المعتبرة لدى الجمهور من علماء الأمة وفقهائها ، أمّا ما نراه أو نسمع عنه من أمور سائدة أو متعارف عليها في بعض المجتمعات قديما وحديثا ، يطلق عليها - زورا وبهتانا - مصالح ، كإباحة الربا والزنا والاحتكار والخمور ، وتزكية مبدأ : الغاية تبرر الوسيلة ، وما أشبه ذلك ؛ فهذا كله مما لا يمت للمصلحة بصلة من قريب ولا من بعيد ، لكونه يتعارض مع شريعة الله الحكيمة ، والعقول السليمة ، والفطر القويمة ، وإن زعم أهل الغي والضلال خلاف ذلك .

كما أن النظم الإسلامية في قصدها تحقيق مصالح الإنسان ، تراعي المصالح العامة والخاصة ، ومصلحة الفرد والجماعة ، دون جور على أيّ منهما ، أو محاباة لطرف على حساب الآخر ، وفي هذا - ولا شك - مدعاة لحصول السعادة للجميع أفرادا وجماعات .

وبالإضافة إلى ما ذكرنا فإن استهداف النظم الإسلامية تحقيق المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية فيه أيضا تحقيقاً لإنسانية الإنسان ، وسموّ به إلى آفاق الحياة الكريمة ، التي تليق به كإنسان كرّمه ربه وخالقه ، حيث قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ

أُطِيبَتْ وَفُضِّلَتْهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿[الإسراء: ٧٠]﴾، فهي لا تسعى لتحقيق مصلحته المادية أو الجسدية فقط - كما هو حال النظم الوضعية - بل تضم إليها مصلحته الروحية ، التي بدونها يكون كالأنعام بل أضل سبيلا .

هذا - بإجمال - ما تهدف إليه النظم الإسلامية ، وهو يتضمن سائر الأهداف الجزئية ، كالعدالة والرحمة والمساواة ، وتكريم الإنسان ، وغيرها من الأهداف التي لا يخفى حرص النظم الإسلامية على تحقيقها ، وحفظها ورعايتها ، ويجمعها كلها لفظ : « المصلحة » بما تعنيه من جلب المنافع ودفع الأضرار .
