الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
جامعة وهران
Université d'Oran

منهج الشريعة الإسلامية في الحفاظ على المال العام

(مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراة في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصول)

إعداد الطالب:

نورالدين مولاي.

تحت إشراف:

أ.د عبد القادر سليماني.

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د يوسي الهواري .....جامعة وهران1 أحمد بن بلة.....رئيساً.
- أ.د سليماني عبدالقادر..,,جامعة وهران1 أحمد بن بلة...مشرفاً ومقرراً.
- أ.د خلواتي صحراوي ...المركز الجامعي (النعامة).....مناقشاً.
- أ.د عليان بوزيان...جامعة ابن خلدون (تيارت).....مناقشاً.
- أ.د لريد محمد....جامعة مولاي طاهر (سعيدة).....مناقشاً.
- د راجع عكاشة ....جامعة وهران1 أحمد بن بلة..... مناقشاً.

السنة الجامعية: 1438- 1439هـ - 2017-2018م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ
دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي
ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾

[آل عمران:85].

الإهداء

إلى نبع الحنان الصافي ومعين الحب الصادق .... إلى جنة الدنيا ونعيم الآخرة ... ريحانة القلب وقرة العين.

إلى التي حملت وربت وسهرت وصبرت، فما ملّت ولا منّت، إلى التي بدمعها سُقي النجاح، وبسهرها صُنع الأمل، فكانت نعم المربي، ونعم المعلم، ونعم الصاحب، ونعم الناصح.

إلى والدتي الكريمة **عدناني عائشة** عرفاناً مني بعظيم حقها وجليل قدرها أهدي هذا العمل إلى مقامها الرفيع، فهو منها وإليها، وأسأل الله العلي القدير أن يجزيها خير ما جازى أماً عن ولدها في الأولين والآخرين.

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر ووافر التقدير إلى كل من سعى في إتمام هذه الرسالة وساعد على إخراجها، سواءً بالفعل أو بالقول أو بالدعاء، مقدماً في هذا الأستاذ المشرف الدكتور عبد القادر سليماني على عونه وقبوله الإشراف على هذه الرسالة، وعلى توجيهاته ولين جانبه، وتفهمه لبعض الصعاب التي صاحبت إنجاز هذا العمل، كما لا يفوتني شكر وتقدير الأساتذة الكرام بقسم العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران 1 أحمد بن بلة، الذين لم يبخلوا بالتوجيه والإرشاد خلال مدة التكوين لإنجاز هذه الأطروحة، أسأل الله لنا ولهم دوام السداد والتوفيق.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء وإمام المرسلين وعلى آله وصحابته ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإنّ لله عزّ وجل على عباده نعماً عظيمةً وخيرات عميمة؛ لا يحصيها العدُّ ولا يحيط بها الوصف، فهو المتفضل عليهم ابتداءً قبل سؤلهم بنعم ثلاث؛ نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد ونعمة الإرشاد، فقد أوجدهم من العدم فخلقهم وصورهم فأحسن صورهم، وفضلهم على كثير من العالمين، ثم أنعم عليهم بنعمة الإمداد بعد الإيجاد، فجعل لهم في الأرض رزقاً ومعايش، واستعمرهم في أرجائها وذلل لهم فجاجها، ورزقهم من كل ثمرات لينظر كيف يعملون.

فالربّ جلّ وعلا متفضل على عباده بنعمة الإيجاد ابتداءً، ثم بنعمة الإمداد بأسباب الحياة لطفاً واعتناءً، وزادهم عطيةً وتفضلاً نعمة الإرشاد هدايةً منه وتكرماً، فدلهم عليه وهو خالقهم رحمةً بهم وإحساناً، وأرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين إعذاراً وبرهاناً، فبينوا للبشر سبل الرشاد ودعَوهم إليها، وحذروهم من سبل الغواية ونهَوهم عنها.

فانقسم الناس بما أرسل به الأنبياء من عند ربهم فريقين، فريق هدى وفريق حق عليه الضلالة، فأمّا من آمن واتبع سبيل المرسلين فقد سَعِد واهتدى وأمّا من كفر واستنكف واستكبر عن الصراط المستقيم فقد شَقِي واعتدى ولا يضر إلا نفسه ولا يضر أحداً.

ولتتم سعادة وفوز من أطاعه وأرضاه ويحيق المكر بمن كفَره وعصاه، بعثه رسله تترا وأنزل معهم شرائع تحفظ للعباد معادهم ومعاشهم، وتبين لهم دينهم الحق وتدعوهم إليه، وتحذرهم من سبل الباطل وتصرفهم عنه، فبعث الأنبياء إلى أقوامهم بشرائع سماوية تهدي للحق وتحكم به، فبينوا لهم حدود الله وأظهروها، وعلموهم منهج الخالق القدير في إصلاح الدين وسياسة الدنيا، وكلما درست معالم النبوات وبدلت شرائعها وحرفت بعث الله من رسله الكرام وأنبيائه العظام من يجدد للنّاس ما درس من دينهم، و يظهر ما ذهب من شريعة ربهم.

حتى إذا تكاملت عدة الرسل والأنبياء، واقترب الوعد الحق، والبشرية في ضلالها لا تحيد، بعث الله محمد بن عبد الله صلوات ربي وسلامه عليه، خاتماً للأنبياء والمرسلين، وداعياً إلى الله بإذنه على صراط مستقيم، ومقيماً للحنفية السمحاء، وأنزل معه القرآن الكريم آخر بيان للبشر قبل يوم الدين ، فصحح عقائد الناس وأقام لهم شريعة الإسلام التي ارتضاها الله لعباده ديناً قِيماً وشرعةً خاتمة ومهيمنة على ما قبلها من الشرائع، قال تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة:3].

وقد سعد من آمن ورضي بالله رباً وبالإسلام ديناً بهذه الرسالة الخاتمة وهذه الشريعة الكاملة، وأقاموا على أساسها منهج حياة متكامل يحفظ الدين والدنيا معاً، فمبنى الشريعة المحمدية هو حفظ المصالح في المعاش والمعاد، إذ هي لمن تبعها سعادة الدارين، ولمن حاد عنها شقاء الدارين.

فالإسلام شريعة تامة وكاملة، تبين للعباد كيف يعيشون الدنيا بهدي الدين، فيرضون خالقهم ويسعدون في عيشهم، فهي منهج حياة رباني بحق، يسعد من تبعه ويشقى من

أعرض عنه، وصدق المولى عز وجل حين قال: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه:124].

ولم تغفل هذه الرسالة الخاتمة من أمر النّاس دِقٌّ ولا جِلٌّ، فما من صغيرة ولا كبيرة في دنيا الناس إلا ولشرع الله فيها حكم علمه من علم وجهله من جهل، فمن خصائص هذه الشريعة الربانية العموم والشمول، فخاصية العموم فيها جعلتها تنظم حياة الناس أفراداً وجماعات، فبينت للعبد حدود العلاقة بينه وبين خالقه، في صورة أحكام العبادات، وبينت للفرد علاقته تجاه أخيه وتجاه جماعته في صورة أحكام المعاملات.

أمّا خاصية الشمول فجعلتها تنظم جميع شؤون الحياة وتهتم بكل مسائلها، فليس هناك قضية ليس فيها للشريعة منهج في التعامل وأحكام ناظمة، فهي تهتم بشؤون الحياة الخاصة والعامة، فلها معالم ربانية في كل قضية من قضايا الحياة وفي كل نازلة من نوازل الناس، وما فرطت الشريعة السمحاء في شيء منها أبداً، قال تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:38].

ومن صور شمول الشريعة لمناحي الحياة المتعددة وتنظيمها لشؤون الناس المختلفة اهتمامها بتنظيم المال وأحكامه، إذ هو قوام العيش وعلى أساسه تسهل حركة الإنسان وتتيسر، فأرشدت لطرق كسبه الحلال وحذرت من الوصول إليه بسبل الحرام، فأخرجت منظومة متكاملة تبين الدوران الصحيح للمال بين الناس وكيف ينتقل من يد إلى يد.

ولأنّ الشريعة نظام حكم بالأساس وسياسة جامعة لحفظ المصالح تناولت أحكام المال العام الذي يشترك المسلمون جميعاً في حق الانتفاع به، فبينت مصادره ومصارفه، وطرق حمايته من التعدي.

هذا وقد قررت الشريعة منذ تنزلها منهجاً يبين حماية المال العام والحفاظ عليه، يشابه المناهج الوضعية في بعض أجزائه ويخالفه في أخرى، ومنذ بواكير نشأة النظام الإسلامي المبني على مبادئ الشريعة الغراء واستقلاله عن النظم الأخرى في مقصده وآلياته، ظهرت المؤسسات التي تعلى بالمال العام تنظيماً وتوجيهاً وحمايةً، وظهرت معالمها وقواعدها في التعامل مع أموال الأمة في مواردها ومصارفها، فقد كان النبي ﷺ هو واضع الأسس الشرعية الأولى لهذه المنظومة المالية المتكاملة بما علمه ربه عز وجلّ، والتي أخذت على عاتقها الحفاظ على مال المسلمين، بما قام به ﷺ عند بنائه لصرح الدولة الإسلامية الأول، وبيانه لركائز مؤسساتها الحاكمة، فبين منهج الشرع في التعامل مع المال العام تنظيماً وحمايةً.

من هذا المنطلق جاء هذا البحث، فالغرض منه هو بيان " **منهج الشريعة الإسلامية في الحفاظ على المال العام** " وكيف نشأت أجهزة الدولة الإسلامية التي تهتم بالمال العام حفظاً وعناية، وهل كان منهج حفظ المال العام في الشريعة الإسلامية يقتصر على المنهج العقابي الذي يرتب الجزاءات على صور التعدي على المال العام؟ ... أم إنّه منهج أعم من ذلك ينظم المال العام ويديره ويسيره ويراقبه ثم يرتب العقاب على من يعتدي على أموال المسلمين بغير وجه حق.

أهمية الموضوع:

ليس بخاف على أحد في هذا الزمن حجم الفساد الذي يتعرض له المال العام سواءً بالتعدي الإجرامي أو حتى بالتقصير الإداري والرقابي عليه، وواجب على الأمة أفراداً وجماعات العمل على التقليل من هذه الآفة التي تفتك بالجميع، لذا فإنّ كل عمل أو دراسة أو مشروع بحث يسعى لمحاربة ظاهرة الفساد المالي والتقليل منها لما له من أهمية بالغة في هذا الزمن.

ولأنّ المال العام هو المستهدف الأول بسهام الفساد المسمومة كانت ومازالت مهمة من يتصدى لحرب هذه البلية هو صيانة مال الأمة، والسهر على حفظه من عبث العابثين، وحمايته بالتشريعات الرادعة من أيادي الطامعين، لأجل هذا سخرت النظم عبر التاريخ أطراً تشريعية لاستيفاء الأموال وتنظيم صرفها والرقابة عليها.

فأهمية هذا الموضوع مبنية بالأساس على أهمية المال العام وعظيم خطره بالمقام الأول، ولها أهمية أخرى تنبع من المنظومة التشريعية نفسها، فالإسلام نظام حكم كامل، تشمل أحكامه كل مناحي الحياة، ومنها المال العام، فللشريعة أحكام كثيرة في كيفية التعامل مع المال العام إدارةً ورقابةً وحمايةً، ومن المهم الوقوف على منهج الشريعة في حماية المال العام وسبل مكافحتها للفساد المالي عموماً والمتعلق للمال العام منه على وجه الخصوص.

أسباب اختياره:

تشهد الشريعة كنظام حكم في هذه الأيام حملة مسعورة تتهمها بالقصور عن تنظيم حياة الناس، وأنّها لا تقدم حلولاً مناسبة لما ينزل بدنيا الناس من مسائل وأقضية، فكان أبرز سبب لاختيار هذا الموضوع هو بيان المنهج التشريعي المحكم الذي اتبعته الشريعة في الحفاظ

على المال العام والوقوف عليه،ومع جملة من الأسباب الأخرى سأوردها في ما يلي على شكل نقاط:

1 – تعتبر الشريعة الإسلامية بما تحلت به من خاصية شمول لمختلف جوانب الحياة وتناولها للكثير من صورها، وخاصة قضية الأموال السبب الأول والرئيس لاختيار هذا الموضوع، فهذه دراسة شرعية في أصلها تجعل من الفقه الإسلامي مصدر إغنائها بالأحكام المتعلقة بالمال العام وأقوال الفقهاء ونقاشاتهم لمسائله المختلفة، فلو فرضنا جدلاً أنّ الشريعة الإسلامية أغفلت هذا الجانب ولم تتكلم نصوصها من كتاب أو سنة عن المال العام في صدر ولا ورد لما كان هناك باعث على تناول هذا الموضوع من منظور الشريعة، وهذا لانعدام السبب الدافع لبيان منهج الشريعة في الحفاظ على المال العام.

2 – هذا عن السبب الأول أمّا السبب الثاني في اختيار هذا الموضوع فهو كثرة النهب والسلب الذي يتعرض له المال العام في هذا الزمن، حتى أصبح ظاهرة تهدد الدول في أمنها واستقرارها، وأصبحت حتى التشريعات التي يفترض حمايتها لأموال الأمة يتحايل واضعوها في إحداث ثغرات قانونية تساعدهم على وضع اليد عليها، والعبث بمقدرات البلاد وأرزاق العباد، ففي كثير من الدول أصبح من يوكل إليه حفظ المال هو المعتدي عليه،فيصدق حينها المثال القائل: حاميها حرميها.

3 – من الأسباب كذلك على تناول هذا الموضوع بالبحث هو المساهمة في إعطاء حلول شرعية لمعضلة حركة المال السريعة والكثيرة والمتداخلة في هذا

الزمن تشريعياً وتنظيمياً، فالاقتصاد في أيامنا أصبح محكوماً بقوانين عالمية أكثر منها إقليمية، وقد تطور اقتصاد الدول في قواعده وتصوراته لحركة المال، خالف في الكثير منها النظرة الشرعية في هذه المسألة، فاقتصاد الدول اليوم محكوم بالقواعد الربوية في تعاملاته التشريعية، وهذا طبيعي لأنّها نشأت بعيداً عن حضن الشريعة، ولم تبنَ على أصولها ولم تلتزم بمبادئها، وهذا ما دفع بمنظومة الاقتصاد الإسلامي للظهور وإن كان بشكل متأخر، كسنة من سنن التدافع بين الحق والباطل، وكحل بديل لهذه المنظومة، فهو معها في صراع ودائم، فالمسألة لا تقبل الشركة، لذا جاءت هذه الدراسة رافداً من روافد هذا الصراع والتدافع في صراع التشريع بين ما بدعه البشر وبين ما أنزله رب البشر.

4 – وآخر الأسباب التي دفعت لاختيار هذا الموضوع هو انسجامه مع واقع الأمة اليوم، فهو بيان شافٍ وجواب كافٍ لمن تلمس حلولاً لمشكلات العصر في منظومة التشريع الإسلامي، فهذه الدراسة وإن كانت قاصرة إلا أنّها تسير في ركب الدفاع عن صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وتدفع الباحثين إلى تناول قضايا العصر بالبحث من منظور الشريعة وبيان منهجها في حل المعضلات وتنظيم الأفراد والجماعات.

أهداف البحث:

تسعى هذه الدراسة على عُجرها وبُجرها إلى الوصول إلى هدفين رئيسين:

–الهدف الأول:

هو إظهار التكامل والترابط التشريعي المتقن الذي يتمتع به منهج الشريعة في تناوله لقضية المال العام، فهناك بناء محكم لمنظومة الحماية التي تعنى بحفظ المال العام، لم تقتصر هذه المنظومة على الجانب العقابي فقط، كما ذهبت الكثير من القوانين الوضعية، بل جعلت العقاب آخر الحلول، وقدمت عليه تشريعات استباقية تحمي المال العام بتنظيمه حيث الإدارة والتسيير والرقابة، كحماية تشريعية سابقة للحماية الجزائية، في صورة دوائر حزم تشريعات تحيط بالمال العام من كل جانب، إحاطة السوار بالمعصم.

لذا حرصت من أوائل هذا البحث على تصور هذا المنهج بالشكل الصحيح، وإظهار كل دائرة من دوائر الحماية الثلاث للمال العام في موقعها المحدد من منظومة كاملة متكاملة تحفظ المال العام وتصونه.

-الهدف الثاني:

أمّا الهدف الثاني من هذا البحث فهو تقريب بعض أقوال الفقهاء في قضايا المال العام من تصورات هذا العصر، فالكثير من قضاياه تكلم فيها الفقهاء قديماً محكومين بالعرف السائد حينها، كقضية مفهوم المال وهل المنفعة متمولة أولا؟...وكقضية معادن الأرض وما في باطنها، هل تنتقل إلى الملكية الخاصة إذا وجدها أفراد الأمة أم تبقى من جملة المال العام؟ وخير مثال في هذه القضية البترول في هذا الزمن فهل يمكن حيازته وتملكه من قبل الأفراد بمنظور الشريعة؟

وكذلك سلطة الحاكم أو رئيس الدول على المال العام. هل يجوز له أن يتصرف فيه هبة وعطاء دون رقابة أو ضبط؟ ... وكيف يحاسب إذا اعتدى عليه؟

فالإجابة على هذه الأسئلة وإثراؤها بأقوال الفقهاء قديماً وآراء المعاصرين من العلماء حديثاً هدف أساسي في هذا البحث، والله الموفق.

الدراسات السابقة:

تناولت الكثير من الدراسات والأبحاث قضية المال العام من زوايا مختلفة، فبعضها ركز على حرمة المال العام وبين خطير التعدي عليه، وبعضها تناول المال العام كموضوع من مواضيع السنة النبوية المطهرة، وبعضها تناول المال العام من حيث الرقابة عليه في الاقتصاد الإسلامي، وبعضها تكلم عن جرائم التعدي على المال العام والعقوبات المقرر عليه، فعالجه من منظور قانوني بحت.

وللوقوف على بشكل واضح على الدراسات السابقة سأتكلم عن كل دراسة من خلال الرؤية التي اعتمدت في إنجازها:

1-الدراسات المهتمة بالمال العام في كتب السنة وآثار الخلفاء الراشدين:

تناولت بعض الدراسات المال العام من حيث السنة النبوية المطهرة وآثار الصحابة الكرام، منها دراسة بعنوان:" **إدارة المال العام في السنة النبوية** ،" وهي دراسة حديثية موضوعية، أنجزت لاستكمال درجة الماجستير في الحديث الشريف بالجامعة الأردنية، من إعداد الطالب: هيام عبد الحميد الوريكات، وقد قام الباحث بتتبع السنة النبوية والآثار عن الصحب الكرام في بيان مسائل المال العام من حيث استيفائه وصرفه في أوجهه المشروعة، وحرص في بحثه على تخريج الأحاديث وبيان درجتها، فتناول بالبحث والاستقراء نصوص المال العام في السنة ولم يتعرض لمذاهب الفقهاء في فهم هذه الأحاديث والاستنباط منها، بل

كان عمله عملاً حديثياً صرفاً ارتكز على استقراء النصوص وترتيبها حسب المواضيع وتخريجها من كتب السنة.

ومن الدراسات أيضاً في هذا الباب أبحاث تعنى بسياسة عمر رضي الله عنه المتعلقة بالمال العام، وهي كثيرة إذا ما قورنت مع تلك المهتمة بباقي الخلفاء الراشدين، ومرجع ذلك أنّ عصر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب تميز بالنشأة التنظيمية لبيت المال وظهرت معالمه الأساسية فيه كذا أجهزة الرقابة المتعلقة به، من هذه الدراسات على سبيل الذكر لا الحصر كتاب:" **عبقرية عمر بن الخطاب ﷺ في الإدارة المالية،**" للباحث كامل صكر القيسي، تناول فيه آثار عمر رضي الله عنه في إدارة المال العام وتسييره، وسبل الرقابة عليه وهي دراسة مهمة تبين منهج عمر بالأساس في التعامل مع المال العام ومن خلاله المنهج العام للشريعة في التسيير والإدارة والرقابة على الأموال.

2-الدراسات المهتمة بالمال العام من حيث الأخلاق:

هناك بعض الأبحاث اهتم أصحابها بالمال العام من الجانب الأخلاقي، فحذرت من غوائل التعدي عليه وبينت الوعيد الشديد من الله في الدنيا والآخرة في حق من مد يده لأموال المسلمين، فكانت معالجتها لهذا الموضوع من زاوية الأخلاق والوعظ والإرشاد، منها على سبيل المثال كتاب:"**حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية** ،" لصاحبه حسين حسين شحاتة، وهي دراسة وإن تعرضت لمفهوم المال العام وبينت سبل حمايته غير أنّها ركزت على النصوص الشرعية التي تحذر من الاعتداء عليه، بمنهج أخلاقي بين خطره على دين العبد والوعيد الذي ينتظر من مد يده إليه.

3-الدراسات الفقهية المتعلقة بالمال العام:

إنّ كتب الفقه التي تكلمت عن الأموال والسياسة الشرعية في إدارتها هي من أوائل ما ألف في موضوع المال العام،فكل كتب الفقه بشروحها وحواشيها تعرضت لمسألة الأموال العامة وطرق استيفائها وصرفها خاصة عند الحديث عن الزكاة ومصرفها والغنيمة والفيء ومستحقيهما، فتناول المال العام فيها كان من جملة المسائل والأقضية والأحكام التي بينها الفقهاء.

مع هذا فقد انفردت بعض الكتب بمواضيع لصيقة بالمال العام، ككتاب:" **الخراج**، " للإمام أبي يوسف، وكتاب:" **الأموال** " لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكتاب:" **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**"، لأبي حسن الماوردي، وغيرها ممن اعتنت بالأموال من الناحية الفقهية.

فهذا النوع من الكتب والدراسات هو الأقرب إلى موضوع هذه الرسالة فهي تعالج مسألة المال العام من ناحية فقهية، وقد حرصت على الاستفادة من هذه المراجع قدر الإمكان.

هذا وقد جهدت في حدود المستطاع على الوقوف على هذا النوع من الدراسات لقربها من موضوع البحث، ولاحظت أنّ أغلبها ركز على جانب من جوانب قضايا المال العام الاقتصادية كالرقابة عليه مثلاً، منها كتاب: " **الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي** ،" لصاحبه شادي أنور كريم الشوكي، وكتاب : " **الرقابة المالية في النظام الاقتصادي الإسلامي** ،" وهما دراستان حولتا بيان الرقابة على المال العام من حيث النشأة والتاريخ والمؤسسات التي تسهر على ذلك، ومنها أيضاً كتاب: " **الرقابة المالية في الإسلام**"، للدكتور عوف كفراوي.

فهذه الدراسات ركزت على موضوع محدد مهم من قضايا المال العام وهو موضوع الرقابة عليه، وهذا نظراً لأهميته، ومن الدراسات من تناول مصدراً من مصادر المال العام والكثير من قضاياه من خلال دراسة موضوعية لفقه الزكاة، على اعتبارها مورداً مهماً وأساسياً من موارد المال العام، ويأتي على رأس هذه الدراسات رسالة الدكتوراه للشيخ يوسف القرضاوي المعنونة ب:" فقه الزكاة"، فقد تطرق لكثير من مسائلها والتي هي أيضاً من مسائل المال العام وقضاياه، وهي دراسة مهمة خاصة من حيث ترجيحاته التي فاضل فيها بين أقوال المذاهب المختلفة.

4-الدراسات المقارنة المهتمة بالمال العام:

من خلال محاولتي جمع بعض المراجع التي تناولت المال العام بالبحث والدراسة لاحظت أنّ أكثر الدراسات في العالم العربي لهذا الموضوع كانت دراسات قانونية، تندرج في إطار الأبحاث المتعلقة بالحماية الجنائية للمال العام، وبأبحاث محاربة الفساد ومكافحته، فمازالت الكثير من الدول في عالمنا العربي تعول على محاربة الفساد بالقانون فقط دون امتداد سياساتها إلى جوانب أخرى يمكن أن يحارب منها الفساد، وتعويلها على حرب الفساد بالقانون فقط، على ما فيه من ثغرات تشريعية وما تعترضه من عراقيل في التطبيق، لن يكون له إلا نتيجة واحدة هي إطالة عمر هذا المرض الذي ينخر جسد الأمة، فلن يتغير الأمر طالما ينظر لمسألة حماية المال العام على أنها مسألة يهتم بها القانون الجنائي وحده، ولا ينظر إليها على أنّها معضلة أخلاقية بالأساس.

هذا ومن الدراسة ذات الطابع القانوني المقارن بالشريعة الإسلامية والتي اهتمت بموضوع المال العام رسالة بعنوان:" **منهج الشريعة الإسلامية في حماية المجتمع من الفساد**

المالي والإداري،" عبد الله بناصر آل غصاب، رسالة مقدمة في جامعة نايف للعلوم الأمنية بالسعودية، وهي دراسة تبين منهج الشريعة في محاربة الفساد المالي والإداري وتقارنه بالقوانين السائدة في العالم العربي، وتعرضت للمال العام في صورة العقوبات المقررة في الشرع والقانون على جريمة التعدي عليه.

ومن هذه الدراسات المقارنة أيضاً رسالة من الجامعة نفسها بعنوان:" **حماية المال العام في الفقه الإسلامي،**" لصاحبه نذير بن محمد الطيب أوهاب، وقد ركزت هذه الدراسة هي الأخرى على الحماية المدنية والجنائية للمال العام، فبين في الأولى من له حق التصرف وهل يمكن تملك الأموال العامة ثم تكلمت عن العقوبات المقررة في الشرع والقوانين العربية على جرائم التعدي على المال العام.

المنهج المتبع في هذه الرسالة:

حاولت في هذا البحث اتباع منهجية تخدم هدفه الرئيس، فغرضي بالأساس هو بيان ترابط التشريعات التي خدمت منهج حماية المال العام على تنوعها، فالأحكام التي نظمت حركة المال من مصادره المشروعة وبينت وصوله إلى مصارفه المستحقة في دورة كاملة جزء أساسي ورئيس في دائرة الحماية التشريعية أو لنسميها دائرة الحماية المدنية بلغة أهل القانون، والتي تبين طرق إدارة المال العام وتسييره، والالتزام بها هو وقاية للمال العام بأحكام استباقية، تجعل من الصعب التعرض له بنوع فساد، ثم أردفت هذه الدائرة بدائرة أخرى من التشريعات الرقابية التي تتكفل بمتابعة الأحكام الناظمة للأموال في الدائرة الأولى، فلا يمكن الاعتماد في نظام الحماية التشريعي على أحكام الإدارة والتسيير مهما بلغت من إتقان وترابط، بل لا بد من رقابة لصيقة على من يقوم بتطبيق هذه الأحكام، فهم بشر يصيبون ويخطئون، ويتعرضون

للسهو والنسيان عند إدارتهم للمال العام، فكان لزاماً إتباع أحكام التسيير والإدارة بأحكام الرقابة والمتابعة، ثم في الأخير بينت وسائل الحماية الأخلاقية والجنائية للأموال، في صورة دائرة الجزاءات العقابية، التي تردع من اعتدى على المال العام عمداً.

فسعيت في هذا البحث قدر المستطاع لبيان هذا الترابط بين الدوائر الثلاث الحامية للمال العام، كل واحدة حسب تخصصها، واتبعت في ذلك منهجاً استدلالياً، حاولت فيه إبراز كل دائرة من خلال الحديث عن أهم الأحكام والمسائل التي تبين معالمها، متخذاً من المذاهب الفقهية أصلاً للتعريف بالمال العام وبيان أحكامه.

واتبعت في بناء مسائل هذه الرسالة المختلفة الخطة التالية:

1-خطة المفاهيم والتعريفات:

حاولت استهلال هذا البحث بباب تمهيدي، يعرف بالنظرية العامة للمال في الشريعة الإسلامية من خلال تعريفات لغوية واصطلاحات فقهية وقانونية، وهذا لارتكاز هذا البحث على اصطلاحات هي مفاتيح فهمه على الوجه المرغوب، فحاولت التعريف بها حسب ما أراه ضرورياً، وركزت على بعض المسائل المهمة في مفهوم المال كدخول المنفعة فيه من عدمها، لما ينبني عليها من أحكام، كذلك الأمر بالنسبة لدخول معادن الأرض فيه، لما في هذا من ترابط وثيق بمسألة البترول في هذا الزمن.

وبعد أن تناولت مفهوم المال العام في اللغة والاصطلاح وبينت مصادره الرئيسة، تطرقت في الفصل الثاني من الباب التمهيدي للتعريف بالفساد وبيان أنواعه ومظاهره، فهو العدو الأول والأوحد لأموال المسلمين، وكل ما كتب في هذه الرسالة هو حماية لها من

الفساد الخطر الأعظم على مقدرات الأمة وأمنها، فلم يمكن تصور نظام الحماية إلا بتصور هذا الخطر الذي لأجله وجد هذا النظام وبين هذا المنهج.

2-خطة تخريج الأحاديث النبوية:

إنّ السياق العام لهذه الدراسة هو سياق فقهي بالأساس، وتعرضي للأحاديث النبوية هو في مقام التدليل على المسائل الفقهية، فحرصت على تقديم ما في الصحيحين على غيرهما من كتب السنة، والاكتفاء به، إذ الغرض هو بيان دليل المسألة لا تقصي الأخبار الواردة فيها، لذا كان تخريجي للأحاديث في هذا البحث فرعٌ لما استدل به الفقهاء على أقوالهم.

فلم أتتبع المرويات في كتب السنة بل اكتفيت بالصحيح إن وجد، أو ذكرت تخريج الحديث الذي اعتمد عليه الفقهاء في الحجاج الفقهي، وبينت رقمه والجزء والصفحة التي ورد فيها من كتب السنة المطهرة.

3-خطة تناول المسائل الفقهية:

حاولت عند تناول المسائل الفقهية استعراض أقوال المذاهب الأربعة ما أمكن، ودعمها بأقوال المفسرين وشراح الحديث التي تسندها، مبينا محل النزاع في المسائل الفقهية ومنزع كل فريق فيما ذهب إليه، وأحياناً الحديث عن بعض أقوال المعاصرين التي ترجح بين الأقوال وتنزلها على القضايا المعاصرة.

وقد وضعت بين عيني هماً واحداً عند تناولي للمسائل الفقهية التي تبين أحكام المال العام في كتب الفقه المختلفة، وهو إظهار معالم المنهج الشرعي في التعامل مع المال العام لا الوصول إلى قول فصل في الخلاف الفقهي في بعض مسائله، فليس بخاف لمطلع على الفقه ومسائله أنّ مواضيع المال العام في الفقه كثيرة ومتشعبة، ولا يمكن تناول بعضها بالدرس المفصل في هذا المقام القاصر ناهيك عن الكل، فلا على دراستها كلها بالبيان المفصل والتمحيص المدقق لجميع المسائل إلا بدراسة استقرائية استقصائية وافية، فلم أتناول منها في مقامي هذا إلا الجزء اليسير من هذا العمل، والذي يشتكي هو وصاحبه من قصر الباع وقلة المتاع والله المستعان.

مع هذا فقد حرصت على بيان أقوال الفقهاء في قضاياه الأساسية التي ينبني عليها تصور منهج الشريعة في حماية المال، فلكل مذهب فقهي تصوره الخاص لبعض القضايا سنده بالأدلة والبراهين، أحسبه يخدم فكرة حماية الأموال العامة بطريقة أو بأخرى.

4–خطة المقارنة القانونية:

لقد بينت عند الحديث عن الدراسات السابقة أنّ أغلب الدراسات التي تناولت المال العام هي دراسات قانونية، فكان لزاما التعرض لبعض مسائل القانون عند تناول هذا الموضوع وإن بشيء من الاختصار، خاصة في التعريفات وفي أسلوب الحماية العقابية للمال العام، فالدراسات القانونية لا تكاد تخرج عند تناولها لهذا الموضوع عن نقطتين رئيستين:

1 - تعريف المال العام وبيان أنواعه، فعلى أساسه تبنى الكثير من الأحكام القانونية المتعلقة به، والناظمة له في فروع القانون المختلفة.

2 - التنصيص القانوني على جرائم المال العام المختلفة، وبيان للعقوبات والجزاءات المترتبة عليها، فالقانون عموماً يغلب النظرة الجنائية عند تناوله لقضية حماية المال العام.

أهم المصادر والمراجع:

اعتمدت في هذا البحث على عدة مصادر ومراجع تنوعت بين مصادر الفقه المعتمدة في المذاهب الأربعة، وبين تفاسير القرآن المعروفة خاصة تفسير الطبري والقرطبي رحمهما الله، قصد بيان أقوال أهل التفسير عند تعرضهم للآيات المتعلقة ببعض أحكام المال العام، وكذلك على كتب شروح الأحاديث التي بينت معاني الأخبار الواردة في بعض مسائل هذا البحث.

واعتمدت كذلك على بعض كتب الفقهاء المتخصصة في السياسة الشرعية والأموال، ككتاب الأموال للقاسم بن سلام، وكتاب الخارج لأبي يوسف، وكتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وكتاب السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لشيخ الإسلام بن تيمية رحم الله الجميع.

ولأنّ هذا البحث سعى لدراسة المال العام بنفس متخصص استعنت بكتب المعاصرين اللذين تناولوا هذا الموضوع بدراسات طابعها التخصص الدقيق، فتناولوا البحث من خلال جزئية فيه ككتاب الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي ، وكتاب فقه الزكاة، وكتب

اهتمت ببيان الحماية الجنائية للمال العام في الفقه الإسلامي، وقد فصلت الحديث عن بعضها في عنصر الدراسات السابقة.

خطة البحث:

لقد قدمت القول أن تصوري لهذا البحث يرتكز على إبراز دوائر الحماية الثلاث التي تمثل جهاز الحفظ والوقاية للمال العام من عاديات الفساد الضارية، وقد حاولت تناول كل دائرة في باب أو فصل مستقل، مع ربطها ببعضها البعض بمقدمات وممهدات تبين التناسق التشريعي والتناسب الموضوعي في أحكامها.

فقدمت البحث بباب تمهيدي بعنوان النظرية العامة للمال العام، لبيان المفاهيم والاصطلاحات ذات العلاقة بالمال على اعتباره حجر الزاوية في هذا البحث، ثم ثنيت بالحديث عن الفساد لأنّه الخطر الأساسي الذي يهدد هذا الحجر ويزعزع استقراره.

ثم شرعت في الباب الأول والثاني من الرسالة في بيان الحزم التشريعية الثلاث التي تكفلت بحماية المال العام والحفاظ عليه، فبدأت بأبعدها عن المركز وهي دائرة الحماية التشريعية الإدارية، ثم دائرة الرقابة المالية وفي الأخير دائرة الحماية الجزائية، ثم في ختام الرسالة جملة من النتائج والتوصيات، وعلى الله قصد السبيل.

وجاءت صورة هذه الخطة البحثية على الشكل الآتي:

الباب التمهيدي:النظرية العامة للمال العام في الشريعة الإسلامية.

الفصل الأول :مفهوم المال و أقسامه و مصادره.

المبحث الأول: مفهوم المال في الشريعة و بيان أقسامه.

المطلب الأول :تعريف المال في اللغة و في اصطلاح الفقهاء.

المطلب الثاني:أقسام المال.

المبحث الثاني: أنواع المال العام و خصائصه و مصادره.

المطلب الأول: أنواع المال العام.

المطلب الثاني:خصائص المال العام و مصادره.

الفصل الثاني: الفساد و ضرره على المال العام.

المبحث الأول:مفهوم الفساد، أنواعه و مظاهرهـ.

المطلب الأول:تعريف الفساد في اللغة و الاصطلاح.

المطلب الثاني:أنواع الفساد.

المبحث الثاني: مداخل الفساد في المال العام و صور التعدي عليه.

المطلب الأول :مداخل الفساد في المال العام.

المطلب الثاني: صور الفساد على المال العام.

الباب الأول :الحماية التنظيمية للمال العام...الإدارة و التسيير والرقابة.

الفصل الأول :منهج الشريعة الإسلامية في إدارة المال العام و تسييره.

المبحث الأول: الوظيفة العامة في الإسلام.

المطلب الأول :الوظيفة العامة في صدر الإسلام...النشأة و التطور.

المطلب الثاني: التكييف القانوني للوظيفة.

المبحث الثاني:بيت مال المسلمين نشأته و إدارته.

المطلب الأول:بيت مال المسلمين ..التعريف و النشأة.

المطلب الثاني: القائمون على بيت المال و حدود سلطتهم عليه.

المطلب الثالث:شروط القائمين على بيت المال.

المطلب الرابع:مصارف بيت المال.

الفصل الثاني: الرقابة على المال العام في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: مفهوم الرقابة المالية ... التعريف والنشأة التطور.

المطلب الأول: تعريف الرقابة المالية وحكمها في الشرع.

المطلب الثاني: نشأة الرقابة المالية في الإسلام وتطورها.

المبحث الثاني: آليات الرقابة على المال العام وأنواعها.

المطلب الأول: دواوين الرقابة على المال العام.

المطلب الثاني: نظام الحسبة وولاية المظالم ودورهما في الرقابة على المال العام.

المطلب الثالث: أنواع الرقابة على المال العام.

الباب الثاني: الحماية الجزائية للمال العام.

الفصل الأول: الحماية الأخلاقية للمال العام.

المبحث الأول: علاقة الأخلاق بالتشريع.

المطلب الأول: مركزية الأخلاق في التشريع (المنظور الإسلامي لمكانة الأخلاق).

المطلب الثاني: نظرية التشريع خارج الأخلاق (فكر الحداثة ونظامها العلماني).

المبحث الثاني: دور الأخلاق في حماية المال العام.

المطلب الأول: حرمة المال العام في القرآن والسنة.

المطلب الثاني: أثر الأخلاق في الحفاظ على المال العام.

الفصل الثاني: الحماية الجنائية للمال العام في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: الجرائم الواقعة على المال العام.

المطلب الأول: ماهية الجرائم الواقعة على المال العام.

المطلب الثاني: صور التعدي على المال العام.

المبحث الثاني: آثار التعدي على المال العام في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: عقوبة التعدي على المال العام.

الخاتمة.

الباب التمهيدي

(النظرية العامة للمال العام في الشريعة الإسلامية)

الفصل الأول: مفهوم المال أقسامه ومصادره.

الفصل الثاني: الفساد وضرره على المال العام.

توطئة:

خلق الله عز وجل الإنسان من طين لازب ونفخ فيه من روحه، فجاء تكوينه فريداً عجيباً بين المخلوقات، ففيه صفاء الروح ونقائها ونسماتها العلوية، وفيه أيضاً حمأة الطين وتربة الأرض وشوائبها وثقلها المادي السفلي، فهو كائن مركب من عنصري الروح والمادة، وهو بينهما ما عاش في تأرجح وشدّ، أشبه بمن يريد الصعود إلى قمة جبل وقد عُلقت به أثقال تمنعه الصعود وتجذبه أبداً إلى القاع، فلا هو يتحرر من أثقال الغرائز التي جبل عليها لأنّه بهذا يخرج عن مسمى الإنسان ويدخل في زمرة الملائكة، ولا هو طالما كان في قلبه ذرة من خردل من إيمان يقطع حبله العلوي الذي يصله بنور السماء فيهوي بعدها والعياذ بالله في واد سحيق حيث شيطان الإنس والجنّ.

هذا حال الإنسان الضعيف بين أرض المادة وسماء الروح، فلعنصر الروح جذب إلى عوالم النور السماوية، ينزع الإنسان من خلالها إلى سمو نفسه وكمالها كلما اقترب من مصدرها الرباني حتى يقارب مكانة عباد الله الذين خلصت أرواحهم لفاطر السموات والأرض، ولعنصر المادة جذب عكسي لهذا الإنسان، فهي تجذبه دائما إلى أصل خلقته الأرضي وتسعى لدكه في معانيه المادية الترابية، وعونها في ذلك غرائزه الأرضية التي ركزت فيه والتي تثقله دائما وتمنعه من التحليق في عوامل الروح.

ولأنّ الله عز وجل خلق بني آدم لعمارة الأرض واستخلفهم فيها، جعل لكل جانب من جوانب الإنسان أحكام تضبطه وتهديه سواء السبيل، فنظّم الشرع حياة الناس المادية والروحية، وخصهم بشرعة سمحة تقودهم إلى عالم صفاء الروح وسمائها ولا تغفل عالم المادة

واحتياجاتها، ولا حوائجهم في الأرض حيث ذرأ الله الخلق وجعل لهم فيها معايش، ففيها يحيون ومنها يأكلون وفيها يقبرون ومنها ينشرون، فهي المستقر والمستودع.

فالشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فرطت أحكمها في مسائل الدين أو في قضايا الدنيا، بل على العكس من ذلك سعت على بيان وشرح كل ما له علاقة بالإنسان في معاشه ومعاده بشكل مفصل وبيان وافٍ، وهذا لأنّه زيادة على الوضوح واليسر والبيان التي تميز الشريعة هناك أيضاً خاصية الشمول التي تميزها وتجعل لها أوسع مكان في حياة الناس، فما من مسألة أو قضية إلاّ وللإسلام فيها حكم علمه من علمه، وجهله من جهله، قال تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾ [الأنعام: 38].

فلم يترك الإسلام قسماً من حياة الناس إلا وخصه بأحكام، وعلى هذا الأساس كان تقسيم علماء الإسلام لفقه أحكامه، فرتبوا الفقه على حسب المواضيع التي تناولتها النصوص الشرعية، ومن هنا ظهر لنا الفقه الإسلامي بحلته المعروفة وبأبوابه المشهورة خاصة باب العبادات وباب المعاملات.

فالعبادات تنظم علاقة الفرد بربه، والمعاملات تنظم علاقة الفرد بينه وبين غيره من الناس، وميزة الباب الأول أنّه ثري بنصوص الوحي من كتاب وسنة مقارنة بباب المعاملات، فعدد نصوص الوحي من كتاب وسنة في باب المعاملات أقل بكثير من تلك في باب العبادات،ولهذا فدائرة الاجتهاد في المعاملات أوسع، وهذا ما يوافق النظر الاجتهادي الذي يسعى لتنزيل الجملة الشائعة الذائعة: الشريعة مصلحة، فحيثما وجد شرع الله فثمّ المصلحة، بل حتى التي تقابلها وهي: حيثما وجدت المصلحة – المعتبرة والتي يقررها العلماء العاملون – فثم شرع الله، ولا أريد الخوض في التدليل أو التمثيل لهذه العبارة فليس هنا مجال بسط

الكلام فيها، ومظان بينها عند الحديث عن قضية النقل والعقل أو عند الكلام على مسألة النص والمصلحة.[1]

هذا وإنّ مدار المعاملات في الإسلام مبني على المال، فهو قوام الحياة، وبه يسعى الناس لعمارة الأرض، وقد جبل الإنسان على محبته والسعي لتحصيله، قال تعالى: ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر:20].

وقد بين الفقه الإسلامي كل ما له علاقة بالمال كسباً وإنفاقاً وحمايةً، وبين صور التعاقد فيه فالمال لا ينتقل من يد إلى أخرى إلا وفق صورة مشروعة، فبين الصحيحة منها ونبه على الفاسدة كذلك، وعلى الآثار المترتبة على تنقل المال من يد إلى أخرى، فأعطى الإسلام بذلك تصوراً شاملاً كاملاً لنظرية المال سواء كان مالاً خاصاً أو مالاً عاماً، وسأحاول في هذا الباب التمهيدي الوقوف على هذه النظرية التي تحكم المال العام في الإسلام من خلال الإجابة على جملة من المسائل مرتبة في فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمال وبيان مفهومه وأنواعه، وذلك من خلال الوقوف على دلالته في اللغة والاصطلاح وبيان المقصود بالمال العام ومصادره المشروعة.

الفصل الثاني: بيان أنواع الضرر الطارئ على المال العام من خلال التعريف بالفساد المالي ومخاطره وأثره على حياة الناس.

[1] – ينظر أحمد الريسوني، الاجتهاد : النص، الواقع، المصلحة، 28، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 (2012) بيروت.

الفصل الأول: مفهوم المال أقسامه ومصادره.

إنّ جوهر النظرية العامة للمال في الإسلام تكمن في تعريفه الصحيح، وبيان مصادره ومصارفه، وللشريعة الإسلامية عناية خاصة بمصطلحاتها، فهي تتسم بالدقة والوضوح، وهذا مرده إلى البيان العام الذي يميزها، فهي شريعة واضحة ومنظمة وشاملة، ولهذا تجد علماء الشرع يستفتحون كتبهم ببيان معاني الكلمات التي يدور الحديث عليها، فليس للغموض والخفاء مكان في الشرع، فهو منهج واضح المعالم منضبط القواعد سهل العبارات، فتجدهم مثلاً يفصلون في معاني العبارات الشرعية ذات الدلالة الشرعية كالصلاة والصوم والبيع والسلم... وغيرها، فيعطونها حقها من التعريف اللغوي ثم يبينون مقصود الشرع عند استعمالها.

بهذا قسموا مثلاً الحقيقة في الاستعمال، إلى حقيقة لغوية وشرعية وعرفية، وجعلوا لكل واحدة منها مجالاً لدلالاتها وبينوا الأثر المترتب على كل استعمال أو إطلاق، وقسموا نصوص الوحي من حيث دلالتها إلى واضحة وخفية، وهكذا في منهج رصين في العناية بالألفاظ بينوه في كتب الأصول خاصة.[1]

وما يهمنا هنا ليس بيان عناية علماء الشريعة بالمصطلح ولكن بيان أهمية المصطلح في الشرع وكيف يعد مدخلاً صحيحاً لفهم الكثير من المسائل الشرعية، وهذا ما يحتم علينا استهلال هذا البحث بجولة في قواميس اللغة لمعرفة معاني كلمة "مال" ودلالتها في لغة العرب ثم في الاصطلاح بعد ذلك واستعمالاته المختلفة في القرآن والسنة، ثم نتم الحديث بعد ذلك في ببيان أنواعه ومصادره ومصارفه.

[1] – ينظر على سبيل المثال نثر الورود شرح مراقي السعود عند عن الحقيقة والمجاز والمنطوق والمفهوم، محمد الأمين الشنقيطي نثر الورود، 97،143/1، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط1(1995) جدة.

المبحث الأول: مفهوم المال في الشريعة وبيان أقسامه.

كلمة المال دائرة على كل لسان، لا يكاد يجهل معناها أحد، فهو معروف للخاص والعام، وإن كان أكثر الناس يستعملونه للدلالة على العملات النقدية لا غير، فالمال عندهم محصور في نوع واحد من أنواعه المختلفة فهو النقد دون غيره من الأشياء، التي يصح تملكها ويتصرف الإنسان فيها بيعاً وشراءً وغيره، فعرف الناس يخصص دلالة المال على النقد، مع أنّ معناه في اللغة يشمل معاني عدة ولا يختص بالنقود فقط، بل قد يدخل في مفهوم المال ما لم يكن يتصور الناس أنّه يباع ويشترى أصلاً، كالأسماء والعلامات التجارية مثلاً، واللغة تسعف ذلك طالما أنّه يدخل ملك الإنسان وتجوز فيه التصرفات المالية كالبيع والإجارة والهبة.

هذا كلام سابق لأوانه الآن، ولفهمه بشكل صحيح في موضعه عند الحديث عن المعنى الدقيق للمال عند الفقهاء لا بد من تقديم البيان عن جذر كلمة المال في اللغة والوقوف على معانيها المختلفة في الاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف المال في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء.

قال صاحب كتاب العين في مادة (مول):" المال: معروفٌ. وجمعُهُ: أموال. وكانت أموال العرب: أنعامهم."[1]

لم يعرف الخليل بن أحمد رحمه الله المال بمرادف لغوي، بل رد معناه إلى المعهود في عرف النّاس، وبين غالب مسمى المال في عرف العرب بقوله: أموال العرب أنعامها، لأنّ أكثر كسب العرب الإبل والغنم، فغُلبت على باقي أموالهم من ذهب وفضة وزرع، وعلى نفس

[1] -الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، 344/8، دار ومكتبة الهلال.

النهج سار صاحب مختار الصحاح فقال:" المال معروف، ورجل مال أي كثير المال وتمول الرجل أي صار ذا مال وموله غيره تمويلاً."[1]

فلم يزد هو الآخر على تفسير بعض الكلمات المشتق من جذر كلمة المال كالتموّل وغيرها ، لأنّ المال في جوهر معناه لا يخفى على أحد، غير أن للغة تفريعاً وتدليلاً جميلاً عند بيانها لمعاني المال في استعمال اللسان العربي.

-أولاً:المال لغةً.

المال اسم جنس مفرد، ويطلق على الكثير وعلى القليل من كل شيء جاز للإنسان تملكه، قال صاحب لسان العرب:" المال: معروف ما ملكته من جميع الأشياء."[2]

فضابط تعريف المال في اللغة كما جاء في اللسان إذاً هو قابلية الدخول في الملك، وهذا واضح من قوله: ما ملكته من الأشياء، وهو بيان لمعنى المال في اللغة فكل ما صح تملكه مال، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل اللغة فالمال ليس مقصورا على نوع من المملوكات بل هو كل ما يملك من الأشياء، قال الزبيدي في تاج العروس:" المال ما ملكته من كل شيء وجمعه أموال."[3]

وقد جاء كلام العرب الأوائل دالاً على أنّ استعمال كلمة المال عندهم تشمل كل ما يملكه الشخص من ذهب وفضة وتجارة وعقار، ثم خصت بكل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأغلب ما كان إطلاقه على الإبل، لأنّها كانت أكثر أموالهم وأنفسها.[4]

---

[1] -محمد أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة (مول)، 756، دار الكتب العلمية، بيروت.

[2] - ابن منظور، لسان العرب، 336/11، دار صادر، ط3(1414)، بيروت.

[3] - الزبيدي، تاج العروس، 427/30، دار الهداية.

[4] - ينظر ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 373/4، المكتبة العلمية، (1979) بيروت.

وذهب بعضهم إلى أنّ وجه تسمية الأشياء الداخلة في الملك مالاً هو أنّ النفس تميل بطبعها إلى كسب الأشياء وحيازتها، فالمال بهذا التوجيه مشتق من الميل، وعلى أنّ تسمية الأشياء بالأفعال المتعلقة بها أسلوب معروف في اللغة، فألفاظ العربية مشاكلة لمعانيها، كقولهم: سمي القلب قلباً لتقلبه، وسمي الإنسان إنسانا لنَسيه.[1]

وهذا التفسير لمعنى المال بالميل جاء في بعض تعاريف الفقهاء كما سيأتي، ولهذا شاع هذا التوجيه بين كثير من الوعاظ فهم دائماً يقولون: سمي المال مالاً لأنّ النفس تميل إليه، وهذا أمر لا ينكر من جهة المعنى، فالميل موجود، والنفوس والقلوب إلى المال مائلة في الغالب، ولكن الإشكال في الربط اللغوي فلا يمكن القول أن المال مشتق من مادة (ميل) فهذا لم يقل به أحد من أهل اللغة، فكلهم أجمعوا على أن اشتقاق المال من مادة (مول)، ومال الرجل معناها أصبح ذا مال، وليست بمعنى مال أي حاد أو انحرف المشتقة من (ميل).

وجاء في المعجم الوسيط تعريف معاصر للمال بأنّه: كل ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة من متاع أو عروض تجارة أو عقار أو نقود أو حيوان."[2]

ونخلص من كل ما مرّ: أن المال في تعريف اللغة هو كل الأشياء التي يمكن أن تدخل في ملك الإنسان، وأنّ العرب أطلقت المال وأرادت به الإبل دون غيرها من الأشياء تغليباً، فهو عام يراد به الخصوص في كلام العرب لا في كلام الشرع.

[1] – ينظر محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، 1422/2، مكتبة لبنان ناشرون ط1(1996) بيروت.

[2] –مجمع اللغة بالقاهرة، المعجم الوسيط، 892/2، دار الدعوة.

-ثانياً: تعريف المال في اصطلاح الفقهاء.

من علامة ثراء الفقه الإسلامي تنوع دلالة المصطلح الواحد فيه، فقد تجد دلالة مصطلح في مذهب فقهي معين تخالف دلالته في مذهب آخر، فتعريف المال عند الحنفية مثلاً لا ينطبق بالضرورة على تعريف المال عند الشافعية أو عند المالكية، فلكل مذهب أصوله وقواعده التي تميزه عن المذهب الآخر، وعليها يبني أحكامه ويحدّ حدوده وتعريفاته، وهذا التنوع في حد ذاته هو جوهر ثراء الفقه الإسلامي وغناه.

فلا يتم الوقوف على تعريف المال في اصطلاح الفقهاء بالشكل المطلوب والمرغوب إلا بتتبع رسم حدوده في كتب المذاهب الفقهية المعتمدة، فلكل مذهب فقهي تعريف خاص به للمال، قاعدته لغوية لا شك، ولكن لأصول المذهب وقواعده وفروعه دور في رسم حدود هذا التعريف.

أ-تعريف الحنفية للمال:

يمتاز الفقه الحنفي عن باقي المذهب بكونه الأوفر حظاً في مجال تطبيقه كمذهب رسمي للدولة الإسلامية، فقد كان هو مذهب الخلافة الإسلامية في أزهى عصورها، فغالب أمراء وسلاطين وقضاة الخلافة من الأحناف، وقد كاد يتفرد بحكم كل الأقطار الإسلامية لولا أنّ المذهب المالكي زاحمه في المغرب والأندلس، وهذا ما جعل الحنفية يهتمون كثيراً بالمصطلحات التي تدخل في سياسة الحكم كالمال، فلعلمائهم تعاريف عدة للمال حاولوا من خلالها بيان مدلوله في الفقه، فالمال سواءً كان خاصاً أو عاماً يكثر التعرض له في كلام الفقه والسياسة الشرعية، فاحتاج بالتالي إلى ضبط وبيان دقيق، والملاحظ أنّ فقهاء الحنفية عرفوا المال بعدة تعاريف من خلال مناقشتهم وتعليلهم لفروعهم الفقهية، سنتناول جملة منها مع الشرح والتعليل حسب المستطاع.

قال السرخسي [1] في كتابه المبسوط:" المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به مما هو عندنا، والمنافع منا أو من غيرنا بهذه الصفة، وإنما تعرف مالية الشيء بالتمول، والناس يعتادون تمول المنفعة بالتجارة فيها، فإن أعظم الناس تجارة الباعة، ورأس مالهم المنفعة."[2]

وهذا تعريف واسع للمال، يشمل الأعيان طالما كان منها النفع مطلقاً، وهذا ظاهر كلامه، وقد عرفه في مكان آخر من نفس الكتاب بقوله:" المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به، ولكن باعتبار صفة التمول والإحراز."[3]

فضابط المال على هذا التعريف هو كل ما يقيم مصالح العباد أو يحقق منافعهم مع وجد صفة التمول، وليس مقصوراً على ما هو تحت اليد أو داخلاً في الملك من أشياء، فكون الشيء متمولاً ويقيم المصالح يمكن إطلاق مسمى المال عليه شرعاً، فعنصر إقامة المصالح ونيل المنافع عند الحنفية أساس في معنى المالية، وليس في هذا التعريف قيد للمصالح أو المنافع، وتظهر ثمرة هذا الإطلاق عند الحديث عن مالية بعض الأعيان المحرمة، فالتوسع في تعريف المال في هذه الحالة ينسجم مع مذهب الأحناف في كثير من المسائل، كاعتبار بعض السلع المحرمة شرعاً كالخمر والخنزير مالاً، مع تفصيل في تقويم ماليتهما، فهما في حق المسلم مال غير متقوم ؛ لأنه لا يباح له شرعاً الانتفاع بهما في حال السعه والاختيار ، وفي حق غير المسلم مال متقوم ؛ لأنه يتمولها ، ولا يعتقد حرمتها ، وذلك لأنه ليس من ضرورة التحريم

[1] –هو محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي. فقيه أصولي حنفي. ينسب إلى سرخس . بلدة قديمة من بلاد خراسان توفي 483هـ، أخذ الفقه والأصول عن شمس الأئمة الحلواني. وبلغ منزلة رفيعة. عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل.

[2] – السرخسي، المبسوط، 78/11، دار المعرفة، (1993) بيروت.

[3] – المرجع نفسه، 79.

سقوط المالية عندهم ، بل سقوط التقوم ، ومن ثم بنوا على ذلك وجوب ضمانهما للذمي ؛ سواء أكان المتلف مسلما أو ذميا.[1]

وعرفّ ابن عابدين الحنفي [2] صاحب الحاشية المال بأنّه:" ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة ،"[3] هذا وقد اعترض الدكتور عبد الكريم زيدان على هذا التعريف باعتراضين أحدهما: أنّ هناك من الأشياء ما تعافه النفس، ولا يميل إليه طبع الإنسان ومع هذا فهو مال، مثل السموم والأدوية المرة، وأمّا الثاني فهو أنّ من الأشياء ما لا يمكن ادخاره على نحو تبقى معه منفعته كما هي، ومع هذا فهو من الأموال قطعا، كالخضروات ونحوها.[4]

وجاء تعريف آخر للمال عند الحنفية في كتاب التقرير والتحبير:" ا لمال ما يصان ويدّخر لوقت الحاجة."[5]

وكلمة يدخر في هذا التعريف كذلك زيادة على اعتراض الدكتور زيدان السابق تنسجم مع ما ذهبوا إليه من مالية لبعض الأعيان المحرمة، فالخمر تدخل في مسمى المال بالتفصيل السابق لأنّها تدخر، وخلاصة الكلام هنا أنّ الحنفية عرفوا المال على حسب ما قرروه في فروعهم من أحكام تتعلق به، فهو بالأساس عندهم كل ما يقيم المصالح ويحقق المنفعة ويمكن تموله وإحرازه، ولهذا تنوعت تعاريفه في كتبهم لتغطي جميع الصور والمسائل التي تحتاج إلى

---

[1] – ينظر أبو بكر بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 313/2، دار الكتب العلمية، ط2 (1986) بيروت، والسرخسي، المبسوط، 53/11.

[2] – هو ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. مولده ووفاته في دمشق (1198 – 1252 هـ = 1784 – 1836 م)، له (رد المحتار على الدر المختار) في الفقه الحنفي ويعرف بحاشية ابن عابدين.

[3] – محمد الأمين ابن عابدين، رد المحتار، 501/4، دار الفكر، ط2(1992) بيروت.

[4] – عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، 205، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1 (2005) بيروت.

[5] – ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، 129/2، دار الكتب العلمية، ط2(1983) بيروت.

ضبط دقيق لمسمى المال؛ ما يدخل في معناه وما لا يدخل، ولهذا كانت حدودهم للمال المتنوعة والمنثورة في كتبهم تتوافق أحيانا كما مرّ معنا في التعريفين السابقين، وتتباين أخرى حتى تقارب تعريف غيرهم في المذاهب الأخرى للمال كقول صاحب كتاب العناية شرح الهداية في الفقه الحنفي:" المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك."[1]

وخلاصة مذهب الحنفية أنّ مسمى المال موجود في كل شيء أقام المصالح وأنال منفعةً وكان تموّله ممكناً مع إمكان الادخار والإحراز.

ب-**تعريف المالكية للمال:**

المعيار الأساسي في تعريف المالكية للمال هو وضع اليد واستبداد المالك بحيازة الشيء، ولم يبنوا تعريفهم على أساس المنفعة والمصلحة كما فعل الحنفية، قال في الموافقات:" المال: ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه."[2]

وقد أُنتقد هذا التعريف لأنّه حصر المال بما يدخل تحت اليد فقط وأخرج غيره مما لا يتصور دخوله تحت اليد في زعمهم، وزادوا أيضاً أنّ تعريف المالكية للمال هو عين التعريف اللغوي، لأنّه في اللغة ما ملكته من كل شيء.[3]

قال صاحب الاعتراض على تعريف الموافقات السابق:" والمالكية في تعريفهم هذا للمال انطلقوا من العرف اللغوي السائد، إذ غالب ما يعدّه الناس مالاً ما تقع عليه أيديهم، وما

[1] – محمد أكمل الدين البابتري، العناية شرح الهداية، 208/2، دار الفكر.

[2] – إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، 32/2، دار ابن عفان ط1(1997).

[3] – عباس أحمد محمد الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي،29، دار النفائس، ط1(1998) عمان الأردن.

ليس كذلك فليس بمال، وهذا التعريف ليس جامعاً لأنّه يخرج أشياء كثيرة من المالية لعدم **وقوع السير عليها** ، كالبحار والأسماك والأشجار قبل وقوع اليد عليها، فهذه أشياء مهما عظمت وكثرت لا تعد مالاً بموجب هذا التعريف."[1]

وهذا اعتراض في غاية الغرابة فهو جعل اشتراط وضع اليد على حقيقته، لأنّه ظن أن المقصود بوضع اليد في التعريف حقيقة وضعها المادية، لهذا عقب بقوله: هناك أموال لا يقع السير عليها، فكأنّه يقول: إذا عجزت الرجل على السير في أموال كالبحار فاليد أعجز وبهذا خرجت من المالية، وما علم أنّ المقصود بوضع اليد سريان الملك كوضع السلطان يده على ما لا يحصى من الأراضي مثلاً، ومقصود الإمام الشاطبي[2] هنا بوضع اليد هو دخول الأشياء في الملك، وهناك ضابط مهم هو قوله: إذا أخذه من وجهه، أي من وجهه المشروع المعقول الممكن، فإذا قدّر لإنسان وضع يد الملك على سمك البحر بوجه مشروع وممكن، فهو مال في حقه ولكن لا يتصرف فيه بيعاً وغيره إلا بشروط الفقهاء في هذه الأبواب كالحيازة والتقويم والقدرة على التسليم.

وأمّا اعتبار تعريف المالكية للمال اصطلاحاً هو عينه تعريف اللغة فهذا ادعاء باطل، لأنّ المالكية لا يرون مالية الخنزير والخمر مع أنّهما توضع عليهما اليد ويدخلان في الملك من حيث اللغة، ويلحقونهما بالنجاسة التي لا يجوز التعاقد عليها أو استعمالها حال الاختيار.[3]

---

[1] – أحمد بن سليمان الربيش، جرائم غسل الأموال في ضوء الشريعة والقانون، 23، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1(2014)عمان الأردن

[2] – هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية توفي 790 هـ من أشهر كتبه الموافقات في أصول الفقه والاعتصام،

[3] – محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، 57/6، دار الكتب العلمية، ط1(1994) بيروت.

وقد عرّف ابن العربي المالكي [1] المال تعريفاً آخر لم يضبطه بقابلية التملك وإنّما بإمكان الانتفاع به طبعاً وشرعاً ولهذا أخرج الخنزير والخمر من مسمى المال فقال:" كل مال تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادة وشرعا للانتفاع به، فإن منع منه الشرع لم ينفع تعلق الطماعية فيه، ولا يتصور الانتفاع منه، كالخمر والخنزير مثلا."[2]

وإن كان كلام ابن العربي هنا هو في الأصل بيان لأحكام حد السارقة وهذا عند تفسيره وكلامه عن قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:38].

فقد توسع رحمه الله في بيان مسمى المال الذي يكون فيه القطع حال السرقة، فجاء تعريفه للمال بالتبع لا بالأصل، إلاّ أن الجميل في كلامه هو ضبط المال بتعلق الطمع المشروع وبإمكانية الانتفاع به، فقارب بهذا مذهب الأحناف في التعريف بالمال.

والملاحظ من تعاريف علماء المالكية السابقة للمال أنّه مضبوط عندهم بدخوله في الملك ووضع اليد عليه من وجهه، أي حل الانتفاع به شرعاً وإمكان وضع اليد الملك عرفاً.

[1] – هو محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، أبو بكر ابن العربي. إمام من أئمة المالكية. وهو فقيه محدِّث مفسر أصولي أديب متكلِّم. كان أقرب إلى الاجتهاد منه إلى التقليد. ولد بأشبيليا468هـ وتلقى القراءات على قرائها. وأخذ العلم عن أبيه أبي محمد الفقيه وغيره من علماء الأندلس. ثم رحل إلى المشرق مع أبيه فأخذ العلم عن الخولاني، والمازري، وأبي الحسن الخلعي، وأبي نصر المقدسيّ وأبي سعيد الزنجاني، وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الطرطوشي، والصيرفي وغيرهم كثير. وأخذ عنه العلم عدد لا يكادُ يحصى، توفي بمراكش سنة 543هـ ودفن بفاس،

[2] – محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، أحكام القرآن، 107/2، دار الكتب العلمية، ط3(2003) بيروت.

ج-تعريف الشافعية للمال:

عرف الإمام الشافعي المال في كتابه "الأم" بقوله:" ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلت وما لا يطرحه الناس من أموالهم، مثل الفلس وما أشبه ذلك الذي يطرحونه."[1]

وعلى هذا التعريف فإنّ معيار المال عند الشافعية هو القيمة، فلا مالَ إلا ما له قيمة في السوق، وعليه فإنّ ما لا يُقوم كحبة شعير وحفنة تراب لا يدخل في مسمى المال عند الشافعية، وكذلك ما كان ذا قيمة في عصر ثم فقدها لكثرته وسهولة الوصول إليه أو لزهد الناس فيه كذلك لا يعتبر مالاً، فمعيار المال إذاً هو القيمة وهي وجه آخر من وجوه المنفعة الحاصلة من الأعيان، فكل ما له قيمة فيه منفعة ولا شك، ولهذا ربط العز بن عبد السلام [2] من علماء الشافعية بين المنفعة والأموال فقال:" المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال."[3]

فالقيمة والمنفعة العرفية بين الناس هي معيار المال عند الشافعية، وهذا أقرب ما يكون إلى مذهب أبي حنيفة في تعريف المال، وقد سار الإمام بدر الدين الزركشي [4] على هذا النهج في ضبط مسمى المال وزاده تفصيلا وبياناً فقال:" المال ما كان منتفعا به أي مستعدا؛ لأن ينتفع

---

[1] – محمد بن إدريس الشافعي، الأم، 171/5، دار المعرفة (1990) بيروت.

[2] – هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء. فقيه أصولي شافعي كان يلقب بسلطان العلماء وبائع الملوك. ولد بدمشق سنة 577هـ ونشأ وتفقه بها على كبار علمائها، كان علمًا من الأعلام، شجاعًا في الحق، آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، توفي بالقاهرة سنة660هـ،

[3] – العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 183/1، مكتبة الكليات الأزهرية، (1991) القاهرة.

[4] –هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة 745–794 من أنفس كتبه شرح جمع الجوامع في أصول الفقه المسمى تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع،

به وهو إما أعيان أو منافع والأعيان قسمان: جماد وحيوان ؛ فالجماد مال في كل أحواله ، والحيوان ينقسم إلى ما ليس له بنية صالحة للانتفاع فلا يكون مالاً كالذباب والبعوض والخنافس والحشرات، وإلى ما له بنية صالحة وهذا ينقسم إلى ما جبلت طبيعته على الشر والإيذاء كالأسد والذئب وليست مالا، وإلى ما جبلت طبيعته على الاستسلام والانقياد كالبهائم والمواشي فهي أموال."[1]

فمعيار المالية بعد هذا التفصيل عند الإمام الزركشي هو الانتفاع، فما لا نفع فيه كالذباب والبعوض ليس مالاً، وكذلك ما لا يقبل الانقياد والاستسلام بأصل خلقته كالأسد والذئب ليس مالاً على قوله، لفوت المنفعة، وهذا بحسب زمانه رحمه الله، أمّا في زماننا فقد قِيدت السباع وسهل قيادها حتى أصبحت أطوع ما تكون، ولأنّه علل عدم ماليتها بعدم الاستسلام والسيطرة عليها، وهذا قد يوجد في بعض الحالات فتكون مالاً والله أعلم.

وخلاصة مذهب الشافعية في مسمى المال أنه مبني على عنصرين:

العنصر الأول المنفعة ، فكل ما له نفع فهو متموّل، وكل ما لا نفع له فليس بمال، وهذا قريب جداً من مذهب الحنفية.

العنصر الثاني القيمة ، لهذا ربطوا بين مالية الشيء وقيمته في السوق، وهي في الحقيقة وجه من وجوه المنفعة، فإذا عظمت منفعة شيء كان أغلى ما يكون في السوق، وزايد النّاس في قيمته، وإذا زُهد فيه لكثرته أو لاستغناء الناس عنه سقط من ميزان السوم وأصبح لا قيمة له في سوق الناس، فمالية الشيء عندهم مرتبطة برغبة الناس فيه، فلو قدر لأهل زمان ما

[1] – بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 222/3، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2(1985) الكويت.

الرغبة الشديدة في الحديد والزهادة التامة في الذهب مثلاً، لسبب من الأسباب، كان الأول مالاً وفقد الثاني ماليته لأنّه لا قيمة له.

د-**تعريف الحنابلة للمال:**

ذهب الحنابلة إلى اعتبار معيار المنفعة في مالية الأشياء كما فعل الحنفية والشافعية في ضبطهم لمعنى المال مع فرق بينهم في المقصود بالمنفعة، ولكنهم فصلوا في المنفعة المعتبرة التي تعتمد في مسمى المال، فذهبوا كالبقية في اعتبار ما لا نفع فيه أصلاً ليس مالاً كالذباب والبعوض، ثم فرعوا بعد ذلك في مفهوم النفع، فليست كل منفعة مرجوة صالحة لتكسب الأشياء المالية الشرعية، فذهبوا إلى اعتبار الشيء مالاً إذا كان فيه منفعة مباحة، والتي تستوفى في الظرف المعتاد، فما فيه منفعة مشروعة يسمى مالاً، وما لا منفعة فيه مشروعة أو كانت المنفعة فيه بحكم الحاجة أو الاضطرار فلا يسمى مالاً أيضاً.[1]

وعلى هذا عرّف الحنابلة المال بقولهم:" هو ما يباح نفعه مطلقاً واقتناؤه بلا حاجة،"[2] فالمنفعة مشروطة إذاً عند الحنابلة بكونها مباحة، فيخرج بذلك غير المباح كالخمر والخنزير لأنّ ما فيهما من منافع غير مباح ومحرم بالقواطع من نصوص الشرع، فلا يمكن دخول الخمر والخنزير في ملك المسلم بأي وصف أو تحت أي معاملة، فلا يكونان أبدأ في مذهبهم سلعةً أو ثمناً أو عوضاً بحال.

ويشترطون في المنفعة أيضاً زيادةً على الإباحة أن يكون اقتناؤها بلا حاجة، فما كان اقتناؤه للحاجة خرج عن مسمى المال، ويمثلون له بكلب الصيد أو الحراسة، فهو عندهم مباح الاقتناء لأجل حاجة الصيد أو الحراسة، لكنه ليس مالاً لأنّ إباحته للحاجة.

[1] - عباس أحمد محمد الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، 31.

[2] - ابن النجار، منتهى الإرادات، 254/2، مؤسسة الرسالة، ط1 (1419)، بيروت.

وقد لخص صاحب كشاف القناع في شرحه لمتن الإقناع هذه الصور الثلاث للمنفعة غير المعتبرة على مذهب أحمد بن حنبل عند شرحه لمعنى المال شرعاً فقال:" المال شرعا: (ما فيه منفعة أو لغير حاجة ضرورة) فخرج ما لا نفع فيه أصلا كالحشرات وما فيه منفعة محرمة كالخمر، وما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب، وما فيه منفعة تباح للضرورة كالميتة في حال المخمصة وخمر لدفع لقمة غص بها."[1]

حاصل كلامه أن معيار المال المشروع في مذهب أحمد هو المنفعة بشروط ثلاث:

-الشرط الأول:

أن يوجد أصل المنفعة، فلا عبرة بالأشياء التي لا نفع فيها كالحشرات وغيرها مما لا منفعة فيه مرجوة بوجه.

-الشرط الثاني:

أن تكون مباحة، فلا مالية في الخنزير لأنّه محرم، ولا في الخمر لأنّها مثله في الحكم، ولو اضطر لشربها دفعاً لغصة جاز له ذلك من باب الاضطرار، فالنفع هنا في خالة الضرورة وهو مستثنى من المنفعة المعتبرة في المالية الشرعية عندهم.

-الشرط الثالث:

أن يكون جواز اقتنائها بلا حاجة، فلو كان اقتناؤها لحاجة جاز الاقتناء وانتفت المالية، ومثلوا لهذا بكلاب الصيد أو الحراسة فاقتناؤها جائز ولكن لا مالية لها فلا يجوز بيعها أو التعاقد عليها في مذهبهم.

[1] – منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 152/3، دار الكتب العلمية.

هذا عرض موجز لمسمى المال في اصطلاح المذاهب الأربعة، والملاحظ أنّ كل مذهب ضبط مسمى المال شرعاً بما يتوافق مع المسائل الفرعية التي تبنى على مفهوم المال، لهذا جاء تعريف المال في كل مذهب يحمل خصوصية فروع المذهب فمن ذهب إلى عدم مالية الخمر مثلاً، عرف المال شرعا بما يخرجها من مسماه، ومن يرى ماليتها في حالات معينة كالحنفية مثلاً حد المال بما يسع الصورة التي يمكن اعتبار الخمر فيها مالاً، والأمر نفسه للمالكية الذين حدوا المال شرعاً بوضع اليد والدخول في الملك إذا جاء من وجهه المشروع ، وجوز بعضهم على هذا بيع وشراء كلب الصيد أو الماشية على خلاف بينهم في ذلك.[1]

وخلاصة القول أنّ كل واحد من المذاهب الأربعة عرف المال شرعاً بما يتوافق وفروع مذهبه، فأكدوا على مالية الأعيان بشرط المنفعة أو الانتفاع والتمول والإحراز كما هو مذهب الحنفية، أو الدخول تحت الملك من الوجه المشروع كما ذهب المالكية، والإنسان لا يضع يده ويدخل في ملكه إلا ما كان فيه نفع له، أو بناء مسمى المال على القيمة ولا قيمة لما لا نفع فيه كما ذهب الشافعية، أو تعريف المال بمعيار المنفعة المباحة لا لحاجة أو ضرورة كما ذهب الحنابلة، وعليه يمكن القول: إنّ معيار المنفعة هو المعيار المشترك بين جميع المذاهب في تحديد مسمى المال شرعاً، فالعبرة في الأعيان بمنافعها التي تنال منها، وهنا يبرز سؤال مهم حول مالية المنفعة فهل المنفعة مال؟

هـ- مالية المنفعة:

اختلف الفقهاء في مالية المنافع أو مالية المنفعة على قولين؛ أحدهم قول الجمهور والذي يعتبر المنافع مالاً، والثاني قول الحنفية والذين يعتبرون المنفعة مِلكً وليست مالاً، وقبل

[1] - ينظر الحطاب مواهب الجليل شرح مختصر خليل، 267/4، دار الفكر ط3(1992) دمشق.

التفصيل في المسألة في بيان قول كل فريق وسرد أدلته، لا بأس من التعريف بالمنفعة محل النزاع في هذه الجزئية.

قال في تاج العروس:" النفع، كالمنع: ضد الضر، وهو معروف وفي البصائر: هو ما يستعان به في الوصول إلى الخير، وقد نفعه نفعا، وانتفع به، والاسم: المنفعة."[1]

فالمنفعة إذاً هي اسم مصدر من النفع وهو الخير، وكل ما يتوصل الإنسان به إلى مطلوبه، وأكثر كتب اللغة تعرفها بفعلها الذي اشتقت منه فيقولون: المنفعة اسم من النفع، و نفعه بكذا فانتفع به.[2]

هذا في اللغة أمّا في الاصطلاح الفقهي فالمنفعة هي:" كل ما يقوم بالأعيان من أعراض، وما ينتج عنها من غلة كسكن الدار وأجرتها وثمرة البستان ولبن الدابة."[3]

فالمنفعة إذاً هي عرض العين ولا تطلق في اصطلاح الفقهاء إلا على الفائدة العرضية التي تحصل من الأعيان إلاّ بالاستعمال، كسكنى المنازل، وركوب الدابة، ولبس الثوب، وعمل العامل، ولا تتناول الفوائد المادية، كاللبن، والولد من الحيوان، والثمرة من الشجرة، وأجرة الأعيان ونحوها، وإنما يسمى ذلك غلة وفائدة.[4]

فالمنافع هي الفوائد العرضية التي تنال من استعمال الأعيان، ولا يدخل فيها الفوائد المادية كلبن الضرع ونتاج الحيوان وثمر الشجر، لأنها أعيان وليست أعراض، وقد اختلف

---

[1] – تاج العروس، 268/22.

[2] – ينظر مختار الصحاح، 795.

[3] – محمد زكريا البرديسي، الميراث والوصية، 117، الدار القومية للطباعة والنشر (1964) بمصر.

[4] – ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية، 267/31، دار الصفوة، ط1(1404هـ) مصر.

الفقهاء في مالية المنفعة على قولين أحدها يرى ماليتها والثاني لا يرى مالية المنفعة، وفي ما يلي بيان لأصحاب كل قول وتدليلهم عليهم:

-القول الأول: عدم مالية المنفعة.

يرى الحنفية خلافاً للجمهور أنّ المنافع ليست أموالاً متقومة في حدِّ ذاتها، لأن مالية الشيء كما مرّ معنا في تعريفهم للمال إنّما تثبت بالتموّل والإحراز والادخار.[1]

فشرط الادخار في المنافع وعدم إحرازها وصيانتها غير متحقق في المنافع بالنسبة لهم، وكذلك لأنّه لا يمكن للمنفعة أن تبقى زمانين، لأنّها عرض لا عين فخرجت بهذا عن مسمى المال عند الحنفية، وقد صرح بهذا الإمام السرخسي في كتابه المبسوط فقال:" عندنا المنافع ليست بمال متقوم، وإنما تتقوم بالعقد."[2]

وهذا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، واستثنوا ما إذا ورد على المنفعة عقد معاوضة ، فقالوا: تقوم المنفعة في هذه الحالة فتلزم قيمتها وإن لم تكن لها قيمة ذاتية ، وقالوا: إن هذا الاستثناء على خلاف القياس لورود النص، ولجريان العرف به، فلا يقاس عليه.[3]

وهذه مسألة دقيقة في مذهب الأحناف بنوا عليها كثيراً من المسائل، فهم يصرحون أنّ المنفعة ليست بمال متقوم، ثم يعاملونها معاملة المال عند التعاقد ويجعلون لها قيمة، ويجعلون هذا استثناء من الأصل، واستدل الحنفية لقولهم بأمور منها:

[1] - ينظر الصفحة: 9.

[2] - المبسوط، 71/5.

[3] - ينظر الكساني بدائع الصنائع، 278/2، 3\ 173، والتقرير والتحبير 2\ 130.

- أولاً:

أنّ المنفعة ليست بمال متقوم، لذا لا تضمن بالإتلاف كالخمر والميتة، وبيان ذلك: أنّ صفة المالية للشيء إنما تثبت بالتمول، والتمول صيانة الشيء وادِّخاره لوقت الحاجة، والمنافع لا تبقى وقتين، ولكنها أعراض كما تخرج من حيز العدم إلى حيز الوجود تتلاشى، فلا يتصور فيها التمول، وعلل لذلك، بأن المتقوم لا يسبق الوجود فإن المعدوم لا يوصف بأنه متقوم، إذ المعدوم ليس بشيء.[1]

- ثانياً:

ومن أدلتهم أيضاً أنّ المنفعة لا تمثل العين، وقد فصل السرخسي في كتابه المبسوط هذا الدليل فقال: " ولئن سلمنا أن المنفعة مال متقوم فهو دون الأعيان في المالية، وضمان العدوان مقدر بالمثل بالنص، ألا ترى أن المال لا يضمن بالنسبة، والدين لا يضمن بالعين."[2]

فعدم المماثلة بين المنافع راجع لتفاوتها بالنسبة، وعلى هذا لا يمكن تقديرها بالمثل كالأعيان، فالعين لا تمثل المنفعة، وقد شرح هو نفسه كلامه السابق فقال:" وبيان هذا الكلام أن المنفعة عرض يقوم بالعين، والعين جوهر يقوم به العرض، ولا يخفى على أحد التفاوت بينهما، والمنافع لا تبقى وقتين، والعين تبقى أوقاتاً، وبين ما يبقى وما لا يبقى تفاوت عظيم، والعين لا تضمن بالمنفعة قط."[3]

[1] - ينظر مجلة الفقه الإسلامي، المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد: 1883/5.

[2] - المبسوط، 79/11.

[3] - المرجع السابق، 80.

فعدم مالية المنفعة يعلله السرخسي رحمه الله بالتفاوت وعدم التماثل الموجود بين العين والعرض، فالمنافع أعراض لعين باقية لأوقات وجاز فيه التموّل والادخار، وهذا لا يوجد في المنفعة لأنّها عرض يتلاشى.

-ثالثاً:

ومن أدلتهم أيضاً أنّ المنفعة قبل الكسب عدم، والمعدوم ليس بمال، وخرجها على مسألة عدم تصور الإتلاف في المنفعة وهو ممكن في الأعيان، قال في المبسوط :" الإتلاف لا يتصور في المنفعة أيضا؛ لأن فعل الإتلاف لا يحل المعدوم، وبعد الوجود لا يبقى لحله فعل الإتلاف، وإثبات الحكم بدون تحقق السبب لا يجوز."[1]

وحاصل كلامه أنّ سبب الإتلاف متعلق بوجود الشيء علاقة السبب بالمسبب، فإذا كان الشيء معدوماً فلا يمكن الحديث عن حكم الإتلاف لأنّ السبب الذي هو الوجود غير محقق، لهذا عقب بعدم إثبات الحكم دون تحقق السبب.

القول الثاني: مالية المنفعة.

ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وحنابلة إلى أنّ المنافع أموالٌ كالأعيان، لأنّ العين لا تقصد لذاتها بل لمنفعتها، وقاسوا المنفعة على العين بجامع المالية، فيجب الضمان كما في الغصب والإتلاف، وهذا أول استدلال لهم على مالية المنفعة وهو إلحاقها بالأعيان من جملة من الأدلة ساقها الجمهور لبيان مالية المنافع، سنذكرها مرتبة:

[1] – نفسه.

-أولاً:

المنافع كالأعيان تجري مجرى واحد، وهذا واضح جلي في كلام فقهاء المذاهب الثلاث، قال في بداية المجتهد:" فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرىً واحداً ،"[1] أي أنّ المنافع تجري عليها المعاوضة كالأعيان، فهي عندهم متمولة كالأعيان يعاوض عليها.[2]

وقال الزنجاني[3] من الشافعية :" معتقد الشافعي – رضي الله عنه– : أن منافع الأعيان بمنزلة الأعيان القائمة في المالية . .. وهي أموال متقومة؛ فإنها خلقت لمصالح الآدمي، وهي غير الآدمي."[4]

فالمنافع عند الشافعية بمنزلة الأعيان في الحكم لا في الحقيقة، ولهذا فإنّ إطلاق المالية على المنفعة عندهم من باب المجاز لا الحقيقة، فهي ليست أموالاً على الحقيقة ، بل ضرب من التوسع في الإطلاق، وإن كان لها نفس حكم الأموال كما رأينا، بدليل أنها معدومة لا قدرة عليها، ولهذا اختلف العلماء في صحة العقد عليها، فقد منع جماعة صحة الإجارة، وأنّه لو حلف شخص لا مال له وله منافع لا يحنث.[5]

---

[1] – ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 106/4، دار الحديث (2004) القاهرة.

[2] _ ينظر محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 442/3، دار الفكر.

[3] – هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني: لغويّ، من فقهاء الشافعية. من أهل زنجان ولد سنة 573هـ (بقرب أذربيجان) استوطن بغداد، وولي فيها نيابة قضاء القضاة، ودرّس بالنظاميّة ثم بالمستنصرية. وصنف كتابا في (تفسير القرآن) واختصر الصحاح، استشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول656هـ.

[4] – ينظر الزنجاني، تخريج الفروع على الاصول، 230/1، مؤسسة الرسالة، ط2(1398) بيروت.

[5] – ينظر الشربيني، مغني المحتاج، 322/2، دار الكتب العلمية، ط1(1994) بيروت.

-ثانياً:

المنفعة متقومة، استدل الجمهور أيضاً على مالية المنفعة بأنّها متقومة، وكل متقوم فهو مضمون بقيمته، بل إن المنفعة تقوَّم بها الأعيان، فيستحيل ألّا تكون متقومة بنفسها، ولأنها تملك بالعقد، ويضمن به صحيحًا كان العقد أو فاسدًا، وإنما يملك بالعقد ما هو متقوم، فيضمن بالإتلاف وإن لم يكن مالًا كالنفوس والأبضاع.[1]

-ثالثاً:

ميل الطبع إلى المنافع ، فالنفوس تميل إلى المنافع وتسعى في ابتغائها وطلبها، وتنفق في سبيلها الأموال، ولأنّ مصالح الناس في التحقيق تقوم بمنافع الأشياء لا بذواتها، فـإنّ الذوات لا تصير أموالًا إلا بمنافعها، فلا تقدم إلا بمقدار ما فيها من منفعة، إذ كل شيء لا منفعة فيه لا يكون مالًا[2].

وخلاصة أدلة الجمهور والحنفية في اعتبار المنفعة مالية المنفعة من عدمها، هو جريان المعاوضة عليها كالأعيان، وقابليتها لأن تقوم وميل الطبع عليها وهذا دليل الجمهور، ويرى الحنفية أنّ المنافع ليست أموالاً، بدليل أنّها غير متمولة وليست مثل العين في بقائها ولأنّها معدومة قبل الكسب، وقد بني على هذا الخلاف في مالية المنفعة من عدمها عدة مسائل اختلف فيها الجمهور مع الحنفية، كضمان المنافع وجعلها صداقاً، في مسائل أخرى أسس الخلاف فيها على مالية المنافع، وإن كان هذا الزمن الذي نعيشه يصلح فيه مذهب الجمهور

[1] - ينظر محمد أبوزهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، 57، دار الفكر العربي.

[2] - نفسه.

أكثر من غيره، فقد أصبحت فيه الكثير من الأمور المعنوية كالملكية الفكرية والعلامات التجارية أموالاً تسري فيها جميع التعاقدات.[1]

قبل الخروج من هذا المطلب لا بأس من الوقوف على تعريف مختار للمال في الشريعة الإسلامية، وأحسن تعريف وأشمله في ما أرى والله أعلم هو التعريف الذي اختاره الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه الملكية ونظرية العقد حيث قال:" المال اسم لغيري الآدمي خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار."[2]

فهذا التعريف شامل لكل ما تعقل فيه المالية عرفاً وتجوز شرعاً، والتوسع في الحدود يزيد في أفرادها ويجعلها جامعة لكل المسائل التي تدور على مسمى المال شرعاً قديماً وحديثاً، وحتى النوازل الفقهية التي وجدت وليس للمتقدمين فيها قول محفوظ.

وقبل أنّ نختم هذا المطلب لا ضير من **تعريف المال في القانون الوضعي**، فهناك عدة مذاهب في تعريفه تدور في مجملها حول ما ذهب إليه المشرع المصري حيث اعتبر المال في العرف القانوني هو الحقّ ذو القيمة المالية، سواء كان حقاً عينياً أم شخصياً، ومن هذه التعاريف ما أورده الدكتور حسن كيرة حيث قال:" المال هو الدلالة على الحقّ ذي القيمة المالية أيًّ كان نوعه وأيًّ كان محله، شيئا أو عملاً."[3]

[1] – ينظر الموسوعة الفقهية، 39/103،104.

[2] – أبو زهرة الملكية ونظرية العقد، 52.

[3] – حسن كيرة، المدخل إلى القانون، 705، منشأة المعارف، (1971) الاسكندرية.

وعرّفه الدكتور السنهوري بأنّه:" الحقّ الذي يرد على الشيء،"[1] وعلى هذين التعريفين فإنّ المال عند أهل القانون يشمل الحقّ العيني والحقوق المعنوية كالحقّ الذهني في وجهه المالي والحقّ المترتب على ذمة المدين أو ما يسمى بالدائنية.

والملاحظ أنّ تعريف المال بمعيار الحقّ عند أهل القانون يمليه عليهم طبيعة النصوص القانونية التي تبحث دائماً عن أطراف الالتزام، وتبني العلاقة بينهم على أساس المداينة المتبادلة، وهنا يبرز الحقّ في مقابل الدين أو في مقابل الالتزام، فكل حق التزم به طرف قابل لأن يصبح مالاً في التعريف القانوني.

المطلب الثاني: أقسام المال.

لقد امتن الله عز وجلّ على بني آدم بنعمة الإمداد والإرفاد فسخر لهم مخلوقات الأرض التي ذرأهم فيها واستخلفهم فيها لينظر كيف يعملون، فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 29].

فسياق الآية يظهر عِظم النعمة و عظيم المنة من الخالق تبارك وتعالى على عباده، فكل ما في الأرض خلق لأجل الإنسان، إمّا انتفاعاً كأنواع الطيبات المباحة، وإمّا اعتباراً كالمؤذيات مثل الحيات والعقارب والتي يمثل بها العبد لنفسه ويعتبر حال من عصى الله يوم القيامة، وإمّا اختباراً كالمنهيات، فهي في حقه ممنوعة وإن طلبتها نفسه، فكان معنى خلقها له هو الاختبار.[2]

[1] – عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في القانون المدني، 8/6، مطبعة النهضة العربية، (1965) القاهرة.

[2] – ينظر محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 252/1، دار الكتب المصرية، ط2(1964) القاهرة.

ومن جملة ما أباح الله لعبده من المخلوقات ملك الأموال الطيبة واستعمالها على الوجه المشروع، وإن المالك في الحقيقة هو الله، إذ لا مالك غيره فالأمر أمره والمال ماله، والعبيد مستخلفون فيه لينظر كيف يعملون، فهو المالك حقيقة ولا أحد سواه، قال تعالى مبيناً عظيم ملكه وواسع فضله على خلقه ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴾ [فاطر:13].

وهذه الأموال التي خلقها الله عز وجل لعباده في دار البلاء والامتحان ليست قسماً واحداً، بل أقساماً متعددة، فمنها ما يقسم باعتبار ثباته إلى عقار ومنقول، ومنها ما يقسم باعتبار وجود أمثاله في السوق من عدمها إلى مال مثلي وقيمي، ومنها ما يقسم باعتبار القيمة عند الضمان إلى متقوم وغير متقوم، ومنها ما قسم باعتبار جواز الملك إلى حرام وحلال، ومنها ما قسم باعتبار المالك إلى عام وخاص.

وقد بيّن الفقهاء كل قسم من الأقسام السابقة وأنواعه التي تندرج تحته، فشرحوا معنى المال الخاص والمال العام، ووضحوا المباح من الأموال وحلال الاستعمال، ونصوا على المحرم من الأموال وفصلوا أحكامه وما يترتب عليه من أثار، وسأذكر هنا تقسيم الأموال في الشريعة الإسلامية باعتبار الحلال والحرام والخاص والعام فقط فهو الأمس بموضوع هذه الرسالة، مع بيان الأنواع التي تندرج تحت كل قسم.

أولاً: تقسيم المال إلى مباح وحرام.

تُقسم الأموال من حيث الجواز إلى مال مباح ومال حرام، فالمباح ما أباحه الشرع والمحرم ما حرمه الشرع، ولكل قسم تعريفه وصور لأنواع الأموال التي تدرج تحته، وفي الغالب فإنّ

طريقة كسب المال هي التي تحدد حله من حرمته، فكل مال جاء من كسب حلال فهو حلال، وكل مال جاء من كسب غير مشروع فهو مال حرام.

أ-المال المباح:

زين للإنسان حب المال، وشغف به قلبه، فغريزة التملك والاحتواء بعيدة الغور في النفس البشرية، وقد وصفها خالقها وفاطرها لقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عمران:14].

فالأموال محببة إلى النفس ومزينة لها، ولأنّ الإسلام دين الفطرة السليمة لم يحرم النفس ممّا زين لها بل بيّن لها الصالح النافع ونهاها عن الضار الطالح، فلا هو منع الإنسان من التملك بالكلية، وحرمه لذة المال الذي زين له، ولا هو أطلق يده في الأموال بلا حسيب أو رقيب، بل كان الأمر وسطاً بين سيئتين، فلا إفراط ولا تفريط، لهذا حرصت الشريعة على تعريف المال الحلال أو المباح، حتى يعلم الإنسان ماذا يأخذ وماذا يجتنب، من هذا يظهر أنّ المال المباح أو الحلال في الشرع هو المال الذي أذن الشرع في حيازته وتملكه، وقد جاء حكم الإباحة مطلقا لأنّ الأصل في الأعيان والمنافع الإباحة على مذهب الجمهور، فكل ما كان على أصله فهو مباح جائز إلاّ ما استثناه الشرع، ولا تخرج الأشياء من دائرة الإباحة إلا بدليل شرعي، وخالف أبو حنيفة رضي الله عنه فقال الأصل في الأشياء الحرمة حتى يدل الدليل على الإباحة، وتظهر ثمرة الخلاف في الأشياء المسكوت عنها.[1]

[1] – ينظر جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، 60، دار الكتب العلمية، ط1(1990) بيروت.

فكل ما جعل للإنسان لتسهيل حياته، وتيسير معاشه، وسخر له من خالق السموات والأرض هو مال مباح حلال، أنعم الله به على عباده ويسره لهم واستخلفهم فيه لينظر كيف يعملون، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [لقمان: 20].

فالله امتن على عباده بما سخر تحت أيديهم من مخلوقات في السماء والأرض، وهو جلّ وعلا لا يمتن إلاّ بمباح حلال طيب، ولفقهاء الشريعة أسماء للمال الحلال ترجع بالأساس إلى معيار ثباته من عدمه ومقدار مثليته، فمن المال عندهم ما يسمى منقولاً ومنه ما يسمى عقاراً، ومن المال متقوم و غير متقوم، قيمي و مثلي، كما بينوها في مظانّها من مسائل الفقه، ومعيار الحلال والمباح في كل هذا هو الكسب المشروع للمال، فإذا جاء المال أيً كان عقاراً أو منقولاً، عيناً أو منفعةً، من وجه مشروع فهو المال المباح، وإن جاء بطريق غير ذلك فهو المال الحرام.[1]

ب-**المال الحرام**.

القسم الثاني من أقسام المال بحسب الحل والحرمة هو المال الحرام، وهو بالضد من المال المباح، فإذا كان الشرع يجيز تناول وحيازة الأول، فقد حرم هذه الأمور في الثاني، ولهذا فإنّ المال الحرام هو كل مال منع الشرع الحكيم الناس من الانتفاع به، ولم يأذن لهم بحيازته، فالحرام في الشرع حكم يلحق الأفعال والأقوال التي نهى الشرع عنها نهيا جازماً.

[1] - ينظر وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2878/4، 2879.

لم يحتج علماء الشريعة إلى تعريف المال الحرام تعريفاً اصطلاحياً بالشكل المتعارف عليه في رسم حدود المصطلح الشرعي، وهذا راجع لوضوح معناه ومفهومه في أذهان الفقهاء، فالمال الحرام من حيث التسمية معروف، والكلام عندهم في هذا الموضوع هو بيان لطرق الكسب المحرمة والتي تؤدي إلى المال الحرام، كبيان المحرمات بعينها كالخمر والخنزير مثلاً، وكتحريم الرشوة وصور الربا وأنواعه المختلفة، وحالات الغصب والتعدي، وكل عمل يؤدي إلى كسب مال حرام.[1]

وقد سمى القرآن الكريم المال الحرام سحتاً، إذا جاء بوجه غير مشروع وباطل، قال تعالى﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:188].

وأصل الباطل الشيء الذاهب، والأكل بالباطل أنواع، قد يكون بطريق الغصب والنهب وقد يكون بطريق اللهو كالقمار وأجرة المغني ونحوهما، وقد يكون بطريق الرشوة والخيانة.[2]

ومع أنّ المال الحرام لا يحتاج إلى بيان في ذاته، وإنّما يحتاج إلى بيان طرق كسبه غير المشروعة الموصلة إليه، إلا أنّ بعض المعاصرين حاولوا إيجاد تعريف للمال الحرام، لم يخرج عمّا ذكره المتقدمون في حكم المال الحرام فقالوا على سبيل المثال في تعريفه:" كل مال حرم الشرع على حائزه الانتفاع به بأي وجه من الوجوه."[3]

[1] – ينظر، أحكام المال الحرام، 38.

[2] – ينظر الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 210/1، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4(1997).

[3] – محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، 1/ 175، دار النفائس، ط1(1998) الأردن.

ولا يخفى ما في هذا التعريف من تكرار للفظ "مال حرام" وهو تعريف للشيء بنفسه، وهذا معيب في الحدود، وهذا راجع إلى أنّ المعرَّف نفسه واضح فاحتاج من أراد التعريف به إلى استعماله لوضوحه، وعلى كل فإنّ للناس في سلفهم من الفقهاء قدوة، فلو كان المصطلح عينه يحتاج إلى تعريف لعرفوه، ولكن هذا المصطلح يحتاج إلى بيان طرق الكسب غير المشروعة والموصلة إليه.

ويقسم المال الحرام كعموم المحرم إلى حرام لذاته وحرام لغيره، فالحرام لذاته هو ما منعه الشرع بسبب ذاته وماهيته أو لوصف قائم به لا ينفك عنه غالباً، كالخنزير والخمر مثلاً؛ وهذا ينطبق على كل عين حرم الشرع حيازتها أو الانتفاع بها حال الاختيار، وأمّا الحرام لغيره فهو ما حرمه الشرع لا بسبب ماهيته وذاته ولا لوصف قائم به لا ينفك عنه، وإنّما لوصف عارض له بسبب أمر خارجي ينفك عنه غالباً، كحرمة السلعة المسروقة، وكمهر البغي وحلوان الكاهن، فهذا مال حرام لا بسبب ماهيته وإنّما لأوصاف خارجة عليه هي السرقة والزنى والكهانة.[1]

ثانياً: تقسيم المال إلى خاص وعام.

ويقسم المال باعتبار مالكه إلى مال عام ومال خاص، وهذا التقسيم له معيار بني عليه غير الملك، وفرق على أساسه بين المال العام والمال الخاص، وهو تقسيم شائع عند أهل القانون أكثر من أصحاب الشريعة، وسأتعرض لهذا المعيار ولكن بعد تعريف موجز لمعنى المال العام والمال الخاص في الشريعة الإسلامية.

[1] – ينظر احمد سليمان الريش،جرائم غسيل الأموال في ضوء الشريعة والقانون،28، 29، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1(2014) عمان.

أ-المال الخاص:

يعرف المال الخاص في الفقه من جهة مالكه، فهو عندهم كل مال كان لصاحب معين، سواء كان هذا الصاحب واحداً أو متعدداً، له حق استثماره والتصرف فيه.[1]

فالمعيار الفقهي لاعتبار المال خاصاً هو معيار الملك، فما كان مملوكاً لفرد بعينه أو مجموعة أفراد كالشركاء يعتبر مالاً خاصاً، دون النظر إلى الصفة الوظيفية التي يتمتع بها أولئك الملاك ولا إلى مناصبهم، فما يحوزه الخليفة أو الأمير أو الوالي مثلاً في النظام الإسلامي يعتبر مالاً خاص به، طالما كانت الحيازة بالطرق المشروعة، ولا يدخل في مسمى المال العام الذي تشترك كل الأمة في ملكيته، والذي سنشرحه شرحاً وافياً في مبحث مستقل على اعتباره حجر الزاوية في هذه الرسالة.

ب- المال العام:

ويقصد به كل مال كانت ملكيته مشتركة بين المسلمين جميعاً ولم يتعين مالكه، فهو يخالف المال الخاص في كون هذا الأخير تعين مالكه سواء كان فرداً أو جماعة، أمّا المال العام فملكيته وحق الانتفاع به مستحق لعموم الأمة، وعلى هذا الأساس وبهذا المعيار من عدم تعين المالك واستحقاق الانتفاع للجميع عرّف المال العام، والناظر في تعاريف المال العام عند المتقدمين يلحظ ربطه الدائم ببيت المال على اعتبار هذا الأخير من أهم مصادره، قال الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية:" كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال."[2]

[1] - علي خفيف، أحكام المعاملات الشرعية، 75، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، بيروت.

[2] - الماوردي، الأحكام السلطانية، 315، دار الحديث القاهرة.

ومنهم من عرف المال العام بوجوه النفع العام التي يصرف فيها، فهو عنده كل مال صرف في مصلحة عامة وعمّ وجوه الخير، قال صاحب كتاب غياث الأمم:" المال الذي يعم وجوه الخير، وهو الذي يسميه الفقهاء بالمال المرصد للمصالح،"[1] وعلى هذا فكل مال رصد لمصالح الناس وعم وجوه الخير هو مال عام ويسميه الفقهاء مال المصالح.

هذا بعض ما سطره المتقدمون في بيان مسمى المال العام، أمّا في هذا العصر فـقد حاول الكثير من الباحثين إيجاد تعريف جامع مانع للمال العام، وسبب ذلك أنّ مصطلح المال العام له دلالة قانونية واقتصادية لا تخفى في زماننا، ولهذا اهتم المعاصرون بتعريفه أكثر من سابقيهم، ومن هذه التعاريف ما جاء به الدكتور نزيه حماد حيث قال:" المال العام هو ما كان مخصّصاً لمصلحة عموم النّاس ومنافعهم، وصاحبه مجموع الأمة، فلا يقع عليه الملك الخاص المنفرد، ولا يستبد به فرد واحد أو أفراد معينون."[2]

فالمال العام على هذا التعريف تدخل فيه العقارات المختلفة ذات النفع العام، وأملاك بيت المال والطرق والشوارع والمقابر والأنهار الكبيرة وأراضي الوقف، و سائر المرافق العامة التي يعود نفعها للناس كافة ولا ينفرد بملكها فرد أو جماعة.

وهناك من عرف المال العام بأنّه:" كل ما لا يقع عليه الملك الخاص المنفرد ولا يستبد به مالك واحد بل يملكه مجموع الأمة سواء أكان أرضاً أو بناءً أو نقداً أو ركازاً أو عروض تجارة."[3]

---

[1] – عبد المالك الجويني، غياث الأمم عند التياث الظلم، 204، مكتلة إمام الحرمين، ط2(1401هـ).

[2] – نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، 46، دار القلم، ط1(2001) دمشق.

[3] –ياسين غادي، الاملاك والأموال العامة في الإسلام وحكم الاعتداء عليها، 10، مؤسسة رام التكنولوجيا، ط1(2001)، مؤتة.

من خلال ما سبق من تعريف يظهر أنّ حقيقة المال العام تعود إلى الجهة المالكة فيه، فهو كما يدل معنى العموم في لفظه ملك لجميع المسلمين، ويحق لكل واحد من عموم الأمة أن ينتفع به، ولا يدخل في ملك معين بحال، وهذا جوهر الفرق بينه وبين المال الخاص الذي يدخل في ملكية الخواص أفراداً كانوا أو جماعة، وكما سبق وذكرت فإنّ تعريف المال العام هو وجه آخر لتعريف المال الخاص، ولأنّ النظام المالي في زماننا أصبح يتعامل مع الجمعيات والهيئات وحتى الدول على أنّهم أشخاص اعتبارين، فحكمهم في ما يدخل ملكهم هو حكم الخواص، فالدولة إذا كانت شخصا اعتبارياً أو طرفاً عوملت معاملة الخواص ولا يكون المال الذي تحت يدها في هذه الحالة عاماً بل خاصاً، ولوجود مثل هذه الحالات التي قد يلتبس فيها المال هل هو عام أو خاص نحتاج لمعرفة معيار التفرقة بين المال العام والمال الخاص في القانون، بعد تعريف المال العام فيه.

ج- تعريف المال العام في القانون ومعيار التفرقة بينه وبين المال الخاص:

استعمل المشرع الجزائري عبارتي " أملاك الدولة " و " الأملاك الوطنية " لدلالة على المال العام عند تعرضه له في القوانين المختلفة، وقد سار في هذا على منهج المشرع الفرنسي الذي يستعمل العبارة نفسها في بيانه لمفهوم المال العام، وعلى هذا الأساس جاءت المادة – 688- من القانون المدني الجزائري والمادة – 12- من قانون الأملاك الوطنية، ومنهج القانون في الحالتين هو التعريف بأملاك الدولة أو الأملاك الوطنية بتعداد بعض هذه الأموال كذكر العقارات والمنقولات وشواطئ البحار وغيره، وبيان أنّها أموال تستعمل للمصلحة العامة.[1]

[1] – ينظر أعمر يحياوي، نظرية المال العام، 19،20،21،22،23، دار هومه، ط3(2005) الجزائر.

ومشكلة القانون مع مفهوم المال العام تعود إلى طبيعة النظام والرؤية اللذان يحكمان هذا هذا القانون، فإذا كان نظام البلد اشتراكياً فتعريف المال العام في القانون يكون وفق الرؤية الاشتراكية، وإذا كان النظام رأس مالي فعندها يعرف القانون المال العام وفق النظرة الرأسمالية، وهذا التعدد في تعريف المال العام حسب نوع النظام هو الذي جعل القانون لا يعطي تعريفا للمال العام وإنّما يعدد بعض أنواع المال العام، وربطها بالاستعمال العام وعدم قابليتها للتملك الخاص إلا بشروط.

ولو جود هذا الإشكال احتاج القانون إلى معيار يفرق به بين المال العام والمال الخاص، لأنّ الكثير من القضايا والمسائل القانونية تبنى بشكل أساسي على التفرقة بين المالين، وقد تعددت مذاهب أهل القانون في معيار التفرقة، وهم في ذلك تبع للتشريع الفرنسي فهو صاحب هذه النظرية التي نشأت عنده بعد الثورة الفرنسية والتي كان من أهدافها تخليص الأموال التي كانت تحت يد الملك ورجاله وجعل منفعتها لعموم الناس.[1]

وقد خلص التشريع الفرنسي إلى ثلاثة أراء يمكن اعتمادها في التفرقة بين المال العام والمال الخاص:[2]

الرأي الأول:يذهب أصحابه إلى القول بأنّ الأموال العامة هي تلك المخصصة لاستعمال الجمهور مباشرة كالطرق والأنهار والبحار، ومما يعاب على هذا الرأي أنّه لم يذكر المرافق ذات النفع العام كالعقارات الحكومية ذات الطابع العمومي.

[1] – ينظر، بحث ماهية المال العام في القانون العراقي، مجلة النزاهة والشفافية للبحوث والدراسات، العدد السابع، 2014، مطبوعات هيئة النزاهة، العراق.

[2] – ينظر أعمر يحياوي، مرجع سابق، 12،13،14.

الرأي الثاني: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّ الأموال العامة تتمثل في الأموال المخصصة للمرافق العامة، وهذا المعيار على عكس الأول فقد أخرج ما اعتبره الرأي الأول فلم يذكر الطرق والأنهار والبحار، واكتفى بذكر المرافق العمومية.

الرأي الثالث: يرى أصحاب هذا الرأي أنّ صفة العمومية للمال العام مرتبطة بشكل عضوية بفكرة التخصيص للنفع العام، وهو معيار مزدوج جمع بين الرأيين السابقين، فمن جهة ينص هذا الرأي على الاستعمال المباشر للجمهور واعتبارها مرفقاً عاماً.

هذه خلاصة أراء التفرقة بين المال العام والمال الخاص في القانون ختمت بها هذا المبحث، وأمّا المبحث الثاني فسيكون في بيان المال العام من خلال أنواعه ومصادره.

المبحث الثاني: أنواع المال العام وخصائصه ومصادره.

مرّت معنا بعض التعاريف للمال العام في الفقه الإسلامي عند الكلام عن تقسيم المال إلى عام وخاص، ووقفت حينها على بعض ما عرّف به قديماً وحديثاً لبيان مفهومه في الشريعة الإسلامية، وسأحاول في هذا المبحث الوقوف بشكل دقيق على ماهيته من خلال بيان أنواعه ومصادره، فمنهج الفقهاء في معيار التفرقة بين المال العام والخاص، هو بالتنصيص على أنواع المال العام، والتي لا تدخل في ملك الخواص، ثم ببيان مصادره المختلفة، وقد مرّ معنا عند التعريف به في الفقه الإسلامي أنّ المعيار الأساسي في اعتبار المال عاماً هو عدم دخوله في ملك الخواص، فهو ملك للمسلمين جميعاً، يشتركون في منفعته بينهم دون تمييز، وقد أشار إلى هذا المعنى الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يبين للناس حقهم المشروع في مال الأمة حين قال:" ما من أحد من المسلمين إلاّ وله في هذا المال حقّ أعطيه أو منعه،... ومن أراد أن يسأل عنه فليأتني فإنّ الله تعالى جعلني له قاسماً وخازناً."[1]

وللوقوف على مفهومه بشكل كامل في الشريعة الإسلامية لا بد من معرفة أنواعه وأقسامه في المقام الأول.

المطلب الأول: أنواع المال العام.

يصنف المال العام بناء على طرق الانتفاع به واستخدامه، فمنه ما يستعمله أفراد الأمة مباشرة دون حاجة إلى إذن مسبق ويسمى مال الأمة، ومثاله المرافق العامة كالمساجد والمدارس وبعض الموارد الطبيعية، والقسم الآخر من المال العام هو ما كان بيد الحاكم

[1] – القاسم بن سلام، كتاب الأموال، 272، 285، دار الفكر بيروت.

الشرعي أو الدولة بالتعبير الحديث وتستخدمه هي للصالح العام ويسمى مال الدولة، وفيما يلي تفصيل كل من القسمين:

أولاً: مال الأمة.

مرّ معنا أنّ مفهوم المال العام في الإسلام هو أن تكون ملكيته للناس كافة، وهذا المقدار من ماهيته يصلح لتعريف قسم من أقسام المال العامة والذي يسمى "مال الأمة" ويزاد عليه ما يترتب على هذه الملكية الجماعية من حل الانتفاع، وعلى هذا فقد عرف مال الأمة بأنّه:" إذن الشارع للجماعة بالاشتراك في الانتفاع بالعين."[1]

فهو مأذون به لكل فرد من أفراد الأمة، دون أن يختص أحد منهم بالتفضيل أو الاحتكار في الانتفاع، بل يكون النّاس أمام هذا الإذن الشرعي بحل الانتفاع سواسية، بحيث لا يمنع شخص غيره من الانتفاع، ولا يتجاوز أحد حقه في الاستعمال حتى يحرم الآخرين، بل يكون الانتفاع على أساس من العدل والمساواة، ويتولى ولي الأمر إدارة هذا الانتفاع والإشراف عليه حسب أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يحتاج من ينتفع بمال الأمة إلى إذن الحكام، فالشرع قد أذن للناس باستعماله، وليس للحكم إلا حق الرقابة والإدارة والتنظيم لا غير.[2]

ومن الأدلة الشرعية على هذا النوع من الاشتراك العام في الأموال قوله ﷺ:" المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار."[3]

[1] – تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، 218، دار الأمة، ط6(2004م)، بيروت.

[2] – ينظر عبد الحميد البعلي، الملكية وضوابطها في الإسلام، 90، مكتبة وهبة، (1985هـ) القاهرة.

[3] – أحمد بن حنبل، المسند، 174/38، مؤسسة الرسالة، ط1(2001م).

قال ابن حجر مبينا معنى الاشتراك المقصود في هذا الحديث:" معناه الكلأ الذي ينبت في موات الأرض، والماء الذي يجري في المواضع التي لا تختص بأحد، قيل: والمراد بالنّار الحجارة التي توري النّار، وقال غيره: المراد النار حقيقة. والمعنى لا يمنع من يستصبح منها مصباحاً يدني منها ما يشعله منها، وقيل: المراد ما إذا أضرم نارا في حطب مباح بالصحراء فليس له منع من ينتفع بها بخلاف ما إذا أضرم في حطب يملكه نارا فله المنع."[1]

فهذا الحديث دليل مشروعية الاشتراك في المال العام حسب الحاجة، ودون مزية أو تفضيل، وفق ما قرره الشرع من أحكام ناظمة لهذا الاشتراك كما بين ابن حجر في شرط الكلأ أن يكون في الأرض الموات التي لا يحوزها أحد، وفي غيره كذلك، فحل الانتفاع المشترك في مال الأمة مشروط بأحكام الشريعة التي نص عليها الفقهاء في هذا الباب.

ومن أمثلة مال الأمة التي ينطبق تعريفه عليها، المرافق العامة بمختلف تخصصاتها، كالمساجد والمدارس والمستشفيات ودور رعاية الأيتام والمسنين وكل مرفق يوفر خدمات عامة للناس دون استثناء، ومن مال الأمة أيضا القناطر والجسور والشوارع التي لا غنى للناس عن استعمالها، والموارد الطبيعية، وأموال الوقف، وأموال الجمعيات، وأموال النقابات، وأموال النوادي، وما في حكم ذلك، ومنها أيضاً الأنهار العظيمة التي لا ضرر على أحد في السقي منها، قال ابن قدامة في المغني:" النيل والفرات ودجلة وما أشبهها من الأنهار العظيمة، التي لا يستضرّ أحد بسقيه منها، فهذا لا تزاحم فيه، ولكل أحد أن يسقي منها ما شاء، متى شاء، وكيف شاء."[2]

[1] – ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 33/5، دار المعرفة(1379هـ) بيروت.

[2] – ابن قدامة المقدسي، المغني، 467/7.

ولهذا لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال الأمة مهما كان منصبه، لأنّه ملك لعموم المسلمين ولا يمكن معرفة إذنهم جميعاً، فلا يحل حتى للخليفة أو الإمام الأعظم أن يتصرف فيه بحال من الأحوال.[1]

ومن خلال الأمثلة السابقة لمال الأمة يمكن تمييز ثلاثة أنواع مختلفة في في هذا القسم من المال العام:[2]

-النوع الأول:

الأموال التي ترصد للمنفعة العامة ابتداءً، ولا يمكن أن تكون نافعة إلا إذا كانت مملوكة للجميع ولم يختص بها فرد، كالمساجد ودور التعليم والطرقات والجسور والمجاري المائية، وغيرها من الأموال التي لا يمكن أن ينتفع بها إلا إذا كانت للناس كافة.

-النوع الثاني:

الأموال التي يتفاوت عائدها المادي وما بذل فيها من جهد تفاوتاً كبيراً، بحيث يكون في إخراجها من مسمى المال العام واستئثار الأفراد بها غبن شديد في حق عموم الأمة، ومثالها المعادن التي تكون في باطن الأرض، فلو قد للخواص تملكها بمجرد الاستخراج لكان في ذلك غبن لعموم الأمة بفوات حقهم في الانتفاع، وذلك أن ما يحصل منها من عوائد مالية يفوق بكثير ما يبذل في استخراجها من جهد.

[1] - ينظر الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، 44.

[2] - ينظر المرجع نفسه,

-النوع الثالث:

الأموال التي تخرج من ملك الأفراد إلى الملكية العامة، وتكون للدولة عليها ولاية إشراف وتسير، وهذا النوع يتصور في الأراضي التي أخذها المسلمون غنيمة حرب ولكنها لم تقسم بين الفاتحين وبقيت مالاً للأمة جمعاء تنتفع بريعه وخراجها، ومثلها الواضح أرض السواد في العراق.[1]

فهذه ثلاثة أنواع من مال الأمة، يشترك في الانتفاع بها كل المسلمين، ويصرف ريعها على مصالحهم العامة، ولا يجوز لأحد أن يتملكها، وليس للحاكم حق في التصرف فيها أو إقطاعها، بل غاية تصرفاتها فيها منوطة بالإشراف والولاية عليها وحفظها والنيابة عن عموم المسلمين في إدارتها.

ثانياً: مال الدولة.

القسم الثاني من أقسام المال العام هو مال الدولة، ويقصد به تلك الأموال التي تتصرف فيها الدولة بوصفها شخصاً معنوياً أو اعتبارياً، فيجوز للحاكم أن يخص بها أفراداً دون آخرين، وتصرفات الحكام في هذه الحالة ليست مطلقة، بل هي مقيدة بأحكام الشرع، فلا يجوز له التصرف في أموال الدولة بمنطق المحاباة، بل عليه الالتزام بالعدل وتطبيق حكم الشرع بين أفراد الأمة منعاً وعطاءً.[2]

فمال الدولة إذاً هو المال الذي فيه حق لعامة المسلمين، والتدبير فيه للخليفة أو نائبه، يخصّ بعضهم بشيء منه حسب ما يرى، [3] فهو مال تملك الدولة بصفتها شخصاً اعتبارياً

[1] – ينظر، محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، 23، 24، دار الفكر العربي، (1991) القاهرة.

[2] – ينظر حرمة المال العام، 20.

[3] – ينظر النظام الاقتصادي في الإسلام، 223.

حق التصرف فيه بما يخدم مصلحة عموم المسلمين، فيدها مطلقة بشكل أكبر من مال الأمة، ويجوز لها أن تصرفها كما تشاء طالما كان هذا التصرف منضبط بأحكام الشرع.

ومن أمثلة هذا القسم من الأموال العامة، مال الزكاة والغنائم والفيء والجزية والخراج واللقطة التي فقد صاحبها، فتصرفها الدولة في وجوهها الشرعية بحسب ما ترى وتقدر من مصلحة للمسلمين.[1]

فالمال العام إذا بقسميه موكول في حفظه وإدارته إلى ولي الأمر، ويده فيه هي يد وكالة عن عموم الأمة وليست يد أصالة وملك، فلا يحق له التصرف في مال الأمة إلا بما تفرضه المصلحة العامة التي أوكلت إليه رعايتها وناب عن الأمة في السهر عليها.

المطلب الثاني: خصائص المال العام ومصادره.

للمال العام مجموعة من الخصائص تميزه عن المال الخاص، ومن المهم جداً معرفة الفرق بين هذين القسمين من المال من خلال معرفة هذه الخصائص، فهما وإن اشتركا في مسمى المالية وحرمة التعدي عليهما ووجوب الضمان في ما اتلف منهما، إلا أنّ الخلاف الجوهري بين المال العام والمال الخاص أنّ الأول مملوك لعموم الأمة والثاني يملكه فرد أو جماعة منها، ومن الفروق أيضاً بينهما أن التصرف في المال الخاص يكون من المالك أو نائبه، أمّا التصرف في المال العام فلا يكون إلا من النائب عن الأمة خليفةً كان أو والياً أو حاكماً، إذ ليس له مالك معين، ومن المعلوم أن الله هو الخالق المالك لكل شيء، فالمال سواءً كان عاماً أو خاصاً هو ملك لله وحده، قال تعالى:﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: 189].

[1] – ينظر الرقابة على المال العام، 45.

فلا مالك على الحقيقة غير الله، فهو رب كل شيء ومليكه، وإليه الأمر كله، وبهذا جاءت النصوص الكثيرة من قرآن وسنة كلها تبين أن المال مال الله والعباد مستخلفون فيه، فمن عمل فيه بأمر الله فقد سعد واهتدى ومن عمل عكس ذلك فلا يضر إلا نفسه ولا يضر أحداً.

أولاً: خصائص المال العام.

ويمكن من خلال ما مرّ معنا من تعاريف وأمثلة للمال العام، ومن خلال معيار التفرقة بينه وبين المال الخاص أيضاً، الوقوف على جملة من الخصائص التي تميز المال العام عن غيره وسأذكر بعضاً منها مرتبة على شكل نقاط:

- الخاصية الأولى:

الانتفاع بالمال العام مأذون به من الله جلّ وعلا، فمشروعية الانتفاع إذاً هي من الله سبحانه وتعالى فهو المالك الحق والرازق العدل، ولا يكون الإذن مشروعاً إلا إذا جاء من المالك حقيقة، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:29].

فما ذرأ الله في الأرض من خيرات ومخلوقات خلق للإنسان ابتداءً، وإذن له في الانتفاع به واستعماله على الوجه المشروع، ولهذا ندبهم الخالق جل وعلا أن يمشوا في الأرض التي ذللها لهم وأن ينتشروا في مناكبها ولينتفعوا بما رزقهم الله حلالاً طيباً، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [الملك: 15].

- الخاصية الثانية:

الإذن بالانتفاع عام للجميع، لا فرق فيه بين الحاكم والمحكوم ولا بين سادة وعامة ولا بين مسلم وذمي، فكل من عاش في ظل الحاكم المسلم وجب على هذا الأخير أن لا يحول بينه وبين حقه في الانتفاع بالمال العام، بل إنّ حق الانتفاع يتعدى الآدميين ويثبت لبعض العجماوات، فلا يجوز منعها من الانتفاع به على حسب حاجتها، فلا تمنع وإن كانت ضالة لا صاحب لها من شرب مياه الأنهار وتتبع خشاش الأرض، وقد جاءت النصوص تشدد على منعها من حق الانتفاع بما خلق الله وحديث المرأة التي منعت الهرة مشهور معروف، وجرم هذه المرأة هو منع الهرة من حق الانتفاع، فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض.[1]

-الخاصية الثالثة:

إن تسخير المال العام هو للناس جميعاً في أمصارهم المختلفة وأزمنتهم المتلاحقة، فلا يحل لجيل من الأجيال أن يستأثر بهذا المال ويمنع منه غيره من المسلمين الذين لم يلحقوا بهم بعد، ويظهر هذا من خلال استنزاف الثروات الطبيعية كالبترول مثلاً، فلا يحق لجيل أن يستنزفها جميعا سرَفاً وتبذيراً ويجعل الأجيال التي تأتي بعده تدفع حساب هذا السرف والبذخ، فالإسراف في استهلاك موارد الطبيعة تعدي على حق الأجيال في الاستفادة منها والانتفاع بها، وقد وفق لهذا المعنى بعض الدول الغربية فحفظت حق أجيالها التي لم تأت بعد وجعلت سقفاً لاستهلاكها للثروات الطبيعية لا تتعداه.

[1] - أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل سقي الماء، رقم: 2365، ومسلم في صحيحه باب تحريم قتل الهرة، رقم:2242.

- الخاصية الرابعة:

لا مشقة في تحصيل منافع المال العام، إذ يخلو تحصيله من أي عناء في الغالب، فهو ميسّر موفور، كالشرب من مياه الأنهار، والمشي في الشوارع، ودخول المساجد ودور التعليم، ورعي الكلأ، واقتباس النار، وغيره من المنافع العامة، فمشقة تحصيلها لا تكاد تذكر، وفي هذا إشارة إلى قواعد فقهية مهمة تخدم هذا المعنى، كقاعدة الغنم بالغرم والخراج بالضمان، فحق التملك والحيازة يبنى على هذه القواعد التي تبين معنى المخاطرة المشروعة، فلا حيازة ولا تملك بدون مشقة ومخاطرة مشروعة، فالمال العام هبة من الله ولا مشقة في تحصيله فمنع الشارع من تملكه ووضع اليد عليه، لأن حق التملك لا يكون إلا بالكلفة المعتبرة كالحيازة والمخاطرة بنقله وحفظه والالتزام بضمانه، وهذه أمور لا يمكن تصورها إلا في المال الخاص.

-الخاصية الخامسة:

لا يجوز الاعتداء على المال العام بأي حال من الأحول، وهو مجرم وإن كان من خليفة المسلمين، والضرر فيه أشد من الاعتداء على المال الخاص لأنّ تعدي على حق عموم الأمة، وهذا المعنى سيتضح معنا في القادم من هذا البحث فحرمة الاعتداء على المال العام والتنبيه عليها وتجريمها من أهم القضايا التي بينتها الشريعة الغراء في منهج حفاظها للمال العام.

هذه مجموعة من الخصائص التي تميز المال العام عن غيره وفي ما يلي سأتكلم عن مصادر المال العام وموارده.

ثانياً: مصادر المال العام وموارده.

للمال العام في الإسلام موارده المتنوعة ومصادره المتعددة، منها ماهو دوري يجمع في مواعيد معينة من كل سنة كالزكاة والخراج مثلاً، ومنها ما لا يحصل بشكل دوري ومنتظم كالغنائم والفيء، فموارد المال العام هي كل ما يحصل عليه بيت مال المسلمين من موارد سواء كانت نقدية أم عينية، منتظمة أو غير منتظمة، بمقابل أو بدون مقابل.[1]

وسأسعى لبيان كل واحد منها بما يقرب معناه موضحاً مشروعيته ودوره في تكوين المال العام للأمة، وقد مر معنا أنّ الأموال ذات النفع العام بطبيعتها كالأنهار العظيمة والشوارع والطرقات داخلة في معنى المال العام لاشتراك الناس في الانتفاع منها وما نفصله الآن من مصادر للمال العام في الإسلام هي تلك التي تنمي المال العام وتزيد في غناه وثروته.

أ-الزكاة:

من أهم موارد المال العام الزكاة باختلاف أنواعها، من زكاة زروع وماشية وعين وعروض تجارة، ومعناها في اللغة النماء والبركة والتطهير، وكل هذه المعاني اللغوية لها دلالتها الشرعية فمن يخرج زكاة ماله تحل في كسبه البركة وينمو، وتطهر نفسه ويصلح حالها.[2]

وهي واجبة بشروطها الشرعية من نصاب وحول كما بينها الفقهاء، بل هي ركن ركين بني عليه الإسلام قال ﷺ:" بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان."[3]

---

[1] - ينظر منذر قحف الإيرادات العامة للدوبة في صدر الإسلام وتطبيقاتها المعاصرة، 15، منشورات البنك الإسلامي للتنمية جدة.

[2] - كتاب العين، 394/5.

[3] - البخاري، رقم:8، 11/1.

فالزكاة إذاً مصدر هام من مصادر المال العام وموارده، وهي حصة مقدرة من المال فرضت على أغنياء المسلمين لترد على فقرائهم، وهي صورة من صور التكافل الاجتماعي داخل المجتمع المسلم، وقد حدد الله مصارفها في سورة التوبة قال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة:60].

فلا خلاف في وجوبها عند المسلمين، وقد تكفل الله عزّ وجلّ ببيان مصارفها التي تنفق فيها بعد حيازتها وجمعها في بيت المال، ثم بعد استيفائها من طرف العاملين عليها يقسمها القائم على بيت المال بين هذه الأصناف الثمانية المذكورة في الآية السابقة، على حسب الحاجة والأولوية التي فصل الفقهاء عند حديثهم عن مستحقي الزكاة ومن يقدم ومن يؤخر، بل قد يسقط الحاكم بعض الأصناف كالمؤلفة قلوبهم، وفعل عمر ﷺ في هذا معروف مشهور إذ رأى أن موجب الاستحقاق في سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط بعزة الإسلام ومنعته، فلا حاجة لتأليفهم فسقط حقهم في الزكاة لسقوط سببه.[1]

ب-الخراج:

الخراج لغةً اسم من خرج يخرج خروجاً وهو نقيض الدخول، ويطلق على ما يخرج من الأرض من زروع وغلال، وجمعه أخرجة وأخراج وأخاريج، ويطلق أيضاً على كل غلة حاصلة ولو من غير الأرض كغلة الدابة وغلة الدار.[2]

[1] - ينظر يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، 600/2، مؤسسة الرسالة، ط16(1986) بيروت.

[2] - ينظر لسان العرب، 2/ 249، 250.

ويطلق الخراج أيضاً على الأجرة، أو الكراء، ومنه قوله تعالى ﴿ فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ﴾[الكهف:94]، خرجاً أي أجرةً، ويأتي بمعنى الفيء والضريبة والجزية.[1]

أمّا في الاصطلاح فهو: الوظيفة المعينة التي توضع على أرض، كما وضع عمر ﷺ على سواد العراق.[2]

ويقترن ذكر الخارج من الناحية التاريخية بخلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فهو أول من نظّم هذا المصدر المهم من مصادر المال العام وذلك حين كثرة الفتوحات في عهده، فكان من سياسته الرشيدة أن يبقي الأرض المفتوحة بيد أهلها يعملون فيها و يؤدون خراجها لبيت المال ليكون فيه منفعة للناس جميعاً دون استئثار فئة به، ولم يقسمها بين الفاتحين بل جعلها وقفاً لعموم المسلمين، عملاً بقول الله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [الحشر:7].

وهذا من نفاذ بصيرته رضي الله عنه وقوة فقهه حين أبى أن يقسم سواد العراق الخصب المنتج بين من شهد فتحه من المجاهدين، حتى لا يكون دولة بينهم دون غيرهم، وعلى هذا

[1] – نفسه، 257.

[2] – علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، 98، دار الكتب العلمية، ط1(1983) بيروت.

استقر إجماع المسلمين بعد ذلك، فلا تقسم الأراضي التي فتحت عنوة بل يؤدى خراجه لبيت المال.[1]

فدليل مشروعية الأموال الخراجية مأخوذ من اجتهاد عمر رضي الله عنه كما مرّ ومستنده الآية من سورة الحشر، فالخراج بهذا المعنى هو الضريبة أو الوظيفة التي يفرضها إمام المسلمين على الأرض الخراجية النامية التي أخذت عنوة فتكون ملكيتها للمسلمين سواء أسلم أهلها أو لم يسلموا، فهم فيها عمال، وتجبى مداخيلها لبيت المال لتكون مصدر من مصادر المال العام، وكذلك الأرض التي فتحت صلحاً دون قتال بشرط أن يضل أصحابها على كفرهم فتدخل في الأرض الخراجية كذلك.[2]

فأموال الخراج مصدر مهم ومورد أساسي للمال العام في الإسلام، وتنظيمه أعطى ثراءً نماءً كبيرين لبيت مال المسلمين وهذا من بين الأسباب التي جعلت المسلمين في خلافة عمر يتمتعون بعطايا سنوية مستقر من بيت المال وذلك حين فرض عمر لكل مسلم عطاء من المال العام يأخذه في السنة، في سياسية مالية عادلة نشرت الأمن والرخاء بين الرعية.

ج–الجزية:

من موارد المال العام في الإسلام ا لجزية، وهي في اللغة مشتقة من كلمة جزاه، أي كافأه بما صنع؛ تقول العرب: جزى يجزي، إذا كافأ عما أُسدي إليه، والجزية مشتقة من المجازاة على وزن فِعلة؛ بمعنى: أنهم أَعطَوْها جزاءَ ما مُنِحوا من الأمن.[3]

[1] – ينظر أبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم، الخراج، 35، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

[2] – ينظر المرجع السابق، 75، 76.

[3] – ينظر لسان العرب، 145/14.

وأمّا في الاصطلاح فقد قسمها الفقهاء إلى "جزية عنوية" وهي ما كانت عنوة وسبيلها الحرب وتأخذ بالقهر والغلبة، وإلى "جزية صُلحية" وهي ما كانت صلحاً دون حرب وماخذ بالتراضي، وهي ضريبة يدفعها أهلُ الكتاب بصفة عامة نظير أن يُدافع عنهم المسلمون، وإن فشل المسلمون في الدفاع عنهم تُرَدُّ إليهم جزيتُهم، فهي مبلغ من المال يؤخذ من غير المسلمين نظير إقامتهم في بلاد المسلمين، وقد تكرَّر هذا في التاريخ الإسلامي كثيرًا ، وعند بعض الفقهاء قد يدفعها غير أهل الكتاب من مجوس ومشركين أيضاً.[1]

وتعتبر مصدر من مصادر المال العام لبيت المال المسلمين وقد اختلف الفقهاء في تكييفها الفقهي وطبيعتها هل هي عوض أم عقوبة أم صلة؟ ولهذا الاختلاف في تحديد حقيقة الجزية في الفقه أثر عميق في معناها في زماننا على اعتبار أن غير المسلمين في بلاد الإسلام المختلفة أصبحت لهم صفة المواطنة التي تعطيهم حقوقاً وتفرض عليهم واجبات، فمن المهم معرفة معناها الدقيق في الفقه من خلال تكييفها التكييف الصحيح، وهذا بيان للأقوال الثلاثة في حقيقة الجزية وطبيعتها:

القول الأول:الجزية عقوبة.

وقد ذهب إلى هذا القول أبو حنيفة وبعض المالكية فهي عندهم وجبت عقوبة على الإصرار على الكفر، ولهذا لا تقبل من الذمي إذا بعث بها مع شخص آخر، بل يكلف أن يأتي بها بنفسه، فيعطي قائما والقابض منه قاعد ، وفي هذا معنى العقاب وما فيه من الزجر على الكفر لعله يثوب إلى الحق فيتبعه وينجو من الخلود في النار بكفره، ودليلهم في ذلك

[1] – ينظر محمد بن القاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، 145، 146، المكتبة العلمية، ط1(1350هـ).

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:29]، والقصد بالصغار وضع السلاح والخضوع لحكم الإسلام.[1]

القول الثاني:الجزية عوض.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجزية تجب على أهل الذمة عوضا عن معوض، ثم اختلفوا بعد ذلك في المعوض الذي تجب الجزية بدلا عنه ، فقال بعض فقهاء الحنفية: الجزية تجب عوضا عن النصرة، ويقصدون بذلك نصرة المقاتلة الذين يقومون بحماية دار الإسلام والدفاع عنها، وقال الشافعية والحنابلة وبعض فقهاء الحنفية والمالكية: الجزية تجب بدلا عن العصمة أو حقن الدم، كما تجب عوضا عن سكنى دار الإسلام والإقامة فيها ، فإذا كانت عوضا عن العصمة وحقن الدم تكون في معنى بدل الصلح عن دم العمد ، وإذا كانت عوضا عن السكنى في دار الإسلام والإقامة فيها، تكون في معنى بدل الإجارة ، فهي إما عوض عن النصرة أو في مقابل عصمة دمائهم أو في مقابل سكناهم بدار المسلمين، وفي كل الصور هي عوض وليست عقوبة، وهذا رأي الجمهور.[2]

القول الثالث:الجزية صلة.

ذهب بعض فقهاء الحنفية إلى أن الجزية صلة مالية تجب على أهل الذمة، وليست بدلا عن شيء، فهي ليست بدلا عن حقن الدم؛ لأن قتل الكافر جزاء مستحق لحق الله تعالى، فلا يجوز إسقاطه بعوض مالي أصلا كالحدود، ولذا لا تجب على الفقير العاجز وتسقط بالموت قبل الأداء ، وهي ليست بدلا عن سكنى الدار؛ لأن الذمي يسكن ملك نفسه ، فليست عقوبة على جرم، وليست عوضاً عن نصرة أو عصمة أو سكنى، بل صلة مطلقة،

[1] – ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية، 15/ 162.

[2] – نفسه.

قال الإمام السرخسي:" الجزية صلة مالية وليست بدين واجب، ألا ترى أنها سميت خراجاً في الشرع والخراج اسم لما هو صلة."[1]

فحاصل ما ذهب إليه الفقهاء في تكييف الجزية ثلاثة أقوال: عوض وهو مذهب الجمهور، وعقوبة وهو مذهب الحنفية وبعض المالكية، وصلة وهو مذهب بعض الحنفية، ولعل تجريدها من وصف العقوبة أو العوض وذلك بحمل حقيقتها على العوض هو الأقرب لمفهوم المواطنة في هذا العصر فيمكن لأهل الذمة في البلاد الإسلامية أن يدفعوا مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية مثلاً، وهذا أمر معمول به في كثير من البلدان حيث تعفى بعض فئات الشعب من بعض الواجبات العامة كخدمة العلم بدفع مقابل مادي، يوضع في الخزينة العامة والله أعلم.

د- الغنائم والفيء:

ومن مصادر المال العام أيضاً الغنائم، وهي في اللغة من غنمت الشيء أي فزت به أغنمه غنماً، وأصبته غنيمةً ومغنماً والجمع غنائم.[2]

وأمّا في اصطلاح الشرع فلم يختلف الفقهاء كثيراً في تعريفها فهي عندهم اسم لما يؤخذ من الكفار على وجه القهر والغلبة بالقتال،[3]

وقد جاءت النصوص القواطع من القرآن الكريم في بيان مشروعيتها وتفصيل أحكامها، قال تعالى:﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ

[1] - المبسوط، 80/10.

[2] - مختار الصحاح، 575، والمعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية2/ 664، الطبعة الثالثة، القاهرة.

[3] - ينظر المغني 312/6.

وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [الأنفال:41].

ومن أدلة مشروعية الغنائم أيضاً ما رواه البخاري في صحيحه من حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه:" أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة ،"[1] فجعل عليه الصلاة والسلام الغنيمة عطية ومنحة وكرامة من الله عز وجل لنبيه الكريم في خمس فضائل خصت بها أمة الإسلام من بين الأمم.

والسورة نفسها التي بينت مشروعية الغنائم سميت باسم من أسماء الغنيمة وهي "الأنفال"، إذ معناها في اللغة الغنائم، والمناسبة في تسمية هذه السورة الكريمة باسم من أسماء الغنيمة ظاهرة وبينة، فقد فصلت سورة الأنفال الكثير من المسائل المتعلقة بها، فبينت مشروعية الغنيمة وكيف تقسم بين المسلمين وما هو المقدار الذي يدخل في بيت المال كحق لليتامى والمسكين وابن السبيل، وهو ما يسمى بالتخميس، فليس كل ما يغنم يدخل في دائرة المال العام، فأربعة أخماس الغنيمة تقسم بين المجاهدين لأنّ الله جل وعلا نسب إليهم فعل الغنم حين قال:" ما غنمتم،" فأربعة أخماس الغنيمة لا تدخل في بيت المال ولا تكون مورداً للمال العام، ويبقى الخمس الأخير فيقسم هو أيضاً إلى خمسة أسهم، كما بين الله في كتبه، سهم لله ورسول، وكان هذا السهم له صلى الله عليه وسلم في حياته يضعه في مصارفه التي يراها، ثم صار من بعده صلى الله عليه وسلم يصرف في الكراع والسلاح ومصالح المسلمين،

[1] – صحيح البخاري، رقم:438، 95/1.

وسهم لبني هاشم وبني المطلب وهم المعنيون بذي القربى، وسهم لليتامى وهم من فقدوا آباءهم ولم يبلغوا الحلم، وسهم للمساكين والفقراء وسهم لابن السبيل، وكل هذه السهام تدخل في مورد بيت المال ليتولى القائم عليه صرفها على مستحقيها.[1]

هذا باختصار شديد بيان لنصيب المال العام في مال الغنيمة، فلا يمكن الإحاطة بجميع قضايا المغانم في هذه السطور التي قصدها التعريف بالغنيمة كمصدر فهناك مسائل كثيرة متعلقة بالغنيمة من حيث شروط استحقاقها ومكان قسمها، وقد بينها الفقهاء في مظانها من كتب الفقه، وما يهمنا هنا هو الجزء المخصص لتمويل بيت مال المسلمين فيكون بهذا موردا من موارد المال العام، وقد رأينا بأنّ خمس الغنيمة بأسهمه الخمسة داخل في مسمى المال العام وللقائم عليه صرفه في وجوه المستحقة وفق ما قرر الشرع.

وأمّا الفيء فهو يوافق الغنيمة في معان ويخالفها في أخرى، وله عدة دلالات في اللغة فمنها الظل، والجمع أفياء وفيوء، وتفيأ فيه: تظلل، والفيء: ما بعد الزوال من الظل ، ومنها: الرجوع، يقال: فاء إلى الأمر يفيء وفاء وفيئا وفيوءا: رجع إليه، ويقال: فئت إلى الأمر فيئا: إذا رجعت إليه النظر، وفاء من غضبه: رجع ، ومنها: الغنيمة والخراج، وما رد الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالف دينه بلا قتال.[2]

وأمّا في اصطلاح الفقهي فهو اسم لما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، نحو الأموال المبعوثة بالرسالة إلى إمام المسلمين، والأموال المأخوذة على موادعة أهل الحرب.[3]

[1] – ينظر تفسير القرطبي، 361/7. وكشف القناع، 77/3.
[2] – ينظر لسان العرب، 1/ 125، 126.
[3] – بدائع الصنائع، 116/7.

فهو إذاً المال الذي أفاءه الله على المسلمين دون قتال وما يتصالح به المسلمون مع الكفار، فيعطى للمسلمين صلحاً دون حرب، وهذا هو الفرق الأساسي بين الفيء والغنيمة، فهذه الأخيرة لا تكون إلا بحرب وقتال بينما الفيء يكون بالصلح والمهادنة.

أمّا توزيعه وقسمته فهو خالصا لله ورسوله ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل دون المقاتلين، فيوزع كاملا على هذه الأصناف الخمسة ويدخل بيت المال كاملا غير منقوص ويتولى من يلي بيت المال توزيعه على مستحقيه وصرفه في مصالح المسلمين حسب ما يقرره الشرع.

ودليل هذا الكلام في مشروعية الفيء وتفصيل مستحقيه المذكور في سورة الحشر قال تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر:7].

وأمّا دليله من الأثر فقد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنّه قال:" كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح."[1]

فأموال بني النضير حازها النبي ﷺ دون قتال لأنّهم نزلوا على حكمه، فجعلها في حكم فكانت كخمس الغنيمة ينفق منها على نفسه وأهلها وما بقي جعله في مصالح المسلمين، ولما التحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى كان سهمه مع السهام الباقية في بيت المال وهذا عمل

[1] – الحديث في صحيح البخاري، رقم:3094، 79/4.

الصحابة الذي أجمعت عليه الأمة، واستقر العمل به، فمال الفيء كله يصرف على مصالح المسلمين بشروطه الشرعية ولهذا اعتبر مصدرا مهما من مصادر المال العام.[1]

هـ- الركاز ومعادن الأرض.

قال في المصباح المنير:" ركزت الرمح ركزا من باب قتل أثبته بالأرض فارتكز والمركز وزان مسجد موضع الثبوت ، والركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب ويقال هو المعدن."[2]

فالركز في اللغة هو الثبات والخفاء في الأرض، والركاز هو في كل مدفون تحت الأرض سواء كان كنزاً أو معدناً.

هذا في دلالة اللغة أمّا في اصطلاح الفقهاء فقد ذهب الجمهور من مالكية وشافعية وحنابلة إلى أنّ الركاز ما دفنه أهل الجاهلية خاصة، ويطلق على كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه، إلاّ أن الشافعية خصوا إطلاقه على الذهب والفضة دون غيرهما من الأموال، وأمّا عند الحنفية فيطلق على أعم من ذلك ، فيشمل ما راكزه الخالق بأصل الخلقة كمعادن الأرض وما ركزه المخلوق من مال، فيشمل على هذا عندهم المعادن والكنوز.[3]

فحاصل تعريف الفقهاء للركاز قولان: القول الأول هو تخصيص الركاز بما دفنه أهل الجاهلية من أموال، وهذا مذهب الجمهور على تفصيل سابق في نوع الأموال التي تدخل في مسمى الركاز، والقول الثاني قول الحنفية وهو أعم، فيدخل عندهم في الركاز دفين الجاهلية كالقول الأول وزادوا عليه معادن الأرض من ذهب وفضة ونحاس وحديد، ويلحق بها في

[1] - ينظر فتح الباري لابن حجر، 6/ 93.

[2] - أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 237/1، المكتبة العلمية، بيروت.

[3] - الموسوعة الفقهية الكويتية، 98/23.

عصرنا ما اكتشف من معادن في طبقات الأرض البعيدة كالفسفار واليورانيوم والبترول وغيره من ثروات باطنية.

وليس بخاف على ذي بصر موافقة مذهب أبي حنيفة لروح هذا العصر في توسيع مسمى الركاز في زماننا، والذي أصبحت فيه ثروات الأرض هي المصدر والمورد الأساسي إن لم يكن الوحيد للمال العام في كثير من دول العالم، فلا يمكن قصر الركاز على المدفون من كنوز الجاهلية على قلتها، وإهمال الثروات الباطنة من معادن الأرض والتي عليها تتصارع عليها الأمم في هذا الزمن، فلا يمكن إغفال هذا المورد الهام بل الأهم من مصادر المال العام في هذا الزمن.

وحق بيت المال من الركاز المدفون هو الخمس ودليله قول النبي ﷺ:" وفي الركاز الخمس"[1]، فمن وجد مالاً لأهل الجاهلية مدفوناً يأخذ أربعة أخماسه ويضع خمسه في بيت المال ليكون موردا للأموال العامة التي تصرف في مصالح المسلمين، فإن كان المال من المدفون من مال أهل الإسلام فيأخذ حكم اللقطة في التعريف به، على التفصيل المعروف في أحكام اللقطة، ويفرق بين مال الجاهلية ومال أهل الإسلام بالعلامة التي توجد على المال فيعرف من خلاله إذا كان من دفين الجاهلية أو لا، وعد الفقهاء دفين أهل الإسلام لقطة ولو تقادم عهده لأنّ حق مالكه فيه لا يسقط بالتقادم فكان اعتباره لقطة مراعاة لهذا الحق، قال في المغني مبينا كيف يفرق بين مال أهل الجاهلية ومال أهل الإسلام:" ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم، وصورهم وصلبهم، وصور أصنامهم، ونحو ذلك. فإن كان عليه

[1] - صحيح البخاري، رقم: 1499، 130/2.

علامة الإسلام، أو اسم النبي – صلى الله عليه وسلم – أو أحد من خلفاء المسلمين، أو آية من قرآن أو نحو ذلك، فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه."[1]

هذا عن الركاز على مذهب الجمهور، أمّا المعادن التي تدخل في مسمى الركاز عند الحنفية فهي جمع معدَن وهذه الكلمة مشتقة من عدن بالمكان يعدن إذا أقام به، ومنه سميت جنة عدن لأنها دار إقامة وخلود. ومنه المعدن لمستقر الجواهر.[2]

وأمّا في الاصطلاح فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة.[3]

فالمعدن هو ما كان في الأرض وليس من جنسها، كالحديد والنحاس وغيره، وعلى هذا كل ثروات الأرض الباطنية تدخل في مسمى الركاز عند الحنفية ومنها البترول والمعادن النفيسة كاليورانيوم وغيره، فهل يجب فيها الخمس ويجوز للأفراد استخراجها؟ أمّ أنّها حق خالص للأمة بمجموعها ولا يجوز للأفراد وضع اليد عليها بحال حتى لو ملكوا ظاهر الأرض التي توجد الثروات في باطنها، وهل لولي الأمر منع من ملك أرضاً أن ينتفع بما في باطنها؟

هذا سؤال مهم لا بد من الإجابة عليه لما يترتب عليه من قضايا معاصرة، وجوهر الإجابة المسألة هنا هو في تحديد ملكية الأرض ظاهراً وباطناً في الشرع، ومدى تبعية المعادن الموجد في باطن الأراضي الخاصة لأصحابها.

---

[1] – المغني لابن قدامة، 48/3.

[2] – المصباح المنير، 397/2.

[3] – فتح القدير، 781/2.

اتفق الفقهاء على أنّ المعادن التي توجد في باطن الأرض المملوكة لبيت المال يكون الحق فيها لبيت المال وحده وليس لأفراد الأمة حق في تملكها فهي مال عام، [1] واختلفوا في الأرض المملوكة للخواص على قولين:

القول الأول:

أمر المعادن كلها إلى الإمام يتصرف فيها حسب مصلحة الأمة وليست تابعة للأرض التي وجدت فيها، وهذا رأي المالكية في المشهور عندهم ويقابله قول آخر في مذهبهم، قال في الشرح الصغير :" (وحكمه) أي المعدن (مطلقا) سواء كان معدن عين أو غيره (للإمام) ، أي السلطان أو نائبه يقطعه لمن شاء من المسلمين، أو يجعله في بيت المال لمنافعهم لا لنفسه (ولو) وجد (بأرض) شخص (معين) ولا يختص به رب الأرض"[2]

وهذا قول في مراعاة للمصلحة العامة، وتغليب لها على مصلحة الأفراد وهو المعمول به في الكثير من البلدان، فلا يمكن للخواص حسب دساتير الدول استنباط خيرات الأرض وإن كانت ملكية خاصة لهم.

القول الثاني:

يرى هذا القول أن المعادن تبع للأرض التي هي فيها ، فإن كانت الأرض مملوكة ملكية خاصة فوجد فيها المعدن فهو لصاحب الأرض وإن لم تكن مملوكة لأحد فيكون أمرها إلى

[1] – ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية، 194/38.

[2] – الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، 650/1، طبعة وزاة الأوقاف الإمارتية.

الإمام يتصرف فيها حسب مصالح الأمة ، وهذا هو رأي المالكية في قولهم الثاني ،[1] وذهب إلى هذا القول أيضاً الحنفية والشافعية.[2]

وهذا القول قل من يعتمده في زماننا فغالب الدساتير تنص على ملكية معادن الأرض وبواطنها للدولة.

وقد نص دستور الدولة الجزائرية صراحة على أن المعادن الباطنية ملكية عامة فقال في المادة 17 منه:" الملكية العامة هي ملك المجموعة وتشمل باطن الأرض والمناجم والمقالع، والموارد الطبيعية للطاقة، والثروات المعدنية الطبيعية والحية في مختلف مناطق الأملاك الوطنية.."[3]

و- موارد متعددة للمال العام:

ومن موارد المال العام أيضاً مال المرتد والزنديق إذا قتلا حداً، ومال الذمي الذي لا وارث له، وكذلك الهبات والتبرعات والوصايا التي تقدم لبيت المال للجهاد أو غيره من المصالح العامة، ومنها أيضاً الأموال الضائعة، وهي مال وجد ولم يمكن معرفة صاحبه، من لقطة أو وديعة أو رهن، ومنه ما يوجد مع اللصوص ونحوهم مما لا طالب ل ه، ومنها أيضاً الغرامات والمصادرات، والتعازير المالية، وقد توجد مصادر المال العام لم يعرفها الفقهاء من قبل ومنها ما يكون محل إجماع ومنها ما يقع فيه الخلاف.[4]

[1] - ينظر ابن رشد، المقدمات الممهدات، 1/ 299، دار الغرب الإسلامي، ط1(1988).
[2] - ينظر بدائع الصنائع، 190/2، والمغني لابن قدامة، 571/5، 573.
[3] - الدستور الجزائري 2016.
[4] - ينظر الموسوعة الفقهية، 8/ 247، 248.

وهنا يبرز سؤال فيما يخص الضرائب والتي تعد في هذا العصر من أهم الموارد العامة للمال، **فهل الضريبة مورد شرعي للمال العام في الإسلام؟**

إنّ الضرائب أو المكوس من أكثر موارد المال العام التي كثر عليها النقاش في هذا الزمن، ومعنى المكس في اللغة النقص والظلم، ودراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق في الجاهلية، والمكس الضريبة التي يأخذها الماكس، وأصله الجباية.[1]

والمال المأخوذ بوصف المكس مذموم في الشريعة الإسلامية وحديث النبي ﷺ في ذلك واضح حيث قال:" لا يدخل الجنة صاحب مكس."[2]

فالذين نظروا إلى الضرائب أنّها مكوس حرموها مطلقاً ولم يعتبروها من موارد المال العام، وقالوا ليس في مال المسلم حق غير الزكاة واستدلوا بحديث النبي ﷺ:" إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك."[3]

وذهب فريق إلى جواز فرض الضرائب على الناس لتكون موردا لبيت المال بشروط، فالضرائب الموظفة على الرعية لمصلحتهم جائزة ، سواء أكان ذلك للجهاد أم لغيره، ولا تضرب عليهم إلا إذا لم يكن في بيت المال ما يكفي لذلك، وكان لضرورة، ولا يستأثر بها الحاكم لنفسه بل يصرفها في مصالح المسلمين العامة.[4]

ومن الذين نصروا هذا الرأي من المعاصرين الشيخ يوسف القرضاوي فقد فصل في كتابه فقه الزكاة أوجه الشبه والخلاف بين الزكاة والضريبة وجعل فرض الضريبة على الناس

---

[1] – لسان العرب، 220/6.

[2] – سنن أبي داوود، رقم: 2937، 132/3.

[3] – سنن الترمذي، 30/4.

[4] – ينظر حاشية ابن عابدين، 2/ 57.

للمصلحة العامة يتوافق مع النظرية العامة للتكافل في الإسلام ومع روح الإخاء بين المسلمين والتعاون المطلوب شرعاً بينهم، وما لولي الأمر الشرعي من حق في تجسيد هذه المعاني بين الرعية.[1]

والغالبية من الفقهاء الذين أجازوا الضرائب كموارد للمال العام اشترطوا بكون بيت المال (الخزينة العامة) فارغة وأن توضع هذه الأموال في مصالح المسلمين، وهذا ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية في فتواها رقم: 592، بتاريخ: 1999/10/13، وهذا نص الفتوى:

يجوز للدولة أن تفرض ضرائب على المواطنين لتوفر بما تجنيه من الضرائب الخدمات اللازمة كتعبيد الطرق وبناء المستشفيات والمدارس، وغير ذلك من المصالح العامة لكن بشرط أن تستنفد كل ما في بيت المال (الخزينة العامة) أما إذا جعلت ضرائب على المواطنين بدون مقابل أو جعلتها عليهم وفي بيت المال ما يكفي للقيام بالخدمات اللازمة والمصلحة العامة فإن ذلك محرم شرعاً، وآخذها لا يدخل الجنة، كما ثبت في المسند من حديث عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يدخل الجنة صاحب مكس ، والمكوس: هي الضرائب ونحوها مما يؤخذ بغير حق شرعي. كما أن جواز الأخذ للحاجة الضريبية مقيد كذلك بما إذا لم يكن هنالك تسيب أو سوء استخدام في المال العام[2].

وخلاصة القول في اعتبار الضرائب مورد من موارد المال العام عند من يرى ذلك: أن يكون تحصيلها مشروطاً بفراغ بيت المال أو ما يسمى الخزينة العامة في اصطلاحات الدولة الحديثة، أو عند الحاجة الماسة إليها بسبب حرب أو جائحة أو تنمية ضرورية لمصالح الأمة،

[1] – يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، 2/ 1008....1013.

[2] – موقع إسلام وايب، islamweb.net.

وألّا يكون صرفها في مصالح الحاكم الخاصة أو في كماليات لا تدعو الضرورة إليها، عملاً بقاعدة التكافل الاجتماعي من أجل تحقيق المصلحة العامة للأمة، والله أعلم.

وفي ختام هذا الفصل يظهر بوضوح التكامل المنهجي لنظرية المال العام في الإسلام فقد بينت الشريعة مفهومه الدقيق ونصت على مصادره وموارده وبينت أقسامه التي ينتظم من خلالها التعامل معه، وهو خالص لله وحده فلا أحد له حق تملكه بحال، والتصرف فيه لا يكون إلا بوصف النيابة عن الأمة ولا ينفق إلا في مصالحها، ولا ينفذ أي تصرف حاد عن هذه الضوابط ولو كان من خليفة المسلمين، فلا حق لبشر أينما كان في مال الأمة إلا بوصفه فرداً من أفرادها، فلا فضل فيه لرئيس على مرؤوس ولا لحاكم على محكوم.

الفصل الثاني: الفساد وضرره على المال العام.

توطئة:

سأسعى في هذا الفصل من هذه الرسالة إلى بيان معاني الفساد وأنواعه ومظاهره وأضراره على المال العام، والأسباب المؤدية إلى ظهوره وانتشاره الوبائي في المجتمعات اليوم، كل ذلك قصد التعرف عليه بشكل دقيق، فالهدف الرئيس من هذا الفصل هو التعريف بخطر الفساد وتأثيراته على المال العام، قصد السعي بعد ذلك لبيان منهج الشريعة الإسلامية في محاربته وتطهير المجتمع ومؤسساته من شره، وحفظ المال العام من ضرره.

فالفساد بحسب بعض الدارسين يبدأ حالة معزولة فإن تركت ولم تعالج أصبح واقعة متكررة فإن أهملت ولم تحارب أصبح ظاهرة مستشرية مستفحلة يصعب احتواؤها والقضاء عليها، فإن ترك أصبح الفساد نظاماً متغولاً ومتسلطاً على خيرات المجتمع وموارده، يحكم مؤسسات الدولة وينخر هياكلها كالسوس فلا يبقى فيها بعد ذلك إلا أسماء خاوية ومرافق شكلية لا حقيقة لها.

ولا يختلف اثنان في اعتبار الفساد من أخطر الأمراض التي تصيب المجتمعات فتنخر داخلها وتشوه ظاهرها وتدنيها من الزوال والفناء، فما ظهرت أمارات الفساد في مجتمع إلا حل به الخراب بعد العمران والشدة بعد اليسر، والغلاء بعد الرخاء، وأصبحت حضارة الأمم أثراً بعد عين، وقد رتب الله عز وجل فساد البر والبحر كنتيجة لفساد الناس وكعقاب لهم على هجر منهج الله في الحياة قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم:41].

فلا غرابة ولا عجب أن تُجمع شرائع الأرض والسماء على محاربة هذه الآفة الخبيثة بجميع صورها ومظاهرها، والحرص على تجفيف منابعها بالقضاء على أسبابها، فلا تدخر جهداً في الحد من مد الفساد المدمر لمقومات المجتمع وركائزه، من خلال سن القوانين والتشريعات المحاربة له، والحظ على الأخلاق والعادات الحسنة في السلوك والتعامل.

إذ لا مناص لتفادي كارثة الفساد من بناء منظومة متكاملة من التشريعات الناظمة لسلوك الناس وأخلاقيات العمل الراشد الحكيم فهي الوحيدة الكفيلة باستئصال جرثومة الفساد أو على الأقل الحد من استفحالها في جسم الأمة والمجتمع.

ولهذا جاءت آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية محذرةً جمهور الأمة من مغبة الفساد وغوائله، فنبهت من شره وجعلت ظهوره مجلبة للخسار في الدنيا و لغضب الديان في الأُخرى، وكيف لا والمفسدون بغيضون بعيدون عن خالق الأرض والسماء، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [القصص:77].

ولم يكن التحذير من الفساد سماوياً ربانياً فقط بل أجمع العقلاء من بني البشر قاطبة على تشنيعه والتحذير منه، فكان هذا ديدن الحكماء وذوي البصائر من مختلف الأجناس وفي مختلف العصور، فكلٌ حذر قومه وشعبه وأمته من ضرر الفساد بطريقته الخاصة ووسائله المتاحة، وسعى لسن القوانين والتشريعات التي تحصن المجتمع وتقيه شر الفساد بكل أنواعه.

هذا وإن الشرع الإسلامي الحنيف ما ترك صورة من صور الفساد إلا حذر الأمة منها وبين عظيم ضررها على النّاس في معاشهم ومعادهم، ولم يقتصر دور الشريعة الإسلامية على التحذير فقط بل تعداه لبيان السبل والوسائل المعينة على محاربة الفساد ووقاية الأمة من شروره.

فصور الفساد وأنواعه التي بينت الشريعة الإسلامية طرق محاربتها والوقاية منها كثيرة ومتعددة، منها الفساد المالي والأخلاقي والسياسي وغيرها كثير من صور الفساد التي سعت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية لمحاربتها.

وقد جاءت نصوص الشارع الحكيم لبيان خطر هذا النوع من الأمراض التي تهدد ديمومة أمة الحق والعدل، وبينت بتفصيل كبير سبل الوقاية والحماية من شر الفساد عموماً والمالي منه على وجه الخصوص.

والنّاظر في نصوص الشرع المجملة والمفصلة يجد منهجاً قويماً سلكته هذه الشريعة السمحة في محاربة الفساد والحد من غوائله ، وقد كان لكثير من تشريعات الإسلام في مختلف أبواب الفقه دور بناء في محاربة هذه الظاهرة الخبيثة.

فالمبادئ العامة للشريعة الإسلامية ومقاصدها الكلية تظهر بجلاء لا لبس فيه تشوفاً كلياً وسعياً حثيثاً للحفاظ على صلاح الأمة وتنقيتها من شوائب التخلف والانحطاط وذلك بتخلية الأمة أفراداً ومؤسسات من الفساد ومظاهره، فصلاح الأمة هو قوامها وعصب الحياة فيها، وزيادة على عناية المبادئ العامة للشريعة بهذا المبدأ القويم والمقصد الكلي فقد جاءت تفاصيل الأحكام مبينة للمنهج الشرعي المتبع للوصول إلى تلك المقاصد السامية.

ففي أحكام المعاملات المالية وفي التشريعات العقابية والسياسات الشرعية إسقاطات وتجليات لهذا المنهج الرباني في محاربة الفساد بكل صوره.

ولم يكن موضوع محاربة الفساد والوقاية منه حكراً على الشريعة الإسلامية بل كان محط نظر القانونيين والمصلحين الاجتماعين فحظي لأجل ذلك بعناية خاصة في القوانين الوضعية

التي خصصت جزءً من نصوصها وتشريعاتها في مختلف فروع القانون الخاص والعام لمحاربة هذه الظاهرة والحد منها.

وهذا ما جعل الدساتير الوضعية والقوانين الجنائية والإدارية على وجه التحديد تسعى في تشريعاتها دائما للحد من مظاهر الفساد باعتباره جريمة يعاقب عليها القانون وتحاربها مؤسسات الدولة الحديثة على اختلاف أشكالها ومهامها.

فليس هناك كبير عناء لبيان أهمية التعرف على الفساد وجرد مظاهره، و التنبيه على ضرره البالغ على المال العام، فهذا موضوع جدير بالدراسة والبحث، كيف لا وهو يحظى باهتمام كل أطياف المجتمع ويسعى كل واحد منها لبيان السبل الناجعة للقضاء عليه.

ولهذا دأبت الدول والحكومات الراشدة وما زالت تسعى بعزم وحزم في حماية المال العام والحفاظ عليه والحد من صور الفساد فيه، وسنت لأجل ذلك رزمة من القوانين والتشريعات والاتفاقيات المساعدة على التقليل من الفساد المالي وحصره، والتي تصب في مجملها في منظومة الحكم الراشد، ولعلمها أن القوانين العقابية وحدها غير كافية للحد من مظاهر الفساد وأنواعه السرطانية سعت بشكل أساسي إلى إشاعة أخلاقيات العمل بوسائل حوكمة راشدة تكون خط الدفاع الأول في وجه مد الفساد الجارف وحاجزاً وقائياً يلوذ به المواطن عموما والموظف العام على وجه التحديد من وباء الفساد والمفسدين ويقيه التلوث بأمراضه الخبيثة.

وغرضنا من التعريف هنا بالفساد هو بيان منهج الشريعة الكامل المتكامل في القضاء عليه، فأغلب السياسات الوضعية اليوم تحارب الفساد بعصا القانون الجنائي لا غير، ولا ترى من سبيل للقضاء عليه إلا سن القوانين العقابية وتغليظ الجزاءات على جرائمه، غير أن للشريعة منهج آخر في حرب الفساد المالي يمكن القول بلا شك أن كل هذه الرسالة هي في

أساسها بيان لمنهج الشريعة في محاربة الفساد المالي، فهي وإن وافقت القانون في سن العقوبات على كل متعد على المال العام إلا أنّها جعلتها في آخر منهجها في الحرب على الفساد.

فحفظ الشريعة للمال العام يبدأ بدائرة التشريعات الناظمة له في التسيير والإدارة، ثم بعدها دائرة المتابعة والرقابة، وهي منظومة متكاملة للحماية التشريعية للأموال العامة، لا تخاطب الأفراد إنما المؤسسات الحاكمة، التي تسهر على تطبيقها وإقامة أحكامها بمنظور الشريعة الحاكمة والمسيطرة، وهذا ما سنعرض له بحول الله في أول باب من هذا البحث، فإذ حدث تعدي من الأفراد واخترقت دائرة الحماية بسهم الفساد المسموم، كان التصدي من دائرة الحماية الجزائية لهذا التعدي على المال العام، وهي بدوره تتكون من مساحتين مساحة الجزاءات الأخلاقية ومساحة الجزاءات المادية، وهذه الأخيرة هي التي تتوافق الشريعة فيها مع القانون كما سنرى في آخر باب من هذه الرسالة.

هذا حديث سابق لأوانه أمّ الآن فالقصد هو بيان معنى الفساد وأضراره على المال العام وللوقوف عليه بشكل صحيح سأتناول في هذا الفصل مبحثين رئيسين:

المبحث الأول: توصيف للفساد عموماً بتعريفه وبيان أنواعه ومظاهره وآثاره السلبية في المجتمع ومؤسساته وخصوصاً على المال العام.

والمبحث الثاني: مداخل الفساد في المال العام وصور التعدي عليه.

المبحث الأول: مفهوم الفساد، أنواعه ومظاهره.

بفهم موضوع الفساد بالشكل المطلوب لا بد من الوقوف على معاني ودلالة هذه الكلمة في اللغة والاصطلاح، فلا بأس إذاً من استهلال هذا الفصل بتقصي معاني "فسد" في قواميس اللغة العربية ثم الوقوف على مدلولاتها في اصطلاح أهل الشريعة والقانون، ثم بعد ذلك الحديث عن أنواعه ومظاهره المختلفة التي أصبحت تنخر المجتمعات في هذا العصر.

المطلب الأول: تعريف الفساد في اللغة والاصطلاح.

أولاً: الفساد لغةً.

للفساد في كلام العرب استعمالات عدة تدور في مجملها حول معنى التغير والتبدل من حسن إلى سيء، قال في لسان العرب:" الفساد نقيض الصلاح، فسَد يفسَد ويفسُد وفسِد فساداً وفسوداً، فهو فاسد وفسيد فيهما."[1]

ومن معاني الفساد أيضاً التلف، والعطب، وخروج الشيء عن حد الاعتدال، ومنه فسد اللحم أو اللبن ونحوهما إذا أنتن وعطب، وفسد الرجل إذا جاوز الصواب والحكمة، وتستعمل أيضاً لكل تغير مشين مهلك كقولهم فسدت الأمور إذا اضطربت وأدركها الخلل كالجدب والقحط.[2]

ومن الآيات القرآنية الجامعة لمعاني الفساد في الأرض والسموات قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء:22].

[1] – لسان العرب، 335/3.

[2] – ينظر المعجم الوسيط، 688/2.

فلو تعددت الآلهة لاختلطت الأمور وحادت عن موازين الاعتدال ولأدركها التلف والضياع، فأصبح كل ما في الأرض والسماء مختلطا فاسداً.

ومن معاني الفساد أيضاً الضرر، يقال هذا الأمر مفسدة لكذا أي فيه ضرره، والمفسدة أيضاً مسببات الفساد من لهو ولعب.[1]

وقد قيل في فساد الدين:

إنّ الشباب والفراغ والجدة *** مفسدة للدّين أيّ مفسدة.[2]

والملاحظ على معاني الفساد اللغوية أنّها تدور حول معنى التبدل والتغير من حال حسنة إلى حال سيئة، وكأنّ الفساد هو علة تصيب كل أمر صالح فتحيله طالحاً ضراً وتالفاً، ولهذا تعددت استعمالاته فيقال فسد ماله وفسد دينه وفسدت أخلاقه وفسد زرعه وغيرها من التعابير التي تجعل الفساد علامة تحول الأمر من حال حسنة إلى حال سيئة، نسأل الله السلامة.

هذا وقد عالج القرآن الكريم ظاهرة الفساد بجميع أنواعها وصورها وبين خطورتها وحذر منها وبالغ في ذلك، فالفساد هو جماع الشر في الدارين، ولا مستقبل في الدنيا ولا الدين لأمة تنخر جسمها سموم الفساد، ومن الآيات الجامعة لهذه المعاني في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾[سورة يونس: 81].

[1] – نفسه.

[2] – البيت لأبي العتاهية، أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب،80/3، دار الكتب والوثائق القومية، ط1(1423) القاهرة.

فالله عز وجل يؤكد بنص محكم لا يقبل التبديل ولا النسخ نزع صفة الصلاح من أعمال المفسدين مهما اجتهدوا في ترقيعها وإصلاحها ويقرر جل وعلا أن ما بني على فاسد فهو فاسد وإن بُذل في تحسينه وتجميله وتزويقه ما بُذل، فلن يصلح العطار ما أفسد الدهر.

ولا بأس هنا تكملةً للفائدة من معرفة مصطلح الفساد في اللغات الأجنبية الأخرى، وهذا بكثرة دورانها في هذا العصر عند الحديث عن محاربة الفساد كظاهرة عالمية، والتي لا تختلف كثيرا عن اللغة العربية في مدلول معانيها وإن اختلفت في منطوق ألفاظها، وسأقصر الأمر على لغتين أجنبيتين لشيوعهما في هذا العصر ولقرب تداولهما وهما اللغة الإنجليزية والفرنسية.

فالفساد في اللغة الإنجليزية (corruption) ومعناه السبب في تغير الشيء من حسن إلى سيء، ولفظها بالإنجليزية كالتالي:

(Change From Bad to Good)، ومن معانيها أيضا مضاد النزاهة : "dishonest"، أو الأذى "wiked"، أو السوء "bad".[1]

ولا يختلف الأمر كثيراً في اللغة الفرنسية فاللغتان يشتركان في جذر لفظي واحد تقريباً مع اختلاف بسيط في النطق تمليه قواعد كل لغة، فالفساد في اللغة الفرنسية " Corruption" ويدل على معنى آخر في هذه اللغة هو البوار، ومن معاني الفساد في الفرنسية أيضاً الانحراف "Perversion" وفيه شبه باللغة العربية إذ هو انحرف عن وصف الاعتدال كما أسلفنا.[2]

هذه إطلالة لغوية خفيفة على مدلولات هذه الكلمة في اللغة العربية ومعاجمها، فالفساد اليوم أضحى له بعد عالمي لذا تعرفنا على بعض ألفاظه ومعانيه في جزء من لغات العالم.

[1] – ينظر ترجمة كلمة فساد من قاموس المعاني عربي انجليزي، الموقع: http://www.almaany.com.

[2] – ينظر ترجمة كلمة فساد من قاموس المعاني عربي فرنسي، الموقع: http://www.almaany.com.

ثانياً: الفساد اصطلاحاً.

للفساد مدلولات خاصة في اصطلاح الشريعة والقانون، فكل واحد من القسمين السابقين أعطى دلالة لهذا المصطلح لعظيم خطره على المسائل التي تنظمها نصوص الشريعة والقانون على حد سواء، فلا يمكن تجاهل ضرر الفساد في كل من ميدان الشريعة وساحة القانون بحال، لكثرة دورانه في مسائلهما وقضاياهما من جهة، ومن جهة أخرى يعتبر من أصعب الظواهر التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى محاربتها والأمر نفسه بالنسبة للقانون الوضعي والاقتصاد، فكان لزاما على من أراد التعرف على الفساد كظاهرة عالمية الوقوف على تعريفه في الشرع أولا ثم بعد ذلك في القانون الوضعي وأخيرا في الاقتصاد على اعتبار أنّ الفساد يستهدف بالأساس المال وهو عصب الاقتصاد.

أ- الفساد في اصطلاح الشريعة الإسلامية:

لقد خصت الشريعة الإسلامية الفساد كظاهرة بكثير من الاهتمام، فهو بلا ريب عنصر هلاك الأمم في الغابر والحاضر فوصفت أحواله وبينت سبل علاجه وهذا ما يجعلها عند كثير من الباحثين منظومة كاملة تامة الأوصاف في علاج هذه الظاهرة.

لهذا أصبح لزاماً على كل من يدرس هذه الظاهرة الخبيثة ويتلمس سبل الوقاية منها الاغتراف من بحر الشريعة الطهور في سبيل تلك الغاية والبداية تكون دائما بالوقوف على مدلول الفساد كمصطلح في الشريعة الإسلامية.

هذا وقد عرف الفساد في الشريعة الإسلامية بتعاريف عدة منها قولهم:" هو خروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عليه أو كثيراً ويستعمل في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة."[1]

[1] - أبو القاسم الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، 636، دار القلم، ط1(1412) دمشق.

وعرفه أيضاً صاحب كتاب الكليات بقوله:" الفساد أعظم من الظلم لأن الظلم نقص، فإن من سرق مال الغير فقد نقص حق الغير،.... والفساد يقع على ذلك وعلى الابتداع واللهو واللعب."[1]

وهذا تعريف لمصطلح الفساد بشكل عام يشمل معناه كظاهرة وكوصف لخواص الأفعال من المكلفين، وقد يعطي الشرع لمدلول هذه الكلمة معاني زائدة عن دلالاتها الواسعة بحسب السياق الذي تذكر فيه في مختلف العلوم، وخاصة في علم أصول الفقه فللفاسد دلالة خاصة ومعنى مضبوط.

فيطلق الفساد في اصطلاح أصول الفقه الإسلامي ويقصد به البطلان المطلق الذي لا يعتد به في دين أو دنيا، فالباطل والفاسد مترادفان عند جمهور الفقهاء وإن خالف الحنفية في بعض الصور، فكل باطل فاسد والعكس صحيح، فالصلاة الفاسدة هي الصلاة الباطلة التي لا تجزئ صاحبها ولا تبرئ ذمته، والبيع الفاسد هو البيع الذي لم يستوفِ شروطه و أركانه فلا يترتب عليه بذلك أثر كنقل الملكية مثلا ولا يعتد به في المعاملات.[2]

فجمهور الفقهاء إذاً يعرفون الفاسد في الاصطلاح بالباطل، والباطل بالفاسد، أمّا السادة الحنفية فقد فرقوا بين الفاسد والباطل تفريقا طفيفاً فقالوا: الباطل ما لا يكون مشروعًا بأصله ولا بوصفه كبيع الخنزير مثلاً ، والفاسد ما كان مشروعًا بأصله لا بوصفه كبيع الدرهم بالدرهمين مثلاً، ومعنى هذا الكلام في باب المعاملات أنّ الفاسد عندهم ما كان الخلل فيه في شرط من شروط الأركان مثل صورة الدرهمين بدرهم فبيع الصرف مشروع بأصله ولكن يجب التماثل في النوع الواحد احترازا من الربا، أمّا الباطل فهو الذي يختل فيه ركن كبيع الخنزير فهو غير مشروع فلا يجوز العقد عليه ولا يكون محلا للعقد بحال وهنا تخلف ركن من أركان البيع فهو غير مشروع بأصله لا بوصفه

[1] – أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، 692، مؤسسة الرسالة بيروت.

[2] – ينظر تعريف الباطل والفاسد والفرق بينهما، أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 131/1، المكتب الإسلامي بيروت.

كسابقه، وثمرة التفرقة بين الفاسد والباطل عند الحنفية أن الأول يمكن تصحيحه مع الإبقاء على أصله، والثاني لا يمكن تصحيحه بحال.[1]

فخلاصة القول في تعريف الفساد في اصطلاح الشريعة الإسلامية مبني بالأساس على معانيه في اللغة العربية فكل ما تحمله اللغة من معاني لهذه الكلمة يعترف بها الشرع ويقرها، وزاد علماء الأصول تعريفاً دقيقاً له باعتباره وصفاً يطلق على أفعال المكلفين في الشرع وتترتب عليه آثار في ذلك.

ب- الفساد في اصطلاح القانون.

لقد عرفت المنظمة العالمية للشفافية الفساد بأنه: "استغلال السلطة من أجل المنافع الخاصة،" [2] ويعتبر هذا التعريف الدولي أساس لكل النصوص القانونية التي تعرضت للفساد، ويظهر فيه بوضوح أنّ الإرادة السياسية الحاكمة تلعب دوراً كبيراً في انتشار الفساد أو الحد منه، ويمكن اعتبار هذا التعريف من المنظمة العالمية للشفافية تعريفا قانونياً عالمياً للفساد والظاهر أن هذا التعريف تناول من أنواعه الفساد السياسي والإداري والمالي فقط وهذه الثلاثة من أكثر أنواعه ارتباطا بأجهزة السلطة.

هذا وقد اعتمدت القوانين في الجزائر على تعريفها للفساد على بيان أنواع الأفعال المضرة بالمال العام والمعيقة للسير الحسن للتنمية وتطور آلة الاقتصاد وتجريمها وتحديد العقوبات المترتبة عليها في إطار قانون خاص بالفساد مع العلم أن الكثير من مواد الدستور أشارت إلى موضوع الفساد ومنها على سبيل المثال المادة 21:" لا يمكن أن تكون الوظائف في مؤسّسات الّدولة مصدرا للثّراء، ولا وسيلة لخدمة المصالح الخاصة."[3]

[1] - ينظر بدرالدين الزركشي، البحر المحيط، 2/ 26، 27، 28، دار الكتبي، ط1(1994).

[2] - التقرير العالمي الشامل عن الفساد، الصادر عن منظمة الشفافية الدولية سنة 2001.

[3] - الدستور الجزائري 2016.

وكذلك أشارت المادة 22 لموضع الفساد حين نصت على تجريم التعسف في استعمال السلطة: "يعاقب القانون على التعسف في استعمال السلطة."[1]

وقد قامت الجزائر في هذا الإطار على اعتبارها معنية بالحد من ظاهرة الفساد ومحاربتها بإصدار قانون خاصة لحإاربة الفساد والحد منه وذلك من خلال إصدار القانون رقم 06-01 المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته الصادر عن رئاسة الجمهورية بتاريخ 20 فبراير 2006 والمبني على المواد الدستورية رقم: 119، 120، 122، 126، 132، وبمقتضى اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد المعتمدة من الجمعية العامة للأمم المتحدة بنيويورك بتاريخ 31 أكتوبر 2003 وبعد أخذ رأي مجلس الدولة ومصادقة البرلمان، اعتمد هذا القانون وقد عرف الفساد وحصر أنواع الأفعال المجرمة قانوناً والمؤدية إليه وبين العقوبات المقررة لكل جرم والمواد المكملة لها.[2]

وبناء عليه عرف المشرع الجزائري الفساد في قانون الوقاية من الفساد ومكافحته في الباب الأول المتعلق بالأحكام العامة المادة رقم – 2- من القانون المذكور أعلاه بأنّ الفساد: هو كل الجرائم المنصوص عليها في الباب الرابع من قانون الوقاية من الفساد ومكافحته، وبالرجوع إلى هذا الباب نجد الجرائم التي نص عليها القانون وهي مرتبة من المادة: 25 وحتى المادة: 47 ، فالمشرع الجزائري عرّف الفساد بصوره التي يجرم عليها القانون ولم يعرفه برسمه وحده، وسنورد في ما يلي أهم هذه الجرائم حسب تعريف القانون 06-01 لها بغية التعرف على النظرة القانونية للفساد أكثر:

1-**رشوة الموظفين العموميين**: وهي وعد موظف عمومي بمزية غير مستحقة أو عرضها عليه أو منحه إياها بشكل مباشر أو غير مباشر سواء لصالح الموظف أو لصالح شخص آخر.

[1] – نفسه.

[2] – قانون الوقاية من الفساد ومكافحته 06-01.

2-**الامتيازات غير المبررة في مجال الصفقات العمومية** : كل موظف يقوم بإبرام عقد أو يؤشر أو يراجع عقدا أو اتفاقية أو صفقة أو ملحقا مخالفا بذلك الأحكام التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل بغرض إعطاء امتيازات غير مبررة للغير.

3-**الرشوة في مجال الصفقات العمومية** : وهي قبض أجرة أو منفعة بطريق مباشر أو غير مباشر أو محاولة قبضها من طرف الموظف العمومي وهو يمثل الدولة أثناء إبرامه أو تحضيره أو مفاوضته لعقد صفقة عمومية.

4-**رشوة الموظفين العموميين الأجانب وموظفي المنظمات الدولية العمومية**: وهذه الجريمة كسابقتها غير أنها تتعلق بطرف عمومي أجنبي يتبع منظمة عمومية دولية، فيعاقب الموظف العمومي الأجنبي إذا قبض أو حاول أن يقبض مقابلا وهو يمثل منظمة عمومية أجنبية في عقد صفقة ما.

5-**اختلاس الممتلكات من قبل موظف عمومي أو استعمالها على ونحو غير شرعي** : وهي كل تعدي بالاختلاس أو الإتلاف أو التبديد للمال العام أو الخاص بصورة التملك أو الاستغلال.

6-**الغدر**: وهي مطالبة الموظف العمومي تحصيل أو اشتراط أو تلقي مبالغ مالية يعلم أنها غير مستحقة الأداء.

7-**الإعفاء والتخفيض غير القانوني في الضريبة والرسم** : وهي تخفيض أو إلغاء الموظف العمومي لمبالغ مالية وهو يعلم أنها مستحقة الأداء ويسلم مجانا محاصيل الدولة.

8-**استغلال النفوذ**: يعاقب القانون كل من وعد موظفاً عمومياً أو أي شخص آخر بأية مزية غير مستحقة أو عرضها عليه أو منحه إياها ليحرض الموظف العمومي على استعمال نفوذه الفعلي أو المفترض بهدف الحصول على مزية غير مستحقة لصالح المحرض.

هذه جملة من أهم الجرائم ويضاف إليها جرائم أخرى كالإثراء غير المشروع وتبيض الأموال وتلقي الهدايا وعدم التصريح بالممتلكات.

وكلها تصب في قالب الفساد وتبين معالمه وصوره ومظانه في تصرفات الموظف العمومي بشكل خاص، وكما أسلفنا الذكر فقد اعتمد القانون في تعريف الفساد على بيان أنواع الجرائم المرتبطة به والتنصيص على العقوبات المقررة على ذلك، ويلاحظ أن القانون اقتصر في تعريفه للفساد على الفساد المالي والإداري فقط فكل هذه الجرائم ترتبط بشكل أو بآخر بالمال العام وطرق إدارته وتحصيله.

ومرجع هذا أن الفساد بنوعيه المالي والإداري يستشعره الناس أكثر من غيره لتعلقه بأمور المعاش والكسب المادي للفرد، وإن كانت أنواع الفساد الأخرى كالأخلاقي والسياسي لا تقل خطورة عليه بل هي الأصل في ظهوره وما الفساد الإداري والمالي إلا فرع عنها.

ولعل السبب الرئيس في اهتمام الناس بالفساد المالي دون غيره هو استشعارهم للمصيبة في الدنيا أكثر من المصيبة في الدين ولا حول ولا قوة إلا بالله، والأصل أن يكون الأمر بالعكس فعلى الإنسان أن يستشعر مصيبته في دينه وأخلاقه فيقومها ثم يعالج بناء على ذلك مشاكله ومصائبه في جميع مناحي الحياة وقد أشار الشاعر إلى هذا المعنى بقوله:

أبني إنّ من الرجال بهيمة***في صفة الرجل السميع المبصر.

فطن بكل مصيبة في ماله***و إن هو أصيب في دينه لم يشعر.[1]

[1] – ينسب البيت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، رزق الله بن يوسف شيخو، مجاني الأدب في حدائق العرب، 12/2، مطبعة الأباء اليسوعين، (1913) بيروت.

المطلب الثاني: أنواع الفساد.

صور الفساد وأنواعه كثيرة ومتعددة بحسب المكان والزمان والبيئة التي يظهر فيها هذا الوباء الفتاك، وفي الأعم الغالب يأخذ الفساد صوراً ومظاهراً تعود في مجملها بعد استقراء نماذجه المتعددة إلى أربعة أنواع من الفساد يمكن أن نسميها أصول الفساد في المجتمعات، وهي الفساد الأخلاقي والفساد السياسي والفساد الإداري والفساد المالي.

أولاً: الفساد الأخلاقي.

قبل تناول هذا النوع من أنواع الفساد لا بأس من التعريف بالأخلاق أولاً، وهذا على اعتبار أنّ الفساد أولاً وأخيراً هو ظاهرة غير أخلاقية، فبينهما غاية المنافاة والتباعد ومن أصول التصور الصحيح للمسائل الوقوف على أضدادها، فبضدها تتميز الأشياء.

فالأخلاق في اللغة هي السجية والمروءة والدين، [1] ولها تعاريف متعددة عند علماء التربية والسلوك والاجتماعي نختار منها التعريف التالي، مع شرح مقتضب يظهر المقصود بإيجاز واختصار، فالأخلاق:" عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويَّة."[2]

والمقصود (بهيئة للنفس) أن الخلق عبارة عن أمر حسن أو قبيح كامن داخل النفس تصدر عنه الأعمال والتصرفات بتلقائية ويسر من غير حاجة إلى تفكر وتأمل فهو طبيعة مركوزة وسجية راسخة فمن يعطي المال سمحا بغير منة يسمى كريماً، ومن يسامح بتلطف ويكتم غيضه يسمى حليماً.

[1] – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 793، دار الفكر بيروت.

[2] – التعريفات، 101.

أما من يتكلّف البذل والإنفاق أو المسامحة والعفو عند الغضب فلا يقال: بأن خلقه السخاء أو الحلم، وبهذا يظهر الفرق بين الخلق والتخلق وقد جاء عن النبي ﷺ قوله:" إنما العلم بالتعلم وإنما الحلم بالتحلم."[1]

وفي هذا الحديث إرشاد نبوي كريم بتحسين الخلق بالتَكرار والتعود حتى يصبح الخلق الحسن سجية تنقاد لها النفس دون مشقة، فمن لم يكن له حظ من خلق حسن سجية فعليه حمل النفس عليه بالدُربة والتعود، حتى يصير له كالسجية والطبع.

والخلق يظهر على المرء وإن بالغ في كتمانه، ولهذا فإنّ صفات الإنسان الباطنة يظهر أثارها في كلامه وسلوكه العملي، ومظهره الخارجي ورفقته التي يصحبها، وقد جاء في الحديث النبوي:" ما أسر عبد سريرةً إلا ألبسه الله رداءها، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر."[2]

وقال الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ** وإن خالها تخفى على الناس تعلم.[3]

وللخلق الحسن مظاهر تدل عليه كحسن الكلام والأدب في الخطاب وحسن السلوك وطيب التعامل مع الناس وحسن اختيار الرفقة الصالحة المعينة على سلوك طريق الخير والرشد.

ومن لوازم الخلق الصحبة الفاضلة الخيرة المعينة عليه، فطباع الإنسان تتأثر بالمجاورة، فالطبع يسرق، فمن جالس الأجواد جاد بجودهم، ومن عاشر اللئام تشبه بخصالهم، والإنسان يقاس بصاحبه

[1] – سليمان بن احمد الطبراني، المعجم الأوسط، رقم الحديث: 2663، 118/3، دار الحرمين القاهرة.

[2] – الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم:7906، 43/8.

[3] – شرح المعلاقات السبع، زهير بن أحمد الزوزني، 151، دار إحياء التراث العربي، ط1(2002).

الذي يلزمه وقرينه الذي يماشيه، ويحكم عليه من خلاله، ومن جميل ما قاله الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد البكري:

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه ** فكل قرين بالمقارن يقتدي.[1]

فإذا وجد السلوك القبيح أو الكلام البذيء أو الرفقة السوء أو المظهر الخارجي الذي لا يدل على احترام الشخص لبيئته وعادات مجتمعه كنا بصدد المظاهر والسلوكيات القبيحة وهي ما تسمى اصطلاحاً الفساد الأخلاقي.

وهنا يطرح سؤال مهم هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة؟ فالإجابة عليه تحدد بشكل واضح مصدر الأخلاق عند الناس، فهناك من ذهب إلى أن مصدر الأخلاق هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهناك من ذهب إلى أن المجتمع والأحداث وأنماط الحياة والتربية هي من تصنع أخلاق الأفراد أي أن الأخلاق كلها مكتسبة، ولكل فريق أدلته مع الإشارة أن فريقا ثالثا جمع بين المذهبين فقال: إن الأخلاق فطرية ومكتسبة وليس هنا مجال لبسط الكلام في الأدلة على ذلك والردود فليس هذا المقصود هنا والمقام لا يسمح ومجال ذلك عند علماء التربية وعلم الاجتماع.

وعلى كل فأيً كان مصدر الأخلاق فالمهم هو اتصاف الإنسان بها واجتهاده في تحصيل فضائلها وفواضلها وإن كان من المسلم أن التفاوت في مقدارها حاصل بين الناس لا محالة.

وعند انعدامها جزئيا أو كليا نكون أمام حالة من الفساد وتهاوي القيم التي تعيق تطور المجتمع ونموه السليم بظهور سلوكيات قبيحة فيه كالفجور والتعدي على حقوق الغير ومن أعظمها خيانة الأمانة والتعدي على مال الأمة، فمن ليس له وازع من خلق أو دين لا يكون أميناً على أموال الأمة

[1] – ديوان طرفة بن العبد، دار الكتب العلمية، ط3، (2002).

بحال، والفحش بأنواعه وقلة الأدب بأشكال متعددة ومتنوعة وشيوع الرذيلة وما إلى ذلك من مظاهر وصور لفساد أخلاق المجتمع نسأل الله العفو والعافية.

ولعلاج هذه النقائص وقطع دابرها قدر الإمكان كان على الناس عموماً والعاملين في القطاع العام خصوصاً على اعتبارهم الأكثر تعاملا مع المال العام التحلي بالأخلاق الحميدة في أعمالهم، فخلق الموظف هو الضمان الأول من الفساد بجميع أنواعه،و الركيزة الأساسية في الحوكمة الراشدة في إدارة المؤسسات، وهذا ما يسمى أخلاقيات العمل الراشد، فهي تسعى لتحلي موظفي القطاع العام بالصفات الحسنة والأخلاق النبيلة التي تبعدهم عن الفساد وغوائله.

فالأصل أن يتحلى الموظف العام بالأخلاق الحسنة ، بل هي شرط واقف في توظيفه، ويبتعد عن الأخلاق القبيحة سواء أكان في ساعات مهنته ووظيفته أو كان خارج ذلك، لأنه مأمور من الله بالتزامها ظاهرا وباطنا، ولأنه أيضا مؤشر على رقي الإنسان ونموه المعنوي ودليل على ارتفاعه في درجات الكمال.[1]

ثانياً: الفساد السياسي.

تكمن خطورة هذا النوع من الفساد في كونه يصيب رأس النظام والمؤسسات الحاكمة فيه وهو ما يعبر عنه عند بعض الفقهاء بفساد الولاية العامة وقد مر معنا عند تعريف الفساد في القانون تعريف الأمم المتحدة للفساد ونص المادة 21 من الدستور الجزائري على هذا النوع من الفساد والمادة 22 كذلك التي تجرم التعسف في استعمال السلطة.[2]

[1] – ينظر، بلال السكارنه، أخلاقيات العمل، دار المسيرة، ط1(2009) عمان.

[2] – ينظر الدستور الجزائري 2016.

وقد خص الفساد السياسي بعدة تعاريف إجرائية اعتمدت في أغلب الكتابات التي تكلمت عنه بالتركيز على تعريف المصطلح إجرائيا من خلال النظر إلى المؤشرات التي يمكن قياسها وملاحظتها في البيئة العملية و التعريف ينص على أن المقصود بالفساد السياسي هو: استخدام الوظيفة العامة لتحقيق منافع خاصة أو استغلال صلة ما للحصول على منافع مادية.

وهناك عبارة أخرى مشابهة في المدلول عرفت الفساد السياسي بأنه: هو سوء استخدام الموقع العام المشغول لصالح المنفعة العامة لغرض تحقيق مكاسب شخصية.

هذه التعاريف المتعددة والتوصيفات الدقيقة للفساد السياسي تخفي وراءها مأزقاً حقيقياً وقع فيه من يحاول دراسة الفساد، ويتمثل هذا المأزق في معرفة أبعاد هذه الظاهر وأشكالها المختلفة، ومرجع ذلك إلى تعددها وتداخلها وتشابكها سواء على مستوى الطرح الأكاديمي، بحكم أن الموضوع محل اهتمام مختلف الباحثين على اختلاف تخصصا تهم العلمية والمعرفية، أو على المستوى العملي بحيث تتداخل في الفساد السياسي العديد من الجوانب السياسية منها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لذلك يبدو أن تعريفاً دقيقاً لمفهوم الفساد السياسي يستدعي اختياره واستنتاجه من التعريفات النظرية المختلفة في اللغات المختلفة، فهو يعرف مثلا في اللغة الانكليزية ب" Political corruption " أي الانحراف في السلطة أو المنظمات السياسية أو أي جماعة غير قانونية تقوم مقام بعض مؤسسات السلطة السياسية للمؤسسات الاجتماعية الأخرى ، ولا يخفى التشابه بين مدلول الفساد في اللغة الانكليزية والتعاريف الاصطلاحية السابقة.[1]

على هذا يمكن تعريف الفساد السياسي بأنه انحراف في الحياة العامة يتمثل في استخدام السلطة العمومية من أجل كسب أو ربح، أو من أجل تحقيق هيبة أو مكانة اجتماعية، أو من أجل

[1] – ينظر ترجمة كلمة الفساد السياسي من قاموس المعاني عربي انجليزي، الموقع:
http://www.almaany.com

تحقيق منفعة لجماعة أو طبقة ما بالطريقة التي يترتب عليها خرق القانون أو مخالفة التشريع ومعايير السلوك الأخلاقي وبذلك يتضمن الفساد انتهاكاً للواجب العام وانحرافاً عن المعايير الأخلاقية في التعامل، ومن ثم يعد هذا السلوك غير جائز من منظور الدين وغير قانوني من منظور التشريعات الوضعية.

والملاحظ من خلال هذه الخلاصة أن الفساد السياسي تمتد أذرعه إلى كل مناحي الحياة فمن خلاله يفسد الاقتصاد ويفسد المال وتفسد الإدارة والأخلاق وهلم جراً ومرجع هذا أن الفساد السياسي يتعلق بركن ركين من أركان الدولة الثلاثة ألا وهو السلطة، فصلاح الرأس يلزم منه صلاح الجسد، وفساد الرأس يلزم منه فساد الجسد.

ثالثاً: الفساد الإداري.

الفساد الإداري مفهوم واسع لا يمكن أن يحويه تعريف واحد ولذلك ينظر إلى الفساد من خلال المفهوم الواسع وهو الإخلال بشرف الوظيفة ومهنيتها وبالقيم والمعتقدات التي يؤمن بها الشخص، ولأنّ الفساد يعد من الجرائم مجهولة الفاعل غالباً ومن الجرائم التي يصعب الوقوف عليها ، فمن يسعى للاتفاق على أمر الفساد عادة ما يكون حذراً جداً ، ومحتاطاً لذلك فلا يكون فعله مباشر، ولأن الفساد غالبا ما يكون عن وسطاء ، يستغلون ثغرات القانون، والتلاعب بالمال العام لا يكون مباشراً وإنما عن طريق التبرير، لذا غالباً ما يصعب تشخيص الفساد الإداري ومعالجته.

فالفساد الإداري بشكل عام له عدة أبعاد والكثير من الأشكال، وقد ننظر إليه من خلال انتشار الرشوة وانتشار المحسوبية واستغلال المركز الوظيفي والتزوير في الأوراق الرسمية، أو التدخل في الانتخابات أو غير ذلك من صوره المرتبطة بالإدارة.[1]

ومن صور الفساد الإداري أيضاً تعيين الأقارب والأصدقاء في مناصب إدارية لا تتناسب مع مؤهلاتهم العلمية ، وأن يكون الشخص غير مؤهل لتولي ذلك المنصب ، والفساد الإداري منتشر بشكل عام في هيكل الإدارة العمومية منها والخاصة، وله علاقة وطيدة بالفساد المالي ، ولهذا فإ ن انتشار الفساد الإداري يؤدي حتما وقطعا إلى انتشار الفساد المالي سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

فهو في مجمله خروج عن القانون والنظام العام، أو استغلال غيابهما من أجل تحقيق مصالح سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية للفرد أو لجماعة معينة.

وقد عرفه بعضهم بأنه: "قيام الموظف العام وبطرق غير سوية بلوتكاب ما يعد إهدارا لواجبات وظيفته."[2]

ومعنى هذا الكلام أنّ جوهر الفساد الإداري هو سلوك غير قانوني يخالف الموظف بمقتضاه الواجبات الرسمية للمنصب العام الذي يشغله تطلعا إلى تحقيق مكاسب خاصة مادية أو معنوية.

وهناك تعريف آخر للفساد الإداري ينص على أنه: "عمل يقوم به موظف عام، أو خاص، أو مواطن يتم من خلاله خرق القواعد، والأنظمة، والإجراءات والمبادئ المعمول بها، أو الانحراف عنها

[1] – ينظر محمد بن سليمان الجريش، الفساد الإداري وجرائم استعمال السلطة الوظيفية، رسالة ماجستير بكلية نايف للعلوم الامنية 2003 الرياض

[2] –ينظر باسل منصور، التدابير التشريعية لمكافحة الفساد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد26، العدد:9، 2012، نابلس، فلسطين.

والتي تحكم الإنجاز المقبول للواجبات الوظيفية بقصد الحصول، أو توقع الحصول على عائد، أو ربح شخصي، أو جماعي."[1]

ومن التعاريف المقربة لمعنى الفساد الإداري أيضا قولهم بأنه: " إساءة استغلال السلطة المرتبطة بمنصب معين بهدف تحقيق مصالح شخصية على حساب المصالح العامة كإصدار قرارات لتحقيق مصالح شخصية، والتربح."[2]

من خلال هذه التعاريف المتعددة يتبين أن جوهر الفساد الإداري ونواته الأساسية هي مخالفة قواعد القانون من قبل الموظفين.

ولهذا كان لزاما النظر إلى الفساد الإداري من خلال محددا ت قانونية، وهذا التحديد القانوني للفساد له خاصيته الإيجابية، بحيث من السهولة بمكان تمييز أنماط الفساد عن غيره، فكل سلوك أو تصرف مخالف للقانون يشكل نوعا من الفساد.

ويعني ذلك أن الفساد الإداري يحتوي علي قدر من الانحراف المتعمد في تنفيذ العمل الإداري المناط بالشخص، غير أن ثمة انحرافًا إداريًا يتجاوز فيه الموظف القانون و السلطة الممنوحة دون قصد سيئ بسبب الإهمال واللامبالاة، وهذا الانحراف لا يرقي إلي مستوي الفساد الإداري، ولكنه انحراف يعاقب عليه القانون وقد يؤدي في النهاية إذا لم يعالج إلي فساد أداري.

وهو أيضاً استخدام للسلطة العامة من أجل كسب أو ربح شخص أو من أجل تحقيق هيبة أو مكانة اجتماعية أو من أجل تحقيق منفعة لجماعة أو طبقة معينة من المجتمع بالطريقة التي يترتب عليها خرق القانون أو مخالفة التشريع ومعايير السلوك الأخلاق ي، وبذلك يتضمن الفساد انتهاك

[1] – نفسه.

[2] – نفسه.

للواجب العام وانحراف عن المعايير الأخلاقية في التعامل ، ومن ثم يعد هذا السلوك غير مشروع عرفا وعادة من ناحية وغير قانوني من ناحية أخرى.

لهذا فإن مفهوم الفساد الإداري عند بعض الباحثين واسع جدا لا يمكن أن يحويه تعريف واحد، فهو إخلال بشرف ومهنية الوظيفة وبالقيم والمعتقدات التي يؤمن بها الشخص، وهذا هو عين المفهوم العام للفساد.

ولهذا فهم ينظرون إلى الفساد الإداري من خلال ثلاث مراحل تطور خلالها إلى أن أصبح اليوم ليس فسادا على مستوى منطقة بعينها وإنما على مستوى العالم كله:

المرحلة الأولى: (الفساد واقعة معزولة)

وهي المرحلة التي ظهر فيها الفساد و كانت هناك قيم وكان ينظر إلى من كان يخالفها على أنه ارتكب جريمة فساد، وكان ينظر للفاسد على أنه ظاهرة معزولة وسيئة في المجتمعات، وهذا الحكم لم يكن مستنداً على القوانين الوضعية حينها وإنما يستند على منظومة القيم والعادات السليمة التي تعارف عليها الناس.

المرحلة الثانية: (الفساد ظاهرة خطيرة)

لما استشعر الناس أنّ الفساد تحول من واقعة إلى ظاهرة ظهرت النظم والقوانين التي تحاربه وأصبح من يخالفها سواء في الأعمال أو في الممارسات أو في الإدارة ينظر إليه على أنه ارتكب جريمة فساد إداري. ولم تعد القيم بالنسبة لبعض المهمتين بالنظم والقوانين ذات قيمة كبيرة وإنما يعتمدون في تجريم الظاهرة على مخالفة الأنظمة والقوانين وهذا ما نراه في الدول الغربية خاصة حيث للقانون وحده السلطة في التحسين والتقبيح، وهذا منهج قاصر في الوقاية من هذه الظاهرة أثبت الزمن عدم

نجاعته لأن الناس يملكون سبل التحايل على القانون فيصلون للفساد بطرق مشروعة، ولأن القانون الوضعي كما هو معلوم يظل قاصرا دائما في محاربة الآفات وحده.

المرحلة الثالثة: (الفساد منظومة متكاملة)

لما تطور الفساد من واقعة إلى ظاهرة ولم يعالج أصبح منظومة متكاملة حكمت دولا في بعض دول العالم الثالث، وعندما أصبح الوباء في هذه الدرجة من الخطورة أصبح لزاماً الخلط بين القيم والمعتقدات و بين الأنظمة والقوانين في التصدي لوحش الفساد، لأن هذا المرض عموماً والإداري منه على وجه الخصوص لا يخالف الأنظمة والقوانين فقط بل يهدم منظومة القيم كلها وهو عملية مستمرة تتكاثر وتتضاعف وفق متتالية هندسية، فللشخص عندما يدخل في بيئة الفساد فإنه يصبح مدمنا عليه ولا يستطيع الانفكاك عنه إلا بعزيمة قوية، فهو في سبيل ذلك يهدم القيم والمعتقدات التي يؤمن بها وفي الوقت نفسه هو يدرك كيفية اختراق النظام، والتخلص من التبعات القانونية، لأنه صاحب صنعة وحرفة في ما هو فيه اكتسبه بطول الممارسة والنجاة من العقاب الرادع، ولهذا يصبح الفساد منهجاً ثابتاً في وسط آسن لهذا الشخص وغيره من الأشباه والمتعاونين على منظومة الفساد.

فللفساد الإداري عند البعض هو إساءة استخدام السلطة أو استغلالها لأغراض شخصية ، ويتجلى هذا النوع من الفساد بكثرة في معايير اختيار الموظفين على أساس إقليمي أو قبلي أو علاقات عائلية، دون مراعاة معايير الخبرة والمؤهل المطلوب، مخالفين بذلك مبدأ البناء الصحيح في المجتمعات وهو وضع الإنسان المناسب في المكان المناسب ، وللأسف الشديد فإن الموجود الآن هو عكس هذا المبدأ تماما حيت يتم تعين من هو غير مؤهل ولا خبرة لديه وغير مناسب بالجملة في مواقع حساسة من مؤسسات المجتمع.

هذا وقد جاء في تعريف منظمة الشفافية الدولية للفساد الإداري بأنه (كل عمل يتضمن سوء استخدام المنصب العام لتحقيق مصلحة خاصة ذاتية لنفسه أو جماعته).

وقد عرف البنك الدولي الفساد الإدار ي في تقريره الصادر عام 1996م بأنه سوء استخدام السلطة من أجل مكسب خاص، يتحقق حينما يتقبل موظف رسمي رشوة أو يطلبها ويستجديها أو يبتزها، وقد يكون ذلك مقترنا بسوء استخدام السلطة حينما يقدم المواطنين الرشاوى عن قصد التحايل على السياسات العامة والقوانين أو اللوائح للحصول على مغنم شخص ي حتى لو لم يحدث تقديم رشوة وذلك عن طريق محاباة الأقارب أو التوصية بهم أو سرقة موارد وأملاك الدولة أو تبديدها.

إن تعدد التعاريف حول معنى الفساد الإداري قد يعزى إلى اختلاف المدارس الفلسفية التي تناولت هذا الموضوع, وقد يعود هذا الاختلاف بسبب اختلاف أفكار وثقافات وتوجهات رواد هذه المدارس من الكتاب والعلماء والباحثين ، إلا أن أغلب التعاريف جاءت متفقة وبشكل كبير على سوء هذه الظاهرة والآثار السلبية التي تتركها في كل مستويات الحكومة ومؤسساتها وهياكلها التنظيمية وتعتبر هذه الظاهرة وبائية في معظم دول العالم.

بعد هذه الجولة في التعاريف والآراء المختلفة في بيان الفساد في الوظيفة العامة يمكن الخلوص إلى تعريف جامع يحد الفساد الإداري:" بأنه سلوك منحرف أو فعل غير مشروع يرتكبه الموظف العام أثناء وظيفته أ و خارجه ا أو إخلاله بالالتزامات والقواعد القانوني ة الواجب اتباعها ، بغية تحقيق المصلحة الشخصية على حساب المصلحة العامة."

هذا وإن الفساد الإداري مرض يصيب الوظيفة العامة بشكل خاص فهو يترافق أحيانًا كثيرة ببعض مظاهر التخلف الإداري مثل: تأخير المعاملات والتغيب عن العمل وسوء استغلال الوقت والتعصب ضد المتعاملين مع الجهاز الإداري وغيرها من المشاكل الإدارية، مما يؤدي إلى ظهور شعور عام لدى العناصر الصالحة في النظام أو الجهاز الإداري بعدم الراحة وفقدان الحافز على العمل الجاد

وخدمتهم من أذى العناصر الفاسدة خاصة إذا كانوا من أصحاب القرار في الجهاز الإداري، مما يؤثر ذلك على مصلحة المجتمع بأكمله.[1]

رابعاً: الفساد المالي.

لقد جاءت الشريعة السمحاء بكليات عامة مقصدها حفظ مصالح العباد في الحال والمآل، فأصول مقاصد الشرع دائرة بين حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض أو النسب، فهذه الكليات الخمسة التي لأجلها وجدت الشريعة، وأنزلت لضمانها وتحقيقها، ولأهمية المال ومكانته عنيت الأحكام الفقهية المختلفة بحفظه وصيانته، وكان بقاؤه سلاماً مقصداً شرعياً كلياً، ووجهت إلى سبل تحصيله والمشروعة وطرق حمايته من الفساد بمنع السفه فيه، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء:5].

فالفساد المالي من أعظم المخاطر التي تهدد المال، وله من المظاهر والصور العديد، وأغلب من تكلم في هذا النوع من الفساد عرفه بصوره ومظاهره، وجوهر هذه الرسالة هو التنصيص على منهج الشريعة الغراء في محاربة هذا النوع من الفساد، بذكر الصور المحرمة في التعامل مع الأموال، من حيث تسييرها أو التعدي عليها، فتحريم التبذير والإسراف، وتجريم التعدي على المال وأكله بالباطل، وتحريم الرشوة والغصب والاختلاس، كلها مظاهر للفساد المالي ستتعرض لها هذه الرسالة في فصولها القادمة عند الحديث عن منهج الشريعة في إدارة المال العام والرقابة عليه ووقايته، فأحكام الشرع أحكام عملية، ومن خلال علاجها لكثير من القضايا ذات العلاقة بالفساد يظهر بوضوح منهج الإسلام في محاربة الفساد المالي وهذا ما سنقف عليه بشيء من التفصيل في الباب الأول والثاني من هذا البحث، فنرجئ الحديث عن هذا المنهج في حينه.

[1] – ينظر عامر الكبيسي، الفساد والعولمة تزامن لا توأمة، 44، المكتب الجامعي الحديث، (2005) الرياض.

المبحث الثاني: مداخل الفساد في المال العام وصور التعدي عليه.

يعتبر المال العام من أكثر مقدرات الأمة عرضة للفساد، فهو شديد الحساسية لمظاهره، وكثير التعرض للفساد والتأثر به، ولعل هذا راجع لوجود عدة عوامل مختلفة تُسهل دخول الفساد على المال العام، كسوء إدارته والتسيب في تسيره، وقلة الأمانة في الأشخاص القائمين عليه، ففساد من ينوب على الأمة في وضع اليد على المال العام مهلكة للمال العام لا محالة، ووجود شبهة الملك مدخل للولوغ فيه، فكل واحد يرى لنفسه الحق في المال العام وبالتالي يجيز لنفسه التعدي عليه بدعوى أن له في حق يريد استفاءه، هذي صورة من مداخل الفساد في المال العام، وعينة من صور التعدي فيه، لا يمكن الوقوف بشكل مناسب على الفساد في المال العام، إلا ببيان مداخل هذا الفساد في المال العام وصوره فيه ومنهج الشريعة في محاربته.

المطلب الأول: مداخل الفساد في المال العام.

قبل الحديث عن صور الفساد في المال العام لا بد من البحث عن مداخله وأسبابه، ولاعتبارات عدة فإن المال العام أكثر عرضة للفساد من الأموال الخاصة، فالمال الخاص تحت نظر ويد صاحبه الأصيل أمّا المال العام فالقائم عليه نائب عن الأمة، ولهذا تكثر مداخل الفساد فيه إذا قل الوازع الديني وغاب الرقيب الشرعي وعطل العقاب الرادع، وفي ما يلي جملة من مداخل الفساد على المال العام:

أولاً: ضعف الوازع الديني.

لن يستطيع التشريع العقابي أو الرقابي وحده أن يسد مداخل الفساد على المال العام ما لم يكن للقائمين عليه أو المباشرين له وازع ديني وأخلاقي داخلي ينهاهم عن مد اليد للمال الحرام، فالتشريع العملي يظل قاصراً أمام صور الوسوسة والكيد والأساليب الملتوية التي يعتمدها بعض

الناس للتعدي على أموال الأمة، وشريعة الإسلام في أصلها تشريع أخلاقي، والجزاء فيها أخروي ودنيوي، ومن اعتدى على المال العام ولم يأخذ جزاءه في الدنيا كان القصاص منه يوم القيامة حين تبلى السرائر، ويكشف المستور، قال تعالى :﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴾ [الحاقة:18].

وقد حرص الإسلام على تنمية هذا الوازع لدى الناس والتهديد والتخويف لكل من مد يده للمال العام بالعذاب الشديد يوم الحساب، فجاءت نصوص السنة لتأكيد هذه المعاني وغرس قيم الأمانة في قلوب الناس عامة وفي قلوب القائمين على المال العام خاصة، وبيان خطر الكسب الحرام على الإنسان يوم القيامة وخطير حقوق الغير على العبد يوم الحساب، قال ﷺ :" لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه ،"[1] فالسؤال عن الأموال يوم القيامة عن طرق كسبها ووجه إنفاقها، وعن مصدر كل فلس منها يبعث في من كان له قلب أو ألقى السمع وهو الشهيد الرهبة والخوف من امتداد اليد لمال لكل الأمة فيه حق، والحقيقة أن الوازع الديني هو خط الدفاع الأول عن المال العام، فإذا قدر والعياذ بالله فسقط تسلل الفساد من بقية المداخل لا محالة، ولهذا كان التعويل عليه أكثر من غيره، بل إن النبي ﷺ نفى عن العبد الإيمان حين تعديه على المال فقال:" ...ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن..."[2]، وهذه الأحاديث وإن كانت عامة في النهي عن التعدي في كل مال إلا أنّها في المال العام أشد حرمة لأنّه حق الأمة جمعاء، والتحلل منه صعب والمطالبون به كثر فكان خطره أعظم وأشد.

[1] - سنن الترمذي، رقم:2417، 190/4.

[2] - صحيح البخاري، رقم:2475، 163/3.

ومن نصوص تقوية الوازع الديني بالترهيب من أكل الحرام قوله ﷺ :" لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت،"[1] فهذا ترهيب شديد لنفي دخول الجنة على جسم نبت من حرام، وهذا الحديث وأمثاله من أحاديث الترهيب والتخويف من التعدي على المال العام ضروري لبناء منظومة القيم والأخلاق في النفوس، كي لا تضعف أمام إغراءات الشيطان ووساوسه فتمد يدها لمال الأمة.

بل إنّ التكوين الصحيح للموظف العام يلزم كل دارس وطالب يكون له علاقة بالمال العام بعده تخرجه من أخذ معارف واسعة في الأخلاق الإسلامية، يتعلم من خلالها المنهج الصحيح في التعامل مع المال العام ويعلم خطير التعدي عليه في الدنيا والدين، وهذا مفقود في أوطننا للأسف فغالب من تمتد أيدهم للمال العام في واقعنا اليوم هم من أصحاب المناصب والشهادات ومن خريجي الجامعات، وكثير منهم يتصرف في مال الأمة لمصلحته الخاصة سلباً ونهباً، كأنما ورثه عن أبيه والله المستعان.

ثانيا: غياب العدالة الاجتماعية.

حين يكون سلطان العدل مبسوطاً بين الناس، يحل عليهم الرخاء والأمن لا محالة، فيؤدون ما عليهم ويأخذون ما لهم، فالعدل أساس الملك، ومن محاسن ما يروى في هذا الباب ما قاله احد قواد كسرى لعمر ﷺ لما وجده متوسداً برنساً نائما في المسجد بلا حرس ولا رفقة وهو أمير المؤمنين يومها وخليفة رب العالمين، تهابه قوى الأرض العظمى فارس والروم، فقال له بلسان صدق من دهشته: عدلت فأمنت فنمت يا عمر.[2]

[1] – صحيح ابن حبان، رقم: 1723، 9/5.

[2] – ينظر قصة عمر ﷺ مع الهرمزان، ابن كثير، البداية والنهاية، 100/7، دار إحياء التراث العربي، ط1(1988) بيروت.

فغياب العدل من أهم مداخل الفساد على المجتمعات، ومن مظاهره الصادمة اجتماعياً بلا شك التفاوت الطبقي بين أفراده بلا وجه حق، فلما يرى الناس نمو المال الفاسد في أوطانهم وكيف يصبح للسرّاق صولة ودولة، حينها تضعف أنفسهم فتمتد أيدهم للمال العام، محاولين أخذ ما حرموا منه بطرق ملتوية محرمة، فيكثر الفساد حينها ويصبح المال العام مَنهبة لكل طامع، ومرجع ذلك كله لغياب العدل بين الرعية، فالناس على دين ملوكهم، وحين يغيب العدل والأمانة من الحاكم سارت الرعية على نهجه فسرقت ونهبت، ولو عفّ لعفّت رعيته، وقد قال علي ابن أبي طالب ﷺ لعمر حين تعجب من وصول كنوز كسرى إليه في المدينة كاملة غير منقوصة، فقال وهو يقلب تاج كسرى بعود في يده: والله إنّ من أدى هذا المال لأمين، فقال له علي: عففت فعفت رعيتك، ولو رتعت لرتعوا.[1]

فعدل الحكام وأمانته أساس للعدل وقطع لدابر الفساد، ولا استقرار للمجتمعات بدون عدل وكلما نقص العدل فيها ظهرت شرور الفساد المختلفة من فساد أخلاق وفساد ذمم، وكلها مداخل مضرة عظيمة على المال العام، فيشيع التعدي عليه ويصبح مستباحاً لكل متسلط، وكل هذه الشرور لغياب العدالة الاجتماعية، فلو شعر الإنسان أن حقوقه تصل إليها صبر ولو بعد حين، وتأسى بمن فوقه، لثقته بعدالة مجتمعه، لكن الأمر مغاير تماما فلا الصبر ينفع في وصول الحقوق ولا الناس يسعون إليه، فلهذا أصبح المال العام كالشاة بين ضواري السباع كل حريص على لحمها، ولا إله إلا الله.

[1] – ينظر أحمد بن الحسين، البيهقي السنن الكبرى، 581/6، دار الكتب العلمية، ط3(2003) بيروت.

ثالثاً: الكسب الحرام.

ومن مداخل الفساد على المال أيضاً الكسب الحرام والإثراء بلا وجه مشروع، فالمال الحرام لا يلد إلا مالاً حراماً، وانتشار طرق الكسب الحرام بين الناس مدخل للفساد عظيم، وقد أمر الله جل وعلا المؤمنين بما أمر به المرسلين بأكل الطيبات والعمل الصالح، ولا يكون الطعام طيباً إلا إذا كان الكسب طيباً، وقد جاء في الحديث الصحيح تصديق لهذا الكلام قال ﷺ :" إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) [المؤمنون: 51]، وقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) [البقرة : 172]، ثم ذكر الرجل يطيل السفر ، أشعث أغبر ، يمدّ يديه إلى السماء : يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغُذّي بالحرام، فأنّى يُستجاب له ."[1]

والآيات والأحاديث التي تأمر بالكسب الحلال وتنهى عن الكسب الحرام كثيرة، وهذا لعظيم خطره وكبير ضرره، فواجب على كل مسلم تحري الحلال في معاشه، وأن لا يتقحّم الحرام بحال، فالمال الخبيث وقود المفاسد وباعث على المعاصي، ولهذا ركزت النصوص الشرعية من كتاب وسنة على التحذير من الكسب الحرام وسد مداخله، فالكسب الحرام سبيل الشيطان وخطواته التي حذر الله منها، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴾ [البقرة:168].

ولأنّ الكسب الحرام متعدد الصور والأشكال، كالسرقة و الغصب و الرشوة و الربا و الغش والاحتكار وتطفيف للكيل والميزان وأكل مال اليتيم وأكل أموال الناس بالباطل ، وشيوع الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وكلها مداخل فساد على المال العام فمن سرق أفراد الأمة سرق مال الأمة، ومن غش بعض المسلمين غش عموم المسلمين، ولهذا جاء الوعيد من النبي ﷺ السارق في حق من

[1] - صحيح مسلم، رقم:65، 703/1.

اعتدى على حبل أو بيضة، لأنّ جنس التعدي إذ وجد لا يحده مقدار في المعتدى عليه، فمعظم النار من مستصغر الشرر، قال ﷺ في حق من اعتدى ولو على مال قليل:" لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده ،"[1] فالكسب الحرام سلوك أثيم وخطوات شيطانية صوره متعددة، مبدأها من صغار الأمور ثم تتطور لتصبح سلوكاً عاماً وظاهرة منتشرة في المجتمع، وضررها الأعظم والأكبر في مال الأمة ومقدرتها، فإذا كان الناس لا يتورعون من كسب حرام سهل عليهم التعدي على المال العام بل استحسنوه واستسهلوه لما لهم فيه من شبهة الملك والحق المشترك مع غيرهم، ولهذه الظاهرة الخبيثة في المجتمعات أسباب عدة حذر الشرع منها وبين ضرره على حياة الناس في الدنيا والآخرة سأوجزها في نقاط:

أ- نقص الورع:

إذ فقد الإنسان الخوف من الله الذي يدفع إلى الورع والتوقي من المحرمات سهل عليه التعدي على كل حرمة، والمقصود بالورع هنا الخوف والحياء من الله، والذي بينه النبي ﷺ في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين قال:" استحيوا من الله حق الحياء». قال: قلنا: يا رسول الله إنا نستحيي والحمد لله، قال: «ليس ذاك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، ولتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء ،"[2]فإذ عدم الورع من الإنسان لم يبالي بكسبه أكان من حلال أو من حرام، وأصبح همه جمع المال بأي وسيلة، فيكثر حينها التعدي على المال العام، فعديم الحياء لا يتورع عن شيء، ومن جميل ما قيل في هذا المعنى:

[1] - صحيح البخاري، رقم:6799، 161/8.

[2] - سنن الترمذي، رقم:2458، 637/4.

إذا لم تخش عاقبة الليالي *** ولم تستح فاصنع ما تشاء

فلا والله ما في العيش خير *** ولا الدنيا إذا ذهب الحياء

يعيش المرء ما استحيا بخير *** ويبقى العود ما بقي اللحاء.[1]

ب- **الحرص على الكسب السريع:**

ومن أسباب الكسب الحرام أيضاً استعجال الرزق والحرص على الكسب السريع والسهل، فالإنسان عجول بطبعه، يحب الكسب السهل الكثير والسريع بدون كلفة أو مشقة، فتجنح نفسه الأمارة بالسوء إلى أشكال من التعدي على المال بغير وجه حق، تسريع للغنى والدعة، والأمور لا تسير على هذا الوجه أبداً فليس هناك كسب مريح أو سريع البتة، بلا على العكس من ذلك إذ لا بد من سعي وجهد ومشقة لتحصيل المال ولا بد من مخاطرة وهذا مطلب شرعي، وقد يحمل استبطاء الرزق الإنسان على طلبه بغير الطريق المشروع، مع أنّ الإنسان لا ينال إلا ما قدر له فقد جفت الأقلام ورفعت الصحف، وقد جاء تحذير نبوي من هذا السلوك ففي حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال:" ليس من عمل يقرب إلى الجنة، إلا قد أمرتكم به، ولا عمل يقرب إلى النار، إلا قد نهيتكم عنه، لا يستبطئن أحد منكم رزقه أن جبريل عليه السلام ألقى في روعي أن أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه، فاتقوا الله أيها الناس، وأجملوا في الطلب، فإن استبطأ أحد منكم رزقه، فلا يطلبه بمعصية الله، فإن الله لا ينال فضله بمعصية."[2]

فلو أجمل الناس في الطلب لسدوا باباً من أبواب الفساد المالي، فالنفس البشرية ميالة إلى ما قرب مأخذه وسهل، ولهذا يجدر التنبيه في هذا المقام إلى ضرورة تعليم الناس عامة والموظفين خاصة القواعد الشرعية والأخلاقية في التعامل مع المال العام وعدم التطلع إليه بغير وجه حق، ومن المناهج

[1] - الأبيات للنظار بن هشام الأزدي، الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، 97/1، مكتبة الخانجي، ط1(1994).

[2] - المستدرك على الصحيحين،رقم: 2136، 5/2.

الحسنة في ذلك إدراج مادة الأخلاق في جميع الأطوار وفي كل المستويات التعليمية حتى الجامعية منها، ليتعلم الناس أخلاقيات المهن التي يمارسونها وليعلموا حرمة المال العام ويعظم ذلك في نفوسهم.

ج- الطمع وعدم القناعة:

إنّ الرضا والقناعة من أهم صفات النفس التي تبعدها عن الكسب الحرام، فالعبد القنوع بعيد عن الريبة والتشوف إلى ما لا يحق له، وأمّا العبد الطمّاع فكثير التشوف إلى كل ريبة وكل فرصة بدافع من نفس لا تشبع، فكل ما زاد الحرص والطمع في العبد على الدنيا وما فيها كلما أورده طمعه المهالك وعرضه للمتالف، وقد جاء في حديث المصطفى ذم للحرص على الدنيا وطلب الشرف فيها فقال ﷺ :" ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه،"[1] فطمع العبد وحرصه دافع للكسب الحرام وتقحم مهالكه، ومن جميل ما حفظ عن الأوائل أنّ القناعة كنز لا يفنى، ولو تجمل بها الناس لقل تعديهم على المال العام، ومن أكبر الرزايا في هذا الزمن تعدي من توكل إليهم رعاية المال وحفظه وتسيره، فيوغلون فيه ولا يصونون حق عاماً ولا خاصاً كأنّما ورثوه من آبائهم، فلا يفرقون بين يد الأمانة والوكالة والنيابة عن عموم المسلمين وبين يد الملك، والله المستعان.

رابعاً: سوء التسيير.

ومن مداخل التعدي على المال أيضاً سوء التسيير فحتى لو كان القائم على المال العام أميناً في نفسه ورعاً في دينه فبسوء تسييره يدخل على المال العام فساداً عريضاً، وسوء التسيير والتدبير صورة من سور السفه في إدارة المال، وعلى هذا عرف الفقهاء السفيه بأنّه من يسرف في إنفاق

[1] - سنن الترمذي، رقم: 2376، 588/4.

ماله، ويضيعه على خلاف مقتضى العقل أو الشرع فيما لا مصلحة له فيه، وباعثه خفة تعتري الإنسان من الفرح والغضب ، فتحمله على الإنفاق من غير ملاحظة النفع الدنيوي والديني.[1]

فسوء التسيير يشبه السفه في تفويت مصلحة الانتفاع بالمال العام، لغفلة القائم على حقوق المسلمين لقلة تجربته أو ضعف عقله، وإن كان مرضياً في دينه، وعلة هذا الأمر في إسناد الأمور إلى غير أهلها، وقد جاء في حديث النبي أن من علامة الساعة عند فساد الزمان إسناد الأمر إلى غير أهله، قال ﷺ:" إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة،" [2] فسوء التسيير وهن في مفاصل منظومة الحكم تجعل مال الأمة عرضة للتلف والإسراف، وكم ضُيعت أموال بسوء تسييرها وضعف تدبير القائمين عليها، بل إنّ ضياعها بهذا السبب يفوق باقي الأسباب، ويجعلها عرضة لضياع بغير وجه حق، فلا النفع موجود ولا المال باقيا، فالحكم الضعيف يستند على من لا خبرة له أو من لا دراية له، فتوكل المناصب الحساسة بالمحسوبية والمحاباة ويكثر لهذا ضياع فرصة الأمة في التطور والرقي، ولو كانت هذه المناصب تسند للأكفياء من الأمة وهم كثر لحل بها الرخاء ولحفظت مواردها من التلف والضياع.

ومن أبرز أسباب سوء التسيير هو عدم وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، فكم فاشل ضعيف العقل تصدر لتدبير أمور الأمة، وهو أعجز عن تدبير أمور نفسه، وقد أمر الله حجر المال على سيء التدبير ولو كان المال ماله، فما بالك بمال الأمة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء:5].

[1] – ينظر الموسوعة الفقهية، 177/4.

[2] – صحيح البخاري، رقم: 59، 21/1.

المطلب الثاني: صور الفساد في المال العام.

التعدي على المال العام له صور متعددة لا تخرج عن كونها جرائم اعتداء على المال العام ومخالفات رصدتها الشريعة وقررت على مرتكبيها عقوبات، ونصت عليها القوانين الوضعية ورتبت لها جزاءات، ولسنا هنا بصدد الحديث عنها بالتفصيل، فليس هذا الموضع الذي نتحدث فيه عن تلك الجرائم بإسهاب وتفصيل فمكانها الطبيعي هو عند الحديث عن منهج الشريعة العقابي في الحفاظ على المال العام في الباب الأخير من هذه الرسالة، ولكن يجدر بنا هنا حيث تحدثنا عن الفساد المالي ومداخله عن بيان بعض صور هذا الفساد، التي انتشرت في الأمة، فللفساد المالي مظاهر خارجية مصاحبة له بل هي صورته المعكوسة في مخيلة الناس، فلا يكاد يجهلها عاقل، فحيث كانت هذه الصور من التعدي على المال العام علم بوجود الفساد فيه، فهي دالة عليه دلالة الدخان على النيران.

أولاً: الإسراف في استخدام المال العام.

يمثل الإسراف في استخدام المال العام أهم صور الفساد فيه، فينفق حيث يجب أن يمسك، ويضيع حيث يجب أن يحفظ، وقد حرمت الشريعة الإسراف حتى في ماء الوضاء، فليس بقاصد الطهارة من ماء الوضوء إلا مقدار ما يسبغ أعضاءه، ولهذا نهى النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن الإسراف وبين له السبيل الأمثل في استعمال الماء فقال له:" ما هذا السرف يا سعد؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار."[1]

[1] – مسند أحمد، رقم:7065، 637/11.

واستشكال سعد لتنبيه النبي ﷺ قد يرد لكثير من النّاس، فهم يظنون أنّ الإسراف لا يكون في الطاعات، بين النبي أنّ كل ما زاد عن الحاجة وأمكن الوصول إلى المقصود بدونه فهو إسراف، إذا كان هذا بماء الوضوء فكيف الأمر بمال الأمة.

وفي سيرته ﷺ الكثير من الشواهد على زهده في مطعمه ومشربه وملبسه، وقد ندب أمته للأكل الحلال واللباس الجميل بشرط تجنب الإسراف والخيلاء فقال ﷺ:" كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا، في غير إسراف ولا مخيلة."[1]

وعلى هذا سار من جاء بعده من الخلفاء الراشدين، كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقد كانت يدهما في المال العام يد عفاف وورع لا يأخذون منه إلا بقدر الحاجة ولا يعطون العمال إلا القدر الذي يعنهم على أداء وظائفهم، وقد بيّن الخليفة الفاروق عمر رضي الله عنه هذا المنهج فقال:" إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف،"[2] فجعل الاستعفاف أصل في تعامله مع المال العام وهذا ما ألزم به عماله، فكان يعطيهم حاجتهم وما يكفيهم دون زيادة أو نقصان ويحاسبهم على هذا الأساس وقصته مع عمير بن سعد لما أرسله واليا على حمص مشهورة في محاسبة عمر لعماله على نفقاتهم من بيت المال، [3] وكل هذا حفظاً لمال الأمة من الإسراف والضياع.

فما يشاهد في أيامنا من هدر للمال العام على اللهو واللعب وعلى المعاصي والفجور يتجاوز حد الإسراف بكثير، فالحديث هنا عن هلكة مال الأمة في المعاصي لا عن إسرافه في المباحات، فمال الأمة ينفق على الراقصين والراقصات والغنيين والمغنيات ثم إذا جاءت أبواب الضرورة من

[1] - صحيح البخاري، 140/7.
[2] - الموطأ، رقم: 740،260.
[3] - سير أعلام النبلاء، 557/2.

معاش وسكن تحجج من له الولاية على المال العام بقلته وعدم كفايته، وهذا شر بليت به الكثير من دول المسلمين ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

ثانياً: خيانة الأمانة.

من الصور العامة المصاحبة للفساد في المال العام خيانة الأمانة، فعندما يخون النائب عن الأمة في حفظ المال العام وحمايته يسهل على باقي الناس الاعتداء عليه، وهذه الصورة من صور الاعتداء على المال العام ملازمة لمن كانت له نيابة أو وكالة في إدارة وتسيير المال العام، فتنقلب يده من يد أمانة إلى يد تعدي وخيانة، وهذه من أشنع الصفات وأقبحها، وقد نهى الله عز وجل عن الخيانة الأمانة بصفة عامة وجعلها تقصير في حقه وحق رسوله ﷺ، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنفال:27].

وقد كانت الأمانة في صدر الإسلام هي الصفة الأساسية التي على أساسها يختار النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده عمالهم، فالمهم الأساسية لكل عامل من عمال المسلمين وأمرائهم هو قسم الحقوق المالية بعد استيفائها والقيام بين الناس بالقسط، ولا يكون هذا إلا من رجل أمين، ومن الأحاديث الدالة على أهمية الأمانة في البناء الوظيفي للحكم الإسلامي، حديثه ﷺ وهو يتحدث عن قلة الأمانة في الناس فقال:" تجدون الناس كإبل مائة، لا يجد الرجل فيها راحلة ،"[1] فشبه النبي ﷺ الناس بالإبل وشبه من يصلح منهم لتحمل الأمانة والمسؤولية بالراحلة التي يركب عليها المسافر ويحمل متاعه، فلا يكاد يجد في مائة من الإبل راحلة لقلتها، وجعل النبي ﷺ أيضاً رفع الأمانة من علامات آخر الزمان، حين يكثر الفساد بأنواعه، فقال:" أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة» وحدثنا عن رفعها قال: " ينام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل

[1] - صحيح مسلم، رقم: 2547، 1973/4.

المجل، كجمر دحرجته على رجلك فنفط، فتراه منتبراً وليس فيه شيء، فيصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة، فيقال: إن في بني فلان رجلا أمينا، ويقال للرجل: ما أعقله وما أظرفه وما أجلده، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان."[1]

فغياب الأمانة من القائمين على المال العام ضياع له لا محالة، ويتجلى بالإهمال والتقصير في أداء الواجب، فلا يكون الذئب راعياً للغنم، وهذه صورة من صور التعدي على المال العام وأعني هنا خيانة الأمانة الواسعة الانتشار والمصاحبة لكل فساد مالي.

وخيانة المال العام ليست قاصرة على مد اليد إليه فقط بل لها صور متعددة، كعدم إتقان العمل، وكاستخدام الموظف للوسائل العامة لمصلحته الشخصية وأغراض خاصة أخرى، وكإضاعة وقت العمل في الدخول والخروج، وكثير من السلوكيات التي لا يتحمل فيها القائمون على مال الأمة الأمانة بالشكل المطلوب.

فالصورتان السابقتان من إسراف في المال العام وغياب الأمانة فيه تعتبران من أهم مظاهر الفساد في مال الأمة، فكل صور التعدي على المال العام هي في حقيقتها نتيجة حتمية للإسراف في نفقته وتبذيره، ولغياب الأمانة فيه، فهذان ظاهرتان كاشفتان لوباء الفساد المالي حيثما وجد، ولكل بصير ناظر تدبر هذا الأمر ليعلم حقيقته في بلاد المسلمين، ولو التزمت الأمة منهج ربها في محاربة الفساد المالي ما بقيت منه في بلاد المسلمين باقية.

فالشريعة الإسلامية لها منهج متميز في محاربة الفساد عموماً والفساد المالي على وجه الخصوص، فهي منهج رباني كامل وشامل قويم ومتكامل، فالشرع الإسلامي نظام يعتمد على الجزاء الدنيوي والأخروي عكس القانون الوضعي الذي يعتمد على الجزاءات الدنيوية فقط، فالإسلام شريعة أخلاقية بالأساس، وإذا نظرنا إلى منهجها في محاربة الفساد المالي ومكافحته بشكل عام نجده

[1] - صحيح البخاري، رقم: 6497، 104/8.

يعتمد على دعامتين من الأحكام إحداها أخلاقية وقائية، والأخرى عقابية ردعية، سنتعرض لمها بحول الله وقوته في الباب الثاني من هذا البحث عند الحديث عن الحماية الجزائية للمال العام، وهذا موضوع بحد ذاته يصلح أن يكون رسالة مستقلة، ووقوفنا عليه هنا جاء لبيان منهج الشريعة الكامل في الحفاظ على المال العام، وهو منهج يشمل بالضرورة الكثير من مواضيع محاربة الفساد المالي في الشريعة الإسلامية، وفي القادم من مباحث هذه الرسالة سيظهر هذا الأمر جلياً.

الباب الأول

(الحماية التنظيمية للمال العام
إدارته وتسييره والرقابة عليه)

الفصل الأول: منهج الشريعة الإسلامية في
إدارة المال العام وتسييره.

الفصل الثاني: الرقابة على المال العام
في الشريعة الإسلامية.

توطئة:

للشريعة الإسلامية منهج شامل متكامل في سبل الحفاظ على المال العام ووقايته، مبني على مجموعة من الأحكام المتكاملة والمتضافرة هدفها الأساس سياسة مال الأمة على الوجه المشروع، ولا يقتصر هذا المنهج على الحماية الجنائية والعقابية للمال العام كما يظن البعض، بل هو أوسع من ذلك، فالتعازير المقررة في الشرع على كل معتدٍ على أموال الأمة لا تمثل إلا دائرة من دوائر الحماية الشرعية لهذا المال، وتسبقها دوائر عدة تحمي هذا المال وتصونه، كتشريعات إدارة المال العام وتسيره والرقابة عليه، فهو منهج مكون من خطط ثلاث: خطة لتسييره وأخرى للرقابة عليه وثالثة لحمايته، ولا يكتمل التصور الصحيح لهذا المنهج الشرعي في حفظ مال الأمة إلا بالوقوف على هذه الخطط الثلاث، والتي يمكن النظر إليها كدوائر حماية محيطة بالمال العام، دائرة التسيير والإدارة ثم دائرة الرقابة والمتابعة لتسيير هذا المال وإدارته، و في الأخير دائرة الحماية الجنائية والوقاية العقابية التي تردع وتمنع بالقوة التعدي عليه.

فهذه هي الدوائر الثلاث المكونة لمنهج الشريعة الإسلامية في الحفاظ على المال العام، وسأفرد هذا الباب من هذه الرسالة لأهم دائرتين أو خطتين في هذا المنهج، فهما الأساس والأصل في الحفاظ على هذا المال، بل هما روح وجوهر الخطة الشرعية في حمايته، فلا صيانة للمال العام إلا بحسن تسيير وإدارة وجودة رقابة ومتابعة لهذه الإدارة، نظام كامل متكامل.

وهذه الدقة والتكامل التي يتصف بها منهج الشرع في الحفاظ على المال العام، سمة لا تخصه وحده بل تتصف بها كل الأحكام في الإسلام، فمنذ أن ظهر هذا الدين كنظام حكم مستقل بذاته ظهر تميزه الجلي في تشريعاته المالية والوظيفية، بل جعل لها خصائص لم تكن معروفة عند الأمم السابقة، وقد ظهر هذا الأمر بوضوح في سيرة النبي ﷺ في الأيام الأولى بعد هجرته حين كان

يرسي قواعد دولة الإسلام الناشئة، فبعد تأسيسه للمسجد مباشرة قام بإنشاء سوق خاص بالمسلمين مقابل سوق اليهود الذي كان موجوداً حينها في المدينة، والذي كان الربا شائعاً فيه ويمثل النظام المالي المسيطر عليه، فكانت البداية بتأسيس سوق خاص بالمسلمين يستقلون فيه بمعاملاتهم المالية، والتي لا تشبه في أصولها ما كان متعارفاً عليه في سوق يهود الذي كان في يثرب قبل هجرة النبي ﷺ.

وهذه النظرة في استقلال الإسلام بأنموذج خاص به في التشريع، لا تقتصر على إدارة المال و تنظيم السوق فقط، بل تتعداه إلى باقي مؤسسات الحكم الأخرى، كنظام القضاء والحسبة والشورى وما إلى ذلك من مؤسسات الدولة الناشئة وفق أصول الإسلام وأحكامه، فقد كان عصر النبي ﷺ هو عهد تأسيس مؤسسات الدولة المختلفة وإرساء دعائمها، ولم يكل هذا الأمر لأحد من الصحابة الكرام بل تولاه هو بنفسه حتى يعطي الأنموذج الصحيح لهذه المؤسسات، فيكون رجوع المسلمين إليها واتخاذها أصلاً يرجعون إليه من بعده صلوات ربي وسلامه عليه.

ثم سار على هذه الخطة التي رسمها الرسول الكريم في بناء الدولة الخلفاء الراشدون من بعده، فقاموا بتنظيم بيت المال واختيار القائمين عليه في جمعه وحفظه وتوزيعه، فتشكلت بذلك نواة التصور الإسلامي لإدارة المال العام وتسيره والرقابة عليه، ومعايير اختيار القائمين عليه، وكان لهذه المعايير في الانتقاء بصمتها الواضحة في الأنموذج الإسلامي لإدارة المال العام عموماً، فهو نظام لا يهتم بالتشريعات الخاصة بالمال فقط بل يهتم بحال القائمين والمباشرين بهذا النظام، والصفات التي يتميزون بها والتي تؤهلهم للنيابة عن الأمة في إدارته وتسييره، وما هي حدود سلطتهم عليه وما هو حقهم فيه؟فمعالم هذا المنهج تتجلى في الكيفية التي يدار بها، وفي وسائل الرقابة عليه ومتابعته، وسأحاول في هذا الباب الوقوف على هذين المنهجين بشيء من البيان، من خلال فصلين أساسين، الفصل الأول ويتناول منهج الشريعة الإسلامية في إدارة المال العام وتسييره، أمّا الفصل الثاني فحول منهج الشريعة الإسلامية في الرقابة على المال العام.

الفصل الأول: منهج الشريعة الإسلامية في إدارة المال العام وتسييره.

قبل الخوض في منهج تسيير وإدارة المال العام لا بد من مقدمة حول الوظيفة العامة في الإسلام، في مفهومها وحقيقتها، فتسيير المال العام في النظام الإسلامي موكول إلى العمال، أو ما يسمى في زماننا بالموظفين العامين، ولا يمكن الحديث عن منهج الإدارة الإسلامية إلا بالحديث عن خليتها الأساسية المتمثلة في الموظف العمومي.

فما هو تاريخ الوظيفة العامة في الإسلام؟ وما هي حقيقتها وأصلها في الشريعة؟ وما التكييف الفقهي للمقابل الذي يأخذه العاملون في الوظائف العامة مقابل خدماتهم للصالح العام وعلى رأسها إدارة أموال الأمة وتسييرها؟

هذا ويعتبر الموظف العام في الزمن الحاضر الخلية الأساسية في البناء الإداري للدولة الحديثة، وحجر الأساس الذي ارتكزت عليه هياكلها ومرافقها العامة على اختلاف أشكالها وتشعب أنظمة الحكم فيها، وهذا ما جعله يأخذ في الوقت الحاضر بعداً تنظيمياً وتقنياً يتصدر به قائمة اهتمام فقهاء القانون بمختلف فروعه، بل تعدى ذلك ليحظى باهتمام أرباب الاقتصاد وأصحاب السياسة، فكل أهل اختصاص يسعون لبيان أهمية الموظف العام وسبل تطوير أدائه بما يخدم مصلحة شعبه وبلده.

فلا مناص إذاً قبل دخول موضع إدارة المال العام وتسييره من حديث عن معنى الوظيفة العامة في الإسلام، ليسهل علينا فهم منهج الشريعة في إدارة المال العام بفروعه المختلفة، ومعرفة هيكلة مؤسساته الملحقة به، وسلطة القائمين عليه، ولأنّ الشريعة الإسلامية منظومة أخلاقية بالأساس، سيكون لهذا المعنى حضور في فهم الوظيفة العامة من منظور الفقه الإسلامي يخالف جذريا معناها في القانون الوضعي.

المبحث الأول: الوظيفة العامة في الإسلام.

لقد كان لفقهاء الشريعة نظرة مستقلة عن غيرهم عند كلامهم عن الوظائف العامة في الإسلام، وإن كان تناولهم للموضوع كان بتعابير مغايرة لما ألفه الناس في هذا الزمن، فبينوا أحكام الوظيفة العمومية وفصلوها قبل غيرهم من أهل القانون والاقتصاد والسياسة، وإن كان حديث الشريعة الإسلامية عنها بمصطلح مغاير لاصطلاح القانون فإن المدلول واحد، واختلاف التعبير لا يغير من جوهر القول شيء، فلا مشاحة في الاصطلاح كما هو مقرر.

هذا ولما نحيت هذه الشريعة من دائرة الحكم كلياً أو جزئياً وهم كثير من الناس فظنوا أنّ الوظيفة العامة اختصاص قانوني صرف، وذلك لأنّ القانون الوضعي هو المعني بإخراج النصوص التشريعية والقرارات الإدارية التي تحدد وتنظم وتضبط أداء الموظف العام، ليتم بعد ذلك صياغتها في نصوص قانونية ناظمة للوظيفة العمومية.

هذا وهم شنيع يستوجب الردّ والتصحيح... فللوظيفة العامة في الشريعة الإسلامية توصيفها الخاص وللقوانين الوضعية توصيفها الخاص، يتفقان أحياناً ويختلفان أخرى، وهذا راجع إلى الزاوية التي يرى منها كل طرف الوظيفة العمومية، ويسعى من خلالها كل طرف لإعطاء الوظيفة العامة القالب القانوني الأنسب الذي يحدد ملامحها ويبين النصوص التشريعية والقانونية التي تخضع لها انطلاقاً من معناها وحقيقتها عند كل طرف.

لسنا هنا في مقام المقارنة بين الشريعة وبين القانون في باب الوظيفة العامة، بل ما يهمنا في هذا المقام هو الوقوف عليها في الإسلام و معرفة أصل منشئها وكيف تعامل معها الصحابة رضي الله عنهم وكيف نظروا إلى حقيقتها هل الأصل فيها التطوع أم الإجارة؟ فإن كانت من قبيل التطوع فما هو الوصف الفقهي الصحيح للراتب المأخوذ عليها؟

هذه جملة من المسائل يمكن الإجابة عليها من خلال معرفة الوظيفة العامة في الفقه ثم بعد ذلك معرفتها في القانون على اعتبار تطبيقاته في وقتنا الحاضر، ثم النظر في مدى توافق واختلاف النظرتين الفقهية والقانونية في حقيقة الوظيفة العامة، مع التذكير أنّ إدارة المال العام وتسييره والرقابة عليه وحمايته موكولة في الشريعة والقانون بشكل أساسي إلى الموظفين العامين.

المطلب الأول: الوظيفة العامة في صدر الإسلام....النشأة والتطور.

لم يكن للوظيفة العامة بشكلها الحالي حضور واضح المعالم في زمن النبوة فقد كان طابع الحسبة والتطوع هو الطاغي على الأعمال ذات النفع العام ولم يكن يعطى عليها دينار ولا درهم، كانت تقام لوجه الله خالصة لا يرجو أصحابه من الناس جزاءً ولا شكوراً.

فقد كان النبي ﷺ يدير شؤون الدولة الإسلامية الفتية ويتولى فيها عدة وظائف، فهو رئيس الدولة – بالتعبير الحديث – الذي يرجع إليه في السلم والحرب، وهو القائد الأعلى للقوات الإسلامية الذي يعين قادة الجيوش والخطط العسكرية ويعقد الألوية ويرسل السرايا، وهو أمين المال الذي يشرف على توزيع مال الصدقات وقسمة الفيء، وهو القاضي الأول فيتولى الحكم بين أصحابه وإقرار العدل وما إلى ذلك من وظائف عامة التي شغلها النبي لا استئثاراً بالحكم وإنما ليعلم الناس أمور دينهم فهو القدوة والمرجع في كل شيء قال تعالى:﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴾ [الأحزاب:21].

ولم يكن يأخذ صلى الله عليه وسلم من بيت المال على تلك الأعمال الجليلة ديناراً ولا درهماً وكان دخله الذي ينفقه على أزواجه أمهات المؤمنين يأتيه من غنائم الحرب وشبهها، فقد قرر القرآن له فيها الخمس، كما جاء في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن

شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [الأنفال:41].

ولو كان النبي ﷺ يأخذ أجراً على وظائفه العامة التي كان يقيمها للمسلمين ما مات ودرعه مرهونة عند يهودي لأجل حفنات من شعير أطعمها أهله، جاء في صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها:" توفي النبي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير."[1]

هذا ولما انقضى زمن النبوة المبارك بدأت ملامح الوظيفة العامة في الإسلام تأخذ شكلاً جديداً وسنعرض لها في خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على وجه الخصوص في صورة الوظيفة العليا في الدولة وهي رئاسة الدولة نفسها أو الخلافة كما كانت تسمى.

أولاً: الوظيفة العامة في زمن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

لما ولي الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه شؤون المسلمين سار على منهج النبي ﷺ في احتساب العمل العام الذي يقدمه للمسلمين، فقد روى بن سعد أنّه لم يطلب من بيت المال شيئاً حينما استلم الخلافة وغدا عندما استلم أمر المسلمين إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا له: أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق، قالا: تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ قالا له: انطلق حتى

[1] – صحيح البخاري، رقم:2916، 41/4.

نفرض لك شيئا، فانطلق معهما ففرضوا له كل يوم شطر شاة وما كسوه في الرأس والبطن، فقال عمر: إلى القضاء، وقال أبو عبيدة: وإليّ الفيء.[1]

وجاء في البخاري أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: لما استخلف أبو بكر الصديق، قال: "لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مئونة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه."[2]

والحديث واضح كسابقه على أنّ أصل الاستخلاف لم يكن له مقابل أي أنّ الوظيفة العامة التي كان يؤديها أبو بكر بوصفه رئيس الدولة وقائد الجيش لم تكن من باب الإجارة بل كانت من باب الحسبة.

وما قيل في خلافة أبي بكر يقال في خلافة عمر رضي الله عنهما، فقد كان هو الآخر يلي أمور المسلمين من باب التطوع وقد مكث بعد خلافته سنتين لا يأخذ من بيت المال شيء، وقد قال قولته المشهور في هذا الباب:" إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، وإن استغنيت استعففت."[3]

والأمر نفسه للخليفة الرابع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه فهو يرى أن رزق الخليفة من بيت المال محدود وهو بحسب حاجته لا يزيد، فقد روى أحمد في المسند عن علي رضي الله عن النبي ﷺ قوله:" لا يحل للخليفة من مال الله إلا قصعتان: قصعة يأكلها هو وأهله، وقصعة يضعها بين يدي الناس."[4]

[1] – محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، 184/3، دار صادر، ط1(1968) بيروت.
[2] – صحيح البخاري، رقم: 2070، 57/3.
[3] – موطأ مالك، رقم: 740، 260.
[4] – مسند أحمد، رقم: 578، 19/2.

ويظهر من خلال هذه النصوص ورع الصحابة في أخذ المقابل على ما قدموه للمسلمين من خدمات عامة كلفوا بها، وهذا نابع من خوفهم الشديد في التعدي على المال العام، ولذلك لما حضرت أبا بكر رضي الله عنه الوفاة تصدق بحديقة كانت له وقال هذه في عوض ما أخذت من بيت المال.

والمهم في هذا الموضوع أن نعرف المقابل الذي كان يؤخذ من بيت المال على إدارة الخليفة لشؤون الدولة هل كان بوصف الإجارة أو كان بوصف الاحتباس؟

ثانياً: التكييف الفقهي للمقابل المأخوذ على الوظيفة العامة.

رأينا فيما سبق أنّ الوظائف العامة في الإسلام هي أعمال يقوم بها بعض المسلمين للصالح العام من قبيل التطوع والاحتساب، بدليل عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، فوظائفهم العامة التي قاموا بها خدمة للأمة كانت على أصل التطوع والاحتساب، ولا يتم فهم هذا المعنى إلا بالوقوف على المعنى الفقهي للحسبة، فما هو مفهومها في الشرع، وهل يجوز أخذ المقابل عليها؟

1-تعريف الحسبة في الإسلام:

الحسبة في اللغة مأخوذة من العد والحساب وتأتي بمعنى طلب الأجر والمثوبة من الله عز وجل.[1]

وقال فيها الإمام أبو الحسن الماوردي -رحمه الله-: "الحسبة من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها، وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس."[2]

[1] - القاموس المحيط، 74.

[2] - علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، 373، دار الحديث القاهرة.

يظهر من التعريف أن الحسبة كانت في الصدر الأول من الأعمال التي يقوم بها أولياء الأمور بأنفسهم ولا يأخذون عليها أجراً ثم استقلت بعد ذلك من بين باقي الوظائف العامة كولاية المظالم والقضاء وكولاية المال والاستيفاء وأصبحت قاصرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا يأخذ عليه صاحبه مقابلا ورتب لها ولاية خاصة بها تسمى ولاية الحسبة[1].

وعليه يمكن القول: أنّ الوظيفة العامة كانت في الصدر الأول للإسلام من صور الحسبة التي يتطوع بها للصالح العام، ثم لما كانت الحاجة ماسة ليتفرغ الحكام لبعض الوظائف وهذا التفرغ يشغلهم عن السعي لأرزاقهم الخاصة وأرزاق عيالهم، رتب لهم مبلغ من المال يعيلون به أنفسهم ومن يعولون، ولم يعطى لهم بوصف الأجرة التي هي في مقابل العمل، فلا يراعى التساوي بين عمل المحتسب وما يرتب له في بيت المال، وعلى ولي الأمر كفاية المحتسب في معاشه دون اعتبار لكثرة العمل الذي يقوم به أو قلته، بخلاف الإجارة التي هي بيع منفعة مبني على السوم بين طرفي العقد، والعوض فيها بحسب العمل الحاصل منها.[2]

وعليه يمكن القول: إن الوظائف العامة في الإسلام هي من قبيل الحسبة، والمقابل المادي الذي يأخذه الموظف من بيت المال أو الخزينة العامة هو في مقبل الحبس عن السعي للرزق، وليس أجرة على عمل مقدم.

وهذا التكييف الفقهي للوظيفة هو الذي جعل المسؤولية فيها مسؤولية مدنية، فيد المحتسب يد أمانة وليست يد ضمان إلا بشرط التعدي ولذلك كان تصرف الولاة في المال العام في الإسلام لا يخضع لكثير من القيود التشريعية وإنما لقيود أخلاقية بالأساس.

[1] – الفقه الإسلامي وأدلته ج:8، ص:6258.

[2] – ينظر أبواب الإجارة والاحتساب في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: التكييف القانوني للوظيفة العامة.

ترتبط الوظيفة العامة في القانون بمفهوم الدول الحديثة، وإن كانت بداية تشكلها تعود إلى مرحلة أقدم من ذلك، فقد كان للوظائف العامة وجود في الحضارات القديمة ، حيث كانت بعض تلك الحضارات كالرومانية واليونانية وحتى الفرعونية تنظم شؤون العاملين في الدولة بما يشكل قانوناً وظيفياً بدائياً، فالمفهوم القانوني للوظيفة العامة بشكله الأولي المبسط قد عرفته بعض الحضارات القديمة، فقد أجريت في الواقع دراسات حول الوظيفة العامة الكهنوتية في مصر الفرعونية ، ومثلها حول حضارة الصين، وحول الوظيفة العامة في المدن القديمة" les cites antiques " كالمدينة اليونانية و بشكل خاص أثينا و المدينة الرومانية في عصر الجمهورية و الإمبراطورية عرفت كلها مفهوم الوظيفة العامة بشكل بدائي و بسيط، لا يتسع المجال لبسطه هنا.[1]

وما يهمنا الآن هو معرفة التوصيف القانوني للموظف العام وصورة العلاقة التي تربطه بالإدارة، لمقارنتها بالتصور الإسلامي وسأسعى لبيان هذا الأمر من خلال الكلام عن التكييف القانوني للوظيفة باعتبار النظام الإداري الذي يتحكم في الموظف العام، فهو بلا شك الخلية الأساسية في جسم الإدارة في مفهوم الدولة الحديثة.

فالإدارة بمعناها الحديث لها مجموعة التزامات اتجاه موظفيها تبدأ بنمط الاختيار والتوظيف والتعين والترقية والمحاسبة وما إلى ذلك ، ولأنّ الإدارة مرفق عام فهي تسمي العاملين فيها بالموظفين العموميين، والذين يولون تقديم الخدمات المختلفة للصالح العام، في رباط بين الشعب والمرفق العام الذي يوفر هذه الخدمات.[2]

[1] – ينظر على السبيل المثال الكتب المهتمة بتأريخ الوظيفة العامة مثل كتاب: سامي جمال الدين، التنظيم القانوني للوظيفة العامة، منشأة المعارف، 2004، الاسكندرية.

[2] – ينظر، الوجيز في القانون الإداري، عمار بضياف، 416، جسور للنشر، ط3(2013) الجزائر.

والملاحظ أن أنظمة الوظيفة في العالم تختلف من بلد إلى آخر ولكنها في مجملها تتبع نظامين للوظيفة العامة هما الأكثر انتشارا في العالم، نظام الوظيفة العامة المغلق ونظام الوظيفة العامة المفتوح، ويتميز كل نظام عن الآخر بميزات خاصة ، وللوقوف على التوصيف القانوني الصحيح لا بأس من معرفة كل نظام والإطلاع على خصائصه ومميزاته.

1-نظام الوظيفة العامة المفتوح:

عندما استقلت الولايات المتحدة الأمريكية عن بريطانيا سعت إلى مخالفتها في كثير من أشكال مؤسسات الحكم فيها، خاصة في نظمها وقوانينها وشكل الحكم فيها ، ومن بين الأمور التي خالفتها فيها النظام الوظيفي، فظهر في أمريكا ما يعرف بالنظام الوظيفي المفتوح، ويقصد بهذا النظام أن الوظيفة العامة لا تعتبر مهنة يمتهنها الشخص و يستمر فيها، و إنما تشكل منصب شغل كباقي المناصب، يلتحق بها الشخص و يغادرها ثم يعود إليها إن أراد ذلك. فالموظف لا يتميز بنظام خاص عن باقي المستخدمين و السبب في ذلك هو أن الولايات المتحدة الأمريكية لا تنظر إلى الإدارة كجهاز له امتيازات يستأثر بالسلطة العامة، و يخضع لقاض خاص و تحكمه قواعد قانونية خاصة و استثنائية، بل تشكل الإدارة جهازا عاديا يخضع له الإفراد.[1]

وجذور هذا الاتجاه الأمريكي في نظرته لجهاز الإدارة تعود لقوة التعلق بفكرة الحريات الفردية، التي كانت وقود حروب الاستقلال وما بعدها، فتشكل مفهوم التحرر من قيود وسلطة الإدارة الزائدة، ويقوم النظام المفتوح على التصور التالي:

تعتبر الوظيفة أعمال متخصصة كباقي الإعمال، لا يلتحق بها إلا الشخص المتخصص الذي يملك المؤهلات المناسبة لشغل الوظيفة ، ويرتبط الشخص بالوظيفة التي التحق بها، فلا يطمح في الترقية إلى وظيفة أخرى ، ثم يخضع اختيار الموظفين لفكرة التخصص إذ تحدد الوظيفة بصورة مجردة

[1] – ينظر عبد الله طلبة، مبادئ القانون الإداري، 37/2، منشورات جامعة حلب، كلية الحقوق، 1995.

ثم يتم تعيين الشخص المتخصص فيها، و من هنا تقدم برامج التعليم في الجامعات الأمريكية على التخصص الدقيق، حتى تخرج أشخاصاً يستهدفون خدمة الصالح العام.[1]

2-نظام الوظيفة العامة المغلقة:

أما النوع الثاني فهو النظام الوظيفي المغلق، و هذه التسمية تعني أنّ الإدارة العامة تعتبر كياناً قائماً بذاته بالنسبة لباقي هيئات و أفراد الأمة، و هذا الكيان يتمتع بخصائص معينة و هو مزود بأشخاص يكرسون حياتهم للعمل لصالحه. وبالتالي فالوظيفة العامة بمفهومها المغلق تعتبر مهنة أو سلك بمعنى أن الموظف العام لا يرتبط مصيره بوظيفة معينة كما هو الحال بالنسبة لنظام العمل في نطاق القانون الخاص أي النظام المفتوح، بل للإدارة أن تستفيد من خدماتها في أي عمل آخر، و بالتالي فالإدارة لا تستطيع الاستغناء عنه بشكل تعسفي، كما أن الموظف لا يستطيع أن يترك الإدارة العامة بشكل دائم و مستمر يوجب على هذه الأخيرة أن تضع نظاما خاصا و محكما لأجل ضبط و تنظيم هذه الحياة المهنية لعمالها ، فنظام الوظيفة العامة المغلق يتضمن عنصرين أساسيين أولهما نسميه النظام " le statut " أمّا الآخر فهو ما نطلق عليه اسم المهنة أو السلك " la carrière ".[2]

و يشكل فرنسا النموذج الحي لنظام الوظيفة العامة المغلق و قد تأثرت الجزائر بهذا النظام إذا تم العمل به خلال الفترة الاستعمارية و اتجهت الجزائر تطبيقه بعد استقلالها.

من خلال تعاريف النظامين السابقين للوظيفة العامة يتبين أنّ الأنموذج الأمريكي المفتوح في الوظائف العمومية والذي يستهدف الصالح العام بالأساس، دون تحكم جهاز الإدارة القائم عليه

[1] - ينظر محمد حسن علي، أحمد فاروق الحميلي، الموسوعة العلمية في نظام العاملين المدنيين بالدولة،10، دار الكتب القانونية، طبعة (2004) مصر.

[2] - ينظر المرجع السابق، 4، 5،15.

هو الأقرب إلى التكييف الإسلامي لمعنى الوظيفة العامة الذي يراه في أصله تطوع وحسبة كما رأينا، أمّا التصور الفرنسي للوظيفة العامة والمبني على الأنموذج المغلق فهو يرى أنّ الإدارة سلطة تحكم بالأساس وليست وكيلاً عن الأمة في توفير الخدمات وتلبية الحاجيات، بل يجعل منها مركز قوة لوجود السيطرة على الموارد والأفراد، وهذا يتنافى كليا مع معنى الاحتساب والتطوع في إدارة الأموال العامة ومصالح الناس، وهذا التصور المشوش لمعنى الوظيفة العامة والذي ينظر إليها على أنّها **سلطة وتحكم لا احتساب وتطوع** ، هذا الفهم بالتحديد هو الذي يجعل الفساد يسري وينتشر في دواليب الإدارة، ثم ينتشر في المال العام، في صورة استعمال النفوذ والسلطة للتعدي عليه.

هذا بنوع من الإيجاز ما أردت الوقوف عليه في هذا المطلب، والملاحظ أن النظرة الشرعية للوظيفة تجعلها كما أسلفنا من خدمات التبرع والتطوع في الأصل، والتي لا يتلقى أصحابها عليها مقابلاً بينما يرى القانون الوضعي أنّ الوظيفة العامة قد تكون خدمة يتلقى عليها أصحابها مقابل أو مهنة يحترفونها لمعاشهم، مع خلاف بين النظام الوظيفي المفتوح الذي يجعل الأساس خدمة الصالح العام، بينما يرى النظام الوظيفي المغلق أنّ الأساس هو السلطة والتحكم.

وهذا التباين بين النظرتين الفقهية والقانونية في تكيف الوظيفة العمومية لا يقتصر على السياسة الشرعية في الفقه أو القانون الإداري بل تعداه إلى أبواب أخرى، فالشرع يجعل الخدمة للصالح العام بلا مقابل من أعظم القربات التي يقدمه العبد لربه، وقد جاء في الأثر أنّ أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس.[1]

بينما يرى القانون أنّ الخدمة للصالح العام عقوبة من العقوبات، ولا حرج في الشرع أن يلزم من تعدى على حق الأمة في تقديم عمل مجاني لها ولكن لا يمكن أن ينوب هذا العمل المتطوع به

[1] – الطبراني المعجم الكبير، رقم:13646، 435/12.

عن عقوباتها من حدود وتعازير، فالتطوع بالعمل للصالح العام باب والعقوبة ردعاً له عن فعله بتوقيع العقاب عليه شيء آخر.

هذا وقد نصت الكثير من النصوص العقابية في قوانين الجنايات على اعتبار الخدمة للصالح العام بلا مقابل عقوبة يعاقب بها القانون بعض المحكومين، في ما يسمى عقوبة النفع العام وهي إلزام الشخص المحكوم عليه بالقيام بأعمال للصالح العام دون مقابل.[1]

[1] – ينظر عبد القادر عدو، مبادئ قانون العقوبات الجزائري، 289، دار هومة 2010 الجزائر.

المبحث الثاني: بيت مال المسلمين نشأته وإدارته.

يعتبر بيت المال المؤسسة المالية العليا في النظام المالي الإسلامي، وهو يقابل في أيامنا هذه ما يسمى بالخزينة العامة للدولة، ففيه تتجمع كل إرادات الدولة من مواردها المالية المختلفة، ثم يقوم القائمون عليه وعلى تسييره بصرفها ونفقتها في وجوهها المشروعة، وقد كان لنا وقفة في المبحث السابق على المعنى الفقهي والقانوني للموظف العام على اعتباره من أهم الأشخاص الذين توكل إليهم مهمة تسيير المال العام والسهر عليه، ولا يمكن فهم هذا التسيير والإدارة وما يتبعها من رقابة وحماية دون فهم حقيقة وماهية الموظف العام في الإسلام، ولهذا قدمنا الكلام عليه قبل غيره.

ويرتكز منهج الشريعة في إدارة المال العام على مؤسسة بيت المال، فهي الأصل في إدارة وتسيير أموال الأمة، وهي الحاكمة على جميع الوظائف المهتمة بالمال العام سواءً كانت من قبيل الإدارة أو الرقابة أو الحماية، فمنهج الحماية الشرعي يرتكز بالأساس على حماية وقائية استباقية في شكل مجموعة تشريعات ناظمة لهذه المؤسسة المالية تضبط مواردها وتبيان نفقاتها وتحدد سلطات القائمين عليها، لهذا لا بد من استهلال البحث عن خطة الشريعة في الحفاظ على المال العام بالحديث عن بيت المال بتعريفه ومعرفة تاريخ نشأتها وكيف تطورت هياكلها في نظام الحكم الإسلامي عبر المحطات المختلفة، وهل يمكن إعادة بعثها في الزمن الحاضر؟

وبعد الحديث عن بيت المال باعتباره أصل المؤسسات المالية لا مناص من الحديث عن جهاز إدارته، والمكون أساساً من الخليفة أو الإمام أو الحاكم، فهو المسؤول الأول أمام الشرع على بيت المال وتسييره ووضع خطط إيصال ما فيه من أموال لعموم الأمة ثم يتبعه بعد ذلك العمال المكلفون بتطبيق هذه الخطط بأمر الخليفة وبسلطان الشرع، وهذان العنصران؛ أعني الخليفة والعمال، لا بد من تعريفهم وبيان آدابهم ثم التزاماتهم وسلطتهم على المال العام، ليتضح المنهج الذي نتحدث عنه غاية الوضوح، فبمعرفة أوصافهم وحدود سلطتهم وتصرفاتهم تتضح مقاصد الشارع في التعامل مع

الأموال العامة وتتبين طرائق تسييرها وإدارتها، وختاما لهذا المبحث سأحاول معرفة نفقات المال العام المختلفة وأين تكون مصارفه، وأهم المؤسسات التابعة له مستعينا في ما أريد بأربع مطالب:

المطلب الأول: بيت مال المسلمين ... نشأته وتطوره.

المطلب الثاني: القائمون على تسيير المال العام ...الخليفة والعمال.

المطلب الثالث: مصارف بيت المال تعريفها وضوابطها.

المطلب الأول: بيت مال المسلمين التعريف والنشأة.

لم يكن بيت المال معروفاً في البيئة العربية قبل الإسلام، فظهوره مصاحب لنشأة الإسلام كنظام حكم له مؤسساته المستقلة التي بنى عليها النبي ﷺ ركائز الدولة الفتية، ويطلق بيت المال ويراد به المكان الذي يحفظ فيه المسلمون ما يرد عليهم من أموال عامة والتي تمثل إيرادات الدولة، وأحياناً يطلق على المؤسسات التي تشرف على تحصيل تلك الإرادات وعلى نفقتها.

أولاً: تعريف بيت المال.

يعرّف بيت المال بأنّه:" هو الجهة التي يؤول إليها كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم."[1]

وعرّف أيضاً بأنّه:"المكان الذي يضم الأموال المجتمعة من الزكاة والمغانم والخراج، لتكون تحت يد الخليفة أو الوالي يضعها فيما أمر الله به أن توضع، ليصلح شؤون الأمة في السلم والحرب."[2]

من خلال التعريفين السابقين يظهر أنّ تسمية بيت المال تعود بالأساس إلى المكان الذي كان تجمع فيه الأموال العامة سواء كان بيتاً أو خزانة ثم تطور بتطور الدولة الإسلامية نفسها وبتطور مؤسساتها، حتى أصبح بيت المال في الإسلام جهازاً كاملا له ملاحق وفريقاً عاملاً، وتتبعه دواوين مختلفة حسب تعدد الموارد والمصارف.

والتعريف الأول يخدم هذا المعنى على أساس تعريفه لبيت المال بالجهة، وهو شامل للمكان في أيامه الأولى ثم للجهاز أو المؤسسة عندما اشتد عود دولة الإسلام وأصبحت قوة وخلافة من المحيط

[1] – أبو يعلى، الأحكام السلطانية، 235.

[2] – محمد خصاونة، المالية العامة، 26، دار المناهج، ط1(2014) الأردن.

إلى المحيط، فكثر مالها، ولم يعد بيت من حجر يسعه، فكان حينها مؤسسة مالية محكمة التنظيم قوية البناء.

فبيت المال هو لكل المسلمين ولهم فيه حق معلوم، لأنّ فيه أموالهم التي استحقوها بوصفهم لا بعملهم، فيستوي فيه الكبير والصغير والغني والفقير والمرأة والرجل، ولهذا جاء لفظ المسلمين في التعريف عام يراد به العموم.

وجاء في التعريف أيضاً ذكر للخليفة أو نائبه فهو صاحب الوكالة الأول بالتصرف في المال العام، ومن ناب عنه من عماله وولاته إنّما يتصرفون بوكالته هو، وذكر اليد دلالة على هذه الوكالة فحكم الخليفة في بيت المال ليس حكم مالك بل وكيل ولا يصرف مال الأمة إلا وفق أمر الله في مصلحتها.

وقد اهتم بعض المعاصرين بتعريف حديث لبيت المال يحافظ على معناه الأساسي في الشرع مع استعمال مصطلحات هذا الزمن ليكون معناه أقرب لروح هذا العصر، فعرف بأنّه:" المؤسسة ذات الشخصية المعنوية المستقلة، التي تتولى جمع الفيء والصدقات والأموال العامة المستحقة أو ما في حكمها، وحفظها وإحصائها، وصرفها في إشباع حاجات ومتطلبات الأمة، على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً، وهو جهاز مستقل من أجهزة الدولة تابع للخليفة."[1]

وهذا التعريف مختار من منشورات "حزب التحرير" والذي قعد لأجهزة دولة الخلافة كثيراً وحاول صبها في قوالب الدولة الحديثة، والحق أنّ اهتمامه بهذا الجانب من الإسلام أغنى المكتبة الإسلامية بكثير من الدراسات والأبحاث عن نظام الحكم في الإسلام، وما يهمنا هنا هو تعريفه المعاصر لبيت المال والذي ركز فيه على أنّه مؤسسة ذات شخصية معنوية تجمع فيها إرادات الدولة

[1] – حزب التحرير، أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، 135، ط1(2005)، بيروت.

المختلفة، وركز فيه على تبعية هذا الجهاز مع استقلاله إدارة وتميزه بشخصية اعتبارية مستقلة إلى الخليفة فهو الوكيل الأول عنه والنائب المقدم في التصرف فيه بما يلبي حاجات الأمة.

ثانياً: نشأة بيت المال وتطوره.

إنّ الناظر في نشأة بيت المال على عهد النبي ﷺ يلمس أنموذجه الأول البسيط بساطة البيئة التي نشأ فيها، فقد كانت زاوية في حجرة الرسول تكفي أن تكون بيتاً للمال حينها، فلا يعدُ حينها أنّ يكون حجرة من حجرات أزواجه الطاهرات، فقد كان يحرص ﷺ على قسمه بين مستحقيه ولا يُبقي شيءً عنده ولا يحفظه إنّما يفرقه بين مستحقيه حيناً وحالاً، جاء في صحيح البخاري أنّ النبي ﷺ صلى العصر بالمدينة ثم قام مسرعاً فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم، فرأى أنهم عجبوا من سرعته، فقال: "ذكرت شيئا من تبر عندنا، فكرهت أن يحبسني، فأمرت بقسمته."[1]

ولم تكن حجراته وحدها مكان لبيت المال بل أحياناً يبلغ من حرصه صلوات رب وسلامه عليه على إعطاء الحقوق لأهلها أن يستعجل تفريقه فينثر المال في المسجد ويوزعه، ويصبح صحن المسجد هو بيت المال الذي يجمع فيه، جاء في الصحيح أنّ النبي ﷺ أُتي بمال من البحرين، فقال:" انثروه في المسجد،" وكان أكثر مال أُتي به رسول الله ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة ولم يلتفت إليه، فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه، فما كان يرى أحداً إلا أعطاه، إذ جاءه العباس، فقال يا رسول الله: أعطني، فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلاً، فقال له رسول الله ﷺ: «خذ» فحثا في ثوبه، ثم ذهب يقله فلم يستطع، فقال: يا رسول الله، اؤمر بعضهم يرفعه إلي، قال: «لا» قال: فارفعه أنت علي، قال: «لا» فنثر منه، ثم ذهب يقله، فقال: يا رسول الله، اؤمر بعضهم يرفعه علي، قال: «لا» قال: فارفعه أنت علي، قال: «لا» فنثر منه، ثم احتمله، فألقاه

[1] - صحيح البخاري، رقم:851، 170/1.

على كاهله، ثم انطلق، فما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبعه بصره حتى خفي علينا – عجبا من حرصه – فما قام رسول الله ﷺ وثم منها درهم.[1]

وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يكل حفظ بيت المال أو ما يقوم مقامه من صدقات وغنيمة وفيء للصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ حيث اتفق جمعه في المسجد أو غيره، من ذلك حديثه رضي الله عنه عن نفسه في قصته مع الشيطان اللعين الذي كان يسرق طعام الصدقة حيث قال في حديث طويل:" وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان ،"[2]ومحل الشاهد هنا هو توكيله من قبل النبي ﷺ لحفظ مال الصدقة، فرأى بعضهم أن أبا هريرة ﷺ هو أو ل خازن لبيت المال حديث النشأة والذي لا يكاد يدخله شيء حتى يصرف في حاجات المسلمين.

هذا كان حال بيت المال على عهد النبي الكريم ﷺ ما يكاد يرد إليه شيء حتى يسارع لتفريقه بين المسلمين، ويستعين به قضاء حوائج الأمة في السلم والحرب، ويعطيهم منه ليستعينوا على قضاء حوائجهم، ويسارع في ذلك أشد المسارعة كما مر معنا، فكانت الغنائم تقسم بعد أخذها مباشرة وكذلك الفيء، فلم تكن الحاجة تدعو لوجود مكان دائم لبيت المال لأنّه لا يبقى زمناً طويلاً حتى يحتاج للحفظ، ولا إلى جهاز متخصص بعينه فقد كان النبي ﷺ يتولى قسمته بنفسه تشريعاً وتعليماً لا تسلطاً واستئثاراً، حتى يعلم أمته تشريع الحاكم كما كان الحال في باقي الأمور التي وليها النبي ﷺ بنفسه من قضاء وولاية على الأمة في شؤونها العامة.

واستمر حال بيت المال هكذا على خلافة أبي بكر ﷺ لقرب عهدها بزمن النبوة، فكان المال يقسم حيناً، فكان خليفة رسول الله إذا حضره مال جاء به المسجد وقسمه بين المسلمين، وقد كان ينوب عنه أحياناً في قسمة المال أبو عبيدة بن الجراح، وما احتاج إلى بقائه أياماً حفظه ببيته بالسُنح قرب المدينة ولم يضع له حارساً أو حافظاً، فقد كان لكل واحد من المسلمين حارس في

[1] – صحيح البخاري، رقم:421، 91/1.

[2] – المرجع نفسه، رقم: 2311، 101/3.

نفسه يحفظه من أن يمد يده لبيت المال، ولما سكن بجوار المسجد نقله إلى بيته هناك، وكان يشتري به الإبل والخيل والسلاح لعدة الجهاد، فخلافته واجهت خطراً داخلياً وآخر خارجياً، فلهذا كانت نفقات بيت المال في زمانه أكثرها على عسكر المسلمين، فجهز الجيوش لحروب الردة وحرب فارس والروم، وشغل بقتالهم عن باقي أمور الدولة حتى توفاه الله عز وجل.[1]

ولما ولي عمر بن الخطاب أمر المسلمين بعد أبي بكر رضي الله عنها واستقر له الأمر وكسرت شوكة فارس والروم نظم بيت المال بشكل لم يكن قبلُ وخصه بسياسة مالية رشيدة، فقد اتسع سلطان الدولة وكثرت مواردها وتنوعت، وأصبحت أرض الإسلام مترامية الأطراف كثيرة السكان، ومتنوعة الحقوق، فاحتاج الخليفة الراشد عمر أن يطور جهاز بيت المال ليتناسب مع ما يواجهه من تحديات، فقد كثر عسكر الجيش وزادت الإيرادات من فيء وغنيمة وجزية وخراج بشكل غير مسبوق، ولم يكن للخليفة ولا من حوله من الصحب الكرام طاقة على ضبط تلك المداخيل الهائلة وضبط أسماء مستحقيها فاحتاج إلى نظام مالٍي يضبط هذه الأمور، ومنها ظهرت الدواوين على عهده، فقُيد فيها الوارد على بيت المال والصادر ومنه وأسماء من أخذ حقه من المسلمين.[2]

وسبب نشأة الدواوين كما جاء عن أبي هريرة ﷺ حيث قال:" قدمت على عمر من البحرين، فقدمت عليه فصليت معه العشاء، فلما رآني سلمت عليه فقال: «ما قدمت به؟» قلت: قدمت بخمسمائة ألف، قال: «أتدري ما تقول؟» قال قلت: قدمت بخمسمائة ألف قال: «ماذا تقول؟» قال: قلت: مائة ألف مائة ألف مائة ألف مائة ألف حتى عددت خمسا، قال: «إنك ناعس، ارجع إلى بيتك فنم ثم اغد علي» قال: فغدوت عليه فقال: «ما جئت به؟» قلت: بخمسمائة ألف، قال: «طيب»، قلت: طيب، لا أعلم إلا ذاك، قال: فقال للناس: «إنه قدم علي مال كثير فإن شئتم أن نعده لكم عدا، وإن شئتم أن نكيله لكم كيلا»، فقال رجل: يا

[1] – ينظر عبد الله جمعان سعيد السعدي، سياسة المال في الإسلام، 156، مكتبة المدارس، ط1(1983) قطر.

[2] – نفسه.

أمير المؤمنين إني رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا ويعطون الناس عليه، قال: «فدون الدواوين وفرض للمهاجرين في خمسة آلاف خمسة آلاف وللأنصار في أربعة آلاف أربعة آلاف، وفرض لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، في اثني عشر ألفا اثني عشر ألفا."[1]

لقد كان عمل عمر ﷺ في بيت المال قفزة جبارة في تسييره وإدارته، فبين بيت المال الذي هو حجرة أو صحن مسجد إلى بيت المال المؤسسة بون شاسع، فقد أصبح جهازاً كاملا تفرعت عنه دواوين عدة، تقيد الداخل والخارج من بيت المال وأسماء المستفيدين منه، وجاءت روايات كثيرة تبين أنّ عمر ﷺ أخذ برأي بعض الصحابة في تدوين الدواوين، والذين نقلوا له هذه التجربة من بلاد الشام، حين زاروها وشاهدوا نظام الجند فيها وكيف يقيد كل شيء في دواوين.[2]

وأين كان مصدر التجربة من بلاد الشام أو من فارس أو من مصر فإنّ تدوين عمر للدواوين جعل بيت المال مؤسسة مستوفية الأركان وكاملة التجهيز، ولهذا ينسب كثيرون نشأة بيت المال لعمر بن الخطاب ﷺ، وفي هذا شيء من عدم الدقة في تاريخ نشأة هذه المؤسسة المالية الإسلامية، فقد ظهر بيت المال كما رأينا في الصفحات السابقة قبل ذلك، فقد كان موجوداً على عهد النبي ﷺ وعلى عهد خليفته أبا بكر ﷺ ولكن بشكل فيه بساطة كانت تفي بالغرض حينها، ولم يأخذ بيت المال صورة المؤسسة أو الجهاز الكامل إلا في عهد عمر رضي الله عنه بفضل التعديلات التي أدخلها عليه، والتي حددت ملامحه كمؤسسة مالية في نظام الخلافة الإسلامية في مختلف عصورها.

[1] – إبن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، رقم:32864، 452/6، مكتبة الرشد، ط1(1409) الرياض.
[2] – ينظر الماوردي، الأحكام السلطانية، 226.

المطلب الثاني: القائمون على بيت المال وحدود سلطتهم عليه.

تكلمنا في بداية هذا الفصل عن الموظف العام في الإسلام ورأينا أنّ عمله بالأساس هو من قبيل التطوع والتبرع للصالح العام لا من قبيل الإجارة، وما يأخذه على عمله هو بدل عن تفرغه واحتسابه وليس أجرة على عمله، وهذا المعنى في الوظائف العامة شامل لكل أنواعها ومراتبها في هيكل الدولة الإسلامية، بدءً من الخليفة إلى من هم دونه من رجالات الدولة وعمالها الذين سخروا أنفسهم لخدمة الصالح العام، ومن مهامه الرئيسية القيام على بيت المال تنظيماً وإدارةً وحفظاً، وسأحاول في هذا المطلب التعريف بأهم القائمين على بيت المال مع ذكر لالتزاماتهم وسلطتهم عليه، وشروط استحقاقهم لهذه المهمة الحساسة في بناء الدولة الإسلامية، فالمناصب العامة في الإسلام لا تنال بالطلب أو المحاباة، بل تنال بشروط تتوفر في أصحابها وميزات يتحلون بها فيستحقونها بدء بمنصب الحاكم العام فما دونه.

ولمكانة الحاكم العام في هرم هذه السلطة، لا بد من استهلال سلم القائمين على بيت المال به، فالحديث عن جهاز إدارة وتسيير المال العام والقائمين عليه يبدأ بأعلاهم منصباً خليفة المسلمين، فما هو تعريفه وشروطه وما هي سلطته على المال العام؟

أولاً: الخليفة وحدود سلطته على المال العام.

يعتبر الخليفة أعلى منصب سياسي في الأنموذج الإسلامي للحكم، وظهر هذا الاسم كلقب للحاكم العام للمسلمين مباشرة بعد تولي أبو بكر الصديق ﷺ لأمر المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ، فقد خلف رسول الله ﷺ في قيادة الأمة وإمامتها فلهذا نودي بلقب خليفة رسول الله ﷺ، وقد تم

له الأمر بإجماع المسلمين بعد أن رشحوه في سقيفة بني ساعدة ثم عقدت له البيعة في مسجد النبي ﷺ، وصار لقب خليفة رسول الله علماً له رضي الله عنه وأرضاه.[1]

ولما آلت الخلافة بعده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ثقل على المسلمين أن ينادوا عمر ﷺ بخليفة خليفة رسول الله فوقع الاختيار على لقب أمير المؤمنين، واختلفت الروايات في سبب تسمية عمر ﷺ بهذا اللقب، فقد جاء في الأثر لما مات أبو بكر ﷺ قالوا لعمر ﷺ: خليفة خليفة رسول الله ﷺ فقال عمر ﷺ: " إن هذا لكثير، فإذا مت أنا فقام رجل مقامي قلتم: خليفة خليفة خليفة رسول الله، أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فهو سمى نفسه.[2]

وجاء في المستدرك على الصحيحين أنّ عمر بن الخطاب ﷺكتب إلى عامل العراق بأن يبعث إليه رجلين جلدين يسألهما عن العراق وأهله، فبعث عامل العراق بلبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم، فلما قدما المدينة أناخا راحلتيهما بفناء المسجد، ثم دخلا المسجد، فإذا هما بعمرو بن العاص، فقالا: استأذن لنا يا عمرو على أمير المؤمنين، فقال عمرو: أنتما والله أصبتما اسمه هو الأمير ونحن المؤمنون، فوثب عمرو فدخل على عمر أمير المؤمنين، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال عمر: ما بدا لك في هذا الاسم يا ابن العاص، ربي يعلم لتخرجن مما قلت، قال: إن لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم قدما فأناخا راحلتيهما بفناء المسجد، ثم دخلا علي فقالا لي: استأذن لنا يا عمرو على أمير المؤمنين، فهما والله أصابا اسمك، نحن المؤمنون وأنت أميرنا.[3]

ومهما كان سبب تسمية عمر بهذا اللقب فقد غدا اسماً له ولجميع الخلفاء من بعده، وأصبح علماً على أرفع منصب سياسي في دولة الإسلام.

---

[1] – ينظر تفاصيل بيعة أبي بكر ﷺ في كتاب منهاج السنة النبوية لابن تيمية، 5/ 474،475،476 ، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط1(1986) الرياض.

[2] – عمر بن شبة، تاريخ المدينة، 678/2، طبع على نفقة السيد حبيب محمود أحمد، (1399) جدة,

[3] – المستدرك على الصحيحين، رقم: 4480، 87/3.

وقد عرف الفقهاء الخلافة ويسمونها الإمامة العظمى بتعاريف عدة، فهي رئاسة جامعة لأمور الدين والدنيا معاً، قال الإمام الماوردي في تعريفها:" الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا."[1]

فحراسة الدين تستوجب على الخليفة إقامة الأحكام الشرعية، وحفظ أصولها المستقرة، والسهر على استقامة الرعية على هذه الأحكام، وإظهار العدل بين أفرادها، وإقامة الحدود لحفظ أمن الأمة وسلامتها الداخلية، وإظهار شوكة الإسلام وقوته وحماية بيضة الأمة وشأفتها من كل عدو في الداخل أو الخارج، فبقاء دولة الإسلام بمؤسساتها المشروعة مهمة الخليفة الأولى، ولأجل هذا كانت رئاسته خلافة للنبوة بمعناها التشريعي.

وأمّا سياسة الدنيا فالمقصود بها السعي والسهر على مصالح العباد في معاشهم، وتنظيم شؤون حياتهم بما يرفع عنهم الحرج والمشقة، فلا يكلفهم ما لا يطيقون، بل يسعى بما استطاع لصلاح الرعية وإصلاح معاشهم، وتسهيل سبل الرزق الحلال لهم، وتسيير أمورهم وإدارتها وتولية الأكفياء من العمال عليهم.

ولم يترك الفقهاء هذا المنصب المهم في الأنموذج الإسلامي للحكم دون بيان لشروطه، بل فصلوها وبينوها وسطروا في بيان الخلافة وشروطها وكل ما يتصل بها الكثير من المؤلفات، ومن أهم شروط الخليفة التي نص عليها الفقهاء هي كونه مكلفاً مسلماً عدلاً حراً ذكراً مجتهداً شجاعاً ذا رأي وكفاية سميعاً بصيراً ناطقاً قرشياً.[2]

وما يهمنا في هذه المقام شرطان: العدالة والاجتهاد، فكلاهما لصيق ببيت المال، فبعدالة الخليفة يعف عن التسلط على بيت المال بغير وجه حق، فلا يصرفه على غير مستحقيه،

[1] – الأحكام السلطانية، ص: 15.

[2] – محمد رشيد رضا، الخلافة، 25، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

وبالاجتهاد يعلم مقاصد الشرع في سياسته وإدارته فيحقق المصلحة العامة للأمة في ذلك، وتكون مهامه في الحكم مبنية على هذا الأساس ووفق هذا المنهج.

فمن مهام الخليفة الأساسية التي نصبته الأمة لأجلها رعاية المال العام والسهر على تنظيمه وتسييره، والحفاظ عليه من عبث العابثين، فهو أمانة في يده، وقد فصلنا في الباب التمهيدي الكلام عن معنى العموم في ملكية المال العام، وأنّه ملك للأمة بمجموعها ولا يحق لأحد كائناً من كان التصرف فيه إلا بوصف النيابة عن الأمة، حتى وإن كان خليفة المسلمين نفسه.[1]

فلا يحق للإمام أو نوابه التصرف في بيت المال إلا بما يخدم المصلحة العامة للأمة، مقدماً في ذلك الأصلح على الصالح، فحق الأمة على ولي الأمر في رعاية مالها آكد من حق اليتم على وليه في رعاية ماله، يقول الإمام العز بن عبد السلام في بيان هذه المعاني:" يتصرف الولاة ونوابهم .. بما هو الأصلح للمُوَلَّى عليه درْءًا للضرر والفساد، وجلْباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح، إلَّا أن يُؤدِّي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم .. وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة، لأن اعتناء الشرع بمصالح العامة، أوفر وأعظم من اعتنائه بمصالح الخاصة."[2]

فيد الخليفة في المال العام يد وكالة وأمانة لا يد ملك، فهو وكيل عن الأمة ونائب عنها في تصرفاتها في المال العام، فلا يضعه إلا في مصالح الأمة المشروعة، ولا يحابي به أحداً من رعايا الخلافة لقرابة أو ولاء، ولا يتصرف فيه تصرف المالك في حر ماله، فيعطيه من يشاء ويحرمه ممن يشاء، بل ينفقه على الرعية بحسب درجة الاستحقاق المشروعة، فكل من كان له حق في مال الأمة أعطيه سواء كان جليلاً أو حقيراً، وهذا الكلام محل إجماع بين فقهاء المسلمين، فليس

[1] – ينظر الصفحة رقم: من هذا البحث.

[2] – قواعد الأحكام، 89/2.

للحاكم من حق في مال الأمة إلا بقدر ما يعطيه الشرع، ويسمح له بالتصرف فيه، فسلطته على هذا الأساس مقيدة ولا يمكن لها أن تكون مطلقة بحال، بل كل سلطة له في مال الأمة منوطة بجلب المصالح ودرء المفاسد، قال الإمام القرافي رحمه الله:" إنّ كل مَن وَلِيَ ولايةَ الخلافة فما دونها إلى الوصية، لا يَحلُّ له أن يتصرَّف إلّا بجلب مصلحة، أو درءِ مفسدة."[1]

فحق الخليفة في بيت مال المسلمين كحق فرد من أفراد الأمة، لا يتميز عليهم بشيء، ويحرم عليه أن يأخذ ما زاد على حاجته وحاجة من يعول، بل إنّ الهدايا التي تعطى لولي الأمر بوصفه حاكماً للمسلمين لا تدخل في ملكه الخاص بل هي من جملة الفيء الذي يوضع في بيت مال المسلمين، ثم يصرف في مصالح المسلمين، فليس للخليفة التربح والتملك بمنصبه.[2]

فسلطة الخليفة في بيت المال منوطة بجلب المصالحة للأمة ودرء المفسدة عنها، ولا يحق له في بيت المال إلا القدر الذي يكفيه ويكفي من يعول، شأنّه في ذلك شأن كل عامل للصالح العام لا يختلف عنه في أصل الاحتساب والتطوع بعمله لمنفعة الأمة، وما يأخذه من بيت المال لسد حاجته وحاجة أهله إنما هو بدل احتباس في مقابل شغله عن السعي للرزق، لتفرغه لمصالح الناس، وقد بيّنت هذا المعنى عند الكلام عن معنى الوظيفة العامة في الإسلام، في بداية هذا الفصل.

وعلى هذا فخلاصة القول في سلطة الخليفة في بيت المال: أنّها سلطة نيابة ووكالة لا سلطة أصالة وملك، وكل تصرفاته في المال العام مدارها على جلب المصالح ودرء المفاسد، فهو القائم الأول على إدارته وتسييره ورقابته، تقيده في ذلك ضوابط شرعية لا يحيد الحاكم المسلم عنها بحال، وإذ حدث وتصرف الحاكم المسلم في بيت المال بما يخالف المصلحة العامة رد تصرفه وبطل أثره، وسأتعرض لهذه الضوابط إن شاء الله عند الحديث عن نفقات بيت المال وضوابطها.

---

[1] – الفروق، 39/4.

[2] – ينظر شرح النووي على صحيح مسلم 114/12.

ثانيا: الجهاز الإداري القائم على بيت المال.

لا يمكن لخليفة المسلمين أو الإمام الأعظم أن يتولى كل شؤون الأمة بنفسه، بل لابد له من أعوان ينوبون عنه في ذلك، ويسهرون على تطبيق أوامره وخططه في إصلاح الرعية والقيام بشأنها، لأجل هذا كان تحت سلطان الخليفة عدد كبير من العمال الذين يقومون بوظائف مختلفة في مؤسسات الخلافة الإسلامية، ويأتي على رأس هؤلاء ولاة الأمصار أو أمراء الأقاليم الداخلة تحت حكم الخلافة، ومنهم أيضاً قواد الجيوش الإسلامية الذين يدفعون عن دولة الإسلام ويحفظون لها حدودها الخارجية، ومن أعوان الخليفة أيضاً القضاة ورجال الحسبة وغيرهم ممن يخدم في مؤسسات الخلافة الإسلامية والتي يدير دفتها ويرسم خططها الحاكم العام المسلمين.

ولا يختلف التكييف الفقهي لعمال الخلافة سواءً كانوا ولاة أو أمراء أو سعاة عن التكييف الفقهي للخليفة نفسه، فهم محتسبون ومتطوعون بعملهم للصالح العام، وهم نواب عن الخليفة في مهامه المتمثلة في سياسة الدنيا وحراسة الدين، وما يهمنا في هذا المقام هو بيان الجهاز الذي ينوب عن الخليفة في تسيير بيت المال والإشراف على إدارته، والمعبر عنهم في اصطلاح هذا العصر بالجهاز الإداري لتسيير بيت المال، فالعناصر القائمون على بيت المال هم الذين يشكلون البنية التنظيمية لهذا الجهاز والذي يتبع الخليفة مباشرة، وهو الرئيس الفعلي له وقد بينا حدود صلاحياته في الورقات السابقة، وسنتعرض الآن لمن ينوب عن أمير المؤمنين في إدارة بيت المال حسب السلم المهام والمسؤولية، بداية من أعلى منصب في جهاز إدارة بيت المال، وهو الذي يأتي بعد الخليفة مباشرة، فيكون نائبه المباشر على بيت المال، والمقصودة بالنيابة هنا نيابة التكليف لا نيابة التبعية، فمنصب صاحب المال له من الاستقلالية في النظر والعمل ما تجعله محل محاسبة ومتابعة من الخليفة مع إعطائه حق الاستقلال في تصرفه بما يراه مناسباً.

أ-صاحب بيت المال:

إذا اعتبرنا أنّ الخليفة هو الرئيس العام لبيت المال فإنّ نائبه المباشر على هذه المؤسسة المالية والمدير العام لجهاز إدارتها والقائم الفعلي عليها هو صاحب بيت المال، فهو المختص بهذه المسؤولية نيابة عن الخليفة، وهو المشرف المباشر على الدائرة التنظيمية التي تتولى جمع المال وإدخاله في حسابات الخزينة وتسهر على تدوينه في سجلاتها، وتراقب خروج النفقات من بيت المال إلى مستحقيها، ويُسأل صاحب بيت المال على الداخل والخارج منه مسؤولية مباشرة، فهو أكبر موظف في هذا الجهاز المالي وكل العاملين فيه يخضعون لسلطته وتحت مسؤوليته، فالكتّاب وأصحاب الحسابات يأتمرون بأمره ويسيرون وفق الخطة التي رسمها، ويعرف صاحب بيت المال أيضاً بخازن بيت المال.[1]

ويتمتع صاحب بيت المال باستقلالية وظيفية تامة عن من هو فوقه، ويتصرف في المال العام بمسؤولية كاملة وفق ما يراه مناسباً للصالح العام، وقد نشأ هذا الفصل الوظيفي بين الخليفة وصاحب بيت المال، أو لنقل بين السلطة السياسية والسلطة المالية منذ بواكير نشأة الخلافة الإسلامية ومؤسساتها، وتحديداً في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، فقد عهد رضي الله عنه أول ما بويع بالخلافة إلى الصحابي الجليل أبو عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه، أحد العشرة المبشرين بالجنة، أمين الأمة وحافظ سر النبوة، وقد لقبه المصطفى ﷺ بهذا اللقب كما جاء في الحديث الصحيح الذي يقول فيه:" إنّ لكل أمة أمينا، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح،"[2] فكان هو صاحب بيت المال لأمانته بالدرجة الأولى ولكفايته واقتداره وحكمته وصلاحيته للوظيفة بالدرجة الثانية، فهو رضي الله عنه صاحب خبرة واسعة في جمع المال والقيام عليه منذ عهد النبي ﷺ، فقد روى مسلم في صحيحه:" أنّ أهل نجران جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

[1] - ينظر أبو يوسف الخراج، 139.

[2] - البخاري، رقم: 3744، 25/5.

فقالوا: يا رسول الله ابعث إلينا رجلا أميناً فقال: لأبعثن إليكم رجلاً أميناً حق أمين حق أمين، قال: فاستشرف لها الناس قال فبعث أبا عبيدة بن الجراح."[1]

فاختيار النبي ﷺ لأبي عبيدة ﷺ من دون الناس كما بينه في الحديث السابق كان لأمانته العالية، وكذلك لوجود القدرة على التحكم والتسيير والصيانة وهذا لكفايته واقتداره رضي الله عنه كما يظهر من سيرته، وهذا ما لاحظه أبو بكر ﷺ أيضاً فيه، فجعله صاحب بيت المال في أول حكم راشد بعد النبوة، فكان هو متولي الخزانة العامة في المؤسسة المالية للدولة الإسلامية الناشئة.

وقد رسمت سيرة أبي عبيدة ﷺ ملامح الشروط الضرورية لهذه الوظيفة الهامة، فكل من يلي هذه المسؤولية لا بد له من التحلي بهذين الصفتين أعني الأمانة والكفاية، فهما ملازمتان لهذا المنصب الحساس، فبدونهما يكون المال العام إمّا عرضةً للتعدي لغياب الأمانة أو عرضة للتلف لغياب الكفاية.

والملاحظ أن فصل الوظيفة السياسية عن الوظيفة المالية ظهر جلياً وواضحاً في أوائل خلافة أبي بكر ﷺ حين استقل أبو عبيدة ﷺ بتسيير بيت المال، فكان هو القائم عليه والمباشر لتسييره، في فصل تام مع منصب الخلافة، الذي لم يكن له إلا مستحقاته الثابتة في بيت مال، وهذا فصل في السلطات سبق إليه المسلمون قبل غيرهم من أدعياء بعض الأنظمة الحديثة.

وقد سار على هذا النهج في فصل المنصب السياسي عن المنصب المالي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان إذا أرسل والياً إلى مصر من الأمصار أرسل معه من يتولى أمر بيت المال كموظف مستقل عن منصب الوالي أو الأمير، فلما أقام رضي الله عنه عمار بن ياسر ﷺ والياً على الكوفة أرسل معه عبد الله بن مسعود ﷺ على بيت المال.[2]

[1] – صحيح مسلم، رقم: 2420، 1882/4.

[2] – ينظر مسند أحمد الحديث رقم: 4385، 394/7.

هذا وإنّ تحت صاحب بيت المال عمالاً يشكلون بمجموعهم الجهاز الإداري لبيت المال، يتنوعون باختلاف تخصصاتهم ومهامهم التي كلفوا بها، من جمع للأموال وتقدير لها وحراسة ونقل وغيرها سنتناولها عند الحديث عن العمال المكونون لهيكل الجهاز الإداري القائم على بيت المال.

ب- العمال(الجهاز الإداري):

يتمتع الجهاز الإداري القائم على بيت المال باختصاصات وظيفية متعددة، من جمع وتقسيم وتقدير الأموال الواردة إليه من مصادرها المختلفة، وتتنوع وظائف أفراد هذا الجهاز بحسب تنوع المهام الموكلة إليهم، فمن العمال من هو مكلف بالسعاية والجمع، ومنهم من هو مكلف بالإحصاء والعد والتقدير، ومنهم من يلي إيصال الأموال إلى مستحقيها، ومنهم من يلي الحساب والتدوين وغيرهم للحراسة والحفظ، ويمكن القول أنّ الجهاز الإداري لبيت المال يتكون من قسمين رئيسين:

- إدارة تحصيل الأموال واستيفائها:

ويدخل في هذا القسم العاملين على جمع أموال الزكاة المختلفة، وجباة الجزية والخراج، ومن يعمل على مسح وتقدير الأراضي الخراجية، وكل من يتعلق بهم من موظفين عامين هدفهم الأساس جمع واستيفاء الأموال للخزينة العامة من أوجهها المشروعة، ويشبه عمل هذه الإدارة حد ما عمل المؤسسات الضريبية في زماننا مع خلاف جوهري بينهما في الباعث على جرد الأموال وتحصيلها، ويندرج تحت هذا القسم عدة فروع بحسب نوع المال المحصل، كفرع زكاة الثمار وفرع زكاة الماشية وفرع زكاة المعادن وفرع الجزية وفرع الخراج.[1]

[1] - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، 581/2.

-إدارة توزيع الأموال وصرفها:

وعمل هذه الإدارة ينحصر في الشق المهم وهو توزيع وصرف المال العام في أوجه استحقاقه، ويدخل في مسماها من يلي تفريق الصدقات وتوزيع الزكاة على مستحقيها، ومن يلي حفظها والسهر على سلامتها حتى تصل إلى مستحقيها، وينضاف إليهم الكتاب والحساب وأصحاب الدواوين وإحصاء السكان، وهي إدارة مهمة على ولي الأمر تنصيبها والتمكين لها كي تؤدي ما عليها، قال الإمام النووي مبيناً مهام هذه الإدارة:" ينبغي للإمام والساعي وكل من يفوض إليه أمر تفريق الصدقات، أن يعتني بضبط المستحقين، ومعرفة أعدادهم وأقدار حاجتهم بحيث يقع الفراغ من جميع الصدقات بعد معرفتهم أو معاها ليتعجل حقوقهم وليأمن هلاك المال عنده."[1]

وأشبه الإدارات بها اليوم هي وزارة المالية التي يقع عليها بتكليف من الآمر بالصرف سواءً كان رئيس دولة أو رئيس حكومة، بتوزيع الميزانية العامة على القطاعات المختلفة، فكل من له حق في المال العام يكون دور هذه الإدارة صرف حقوقه إلى الجهة التي يتبعها لتتولى إيصالها إليه، فمن كان من مصارف الزكاة كالفقراء والمساكين صرف المال للجهة التي يتبعونها وهي أشبه في أيامنا بوزارة التضامن الاجتماعي، ومن كان من أهل الجهاد في سبيل الله صرف ماله إلى وزارة الدفاع أو الجيش، ومن كان من أهل العلم والتحصيل والتعليم صرف إلى وزارة التربية والتعليم العالي وهكذا.[2]

هذا وسأحاول التعرض في الفقرات القادمة إلى أهمّ الوظائف نوعاً واختصاصاً المكونة لهذا الجهاز الإداري القائم على بيت المال.

[1] - النووي، روضة الطالبين، 337/2.

[2] - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، 572.

1-السُعاة:

السعاة جمع ساعٍ، ويطلق في اللغة على كل من ولي شيء على قوم، واختص في اصطلاح الفقهاء على من يلي جمع الصدقات من النّاس.[1]

وتعتبر وظيفة السعاية من أوائل الوظائف المتعلقة ببيت المال ظهوراً، فقد كان السعاة على عهد النبي ﷺ هم المكلفون بجمع أموال الصدقات من أصحابها، وحين ذهب معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن بأمر من النبي ﷺ داعياً ومعلماً وساعياً على أموالهم أوصاه تلك الوصية الجامعة النافعة، فقال له:" إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس."[2]

وهذا حديث جامع لكثير من الفوائد والأحكام، فيه التعليم والتبليغ، وفيه الأمر لمعاذ رضي الله عنه بصفته ساعياً لجمع أموال الصدقات من أهل اليمن فبيّن له الرسول الكريم نوع وظيفته العامة التي كلف بها وهي جمع أموال الزكاة وكيف ترد بعد ذلك، وهي أول صورة لعمال بيت المال حيث يسعى في جمع الصدقات ثم يقوم بنفقتها على مستحقيها بعد ذلك، وقد وقع الخلاف بين العلماء في دلالة هذا الحديث على حكم إخراج مال الصدقة من أرضه التي جمع بها، فذهب الجمهور إلى ترك نقل مال الصدقة من أرضه لقوله: ترد على فقرائهم، أي فقراء اليمن، وذهب الحنفية إلى جواز

[1] - ينظر لسان العرب، 385/14، غريب الحديث للقاسم بن سلام، 120/4.

[2] - صحيح البخاري، رقم: 1458، 119/2.

النقل وقالوا بل فقراء المسلمين لأنه لا عبرة للأعيان في خطاب الشارع، وأجاز الشافعي نقلها إذا لم يوجد بأرضها من يستحقها.[1]

ومن السعاة أيضاً على عهد النبي ﷺ ابن اللتبية، وقصته مشهورة في سعيه على مال الصدقة وأخذه للهدية، فقد جاء في الحديث الصحيح أنّ النبي ﷺ استعمل رجلا على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لك وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر أيهدى له أم لا، والذي نفسي بيده، لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ألا هل بلغت ثلاثا."[2]

وهذا الحديث وإن كان سياقه لتحريم هدايا العمال واعتبارها من الغلول والسحت، ويشهد لهذا المعنى ما رواه الإمام أحمد رحمه الله في مسنده من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال:" هدايا العمال غلول."[3]

وإن كان حديث البخاري السابق يساق في الأصل لتحريم هدايا العمال إلاّ أنّه نص صريح في وظيفة السعاية التي كان النبي ﷺ يكلف بها بعض الصحابة رضوان الله عليهم، فيرسلهم لقبائل العرب كما بعث ابن اللتبية السابق الذكر، فقد قال ﷺ: ما بال العامل نبعثه، فسماه عاملاً، ثم بين للأمة كيف تحاسب العامل على أعمالهم، وكيف تدقق في أموال الصدقات وكيف يراقب الموظفون على أعمالهم، فهذا حديث جامع فيه بيان للوظيفة وبيان لكيفية الرقابة عليها وبيان لصور الفساد التي ممكن أن يقع فيها من يتولى هذا النوع من الوظائف العامة.

[1] – ينظر فتح الباري، 357/3.

[2] – صحيح البخاري، رقم: 7174، 70/9.

[3] – مسند أحمد، رقم: 23601، 14/39.

2-جباة الجزية والخراج:

لما توسعت رقعة الدولة الإسلامية بفعل حركة الفتح الإسلامي الذي نقل نور الهداية إلى بقاع كثيرة من الأرض، دخل الناس في سلطان الخلافة على اختلاف أعراقهم وأجناسهم وأصبحوا مواطنين تحت رايتها رغم بقائهم على دياناتهم الأصلية يسمون بأهل الذمة، تشملهم برعايتها وبأحكامها، واحتاج نظام الخلافة إلى تولية عمال يقومون بمتابعة أعمال هذه الفئة من رعاياه، فظهر السعاة المكلفون بجباية خراج الأرض وجزية أهل الذمة، وقد كان ظهورهم بشكل لافت في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، ففي عهده شهدت بلاد المسلمين توسعاً كبير وكثر فبها الرعايا من أهل الذمة فكانت الحاجة لتولية عمال يقومون على جمع الجزية والخراج منهم.

ولم يكره المسلمون أهل ملة على تركها والدخول في الإسلام عملاً بقول الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، فالإسلام دين لا يفرض على النّاس الدخول فيه بقوة السيف كما يدعي أعداؤه قديماً وحديثاً، فليس الإسلام دين إكراه كما يقولون، بل دين فكرة وتدبر وإقناع، فهو يندب النّاس إلى استعمال أفئدتهم، وتنوير عقولهم بنور الدلائل الربانية، ويدعوهم إلى شريعته بالحكمة والموعظة الحسنة، فلا إكراه ولا تخويف ولا غصب لأهل الأرض المفتوحة، فمن دخل منهم في دين الله الحق بإرادته ورغبته كان كواحد من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن آثر الخروج من البلاد المفتوحة واللحاق ببلاد لا تخضع لسلطان المسلمين فله ذلك، أمّا من أراد البقاء مع المسلمين في ديارهم وتحت سلطانهم مع بقائه على دينه فقد فرضت عليه الشريعة جزية وخراجاً يؤديهما من ماله ومن منتوج أرضه، ويضعهما في بيت مال المسلمين نظير بقائه ورعايته وحمايته، وعلى هذا النظام وبهذا الأساس احتضنت دولة الخلافة الإسلامية عبر عصورها الطويلة الكثير من أهل الملل المختلفة والذين يسمون اصطلاحاً كما ذكرنا سابقاً بأهل الذمة، لأنّ لهم ذمة وعهداً مع عموم المسلمين يجب عليهم احترامه والوقوف عنده،

وقد حذر النبي ﷺ من ظلمهم، ونظمت الشريعة حياتهم بأحكام تبين مالهم وما عليهم، وقد جاء تفصيلها في كتب الفقه الإسلامي شافياً وافياً.

فقد كان عمر بن الخطاب ﷺ يبعث عمالاً لجمع الجزية ويحاسبهم على سلوكهم وتصرفاتهم مع أهل الذمة، فحين جاءه جباة الجزية بمال وفير استكثره وخاف أن يكون عماله حمّلوا أهل الذمة ما لا يطيقون، فقال لهم محاسباً ومسائلاً عن طرق جباية هذا المال:" إنّي لأظنكم قد أهلكتم النّاس، قالوا: لا والله ما أخذنا إلا عفواً صفواً، قال: بلا سوط ولا نوط؟ قالوا: نعم، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني."[1]

فقد كان أمير المؤمنين عمر ﷺ حريصاً على عدم وقوع الظلم والتعدي على أهل الذمة، فكان كثير المراقبة والتدقيق لمال الجزية والخراج ومواعيد تسليمه، ومن ذلك ما فعله مع أحد عماله على جزية وخراج أهل الشام الذي جاءه بالخراج متأخراً، فلما أراد عمر رضي الله عنه عقابه علل تأخره بترفقه بمن أرسل إليهم فقد كان أغلبهم من الفلاحين ولا يجيئهم المال إلا بعد جني المحاصيل، فقبل عمر عذره وفرح به لرفقه بالنّاس وقال له: لا عزلتك ما حييت.[2]

وكان علي بن أبي طالب ﷺ هو الآخر إذا كلف رجلاً بجمع مال الجزية أوصاه وبين له حدود عمله، وحثه على الرفق بمن أرسل إليهم، من ذلك أنّه استعمل رجلاً على عكبراء فقال له على رءوس الملأ : لا تدعن لهم درهما من الخراج وشدد عليه القول، ثم قال: القني عند انتصاف النهار، فأتاه فقال: إنّي كنت أمرتك بأمر وإني أتقدم إليك الآن، فإن عصيتني نزعتك لا تبيعن لهم في خراجهم حماراً ولا بقرةً ولا كسوة شتاء ولا صيفاً، وارفق بهم، وافعل بهم وافعل بهم.[3]

[1] – ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، 139/1، رمادي للنشر، ط1 (1997)، الدمام.

[2] – ينظر المرجع نفسه، 140.

[3] – ينظر المرجع نفسه، 141.

فهذه أمثلة لبعض عمال بيت المال المكلفون بجمع الجزية والخراج على من وجبت عليه، وكيف كان الخلفاء الراشدون يبعثونهم ويوصونهم بهم خيراً، وهو تخصص وظيفي في الجهاز الإداري لبيت المال يخالف في مهامه وظيفة الساعي الذي يجمع الصدقات، وقد فصل الفقهاء في شروط وصفات وواجبات من يلي جمع الجزية والخراج لبيت المال، وقد شنعت الأحاديث على من يكلف أهل الذمة ما لا يطيقون أو يسألهم ما لا يملكون، واعتبرت فاعله محاداً لله ورسوله، من ذلك ما جاء في سنن أبي داوود عن النبي ﷺ قال:" ألا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة." [1]

3- القائمون على مسح وتقدير الأرض الخراجية:

لما فتح المسلمون أرض السواد من بلاد العراق على عهد الخليفة الراشد أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ رأى أن يتركها على حالها تستغل لصالح المسلمين عامة، لما فيها من غلال وخيرات فقد كانت أرض زراعة وفلاحة لا مثيل لها في جزيرة العرب كلها، فقد صبغت بخضرة من كثرة أشجارها وتنوع زروعها، حتى كان العرب يرون خضرتها سواداً من بعيد، وهم في صحرائهم القاحلة، فسموها سواد كسرى وسواد العراق.[2]

ولما حازها المسلمون عنوة وفتحوها مع ما فتحوا من بلاد العراق، رأى أمير المؤمنين بعبقريته الفذة أن لا يقسمها بين الفاتحين على اعتبارها فيء وغنيمة، وأن يجعلها أرضاً خراجية يعود خيرها على الناس كافة، وأن لا يستأثر بها من شهد فتحها من المسلمون دون غيرهم، فوجه خطاباً إلى القائد العام لجيوش الفتح الإسلامي في العراق الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص ﷺ يقول له فيه:" أمّا بعد فقد بلغني كتابك تذكر أنّ الناس سألوك أن اقسم بينهم متاعهم وما أفاء الله عليهم فإذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك من كراع أو مال، فقسمه بين من حضر من

[1] - سنن أبي داوود، رقم: 3052، 170/3.

[2] - الماوردي الأحكام السلطانية، 217.

المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك أعطيات المسلمين، فإنّك إن قسمتها في من حضر لم يكن لمن يجيء بعدهم شيء." [1]

وكان هذا الاجتهاد من عمر ﷺ نظرة استشرافية وفق فيها إلى أبعد حد حيث حفظ مداخيل مالية مهمة للأجيال القادمة، واستند عمر في اجتهاده على قول الله تعالى من سورة الحشر: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: 7].

فمنع رضي الله عنه أرض السواد أن تقسم بين الفاتحين حتى لا تبقى أموال كثيرة دولةً تدور بين أيدي طائفة قليلة من المسلمين يتداولونها فيما بينهم ويورثونها أبناءهم وتحرم منها البقية الباقية من المسلمين.

واتخذ عمر ﷺ إجراءات لذلك فبعث عمالاً متخصصين بمسح وتقدير الأراضي الخراجية وهذا ما يهمنا في هذا المقام، فأرسل من يمسح ويقدر أرض السواد ليفرض على عمالها خراجاً عادلاً يؤدونه لبيت المال في كل عام، فبعث عثمان بن حنيف فمسح أرض السواد فوجدها ستة وثلاثين ألف جريب [2]، وقدر الخراج على الأراضي المسقية سواء كانت شعيراً أو حنطةً أو عنباً بحسب مساحتها، وجعل لكل نوع من الزرع والثمار خراجاً يؤدى لبيت المال.[3]

[1] – عبد الرحمن بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، 70، دار الكتاب العربي، (2007) بيروت.

[2] – قال في لسان العرب، 260/1:" والجريب مكيال قدر أربعة أقفزة. والجريب: قدر ما يزرع فيه من الأرض"

[3] – ينظر أبو يوسف الخراج، 36، وابن الجوزي المرجع السابق، 70،71.

فهذا نوع أو تخصص من العمال التابعين للجهاز الإداري لبيت المال والذين يقومون بمسح وتقدير أراضي الخراج في بلاد العراق وبلاد الشام حينها، ثم توسعت أعمالهم إلى كل أرض فتحها المسلمون وكان فيها أرضاً خراجية تجبى غلتها لبيت المال.

4_ جباة العشور:

العشور هو ضريبة تأخذ من أموال التجار عند مرورهم من بلد إلى آخر، وهو نظام قديم للضرائب على السلع كان معمولاً به قبل الإسلام. ولما جاء الإسلام جعل العشر على أموال أهل الذمة التي يتاجرون بها بين دار الحرب ودار الإسلام، تؤخذ منهم في السنة مرة ما لم يخرجوا من دار الإسلام ثم يعودوا إليها ، ومثلها عشور أهل الحرب من التجار كذلك إذا دخلوا بتجارتهم إلى بلاد المسلمين مستأمنين.[1]

فهو نظام ضريبي يشبه في ظاهره ضريبة المكس التي يدفعها التجار على إدخال سلعتهم للسوق، غير أنّ هناك فرق أساسي بينهما وإن كان بعضهم يسمى المكاس عشّارً من باب التشابه في ظاهر العمل، غير أن دلالة الاصطلاحين تفرق بينهما، فالعشور يكون على السلعة التي تدخل من بلد مستقل بسلطته إلى بلد آخر يخضع لسلطة أخرى مغايرة للأولى، أمّا المكس فهو ضريبة تفرض على تنقل السلع في نفس البلد، وقد جاءت النصوص بتحريم المكس والتشنيع على فاعله، من ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال:" لا يدخل الجنة صاحب مكس."[2]

وأول من طرح مسألة العشور هو الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري ﷺ فقد كتب إلى الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ يسأله عنه فقال:" إنّ تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر ، فكتب إليه عمر ﷺ: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار

[1] – الموسوعة الفقهية، 97/15.

[2] – مسند أحمد، رقم: 17294، 526/28.

المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً، وليس فيما دون المائتين شيء؛ فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم، وما زاد فبحسابه."[1]

فأمره أمير المؤمنين أن يعامل بالمثل ويأخذ من تجار دار الحرب ما يأخذونه من المسلمين، ونظم النسبة والمقدار اللذان يأخذان على السلع، وهذا تصرف حكيم منه في ترك التجارة سالكة ومفتوحة بين دار الحرب ودار الإسلام، مع ضبط للتعاملات وأخذ ضريبة العشور على السلع وجبايتها لبيت المال وفي هذا ضبط لوظائف عمال بيت المال وبيان لتخصصاتهم وتكليف كل فئة بمهمة يعود نفعها على بيت المال.

ومن خلال عرضنا لوظائف الجهاز الإداري المسيّر لحركة مؤسسة بيت المال يظهر بوضوح لكل دارس لهذا الجانب المشرق من نظام الحكم في الإسلام أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الباني لبيت المال كمؤسسة متعددة التخصصات والوظائف والمقيم لدعائمها، فقد كان بصيراً بتخصصاتها المختلف، لهذا استعمل رضي الله عنه في كل وظيفة من وظائف بيت المال من يصلح لها من المسلمين ويؤديها على أحسن وجه، وهذا من عبقريته وحسن تبصره بالأمور، فقد كان له معرفة قوية بقدرات الرجال وصفاتهم، ومن ذلك معرفته بميز وكفاءات صحابة النبي ﷺ فقد كان يقول:" من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبي بن كعب، ومن أراد أن يسأل عن الحلال والحرام فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتني، فإن الله تعالى جعلني خازناً."[2]

هذه أهم الوظائف المكونة للجهاز الإداري لبيت المال وينضاف إليها الكُتاب والحُساب الذين يعملون في الدواوين التابعة لبيت المال فيقيدون الوارد والصادر منه، ويقيدون أسماء أصحاب الحقوق في بيت المال، كل هذا بإشراف الجهاز الإداري لبيت المال والذي كان يختار أفراده بناء على شروط محددة يجدر الوقوف عليها بشيء من التفصيل.

[1] – أبو يوسف، الخراج، 149.

[2] – الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، رقم:5187، 304/3.

المطلب الثالث: شروط القائمين على بيت المال.

للوظيفة العامة في الإسلام شروط يجب توفرها في كل من يتقدم لشغلها، وخاصة إذا كانت من الوظائف الهامة التي يترتب عليها نفع كبير للناس، وهذا لعظيم خطرها وشديد أهميتها في البناء العام لمؤسسات الحكم في المنظور الإسلامي، فالقاعدة التي على أساسها توكل المهام في أجهزة الدولة الإسلامية ومؤسساتها هي: الرجل المناسب في المكان المناسب، لهذا اعتبر إسناد الأمر إلى غير أصحابه الذين تتوفر فيهم شروط توليه علامة من علامات انتشار الفساد وتسلط المفسدين، ومؤشر للانهيار التام للقيم والأخلاق الذي يسبق قيام الساعة، فقد جاء عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح:" إذا وسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة."[1]

فمنهج الشريعة الإسلامية في تولي المناصب يقوم بالأساس على أمانة وكفاية واقتدار المرشحين لهذه المناصب، وتزداد أهمية هذه الشروط كلما تعلق الأمر بالوظائف المهمة في بناء هياكل الدولة الإسلامية المختلفة، وعلى رأسها منصب الإمامة العظمى المتمثل في الخليفة العام للمسلمين، فبصلاحه واستقامته تصلح رعيته، ومنها أيضاً وظيفة القضاء ومهمة القيام على بيت المال وإمرة الجند وغيرها من الوظائف الهامة في الدولة، فلابد أن تراعى الشروط الشرعية في توليها، فلا يستقيم أمر الحكم الراشد في الإسلام إلا برجال تستوفي شروط تولي الوظائف فيه.

وقد بيّن الإمام الماوردي جماع الشروط المطلوبة في من يتولى العمل لبيت المال، ليسوسه وفق ما أمر الله وشرع، فعلى كل من ينصب عمالاً في مال المسلمين مراعاة هذه الشروط، والحرص على التكليف على أساسها وبموجبها، وقد أرجعها هذا الإمام إلى ثلاثة شروط أساسية، الأمانة والكفاية والعلم التام بالعمل الموكل إليه، قال رحمه الله في كتابه النفيس الأحكام السلطانية عند حديثه عن من يصح لتولي العمالة لبيت المال:" وهو من استقل بكفايته ووثق بأمانته ،" ثم بين

[1] - صحيح البخاري، رقم: 59، 21/1.

شرط علم العامل بالعمل الذي يوكل إليه وجعل له ثلاثة شروط:" ذكر العمل الذي تقلده، وهذا يعتبر فيه ثلاثة شروط: أحدها: تحديد الناحية بما تتميز به عن غيرها ، والثاني: تعيين العمل الذي يختص بنظره فيها من جباية أو خراج أو عشر ، والثالث: العلم برسوم العمل وحقوقه على تفصيل ينتفي عنه الجهالة. "[1]

فهذه شروط ثلاثة للقائمين على المال العام، سنحاول تناولها مع غيرها في هذا المطلب للوقوف على الصفات الشرعية لعمال بيت المال، وإذا حدث وقُدم لهذه الوظائف المالية الهامة من لا يستحق ولا يصلح من الذين لا تتوفر فيهم شروط توليها كان في ذلك خيانة لله ولرسوله وللمسلمين، وقد جاء في الحديث النهي عن تقديم غير الأصلح للمناصب العامة قال ﷺ:" من استعمل رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين."[2]

فعلى هذا كانت الوظائف العامة في الحكم الراشد المنشود لا تسند إلا لمن تتوفر فيه شروطها ويتحلى بصفاتها، من أمانة وكفاية وعلم واقتدار، ويأتي على رأس هذه الوظائف كما ذكرنا القيام على بيت المال، فهو منصب حساس لتعلقه بقوام الأمة الذي تتحرك به، ويجب على كل من يشغل عملا من الأعمال بيت المال أن تتوفر فيه شروطٌ تأهله لتولي هذا المنصب، وفي ما يلي عرض لأهم هذه الشروط:

[1] – الماوردي، الأحكام السلطانية، 310.

[2] – المستدرك عل الصحيحين، رقم: 7023، 104/4.

أولاً: شرط الأمانة.

تطلق الأمانة في الشرع على جميع وظائف الدين في العبادات وفي المعاملات، وهي جوهر العدالة التي يتحلى بها المسلم بحكم البراءة الأصلية، فلا دين لمن لا أمانة له كما جاء في الحديث عن النبي المختار.[1]

وقد تطلق الأمانة ويراد بها شرائع الإسلام ككل، سواءً تعلقت بالأفراد أو كانت شرائع نظام يحكم الأمة جمعاء، وهي المقصودة في قوله تعالى من سورة الأحزاب، قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب:72]، أي أمانة التكاليف الشرعية التي أشفقت الجبال الشم الرواسي من حملها وحملها الإنسان الضعيف، فالأمانة هي الفرائض التي ائتمن الله عليها العباد وفصلها لهم في القرآن والسنة.[2]

ومن أعلى تجلياتها في نظام الشريعة الرباني اشتراطها في عمال بيت المال، فلا بد أن يكونوا أمناء على ما تحت أيديهم من أموال عامة، فلا سلامة لهذا المال إلا تحت يدٍ أمينة تصونه وترعاه، وعلى أساس هذا الشرط قدم الصحابة رضي الله عنهم أبا عبيدة عامر بن الجراح ﷺ كخازن لبيت المال بعد وفاة النبي ﷺ لأنهم علموا بنص الحديث أنّه أمين هذه الأمة كما سماه الرسول الكريم وأنّه الأحق بمنصب أمين المال، فلا أحد يتقدم عليه في هذه الوظيفة، وإن كان الصحابة كلهم عدول مرضيون وأمناء، فقد رضي الله عنهم وزكاهم في الكتاب العزيز فقال عز وجلّ: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح:18].

[1] – ينظر الحديث في المعجم الكبير للطبراني، رقم 7972، 247/8.

[2] – ينظر، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، 254/14.

فالأمانة شرط لازم في كل عامل للصالح العام، ويزداد لزوم هذا الشرط إن كانت الوظيفة متعلقة بالمال العام، فلا يمكن بحال جعل مقومات الأمة المالية تحت يد مطعون في أمانته، أو موسوم بالخيانة، فالمال ببريقه وبهرجه يغري أصحاب القلوب الضعيفة والنفوس الدنية فلا يتورعون من مد أيديهم إليه، فهو محبب للنفوس مزين لها بما ركز فيها من غريزة حب التملك والاكتناز، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران:14].

فلا ضمان للمال العام من تعدي ونزوات النفس البشرية الضعيفة والطامعة والكانزة إلا بالأمانة العالية لهذه النفس، وأكبر مدخل للفساد على المال العام هو مدخل أخلاقي بالأساس عند غياب الأمانة من قلوب القائمين عليه، فكلما قلة الأمانة زاد الفساد، ومن غريب هذا الزمن أن يتسمى بالأمين العام أو أمين المال من ليس في قلبه مثقال حبة من خردل من أمانة، وقد حذر النبي ﷺ في أحاديث كثيرة من غياب ورفع الأمانة في آخر الزمان عند موج الفتن في الأمة كموج البحر الهائج، وما ينجر عن ذلك مفاسد عظام على البلاد والعباد، ونحن نرى هذا في أيامنا رأي العين، وقد بين ذلك الرسول الكريم ﷺ حين حذر أمته من رفعها في حديثه الذي يرويه عنه الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال:" حدثنا أنّ الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها قال: ينام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المجل، كجمر دحرجته على رجلك فنفط، فتراه منتبرا وليس فيه شيء، فيصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحد

يؤدي الأمانة، فيقال: إن في بني فلان رجلا أمينا، ويقال للرجل: ما أعقله وما أظرفه وما أجلده، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان."[1]

فرفع الأمانة من الأمة مهلكة وأي مهلكة، تذهب بالدين والدنيا معاً، وخاصة إذا رفعت من قلوب من يلون أمرها من حكام ومن في حكمهم من بطانة وأعوان، فيكون حكمهم وابلاً على الناس وشراً مستطيراً، ينهبون خيرات البلاد ويذيقون الويل والذل والهوان للعباد، فخيانة من يلي أمور المسلمين عظيمة، وغدره بالرعية وبيل يستحق عليه اللعن في الدنيا والآخرة، بل من ولي أمر عشرة منهم فقط وهو غاش لهم استحق الخزي والعار، وجاء يوم القيامة والغل في يديه وعنقه كما في الحديث:" ما من رجل يلي أمر عشرة فما فوق ذلك إلا أتى الله مغلولا، يوم القيامة يده إلى عنقه فكه بره أو أوبقه إثمه أولها ملامة، وأوسطها ندامة وآخرها خزي يوم القيامة."[2]

هذا حال من يلي أمر عشرة من المسلمين فكيف حال من يلي أمر الملاين منهم، ويتحمل السؤال عنهم يوم المعاد، وقد كان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ يشفق على نفسه من هذا الحمل الثقيل، حتى قال: ليت أم عمر لم تلد عمر، خوفاً من أن يكون ضيع حقوق الناس وهو من هو في عدله وقيامه بحق رعيته، ومن أراد الاقتداء فليقتدي به رضي الله عنه وبمن سار في طريقه من أئمة الهدى، ومن أقواله المشهورة في روح المسؤولية والتي صارت شعاراً وقاعدة لكل راعٍ يخاف على رعيته: لو ماتت شاة على شطّ الفرات ضائعة، لظننت أن اللّه عز وجل سائلي عنها يوم القيامة.[3]

لأجل هذا ولعظيم مكانة الأمانة وجب على الأمة أن تقدم الأمناء الصادقين لتولي المناصب العامة، والسعي إلى تمكينهم، واشتراط تحققها في كل عمل له علاقة بالصالح العام وعلى رأسه

[1] – صحيح البخاري، رقم: 6497، 104/8.

[2] – مسند أحمد، رقم: 22300، 635/36.

[3] – أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، 53/1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

بيت مال المسلمين أو ما يلحقه من مؤسسات، فلا أمان ولا خير للأمة يرجى من الذين لا أمانة لهم.

ثانياً: شرط القوة.

من شروط عمال بيت المال أن يكونوا أقوياء ومقتدرين على القيام بأعمالهم وحمل أثقالها، فلا مكان للضعيف العاجز في إدارة مال المسلمين والإشراف على موارده والقيام على صرفه لمستحقيه وإيصاله إليهم، فلا يستقيم شرط الأمانة السابق إلا بشرط القوة، وخير ما يستأجر الناس القوي الأمين، كما جاء على لسان بنت الرجل الصالح في قصة نبي الله موسى عليه وعلى نبينا السلام حين نزل مدين فخاطبت أباها كما نص القرآن الكريم: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [القصص:26].

هذا في وظيفة رعي لغُنيمات يسيرة، فكيف بوظيفة رعي مال الأمة ومقوماتها، والسهر على أمنها واستقرارها المالي.

فشرط القوة شرط واقف على صحة وظائف الجهاز الإداري لبيت المال، فهي مهمة تحتاج إلى اقتدار وعزيمة، لا يصلح لها إلا قوي النفس القادر على تحمل مسؤوليتها وقوي البدن المطيق للصبر على شدائدها، وقد أورد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلاماً نفيساً في هذا المعنى لما عقب على آية سورة القصص التي سبقت وعلى قول الله تعالى من سورة يوسف: ﴿ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ [يوسف: 54]، فقال مبيناً معنى القوة المراد في الشرع:" إنّ الولاية لها ركنان: القوة والأمانة، ... والقوة في كل ولاية بحسبها؛ فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها؛ فإن الحرب خدعة وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعن وضرب وركوب وكر وفر ونحو ذلك ... والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم

بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام ، والأمانة ترجع إلى خشية الله وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا."[1]

فهذه قاعدة مهمة بينها شيخ الإسلام رحمه الله، فجعل للولاية في الشرع ركنان مادي ومعنوي، أمّا الركن المادي فهو الأمانة والتي ذكرناها في الشرط الأول وحقيقتها كما ذكر في: خشية الله، فلا أمانة لمن لا دين له، والركن الثاني مادي وهو القوة، وقد فصل في معنى القوة فقال: هو في كل وظيفة بحسبها، فالقوة في أمراء الجيوش الشجاعة والحنكة والرأي، والقوة في القضاء في العلم والعدل، وعلى هذا تكون القوة في وظائف بيت المال بحسن تدبيره والقيام عليه، والعلم بطرق استيفائه وصرفه في وجوه الحق، على قاعدة: القوي في كل وظيفة بحسبها، والقوة في وظائف المال لا تكون إلا بحسن التدبير والمعرفة التامة بموارد بيت المال الشرعية وطرق إنفاقه المشروعة، والعلم بما يستحق كل فرد من الأمة فيه.

ثم ختم شيخ الإسلام رحمه الله كلامه عن شرط القوة في الوظائف العامة وكيف يكون هذا الشرط في كل عمل بحسبه، إلى قاعدة جليلة أسسها على قلة اجتماع الأمانة والقوة في شخص واحد، فإذا وجد أمين ضعيف وقوي فاجر أيهما يقدم؟ ..قال رحمه الله:" اجتماع القوة والأمانة في النّاس قليل؛ ولهذا كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: اللهم أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة، فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها ، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة؛ قدم أنفعهما لتلك الولاية: وأقلهما ضررا فيها؛ فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع – وإن كان فيه فجور – على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أميناً."[2]

هذا كلام دقيق في السياسة الشرعية، تظهر ثمرته عند تولية العمال في المناصب العامة على اختلافها وتخلف أحد الشرطين السابقين أعني القوة والأمانة، وهذا هو الغالب في الناس وكان

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 253/28.

[2] – المرجع نفسه، 255.

سبب شكوى عمر بن الخطاب ﷺ في زمانه فكيف بهذا الزمن، فاجتماعهما في واحد بعينه قليل والأغلب أن يتخلف أحدهما، فيراعى عند ذلك تقديم شرط القوة على شرط الأمانة، فالضرر الحاصل للأمة بضعف الأمين أعظم من الضرار الحاصل لها بسبب فجور القوي، وعند تعارض مفسدتين تُدرأ أعظمهما بارتكاب أيسرهما، قال القرافي رحمه الله في الفروق:" إنّ شأن الشرائع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناها وتفويت المصلحة الدنيا بدفع المفسدة العليا."[1]

بعد ذكر هذين الشرطين يرد سؤال مهم حول تولية غير المسلمين كعمال في بيت المال، وخاصة في البلاد التي يكثر فيها أهل الذمة، ويحتاج الوالي أو الأمير إلى خبرتهم ومعرفتهم بأهل ملتهم، **فهل يشترط الإسلام في عمال بيت المال؟**

لا خلاف بين الفقهاء أنّ الإسلام والعدالة شرطان في صحة تولي جميع الولايات العامة فلا يصح توليها من كافر أو فاسق بحال، والمقصود بالولايات العامة: الخلافة، وما تفرع منها، من الولاية وإمارة الجيوش، والوزارة والشرطة، والدواوين المالية، والحسبة.[2]

واستدلوا لشرط الإسلام بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴾ [النساء:144]، وذكر الإجماع على اشترط الإسلام في تولي الولايات العامة ابن القيم رحمه الله في كتابه أحكام أهل الذمة نقلاً عن الإمام ابن المنذر رحمه الله حيث قال:" أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال."[3]

هذا في ما يخص الولاية العامة أمّا في ما دون ذلك فقد قسّم الإمام الماوردي رحمه الله في كتابه النفيس الأحكام السلطانية العمالة في بيت المال إلى قسمين: **عمالة تفويض وعمالة تنفيذ ؛**

[1] – القرافي، الفروق، 22/3.

[2] – ينظر الموسوعة الفقهية، 265/4.

[3] – ابن القيم أحكام أهل الذمة، 414/2.

ويقصد بعمالة التفويض أن يكون للعامل نوع نظر واجتهاد في عمله فيؤدي مهمته بحسب اجتهاده، وهذا النوع من العمل يشترط فيه الإسلام والحرية، حتى لا يقع العامل بمخالفة الشرع بنظره إن لم يكن مسلماً، وأمّا العمالة الثانية فهي عمالة تنفيذ، ويكون العامل حينها منفذاً لأوامر من فوقه، فليس له نظر أو اجتهاد، وهذا النوع من العمالة لا يشترط فيه إسلام أو حرية، ويجوز للقائم على بيت المال أن يكلف به من يحسنه ويثق في أمانته من أهل الذمة حفظاً لمصالح بيت المال.[1]

ثالثاً: العلم بعمله.

من شروط العامل في بيت المال أن يكون عالماً بعمله، محيطاً بأحكامه الشرعية، سواءً أكان عمل تفويض أو عمل تنفيذ، فلا يستقيم عمله إلا بمعرفة تامة بالوظيفة التي كلف بها، حتى يتسنى له حسن الإدارة وسلامة التخطيط، وقد بين النبي ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه عمله حين بعثه إلى اليمن داعياً ومعلماً وعاملاً فقال له:" إنّك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم ،" [2] فهذه تعاليم من النبي ﷺ لأحد أصحابه يبين له فيها طريقة عمله في وظيفته التي كلف بها، ويعلمه كيف يأخذ الزكاة من أهل اليمن وكيف تنفق بعد ذلك، وهذا هو الشأنّ في كل عمل كلف به النبي ﷺ واحد من أصحابه فقد كان يبين لهم حدود وظائفهم، ويوصيهم قبل بدء مهمتهم، سواءً أكانوا سعاة لمال الصدقة أو أمراء على الجيوش، فلا يستقيم عمل العامل إلا بعلم تام بما كلف به، ولهذا بيّن صلوات ربي وسلامه عليه لمعاذ بن جبل

[1] – ينظر الماوردي، الأحكام السلطانية، 310.

[2] – صحيح مسلم، رقم:31، 51/1.

ﷺ ما يجب من مال في الصدقة وكيف يأخذ وفصل في أحاديث كثيرة أخرى نصاب الزكاة في الماشية والزروع وبيّن المقادير المقادير المستحقة في كل صنف.

ولا يقتصر علم العامل في بيت المال على الأحكام الشرعية التي كلف بتطبيقها على الناس سواءً كانت متعلقة بالزكاة أو الجزية أو الخراج بل يجيب عليه العلم بخطورة وظيفته وعظيم المسؤولية فيها، وهذا ما بيّنه الرسول ﷺ لعماله فكان يحذرهم من عواقب الخيانة في هذا العمل ويحذرهم شديد الحذر من جزاء التقصير فيه حتى لا تطمع أنفسهم في ما لا حق لهم فيه، من ذلك قوله:" من استعملناه منكم على عمل، فكتمنا مخيطاً، فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة، قال: فقام إليه رجل أسود من الأنصار كأني أنظر إليه، فقال: يا رسول الله، اقبل عني عملك، قال: وما لك؟ قال: سمعتك تقول: كذا وكذا، قال: وأنا أقوله الآن، من استعملناه منكم على عمل، فليجئ بقليله وكثيره، فما أوتي منه أخذ، وما نهي عنه انتهى."[1]

فهذا رجل من الأنصار سمع الوعيد الشديد على من خان الأمانة في مخيطٍ من المال العام فقدم استقالته من عمله لعظيم المسؤولية وشديد خطرها، وعلم ثقل هذه الوظيفة وتبعاتها على من يليها فآثر السلامة وطلب الإعفاء منها.

ومن وصايا النبي ﷺ أيضاً لعماله وتعليمه لهم وصيته للصحابي الجليل عبادة بن الصامت ﷺ حين بعثه ساعياً على الصدقة فقال له:" يا أبا الوليد اتق لا تأتي يوم القيامة ببعير تحمله له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثؤاج، فقال: يا رسول الله إن ذلك لكائن، قال: أي والذي نفسي بيده إن ذلك لكذلك إلا من رحم الله ، قال: فو الذي بعثك بالحق لا أعمل على شيء أبداً أو قال: على اثنين."[2]

[1] – صحيح مسلم، رقم: 1833، 1465/3.

[2] – البيهقي، السنن الكبرى، رقم: 7663، 267/4.

وهذا عبادة بن الصامت أيضاً يطلب السلامة ويتحلل من هذا الحمل الثقيل، خوفاً من لهب الوعيد الذي سمعه في هذا الحديث، مخافة أن يلفحه وهو من هو صحبةً وجهاداً وفضلاً، ولا حولا ولا قوة إلا بالله.

وقد سار على هذا النهج أيضاً في تعليم العمال قبل تكليفهم الخلفاء الراشدون، فهذا عمر بن الخطاب ﷺ يبين لعماله الوظائف التي كلفوا بها في رسائله المختلفة، فلم يكن يغفل دقّاً ولا جلّاً، وقد مر معنا طرف من هذه الرسائل التي وجهها لعماله ليبين له كيف يكون تقدير الخراج وحسابه وكيف تجمع أموال الجزية.[1]

المطلب الرابع: مصارف بيت المال.

قد مر معنا عند الحديث عن التعريف ببيت المال أنّ لكل مسلم حق ثابت فيه، وأنّ مصارفه مرصودة لمصالح الأمة المختلفة، فلا يتم الحديث في هذا المبحث المخصص لبيت المال إلا بذكر مصارفه ونفقاته، وذلك ببيان أصحابها وبيان القدر المخصص لهم، وهي في مجموعها تنقسم إلى قسمين نفقات عامة ذات طابع اجتماعي تكافلي، وأخرى خاصة ذات طابع وظيفي إداري وسأتكلم عن كل قسم على حدة ثم أتعرض لأهم المسائل المتعلقة بمصاريف بيت المال.

أولاً: المصارف العامة لبيت المال (النفقات الاجتماعية التكافلية.)

إنّ موارد بيت المال هي التي تحدد مصارفه في الغالب، فمن القواعد المقررة أن كل ما يرد من موارد الدولة المالية فهو حق للأمة لا يصرف إلا في مصالحها العامة ، ولا شك أنّ من أهم موارده والتي كانت السبب الرئيس في نشأته هي أموال الزكاة، ويليه في الرتبة مباشرة أموال الفيء والغنيمة، لذا وجب علينا في المقام الأول بيان مصارف الزكاة باعتبارها من أهم نفقات بيت المال ذات

[1] – ينظر الصفحة رقم:

الطابع العام الاجتماعي وإن لم تكن الوحيدة فهناك مصارف أخرى غيرها، ثم نتبعها بمصارف الفيء وخمس الغنائم، فقد تكفل الله ببينهما في كتابه الحكيم ولم يكل بيان مصارفها إلى نبي مرسل أو حاكم عدل.[1]

وقد ذكرها الله جلّ وعلا مصارف الزكاة مجملة في صورة التوبة فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60].

فهذه الأصناف الثمانية المذكورة في سورة التوبة تمثل المصارف المشروعة للزكاة بالأصل وفي نفس الوقت هي من مصارف بيت المال بالتبع، فموارد الزكاة من موارد بيت المال ومصارف الزكاة من مصارف بيت المال، وكلها ذات طابع عام اجتماعي إلا مصرف العاملين عليها فهو مصرف خاص له طابع إداري، وسأتناول هنا المصارف العامة فقط أمّا الخاص منها فهو مع أشباهه من نفقات الجهاز الإداري لبيت المال.

وقد اهتم العلماء ببيان وشرح هذه المصارف لأنّها تتعلق بفريضة مهمة من فرائض الإسلام وهي الركن الثالث فيه، ولا يصح هذا الركن إلا بإخراجه في الأوجه المشروعة له كما بينها الله عزّ وجلّ في محكم كتابه، وهذا ما جعل الفقهاء يفصلون في بيانها تحقيقاً لشروطها الشرعية، وسأحاول هنا البدء بأهمها، وهي أربعة مصارف الفقراء والمساكين و في سبيل الله وابن السبيل، وذلك لتأصلها في مصارف بيت المال فلا يخلو منها مجتمع، ولأثرها البالغ في التطور الحضاري للمجتمعات ثم أذكر بقيتها بنوع اختصار والله الموفق.

أ-الفقراء والمساكين:

من أهم مصارف الزكاة سهم الفقراء وسهم المساكين، ودليل أهميتهما البدء بهما في الآية الكريمة قبل باقي الأصناف، فتقديم الأهم على المهم من أساليب اللغة العربية المعروفة، والقرآن

[1] - ينظر عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، 134.

كتاب أنزل بلسان عربي مبين، وفي هذا التقديم توجيه من الله عزّ وجلّ للبدء بأضعف الأصناف عند صرف المال العام إلى أصحابه ومستحقيه، فضعاف القوم أحق بالرعاية من غيرهم، لذا كان منهج الشريعة في الإنفاق دائما تقديمهم على غيرهم حتى لا يبقى في ظل حكم الإسلام الرشيد بطن جائع أو جسد عاري أو جسم عليل، وقد تجلى هذا المنهج بوضوح في سياسة الخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان من حكام المسلمين.

ومع أن اللغة العربية قد فرقت بين الفقير والمسكين، غير أنّ بعض أهل العلم اعتبروا الفقراء والمساكين صنفاً واحداً لاشتراكهما في الحاجة والخصاصة، وهذا مذهب أبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة ومذهب ابن القاسم من أصحاب مالك، وقد خالفهما الجمهور فيما ذهبا إليه ففرقوا بين الفقير والمسكين.[1]

والّذين يقولون بالتفرقة الشرعية بينهما يستندون على أصل وضعهما في اللغة، فالفقير غير المسكين لغةً، ويستندون أيضاً على الفصل بينهما بأداة العطف التي تفيد المغايرة، فقد جاء ذكر المساكين في الآية الكريمة من سورة التوبة معطوفاً على الفقراء، وهذا دليل التفرقة الشرعية بينهما، فالشيء لا يعطف على نفسه، وإن كان كل واحد منهما يدل على الفاقة والاحتياج إلا أنّ أحدهما أولى من الآخر أو أكثر حاجة، وهذا ما فتح نقاشاً آخر بين الذين أجمعوا على التفرقة بينهما حول أيهما أشد حاجة المسكين أم الفقير؟

فذهب المالكية والحنفية إلى أنّ المسكين أشد حاجة من الفقير وقال الشافعية والحنابلة بالعكس، فالفقير عندهم أشد حاجة من المسكين، وهذه القضية من مسائل الزكاة التي طال فيها

[1] – ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، 544/2.

النقاش بين المذاهب، ولكل فريق أدلته من اللغة والشرع، مع أنّها مسألة كما يقال: طويلة الذيل قليلة النيل.[1]

والذي يهمنا في هذا المقام هو بيان المقدار الذي يصرف من بيت المال للفقير أو المسكين، فهل يعطى كل واحد منهما مقداراً محدداً لا يختلف بحسب الحال والحاجة؟ فلا نفرق في النفقات بين فقير وآخر ولا بين مسكين و آخر، أو يعطى كل واحد كفايته من المال فنفرق في العطاء بين الفقراء أو المساكين بحسب حاجاتهم وحالاتهم، فكم يعطى الفقير و المسكين من بيت المال؟

لم تتفق المذاهب الفقهية على قول واحد في تحديد المقدار الذي يُعطاه المسكين أو الفقير من بيت المال، ونتج عن هذا الخلاف بين الفقهاء اتجاهين رئيسين ذكرهما الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه " فقه الزكاة"[2]، فمن المهم أن نعرف المقدار الذي يصرف من بيت المال لهذين الصنفين، لأنّهما أول وأهم مصارفه، بل هما الأصل في النفقة العامة التي لأجلها وجد بيت المال، فمهمته الأساسية القيام بأمور الضعفة من المسلمين وتلبية حاجاتهم.

-الاتجاه الأول: يعطى الفقير أو المسكين كفايته.

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ المسكين أو الفقير يعطى من بيت المال كفايته بالمعروف، وهذا مذهب أقرب مقصد الشريعة في كفاية المسكين أو الفقير، فلا يمكن إعطاؤهما ثم يبقى كل واحد منهم في دائرة الفاقة والخصاصة، فلا بد من كفايتهما المسألة والحاجة، وإخراجهما من دائرة العيلة والاحتياج، ويستأنس لأصحاب هذا القول بحديث النبي ﷺ في حقّ المتسولين يوم العيد حين قال صلوات ربي وسلامه عليه:" اغنوهم عن طواف هذا اليوم ،"[3] فمقصد الشارع من الصدقة هو

[1] - المرجع السابق، 546.

[2] - نفسه، 563.

[3] - البيهقي، السنن الكبرى، رقم: 7739، 292/4.

تحصيل الغنى ولو ليوم واحد، فالإعطاء مع عدم الكفاية نقص في عرف الشرع وعوائد الناس، وقد كانت العرب في الجاهلية يعدون العطية التي لا تسد خَلة ولا تشفي عِلة نقيصة ومذمة في حق صاحبها، ولا يوصف الشخص بالكرم إلا إذا كان عطاؤه كافياً وخيره وافياً، وهذا من مكارم أخلاقهم التي بعث النبي ﷺ لتهذيبها وتكميلها، كما جاء عنه في الحديث:" إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق."[1]

هذا وقد انقسم الفريق الذي يقول بأنّ الفقير والمسكين يعطى من بيت المال كفايته إلى مذهبين رئيسين، اختلفا في تحديد مدة الكفاية، فمنهم من يرى أن المسكين أو الفقير يعطى كفايته طول حياته، ومنهم من يرى أنّه يعطى كفايته لمدة حول كامل، فأصحاب المذهب الأول يرون أنّ مقصود الشرع هو إعطاء الفقير أو المسكين كفاية عمره حتى يخرج من دائرة مستحقي الزكاة، ويدخل في دائرة الأغنياء، فلا يحتاج إلى الزكاة مرة أخرى، وقد فصل الإمام النووي رحمه الله مذهب القائلين بإعطاء أصحاب هذا السهم ما يكفيهما طول الحياة في كتابه المجموع حين تحدث عن القدر المصروف إلى المسكين أو الفقير، وكيف تكون الكفاية حسب أحوالهما المختلفة فمنهم المحترف ومنهم من لا حرفة له ومنهم من يحسن التجارة ومنهم من لا يحسنها فقال:" المسألة الثانية في قدر المصروف إلى الفقير والمسكين قال أصحابنا العراقيون وكثيرون من الخراسانيين يعطيان ما يخرجهما من الحاجة إلى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية عل ى الدوام وهذا هو نص للشافعي رحمه الله واستدل له الأصحاب بحديث قبيصة بن المخارق الصحابي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال " لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجى من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من عيش فما

[1] – البخاري، الأدب المفرد، رقم: 273، 104/1.

سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا" ، رواه مسلم في صحيحه والقوام والسداد بكسر أولهما وهما بمعنى قال أصحابنا فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة حتى يصيب ما يسد حاجته فدل على ما ذكرناه قالوا وذكر الثلاثة في الشهادة للاستظهار لا للاشتراط قال أصحابنا فان كان عادته الاحتراف أعطي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته قلت قيمة ذلك أم كثرت ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يف ي بكفايته غالبا تقريبا ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص وقرب جماعة من أصحابنا ذلك فقالوا من يبيع البقل يعطى خمسة دراهم أو عشرة ومن حرفته بيع الجوهر يعطى عشرة آلاف درهم مثلا إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها ومن كان تاجراً أو خبازاً أو عطاراً أو صرافاً أعطي بنسبة ذلك ومن كان خياطاً أو نجاراً أو قصاراً أو قصاباً أو غيرهم من أهل الصنائع أعطي ما يشتري به الآلات التي تصلح لمثله وإن كان من أهل الضياع يعطى ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة تكفيه غلتها على الدوام قال أصحابنا فإن لم يكن محترفا ولا يحسن صنعة أصلا ولا تجارة ولا شيئا من أنواع المكاسب أعطي كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ولا يتقدر بكفاية سنة."[1]

أمّا أصحاب المذهب الثاني فقالوا: يعطى الفقير والمسكين من الزكاة كفاية سنة، وهذا مذهب المالكية والحنابلة، فيعطيان من المال ما يكفيهما ويكفي من يعولا كفاية سنة، ولم يرى أصحاب هذا الرأي ضرورة لأنّ يعطى كل واحد منهما كفاية العمر، كما لم يروا أن يعطى أقل من كفاية سنة، وإنمآ حددت الكفاية بسنة لأنّها في العادة أوسط ما يطلبه الإنسان من العيش له ولأهله وتستقر به نفسه.[2]

[1] – النووي، المجموع شرح المهذب، 193/6.

[2] – انظر القرضاوي، فقه الزكاة، 567/2.

واستدلوا لهذا المذهب بأثر من هدي النبي ﷺ، فقد صح عنه أنّه كان يحبس لأهله قوت سنتهم،[1] واستدلوا له أيضاً بالمعقول فأموال الزكاة تجبى في الحول مرة، فينظر حينها في حال الفقير أو المسكين فإن حدث له غنى من جهة أخرى لم يُعط، وإن بقي على حاله أعطي كفاية سنة لا كفاية العمر كله، ويرعى في ذلك حاله وحاجته.[2]

فهذان المذهبان اتفقا على مراعاة حاجة كل مسكين أو فقير على حدة، فلم يحددا قيمةً بعينها تصرف لهذه الفئة بالتساوي، ولكن فرقوا بين مستحقيها على حسب احتياجاتهم المختلفة، فمنهم من يكون فقيراً معافى وله سكن يأويه، ومنهم من يكون مع فقره مريضاً ولا سكن له، فليس من العدل المساواة بينهما في العطاء، ولو حصل وساوينا بينهما في العطاء على أساس حاجة من يشكو الفقر فقط لتخلف مقصد الشرع من تحصيل الكفاية والإغناء للفقير الثاني الذي يشكو الفاقة والمرض وانعدام المسكن، لهذا كان إعطاء الكفاية حسب الحالة ودون تحديد للقيمة لسنة أو للعمر كله أقرب إلى روح الشريعة في العدل والإنصاف.

-الاتجاه الثاني: يعطى الفقير أو المسكين نصيباً محدداً لا يزاد عليه.

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المسكين أو الفقير يعطى نصيباً معيناً بين مقل ومكثر، ومن أبرز القائلين بتحديد ما يعطى من الزكاة الإمام أبو حنيفة وأصحابه، فقد جعلوا نصاب النقود حداً، فقالوا: لا يُعطى من الزكاة أكثر من مائتي درهم، فإن كان له زوجة وأولاد جاز أن يأخذ كل واحد منهم مقدار النصاب.[3]

[1] - البخاري، رقم: 5357، 63/7.

[2] - انظر القرضاوي، فقه الزكاة، 568/2.

[3] - انظر نفس المرجع، 572.

والملاحظ أن الذين حددوا المقدار المأخوذ من الزكاة اختلفوا في مقدار هذا الحد فمنهم من جعله قوت اليوم فقط، ومنهم من حده بالغنى وإن بلغ الآلاف من الدراهم، ومنهم من جعل حده النصاب ومنهم من حده بخمسين درهما، وكل واحد منهم استند إلى دليل من نصوص السنة ومن أعراف الناس وعوائدهم في تقدير الحد الفاصل بين الغنى والفقر.

وقد تعرض الإمام الغزالي رحمه الله في الإحياء إلى القائلين بإعطاء الفقير نصيباً محدوداً لا يزاد فوقه بين مقل ومكثر فقال:" ومذاهب العلماء في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قدر قوت يومه وليلته وتمسكوا بما روى سهل بن الحنظلية أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال صلى الله عليه وسلم غداؤه وعشاؤه وقال آخرون يأخذ إلى حد الغنى ، وحد الغنى نصاب الزكاة إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الأغنياء فقالوا له أن يأخذ بنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة وقال آخرون حد الغنى خمسون درهما أو قيمتها من الذهب لما روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال من سال وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش فسئل وما غناه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب، وقيل راويه ليس بقوي وقال قوم أربعون لما رواه عطاء بن يسار منقطعا أنه صلى الله عليه وسلم قال من سال وله أوقية فقد ألحف في السؤال، وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا له أن يأخذ مقدار ما يشتري به ضيعة فيستغني به طول عمره أو يهيىء بضاعة ليتجر بها ويستغني بها طول عمره لأن هذا هو الغنى وقد قال عمر رضي الله عنه إذا أعطيتم فأغنوا حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم إلا إذا خرج عن حد الاعتدال، ولما شغل أبو طلحة ببستانه عن الصلاة قال جعلته صدقة فقال صلى الله عليه وسلم اجعله في قرابتك فهو خير لك فأعطاه حسان وأبا قتادة ، فحائط من نخل لرجلين كثير مغن وأعطى عمر رضي الله عنه أعرابيا ناقة معها ظئر لها فهذا ما حكي فيه فأما التقليل إلى قوت اليوم أو الأوقية فذلك ورد في كراهية السؤال والتردد على الأبواب وذلك مستنكر وله حكم آخر

بل التجويز إلى أن يشتري ضيعة فيستغني بها أقرب إلى الاحتمال وهو أيضا مائل إلى الإسراف ، والأقرب إلى الاعتدال كفاية سنة فما وراءه فيه خطر وفيما دونه تضييق."[1]

وخلاصة ما أورده الغزالي رحمه الله أن الذين قالوا بتحديد المعطى من الزكاة جعلوا الحد الفاصل بين الغنى والفقر بدليل الشرع والعرف هو الذي يعتمد في تحديد القدر الذي يعطى من الزكاة، فاختلفوا بناءً على ذلك اختلافاً كبيراً فمنهم من يرى أن تحصيل قوت يوم وليلة هو حد الغنى فقال بإعطاء مقدار قوت يوم وليلة، ومنهم من جعل مقدار النصاب هو الحد فكل مالك للنصاب غني، ومنهم من زاد على ذالك كثيراً، وكل واحد مهم يسعى إلى تحقيق مقصد الشرع في مذهبه المتمثل في الكفاية والإغناء، وفي الأخير رجح الغزالي الاتجاه الأول: وهو إعطاء الكفاية، فهذا المذهب حسب رأيه بعيد عن الإسراف والأقرب للكفاية والاعتدال.

ب– في سبيل الله وابن السبيل.

من مصارف بيت المال المهمة مصرف في سبيل الله وابن سبيل، وهما مصرفان يؤكدان كسابقيهما معنى التكافل الاجتماعي في الإسلام، ولهذا جاء النص عليهما في كتاب الله العزيز، عطفاً على الفقراء المساكين، توجيهاً منه سبحانه وتعالى لتعميم منفعة المال العام على جميع الناس وإن بصور مختلفة، وقد حاول الفقهاء تحقيق مراد الله بهذين الصنفين والوقوف على مراد الشارع الحكيم من تخصيصهما بنفقات بيت المال، فما المقصود بابن السبيل وما هي صور النفقة في سبيل الله المقصودة في الآية، وما هي مذاهب الفقهاء في ذلك؟

[1] – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 224/1.

-في سبيل الله:

من مصارف بيت المال ما ينفق منه في سبيل الله، إعزازاً لكلمة الله ورفعاً لراية الإسلام، وهي أشبه بنفقات الجيوش في أيامنا، وقد جاء ذكر هذا المصرف في الآية السابقة من سورة التوبة، ولأنّ سبل الله كثيرة وكلها توصل إلى البر والخير، فقد تعددت أقوال الفقهاء في بيان أصحاب هذا السهم، واعتمد كل فريق على أدلة من الشرع لتحقيق القول في من هم المعنيون بهذا السهم من الساعين في سبل الله المتعددة وهم كثر، هل هم الغزاة المجاهدون وحدهم أم ينضاف إليهم الحجاج أم يعطى منه كل ساعٍ في سبيل الله؟

فتحصل من خلاف الفقهاء في تحديد أصحاب سهم –وفي سبيل الله- ثلاثة أقول سنعرض لكل واحد منها على حدة.

-القول الأول: هم المجاهدون والغزاة.

يرى أصحاب هذا القول وهم أكثر المفسرين والفقهاء أن المقصود بسبيل الله هنا هم الغزاة المجاهدون في سبيل إعلاء كلمة الله، فلا ينصرف مدلولها إلاّ إليهم، وإن كان معناها يحتمل كل سبل الخير والبر، إلّا أنّ سياق الآية الكريمة يجعل أهل الشوكة من المسلمين الذين يدفعون عن حياض الدين ويصونون حوبته ويمكنون لشرع الله بحد السنان هم المعنيون وحدهم بهذا السهم ولا يشركهم فيه غيرهم، وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين.

قال إمام المفسرين الطبري رحمه الله عند بيانه لمصرف سبيل الله في آية الصدقة من سورة التوبة:" وأما قوله: (وفي سبيل الله)، فإنه يعني: وفي النفقة في نصرة دين الله وطريقه وشريعته التي شرعها لعباده، بقتال أعدائه، وذلك هو غزو الكفار."[1]

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 319/14.

وجاء في تفسير الخازن أيضاً تأكيد لهذا المعنى عندما قال :" وفي سبيل الله يعني وفي النفقة في سبيل الله وأراد به الغزاة فلهم سهم من مال الصدقات فيعطون إذا أرادوا الخروج إلى الغزو ما يستعينون به على أمر الجهاد من النفقة والكسوة والسلاح والحمولة فيعطون ذلك وإن كانوا أغنياء."[1]

وعند السيوطي رحمه الله في تفسيره الدر المنثور أيضاً تأكيد لما ذهب إليه جمهور المفسرين فنصّ على أنّ المقصود بقوله تعالى: وفي سبيل الله هم الغزاة والمجاهدون.[2]

هذا وقد ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وشافعية إلى نفس المعنى الذي ذكره جمهور المفسرين، فجعلوا سهم وفي سبيل الله في المجاهدين الغزاة فقط، ثم اختلفوا بعد ذلك في المجاهد الغني وفي المجاهد المنتظم الذي يتلقى راتباً من بيت مال المسلمين، هل يدخلان في هذا السهم ؟ فيستحقان بذلك وأقصد هنا الغازي الغني والجندي المنتظم في جيش المسلمين من مال الصدقة لكونهما مجاهدين غازيين، فلا يحرم الأول لغناه، ولا يمنع الثاني لانتظامه في الجيش والذي يوفر له راتباً ثابتاً من بيت المال، أم يمنعان من هذا السهم للغنى والانتظام.

هذا وقد أورد القاضي ابن العربي رحمه الله في كتابه أحكام القرآن بياناً وافياً لهذه المسألة وتفصيلاً لهذه المعاني عند بيانه لقوله تعالى: وفي سبيل الله في آية الصدقة من سورة التوبة، مع نقله لقول مالك إمام دار الهجرة فقال:" قال مالك: سبل الله كثيرة، ولكني لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله هاهنا الغزو من جملة سبيل الله، إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا: إنه الحج ، والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو؛ لأنه طريق بر، فأعطي منه باسم السبيل، وهذا يحل عقد الباب، ويخرم قانون الشريعة، وينثر سلك النظر، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر ، وقد قال علماؤنا: ويعطى منها الفقير بغير خلاف؛ لأنه قد سمي في

[1] – الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 375/2.

[2] – السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 225/4.

أول الآية، ويعطى الغني عند مالك بوصف سبيل الله تعالى، ولو كان غنيا في بلده أو في موضعه الذي يأخذ به، لا يلتفت إلى غير ذلك من قوله الذي يؤثر عنه ، قال النبي ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: غاز في سبيل الله ،" وقال أبو حنيفة: لا يعطى الغازي في سبيل الله إلا إذا كان فقيراً، وهذه زيادة على النص، وعنده أن الزيادة على النص نسخ، ولا نسخ في القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر."[1]

فحاصل الكلام الفقهاء في هذه المسألة: أنّ أصحاب سهم سبيل الله في مذهب مالك هم المجاهدون الغزاة فقراء كانوا أم أغنياء، والجند النظاميون فيه كالمتطوعين، وهو صريح قول مالك رحمه الله كما مرّ معنا يصرف عطايا للغزاة يملكونها، وزاد مالك بجواز إنفاقه في عدة الحرب من سلاح وآلة وخيل وغيره مما يحتاجه المجاهدون في غزوهم من آلة للحرب.[2]

وذهب أيضاً أبو حنيفة والشافعي إلى أنّ المقصود بهذا السهم المجاهدون الغزاة، غير أنّ كل واحد منهما زاد شرطاً في المجاهد الذي يعطى من هذا السهم، فأمّا أبو حنيفة فشرطه أن يكون المجاهد فقيراً، فلا يحق للمجاهد الغني الأخذ من مال الصدقة بوصف الجهاد فقط ما لم يضف إليه عدم الغنى، ولم يعمل رحمه الله بالحديث السابق الذكر: لا تحل الصدقة لغني إلاّ لخمسة: غاز في سبيل الله أو لعامل عليها،أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين، فتصدق على المسكين، فأهدى المسكين للغني.[3]

فالحديث صريح في استثناء المجاهد الغني غير أنّ أبا حنيفة لم يأخذ به لأنّه جاء على خلاف أصول مذهبه رحمه الله في النسخ والتخصيص، فلم تقم به الحجة عنده، فهو يرى أنّه زيادة على ما

[1] – أحكام القرآن لابن العربي، 533/2.

[2] – القرافي، الذخيرة، 148/3.

[3] – سنن أبي داوود، رقم: 1635، 119/2.

في القرآن من أصناف مستحقة لصدقة، والزيادة عنده نسخ، ولا ينسخ الحديثُ الآيةَ عند أبي حنيفة إلا إذا أفاد العلم أي القطع، كما هو معروف في أصول مذهبه.[1]

وأمّا الشافعي فقد اشترط في الغازي التطوع بجهاده لكي يستحق نصيباً من هذا السهم، أمّا إن كان منتظماً في جند المسلمين يسري عليه رزق ثابت من بيت المال فلا حق له فيه، إذ الأصل في المتطوعين في الجيوش عدم تقاضي رواتب من بيت المال نظير جهادهم، فليس لهم رزق ثابت منه بوصف جنديتهم، فالجندية النظامية وظيفة في حقيقتها، يحبس أهلها عليها، لها رزق معلوم من بيت المال يصرف لأصحابها حال الحرب وحال السلم، فلا يعطى الجنود الموظفون لهذا العمل على جهادهم من سهم –وفي سبيل الله – حتى لا يجمعوا بين راتبين على عمل واحد، أمّا المتطوعون بجهادهم والذين لا حقّ لهم في رواتب الجند النظامين فيعطون من سهم –وفي سبيل الله–.[2]

–القول الثاني: هم المجاهدون والغزاة والحجاج.

يرى أصحاب هذا القول أنّ المعني بهذا السهم هم المجاهدون الغزاة والحجاج والعمار، وهو قول أحمد رحمه الله من أصحاب المذاهب، قال ابن كثير عند تفسيره لآية الصدقة من سورة التوبة:" وأما في سبيل الله فمنهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، وعند الإمام أحمد والحسن وإسحاق والحج من سبيل الله."[3]

ومن فقهاء الحنابلة الذي بسطوا القول في هذا الرأي وبين منزع الاستدلال له أبو الفرج بن قدامة رحمه الله حيث قال في كتابه "الشرح الكبير على المقنع" ما نصه:" وروي عنه أن الفقير

[1] – ينظر الرازي، الفصول في الأصول، 345/2.

[2] – انظر القرضاوي فقه الزكاة، 639/2.

[3] – ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 148/4.

يعطى قدر ما يحج به الفرض أو يستعين به فيه، يروى إعطاء الزكاة في الحج عن ابن عباس وعن ابن عمر الحج من سبيل الله وهو قول إسحاق لما روي أن رجلا جعل ناقة له في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبي ﷺ " اركبيها فإن الحج من سبيل الله،"[1]رواه أبو داود بمعناه والأول أولى، وأما الخبر فلا يمتنع أن يكون الحج من سبيل الله والمراد بالآية غيره لما ذكرنا ، فإذا قلنا يدفع في الحج منها فلا يعطى إلا بشرطين أحدهما أن يكون ممن ليس له ما يحج به سواها لقول النبي ﷺ:"لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي،" وقال:" لا تحل الصدقة إلا لخمسة" ولم يذكر الحاج فيهم ولأنه يأخذ لحاجته لا لحاجة المسلمين إليه فاعتبرت فيه الحاجة كمن يأخذ لفقره، والثاني أن يأخذ لحجة الفرض وكذلك ذكره أبو الخطاب لأنه يحتاج إلى إسقاط فرضه وإبراء ذمته، أما التطوع فله عنه مندوحة ، وقال القاضي ظاهر كلام أحمد جوازه في الفرض والنفل معاً وهو ظاهر قول الخرقي لأن الكل من سبيل الله ولأن الفقير لا فرض عليه فالفرض منه كالتطوع فعلى هذا يجوز أن يدفع ما يحج به حجة كاملة وما يعينه في حجه، ولا يجوز أن يحج من زكاة نفسه كما لا يجوز أن يغزو بها."

فحاصل الكلام في القول الثاني والذي هو خلاصة مذهب الإمام أحمد أنّ الحاج يدخل في سهم –وفي سبيل الله– مع المجاهد والغازي بوصف الحج إذا تحقق فيه شرطان؛ الشرط الأول أن لا يكون له مال يحج به، والشرط الثاني وهو خلاف ظاهر كلام أحمد أن يكون حجه حج فرض لا نفل.

-القول الثالث: هم كل ساعٍ في سبل الخير وإن تعددت.

يرى بعض الفقهاء صرف هذا السهم لكل ساعٍ إلى الخير، فاللفظ عام ولا يجوز قصره على بعض أفراده إلا بدليل صحيح ولا دليل على ذلك ، فأصحاب هذا القول لا يحصرونه في مجاهد

[1] – سنن أبي داوود، رقم: 1990، 205/2.

غازٍ كما ذهب الجمهور ولا مجاهد وحاج كما هو مذهب أحمد رحمه الله، بل يجعلونه في سبل الخيرات والبر وإن تعددت، قال الخازن في تفسيره مبينا هذا القول مع ترجيحه لقول الجمهور على مذهب أغلب المفسرين:" أجاز بعض الفقهاء صرف سهم سبيل الله إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك قال لأن قوله وفي سبيل الله عام في الكل فلا يختص بصنف دون غيره والقول الأول هو الصحيح لإجماع الجمهور عليه."[1]

وقد خالف الفخر الرازي رحمه الله ما رجحه الخازن من قصر سهم سبيل الله على المجاهدين الغزاة دون غيرهم، فذهب إلى أنّ قوله تعالى: وفي سبيل الله شامل لكل أعمال البر أخذاً بظاهر اللفظ، قال في تفسيره مفاتح الغيب:" واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله: وفي سبيل الله عام في الكل."[2]

وقد مال إلى هذا القول الإمام والمصلح الكبير رشيد رضا رحمه الله في تفسيره مرجحاً أنّ هذا المصرف يكون في مصالح المسلمين عامة ولا يختص بمصلحة منها أو مصلحتين، قال رحمه الله منتصرا لهذا القول:" والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية... ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة إن لم يوجد لذلك مصرف آخر."[3]

[1] – الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 376/2.

[2] – فخر الدين الرازي، مفاتح الغيب، 87/16.

[3] – رشيد رضا، تفسير المنار، 585/10.

مع أنّ هذا القول لم يتبنه مذهب من المذاهب الأربعة ولا هو قول جمهور المفسرين إلاّ أنّ الذين مالوا إليه من قدماء ومعاصرين على اختلاف منازعهم ومذاهبهم من مفسرين وفقهاء ومحدثين لاحظوا فيه قربه من مقصد الشارع في توجيه النفقات العامة فلذلك ذهبوا إليه ورجحوه على القولين السابقين، وقد نصر هذا القول ورجحه الشيخ يوسف القرضاوي بعد أن استعرض القائلين به من علماء الأمة في القديم والحديث واستند إلى فتوى الشيخ حسنين مخلوف رحمه الله الذي أجاز إعطاء الجمعيات الخيرية من زكاة المسلمين عملاً بهذا القول، وجمع له أدلةً من القرآن والسنة والمعقول مرجحاً له على القول الأول والثاني.[1]

-ابن السبيل:

يطلق ابن السبيل ويراد به المسافر الذي يجتاز من أرض إلى أرض، والسبيل في اللغة الطريق نسب إليه الضارب فيه للزومه إياه، فالعرب تسمي الشيء بلازمه وتنسبه إليه، كقولهم: ابن الحرب وابن الجود.[2]

من ذلك قول الشاعر:

أنا بن جلا وطلاّع الثنايا *** متى أضع العمامة تعرفوني.[3]

لم يختلف الفقهاء كثيراً في شروط ابن السبيل الذي يستحق من مال الزكاة، أو من مال الغنيمة أيضاً فقد ذكره الله في من لهم حق في الفيئ والغنائم، قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ

[1] – انظر القرضاوي، فقه الزكاة، 2/ 650.....657.

[2] – انظر الطبري جامع البيان، 320/14.

[3] – البيت للشاعر سحيم بن وثيل الرياحي، عبد الملك بن قريب الأصمعي، الأصمعيات، 17.

إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [الأنفال:41].

وأغلب الفقهاء يجعلون لابن السبيل شرطين:[1]

-الشرط الأول أن ينقطع به الحال في سفره فتحدث له الحاجة وإن كان غنياً في وطنه، فيصبح له حق في بيت المال بوصف الانقطاع.

-الشرط الثاني أن يكون سفره سفر طاعة لا سفر معصية، فإن كان سفره لقطع طريق أو شهادة زور أو تعدي فلا حضه له في بيت المال ولا يعتبر حينها من أبناء السبيل، إذا لا معونة في الإثم والعدوان، واختلفوا في سفر النزهة والاستجمام، فمنهم يرى أنّ المسافر لغرض الفرجة والنزهة يعطى من سهم ابن السبيل لأنّه لا معصية فيه ومنهم من يمنعه لأنّه لا حاجة فيه.[2]

وزاد المالكية شرطاً آخر وهو أن لا يجد من يسلفه ويقرضه، ويعجز عن ذلك حال سفره، فهم يرون أن الأفضل له والمستحب أن يقترض مالاً يتبلغ به في سفره.[3]

فهذه جملة من شروط ابن السبيل الذي له حق في مصارف المال العام سواء كانت بعنوان الفيء والغنيمة أم بعنوان الزكاة.

ج- الغارمون وفي الرقاب والمؤلفة قلوبهم.

يعتبر الغارمون وفي الرقاب والمؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة تفصيلاً ومن مصارف بيت المال إجمالاً، فقد قدمنا البيان أنّ الأصناف الثمانية المذكورة في سورة التوبة وإن اعتبرت من مصارف

[1] - انظر الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته، 1958/3,

[2] - انظر النووي المجموع، 114/6، 115.

[3] - شرح الخرشي على خليل، 219/2.

الزكاة لارتباطها به فهي من مصارف بيت المال لأنّ مورد الزكاة مكون أساسي لهذه المؤسسة، لهذا كانت معرفة مصارف الزكاة هي في نفس الوقت معرفة لمصارف بيت المال.

-الغارمون:

الغارمون جمع غارم وهو الذي عليه دين ولا يستطيع سداده، سواء لزمه الدين لحاجة نفسه كالنفقة والزواج وبناء المسكن، أم لجائحة حلت به فأخذت ماله وتركته مفلساً، وعلى هذا جمهور الفقهاء، وإن اختلفوا بعد ذلك في بعض شروطه كأن يكون دينه لنفسه لا لغيره، واختلفوا أيضاً في ما إذا كان دينه لمعصية وفساد، فذهب المالكية أن من كان دينه في سفه وفساد لا يعطى من سهم الغارمين وخالفهم الشافعية والحنابلة فقالوا الغارم يعطى من الزكاة وإن كان غرمه في معصية.[1]

-في الرقاب:

الرقاب جمع رقبة والمراد بها العبد أو الأمة، من باب إطلاق البعض وإرادة الكل، وذكرها هنا لقصد التحرير والفك والعتق، ومعلوم أنّ نظام الرق كان سائداً قبل الإسلام وحين جاء محمد بن عبد الله ﷺ بالشريعة السمحاء تشوفت إلى حصر وتقليل هذا النظام بالحض والندب إلى تحرير الرقاب، فكانت هذه الدعوة لحصر نظام الرق للإفراد في صورة الكفارات والصدقات التي يخرجونها في صورة عتق الرقاب، وللدولة في صورة مصرف وفي الرقاب، وبالخصوص فئة المكاتبين من الرقيق الذين عليهم أقساط من مال يؤدونها قصد تحرير أنفسهم.[2]

[1] - انظر، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 1956/3.

[2] - انظر القرضاوي فقه الزكاة، 616/2.

-المؤلفة قلوبهم:

يعتبر سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف بيت المال التي اختلف الفقهاء حول استمرارها وبقائها، فمنهم من أسقطها واعتبرها سهماً انقطع لعز الإسلام، ومنهم من اعتبرها سهماً باقياً يصرف في مصلحة إعزاز الإسلام وقوة المسلمين حسب الظرف والحال.

ذهب الحنفية وهم ألصق المذاهب بفقه الدولة الإسلامية إلى أنّ سهم المؤلفة قلوبهم انقطع بعز الإسلام، وزعموا الإجماع في ذلك، فلا حاجة عندهم أن يصرف الحاكم المسلم على قوم لا يرجو للإسلام من تأليفهم خيراً ولا يخشى عليه من عداوتهم ضيراً، واستدلوا لذلك بفعل الخليفة الراشد أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين جاءه نفر من المؤلفة قلوبهم فأعطاهم ما كان النبي ﷺ يعطيهم تأليفاً لقلوبهم فراجعه عمر رضي الله عنه في ذلك وذكر له أن صرف هذا المال لهم كان قبل لتأليفهم أمّا الآن فليس لهم إلا السيف فرجع أبو بكر إلى رأي عمر رضي الله عنهما.[1]

وذهب الفريق الثاني وهم بقية المذاهب الشافعي والمالكي والحنبلي إلى أن سهم المؤلفة قلوبهم باق لم يسقط، يصرف بحسب الحاجة، فإن وجدت حاجة في تأليف بعض الناس صرف هذا السهم إليهم وإلا فلا، قال بن قدامة في المغني:" لعل معنى قول أحمد: انقطع سهمهم، أي لا يحتاج إليهم في الغالب، أو أراد أن الأئمة لا يعطونهم اليوم شيئا، فأما إن احتيج إلى إعطائهم جاز الدفع إليهم، فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة."[2]

والناظر يرى أن لا فرق بين القولين لأنّ السهم معلق بحاجة المسلمين، فكلما كان أهل الإسلام في شدة وضيق ونقص عزهم احتاج من يقوم على أمرهم إلى صرف هذا السهم من المال العام وتأليف قلوب من يرجون منهم للإسلام خيراً ويدفعون بهم شراً، فالأيام دول، ولا يستقر حال

[1] - انظر الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 14/2.

[2] - المغني، 427/6، وانظر الدسوقي، 495/1.

على عز أبداً، فكان الصواب إنفاق هذا السهم حيث ظهرت المصلحة سياسة للدنيا وإصلاحاً للدين.

د- نفقات مال الفيء وخمس الغنيمة.

لقد خص الله عز وجل أموال الزكاة وأموال الفيء وخمس الغنائم ببيان مفصل في كتابه العزيز، و سكت عن بيان مصارف باقي ا لموارد ليكون ولاة الأمور في سعة من صرفها في سائر مصالح الدولة العامة حسبما يلائم حالهم، وليس ما سماه جل شأنه من المصارف لإيراد هذين البابين خارجاً عن حدود المصلحة العامة للأمة، وإنما هي من المصالح العامة التي خصها جلت حكمته بالنص عليها تنبيهعلى رعايتها وعدم التفريط فيها.[1]

فكما رأينا تفصيلاً لمصارف مال الزكاة في القرآن الكريم جاء أيضاً تفصيل لمصارف الفيء وخمس الغنيمة، قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال:41].

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في بيان هذه المصارف ما نصه:" فسهم الله تعالى مرود على من سماهم وسهم الرسول وذوي القربى سقط بوفاته ﷺ وآل الخمس كله إلى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل، وبهذا يكون مصرف خمس الغنائم بعض مصارف الصدقات، وبعبارة أخرى يكون

[1] - ينظر عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، 134.

بعض ذوي الحاجات ينفق عليهم من أموال الصدقات وما ألحق بها ومن خمس الغنائم، فمصرفه إذًا مصلحة عامة."[1]

ما ذكره عبد الوهاب خلاف هنا هو مذهب الحنفية في قسمة خمس الغنائم والفيء، فلا خلاف بين المذاهب في استحقاق ذوي الحاجة من اليتامى والمساكين وابن السبيل، وإنّما الخلاف في سهم ذوي القربى، فذهب أبو حنيفة إلى سقوطه بموت النبي ﷺ، وأمّا الشافعي فقال: لا يسقط سهم القرابة بل يصرف لهم، وأمّا مالك فأوكل الأمر إلى نظر الحاكم واجتهاده.[2]

ولشيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله كلام نفيس في بيان مصرف الفيء وأولوياته، وكيفية قسمته بين الناس، بيّن فيه رحمه الله السياسة الشرعية في إنفاق هذا المال على المسلمين، وكيف يرتبون حال الاستفادة منه فقال:" وأمّا مصارف الفيء فالواجب أن يبدأ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة: كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة. فمنهم المقاتلة: الذين هم أهل النصرة والجهاد، وهم أحق الناس بالفيء، فإنه لا يحصل إلا بهم؛ حتى اختلف الفقهاء في مال الفيء: هل هو مختص بهم، أو مشترك في جميع المصالح؟ وأما سائر الأموال السلطانية فلجميع المصالح وفاقا، إلا ما خص به نوع، كالصدقات والمغنم. ومن المستحقين ذوو الولايات عليهم: كالولاة، والقضاة، والعلماء، والسعاة على المال: جمعا، وحفظا، وقسمة، ونحو ذلك؛ حتى أئمة الصلاة والمؤذنين ونحو ذلك. وكذا صرفه في الأثمان والأجور، لما يعم نفعه: من سداد الثغور بالكراع، والسلاح، وعمارة ما يحتاج إلى عمارته من طرقات الناس: كالجسور والقناطر، وطرقات المياه كالأنهار. ومن المستحقين: ذوو الحاجات؛ فإن الفقهاء قد اختلفوا هل يقدمون في غير الصدقات، من الفيء ونحوه على غيرهم؛ على قولين في مذهب أحمد وغيره، منهم من قال: يقدمون، ومنهم

[1] – نفسه، 137.

[2] – انظر تفسير القرطبي، 11/8.

من قال: المال استحق بالإسلام، فيشتركون فيه، كما يشترك الورثة في الميراث. والصحيح أنهم يقدمون؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم ذوي الحاجات."[1]

هذه جملة من المصارف العامة لبيت المال والتي جاء التنصيص عليها في الكتاب العزيز وسنة خير المرسلين، وليست هي كل مصارف بيت المال فإن مصارفه أكثر من ذلك تظهر بحسب الحاجة والضرورة، ولكل زمان حوائجه وضروراته، ويوكل أمر تقديره لمن ولي هذا المال من المسلمين وناب عنهم في إصلاحه.

فلكل مسلم حق في مال الأمة، وخاصة أهل الحاجة من فقراء ومساكين ويتامى ومرضى ومقعدين وفداء للأسرى وتوسعة على المسلمين في أرزاقهم وأوطانهم، كل ذلك موكول إلى سياسة الحاكم في إصلاح الرعية وإقامة الدين.

ومن خلال المصارف المنصوص عليها التي بيناها يظهر بوضوح أن مدارها على مقصدين عظيمين؛ أولهما سد حاجة الفقراء والمساكين والغارمين واليتامى وأبناء السبيل وثانيهما تأييد الدين وإعزازه بالجهاد في سبيله وتأليف القلوب إليه، وهذه من أوجب المصالح رعاية لما فيها من استقرار للبلاد وتكافل بين العباد، فحيث ما وجد هذين المقصدين العظيمين وهما سد حاجة المحتاج وتقوية الدين وإعزازه، توجب على الحاكم توجيه مصارف بيت المال إليهما.

ثانياً: المصارف الخاصة لبيت المال (نفقات الجهاز الإداري)

النوع الثاني من مصارف بيت المال هو النفقات الخاصة، أو مصاريف الإدارة والتسيير، وهي تلك الأموال التي ينفقها بيت المال على جهاز إدارته في صورة مرتبات وبدائل تفرغ ونفقات تسيير، فهي أموال تنفق على أجهزته المختلفة حتى تسير هذه المؤسسة المالية الحساسة بشكل سلس

[1] – ابن تيمية، السياسة الشرعية في غصلاح الراعي والرعية، 42.

ومتوازن، فلمال الزكاة إدارتان أساسيتان، إدارة تحصيل وإدارة توزيع، ولكل واحدة منها عدد من العاملين تحتها.[1]

وسأبدأ بأقدمها وألصقها ببيت المال وهم العاملون على جمع الصدقات، فمصرفهم من أثبت المصارف لدلالة نص الكتاب عليه، فيقدمون على غيرهم من العاملين في بيت المال لهذا، وقد قدمت الحديث في أوائل هذا الفصل عن التكييف الفقهي الصحيح لكل عمل موجه للصالح العام، وبينت أنّه من قبيل التطوع والاحتساب وما يدفع للقائمين عليه لا يعتبر أجرة عمل وإنما بدل تفرغ واحتباس، ومع هذا فإن للشرع مقاصد في استحقاق العاملين على جمع الزكوات لنصيب مقدر من هذا المال، من أظهرها أن يستغنوا بالأخذ الحلال منه مخافة أن تمتد أيديهم إليه في الحرام.

أ–العمال:

من أهم المصارف الخاصة لبيت المال مصارف موظفي إدارة تحصيل المال، وهم متنوعون بحسب مهامهم المختلفة من سعاية لجمع الزكاة وحفظها ونقلها، وجباية لأموال الخراج والجزية، ويأتي في مقدمة هؤلاء السعاة العاملون على جمع الصدقات، وهم الذين ذكرهم الله في كتابه الحكيم في آية الصدقة من سورة التوبة التي جمعت كل أصناف مستحقي الزكاة باسم العاملين عليها.

ولعمال الصدقة هؤلاء خصوصية يخالفون بها باقي الأصناف، فهم وإن ذكروا مع الأصناف الثمانية غير أنّهم يخالفونهم لعدم اشتراكهم في الحاجة والخصاصة التي قصد الشارع رفعها بفرض الصدقات لهم ، فأقوال الفقهاء كلها عند الخلاف في تعيين مستحقي الزكاة تدور على محور الحاجة والخصاصة وجوداً وعدماً، كما رأينا عند بيان وجه استحقاق ابن السبيل والغارم من مال الصدقة.

[1] – ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، 579/2.

أمّا عمال الزكاة فلا ينظر لهذا الوصف فيهم، فليس من شروط الساعي على مال الصدقة أن يكون محتاجاً حتى يستحق من الزكاة كما هو شأن الفقير والمسكين والغارم وابن السبيل، بل كونه عامل لجمع الزكاة يكفي حتى يستحق منها، وعمله الذي يؤديه وإن كان في الأصل من قبيل القربة والاحتساب كما رأينا قبل إلا أنّ للشارع حكمة بالغة في إعطاء هذا الصنف من بيت المال وإن كانوا من أهل الغنى.

ويقصد بالعاملين على الزكاة جامعوها دون غيرهم، وهم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقات من أهلها، ويسمون السعاة، وقد قدمت الحديث عن هذا الصنف وبينت شروطه عند الحديث عن القائمين على بيت المال فليراجع في محله.

وسأحاول هنا الحديث عن مقصد الشارع من استحقاقهم من الزكاة وإن كانوا أهل غنى وليسوا أهل حاجة وخصاصة، فللشارع حِكم جليلة ومقاصد عديدة في تشريعاته، واستحقاق العاملين على الصدقات منها ثابت بالكتاب وبالسنة، أمّا الكتاب فقد مر معنا في آية الصدقة السابقة وأمّا السنة فشواهده كثيرة ومن أظهرها وأبينها لتقلد الصحابة لهذا العمل وأخذ المال عليه ما جاء في صحيح مسلم أنّ عمر بن الخطاب ﷺ استعمل رجلاً على الصدقة فلما فرغ منها أمر له بعمالة فرفض فقال له:" خذ ما أعطيت، فإني عملت على عهد ﷺ فعَمَّلني، فقلت مثل قولك، فقال لي رسول الله ﷺ: إذا أعطيت شيئا من غير أن تسأل، فكل وتصدق."[1]

فأخذ العامل للصدقة على عمله ثابت بالنصوص القواطع، وما كان استحقاقه من مال الصدقة لفقره وحاجته وإنّما لسعيه وعمله، واختلف الفقهاء في نصيب الذي يعطى للعامل من مال الصدقة على قولين رئيسين، فمنهم من جعله نصيباً ثابتاً لا يتغير ومنهم من جعله متغيراً بحسب مقدار العمل، قال القرطبي في تفسيره مستعرضاً أقوال المذاهب في هذه المسألة:" واختلف العلماء

[1] - صحيح مسلم، رقم:1045، 723/2.

في المقدار الذي يأخذونه على ثلاثة أقوال: قال مجاهد والشافعي: هو الثمن ، ابن عمر ومالك: يعطون قدر عملهم من الأجرة، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. قالوا: لأنه عطل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم."[1]

فالشافعي قدر ما يعطى للعامل بالثمن، وهو سهم من سهام الصدقة الثمانية، على قاعدته في التسوية بين الأصناف، كثر عمله أو قل، وفي هذا مراعاة لمصلحة باقي المصارف، وذهب المالكية والحنفية إلى تقدير أجرة العامل على قدر عمله وجهده، فيعطى العامل بقدر تعبه وتنقله ونفقته على تحصيل المال وحفظه في الطريق قبل تسليمه.

وقد نصر شيخ المفسرين الإمام الطبري رأي الجمهور وردّ رأي الشافعي الذي يرى إعطاء العمال الثمن دون تفضيل لهم عن باقي الأصناف فقال:" وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قولُ من قال: يعطى العامل عليها على قدر عَمالته وأجر مثله ، وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب، لأن الله جل ثناؤه لم يقسم صدقة الأموال بين الأصناف الثمانية على ثمانية أسهم، وإنما عرّف خلقه أن الصدقات لن تجاوز هؤلاء الأصناف الثمانية إلى غيرهم."[2]

ويعطى العامل ولو كان غنياً، لأجل عمله ولا عبرة بفقره وغناه، وقد جاء نص في بيان استثناء العمال الأغنياء من جملة من تحرم عليه الصدقة في الحديث الذي يرويه أبو داوود عن النبي ﷺ قال :" لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين، فأهداها المسكين للغني."[3]

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 177/2.

[2] – الطبري، جامع البيان، 312/14.

[3] – سنن أبي داوود، رقم: 1635، 119/2.

وللشارع في إعطاء العاملين على الصدقات منها مع غناهم مقصد عظيم في صيانة المال العام حتى لا تدنو منه أيدي العمال، فأعطاهم ابتداءً حتى لا يمدوا أيديهم إليه انتهاءً، فصانهم بالحلال عن الحرام، ولم يترك للشيطان مدخلاً إلى نفوسهم، فالنفس أمارة ميالة، وإذا خالطت المال وهي تعلم أن لا حق لا فيه فليس بعيداً أن تمتد إليه بالتعدي والغلول.

والمتأمل في توجيه النبي ﷺ لعمر رضي الله حين أراد ترك الأخذ من مال الصدقة الذي استحقه بوصفه عاملاً حين قال له: كُل وتصدق، يلمس عظمة التوجيه النبوي والمقصد الشرعي في هذا التوجيه، خذ من المال يا عمر حتى تغلق مدخل الشيطان فلا تميل النفس إلى المال العام، فإذا حزته بالوصف الحلال والطريق المباح فكل منه وتصدق إن شئت، ولا يترك الأمر فقط لأمانة السعاة وإيمانهم، فلا بد من سد الطريق على وساوس الشيطان بكفايتهم مادياً.

ومن القضايا ذات العلاقة التي دار حولها نقاش كثير في هذا العصر قضية جواز أخذ الجمعيات التي تقوم بجمع الصدقات وتفريقها بين الناس لسهم العاملين عليها، فذهب الأكثر إلى اشتراط التكليف من ولي الأمر حتى يستحق العامل سهماً في مال الصدقة، فقد مر معنا في تعريف العامل أنّه يكلف من ولي الأمر بجمع الصدقة، فإن قام أحدهم بتفريق ماله بنفسه أو وكل من يقسمه بين مستحقيه فلا يستحق هو أو وكيله سهم العاملين عليها، قال النووي:" قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا وإلا فالموجود منهم."[1]

وهذا نص في محل النزاع عند وجود الحاكم المسلم العدل الذي يقيم الشرائع ويحفظ الحدود، أمّا إذا غاب الحاكم العدل الذي يقيم الشرائع والأحكام واختلت مصادر بيت المال ولم يقم الحاكم المتولي بتنظيم شؤون الزكاة، فهل يجوز حينها لجماعة المسلمين في شكل هيئات وجمعيات وجماعات

[1] – النووي، المجموع شرح المهذب، 185/6.

بتنظيم هذا المورد العظيم من المال لفائدة مستحقيه من الفقراء والمساكين وغيرهم وتأخذ حينها سهم العاملين عليها؟ أم يترك الأمر للأفراد يجتهد كل واحد بحسب الجهد والطاقة.

ب- عمال الجزية والخراج:

من عمال إدارة التحصيل المالي لبيت المال أيضاً جباة الجزية والخراج، فهم يتبعون أيضاً هذه الجهاز الذي يقوم بجباية الأموال لبيت مال المسلمين، وقد قدمت الحديث عن تعريفهم ومشروعيتهم ووظائفهم عند الكلام عن القائمين على بيت المال وشروطهم، وما يهمنا هنا هو التدليل على كونهم من مصارف بيت المال باعتبارهم من موظفي إدارة التحصيل للمال، وذكرتهم بعد السعاة لأصالة هؤلاء في مصارف بيت المال فهم يأخذون من مال الصدقة، أمّا جباة الجزية والخراج فلا يأخذون من مال الزكاة شيء، بل يصرف لهم ولي الأمر مرتبات من مال الفيء والغنيمة أو الجزية والخراج، ومن الأدلة على استحقاق عمال الجزية والخراج لمرتبات يصلحون بها أمورهم ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال:" من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنا."[1]

فدل هذا الحديث على جواز أخذ العامل من المال الذي تحت يديه ليهيئ لنفسه ضرورات العيش، سواءً كان عمله على الصدقة أو على الجزية أو على الخراج فكلهم عمال لبيت المال، قال في عون المعبود شرحاً لهذا الحديث:" من كان لنا عاملاً إلى آخر الحديث ... أي يحل له أن يأخذ مما في تصرفه من مال بيت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وكسوتها وكذلك ما لا بد منه من غير إسراف وتنعم فإن أخذ أكثر ما يحتاج إليه ضرورة فهو حرام عليه."[2]

[1] - سنن أبي داوود، رقم: 2945، 134/3.

[2] - العظيم آبادي، عون المعبود، 115/8.

وهذا وإن نفقات الجهاز الإداري لبيت المال لا تختص بمرتبات هذين الفئتين من العمال وأقصد هنا السعاة والجباة بل تشمل كل من يسخر للخدمة في هذا المرفق المهم من كتاب وحفظة وقائمين على سيره الحسن مهما كانت مهامهم ومهما تعددت تخصصاتهم، فكلها تصب في الحماية التنظيمية للمال العام بترشيد نفقاته، وصيانته من الفراغات التشريعية التي تجعلها عرضة للضياع، فجرد مصارف المال وبيان أنواعها وشروط مستحقيها هو الدائرة الأولى في حفظ المال العام وحمايته، فكلما كانت الأوصاف منضبطة والأحكام نافذة والحدود ظاهرة كان حفظ المال ميسورا وسهلاً، وكلما اختلت التشريعات المالية ولم يلتزم القائمون عليها بتطبيقها وإنفاذها كلما اختل نظام الحماية التشريعي وأصبح المال العام عرضة للفساد بسبب ضعف التشريعات الحامية له أو بسبب تعطيلها.

الفصل الثاني: الرقابة على المال العام في الشريعة الإسلامية.

تناولت في الفصل السابق التشريعات الناظمة للمال العام من حيث أحكام المؤسسة القائمة عليه في بناء الدولة الإسلامية، والمتمثلة أساساً في بيت مال المسلمين، والذي يقابل في أيامنا هذه الخزينة العامة، فقمت ببيان موارده ومصارفه والجهاز الإداري القائم على تسييره والساهر على حفظه، مبرزاً في ذلك حزمة التشريعات التي تفصل أحكام استيفاء وتوزيع وإصلاح مال الأمة، وتمثل هذه التشريعات الدائرة الخارجية الأولى لحماية المال العام من مجموع الدوائر الشرعية التي تحيط بالمال العام وتصونه.

فدائرة التشريعات المتعلقة بالتسيير والتنظيم تقع في المقام الأول، وهي أبعد الدوائر عن المركز، ثم يليها مباشرة دائرة الرقابة والمتابعة، والتي تكفل أحكامها وآلياتها السير الحسن لمؤسسة بيت المال إدارةً وتسييراً، وكلاهما يدخلان في مسمى الحماية التشريعية للمال العام، لهذا وجب اتباع تشريعات الإدارة والتسيير بتشريعات الرقابة والمتابعة.

فما يتم الحديث عنه في هذا الفصل لا ينفك عمّا تحدثنا عنه قبل، فهو لاحق به وتابع له، إذ فيه بيان لمعنى الرقابة وأحكامها وطرق تنفيذه، وكيفية إشرافها على تسيير المال العام ومحاسبة القائمين عليه، فالإحكام والإتقان للتشريعات المنظمة لسيره ليس كافياً إذا لم تطبق بالشكل الصحيح، فإذا كانت أحكام تسيير المال العام وإدارته في الشريعة الإسلامية على درجة عالية من الدقة والإتقان فقد يدخل عليها النقص من جهة التطبيق الذي أسند للبشر، وينتابه ما يعتري الإنسان الضعيف من خطأ وتقصير.

لذا كان لزاماً إحداث جهاز رقابة على تسيير المال العام، ليس له دخل في إدارته وتسييره ولكن في المتابعة لحسن الإدارة والسهر على التنبيه على أخطاء التسيير وأغلاطه.

فالأجهزة الرقابية تقع في منزلة بين منزلتين، فهي دائرة وسط بين دائرة الجزاءات العقابية الحامية للمال العام والتي سنتعرض لها في الباب الأخير من هذه الرسالة وبين دائرة التشريعات الناظمة للمال العام والتي رأيناها في الفصل الأول من هذا الباب، والتي لا يتدخل فيها الأفراد إلا بوصفهم منفذون لتشريع فوقي، يأمرهم ويكلفهم ويبين لهم وظائفهم، وهذا ما بينته في الفصل السابق، والذي يمثل بدوره الشق النظري من منهج الحماية التشريعية للمال العام، من خلال الوقوف على أحكام التسيير والإدارة، أمّا هذا الفصل فهو شق يبين طرق الرقابة والمتابعة على تصرفات الأفراد القائمين على تطبيق التشريعات المتعلقة بالمال العام، فالرقابة هنا هي رقابة على القائمين على إدارة المال وليست رقابة على تشريعات تنظيم وتسيير هذا المال.

للحديث عن رقابة المال العام في الشريعة الإسلامية سيكون الكلام على مبحثين رئيسين:

المبحث الأول: مفهوم الرقابة المالية... التعريف والنشأة والتطور.

المبحث الثاني: آليات الرقابة على المال العام ....أنواعها مؤسساتها.

المبحث الأول: مفهوم الرقابة المالية التعريف النشأة التطور.

قبل الحديث عن وسائل الرقابة وأجهزتها لا بد من تعريف لمعنى الرقابة في اللغة والاصطلاح، ثم بيان لمشروعيتها ورصد لنشأتها وتطورها، ثم الحديث عن أهم أهدافها ومميزاتها.

المطلب الأول: تعريف الرقابة المالية وحكمها في الشرع.

لن أخوض في تعريف المال فقد تناولته في الباب التمهيدي، وسأقصر الحديث هنا على تعريف الرقابة فقط، فهي كلمة لها معاني في اللغة ودلالة في الاصطلاح، وسيكون البدء بحول الله تعالى عن معانيها اللغوية، ثم بعد ذلك استعمالاتها في الاصطلاح وفي الأخير بيان لمشروعيتها.

-أولاً: الرقابة في اللغة.

جاءت كلمة "رقابة" في اللغة لعدة معاني، لا يبعد بعضه عن بعض في الدلالة، قال في لسان العرب:" الرقيب: الحفيظ. ورقبه يرقبه رقبة ورقباناً، بالكسر فيهما، ورقوبا، وترقبه، وارتقبه: انتظره ورصده. والترقب: الانتظار."[1]

وقال صاحب القاموس:" ورقبه رِقبة ورِقباناً، بكسرهما، ورُقوباً بالضم، ورَقابة ورَقوبا ورَقبة، بفتحهن: انتظره، كترقبه وارتقبه، و الشيء: حرسه."[2]

[1] - لسان العرب، 424/1.

[2] - القاموس المحيط، 90.

وجاء في المعجم الوسيط دلالة لهذه الكلمة على معنى المتابعة والرصد، فقال: رقب الفلكي لنجم إذا رصده وتابع حركته.[1]

من خلال هذين التعريفين يتبين أنّ معاني الرقابة في اللغة الحفظ والانتظار والرصد المتابعة والحراسة.

وهي معاني قريبة متداخلة تشمل معنى القرب واللزوم بغرض مصلحة الشيء وحمايته، وهي دلالات تتوافق ووظيفة الرقابة على المال كما سنرى.

-ثانياً: الرقابة المالية في الاصطلاح.

لم يأت في لغة الفقه تعريف للرقابة، لأنّها كعملية متابعة ومراقبة على سير مؤسسة بيت المال لم تعرف بهذه الكلمة عند الفقهاء وناب عنها في لغتهم نظام الحسبة وولاية المظالم،وهما آليتان مهمتان من نظام الرقابة على المال العام وسنعرض لهما بحول الله في القادم من ورقات، فالعملية الرقابية معروفة في الفقه وواضحة المعالم غير أنّ الفقهاء لم يعنونوا لها بهذا الاصطلاح، فهو تعبير حادث لنظام إسلامي قديم يعنى بمتابعة ومحاسبة القائمين على المال العام,

وقد ظهر استعمال الرقابة كمصطلح له دلالة خاصة مصاحبا لظهور علم الاقتصاد الإسلامي واستقلاله عن الفقه، فبدأ يتميز باصطلاحاته التي تشابه إلى حد ما اصطلاح أهل الاقتصاد وأهل القانون، لذا سأتلمس دلالة هذه الكلمة في اصطلاح الاقتصاد الإسلامي وفي اصطلاح أهل القانون وأهل الاقتصاد، ثم نرى مدى تطابق هذه التعاريف مع بعضها.

[1] - المعجم الوسيط، 363.

أ- الرقابة المالية في اصطلاح الاقتصاد الإسلامي:

اجتهد بعض المعاصرين في تقديم تعريف شرعي للرقابة المالية في النظام الإسلامي، وهذا عندما استقلت المعاملات المالية الإسلامية بمسائلها وقضاياها عن الفقه، مجاراةً لتفريع العلوم عن أصولها، واستقلال كل تخصص منها بمصطلحاته في هذا العصر، فظهرت تعريفات للرقابة المالية باعتبارها من علوم الاقتصاد الإسلامي الناشئ في الشكل لا الموضوع.

وقد اجتهد بعض المعاصرين في إيجاد تعريف للرقابة المالية في الشريعة الإسلامية، فحاول أصحابها إخراج تعريف جامع مانع للرقابة المالية يبين رسمها وحدها، وفي ما يلي بعض من هذه التعاريف:

1-هي العلم الذي يبحث في محاسبة الحقوق والالتزامات في ضوء الشريعة الإسلامية.[1]

2-هي الرقابة على طرق الكسب والموارد المالية، وطرق التصرف فيها أو إنفاقها ضمن إطار الشريعة.[2]

ويلاحظ على هذين التعريفين أنّهما يتكلمان على الرقابة على المعاملات المالية عموماً، وليس على المال العام الذي يهمنا هنا.

ومن التعاريف التي اختصت بالرقابة على المال العام ما أورده صاحب كتاب الرقابة المالية في الشريعة الإسلامية حيث قال :" هي إتباع جميع ما أقرته الشريعة الإسلامية من قواعد وأنظمة وتعاليم وأحكام والتي تهدف بمجموعها للمحافظة على المال العام وصيانته وتنميته

[1] - بسام عوض، الرقابة المالية في النظام الاقتصادي الإسلامي، 29.

[2] - عيسى الباروني، الرقابة المالية في عهد الرسولﷺ والخلفاء الراشدين، 11.

سواء في مجال جمعه من موارده التي أقرها الشرع أو في مجال إنفاقه في مصارفه المقررة دون تهاون أو تقصير."[1]

فالرقابة المالية في الفقه حسب هذا التعريف هي متابعة لاستيفاء موارد المال العام من مصادره المشروعة والسهر على صرفها في أوجهه المقررة في الفقه، واتباع القواعد الشرعية في تكليف القائمين عليه ومحاسبتهم على ذلك، وصيانته من العبث والضياع.

ب-الرقابة المالية في اصطلاح القانون:

اهتم القانونيون أيضاً بتعريف الرقابة المالية، وهذا لتعرضهم لها في التشريعات المتعلقة بالأموال وحمايتها من الفساد، فقالوا:" هي عملية متابعة دائمة ومستمرة تقوم بها السلطة نفسها أو بتكليف غيرها وذلك للتأكد من أن ما يجري عليه وفقاً للخطط الموضوعة، والسياسة المرسومة والبرامج المعدة، وفي حدود القوانين والقواعد والتعليمات المعمول بها لتحقيق أهداف معينة."[2]

ومنها أيضاً:" التأكد من أن كل شيء وفق القواعد التي وضعت والتعليمات التي أعطيت."[3]

فحد الرقابة عند القانونيين هو متابعة لتطبيق التشريعات المتعلقة بالمال وسير السياسات المالية العامة، وإشراف على خطط العمل الموضوعة، تقوم به أجهزة الدولة المختصة، وهي كثيرة فلا يخلو قطاع من قطاعات العمل الحكومي من مراقبين ماليين يدققون الحسابات

[1] - حسين راتب ريان، الرقابة المالية في الفقه الإسلامية، 10، 18، دار النفائس، ط1(1999) الأردن.

[2] - شوقي الساهي، مراقبة الموازنة العامة للدولة، 79.

[3] - حميد قبيلات، الرقابة الإدارية والمالية على الأجهزة الحكومية، 3.

ويتابعون حركة المال في المشاريع، بل إن موازنات الدولة لا تصرف لمستحقيها إلا إذا مرت على المراقب المالي فهو المشرف والمسؤول الأول في خزينة الدولة.

ج–الرقابة المالية في الاقتصاد الوضعي:

يمتاز الاقتصاد الوضعي باستقلاله الجزئي أو الكلي عن التشريعات الإقليمية وذلك لعلاقته بحركة المال العالمية التي لا تعرف الحدود، فالمال مرحب به حيث ما حل ونزل، لذا تجد قوانين الاقتصاد دائماً تخضع لمبادئ عالمية كلياً أو جزئياً، فالمهم عند القائمين عليه هو حركة المال وتنقله بكل سلاسة، لذا جاء تعريف الرقابة المالية عند الاقتصاديين متعلق بسير المال وحركته وتنظيم خط سيره، دون تدقيق على قواعد التعامل معه، فقيل في حد الرقابة المالية من منظور اقتصادي:" هي عملية التحقق من مدى إنجاز الأهداف المرسومة بكفاية، والكشف عن معوقات تحقيقها، والعمل على تذليلها في أقصر وقت ممكن."[1]

فحقيقة الرقابة المالية في عرف الاقتصاديين هي كشف وإزاحة العقبات عن طريق سير المال، ومن صورها الواضحة الرقابة المصرفية التي تعنى بتدقيق الحسابات فقط، فتحدد ما دخل وما خرج من مال تشير على عوائق حركته قصد تذليلها.

من خلال هذه الاصطلاحات الثلاثة للرقابة المالية؛ في عرف الشريعة الإسلامية ومن منظور القانون والاقتصاد، يتبين أنّ هذين الأخيرين حدا من آلياتها وجعلاها من صلاحيات مؤسسات بعينها لا يشركها في هذه العملية غيرها، فالرقابة المالية عند القانونين تقوم بها الجهات المختصة قصد تطبيق السياسات لأن جوهر التصور القانونيين للقضية هو تصور فوقي سلطوي، يسعى لتطبيق رؤيته في المال والسياسة ويسهر على تطبيقها وإنجازها، أمّا الاقتصاد

[1] – إبراهيم عبد العزيز شيخا، الإدارة العامة، 416.

فلسيطرة الفكر اللبرالي عليه فجوهر الرقابة عنده هو تسهيل مرور المال وفتح الطريق له، عملاً بمقولة الفيلسوف الغربي(آدم سميث): "دعه يعمل دعه يمر."[1]

أمّا النظرة الإسلامية للرقابة المالية وإن كانت أشبه بنظرة القانون من حيث أنّها سهر من أجهزة مختصة على تطبيق القواعد والتشريعات الناظمة للمال العام، إلا أنّ بعدها أخلاقي أكثر، وهذا ما جعل الأولية في هذا النظام هو إيصال الحقوق لمستحقيها من فقراء ومساكين وذوي الحاجات، فنظرها موجه بالأساس إلى الجانب الأضعف المستفيد من المال العام لا إلى تطبيق سياسات ومتابعة برامج كما هو شأن القانون، فالسهر على صون مواردها من عبث السياسات ونزوات الحكام أصل، ومتابعة صرف المال العام لمستحقيه من ذوي الخصاصة أصل آخر.

ولوجود استقلال وظيفي للقائمين على الرقابة المالية وأقصد هنا نظام الحسبة وولاية المظالم التي سنعرض لهما في المبحث التالي كان أداؤها العملي أكثر نفاذاً، فهي وإن تم تعيينها وتشكيلها من قبل ولي الأمر غير أنّه لا دخل له في عملها، فهي أجهزة مستقلة وظيفياً بخلاف القانون الذي يخضعها لسلم إدارة قاهرة قد يعيق عملها ويتدخل فيه بغير وجه حق.

هذا ولم أتعرض بشكل مفصل لنظام الرقابة المالية في القانون والاقتصاد فهو متشعب وكثير المرافق والمهام، فقد أضحى علماً مستقلاً بذاته يحتاج دارسه إلى إحاطة بجميع قضاياه، وقد أُنجزت فيه الكثير من الدراسة والرسائل البحثية، وما يهمني هنا هو الوقوف على تعريف

[1] – "دعه يعمل دعه يمر" هو الشعار الأشهر الذي أطلقه الفيلسوف الأسكتلندي آدم سميث 1723 1790 من خلال كتابه "بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم" الذي ساهم بشكل كبير في تحرير السوق من رقابة الدولة وفي صناعة النظام الرأسمالي في شكله اللبرالي المتوحش الذي نعرفه اليوم.

الرقابة المالية في القانون والاقتصاد لا غير، قصد المقارنة بين تعاريفها في كل منهما وبين بمفهومها في الشريعة، ثم بيان أوجه التوافق والاختلاف.

فالفوارق بين النظرتين وأعني الشرعية والقانونية ترجع بالأساس إلى مصدر كل منهما وتصوره لنظام الحكم، فالشريعة نظام يرتكز على البعد الأخلاقي لذا جاءت أحكامها متوافقة مع منظومة الأخلاق والقيم، أمّا القانون فنشأته بعيدة عن الأخلاق ولا يبالي أوافقها في تشريعاته أم خالفها؟... فهو لم يرتب جزاءات لحماية الأخلاق إلا فيما قل وندر، واهتمامه بالمال العام راجع لمذهبه الاقتصادي فكلما ارتمى في حضن العولمة الآسن بأقذار الرأسمالية كلما قل اهتمامه بالمال العام وانصب على التشريع للمال الخاص تملكاً واستثماراً.

أمّا الاقتصاد الوضعي الذي أصبح رأس مالٍ أكثر بعد انحصار المد الاشتراكي فهو أبعد الثلاثة عن منظومة الأخلاق والقيم، فهو يعتمد على نظرة العولمة والتي تجعل رؤوس الأموال بأيدي الخواص سواءً كانوا شركات أو أفراداً، فدينه المال وقبلته البنوك، لذا لم أطل الحديث عنه، فهو لا يرى في مفهوم الرقابة على المال إلا ما يراه شرطي المرور عند فكه زحمة السير وتنظيمها، المهم عنده أن يسهل المرور دون معرفة وجهة المركبات، سواء عنده في ذلك أشرّق السائرون أم غربوا، لذا لم يتعرض للمال العام في تعريفاته كثيراً فلا فرق عنده بين الأموال عندها خاصة كانت أو عامة.

-ثالثاً: مشروعية الرقابة المالية في الإسلام.

إنّ مشروعية الرقابة على المال العام في الشريعة الإسلامية ترتكز بالأساس على مجموعة من القواعد التي قررها الإسلام في نظرته للمال عموماً، فهي أساس التشريع الذي يحكم جهاز الرقابة على المال العام، وعلى أحكامها وبمقتضى شرعيتها وجد هذا الجهاز، وسأتعرض لكل قاعدة من هذه القواعد ببيان وتدليل ومن خلال ذلك تظهر مشروعية الرقابة المالية في

الإسلام، والتي جاءت السنة بعد ذلك فبينت مجملها ووضحت خفيها، ثم كان في سيرة الخلفاء الراشدين بعد ذلك إرساء لهذه القواعد في صورة مؤسسات قائمة بذاتها.[1]

وسأحاول التعرض في هذه السطور لهذه القواعد، مبيناً لها ومستشهداً على مشروعيتها، ثم أعرض بعد ذلك في المبحث القادم لنشأة هذا الجهاز وتطوره من خلال السنة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين.

-القاعدة الأولى: المال مال الله.

أهم قاعدة في مشروعية الرقابة على المال العام هي قاعدة الملكية الأصلية لهذا المال، فالمال عاماً كان أو خاصاً هو مال الله والنّاس مستخلفون فيه، قال تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴾ [الحديد:7].

وقال أيضاً:﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ [النور:33].

فآية النور والآية التي قبلها من سورة الحديد تقرران أمرين مهمين؛ الأمر الأول أنّ المال ملك لله، ملك حقيقي وأصلي تام، والأمر الثاني أنّ العباد مستخلفين فيه وملكهم للمال تبعي غير أصلي.

فهذه الحقيقة التي تضيف المال لمالكه الأصلي تجعل أمر الرقابة عليه من حقه، فلذا حرم إتلاف المال بغير وجه حق، وحرم التبذير والإسراف في إنفاقه، فيد الإنسان على المال يد استخلاف لا يد ملك مطلق، ولو بقي المال عند السابق ما وصل إلى اللاحق، ولو بقي تحت

[1] - ينظر بسام عوض، الرقابة المالية في الاقتصاد الإسمي، 33.

يد مالكٍ ما ذهب لغيره، قال الإمام الطبري في تفسير آية سورة الحديد السابقة:" وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، يقول جل ثناؤه: وأنفقوا مما خولكم الله، من المال الذي أورثكم عمن كان قبلكم، فجعلكم خلفاءهم فيه في سبيل الله."[1]

فالمال مال الله حقيقة لا مجازاً، والناس يخلف بعضهم بعضاً في الانتفاع به، ويرث بعضهم بعضاً في تموله واكتسابه، ولا أحد يضع يده عليه أبد الآبدين، فالملك لله وحده الكبير المتعال، وإذا علمت هذه القاعدة وقررت في النفوس سهل عليها الانقياد لأوامر المالك الحقيقي للمال، وعلموا أنّ رقابة المالك على ماله حق مشروع، فطبقوا تشريعاته في إصلاح المال والقيام عليه، وهذا يقودنا للقاعدة الثانية التي بنيت عليها مشروعية نظام الرقابة، وهي قاعدة الحاكمية الإلهية على المال العام في موارده ومصارفه.

-القاعدة الثانية: خاصية ربانية التشريع.

من خصائص الشريعة الإسلامية ربانية مصدرها، وفوقيتها وهيمنتها على ما دونها من تشريع، فهي من عند الواحد الأحد وملك الملوك، فلا شرع إلاّ شرعه ولا حكم إلا حكمه، قال تعالى: ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [يوسف:40].

فحكم الشريعة يخضع لسلطانه الحاكم والمحكوم والأقضية والأحكام، فشرعها واجب التطبيق لازم النفاذ، وهذا يحتم أن تكون التصرفات المالية الخاصة والعامة وفق قواعد الشريعة ومبادئها، ومن هذا تصرفات بيت المال، فلا يمكن القبول بتنظيم أموال المسلمين العامة

[1] - تفسير الطبري، 171/23.

والخاصة بخلاف أحكام الإسلام، فلا بد أن تكون منسجمة معه مسترشدة بمعالمه، يحتكم إليها القائمون على بيت المال في استيفائهم لموارده ويتقرر على ضوئها تعيين مصارفه ونفقاته.

لذا وجب على الحاكم أن يقيم من يسهر على تطبيق هذه الأحكام ويتابع نفاذها، ومراقبة موافقتها للتشريع، ويحاسب هذا الحاكم هو أيضاً إذا أخل بهذه الأحكام فتصرف في المال العام بغير وجه حق، فدوره الأساسي هو النيابة عن الأمة تطبيق هذه الأحكام والسهر على تحقيقها.

وهذا أقوى دليل على مشروعية جهاز الرقابة، فهو سهر على تأكيد خاصية الربانية والشرعية لأحكام المال العام، فلا يمكن أن يوكل الحفاظ على هذه الشرعية إلى ضمائر الناس وحسب، حكاماً كانوا أو محكومين، بل لا بد من متابعة آنية لتطبيق هذه الأحكام بما يتوافق مع روح التشريع الإسلامي.[1]

القاعدة الثالثة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

القاعدة الأخيرة المؤسسة لمشروعية الرقابة المالية في الإسلام هي قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي قاعدة عامة في جميع مناحي الحياة ولا تختص بالرقابة المالية فقط، فحيث كان منكرٌ وجب النهي عليه وحيث كان معروفٌ سُعي للأمر به، ودليلها قول الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104].

والحقيقة أنّ كل مسائل السياسة الشرعية هي إمّا أمر بمعروف أو نهي عن منكر، فلا يقوم الدين ولا تستقيم الحياة إلا بهما، يقول الإمام الغزالي رحمه الله مظهراً مكانة هذه القاعدة

[1] – ينظر بسام عوض، الرقابة المالية في الاقتصاد الإسلامي، 34.

في صلاح الدين والدنيا:" إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفترة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة واستشرى الفساد واتسع الخرق وخربت البلاد وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد."[1]

فمشروعية الرقابة المالية في الإسلام مبنية على هذه القواعد الثلاث، المال مال الله فلا يجوز لأحد أن يعامله بغير ما شرع، وشريعة الله كاملة ومبينة لجميع التصرفات التي يجب إخضاع المال العام لها، والقاعدة الثالثة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالرقابة على استيفاء الأموال أمر بالمعروف وترشيد نفقاتها بما أمر الله والنهي عن الفساد فيها نهي عن المنكر.

المطلب الثاني: نشأة الرقابة المالية في الإسلام وتطورها.

عندما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة بدأ بإرساء قواعد الدولة الإسلامية الفتية، فكان أول ما قام به هو بناء المسجد، والذي كان يمثل إلى جانب دوره في جمع الصف المسلم على العبادة والتربية والتعليم رأس الهرم في مؤسسات الدولة في ذلك الوقت، ثم وضع بعده ميثاقاً بين مكونات المدينة النبوية السكانية فأخرج لهم دستوراً جامعاً يبين حقوق الأفراد والجماعات المختلفة المتعايشة في يثرب حينها.

ثم أرسى بعد ذلك قواعد المعاملات المالية في الإسلام وأخرجها من المنظومة الاقتصادية الربوية لسوق بني قينقاع اليهودي، فجعل للمسلمين سوقاً مستقلاً عن سوق اليهود الذين كان مسيطراً على المعاملات التجارية حينها.

[1] – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 306/2.

جاء في سنن ابن ماجه أنّ رسول الله ﷺ، ذهب إلى سوق النبيط، فنظر إليه، فقال: ليس هذا لكم بسوق، ثم ذهب إلى سوق فنظر إليه، فقال: ليس هذا لكم بسوق، ثم رجع إلى هذا السوق فطاف فيه، ثم قال: هذا سوقكم، فلا ينتقصن، ولا يضربن عليه خراج.[1]

ثم أسس بعد ذلك بيت مال المسلمين كما بينا عند الحديث عن نشأته وتطوره، وجعل موارد المسلمين المالية تتجمع فيه أولاً ثم يقوم صلوات رب وسلامه عليه بتوزيعها بعد ذلك على مستحقيها، وكل هذا مر معنا في الفصل الأول من هذا الباب.

ورأينا فيه أيضاً كيف كان النبي ﷺ يحاسب عماله ويحذرهم من مد اليد إلى المال العام بعد أن بين لهم حدود أعمالهم ووظائفهم، فعلم الخلفاء من بعده أصول الرقابة على المال العام حال استيفائه، وحديثه مع ابن اللتبية الذي بعثه ساعياً يجمع الزكاة خير مثال وأفضل بيان لمنهج المحاسبة النبوية.

فالنبي ﷺ أرسى أصول العمل الرقابي على المال العام، ثم جاء الخلفاء من بعده فقاموا بتطوير هذه المنظومة بما يتوافق والمستجدات التي طرأت على الدولة الإسلامية الفتية ويمكن الوقوف على ثلاث محطات أساسية في تطور الجهاز الرقابي في نظام الخلافة الإسلامي، أولها في نظام الخلافة الراشدة ثم في الخلافة الأموية ثم العباسية بعد ذلك.[2]

[1] – سنن ابن ماجه، رقم: 2233، 751/2.

[2] – ينظر، شادي أنور كريم الشوكي، الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، 22، دار النفائس، ط1 (2012) الأردن.

-أولاً: الرقابة على المال العام في الخلافة الراشدة.

إذا كان النبي ﷺ قد أرسى أسس الرقابة المالية وبين معالمها الكبرى فإنّ الخلفاء الراشدين المهديين من بعده قد ساروا على نهجه وطريقه فوسعوا تطبيقات الرقابة المالية بما تقتضيه حاجات الدولة الإسلامية الصاعدة، فسار الخليفة الصديق أبو بكر ﷺ على نفس النهج النبوي القويم فكان يحاسب عماله على ما ولاهم من أعمال لها علاقة بالمال العام، بل وصل به الأمر أن قاتل مانعي الزكاة والذين عطلوا مورداً مهماً من موارد بيت مال المسلمين.[1]

لم يتفرغ أبو بكر ﷺ لبناء أجهزة الدولة بالشكل المطلوب لاشتغاله بحروب الردة ولقصر مدة خلافته، فلم يتغير جهاز الرقابة المالية كثيراً عما كان عليه زمن النبي ﷺ لتشابه العهدين، لكن في خلافة عمر ﷺ تطور هذا الجهاز بسبب كثرة الفتوحات وتوسع رقعة البلاد الإسلامية، وفي عهده كما رأينا أخذ بيت المال طابع المؤسسة المالية المستقلة بمواردها، فضبط موارده ووضع شروطاً لاختيار العمال القائمين عليه، وهذا نوع من الرقابة القبلية، وحسن شروط معيشتهم فصرف لهم المرتبات وكفاهم ومن يعولون كلفة السعي على الرزق ثم حاسبهم على أعمالهم حساباً عسيراً وشدد عليهم في الرقابة والمتابعة، حتى أصبح منهجه في محاسبة ولاته وعماله مضرب المثل.[2]

هذا وقد جسد عمر ﷺ منهجه في الرقابة على عماله في تصرفاتهم بخصوص المال العام بجملة من الإجراءات المتبعة أبرزها:

[1] - الماوردي، الأحكام السلطانية، 145.

[2] - ينظر عوف محمود الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، 166.

1-إحصاء ثروة عماله وموظفيه قبل توليهم الولايات.

2-استغلال موسم الحج لعقد اجتماعات مع العمال للمتابعة والمحاسبة.

3-إلزام العمال والولاة بالدخول نهاراً حتى لا يمكنه إخفاء ما يحملونه.

4- عدم توليت الحريص على الوظائف العامة لشبهة الاستغلال الوظيفي للمنصب.

5- رفع التقارير الدورية إلى عمر ﷺ بخصوص العمال والولاة وأعمالهم وشؤون رعاياهم.[1]

ولسلامة هذه الخطة في الرقابة على العمال دعمها عمر ﷺ بإرسال العيون وبث نقلة الأخبار عن تصرفات العمال، فكان يسأل كل قادم من بلد عن حال وليها وكيف يسير في الرعاية، ولم يكن يعتمد على التقارير الرسمية فقط بل كان يتبع أخبار العامة من حجيج وتجار وأخباره في ذلك كثيرة ومثبتة في سيرته رضي الله عنه.[2]

ومن قواعده الجامعة في التعامل مع المال العام قوله:" إنّي لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث: أن يؤخذ بالحق، ويعطى في الحق، ويمنع من الباطل."[3]

وهذا من جوامع حكمه وحصيف رأيه ونظره في شؤون الرعية كيف لا وهو المحدث الملهم كما وصفه النبي ﷺ حين قال:" قد كان في الأمم محدثون، فإن يكن من أمتي فعمر."[4]

---

[1] - ينظر أساليب عمر في الرقابة على عماله، شادي أنور كريم الشوكي، الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، 20.

[2] - ينظر حمدي أحمد أبو حمديه، الإدارة السياسية في عهد عمر بن الخطاب، 186، دار المأموناللنشر والتوزيع.

[3] - أبو يوسف، الخراج، 117.

[4] - مسند أحمد، رقم: 24285، 329/40.

ثم جاء عثمان بن عفان ﷺ وسار على نهج من سبقه من الخلفاء، فبعث العيون لكشف أحوال عماله، فاختار عمال الرقابة على المال العام من أهل الثقة، وكان أول كتاب كتبه بعد توليه موجه إلى عماله في الأقطار يشدد فيه على سلامة المال العام وحفظه، ويظهر فيه حرصه الشديد واهتمامه بالمال العام، مع أنّ فترته كانت فترة سعة رزق وبسط عيش على المسلمين لكنه لم يغفل مبدأ الحفاظ والصيانة للمال العام.[1]

ومن رسائله إلى العمال بهذا الصدد قوله:" أما بعد: فإنّ الله خلق الخلق بالحق، فلا يقبل إلا الحق، خذوا الحق وأعطوا الحق به، والأمانة الأمانة، قوموا عليها ولا تكونوا أول من يسلبها، فتكونوا شركاء من بعدكم إلى ما اكتسبتم، والوفاء الوفاء، لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد، فإن الله خصم لمن ظلمهم."[2]

وفي كلام عثمان هذا تشابه كبير مع قاعدة عمر السابقة رضي الله عنهما، ولا غرابة في ذلك فمنهجهما يخرج من مشكاة واحدة هي مشكاة الوحي، ويسترشد بهدي واحد هو هدي محمد بن عبد الله صلوات ربي وسلامه عليه.

وعلى هدي من سبق سار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان شديد المحاسبة لعماله كثير التقصي لأخبارهم، وخاصة أنّه ولي الخلافة والدولة الإسلامية تمر بقلاقل داخلية أعقبت مقتل عثمان رضي الله عنه، مع هذا لم تشغله الحروب ولا الفتن عن إقامة القسط في المال العام والسهر على حفظه، ولم يستمل به قريباً أو بعيداً بل راقب الله في المال العام ولم يطمع فيه الأقربين ولم يحرم منه الأبعدين رصي الله عنه وأرضاه من خليفة راشد.[3]

[1] – ينظر الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، 21.

[2] – أبو جعفر الطبري، تاريخ الطبري، 245/4.

[3] – ينظر علي محمد الصلابي سيرة أمير المؤمنين، 363، دار المعرفة، ط5(2006) بيروت.

هذا وقد اتسم عصر الخلافة الراشدة بقلة الفساد المالي عموماً وهذا لوجود عدة عوامل منها منهج الرقابة الصارم والمحكم على المال العام، والذي جعل الوصل إليه بغرض تعدٍ أو فساد أمر صعب عسير دونه خرط القتاد، لقوة الرقابة وعلو أمانة القائمين عليها، والملاحظ في سيرة الخلفاء الراشدين في هذا الصدد أن بناءهم لجهاز الرقابة كان تكاملياً فكلما جاء خليفة بنى على ما كان قبله من إجراءات حفظ وصيانة للمال العام وزاد عليها بحسب ما تمليه الضرورة ومستجدات الوقت.

وإذا نظرنا لكل أجهزة الحكم وليس إلى جهاز الرقابة فقط، نجد للخلفاء الراشدين سيرة عطرةً تمثل بحق أنموذجاً ناصعاً للحكم الراشد السديد والذي سعدت به البشرية حينها فعمها الرخاء، والعدل والأمن والإنصاف، فأخذ كل ذي حق حقه.

-ثانياً: الرقابة على المال العام في العصر الأموي والعباسي.

لما ولي بنو أمية الحكم طوروا الجهاز الرقابي من حيث الشكل، وإن كان أداؤه ناقصاً من حيث المضمون بالمقارنة مع فترة الخلافة الراشدة، ومرجع ذلك لطبيعة الحكم الأموي الذي ارتكز على حكم العائلة الواحدة بعد أن كان شورى بين المسلمين، غير أنّ جهاز الرقابة المالية في عصرهم أصبح أكثر ضبطاً من الناحية الإدارية، فقاموا بتطوير الدواوين التي تقيد فيها الموارد والمصارف، وكان من أهم تنظيماتهم للمال العام إنشاء ديوان يحصي أموال الخراج، وديوان يضبط المستغلات والإيرادات المالية المختلفة، ووضع الأمويون أيضاً نظاماً رقابياً يشرف على جمع الأموال وجبايتها، فكانوا يحققون مع الجباة وموظفي الخراج عند نهاية خدمتهم حتى يستخلصوا منهم ما سلب من المال العام، وهو تطبيق ساروا فيه على النهج الذي كان قبلهم

في حكم الخلفاء الراشدين غير أنّ الفارق يكمن في البعد السياسي الذي كان يعطل أحياناً هذا الجهاز إذا كان فيه مصلحة لجلب الولاءات وحشد الأنصار للنظام السياسي القائم.[1]

أمّا العباسيون فقد طوروا الجهاز الإداري للرقابة المالية أكثر من العصر الأموي، فظهرت في زمانهم دواوين جديدة خاصة بالرقابة على المال العام، من أهمها ديوان الزمام الذي يشرف على كل الدواوين التي لها علاقة بالمال العام، وديوان ولاية المظالم وديوان الحسبة واللذان سنعرض لهما بتفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل.[2]

[1] – ينظر الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، 22.

[2] – ينظر عوف محمود الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، 173.

المبحث الثاني: آليات الرقابة على المال العام وأنواعها.

كثير من الدراسات التي تناولت موضوع الرقابة على المال العام في الإسلام توسعت في مسائلها، فجعلت التشريعات المتعلقة بإدارة وتسيير المال العام من ضمن الرقابة عليه، وفي هذا توسع تأباه دقت البحث، فالرقابة والمتابعة شيء والتسيير والإدارة شيء آخر، فليس كل إجراء له علاقة بالمال العام هو رقابة عليه بالضرورة، إذ لا تنحصر الحماية التشريعية للمال العام في الرقابة فقط، وقد حاولت في هذا الفصل إبراز التشريعات ذات الطابع الرقابي وعدم خلطها بتشريعات التسيير التي كانت في الفصل الذي قبله، والتي تشملها دائرة التسيير والرقابة ثم تليها مباشرة دائرة الرقابة والمتابعة التي تسهر على سلامة وحسن سير التشريعات التنظيمية في الدائرة الأولى.

فكما نظمت الشريعة المال العام من حيث بيان مصادره ومصارفه وشروط القائمين عليه وحدود صلاحياتهم، نظمت أيضاً آليات الرقابة عليه، فبينت هياكلها الإدارية والمؤسسات التابعة لها، وأعمال أجهزة الرقابة والمتابعة على موارد المال العام ومصارفه مع الأخذ بعين الاعتبار جوهر الشريعة الإسلامية في ذلك، فهي شريعة أخلاق بالأساس، ويتجلى هذا المفهوم في كون الكثير من المهام الرقابية هي حق وواجب على الأفراد قبل المؤسسات، وفي هذا مخالفة صريحة للقوانين الوضعية التي ركزت مفهوم السلطة في يد الدولة، ولم تجعل للأفراد منها نصيب، لذا فإنّ نظام الحسبة الذي سنعرض له كآلية رقابة فعالة على المال العام لا يعترف به القانون الوضعي بل يعتبره تعدي على صلاحيات الإدارة وتعطيل لسير مرافقها إلا ما كان من الشكوى التي تقدم أمام القضاء في صورة خاصة وبقيود تمنع وصولها لدرجة التقاضي.

هذا وسأسعى في هذا المبحث لبيان هذا الجهاز الرقابي بمفهومه الإسلامي، وسأعرض بين الحين والآخر لمقارنة بعض صوره بمثيلاتها في القانون الوضعي، مستهلاً لهذه الفقرة بمطلب له علاقة بدواوين الرقابة على المال العام، ثم بمطلب آخر أذكر آليات ووسائل هذه الرقابة والمتمثلة أساساً في نظام الحسبة وولاية المظالم.

المطلب الأول: دواوين الرقابة على المال العام.

لقد مر معنا من قبل أنّ نظام الديوان الذي ظهر في عصر الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ مثّل قفزةً نوعيةً في إدارة الدولة الإسلامية وتسيير مؤسساتها، متأثراً في ذلك بأشكال الإدارة التي كانت سائدة حينها عند بعض الأمم المحيطة بالخلافة الإسلامية الناشئة، فكان لنظام الديوان حينها الصلاحية التامة من حيث التنظيم والترتيب والإحاطة بأحوال المسلمين وجرد أسمائهم وتقييد ما يصرف لهم من بيت المال، سواءً أكانوا عمالاً فيه أو في غيره من مؤسسات الدولة أم كانوا من عموم الرعية.

هذا وإن كانت باكورة الدواوين قد نشأت في خلافة أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخطاب ﷺ إلا أنّها ما فتئت تتطور وتتنوع وتتخصص من عصر إلى آخر، خاصة في العصرين الأموي والعباسي، فقد كان يلحقها التغيير والتحسين والتطوير بين فترة وأخرى حسب حاجة الدولة الإسلامية وتيسيراً لسير مرافقها، حتى أصبح للدواوين تخصصات متباينة وفروعاً مختلفة، لكل واحد منها تخصص يستقل بتنظيميه، ويخالف الآخر في وظائفه وله مهام محددة يقوم بها.

هذا وإن كان ديوان بيت المال الذي يضبط الوارد والصادر من أمواله هو أول هذه الدواوين ظهوراً إلا أنّ فروعاً أخرى تابعة له نشأت بعد ذلك، ومن أهمها تلك المختصة بالرقابة والمتابعة للنشاط المالي للخزينة العامة، وهي التي تهمنا في هذا المقام، فهذا الفصل

معقود لتلك الدواوين المختصة في الرقابة على المال العام حصراً، دون التعرض لتلك التي ترصد جمع المال وتضبط توزيعه، فهي دواوين تسيير وإدارة، أمّا العمل الرقابي فله الأجهزة المختصة به، وسأحاول بيانها من خلال تعريف بالدواوين المختصة في الرقابة، وبيان دور القائمين عليها، وصور الرقابة التي كانت تؤديها، فهي دواوين متعددة ظهرت فيها عدة تخصصات بحسب الحاجة، وسأوجز الحديث في أبرز هذه الدواوين وأهمها.

ولا يفوتني التنبيه هنا على أنّ الدور الرقابي على المال العام في المنهج الإسلامي منوط بالأساس بمفهوم التشريع في الإسلام والذي لا يعني المؤسسة الحاكمة بالضرورة، فالشريعة لا تكرز الصلاحيات في يد السلطة وحدها، بل تجعل للأفراد من ذلك نصيب، لذا فإنّ الرقابة على أموال المسلمين مهمة للحاكم والمحكوم معاً، ولبيان دور كل من الراعي والرعية في حماية المال العام سأعرض له عند الحديث عن أنواع الرقابة بعد هذا المطلب.

وفي ما يلي أهم الدواوين المختصة في الرقابة على المال العام:

-أولاً: ديوان الزمام.

يعتبر ديوان الزمام أو ديوان الأزمة من أهم الآليات الرقابية على المال العام والتي ظهرت مبكراً، فقد كانت نشأته في بدايات العصر العباسي وذلك أن القائم على الدواوين حينها وجد صعوبة في ضبطها والرقابة عليها فجعل لكل ديوان منها زمام يمسكه به في صورة رقيب داخل هذه الدواوين ثم جمع الأزمة في ديوان واحد سماه زمام الأزمة، فالفكرة إذاً هي إنشاء جهاز للرقابة العامة يتصل عضوياً بالدواوين كلها، فهو متواجد في داخلها بحيث يمكن للقائم على هذا الديوان تتبع ومراقبة الأعمال المالية في باقي الدواوين من خلال أفراده المغروسين فيها، فزمام الأزمة هو الديوان الأعلى والمشرف على باقي الدواوين المتصلة به والخاضعة له،

فهو المحاسب الفوقي لها والمدقق لأعمالها، من خلال ممثليه في كل ديوان القائمين على عملية الرقابة والرصد.[1]

وعلى هذا التقديم يمكن تعريف زمام الأزمة بأنّه: الديوان الذي ينظم جباية الأموال وضبط حساباتهم وتسجيل ما ينفق منها ثم الموازنة بين الواردات والنفقات.[2]

فمن خلال هذا التعريف يظهر أنّ لزمام الأزمة ثلاث وظائف رقابية:

-الوظيفة الأولى: هي ضبط الواردات، والمقصود بهذا التدقيق في حسابات موارد بيت المال وتسجيل كل ما يدخله من أموال من مصادرها المختلفة.

-أمّا الوظيفة الثانية: فهي ضبط النفقات وذلك بتسجيل ما يخرج من بيت المال قدراً ووجهةً وصفة استحقاق، من خلال التنصيص الدقيق على القيمة المخرجة من بيت المال ثم بيان الجهة التي صرفت لها ثم ذكر وجه استحقاق هذه الجهة هل هي من مصارف الزكاة المعروفة أم من نفقات الجهاز الإداري أم من باقي النفقات العامة.

-أمّا الوظيفة الثالثة: فهي عملية الموازنة العامة التي يقوم بها من خلال المقارنة بين الواردات والنفقات، وهي عملية رقابة كلية للحسابات، والتي يمكن من خلالها التعرف على الثغرات المالية إن وجدت، وكذلك معرفة مدى عدالة توزيع الأموال، ومعرفة العجز المالي أيضاً إن وجد.

[1] - انظر محمد الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، 411.

[2] - انظر صبحي صالح، النظم الإسلامية، 316.

من خلال هذه الوظائف الثلاث يظهر بوضوح أن زمام الأزمة هو جهاز رقابة فوقي هدفه الإشراف والمتابعة لأعمال الدواوين التي لها علاقة ببيت المال من حيث مصادر الأموال وصرفها، وهو ما يشبه عمل أجهزة المحاسبة في هذا العصر.

ومن جميل ما ينقل من أعمال هذا الديوان أنّ أحد القائمين على زمام الفرات أمر أن ينقص من نفقة الفراشين من الزيوت والشموع لأنّ الليل نقص ثلاث ساعات، وكان الفراشون حينها هم الساهرون على الإنارة، والتي كان يستعمل فيها الزيت والشمع، فلما روجع في ذلك قال: أو ليس إذا كان الشتاء وتطاول الليل وطلبوا الزيادة زدناهم قالوا: بلى، قال كذلك إذا نقص الليل أخذنا منهم تلك الزيادة.[1]

-ثانياً: ديوان البريد والأخبار.

لقد ذكرت في ما سبق أنّ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ كان يبث العيون على عماله ويوظف من يأتيه بأخبارهم، حرصاً منه على معرفة دقائق عملهم في مال المسلمين، فكانت الأخبار تأتيه عنهم دورياً، وهم في أماكن عملهم، ومضت السنة على ذلك عند من جاء بعده من خلفاء فكانوا يتتبعون أخبار العمال عموماً ومنها سيرتهم في جباية الأموال وصرفها.

ولوصول الخبر بأقصى سرعة في ذلك الزمن نشأ نظام البريد والذي كان يقوم بنقل الأخبار والتعليمات من وإلى مركز الخلافة، حتى يتسنى للخليفة الإطلاع على شؤون الحكم وأحوال الرعية، وكان من ضمن نظام البريد الرقابة والمتابعة لأعمال الولاة وسيرهم بين الناس، وشملت هذه الرقابة التي كان نظام البريد يتكفل بتنظيمها والسهر على إيصال المعلومات المتعلقة بها الرقابة على المال العام، فكان عمال البريد يرفعون التقارير الدورية عن حال بيت

[1] - ينظر أبو الحسن الصابي، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، 177، مكتبة الأعيان.

المال وينبهون على فساد العمال المالي إن وجد، إذ من أهم واجبات ديوان البريد والأخبار هو الرقابة على تصرفات عمال الولايات المالية.[1]

فنظام البريد ليس نظام اتصالات بين مركز الخلافة وعمال الأقاليم فحسب بل هو نظام استعلامات واستخبارات يراقب عمل العمال، ويتجلى هذا بوضوح من خلال صفات موظفيه التي يجب أن تتوفر فيهم، ومن خلال نوع الأعمال التي كلفوا بها، فلا بد أن يكون صاحب البريد ثقة في نفسه و عند الخليفة القائم بالأمر، فمبنى وظائف ديوان البريد على الثقة فلا يطلب منه الكفاية والاقتدار لأنّ مهمتهم بالأساس هي التدقيق والتحقيق في نقل الخبر، فعمال البريد بمنزلة الآذان السامعة والعيون الباصرة، وهذا يتطلب أن يكون لهم دسائس من النساء والصبيان والحراس وأصحاب الحرف والصنائع.[2]

هذا عن صفات القائمين عليه أمّا عن وظائفهم ومهامهم فهي كثيرة متعددة لكنها تشترك في أنّها كلها من جنس الرقابة والرصد لتصرفات العمال المالية والسياسية وحتى الأخلاقية، فصاحب البريد يطلب منه معرفة عمال الخراج والضياع فيما يجري عليه أمرهم ويتتبع ذلك تتبعاً شافياً، وأن يعرف حال عمارة البلاد وما يحصل فيها من اختلال، وما يجري على الرعية من جور وعسف من قبل الولاة، وينقل بأمانة وصدق كل ما يتصل بالأمور المالية للإقليم على وجه الكمال والتمام.[3]

فديوان البريد جهاز رقابي هدفه الأساس نقل المعلومة على وجه الدقة، فمن خلال يمكن الوقوف على الحالة العامة للأقاليم الإسلامية، ومن ضمن هذه المعلومات بل من أهمها تلك

[1] – ينظر بسام عوض، الرقابة المالية في النظام الاقتصادي الإسلامي، 182، 183.

[2] – ينظر، فاروق عمر فوزي، تاريخ النظم الإسلامية، 232، دار الشروق للتوزيع، ط1(2010) عمان.

[3] – نفسه.

المتعلقة بالمال العام، تحصيلاً وصرفاً، لذا كان هذا الديوان من أهم آليات الرقابة المتعلقة بالمال العام من جهة رصد الأخبار وتبليغها.

ومن صور تطبيق هذه الرقابة كما جاء في الأخبار والسير، أنّ شاعراً قدم على المهدي ابن جعفر العباسي وهو حينها ولي عهد أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي وكان المهدي والياً على الري فأعطى الشاعر عشرين ألف درهم فكتب صاحب البريد بذلك للخليفة فعزله من منصبه، لما رأى فيه من هدر للمال العام على الشعراء.[1]

-ثالثاً: ديوان السلطنة.

لا يختلف هذا الديوان الذي ظهر في العصر العباسي عن سابقيه من حيث مبدأ الرقابة على المال العام ولكن يخلفهما في نوع المهام المسندة إليه، فهو ديوان يتابع التشريعات المالية التي تحدد المقادير والنسب الواجبة في الأموال كحق لبيت المال، وكذلك تلك المقادير الثابتة لبعض الأصناف فيه، وكيفية تطبيقها على الرعية، ومدى توافقها مع روح الشريعة المتصفة بالعدالة والرفق ورفع المشقة والحرج عن الرعية، فهو ديوان رقابة على النسب والمقادير المتعلقة ببيت المال من حيث الجباية أو الصرف، فينظر القائمون عليه في عدالة الجزية والخراج المفروضة على أهل الذمة، وفي نزاهة استيفاء الأموال من المزكين ومدى توافقها مع مبدأ العدل والسماحة اللذان تتسم بهما الشريعة، ويسمى أيضاً بديوان النظر وديوان المكاتبات والمراجعات.[2]

ويراعى في اختيار العاملين في ديوان السلطنة جملة من الشروط، فهم المعنيون بالنظر في عدالة الرسوم والمستحقات ومراجعة الأحكام التنفيذية في حق الرعية، من هذه الشروط العدالة

[1] - انظر القصة بتمامها في تاريخ الطبري، أبو جعفر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 73/8.

[2] - انظر الماوردي، الأحكام السلطانية، 203.

فهي شرط أساسي، حتى لا يميل أولئك العمال عند تقديرهم للمستحقات المالية لطرف على حساب آخر، فلا يظلمون الرعية في تكليفها نفقات زائدة، ولا ينقصون حق بيت المال في الأموال المستحقة، ويراعى فيهم أيضاً الكفاية والاقتدار على التدقيق وتحقيق الإنصاف والعدل، فلا يمكن لهم أن يقدروا هذه النسب إذا كانوا جاهلين بحال الرعية وحال السوق وحال الضيع والأراضي وأحوال الناس في السعة والضيق، فعملهم كمدققين يلزمهم بالعلم والإحاطة بوظيفتهم على الوجه الأكمل.[1]

فالعمل الرقابي الذي يقوم به هذا الديوان هو السهر على عدالة الأحكام التنفيذية التي يمضيها عمال بيت المال، ففيها المتابعة لتصرفاتهم بغرض توجيه أعمالهم نحو العدالة والإنصاف واجتناب الحيف والشطط، فالعامل يطبق قرارات القائمين على بيت المال دون أن يكون له الحق في مناقشتها والنظر في ملاءمتها لحال من يدفع لبيت المال أو يستفيد منه بل هي من خصائص ديوان السلطنة والنظر، وفي هذا فصل بين السلطات يساعد على التشخيص الصحيح لأحوال الناس، ويشيع العدالة بين الراعي والرعية.

فديوان السلطنة يرجح ميزان الطرف الأضعف في تحديد النسب والمقادير، ولا يجعل من عمال بيت المال خصوماً وحكاماً في الوقت نفسه، فهو عون لطرف المضرور دون نظر إليه أهو المستفيد من بيت المال أو من يؤخذ منه لبيت المال؟

فإن كان العامل في الأرض الخراجية أو دافع الجزية يمر بضيق أو جائحة تنقص من غلة الأرض، كان لهذا الديوان الحق في التخفيف من التزاماته المالية، حتى لا يقع الضرر عليه، ولا يراعي في ذلك مصلحة بيت المال فقط، وفي سير الخلفاء الراشدين أمثلة تبقى كالغرر في جبين

[1] – انظر الرقابة المالية في النظام الاقتصادي الإسلامي، 186.

الدهر، كالدرر في سائر الأيام، تظهر عدالة الإسلام وسماحة الشريعة، وهما صفتان نال الكافر قبل المسلم من فيضهما وروحهما.

وقصة عمر بن الخطاب ﷺ مع اليهودي المتسول الذي وضع عنه الجزية لفقره وحاجته معروفة مشهورة، وهي عين ما يقوم به ديوان السلطنة من إظهار عدالة الإسلام وإنصافه للرعية قبل الراعي، فقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه (أحكام أهل الذمة) هذه الحادثة فقال:" بلغني أن أمير المؤمنين عمر ﷺ مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال: ما أنصفناك أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك، قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه."[1]

هذه جملة من الدواوين المختصة في الرقابة على المال العام وليست هي وحدها التي أنيطت بها هذه المهمة الأساسية والشاقة، بل هناك مؤسسات أخرى تشرف وتتابع نظم الحماية للمال وإن كانت بمسميات مختلفة وتحت إدارات متنوعة، وطالما كانت تؤدي رقابةً كلية أو جزئية على المال العام فلا بد من التعرض لها، لا على أنّها من الدواوين المختصة بالرقابة على المال العام، بل لأنّ وظيفتها جزء لا يتجزأ من النظام العام للرقابة المالية، وأعني هنا نظام الحسبة وولاية المظالم، وهذا ما سأتناوله في المطلب الثاني من هذا المبحث، فهما نظامان مكملان لعمل دواوين الرقابة المالية وإن لم يتخصصا مثلها في الاقتصار على مسائل المال العام فقط بل وظيفتهما أعم من ذلك، والرقابة على المال العام بعض منها لا كلها، وإن كان لهذا البعض مكانة خاصة في نظام الحسب فهو قوام الأمة وضمان بقائها وازدهارها.

[1] – ابن القيم أحكام أهل الذمة، 144،1.

المطلب الثاني: نظام الحسبة وولاية المظالم ودورهما في الرقابة على المال العام.

يعتبر نظام الحسبة وولاية المظالم من أهم وسائل تنفيذ الرقابة على المال العام، لما فيهما من صلاحيات واسعة تسمح لجميع الأمة بممارسة الرقابة والمتابعة على مصارف المال العام وموارده كحق مشروع للأفراد يسمح لهم محاسبة ومساءلة القائمين على مال الأمة سواء كانوا ولاة أو عمالاً أو حتى خلفاء، فالشريعة تعترف بالحق أياً كان مصدره، فالحق أكبر من الحاكم والمحكوم، وهو الأولى بالاتباع، فلا يُغض عن زلات حاكم لمكانته، ولا يحقر قول محكوم لوضاعته، فالحق يعلو ولا يعلى عليه.

لأجل هذا وجد في الشريعة نظام الحسبة وولاية المظالم، وهما يمثلان حق الضعيف على القوي، وحق الفرد على الجماعة، فالشريعة مع الضعيف حتى تأخذ الحق له وضد القوي حتى تأخذ الحق منه، وبهذا يتحقق التوازن بين فئات المجتمع ويعمه العدل.

وهذا منهج قويم في هرمية السلطة بالمنظور الإسلامي، فلا أحد فوق الحق، حيث يخضع الحاكم والمحكوم لمؤسسة رقابية فوقية بالتساوي تكاد تنفرد به شرعة الإسلام من بين الشرائع قاطبة، حيث يسمح فيه بل قد يندب أو يجب على بعض أفراد الأمة ممارسة الرقابة على أعمال موظفي الدولة، مع حصانة تامة لهؤلاء الأفراد من المتابعة أو العقاب، إذ الغرض هو إحقاق الحق وحفظ مقدرات الأمة دون النظر إلى مقام من خالف هذا الحق، سواءً في ذلك من كان من الحكام والسلاطين أو من كان من أفراد الرعية.

-أولاً: نظام الحسبة.

لقد مثل نظام الحسبة منذ نشأته الأولى أعلى هيئة رقابية في مفهوم الدول الإسلامية، فليست خاضعة إلا لأحكام الشرع وليس لولاة الأمور مهما علت سطوتهم وانبسط ملكهم سلطان على هذا النظام، الذي تكفل بمهمة رئيسة وهي إقامة المعروف حيث كان وإماتة المنكر من حيث صدر، وعلى هذا المعنى دارت جل التعاريف التي بينت مفهوم الحسبة في الشرع.

أ-تعريفها:

عُرّفت الحسبة كعمل يمارس الرقابة على سلامة تطبيق أحكام الشريعة في المجتمع المسلم كله شعباً وسلطةً، أفراداً وجماعات، دون إعطاء الحصانة لأحد، فلا يُنظر للمخالف أياً كان منصبه إلا بوصفه فاعلٌ لمنكر فينهى عنه، أو تاركٌ لمعروف فيأمر به، وإن كان هذا المخالف هو خليفة المسلمين نفسه، فالناس أمام نظام الحسبة سواء لا فرق بين رئيس ومرؤوس، ولا بين عالم وجاهل، فالكل خاضع لنظامه الرقابي الصارم، وعلى هذا الأساس كان حد الحسبة في الشرع جامعاً لهذه المعاني فقيل في تعريفها هي: أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله.[1]

وهناك من عرّف الحسبة أيضاً بأنّها وظيفة دينية اجتماعية، وفي هذا إظهار لاستقلالها من حيث المهام المنوطة بها عن باقي مؤسسات الدولة، وإن كان تعين القائم عليها يكون بأمر الحاكم حتى لا تتعدد جهاتها ويحدث بينها تداخل وفوضى في الصلاحيات، فعرّفت بأنّها:

[1] - الماوردي الأحكام السلطانية، 299.

وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له.[1]

فالحسبة من خلال تعريفها هي نظام رقابة عام ينصب بأمر الحاكم ولا دخل له فيه، وهو حق ثابت لكل مسلم وإن بدرجات متفاوتة، وبأشكال مختلفة، ومن عبر التاريخ وغرره في استقلالية نظام الحسبة في النظام الإسلامي، وأن لا دخل للخلفاء والملوك والسلاطين فيها إلا بالتعين فقط، وخضوعهم التام لأحكامها ما جاء في كتاب (نهاية الرتبة في طلب الحسبة) حيث قال صاحبه:" وروي أنّ أتابك طغتكين سلطان دمشق، طلب له محتسباً، فذكر له رجل من أهل العلم، فأمر بإحضاره، فلما بصر به قال: إني وليتك أمر الحسبة على الناس، بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ، قال: إن كان الأمر كذلك، فقم عن هذه الطرّاحة، وارفع هذا المسند، فإنهما حرير واخلع هذا الخاتم، فإنه ذهب ، فقد قال النبي ﷺ في الذهب، والحرير: إنّ هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثها ، قال فنهض السلطان عن طرّاحته، وأمر برفع مسنده، وخلع الخاتم من أصبعه، وقال: قد ضممت إليك النظر في أمور الشرطة ، فما رأى الناس محتسبا أهيب منه."[2]

وهذه القصة والعبرة تلخص معنى الحسبة في الإسلام وتظهر حصانة المكان الذي تتبوؤه في هرمية السلطة في الدولة الإسلامية وكيف يخضع لها الحاكم قبل المحكوم، وكيف تصلح الأمة إذا كان القائم عليها عالماً ورعاً شجاعاً.

[1] – ابن خلدون المقدمة، 247.

[2] – جلال الدين العدوي الشيزري، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، 7، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ب-مشروعيتها:

أمّا مشروعية نظام الحسبة فهو مبني بالأساس على فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي عليها مدار صلاح الدنيا والآخرة، والنصوص الشرعية التي تبين هذه المشروعية كثيرة منها قول الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104].

وقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج:41].

ومن الأحاديث الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي على المنكر على الأمة أفراداً وجماعات، وأنّه حق لكل مسلم وواجب عليه حسب استطاعته وبشروطه الشرعية، قول النبي ﷺ:" من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان."[1]

وهذا الحديث فيه دلالة واضحة على وجوب تغير المنكر على كل من رآه فرضاً على الكفاية إن قام به البعض سقط عن البقية، والنّاس في هذا الأمر ثلاث مراتب؛ فمنهم من يقدر على تغير المنكر باليد ومنهم من يغير باللسان ومنهم من ينكر بالقلب، وليس بعد ذلك حبة خردل من إيمان، وقد جاء تفصيل العلماء في بيان هذه المراتب الثلاث وشروطها في شروح المختلفة لهذا الحديث، وما يهمنا هنا هو اشتراط إذن ولي الأمر أو الحاكم الشرعي

[1] - صحيح مسلم، رقم: 78، 69/1.

بالخلاف الذي فصل فيه الفقهاء للقيام بهذه الوظيفة، والتي يدخل فيها بلا شك العمل الرقابي على المال العام.[1]

ج-أنواع المحتسبين:

من خلال الحديث السابق وشروح العلماء له يتبين أنّ المحتسبين قسمان، محتسب معين وهو أساسي في نظام الحسبة، ومحتسب متطوع وهو استثنائي أو ظرفي في هذا النظام:

1-المحتسب المتطوع:

وهو الذي يباشر تغير المنكر دون الحاجة إلى إذن من الحاكم، فهو واجب كفائي في حقه، إذا قام به البعض سقط عن البقية، ويجوز لآحاد الأمة مباشرة هذا الواجب دون حاجة لإذن الحاكم عملاً بالعموم الوارد في حديث النبي ﷺ السابق والذي يأخذ من قوله ﷺ : من رأى منكم منكراً، فمن هنا تفيد العموم، والخطاب هنا موجه لكل من شاهد منكراً، سواءً كان مأذوناً له أو لا، وكان قادراً على تغييره دون حصول منكر أكبر منه مع التزامه بشروط وضوابط تغير المنكر، من العلم به، والقدرة عليه، وأن لا يؤدي إلى منكر أكبر منه وأن لا يكون في مسائل الخلاف.[2]

ولا يحتاج تغيير المنكر إلى تكليف من ولي الأمر إذا كان التغير باللسان أو القلب، وهذا بالإجماع، أمّا تغير المنكر باليد فالجمهور على عدم اشترط إذن الولي، وذهب فريق آخر إلى اشتراط إذن السلطان أو الحاكم عند تغير المنكر لما قد ينجر عنه من مفاسد، ولأنّ التغيير باليد يحتاج إلى سلطان وقوة،ولا يثبت لآحاد الرعية إلا بتفويض من الوالي أو صاحب الأمر،

[1] - انظر النووي شرح مسلم، 215/1.

[2] - انظر ناصر خليل أحمد أبو دية، الضوابط الفقهية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،51.

لما فيه من فوقية وإثبات سلطنة وولاية، بإقامة أحكام الشرع، وهي بالأساس وظيفة الخليفة أو نائبه ولا يجوز الافتئات عليه فيها بحال حسب قول من يرى اشتراط الإذن من الإمام للمحتسب.[1]

على هذا فإنّ المحتسب المتطوع هو الذي يبادر إلى تغير المنكر حين يراه بدافع من نفسه محتسباً في ذلك الأجر الأخروي، ودون تعيين أو تكليف من ولي الأمر ولا يأخذ على ذلك مقابلاً، وهو نوع من الفاعلية الميدانية والحركة الذاتية التي تجسد روح الحفاظ على الشريعة في جسم المجتمع المسلم.

2-محتسب معين من ولي الأمر:

لقد مر معنا عند التعريف بالحسبة أنّها من أعظم الوظائف الدينية في المجتمع المسلم، يجب على ولاة الأمور إقامتها وتعيين من يقوم بها ولا يترك الأمر للمتطوعين من آحاد الأمة وحدهم، فهي من أعظم الواجبات الكفائية، لما فيها من عظيم المنفعة وعموم المصلحة، فهي من قواعد البناء المؤسسي في النظام الإسلامي ومن خطط الرقابة العامة فيه على أحكامه، وقد كان الخلفاء الراشدون في الزمن الأول يسعون لإقامتها ومباشرتها بأنفسهم فكانوا ينزلون إلى الأسواق ويراقبون عملية البيع والشراء فيها، ويطوفون بالشوارع ليلاً للإطلاع على حال الرعية، حرصاً منهم على إقامة الدين وصلاح الأمة.[2]

وبعد العصر الراشد لخلفاء النبي ﷺ أصبحت الحسبة ولاية من الولايات في الإسلام، ونظاماً من النظم الحكمية التي ينشئها الخليفة ويسهر على تنظيمها ويعين لها من يراه صالحاً لها، ويقوم عليها أحسن قيام ليتابع حفظ أحكام الشريعة وصيانة حدود الله، فيكون مأذوناً له

[1] - انظر أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 315/2.

[2] - انظر الماوردي الأحكام السلطانية، 322.

من جهة الحاكم وصاحب اليد الأصيلة في الاحتساب، فلا يقع خلط وخبط في تغير المنكرات إذا قام بالحسبة عدة أطراف في الوقت نفسه، دون تمييز بينهما أو تفضيل، وفي هذا فوضى يرفضها الشرع ولا يقبلها، ويكون أيضاً له سند القوة والسلطان اللذان يمكنانه من تغير المنكر ويجعلانه قادراً عليه، ويأخذ في ذلك مقابلاً على تفرغه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويحاسب على تقصيره في عمله إذا قصر.[1]

ويسمى هذا القائم على نظام الحسبة والذي يعينه الخليفة أو من ينوب عنه "والي الحسبة"، ولا بد ان تتوفر فيه شروط لتولي هذه الوظيفة الهامة، فيجب أن يكون المحتسب فقيهاً عارفاً بأحكام الشريعة الإسلامية، التي كلف بحفظ حدودها والرقابة على الالتزام بها، ليعلم ما يأمر به وما ينهى عنه، وعليه أن يتحلى بشيم الرفق ولين القول وأن يكون ملتزماً في ذات نفسه عاملاً بعلمه ورعاً تقياً وأن يأمر أعوانه ومن هم تحت يده من الموظفين بالالتزام بهذه الشروط والمحافظة عليها، ويجعلها واجبة الوجود في من أراد التقدم إلى وظيفة الاحتساب يقبل على أساسها.[2]

فالمحتسب المعين هو عصب نظام الحسبة وعليه يقوم، وبه ينشط ويتحرك، لذا كان البحث عن مسؤوليات نظام الحسبة وواجبات القائمين عليه المتعلقة بالمال العام من صميم موضوع الرقابة عليه، فالمحتسب المعين من ولي الأمر ومن معه من أعوان وغلمان هم المعنيون أصالة بالكشف عن المخاطر والمخالفات التي يتعرض لها المال العام، لأنّ حماية أموال المسلمين والمحافظة عليها من صميم أعمالهم، ومن أهم مسؤولياتهم، فلا يستقيم نظام الحسبة إلا بتفريغ جزء من مهامه للحفاظ وصيانة المال العام، والسعي لضمان تطبيق أحكام الشريعة في تسييره وإدارته كما نص عليها الفقهاء.

[1] – انظر ابن خلدون المقدمة، 247.

[2] – انظر جلال الدين العدوي الشيزري، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، 6.

د-مسؤولية نظام الحسبة في الرقابة على المال العام:

تبرز أهمية نظام الحسبة في كثرة المهام المنوطة به، فإذا كان الغرض من تنصيب هذا النظام هو إقامة المعروف وإماتة المنكر فلا شك أنّ أعماله ومهامه كثيرة بكثرة المعروف الذي أُميت والمنكر الذي أُقيم، وما يعنينا هنا من مسؤوليات المحتسبين هو تلك المتعلقة بالمال العام، وهي مسؤوليات ثلاث، الرقابة على تحصيل المال العام والرقابة على إنفاقه ومراقبة الأموال العامة المملوكة للمسلمين.[1]

1-الرقابة على الواردات:

لقد رأينا في الفصل الأول من هذا الباب أنّ تحصيل الأموال العامة من مهام الجهاز الإداري القائم على بيت المال، وسخر لأجل ذلك عمالاً يقومون بجبايتها من مصادرها المختلفة ويسهرون على ذلك، فإذا حدث منهم تهاون في مهامهم أو محاباة وجب عل نظام الحسبة كشفه من خلال المراقبة والمتابعة الدورية لعملهم، فإذا حصل من بعض دافعي الخراج أو الزكاة أو الجزية الامتناع جاز لوالي الحسبة مع العامل على الصدقة جبره على دفعها بالسلطة التي تحت يده، وفي هذا تعاون في صلاحيات كل منهم من أجل حفظ الإيرادات، يقول الإمام الماوردي مبيناً هذا التضافر بين نظام الحسبة والجهاز الإداري القائم على المال العام:" وأما الممتنع من إخراج الزكاة: فإن كان من الأموال الظاهرة، فعامل الصدقة يأخذها منه جبرًا أخص، وهو بتعزيزه على الغلول إن لم يجد له عذرًا أحق، وإن كان من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه من عامل الصدقة؛ لأنه لا اعتراض للعامل في الأموال الباطنة، ويحتمل أن يكون العامل بالإنكار عليه أخص؛ لأنه لو دفعها له

[1] -انظر، عوف الكفراوي، الرقابة المالية النظرية والتطبيق، 224،225.

أجزأه، ويكون تأديبه معتبرًا بشواهد حاله في الامتناع من إخراج زكاته، فإن ذكر أنه يخرجها سرًّا وكل إلى أمانته فيها."[1]

فالإمام الماوردي يفرق بين المال الظاهر والمال الباطن حال تحصيل الواردات لبيت المال، فيجعل استيفاء الأموال الظاهرة من وظيفة العامل أمّا تحصيل الأموال الباطنة فمن وظائف نظام الحسبة لأنّه أخص بها وأليق بطبيعة عملها.

2-الرقابة على إنفاق المال العام:

كما تكون الرقابة على تحصيل الأموال فهناك رقابة أخرى على إنفاق وصرف هذه الأموال في الوجوه المشروعة، وهي رقابة ومتابعة أشد من الأولى، فالعادة تقول أنّ الأموال العامة تكون عرضةً للهدر والضياع والتعدي حال إنفاقها بدرجات أكبر من تلك التي تتعرض لها حال تحصيلها، لذا كانت الرقابة على صرف المال العام آكد وأوجب، وهي رقابة موجهة بالأساس إلى عمال الجهاز الإداري لبيت المال فهم من يتولون عملية الصرف والإنفاق، ونظام الحسبة مطالب بالكشف عن هذه الخروقات في صرف المال العام، فيمنع غير الأصناف المنصوص عليها في مصارف الزكاة من الاستفادة من أموال الصدقات، ويراقب من يتعرض للمسألة وهي لا تحل له فيمنعه من التحايل على عمال بيت المال، قال الماوردي في بيان هذا العمل:" وإن رأى رجلًا يتعرّض لمسألة الناس في طلب الصدقة، وعلم أنه غني إما بمال أو عمل أنكره عليه وأدّبه فيه، وكان المحتسب بإنكاره أخص من عامل الصدقة."[2]

[1] – الماوردي، الأحكام السلطانية، 361.

[2] – نفسه.

فكل عمل يمكن من خلاله متابعة صرف الأموال العامة، والكشف عن صور التحايل في الحصول عليها هو من مهام نظام الحسبة، فيجب على القائمين عليها صيانة مال الأمة من الضياع من خلال متابعة إنفاقه العام والحرص على وصوله لمستحقيه.

3-مراقبة المرافق العامة:

تناولت في الباب التمهيدي من هذه الرسالة تعريفاً للمال العام، وخلصت إلى أنّ معناه في الاصطلاح هو كل ما يدخل في الملكية العامة ويشترك الناس جميعاً في حق الانتفاع به، وهو على هذا أعم من مجرد الأموال العينية المحرزة في بيت المال بل يدخل في معناه الأنهار والغابات والأراضي المملوكة للدولة والتي لا ينفرد الخواص بامتلاكها، ويدخل فيه أيضاً المرافق العامة التي تنتفع بها الأمة كالمساجد والمستشفيات والمدارس، فمراقبة هذه الأموال وحمايتها من النهب والضياع من وظائف المحتسبين، فمن مهامهم مراقبة حالها والتنبيه عليه ليصلح شأنها وتصان من الإهمال والسلب، ويدخل في هذا المعنى بناء الأسوار إذا تهدمت وجري الأنهار إذا تعطلت، فعلى المحتسب مراقبة ذلك والأمر بإصلاحه يقول الماوردي:" البلد إذا تعطل شربه، أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات فكفوا عن معونتهم، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه عليهم فيه ضرر، أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الاجتياز بهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فأما إذا أعوز بيت المال كان الأمر ببناء سورهم وإصلاح شربهم وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم متوجها إلى كافة ذوي المكنة، ولا يتعين أحدهم في الأمر به، وإن شرع ذوو المكنة في عملهم، وفي مراعاة بني السبيل، وباشروا القيام به سقط عن المحتسب حق الأمر به، ولم يلزمهم الاستئذان في مراعاة بني السبيل ولا في بناء ما كان مهدوما، ولكن لو أرادوا هدم ما يعيدون بناءه من المستهدم لم يكن لهم الإقدام على

هدمه فيما عم أهل البلد من سوره وجامعهم إلا باستئذان ولي الأمر دون المحتسب؛ ليأذن لهم في هدمه."[1]

وهذا تفصيل شافٍ لعمل المحتسب في صيانة وإعمار ما تهدم من أسوار المدينة ومساجدها وجوامعها وهي مرافق عامة، وفي القيام ببني السبيل وهي من الوظائف التكافلية التي ترصد لها الأموال العامة، فيتوجه بطلب إصلاحها من بيت المال أولاً فإذا عجز بيت المال عن ذلك أمر المحتسب سكان المدينة أو القرية بإقامة سور مدينتهم وإصلاح مساجدهم، وهذه رقابة ومتابعة ميدانية على المرافق العامة والسعي في إصلاحها.

من خلال هذه الوظائف الثلاث التي يقوم بها المحتسب في متابعة الواردات ومراقبة المصروفات والنفقات وصيانة المرافق العامة يتبين دور نظام الحسبة في حفظ المال العام، فكل هذه المهام هي داخلة في صميم الرقابة على المال العام، ونلحظ أيضاً من خلالها تقاطعاً في الصلاحيات مع بعض الجهات المختصة بالرقابة على المال العام، ولا ضير في ذلك طالما الأمر يتم تحت سلطة مركزية واحدة، وهذا نوع من تضافر الجهود في الكشف عن ثغرات ضياع المال العام، والأصل أن لكل جهة اختصاصها وقد يحدث التقارب بينها في بعض الأعمال يقول بن تيمية رحمه الله:" أما المحتسب فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم، وكثير من الأمور الدينية هو مشترك بين ولاة الأمور، فمن أدى فيه الواجب وجبت طاعته فيه."[2]

فقد بين شيخ الإسلام هنا أن لكل واحد من أصحاب الولايات أو الدواوين اختصاص معين، فإن وقع الاشتراك في عمل من أعمال الحسبة مع باقي الولايات والدواوين كان الأمر

[1] – المرجع السابق، 358.

[2] – ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، 16.

بيد من سبق إلى المنكر فإن كان من المحتسب عولج هذا المنكر من طرف نظام الحسبة وإن كان من باقي الدواوين المختصة في الرقابة على المال العام تولت هي إنكار هذا المنكر والتعامل معه وفق قواعد الشرع.

ثانيا–ولاية المظالم:

حين ولي أبو بكر الصديق ﷺ أمور المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ وكان أول قائم بأمور المسلمين في عصر الخلافة الراشدة، فصل بين سلطة القضاء وباقي السلطات، فكان القاضي الأول في نظامه هو عمر بن الخطاب ﷺ، وظهر حينها الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، فأبو بكر ﷺ يمثل السلطة التنفيذية وعمر بن الخطاب ﷺ على رأس السلطة القضائية، وعلى هذا الحال استمر العمل في النظام الإسلامي وتعزز في خلافة علي بن أبي طالب حين خص شريكاً القاضي بهذا المنصب، فلم يختلف الأمر في أي خلافة أو سلطنة أو إمارة قامت في التاريخ باسم الإسلام وحكمت بشريعته، فلا سلطان للخليفة على القاضي إلا بالتعين ولا دخل له في عمله البتة.[1]

فالسلطة التنفيذية لها قوة وسطوة، والسلطة القضائية لها نفاذ وهيبة ولكن تعوزها القوة والزجر، اللذان يستمدان من قوة السلطان، كما يستمد منها هي نفاذ الأحكام وإقامة العدل بين الرعية، ولكي تتم وظائف القضاء على أحسن وجه لابد له من يد ضاربة يستعين بها على إنفاذ أحكامه، فكان لابد من مزج بين سطوة السلطة ونصفة القضاء، وهذا ما جمع في ولاية المظالم، ففيها يشترك عدل القضاء وسطوة السلطان لإحقاق الحق وإبطال الظلم.

[1] – ينظر رسالة الدكتوراة استقلال القضاء في الفقه الإسلامي، محمد بن عبد الله السحيم، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 2012، الرياض.

أ-التعريف والنشأة:

عرف الإمام الماوردي هذه الولاية بقوله:" ونظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة."[1]

وعرفها ابن خلدون في مقدمة تاريخه فقال:" وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السّلطنة ونصفة القضاء وتحتاج إلى علوّ يد وعظيم رهبة تقمع الظّالم من الخصمين وتزجر المتعدّي وكأنّه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه."[2]

فولاية المظالم إذاً تشبه إلى حد كبير نظام القضاء الإداري ومجلس الدولة في النظام الحديث، فهي أصلاً للنظر في أعمال الولاة والحكام ورجال الدولة مما قد يعجز عنه القضاء العادي، وقد ينظر واليها في المنازعات التي عجز القضاء عن فصلها، أو في الأحكام التي لا يقتنع الخصوم بعدالتها. ويجتمع فيها القضاء والتنفيذ معاً.[3]

من خلال التعريفين السابقين يتبين أنّ مهمة ولاية المظالم تتمثل في:

1-رد المظالم إلى أصحابها إذا عجز القضاء العادي عن ذلك.

2-محاكمة رجال الدولة من خلفاء وولاة وعمال أمامها إذا رفعت عليهم دعوى من آحاد الرعية، فهي ولاية تنصف الضعيف من القوي، ولا حصانة لأحد أمامها.

3-تجمع بين عدالة القضاء وقوة السلطان، ولها هيبة شديدة عند الحاكم والمحكوم، وهذا ما يخول لها مقاضاة رجال الدولة وإخضاعهم لأحكام القضاء قسراً أياً كان منصبهم.

[1] - الأحكام السلطانية، 86.

[2] - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، 276/1.

[3] - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 366/8.

تعود جذور نشأة ولاية المظالم إلى عصر النبي ﷺ فقد كان يقضي بين الصحابة فيما يقع بينهم من خصام، وكان في الوقت نفسه يمثل سطوة السلطة وقوتها لأنه كان الحاكم الفعلي للسلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية، جمعت له ﷺ حتى يعلم أمته ويعطيهم القدوة الحسنة في كيفية إدارة مؤسسات الدولة، فبين لهم الحق ودعاهم وإليهم وحذرهم الباطل ونهاهم عنه، حين أقام ﷺ أسس النظام الذي يحكم دولة الإسلام فمثل بذلك أنموذجاً للحكم النبوي المعصوم من الخطأ، فكان مرجعاً يقيس عليه من جاء بعده من الخلفاء فيصيبون ويخطئون، وعلى هديه يعملون وعلى سننها يسيرون، قال تعالى :﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر:7].

هذا وقد خلت القرون الأولى من أعمال ظاهرة لولاية المظالم والسبب في ذلك هو خضوع الرعية لحكم القضاء طوعاً ورغبةً دون إكراه، فلم تدع الحاجة إلى إقامة هذه الولاية وإن كانت موجودةً بالقوة لا بالفعل، واستمر الحال إلى أن جاءت خلافة بني أمية وحدث بين الناس تبدل وتغير بسبب ما شهدوا من فتن بينهم، مما جعل الخلفاء يحتاجون إلى إقامة هذه الولاية فكان الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان أول من جعل للظلامات يوماً ينظر فيه دعاوى المظلومين وينصفهم من ظالميهم، ثم تطور الأمر فكان الخلفاء ينصبون من تجتمع فيه هيبة العلم وجلالة القدر وشدة الورع لهذا المنصب الجليل.[1]

ومضى العمل على ذلك في جميع الدول الإسلامية في عصورها المختلفة، فأصبحت ولاية المظالم جزءً من مؤسسات الدولة، وأسندت إليها مهمة رفع الظلم ونشر العدل بين الرعية،

[1] – انظر أبو يعلى لأحكام السلطانية، 74.

ووظيفة كهذه لا يمكن أن تخلو من نظر في المال العام، فهو عرضة للظلم من ضعاف النفوس وهذا ما يدفعنا لتلمس اختصاصات والي المظالم المتعلقة بالمال العام.

ب-دور ولاية المظالم في الرقابة على المال العام:

من واجبات والي المظالم النظر في كل الدعاوى والتظلمات التي تصله وخاصة تلك المتعلقة بالمال العام إذا تعرض لتعدٍ ما أو وضع أحدهم اليد عليه بغير وجه حق، ولهذه ولاية خصوصية عن باقي الدواوين المختصة في الرقابة على المال العام كونها مسنودة بهيبة القضاء وقوة السلطة، وهذا ما يجعل لناظر المظالم اليد العليا على جميع دواوين الرقابة والحسبة فهو الأقدر من بينهم جميعاً على تخليص المال العام إذا تعرض للاعتداء من السلطان أو الحاكم أو الوالي.

فإذا رُفعت إلى متولي المظالم مظلمة بخصوص التعدي على الأموال العامة وجب عليه المبادرة إلى النظر فيها، والسعي لرفع الظلم والتعدي الواقع على أموال المسلمين، وغالباً ما تكون حالات التعدي هذه من قبل القائمين على المال العام من ضعاف النفوس ولاةً كانوا أو عمالاً، إمّا بالأصالة فيحوزون أموال الأمة لأنفسهم، أو لغيرهم بالمشاركة والتواطؤ بالسكوت على الغاصبين للمال العام، وحينها يظهر دور والي المظالم الذي يمارس دوراً قضائياً رقابياً على أعمالهم من خلال الظلامات التي ترفع له، فيرد الأموال العامة التي اغتصبت.[1]

فولاية المظالم إذاً لها دور في حفظ الأموال العامة التي عجزت الجهات الرقابية الأخرى عن حفظها، فهو جهاز رقابة عالي وفوقي ومدعوم بقوة السلطة وهيبة القضاء، له القدرة على رد الأموال العامة التي يغتصبها الولاة أو الحكام من جهة، ويرد أيضاً تلك التي يأخذها العمال من الأفراد بغير وجه حق ثم توضع في بيت المال من جهة أخرى، فهو نظام يناصر ويقف مع

[1] - انظر الأحكام السلطانية، 103.

الطرف الأضعف دائماً، ودوره في مسائل المال العام ينحصر في استرجاعه ممن أخذه غصباً إمّا بالتحايل أو بقوة السلطان، من خلال إشرافه على المظالم المتعلقة بمال الأمة ومرافقها العامة.[1]

من خلال العرض الموجز لكل من نظام الحسبة وولاية المظالم يظهر للناظر أن أعمال هذين الجهازين المتعلقة بالرقابة على المال العام يكمل بعضها بعضاً، فالحسبة نظام رقابة ومتابعة وكشف للتعدي الذي قد يطال المال العام على المستويات الدنيا، فحركة أفرادها تتم على مستوى القواعد، أمّا ولاية المظالم فدورها يتمثل في القوة التي تتدخل لإنصاف المال العام من غاصبيه أو المتحايلين عليه من الحكام والسلاطين والولاة، من خلال المظالم التي ترفع إليها، فهي رقابة لا تبادر من تلقاء نفسها كما يفعل نظام الحسبة في كشف العبث بالمال العام وإنما تعتمد على ما يرفع لها من دعاوى في ذلك، فهي جهاز فوقي سلطوي يمارس الرقابة من خلال ما يقدم له من ظلامات، وليس من مهمته إيقاع العقوبات والتعازير على من يتعدى على المال العام فهذه وظيفة القضاء العادي وهو المخول من ناحية تنظيمية وتشريعية بمحاكمة أصحاب الأعمال الإجرامية التي تمس بالمال العام.

فهذان النظامان أقصد الحسبة والمظالم يتعاونان في ما بينهما للرقابة على المال العام في جملة مهامهما التي يقومان بها، ولا تعارض بين وظائفهما البتة، إذ كل منهما يكمل الآخر، ويمارس الرقابة في مستوى لا يتواجد فيه وبطريقة مختلفة، والأمر نفسه بالنسبة للدواوين المختصة بالرقابة على المال العام فهي الأخرى تراقب في مستويات وفي مواضع لا يمكن لنظام الحسبة أو ولاية المظالم الوصول إليها، وهذا ما يجعلنا نقول: إن ديوان الزمام وديوان البريد وديوان السلطنة ونظام الحسبة وولاية المظالم كلها مجتمعة تمثل الهيكل الرقابي للمال العام في الشريعة الإسلامية، تتنوع مهامها بحسب أنواع الرقابة التي تقوم بها.

[1] -انظر عوف الكفراوي المرجع السابق، 500.

المطلب الثالث: أنواع الرقابة على المال العام.

من خلال ما سبق يتبين أن نظام الرقابة على الأموال في الشريعة الإسلامية يمتاز بالشمول والتكامل، فهناك انسجام وظيفي لمسناه في عمل ولاية المظالم ونظام الحسبة والدواوين المختصة في الرقابة على المال العام كل حسب مهامه وفي مستوى عمله، ومن خلال هذا التكامل والتناسق بين الدواوين المختلفة يتبين أنّ الرقابة على المال العام لها أنواع وأقسام بحسب وقت ممارستها وفترات تنفيذها، فهناك رقابة تكون مسبقة على جمع واستيفاء المال العام، وأخرى تكون أثناء تنفيذ الأحكام المتعلقة به وثالثة تكون بعد تنفيذ الأحكام المتعلقة بصرف وتوزيع الأموال العامة على مستحقيها، فهذه ثلاثة أنواع من الرقابة؛ قبلية وآنية وبعدية، سأحاول الوقوف على كل نوع منها بشيء من البيان والتفصيل.

أولاً–الرقابة المسبقة على المال العام (ديوان البريد والأخبار):

هي رقابة وقائية قبلية تنظر في مدى سلامة تكوين الجهاز الإداري القائم على بيت المال، وتتحقق من توفر الشروط المطلوبة في تنصيب عمال بيت المال، من شرط الأمانة والعلم والكفاية لتولي هذه الوظائف الهامة، ولا شك أن ديوان البريد المكلف بنقل الأخبار وتقديم المعلومات عن الموظفين هو المعني الأول بهذا النوع من الرقابة، فمن خلال الأخبار التي يقدمها للقائم على بيت المال وهو صاحب الكلمة العليا في اختيار موظفيه، يتم قبول الموظفين في هذا الجهاز ورفضهم.

فمن أهم وسائل تحقيق الرقابة المسبقة على المال العام هي حسن اختيار العمال القائمين عليه، ممن تتوفر فيهم شروط القيام بالوظائف المتعلقة بجمع الأموال وصرفها على أحسن وجه، ويمكن القول: إنّ هذا النوع من الرقابة هو متابعة لسلامة شروط التوظيف والانتقاء وليست

رقابة على المال نفسه، فالهدف منها هو التحقق من أهلية المرشحين لوظائف بيت المال من سعاية وجباية وغيرها من الوظائف لشغل هذه المناصب والقيام بأعبائها على أحسن وجه.[1]

والباعث على التثبت في اختيار عمال بيت المال والتفتيش على دواخل حياتهم الخاصة لكشف صفاتهم هو العمل بحديث النبي ﷺ الذي يقول فيه:" من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم، ومن أعطى أحدا حمى الله فقد انتهك في حمى الله شيئا بغير حقه، فعليه لعنة الله، أو قال: تبرأت منه ذمة الله عز وجل."[2]

وهذا حديث فيه وعيد شديد في انتقاء عمال بيت المال، ويظهر صعوبة مهمة القائمين على هذا الاختيار، لذا كان من ديدنهم الكشف الدقيق على أهلية وكفاية وأمانة القائمين على أموال المسلمين خوفاً من التعرض للعن والطرد من رحمة الله، فكانوا شديدي التحري والتدقيق في أخلاق وصفات العمال قبل توظيفهم وهذا ما كان يوفره لهم ديوان البريد المختص في جمع الأخبار ونقلها، فيمارسون من خلاله رقابة قبلية على العمال قبل توظيفهم، على قاعدة الرجل المناسب في المكان المناسب.

لذا أصبح من مهام الحاكم الشرعية تقصي أخبار عماله واختيارهم بشكل جيد، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك بنفسه، حتى اشتهر ببعثه العيون ليستكشف حال عماله قبل توليتهم وبعدها، في صورة من صور شبكات أجهزة الاستخبارات والاستعلام في هذا الزمن، والذي كان يوفر يسر التواصل وسهولة نقل المعلومة هو ديوان البريد والأخبار، ومن بيانات عمر رضي الله عنه حول هذه المهام في التقصي والاستعلام قوله:" أرأيتم إن

[1] – انظر بسام عوض، الرقابة المالية في النظام الاقتصادي الإسلامي، 132.

[2] – مسند أحمد، رقم:21، 202/1.

استعملت عليكم خير من أعلم ، ثم أمرته بالعدل ، أقضيت ما علي؟ قالوا: نعم، قال: لا ، حتى أنظر في عمله، أعمل بما أمرته أو لا."[1]

فهذا خطاب واضح وبيّن في عمل الجهاز الرقابي في مراقبة واستكشاف حال عمال بيت المال قبل وبعد توليتهم، فكل ما له علاقة بوظيفة العمال وما يطلب من شروط في توليهم هذا المنصب يكون محل رقابة قبلية، وديوان البريد هو المسؤول الأول عن هذه المعلومات والمكلف بنقلها لمراكز القرار.

ثانياً–الرقابة أثناء التنفيذ(ديوان السلطنة والزمام).

النوع الثاني من الرقابة هي تلك التي تكون أثناء تنفيذ عمال بيت المال لمهامهم، والتي تظهر مدى التزامهم بشروط الوظيفة التي كلفوا بها من أمانة وعلم واقتدار على وظائفهم، وتكشف عن عملهم في المال العام من حيث القيام على وارداته وتحصيلها، وطرق توزيعهم لنفقاته وقسمها بين مستحقيها، في صورة متابعة آنية لأعمال الجهاز الإداري القائم على بيت المال، ويتم هذا من خلال الاستخبار على حالهم، وتتبع أخبارهم من أهل الدواوين المختصة التي ترتقب أعمالهم كديوان السلطنة والزمام، وكذلك ما يلحظه رجال الحسبة في مراقبتهم القاعدية للمجتمع.

وقد بيّن الإمام أبو يوسف رحمه الله كيفية الرقابة على عمال بيت المال في كتابه (الخراج) تحت عنوان الاستخبار عن عمال الدولة ومحاسبتهم، في صورة خطاب لخليفة المسلمين هارون الرشيد رحمه الله حينها فقال:" وأنا أرى أن تبعث قوما من أهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه وأمانته يسألون عن سيرة العمال وما عملوا به في البلاد وكيف جبوا الخراج على ما أمروا به وعلى ما وظف على أهل الخراج واستقر؛ فإذا ثبت ذلك عندك وصح أخذوا بما استفضلوا

[1] – البيهقي، السنن الكبرى، رقم:16655، 282/8.

من ذلك أشد الأخذ حتى يؤدوه بعد العقوبة الموجعة والنكال حتى لا يتعدوا ما أمروا به وما عهد إليهم فيه؛ فإن كل ما عمل به والي الخراج من الظلم والعسف؛ فإنما يحمل على أنه قد أمر به، وقد أمر بغيره، وإن أحللت بواحد منهم العقوبة الموجعة انتهى غيره واتقى وخاف وإن لم يفعل هذا بهم تعدوا على أهل الخراج واجترؤوا على ظلمهم وتعسفهم وأخذهم بما لا يجب عليهم."[1]

فهذا خطاب لخليفة المسلمين الرشيد ضمنه أبو يوسف في كتابه الذي ألفه جواباً على رسالته، يبين له فيه طريقة الرقابة التنفيذية على أعمال جباة الخراج، وكيف تتم المتابعة لأعمالهم ويبين له عواقب ظلمهم للرعية وضرره بسياسة الدولة، بل ويأمره بإنزال العقوبة الرادعة بمن يتجاوز ويتعسف في جباية الأموال، ويرشده إلى اعتماد أهل العفة والصلاح في القيام بهذه الرقابة الآنية على عمال الدولة.

وأقرب الدواوين التي يمكن لها القيام بهذه المهمة هي ديوان السلطنة الذي يراقب عدالة ما يفرض على أهل الخراج وأهل الجزية، ويتتبع نزاهة العمال في ذلك، وديوان الزمام الذي تجتمع فيه أعمال الدواوين فيراقب أعمال العمال من خلالها، ويمكن له الوقوف على التجاوزات إن وجدت.

هذا بالنسبة للدواوين ولا يخفى ما لنظام الحسبة من دور مهم في كشف عسف وظلم القائمين على جباية الخراج والجزية، لما في أفراده من مراقبة ميدانية لهذه الأعمال وسهولة وصول الناس إليهم والمساعدة في رفع شكاويهم لتجنيبهم الظلم الواقع عليهم من عمال الدولة.

[1] - أبو يسف، الخراج، 124.

-ثالثاً: الرقابة البعدية (ولاية المظالم).

لا يمكن أن نقصر الرقابة البعدية على المال العام على جهة واحدة بعينها من مؤسسات الرقابة سواء كانت دواوين أو ولاية مظالم ونظام حسبة، فكلها لها الصلاحية وتمارس رقابة بعدية على نفقات المال العام وتتابع مقوماته من مرافق عامة ومقدرات عمومية، فكل المؤسسات الرقابية التي مرت معنا في هذا الفصل تتابع أداء الجهاز الإداري لبيت المال وتتأكد من أنّ الإيرادات والنفقات تم تحصيلها وصرفها وفق القواعد الشرعية المسطرة في مهامه، وعلى أساس ما رفع من تقارير وحسابات يتم التدقيق فيها لكشف الثغرات المالية إن وجدت والوقوف على المخالفات المالية للعمال في حال حدوثها، وعلى أساس هذه الرقابة المتكاملة يتم محاسبة المعتدين وتعويض المتضررين.[1]

غير أن طبيعة الرقابة البعدية التي تبدأ حيث انتهت المراحل التنفيذية لعمال بيت المال تأخذ طابعاً قضائياً أكثر، إذ تتميز هذه المرحلة بالمحاسبة والمساءلة وهي عملية قضائية أكثر منها رقابية، إذ تتم فيها محاسبة المسؤولين وعقابهم، ورفع الغبن عن المتضررين وتعويضهم، وهذا ما يجعل لولاية المظالم اليد الطولى في هذا النوع من الرقابة، لأنّها تجمع مع هيبة السلطة وقوتها صرامة القضاء ونفاذه، ولأنّ الغالب في الرقابة البعدية أن تكون بناءً على شكاوى وتظلمات، وهذه لا ترفع إلا أمام ناظر المظالم، فيكشف من خلالها الثغرات والتجاوزات في حق المال العام، والتي فات الرقابة القبلية والتنفيذية ونظام الحسبة التفطن لها، فيكون كشفها من خلال تظلم الطرف المتضرر أمام ولاية المظالم فينظر في مدى أحقية صاحبه وينفذ الأحكام على أساس ذلك.

[1] - انظر بسام عوض، الرقابة المالية في الاقتصاد الإسلامي، 140.

-خلاصة النظام الرقابي على المال العام:

في ختام هذا الفصل يمكن الخلوص إلى جملة من النقاط توضح مفهوم الرقابة على المال العام من منظور الشريعة الإسلامية:

-إنّ مشروعية الرقابة على المال العام حق للجميع، فالنظام الرقابي على الأموال في الشريعة الإسلامية لا يتم من خلال مؤسسة واحدة وليس حكراً على طرف واحد، بل هو حق مشروع لكل من رأى منكراً في مال المسلمين، ولو كان فرداً من آحاد الرعية، فله حق الإخطار والتبليغ عن التجاوزات في حق مقدرات المسلمين، وهذا لا يمنع أن تنظم الشريعة آليات خاصة بمتابعة ومراقبة المال العام في مستويات مختلفة تكون تابعة للدولة وتحت إدارتها بل يجب عليها ذلك باعتباره الطرف الأصيل والمسؤول الأول عن رقابة المال العام.

-إن تنوع أجهزة الرقابة على المال العام من ديوان زمام وديوان سلطنة وديوان بريد ونظام حسبة وولاية مظالم يتم وفق قاعدة التعاون والتكامل، فلا ضير في تعدد أجهزة الرقابة طالما تخضع كلها لسلطة فوقية تأتمر بأحكامها، فتعددها تعدد تنوع وتكامل لا تعدد اختلاف وتضاد، ولا يوجد أي تضارب في الصلاحيات بينها، بل تتم الرقابة على شكل نظم متعاقبة هدفها أن يكشف النظام الرقابي اللاحق ما فات السابق، فما أغفلته الدواوين من ثغرات يكشفه نظام الحسبة وما فات نظام الحسبة توقفه ولاية المظالم في خطة محكمة متكاملة.

-لا يمكن لهذه الأنظمة الرقابية أن تعمل منفصلة عن بعضها البعض بل لابد من وجودها معاً وفي نظام مترابط حتى تؤدي الدور المنوط بها على أحسن وجه، والاقتصار على نظام رقابة واحد دون البقية يفقد عملية الرقابة فعاليتها ونجاعتها، ويجعل من العسير الحفاظ على المال العام بالشكل المطلوب.

الباب الثاني

(الحماية الجزائية للمال العام)

الفصل الأول: الحماية الأخلاقية للمال العام.

الفصل الثاني: الحماية الجنائية للمال العام.

توطئة:

ينظر كثيرون إلى أنّ قضايا الفساد المالي والإداري وحماية المال العام منه على أنّها مسائل جنائية تعالجها قوانين العقوبات حصراً، وهذه نظرة فيها الكثير من القصور فهي تحصر منهج الحفاظ على الأموال العامة في دائرة ضيقة، و تقتصر في منهج الحماية على العلاج العقابي ذي الطابع الردعي فقط، وتغفل دوائر الحماية القبلية الأخرى، كتشريعات التسيير والإدارة التي تقلل من ثغرات الفساد وكعمل هيئات الرقابة والمتابعة التي تكشف عن الفساد في مراحله الأولى.

فالحماية الجزائية للمال العام على أهميتها ليست هي الحاجز الوحيد بين المال وبين عوادي الفساد الضارية، بل يأتي قبلها دوائر أخرى تصونه وتحافظ عليه، وهذا ما حاولت بسط الكلام حوله في الباب السابق عند الحديث عن منهج الشريعة في تسيير والرقابة على المال العام، ويأتي هذا الباب تكملة وخاتمةً لمنهج الحفاظ على المال العام من منظور الشريعة الإسلامية، فالجزاءات الأخلاقية والعقابية لها دور أساسي في هذا المنهج، ولا يؤدي وظيفته كاملةً إلا بوجود جزاءات رادعة، يلجأ إليها عند تجاوز الفساد المالي لدوائر الحماية الأمامية فيتسلل عبر ثغرات سوء التسيير وعجز الإدارة، ويتجاوز عيون الرقابة وأذرعها، ويخلص إلى المال العام ويمسه بنوع من أنواع التعدي هنا يكون دور الدائرة الثالثة في الحماية وهي دائرة الجزاءات التي تستعمل الكي بنار العقاب كآخر علاج لمرض العصر المستعصي وأعني هنا الفساد.

ولأنّ شريعة الإسلام هي شريعة أخلاقية بالأساس، فلا يمكن إغفال دور الأخلاق في حماية المال العام، وهذا واضح في أحكماها المتعلقة بالمال وبما نصت عليه من جزاءات

أخروية في حق من يعتدي على مال الأمة بالغصب والتعدي، فالمعول عليه في نظام الحماية الجزائية للمال العام من منظور الشريعة هو في الجزاءات الأخلاقية بالمقام الأول، من خلال تحذيرها من عواقب التعدي عليه في الآخرة، وتشنيعها لأفعال من يعتدي على أموال المسلمين، وأسلوب التخويف من عواقب المخالفات الشرعية يخدم منظومة الأحكام ككل فقد ينزجر الإنسان بالوعظ أكثر من انزجاره بالعقاب، فالتخويف من حساب يوم الدين والعرض يوم القيامة على رب العالمين أثقل عند العقلاء من عقاب الدنيا وعذابها، ولهذا كان المنهج الذي يجمع بين التشريع والأخلاق أعدلَ حكماً وأقومَ تنظيماً من تلك المناهج التي تسقط مفاهيم الأخلاق من منظومة التشريع.

وهذه خاصية أصيلة في النظام الإسلامي يخالف بيها النظم الوضعية التي لا تنظر إلا لمسطرة القانون دون الأخلاق، فلا يمكن تصور منهج حماية المال العام في الشريعة الإسلامية دون التطرق إلى دور الأخلاق في هذه الحماية.

لذا سأسعى لبيان هذه الخصيصى للشريعة الإسلامية التي تجمع بين الأخلاق والعقاب في منهج الحماية الجزائية للمال العام من خلال فصلين:

-الفصل الأول يتناول الجزاءات الأخلاقية وأثرها في حماية المال العام، ويظهر البعد الأخلاقي في التشريع الإسلامي وكيف يحرص الإسلام على إبعاد الناس عن جريمة التعدي على المال العام من خلال تخويفهم بالعقاب الأخروي قبل مسهم بالعقاب الدنيوي.

-أما الفصل الثاني فهو مخصص للحماية العقابية للأموال العامة من خلال رصد لأهم جرائم المال العام في الفقه الإسلامي والجزاءات التي رتبت عليها، مع ذكر حسب الحاجة لجرائم المال العام في قانون العقوبات الجزائري.

الفصل الأول: الحماية الأخلاقية للمال العام

دائماً ما يكون لثنائية الأخلاق والقانون دوراً مفصلياً في استقرار المجتمعات والدول، فكلما اقتربت القوانين من روح الأخلاق المركوزة في طبيعة هذه المجتمعات وفطرتها والمتأصلة في تكوينها الاجتماعي العميق، كلما كانت هذه الأخيرة أكثر استقرارً وأقل اضطراباً، وكلما نفرت وابتعدت اهتز وجودها واضطرب كيانها، وكان ذلك مؤذناً بحلول الخراب وزوال العمران.

وهذا شأن الأخلاق دائماً فهي معاني نورانية سامية رقراقة، وأحاسيس عذبة دفّاقة، مسكنها النفس وبابها القلب، فلا يمكن لأحد السيطرة عليها وتوجيهها أو حبسها واحتوائها، فهي من جنس عوالم الروح الطليقة لا من كتل المادة المأسورة، فالتحكم فيها بالطي والنشر مستحيل، فهي كشعاع الشمس الوهاج افتح له النافذة ودعه يدخل كي يبدد الظلام، ولا تسعى للتحكم فيه بحال، فدونه خرط القتاد.

وهذا بخلاف القانون فهو قابل للتغير والتبديل والتحكم، لأنّه من نتاج السلطة وثمرة نشأتها حلواً كان أو مراً، والمفروض في قوانين الدول أن تتوافق وتتماها مع الأخلاق والقيم والمبادئ التي تمثل حقيقة الشعوب، فالشعب سابق على نشأة السلطة وأصيل في الإقليم أكثر منها، وإن كان محكوماً بها، فالأصل إذاً أن يكون القانون هو الحامي والمحافظ على أخلاق وقيم ومبادئ الشعوب، وأن لا يخالفها بحال، والتي لا حقيقة للأمم بدونها، فبمقدار التوافق وعدم النفرة بين قوانين السلطة وأخلاق الشعب ومبادئه يكون الاستقرار، وكلما ابتعدت هذه القوانين والتشريعات عن أخلاق وقيم ومبادئ الشعوب كلما حدثت النفرة وكبرت الفجوة وتصدعت المجتمعات وحلت الأزمات.

لأجل هذا وجد توافق كبير بين قواعد الأخلاق الحامية للمال العام في الشريعة الإسلامية وقواعد التشريع العقابي الذي يردع من يعتدي عليه، وللوقوف على صور هذا التكامل سأتناول في المقام الأول من هذا الفصل مبحثاً يبين دور الأخلاق في التشريعات وخصوصية النظام الإسلامي في ذلك ثم أتناول مبحثاً آخر يبين التحذير من حرمة المال العام والجزاءات الأخلاقية المترتبة عليه.

المبحث الأول: علاقة الأخلاق بالتشريع.

دائماً ما توصف الشريعة الإسلامية بأنّها شريعة أخلاقية بامتياز عند الحديث عن طبيعة قوانينها وأنظمتها، وهذه الخاصية في التشريع الإسلامي لا يمكن معرفتها إلا بمعرفة الطرف الآخر الذي يلغي الأخلاق من القوانين، فبضدها تتمايز الأشياء، لذا وجب استهلال هذا المبحث بشيء من الحديث عن الفلسفات والأفكار الحاكمة لنظرية التشريع والأخلاق هل يجتمعان أو يفترقان في البناء القانوني لمنظومات الحكم؟

فهناك نظرتان متباينتان في مسألة الأخلاق وعلاقتها بالقوانين والتشريعات، بينهما الغاية من التنافر والخلاف، فالرؤية الأولى هي تلك التي تجعل الأخلاق في صميم التشريع وتسن القوانين على أساسها، فلا تشرع إلا ما يتوافق مع أخلاق الفطرة السليمة، وتنظر للقوانين على أنّها حامية للأخلاق ومظهرة لها في واقع الحكم وحزمة القوانين، ويمكن تسمية أصحاب هذه النظرة بمذهب مركزية الأخلاق في التشريع.

أمّا الرؤية الثانية فهي تلك التي تلغي الأخلاق من منظومة القوانين ولا تلتفت إليها جملةً وتفصيلاً، فلا عبرة في سن القوانين عندها إلا المصلحة المادية الصرفة، ولا تراعي في تشريعاتها خلقاً ولا ديناً، فهي تنظر للأخلاق على أنّها سلوكات فردية لا تحفظها القوانين ولا تكفلها، ويمكن تسمية أصحاب هذه النظرة بمذهب التشريع خارج الأخلاق.

ولبيان هذين النظرتين والوقوف على أهم المذاهب الفكرية التي تمثلهما سأتناول كل واحدة منهما في مطلب وأحاول من خلاله إظهار هذه الفكرة ومستند القائلين بها.

المطلب الأول: مركزية الأخلاق في التشريع (المنظور الإسلامي لمكانة الأخلاق).

تعتبر نظرية مركزية الأخلاق في التشريع والتي تدعو إلى دوران الأحكام على محور الأخلاق نظرية إسلامية بامتياز، فالشريعة المحمدية تعتبر من أهمّ نظم الحكم التي أسست منظومتها التشريعية في قضايا الدين والدنيا على قواعد الأخلاق وجعلتها مركز التشريعات المختلفة، ومن أظهر الدلائل وأقوى الأمارات على هذه المكانة العظيمة والقيمة الغالية للأخلاق في رسالة الإسلام هي تعليل البعثة المحمدية بتقويم وإكمال وتهذيب الأخلاق، فقد جاء في حديث النبي ﷺ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه قوله:" إنّما بعثت لأتمم صالح الأخلاق."[1]

فدلالة هذا الحديث واضحة وبينة على مكانة حسن الخلق والبر والإحسان في الإسلام، فالخلق الحسن هو جماع خصال الخير كله، بل إنّ هذا الحديث يجعل من إصلاح الأخلاق سببا وعلة لبعثة النبي ﷺ، فكأن الرسالة الخاتمة كلها إنّما جاءت مكملة ومتممة للأخلاق، وهذا ما يجعل لمنظومة الأخلاق مكانة مركزية في التشريع الإسلامي.

وقد ظهرت أهمية الأخلاق في الإسلام منذ بدايات الدعوة الإسلامية في مكة، فقد كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بحسن الجوار وصلة الرحم والصفح والحلم على الجاهلين من الكفار والصبر على أذاهم، وفي هذا تربية خلقية عالية للفرد المسلم حينها بحيث يكتم غيضه ويمنع نفسه من الانتقام والانتصار لها، ويلتزم بأوامر النبي ﷺ في كف اليد عن القوم، حتى شكا بعض الصحابة حينها هذه الحال للنبي الكريم، فنزل قول الله تعالى :﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ

[1] – مسند أحمد، رقم:8952، 512/14.

قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ ﴾ [النساء:77].

قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية:" إنّ عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي ﷺ بمكة، فقالوا: يا نبي الله، كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة: قال: إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم."[1]

لقد كان بناء العقائد والأخلاق عند الأفراد في المرحلة المكية مقدمة لبناء المجتمع المسلم والدولة المسلمة في المدينة بعد ذلك والتي أخذت على عاتقها صيانة الأخلاق وحمايتها بتشريعاتها المختلفة، فالأحكام تحوط بمنظومة الأخلاق وتحميها وتجعل منها مركز التشريع ونواته الصلبة، وهذا ما جعل الدولة الإسلامية عند مقارناتها بنماذج الدول المعاصرة توصف بأنّها دولة أخلاق بالأساس وعلى أساسها كانت التشريعات في مختلف مؤسساتها.

فمن خصائص الشريعة الإسلامية أنّ الجزاء والعقاب فيها أخروي ودنيوي، فكل قيمة أرادت الشريعة صيانتها رتبت على مخالفها جزاءات في الدنيا والآخرة، ففضيلة الأمانة مثلاً حتى تصان وتحفظ كخلق ضابط في المجتمع المسلم رتبت لذلك عدة أحكام كتحريم السرقة والغش والتدليس والتزوير والكذب وما إلى ذلك، ورتبت على من يرتكب واحدة من هذه المخالفات عقوبات دنيوية كحد القطع في السرقة وكفسخ المعاملات في الغش والتدليس وتحمل الضرر الناشئ عنها وجبر الطرف المضرور، وكإسقاط شهادة الكذاب والمزور والتشهير به وتعزيره، ورتبت أيضاً جزاءات أخروية في حق هذه المخالفات تنال صاحبها يوم القيامة وتحذره عواقب فعله الشنيع، من ذلك قول النبي ﷺ معنفاً ومنكراً على من غش الناس في

[1] – ابن كثير تفسير القرآن العظيم، 359/2.

سلعته التي أصابها البلل فجعل الجاف منها فوق المبلول فسأله النبي منكراً فعله:" ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني."[1]

والأمثلة على هذا النسق من الأحكام الحامية للأخلاق في التشريع الإسلامي كثيرة، فدائماً ما تكون حزمة الأحكام المتعلقة بقضية ما أو مسألة من المسائل تحمي وتحافظ على الأخلاق العامة والمفصلة، زيادة على مقاصدها الشرعية المعروفة، فمثلاً الأحكام الشرعية التي تنص على تحريم الزنا والاختلاط وتدعو إلى اجتناب الفواحش وتوجب الستر والحجاب وتندب إلى الاحتشام في اللباس والانضباط في السلوك والأمر بغض البصر تحافظ على الحياء والعفة كخلق وأيضاً على مقاصد الشرع في هذه الأحكام كحفظ النسب وحماية النسل والندب لزواج وغيرها.

فهذا المنهج القويم في التشريع والذي يراعي صلاح الأخلاق ولا يلغيها من الاعتبار هو الذي جعل كثيرين يهتمون بمكانة الأخلاق في الشريعة الإسلامية، فهي بمجموعها تخدم مصالح الناس في العاجل والآجل، وتجعل من الأخلاق مركز تشريعاتها.[2]

هذا الكلام والذي قبله يدفعنا لتقديم خلاصة من جملة من النقاط تبين أهمية الأخلاق في الإسلام:[3]

[1] – صحيح مسلم، رقم: 102، 99/1.

[2] – ينظر في هذا السياق كتاب سؤال الأخلاق للمفكر المغربي طه عبد الرحمان، وهو كتاب ينقد الحداثة من زاوية الأخلاق ويبين بوضح مكانة الأخلاق في التشريع الإسلامي.

[3] – ينظر عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، 81.

- أولها تعليل الرسالة بتقويم الأخلاق وإشاعة مكارم الأخلاق، جاء في الحديث الشريف عن النبي ﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

- ثانياً تعريف الدين بحسن الخلق، فقد جاء في الحديث أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: ما الدين؟ فقال الرسول ﷺ: حسن الخلق، وهذا يعني أن حسن الخلق ركن الإسلام العظيم الذي لا قيام للدين بدونه، [1] كالوقوف في عرفات بالنسبة للحج، فقد جاء في الحديث أنّ الحج عرفة أي: إن ركن الحج العظيم الذي لا يكون الحج إلا به الوقوف في عرفات.[2]

- الأمر الثالث أكثر ما يرجح كفة الحسنات يوم الحساب حسن الخلق، جاء في الحديث عن النبي ﷺ: "أثقل ما يوضع في الميزان يوم القيامة تقوى الله وحسن الخلق."[3]

- النقطة الرابعة المؤمنون يتفاضلون في الأيمان، وأفضلهم فيه أحسنهم أخلاقاً، جاء في الحديث الصحيح: إنّ خياركم أحاسنكم أخلاقاً.[4]

هذه جملة من النقاط التي تبين أهمية الأخلاق في الإسلام، وكيف يتفاضل المسلمون في الدنيا والآخرة بحسب حسن خلقهم، ولوجود هذه الأهمية للأخلاق في الإسلام ككل وفي جانبه التشريعي بشكل خاص كان لزاماً في هذه الرسالة معرفة دور الأخلاق في حماية المال العام، ولا يمكن معرفة هذا الدور إلا بمعرفة دور الأخلاق في التشريع عموماً.

---

[1] - حديث حسن الخلق في مسند أحمد، رقم: 7907، 287/13.

[2] - حديث الحج عرفة في سنن الترمذي، رقم: 889، 229/2.

[3] - اليخاري، الأدب المفرد، رقم: 464، 164/1.

[4] - صحيح البخاري، رقم:6035، 13/8.

هذه أهم معالم نظرية التشريع على أساس الأخلاق، فهي نظرية إسلامية بالدرجة الأولى والتدليل عليها في ثنايا أحكام الشرع كثير كما رأينا، فالإسلام منظومة أخلاقية بالأساس وهذه خاصية من خصائصه الكثيرة.

في المقابل هناك الرؤية النظرية الثانية والتي تدعو للتشريع خارج الأخلاق وتعتبر الخلق مسألة فردية وحرية شخصية لا دخل للتشريع فيها، ولا تكتمل النظرة الأولى إلا بمعرفة هذه النظرية التي تدعو للتشريع خارج الأخلاق.

المطلب الثاني: نظرية التشريع خارج الأخلاق (فكر الحداثة ونظامها العلماني).

لفهم هذه النظرية بشكل دقيق لا بد من الحديث عن الظروف التي صاحبت نشأة عصر الحداثة وأسبابه الموضوعية، وهذا ما يدفعنا إلى الحديث عن أوروبا في أواخر العصور الوسطى، حيث ساد الظلام في المعتقد والظلم في السلوك المجتمعات الغربية في تلك القرون، فكانت تشهد استبداداً في الحكم والتفكير واستعباداً للبلاد والعباد باسم الدين والسلطة، فكانت الشعوب الأوربية في تلك الحقبة تزحف وتئن تحت سياط الإقطاعيين المستبدين ورجال الكنيسة الضالين المضلين، حين تحالف الحكام الظلمة مع رجال الكنيسة الفاسدين، فحاصروا الشعوب المسكينة يجلدون ظهورها ويأخذون أموالها باسم الدين والملك، ويستعبدون عقولها بالخرافات والدجل والأباطيل، فمنعوا الناس من التفكير وسدوا عليهم مداخل الفهم ليسهل عليهم استعبادهم وسياستهم.[1]

وبقي الأمر على هذه الحال قروناً حتى ظهرت حركة في أوروبا تنادي بتحرير العقول من خرافات الكنيسة وتدعو إلى فكاك الرقاب من تسلط رجال الإقطاع والحكام الظلمة

[1] – ينظر سعيد عبد الفتاح عشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، 45،46، دار النهضة العربية (1976) بيروت.

المتحالفين مع الكهنوت الفاسد، واصطلح على تسمية هذه الصحوة التي اجتاحت أوروبا بحركة التنوير أو عصر النهضة والمعرفة، والتي كانت مقدمة لعصر الاكتشافات العلمية والثورة الصناعية فيما بعد، والذي أخرج الغرب من جهالات القرون الوسطى التي كانوا يعيشونها في نهايات القرن الثامن عشر، وتحديداً بعد الثورة الفرنسية إلى معترك العصر الحديث، بما له وما عليه، يقودهم في ذلك مفكرون ورجال فلسفة وعلم اجتماع جعلوا نصب أعينهم تفريغ المجتمع من الدين لأنه في نظرهم أداة الحكام الظلمة في استعباد الشعوب، لذا تميز مفكرو الحداثة في هذا العصر بمعاداة الدين لأنه من نتاج القرون الوسطى قرون الجهل والظلام في زعمهم، ومعاداة الأخلاق لأنّها ضد الحرية الفردية التي جاءت الثورة الفرنسية بترسيخها كما زعم أصحاب هذه الأفكار، والذين أنتجوا في ما بعد الإلحاد المقنن بالمواد التشريعية والمقعد بالعلم والمعرفة وسموه الحداثة، وأخرجوا للعالم العلمانية التي تعبد المادة وتعادي الدين والأخلاق، في عصر جديد هو عصر الحداثة.[1]

هذه إطلالة موجزة على نشأة نظرية الحداثة التي تدعو للتشريع خارج الأخلاق التي انتهجتها الكثير من النظم العلمانية في العصر الحديث عند سنها للقوانين، فهي تزعم أنّ الدين هو السبب الرئيس في تخلف الأمم والشعوب، ولن تكون هناك نهضة معرفية وازدهار في جميع ميادين الحياة إلا بإزاحة الدين من التشريعات والأحكام، وكل من ينادي باستحضار الدين في شؤون الحكم فهو ظلامي رجعي متخلف حسب نظرتهم، وقد تعارف أصحاب هذا الفكر على تسميته بالعلمانية زعماً منهم أن العلم المادي والمعرفة الفلسفية هما أساس النهضة وعلى قواعدهما تسن التشريعات في نظام الدولة الحديثة.

[1] – للاطلاع على أفكار حركة التنوير في أوروبا نهاية العصر الوسيط وأهم فلاسفتها ومفكريها وروادها ينظر كتاب مدخل إلى التنوير الأوروبي لصاحبه هاشم صالح.

فالعلمانية نظام وفكر لا يعترف بالدين إلا في حدود الحرية الشخصية للأفراد أمّا في تشريعات الحكم فلا دخل للدين فيه لا من قريب ولا من بعيد، ويبرر أصحاب هذه الدعوة مسلكهم الداعي إلى نبذ الأديان من نظم الحكم بتلك الجهالات والممارسات الخاطئة لرجال الكنيسة في القرون الوسطى والتي ألبست مسوح الدين المزيف حينها، فأصبحت المعرفة والتقدم والتطور معاني تناقض الأديان بهذا المنظور، فحوربت عقائد الناس لهذا، وعودي كل من يرى أن الدين مصدر للتشريعات، فأخرج من نظام الحكم فلا يلتفت إليه في تشريع أو قانون حسب الفكر العلماني.

هكذا نشأت الدولة الحديثة بنسختها الأصلية الأولى، دولة علمانية ملحدة لا تعترف بالدين في الحياة بلها في نظام الحكم، بل تحاربه وتعاديه، وتستقصي كل تشريع يتوافق معه فتغيره وتبدله، فهو في منظورها عنوان التخلف والانحطاط، ولأنّ الأخلاق مكون رئيس للأديان استبعدت هي الأخرى من اعتبارها حال التشريع، فلا يمكن تصور دين بلا أخلاق، فاستبعادها من التشريع إنّما كان بالتبع لا بالأصل.

فالكثير من النظم العلمانية تزعم أنّها تراعي الأخلاق في تشريعاتها لكن الناظر في مخرجاتها القانونية يجد استبعاداً تاما للأخلاق بدعوى الحرية الشخصية والأمن المجتمعي، وهذا ما قاد بعض الدول إلى تشريع ما لا يرضاه أصحاب الفطرة السليمة كزواج المثلين والصور المشوهة للأسرة، وتقنين تبني الحيوانات، وشرعنة الإجهاض والقتل الرحيم وغيرها من القوانين

التي تتنافى مع الأخلاق جملةً وتفصيلاً، كلها بررت بدعوى استبعاد الدين والأخلاق من اعتبارات المشرع الذي يقدم عليها حرية الأفراد في الاعتقاد.[1]

هذا باختصار مذهب الدولة الحديثة المعاصرة في التشريع، فهي دولة تعتمد بالأساس على المصلح المادية في سن القوانين، وغالباً ما يتم هذا الأمر خارج دائرة الأخلاق، لذا هي تخالف بهذا النهج النظرة الإسلامية جملة وتفصيلاً، فلا يتوافق مفهوم الدولة والتشريع من منظور الإسلام مع فكرة الدولة في منظور الحداثة، وأدعياء العلمانية في هذا الزمن الذي يروجون لهذا الفكر الذي يقصي الدين والخلق بدعوى حرية الأفراد وضمان الحقوق، وهم يعلمون يقيناً خطره على الأمم والشعوب، فهو مهدد لبقائها ودوامها، فلا يمكن لأمة أن تستمر بدون خلق وقد صدق أمير الشعراء أحمد شوقي إذ يقول:

إنّما الأمم الأخلاق ما بقيت *** فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا.

من خلال هذين المطلبين يظهر لنا بوضوح أنّ النظرة العلمانية بفكرها الحداثي منظومة تقصي الدين من شؤون التشريع، ولا تجعل للأخلاق حظ في القوانين المختلفة، وإن وجد اعتبار للأخلاق في مستوى ما فهو من باب ضمان الحقوق الشخصية والحريات الفردية، كحرية العبادة والمعتقد، فالأصل في فكر الحداثة ونظامها هو إلغاء الدين والخلق من التشريعات، وشواهد هذا المنهج في قوانين الدولة الحديثة المعاصرة أكثر من أن تعدد وأظهر من أن تبين، وهذا سبب رئيس في سقوط هذه المنظومة في كثير من بلدان العالم وخاصة بلاد العرب والمسلمين، وهذا ما غذى الفرقة والعنف والصراع في هذه المجتمعات.

[1] – للإستزادة في هذا الموضوع ينظر كتاب وائل الحلاق الدولة المستحيلة، فقد برهن كاتبه على أزمة الدول الحديثة عندما أسست نظام حكمها خارج منظومة الأخلاق.

وعلى العكس تماماً من نظرة فكر الحداثة ونظامه العلماني تلعب الأخلاق دوراً أساسيا في التشريعات بالمنظور الإسلامي، فالشريعة الإسلامية تجعل من منظومة القيم والأخلاق مركز أحكامها فعليها مدار صلاح الدين والدنيا، بل يجعل المهمة الأولى للحاكم هو حراسة الأخلاق والقيم والمحافظة على الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، وأمر الأنبياء من تبعهم بحفظها من التبديل وهداية الناس إليها، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم:30].

فالقوانين والأحكام في منظور الشريعة الإسلامية إنّما وجدت لحماية الأخلاق السليمة التي فطر الله جل وعلا الناس عليها، وترسيخها في المجتمع، فلا وجد لمجتمع دون أخلاق، وذلك لما لها من دور في حفظ مقوماته ومبادئه.

لأجل هذا سنحاول الكشف في المبحث القادم من هذا الفصل عن دور الأخلاق ومبادئها العامة في حماية المال العام على اعتباره من مقومات المجتمع المسلم، وكيف تساعد منظومة القيم من خلال الجزاءات الأخلاقية التي رتبها الشارع على من يقترب من حمى أموال المسلمين في الحفاظ على هذا المال وصونه.

المبحث الثاني: دور الأخلاق في حامية للمال العام.

يعتبر الإيمان بالبعث واليوم الآخر أحد أركان الإيمان الست التي جمعت في حديث جبريل المروي في الصحيحين وغيرهما حين سأل النبي ﷺ عن الإيمان فقال:" أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره."[1]

فالاعتقاد بوجود يوم عظيم يجمع فيه الأولون والآخرون ويحاسب فيه الناس على أعمالهم ركن ركين من عقيدة المسلمين في البعث والجزاء، ووازع قوي للمؤمنين يمنعهم من التعدي والعصيان، ولهذا أبلغ الأثر في التزامهم بأحكام الشرع، فمن خاف الحساب يوم القيامة صان نفسه عن المعاصي ما ظهر منها وما بطن، فالمسلم الحق يؤمن بالجزاء الأخروي ويضعه في حسابه حال حياته، وهذا ما يجعله يكف المعاصي والآثام، خوفاً من العقاب الأخروي، ويجعل صفة الالتزام بالأحكام الشرعية خلق أصيل فيه، لا يحتاج للخضوع لها إلى جزاءات دنيوية.

وهذا مربط الفرس في هذه المسألة، فالمؤمن دائم الخوف من الجزاء يوم القيامة، وخوفه يجعله يلتزم بأحكام الشريعة أخلافياً دون النظر إلى العقوبات الدنيوية المرتبة على مخالفة أوامرها، وهذا مقصد عظيم راسخ في عقيدة المسلمين يذكرهم أنّ العقاب أخروي بالأصل ودنيوي بالتبع، فمن نجا من عقاب الدنيا لا يفوته عقاب القيامة إلاّ أن يغفر له، وعلى هذا بنيت عقيدة المؤمن في الثواب والعقاب، وكان للجزاءات الأخروية أثرها في التزام الناس بأحكام الشرع المختلفة، وكانت بما نصت عليه من تخويف وتحذير أكبر داعي لالتزام

[1] - صحيح البخاري، رقم:4777، 115/6.

المسلمين بها، فالمؤمن الصادق على خوف دائم من يوم البعث حين يعرض العباد على الله فلا تخفى منهم خافية، قال تعالى:﴿ يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ ﴾ [الحاقة:18].

من هذا المنطلق سنسعى لتلمس النصوص التي حذرت من عواقب التعدي على المال العام يوم القيامة في القرآن وفي السنة، وبينت حرمته في الإسلام، وأثرها الأخلاقي في حمايته والحفاظ عليه من عبث العابثين وطمع الطامعين، فهي اربط بين التعدي على المال العام والعقاب الأخروي، وفي هذا بناء لصور الحماية الأخلاقي الذي لا يهتم بعقاب الدنيا بل بعقاب الآخرة، وهذا معنى الجزاء الأخلاقي في هذا الفصل.

المطلب الأول: حرمة المال العام في القرآن والسنة.

لقد جاءت آيات القرآن الكريم ونصوص السنة المطهرة محذرةً من مغبة التعدي على الأموال عموماً وعلى المال العام بوجه خاص لما في ذلك من عظيم المفسدة على الناس في معادهم وفوات المصلحة عليهم في معاشهم، فحذر الله عباده المؤمنين من مد اليد إلى الأموال بغير وجه حق ونهاهم عن ذلك، جزراً لهم وتخويفاً، وتربية لهم على عقيدة الخشية من الحساب العظيم يوم يعرض الناس عل رب العالمين.

أولاً: حرمة المال العام في القرآن.

من هذه الآيات قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة:188].

فهذه آية عظيمة من كتاب الله تحرم أخذ المال بالباطل، وتملكه من غير وجه حق، وقليله في ذلك وكثيره سواء، وحكى القرطبي عند تفسيره هذه الآية إجماع أهل السنة على هذا المعنى فقال:" اتفق أهل السنة على أن من أخذ ما وقع عليه اسم مال قل أو كثر أنه يفسق بذلك، وأنه محرم عليه أخذه."[1]

فدلالة الآية واضحة على أنّ مد اليد إلى الأموال بغير السبيل المشروع حرام، ولا فرق في ذلك بين مال عام أو خاص، بل حرمة المال العام أعظم لكثرة الخصماء فيه، فهو حق لجميع المسلمين، ومن اعتدى عليه وسم بالفسق لتلبسه بالنهي الوارد فيها، ودخل في الوعيد الأخروي لارتكابه المحظور، وفي هذا جزر وتخويف لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وأيضاً من الآيات الدالة على حرمة خيانة الأمانة بصفة عامة، وخاصة إذا تعلقت الخيانة بموارد المسلمين المالية، فمن أعظم صور الخيانة أن يمد من أوكلت إليه مهمة حفظ مال المسلمين يده إليه، وإن كان مجاهداً غازياً وقد بين الله عز وجل هذا المعنى في سورة الأنفال التي سميت باسم مورد من موارد بيت المال، فالأنفال هي الغنائم، فذكر الله عز وجل فيها للمجاهدين من صحابة النبي ﷺ كيف تقسم الغنائم، وبين لهم حقوق الناس فيها وخوفهم من التعدي عليها بغير وجه حق، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنفال:27].

جاءت معاني كثيرة تفسر المقصود بالخيانة في هذه الآية، ذكرها المفسرون منها ما هو قريب المعنى بموضع الخيانة في المال العام ومنها ما يبعد عن ذلك، فأظهر الأقوال في المقصود

[1] - تفسير القرطبي، 340/2.

بالخيانة هنا هي الخيانة السياسية للمسلمين، وهذا من خلال صورة سبب نزولها في قصة الصحابي الجليل أبي لبابة ﷺ مع يهود بني قريظة بعد غزوة الخندق حين أفشى لهم سر رسول الله بعد أن سألوه هل ينزلون على حكم سعد بن معاذ ﷺ؟ فأشار إلى حلقه أنّه الذبح كالمحذر لهم من حكم النبي ﷺ.[1]

هذا على قولٍ وعلى قولٍ آخر وهو الأقرب إلى موضوعنا حول حماية المال العام ذكره القرطبي يبين فيّة المقصود بالخيانة وأنّ متعلقة بغنائم المسلمين فقال:" وقيل: المعنى بغلول الغنائم، ونسبتها إلى الله، لأنه هو الذي أمر بقسمتها وإلى رسول الله ﷺ، لأنه المؤدي عن الله عز وجل والقيم بها. والخيانة: الغدر وإخفاء الشيء."[2]

فخيانة المال العام والتعدي على قدسية الأمانة فعل شنيع لا يليق بمسلم، لذا جاء النهي عنه في أبلغ صورة وأقواها، فاعتبر الأخذ من مال الغنيمة قليلاً كان أو كثيراً جراءة وتعدي على حرمة الله عز وجل وحرمة الرسول ﷺ، وفي هذا أبلغ زجر وأقوى تخويف، فيه تنبيه لضمائر الناس بعدم خيانة الملك الذي سيعرضون عليه يوم البعث، فهو مطلع على أعمالكم ومجازيكم بها، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ [إبراهيم:42،43].

فمن قرأ آية النهي عن الخيانة وعلم أنّ مرده إلى علام الغيوب لا محالة، فيحاسبه حساباً عسيراً على الدقيق والجليل كان حريصاً على السلامة يوم العرض، وهذا مراد القرآن

[1] - تفسير الطبري، 480/13.

[2] - تفسير القرطبي، 395/7.

من تخويف الناس من الخيانة، فيكون لهم من نفوسهم رقيب على أعمالهم، ويعلموا أنّ من سلم من رقابة الدنيا لا ينجو من رقابة المليك الذي يعلم السر وأخفى، فينزجر عن مد اليد إلى المال العام خوف حساب يوم القيامة.

فنهي القرآن عن أكل المال بالباطل حاجز أخلاقي يمنع من أخذ المال العام بغير وجه حق أو تبذيره وإفساده، والآيات في هذا واضحة وبينة، منها تلك السابقة ومنها قوله تعالى من سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء:29].

وفي هذه الآيات جمع عجيب بين إهلاك المال وقتل النفس، فهما جنايتان من درجة واحدة، فإتلاف مال الأمة بأكله أو بإهلاكه مساوٍ في المفسدة لقتل الإنسان نفسه، والجمع بين الصورتين لتقريب المفسدة للحالتين في الأذهان، كأنّ الله يقول لعباده إن تعديكم على الأموال التي هي قوام الحياة بمنزلة التعدي على النفس التي هي الحياة، وهذا النوع من الخطاب يجعل حماية الأموال بنفس أهمية حماية النفوس، وكل تعدي عليهما هو سقطت في ميزان الأخلاق والقيم قبل أن تكون جريمة في ميزان الأحكام والقوانين.

فكل ما يهلك أموال الأمة محرم في الشرع، وفاعله معرض للوعيد الشديد في الدنيا والآخرة، وهو بمنزلة إهلاك الأرواح والأنفس، وجزاؤه في الآخرة أشد من جزائه في الدنيا، وعلى هذا المعول في بناء أخلاق الناس،بناء الرقابة الذاتية في القلوب، فمن جعل يوم الحساب بين عينه كان أبعد الناس عن التعدي على المال العام، وهذا مقصد القرآن من التخويف من خيانة الأمانة والتعدي على مال الأمة، وذلك ببناء الإيمان باليوم الآخر في

نفوس الناس، الذي يجعل في قلوب العباد حواجز عقدية إيمانية أخلاقية تحول بينهم وبين المعاصي، فيكون للعبد من نفسه واعظاً وجازراً قبل أن يجزره عقاب الدنيا أو يردعه.

هذه صور من الجزاءات الأخروية والتي يبني القرآن من خلالها قواعد الأخلاق في قلوب العباد حتى يكفوا أيديهم عن الامتداد للمال العام، وإن كانت آية القرآن فيها نوع إجمال عند تناول موضوع المال العام فإنّ السنة النبوية المطهرة أكثر بياناً وفيها من النصوص ما يزيد هذه القضية وضوحاً وجلاءً.

ثانياً: حرمة المال العام في السنة النبوية.

جاءت نصوص كثيرة من سنة المصطفى ﷺ وسيرته العطرة مبينة ما أجمل في القرآن الكريم حول حرمة المال العام وخطر التعدي عليه، ففصلت ما ذكر قبل في القرآن مجملاً في الآيات التي بينت حرمة الخيانة وأكل المال بالباطل، وسارت على نفس نهج القرآن في بناء الحاجز الإيماني الأخلاقي في قلوب المسلمين، وعلى هذا كان النبي ﷺ يربي الصحب الكرام رضي الله عنهم، ويحرص على غرس الخوف من حساب يوم لدين في قلوبهم، فمنذ تباشير الدعوة الإسلامية والرسول الكريم يبني الفرد المسلم بناءً إيمانياً وأخلاقياً لا تهزه ريح المال ولا تغيره شهوات الدنيا، حتى أخرج للأمة جيلاً إيمانياً قرآنيا لن يتكرر بمجموعه.

فالنصوص التي تنهى عن أخذ المال العام بغير وجه حق وتشنع على فاعله، وتخوفه من عذاب يوم القيامة كثيرة في نصوص السنة النبوية، وتأسس في الأفهام أنّ العقاب الحقيقي

للمتعدي على المال العام عقاب أخروي لا دنيوي، وجزاءهم الحق يوم يبعث الناس، من ذلك قوله ﷺ:" إنّ رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة."[1]

فهذا حديث عظيم، يبين خطورة الاقتراب من المال العام، وجاءت كلمة يتخوضون قوية في دلالتها، فمعناها في اللغة المشي في الماء وتحريكه ، والمراد هنا التخليط في المال وتحصيله من غير وجهه كيفما أمكن ، ولو كان بغمس اليد فيه وإدارته كفعل المتخوض رجاء أن يعلق بها شيء.[2]

فالخوض في الأمر هو الشروع فيه بلا تبصر، وجاءت في هذا الحديث للدلالة على عدم التثبت في التعامل مع موارد بيت المال، والأخذ منه بالترخص وعدم التحرز تصف حال العاملين في بيت المال الذين يتصرفون فيه بغير ما أمر الله استسهالاً منهم لهذا الأمر، فجاء الجزر عن هذا الفعل الذي يظهر يسيراً في أعين الناس من خلال الوعيد شديد في قوله ﷺ: فلهم النار يوم القيامة.[3]

والملاحظ أنّ النبي ﷺ لم يذكر عقاباً دنيوياً لهذا العمل، بل جعل الجزاء فيه أخروي محض، وذكره بأقوى عبارة: فلهم النار، فمن سمع هذا الحديث من عمال بيت المال كان أبلغ في زجرهم وردعهم من جميع العقوبات الدنيوية، فلا شيء يقارن بعذاب يوم القيامة.

ومن الأحاديث المؤسسة لصور الحماية على قواعد الأخلاق فتحفظ المال العام من الاعتداء الحديث الذي جاء في صحيح مسلم والذي يبين بوضوح أسلوب النبي ﷺ في بناء صور الحماية الأخلاقية حول المال العام من خلال نصائحه وإرشاداته لعماله حين يوليهم

[1] – صحيح البخاري، رقم: 3118، 85/4.

[2] – تعليق مصطفى البغا على صحيح البخاري، 85/4.

[3] – ينظر فتح الباري، 219/6.

على الصدقات، فيحذرهم من كتم ما يعطى لهم ولو كان إبرة خياطة ويخوفهم من جزاءات الآخرة، قال ﷺ:" من استعملناه منكم على عمل، فكتمنا مخيطاً، فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة، فقام إليه رجل أسود من الأنصار كأني أنظر إليه، فقال: يا رسول الله، اقبل عني عملك، قال: وما لك؟ قال: سمعتك تقول: كذا وكذا، قال: وأنا أقوله الآن، من استعملناه منكم على عمل، فليجئ بقليله وكثيره، فما أوتي منه أخذ، وما نهي عنه انتهى."[1]

فالصحابي الذي سمع خطاب النبي ﷺ وهو يحذرهم عواقب الخيانة في المال العام يوم القيامة، ولو بقدر إبرة خياطة جعلته يطلب الإعفاء من هذه المسؤولية الخطيرة، فمخيط من بيت المال يورد صاحبه المهالك يوم القيامة.

ومن أعظم الأحاديث في هذا الباب ما رواه البخاري في صحيحه من حديث هريرة رضي الله عنه قال:" افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهبا ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وادي القرى، ومعه عبد له يقال له مدعم، أهداه له أحد بني الضباب، فبينما هو يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه سهم عائر، حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس: هنيئا له الشهادة، فقال رسول الله ﷺ: بل، والذي نفسي بيده، إنّ الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم، لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه نارا، فجاء رجل حين سمع ذلك من النبي ﷺ بشراك أو بشراكين، فقال: هذا شيء كنت أصبته، فقال ﷺ: شراك – أو شراكان – من نار."[2]

[1] – صحيح مسلم، رقم: 1833، 1465/3.

[2] – صحيح البخاري، رقم: 4234، 138/5.

قوله: سهم عائر، أي حائد عن قصده لا يعلم مصدره، ومعنى أصابها أي أخذها من الغنائم قبل أن تحصى وتقسم، والشراك سيور وخيوط النعال المصنوعة من الجلد.[1]

هذا حديث مخوف، على كل من ابتلي بشيء من مال الأمة الوقوف عنده مطولاً، فلو نظرنا إلى حال هذا العبد الذي كان يخدم النبي ﷺ، وكيف أنّه كان مع الرسول الكريم في جهاد ضد اليهود وكيف قتل وهو يحط رحال النبي ﷺ، مع ذلك لم يشفع له كل هذا في قطعة قماش أخذها من المال العام فاستحق بها عذاب النار في قبره.

وحتى ذلك الرجل الذي تأثر بالوعيد الذي حاق بصاحبه فجاء بما أخذ من الغنائم؛ فأخرج سير جلد وهو شراك النعل ليرجعه للنبي ﷺ، فلم يقل له الرسول هذا سير بسيط حقير لا عليك إن أخذته، بل قال له شراك من النار بياناً له أن لو مات وهذا الشراك عنده لاشتعل عليه في قبره ناراً كحال صاحب الشملة.

إنّ هذا الضرب من الأحاديث والتي تظهر حرمة المال العام وجزاء المعتدي عليه في الدار الآخرة أقوى في الزجر والردع من كل العقوبات الدنيوية، فالذي يستحضر هذه العقوبات وينظر فيها بعين البصيرة الصادقة يعلم أنّ عذاب الآخرة أشد وأنكى من عذاب الدنيا، فينزجر كل معتد عن غيه، ويحذر كل متخوض عواقب فعله.

من خلال ما مر معنا من آيات محكمة من الكتاب وأحاديث بينة من كلام خير الأنام، والتي نصت في مجملها على حرمة المال العام في الإسلام، وشنعت جريمة التعدي عليه وبينت عظم الوعيد الوارد في حق من مد يده إليه بالتعدي، ولو في قطعة قماش أو خيط من جلد، ينجلي بوضوح منهج الشريعة الإسلامية في إحاطة المال العام بصور من الجزاءات

[1] - ينظر فتح الباري، 489/7.

الأخروية التي تغرس في القلوب الخوف من التعدي عليه، وتجزر الناس عن مد اليد بعقوبات لا تنالهم في الدنيا بل في الآخر، فمن كان يؤمن باليوم الآخر ويؤمن بالحساب والعرض بين يدي مالك الدنيا والآخرة لا يمكن أن يمد يده لمال الأمة بحال، وهذا هو المقصد من الحماية الأخلاقية للمال العام حيث يعف الناس عن الفساد خوف عقاب الآخرة لا خوف عقاب الدنيا، فما أسهل الصبر على عذاب الدنيا أم عذاب الآخرة فنسأل الله العفو والعافية فأليم شديد، قال تعال:﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود:103].

إنّ بناء هذا الصور العقدي والأخلاقي في نفوس المسلمين، والذي على أساسه يستشعرون قوة الجزاءات الأخلاقية التي رتبها الشارع في حق من ينتهك حرمة المال العام له هو أبلغ جزر وأقوى حماية لمال الأمة من كثير من العقوبات الجزائية إذ تم بناءه بشكل صحيح، فيربى عليه الصغير ويهرم عليه الكبير، فضمير الأمة الحي وإيمانها القوي كفيلان بحماية المال العام إذ استثمرا بشكل صحيح، فقد جرب هذا المنهج من قبل وكان له عظيم الأثر في حفظ مال الأمة عبر العصور المختلفة.

المطلب الثاني: أثر قواعد الأخلاق في الحفاظ على المال العام.

إنّ خاصية الربانية التي تميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من القوانين الوضعية تجعل لأحكامها قداسة وقوة في نفوس المؤمنين الصادقين بها، فهم أسرع الناس لتطبيق أحكامها والالتزام بها ويجهدون أنفسهم في ذلك، فالإيمان العميق بصدق أحكامها وبسعادة من التزم بها وشاق من حاد عنها يجعلهم يسارعون في مرضاة ربهم من خلال الالتزام بأحكام الشرع التي بينها لهم، فيترجمون ذلك بسرعة الاستجابة للشريعة والإخلاص في الالتزام بها.

وهذه الخصيصة مفقودة في القوانين الوضعية التي يسنها البشر للبشر، فمازالت الدولة الحديثة بروحها العلمانية عاجزة عن بناء هذه المعاني في نفوس مواطنيها، فليس فيها روح التشريع السماوي الذي يغرس الإيمان العميق ويبعث على الطمأنينة، لذا يجنح الكثير من الناس في التحايل على تلك القوانين والتفلت من عقابها، وفي التاريخ الكثير من الشواهد التي تبين هذا المعنى، فقد التزام المسلمون الأوائل بالكثير من الأحكام مع أنّها لم تقرن بجزاءات عقابية، في المقابل فشل القانون الوضعي في إلزام الناس ببعض الأحكام مع أنه أحاطها بتشريعات عقابية كثيرة وصارمة وأغلظ فيها.

ومن أظهر الأمثلة في هذا قضية استجابة الصحابة رضي الله عنهم لحكم تحريم الخمر لما نزل بالمدينة، ففي هذه الواقعة البيان الشافي للفرق بين التشريع الإسلامي وبين القوانين الوضعية في انصياع الناس لأحكامهما، وكيف أثرت الجزاءات الأخلاقية في أصحاب الإيمان الصادق، فمن المعلوم أنّ الشارع الحكيم تدرج في تحريم الخمر التي كانت مشروب العرب المفضل الذي به يتفاخرون، وعلى كؤوسها يسمرون ويجتمعون، وبمجالسها يتمادح شعراءهم ويطربون، يقول حسان بن ثابت في وصف الخمر في جاهليته وكيف يفخر بشربها:

إذا ما الأشربات ذكرن يوماً *** فهن لطيب الراح الفداء.

ونشربها فتتركنا ملوكاً *** وأسداً ما ينهنهنا اللقاء.[1]

فلم يكن من السهل تخليص المجتمع حينها من هذا المشروب الذي كان يزين مجالس القوم في الجاهلية، وتمكن منهم ومن عوائدهم، فبدأ الشارع الحكيم يتدرج في تحريمها، فبغضها للنفوس أولاً بذكر كثرة آثامها في مقابل منافعها، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ

[1] – المبرد، الكامل في اللغة والأدب، 106/1، دار الفكر العربي، 1997م، القاهرة.

وَٱلۡمَيۡسِرِ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا﴾ [البقرة:219].

ثم جاء النهي عن قربان الصلاة حال السكر، كمنزلة وسط في التشريع، حيث حرمة الخمر في وقت دون وقت، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:43].

وفي الأخير جاء النهي القاطع والتحريم الجازم لشرب الخمر، وهذا ما استقر عليه حكمها في الشريعة إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة:90].

ومزال الصحابة ﷺ يلتزمون بكل تشريع بنزل إليهم حتى جاءهم البيان الشافي من الله في حكم شرب الخمر، فاستجابوا للنداء الرباني وسارعوا إلى التخلص ممّا بين أيديهم من هذا الشراب، فأراقوا ما كان عندهم منها في بيوتهم، عن أنس بن مالك ﷺ قال: " ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ، فإني لقائم أسقي أبا طلحة، وفلاناً وفلاناً، إذ جاء رجل فقال: وهل بلغكم الخبر؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، قالوا: أهرق هذه القلال يا أنس، قال: فما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل."[1]

ومحل الشاهد في هذا الحديث هو سرعة استجابة الصحابة للأمر الإلهي، ولم تكن هناك عقوبات دنيوية مرتبة عليه، فمن المعلوم أنّ حد الخمر إنما شرع بعد ذلك،وإنّما كانت

[1] - صحيح البخاري، رقم: 4617، 53/6.

الاستجابة لتحريم الخمر بدافع من إيمان الصحابة العميق والصادق بشريعتهم، وبناء على القواعد الأخلاقية التي رباهم عليها النبي ﷺ، والتي تعتمد على الجزاءات الأخروية المتمثلة في الخوف من عذاب الله يوم القيامة في حق من يخالف أحكام الشريعة، فكان لهذه الجزاءات الأخلاقية عظيم الأثر في الالتزام بأحكام الشرع.

في المقابل فشلت الكثير من القوانين الوضعية التي حاولت تحريم المتاجر وتعاطي الخمور بحزمة من قوانين العقوبات الثقيلة في أحداث مثل هذا الأثر في الناس، من ذلك ما حدث في ثلاثينات القرن العشرين حين أرادت أمريكا أن تخلص شعبها من مضار الخمر فشرعت عام 1930 قانون تحريم الخمر والذي حرم على الناس بيع الخمور او شراءها او صنعها أو تصديرها او استيرادها وقد مهدت لهذا القانون بدعاية واسعة عن طريق السينما والتمثيل والإذاعة ونشر الكتب والرسائل وكلها تبين مضار الخمور مدعومة بالإحصائيات الدقيقة والبحوث العلمية والطبية ، وقد قدر ما انفق على هذه الدعاية ب (65) مليون دولار وأنفقت ملايين أخرى لأجل تنفيذ هذا القانون، ودلت الإحصائيات للفترة من تاريخ صدور القانون وبين ت 1 1933 أنة قتل في سبيل تنفيذه 200 شخص وحبس نصف مليون آخرين وغرم المخالفون غرامات بلفت مليون ونصف وصودرت أموال بسبب مخالفته تقدر 400مليون.[1]

ولكن آخر المطاف أن اضطرت الحكومة الأمريكية إلى إلغاء القانون في أواخر سنة 1933 ولم تنفع تلك الأموال الطائلة والتضحيات الجسيمة لحمل الناس على ترك الخمر الثابت ضررها لان القانون لم يكن له سلطان على النفوس يحملها على احترامه وطاعته ولكن كلمة (فاجتنبوه) التي جاءت بها الشريعة الإسلامية في جزيرة العرب وبين أناس اعتادوا

[1] – عبد الكريم زيدان، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، 43.

شرب الخمر ألجمت الأفواهعن تذوقها، لأن الجزاء في الشريعة الإسلامية هو أخروي بالمقام الأول ودنيوي ثانياً، فمن خصائص القانون اقترانه بجزاء توقعه الدولة عند الاقتضاء على من يخرج على أحكامه، والشريعة الإسلامية تتفق مع القوانين الوضعية في ان قواعدها وإحكامها تقترن بجزاء يوقع على المخالفين ولكن تختلف معها بالجزاء الأخروي الذي هو الأصل في عقابها، وهذا الجزاء الأخروي يترتب على كل مخالفة لإحكام الشريعة سواء أكانت من إعمال القلوب أو من إعمال الجوارح وسواء أكانت مسائل المعاملات المالية أو مسائل الجنايات عوقب عليها الإنسان في الدنيا أو لم يعاقب ما لم تقترن مخالفته بتوبة نصوح وتحلل من حق الغير.[1]

هذا هو منهج الشريعة في الجزاء وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء:13].

ولا شك أنّ لهذا المنهج في تقرير الجزاءات الأخلاقية المتمثلة في عقاب الآخرة بالأساس على أحكام الشريعة أثره البين على المال العام، فكان الاقتراب منه محفوف بالمخاطر خوف هذه الجزاءات، وهذا ما انعكس بشكل واضح على أسلوب الخلفاء الراشدين ومن تبعهم من المؤمنين بإحسان إلى يوم الدين في التعامل مع مقدرات الأمة المالية، فكانوا أبعد الناس في التصرف فيه بغير ما أمر الله، وبلغ بهم الورع حد التعفف عن الأخذ منه وإن كان لهم حق فيه، فهذا خليفة رسول الله أبو بكر الصديق ﷺ يقول حين ولي الخلافة:" لقد علم قومي أن

[1] – المرجع السابق.

حرفتي لم تكن تعجز عن مئونة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه."[1]

وأشار بذلك إلى أنه كان كسوباً لمؤنته ومؤنة عياله بالتجارة من غير عجز تمهيداً على سبيل الاعتذار عما يأخذه من مال المسلمين إذا احتاج إليه ، وقوله: وشغلت جملة حالية أي إن القيام بأمور الخلافة شغله عن الاحتراف وجاء في رواية صحيحة عن عائشة قالت : لما مرض أبو بكر مرضه الذي مات فيه قال انظروا ما زاد في ما لي منذ دخلت الإمارة فابعثوا به إلى الخليفة بعدي، تعففاً منه أن يبقي شيء من مال المسلمين تحت يده رضي الله عنه.[2]

وهذا عمر بن الخطاب ﷺ لما ولي بعده يبين سياسته في المال العام وهي على نهج سابقه، تعففاً وحرصاً على عدم الأخذ منه، إلا ما كان حاجة ملحة فقال:" إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف."[3]

ومثلهما عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فأمّا عثمان ﷺ فهو سابق في الخيرات وكثير الصدقة على مصالح المسلمين، وكان ينفق على بيت مال في عهد النبي ﷺ وبعده من خالص ماله، وقصته في جيش العسرة معروفة حين جهز الجيش ودعا له النبي ﷺ، روى الترمذي في سننه بسنده عن عبد الرحمن بن سمرة قال:" جاء عثمان إلى ﷺ

[1] – صحيح البخاري، رقم: 2070، 57/3.

[2] – ينظر فتح الباري، 304/4.

[3] – ابن سعد، الطبقات الكبرى، 624/7.

بألف دينار حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره ، قال عبد الرحمن: فرأيت النبي ﷺ يقلبها في حجره ويقول: ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين."[1]

وأمّا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فما اختلف عن أصحابه في شدة الورع والتحرز من مال الأمة أن ينفقه في غير وجهه، ومن أقوله الشائعة في بيان حق الخليفة في المال العام قوله:" لا يحل للخليفة من مال الله إلا قصعتان: قصعة يأكلها هو وأهله، وقصعة يضعها بين يدي الناس."[2]

فهذه جملة من أقوال وسير الخلفاء الراشدين تبين حرصهم الشديد على مال الأمة، وورعهم الشديد من مد اليد له، ومن خلالهم يتعلم الناس أن السبب الرئيس الحافظ للمال العام في الإسلام هو الإيمان الصادق وخوف عقاب الخالق والحذر من الجزاء يوم الدين، وهو أبلغ في الزجر من كل العقوبات الدنيوية، فعلى هذه المعاني الإيمانية رباهم النبي ﷺ، وعلى هذا ربى الخلفاء الراشدون الأمة من بعده، فكان التزام الناس بهديهم الأخلاقي في التعامل مع المال العام أبلغ وأقوى من كل قوانين العقاب والجزاء الدنيوية، وصدق الرسول الكريم حين أرشد الأمة وأوصها أن تلتزم بهذا الهدي من بعده فقال في وصيته الجامعة:" أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة."[3]

[1] – سنن الترمذي، رقم: 3701، 626/5.

[2] – مسند أحمد، رقم: 578، 19/2.

[3] – سنن أبي داوود، رقم:4607، 200/4.

فهذه من أجمع الوصايا وأنفعها، وفيها حض على التزام سنة الخلفاء الراشدين بعد النبي ﷺ، فمنهم تأخذ الأمة القدوة العملية في جميع تعاملاتها، وخاصة ما كان منها متعلقاً بالمال العام، فقد بينوا بجميل فعالهم القواعد الأخلاقية في التعامل معه، عفة وورعاً وزهداً، ولو سارت الأمة على نهجهم وهديهم في استحضار الإيمان الصادق وفي الخوف من الجزاءات الأخروية، لاستغنت عن قوانين العقاب والجزاء في حماية المال العام، فالناس على دين ملوكهم وصلاح الرعية من صلاح الراعي.

ومصداق هذا ما قاله علي بن أبي طالب ﷺ حين خاطب خليفة المسلمين عمر بن الخطاب ﷺ، لما فتحت خزائن فارس على المسلمين وجاء الفاتحون بكنوزها إلى المدينة لم ينقصوا منها حبة واحدة، فبين للناس أثر عفة عمر رضي الله عنه عن المال العام في عفة الرعية، وكيف حفظ مال الأمة بالقدوة العمرية، وأثر الأمانة التي جعلها عنوان حكمه في عماله، وكيف أثرت أخلاقه الراشدة النبيلة في أخلاق رجاله وطبعتها على صورتها،فأمانتهم من أمانته رضي الله عنه، وذلك حين جاءته فتح المسلمون القادسية أخذوا الغنائم ودفعوها إلى عمر رضي الله عنه وجيء إليه بتاج كسرى وهو مرصع بالجواهر وبساطه منسوج بالذهب واللآلئ، وكان كسرى إذا جاء يدخل تحت تاجه ويجلس على عرشه وتاجه معلق بسلاسل الذهب؛ لأنه لا يستطيع حمله على رأسه من ثقله وكثرة ما فيه من الذهب والجواهر المرصعة، وملابس كسرى مرصعة بالجواهر، ولما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مقدار ما وصل إليه من أموال إلى المدينة، بكى وحمد الله وقال: إن قومًا أدوا هذا لأمناء، فأجابه علي رضي الله عنه: عففت فعفّوا ولو رتعتَ يا أمير المؤمنين لرتعت أمتك.[1]

[1] – ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، 78/7.

هذا هو صور الإيمان الصادق والخلق الرفيع الذي يحمي مال الأمة من الداخل، فهو صور يبنى في داخل كل شخص فيعطيه المناعة من التعدي، فلو ربي الناس على الأمانة والصدق والتضحية والوفاء وشاهدوا ذلك ظاهراً وباطناً في أخلاق حكامهم لكان هذا أكبر حفظ لمال الأمة وما ناله تعدي من أحد قط، فالتزام الناس الخلقي بالأحكام أصدق وأعمق من التزامهم خشية العقاب الدنيوي، فهذا الأخير يمكن التحايل عليه والإفلات منه، أمّا عقاب الآخرة فلا خلاص منه ولا نجاة إلا بتوبة نصوح وبرد الحقوق إلى أصحابها، فلو أحيط مال الأمة بصور الأخلاق الحامية ما ناله التعدي إلا في ما قل وندر.

مع هذا فالناس ليسوا على درجة واحدة في قوة الإيمان وصدق الأخلاق، ولا يمكن لمجتمع أن يخلو من أفراد يجعلون من الدنيا أكبر همهم ومبلغ علمهم، فيركبون سبل الغواية ويسعون للتعدي على مال الأمة طلباً لعرض زائل، فلا يمكن حينها تفويت مصالح المسلمين الدنيوية بالسكوت عليهم، بل يجب على الأمة الضرب على أيديهم وشلها من أن تنال مال الأمة بتعدٍ منها.

فالعقاب الدنيوي هو آخر دواء وآخر حصن يحمي المال العام، إذا فسدت الذمم وخربت القيم وانعدمت الأخلاق وماتت الضمائر فلا مناص من سيف العقاب لحماية أموال الأمة.

فالعقاب في هذه الحالة بمثابة الكي إذا عجز الطبيب عن مداواة المريض بالعقاقير، فحدود الشريعة وتعازيرها دواء من لا دواء له، وشفاء من لا شفاء له، فمن لم ينزجر بجزاءات الأخلاق فجزاءات العقاب الدنيوي له بالمرصاد، وهذا ما سأتناوله في الفصل الأخير من هذه الرسالة.

الفصل الثاني: الحماية الجنائية للمال العام في الشريعة الإسلامية.

يعتبر القانون الجنائي بتشريعه العقابي من أقدم القوانين الناظمة لسلوك البشر ظهوراً، فهو موجود حيثما وجدت التجمعات البشرية وإن بصورة بسيطة، فلم يخل منه مجتمع إنساني حتى تلك التجمعات البشرية التي كانت تحت خط التحضر بكثير، فالناس بحاجة دائماً إلى نظام يضبط سلوكات أفراده العدوانية، إذ لا يخلو مجتمع بشري مهما بلغ من الحضارة والتمدن من مظاهر التعدي في تصرفات بعض أفراده وسلوكياتهم، فاحتاج الناس في كل عصر وأوان إلى أحكام عقابية رادعة تحقق المصلحة العامة للمجتمع، فتقضي على مظاهر الجريمة فيه وتقمع أصحابها.

فالتشريعات العقابية على ضرورتها ليست هي الوحيدة الكفيلة بمحاربة وعلاج المظاهر الإجرامية، بل يجب أن تكون حلقة في مجموعة من الحلقات الحامية للمجتمعات من غوائل الإجرام بصوره المختلفة، فالحل العقابي هو آخر الحلول لعلاج مشكلات الجريمة، ويسبقه الحل التربوي الأخلاقي وقبل ذلك الحل التنظيمي بتشريعاته المختلفة في التسيير والإدارة، والذي يكفل للناس أصول العيش الحسن من تعليم وتربية وغذاء ودواء وفرص شغل، فبتوفر الحياة الكريمة تقل مسببات الجريمة، وبتعطل فرص الحياة الكريمة بسبب عجز التشريعات أو بسبب فساد الأنظمة تكثر مسببات الإجرام، ويصبح هم الناس القضاء على المظاهر الإجرامية بالحل الجنائي فقط، فتستمر المعاناة وتنتشر الفوضى.

والناظر في ما بحث في مسائل القانون في عالمنا العربي يجد تضخماً ملحوظاً للأبحاث القانونية في العلوم الجنائية على حساب باقي فروع القانون الأخرى، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تخبط مجتمعاتنا العربية في قضايا الإجرام أكثر من القضايا القانونية الأخرى،

ومازالت الأنظمة الوضعية في هذه الدول تنظر للجريمة على أنّها قضية تحل جنائياً فقط، وهذا خطأ كبير، فمظاهر السلوك المنحرف في المجتمعات تحل بمنهج كامل متكامل، أساسه التشريعات العادلة والتربية السليمة والأخلاق الفاضلة، ثم يكون العلاج العقابي آخر الحلول عند المردة من أصحاب الغواية الذين لا يلون إلا على الإجرام، فتكون عصا العقاب حينها دواء من لا دواء له.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن أكثر المال العام في العالمين العربي والإسلامي ينهب بصور مشرعنة، من خلال قوانين احتيالية تسهل الوصول إليه بدعوى الاستثمار مرة، وبدعوى التنازل والخوصصة مرة أخرى، وهي في حقيقتها عمليات سطو على مال الأمة بحيل قانونية ملتوية، وهذا كثير وشائع وذائع في دول العالم الثالث التي لا تحترم ديناً أو قانوناً أو عرفاً.

لقد حاولت منذ بدايات هذه الرسالة إخراج منهج الشريعة الإسلامية في الحفاظ على المال العام من دائرة العقوبات الضيقة، فسعيت لبيان الدوائر الثلاث المتتابعة التي تكفل مال الأمة وترعاه من عوادي الفساد وصولة المفسدين، من خلال تكاملها الوظيفي، فالشريعة الإسلامية تحفظ المال العام من خلال تشريعاته الناظمة لحسن تسييره وإدارته، ومن خلال أحكامها في الرقابة عليه، ومن خلال متابعة تصرفات القائمين على مؤسساته، وأيضا تحفظه من خلال القواعد الأخلاقية والتربية الإيمانية التي تربى عليها أفراد المجتمع المسلم حكاماً كانوا أو محكومين، فإذا تجاوز الفساد هذه الدوائر وجد أمامه سيف العقاب وعصا الجزاء، فهذه دوائر ثلاث تحرس المال العام وتكلؤه، دائرة التنظيم والإدارة ثم دائرة الرقابة والمتابعة ثم دائرة الجزاء بشقيها الأخلاقي والجنائي.

وإن كنت في الفصول السابقة قدمت الحديث على الدوائر الأساسية وأعني دائرة التسيير والإدارة ثم الرقابة والمتابعة ثم الجزاءات الأخلاقية إيماناً مني أنها هي الأصل والمعول في منهج الشريعة للحفاظ على المال العام، وأخرت الحديث عن دائرة الحماية الجنائية لأنها آخر حلقة في نظام الحماية، وأقلها فاعلية، فلا يمكن الاعتماد عليها وحدها في حماية المال العام إذ لم يكن قبلها تشريع محكم للتسيير والإدارة وجهاز قوي للرقابة والمتابعة، وبناء صحيح لإيمان وأخلاق المجتمع.

مع هذا لا يتم الحديث عن منهج الشريعة في الحفاظ على المال العام إلا ببيان الجرائم الواقعة على المال العام في الشريعة الإسلامية، ومقارنتها بجرائم المال العام في القانون الجنائي لتقترب هذه الدراسة من حزمة القوانين العقابية المطبقة لحماية المال العام في الجزائر على وجه الخصوص، وهذا ما يملي تناول هذا الفصل من خلال مبحثين:

المبحث الأول: وفيه أتحدث عن الجرائم الواقعة على المال العام في الشريعة الإسلامية، سواءً كانت جرائم غصب واستيلاء أو جرائم إتلاف وتفريط، مقارنا بالقوانين الجنائية حسب الحاجة.

المبحث الثاني: وأتحدث فيه عن آثار الاعتداء على المال العام، من حيث منهج الشريعة ومقصدها في العقاب وأنواع العقوبات المقررة في حق من اعتدى عليه.

المبحث الأول: الجرائم الواقعة على المال العام في الشريعة الإسلامية.

دائماً ما تعاني الدول الفاسدة والمترهلة والآيلة إلى الزوال من مظاهر الفساد في جميع مؤسساتها، وخاصة في مقدراتها المالية، فتكثر فيها صور التعدي على الأموال العامة، ولن أكون مبالغاً إذا قلت: إن جرائم التعدي على المال العام هي الخاصية المميزة والسمة الغالبة لكل نظام فاسد في العالم، وهي عنوان التخلف والانحطاط في منظومته، فكل نظام يسمح للسراق والسفلة أياً كان منصبهم وأياً كانت وظائفهم بالتعدي على المال العام والتصرف فيه بسفه هو نظام عصابة مجرمة فاسد مصيره الزوال والاضمحلال.

وقبل الحديث على أنواع وأقسام الجرائم الواقعة على المال العام لا بأس من تعريف هذا النوع من الجرائم والتحدث عن ماهيته وأسبابه.

المطلب الأول: ماهية الجرائم الواقعة على المال العام.

تعتبر جرائم المال العام في الشريعة الإسلامية صورة من صور الفساد في الأرض الذي جاءت شرائع السماء بتحريمه ومحاربة أسبابه وبواعثه، فهي وإن كانت سلوكاً فردياً يحاسب عليه أشخاص بعينهم إلا أنّها قد تأخذ طابع الظاهرة الاجتماعية الهدامة التي يكتوي الجميع بنارها، ويمتد ضررها العام للإنسان والحيوان والجماد، فلا تستثني أحداً، قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم:41].

فماهية الجريمة المالية في الإسلام لا تنفك بحال عن الفساد العام الذي ينخر مقدرات الأمة، فهي تعدٍ سافرٍ على مصالح العباد الدنيوية والأخروية، وإن كان الفاعل لها شخص

واحد، وهذا لعظيم خطرها وعموم مفاسدها، فمن ينهب مال الأمة هو زعيم الفساد والإفساد وضرره مضاعف ينال الجميع، وخاصة إذا كان الناهب لمال الأمة حاكماً أو سلطاناً فإنّ ضرره مفسد للحياة كلها ومهلك للحرث والنسل، وصدق المولى عز وجل حين وصف أفعال المفسدين فقال: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة:205].

فالشريعة الإسلامية وإن عرفت جرائم المال العام ببيان صورها وذكر أنواعها إلاّ أنّ نصوصها العامة نصت على ماهيتها باعتبارها نوع من أنواع الفساد في الأرض، ولأنّ الشريعة جاءت لحفظ مصالح العباد في الآجل والعاجل فقد حذرت من صور التعدي على المال العام وبينت حرمته كما مر معنا في الفصل السابق، وقررت على منتهكي حرمة أموال الأمة أشد العقوبات، لزجر المعتدين وحفظ حقوق المسلمين.

هذا عن ماهية جرائم المال العام في الشريعة أمّا في القانون فقد تنوع توصيف هذه الجرائم وفق الأفكار والزوايا التي نظر من خلالها إلى أفعال التعدي على المال العام، ويمكن حصرها في ثلاث مدارس فكرية بينت ماهية الجريمة العامة في القوانين الوضعية بشكل عام:[1]

1-مدرسة القيم: يرى أصحاب هذه الرؤية أنّ جرائم التعدي على المال العام هي في حقيقتها أمراض فردية ناتجة عن أزمة الأخلاق والقيم في المجتمعات، فهي عندهم مشكلة أشخاص لا مشكلة نظم، أو لنقل أزمة أخلاق، ولربطها ظاهرة التعدي على المال العام بالقيم والأخلاق سميت المدرسة القيمية أو مدرسة القيم، ولا يخفى قربها الشديد من توصيف الشريعة الإسلامية لماهية هذه الجرائم.

[1] – فوزي غازي المطيري، حماية المال العام الجزائية في القانون الكويتي مقارنة بالقانون الأردني.

2-المدرسة الوظيفية: يذهب أصحاب هذه المدرسة إلى أن جرائم المال العامة ظاهرة طبيعية ووظيفية مصاحبة لنمو الدول وتطورها، فهي ترى هذه الأفعال ضريبة واجبة الدفع حتى تسير عجلة النمو والتطور والازدهار، وهي تجسيد لمذهب ميكيافيلي الغاية تبرر الوسيلة، والذي يجعل الذريعة سببا مجيزاً لأي عمل مهما بلغت خطورته، وكانت هذه المدرسة سائدة في بدايات العصر الحديث وسرعان ما ظهر فسادها، ولا يخفى بعدها الشديد عن التوصيف الإسلامي لهذه الجرائم.

3- مدرسة ما بعد الوظيفية: وهي الرؤية التي صححت المدرسة الوظيفية بعد أن ظهر فسادها، وانتشر بموجبها الفساد المالي بحجة الذريعة والغاية، فحاول أصحابها تأكيد مبادئ الأخلاق والقيم وإن بشيء من الاحتشام، فهذه مدرسة وسط بين مدرسة القيم ومدرسة الوظيفة.

وبناء على هذه المدارس والأفكار جاء تعريف جرائم المال العام في نظر القانون مرتبطاً بشكل أو بآخر بالوظيفة العامة وعلى هذا الأساس بينها في نصوصه المختلفة، فمن ذلك قوله في تعريف جرائم المال العام بأنها:" استغلال الوظيفة العامة والمصادر العامة لتحقيق منافع شخصية أو جماعية بشكل مناف للشرع أو الأنظمة الرسمية."[1]

فالموظف العام معرض دائما للتعامل مع الأموال العامة بحكم منصبه، ولهذا قدمنا الحديث عنه في الباب الأول من هذه الرسالة، فهو المكلف بتسيير وإدارة مؤسسات الدولة المعنية بجباية وصرف المال، لذا كان أصحاب الوظائف أكثر عرضة من غيرهم لهذا النوع من الجرائم.

[1] - عبد الرحمن الهيجان، استرتيجية ومهارات مكافحة الفساد المالي والإداري، المجلة العربية للدراسة الأمنية والتدريب، 12 العدد 23، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

والملاحظ من خلال هذا العرض الموجز للمدارس الفكرية المختلفة التي حاولت بيان ماهية جرائم التعدي على المال العام وتعريفها أن توصيف هذه الجرائم في الشريعة الإسلامية ثابت لا يتغير، لأنّ الأساس فيها هو الأخلاق فكل فعل ترفضه منظومة الأخلاق والقيم هو فعل مجرم، أمّا المدارس الفكرية المعاصرة فتجعل من المصلحة المادية والظاهرة مرجعاً لوصيف جرائم المال العام وعلى هذا الأساس حدث التذبذب في قوانينها، ولذا كانت تشريعات بعض الدول في حق المال العام عبارة عن سطو مقنن ونهب مشروع لمقدرات الأمة، بحجة تشجيع الاستثمار والذي تنهب من خلاله أراضي الأمة، وبحجة السوق المفتوح والذي تنهب من خلالها ثرواتها الباطنية، كل هذا على قاعدة ميكيافيلي الشيطانية الغاية تبرر الوسيلة، وقد نال عالمنا العربي والإسلامي الكثير من هذا النهب للمال العام بنصوص قانونية ظالمة لا تمت للشريعة الإسلامية بصلة ولا تحفظ حقوق المسلمين في الدين والدنيا.

فالذين ينهبون مال الأمة بدعوى الاستثمار واقتصاد السوق، ويشرعون ما يجيز ذلك من نصوص ظالمة تغطي أعمال النهب التي يقومون بها هم في الحقيقة سرّاق ولصوص مهما علت رتبهم وتنوعت وظائفهم، فالذي يتعدى على مال الأمة ليتسلط عليه ويتبع في ذلك سبل الغواية والضلال، ويتصرف في خيرات البلد تصرف السفيه في مال سيده جدير بالأمة محاسبته ومعاقبته على أفعاله وإن كان هو خليفة المسلمين نفسه، فلا حصانة لمن يعبث بأمن الأمة المالية ويرهن مستقبل الأجيال القادمة.

المطلب الثاني: صور التعدي على المال العام.

على ضوء ما مر معنا في ماهية جرائم المال العام يمكننا تقسيمها إلى قسمين رئيسين، جرائم غصب واستيلاء، وجرائم تخريب وإتلاف، ولكل قسم منها توصيف في الشريعة والقانون، وسنعرض لبينهما بشيء من التفصيل.

أولاً: جرائم الغصب والاستيلاء.

تعد هذه الجنايات من أوضح وأشنع صور التعدي على المال العام فهي جرائم يتم من خلالها نهب مال الأمة والاستيلاء عليه، وهي أفعال غير مشروعة يتم بموجبها وضع اليد على أموال الأمة، ولها صور متعددة جاءت الشريعة بتحريمها، وفيما يلي أهم أنواع جرائم الغصب والاستيلاء على المال العام:

1-سرقة المال العام:

من الجرائم الواقعة على المال العام جريمة السرقة، وإن كانت هذه التسمية لصيقة بالمال الخاص أكثر من المال العام، فأغلب ما يطلق وصف السرقة على أخذ أموال الخواص، وقد جاء تعريف للسرقة بأنّها:" أخذ مال الغير مستتراً من غير أن يؤتمن عليه."[1]

وشرط الاختفاء والتستر الذي جاء في تعريف السرقة وصف يخرج ما أخذ بالغصب فهو نوع آخر من الجرائم، وشرط الائتمان وصف آخر يخرج ما أخذ بالخيانة، وقد فرق الفقهاء بين السارق والخائن والغاصب على هذا الأساس، وسأتناول كل واحد منهما في موضعه إن شاء الله تعالى.

[1] - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 366/2.

وزاد الفقهاء شرطاً آخر للمال المسروق وهو الاحتراز، ومعناه أن يكون المال في حرز يوضع فيه مثله عادة، وينضاف هذا الشرط للشرطين السابقين وهما التستر وعدم الائتمان، فلا يسمى أخذ مال الغير سرقة عند الفقهاء إلا إذا كان المال موضوعاً في حرز يحفظ فيه مثله عادة وكان التعدي عليه بطريق التستر عن أعين الناس كالتخفي ليلاً وغيره، وثبت فيه التعدي على الحرز بكسر الأقفال ونقب البيوت، وتسور الجدران، بحيث يتجاوز السارق من يحرس المال.[1]

فهذه شروط ثلاثة يجب توفرها في أخذ المال حتى يسمى سرقة، وهي التستر والخفية عند الأخذ، وعدم الائتمان عند وضع اليد عليه، وأن يكون المال في حرز يوضع فيه مثله عادة، فإذا اجتمعت هذه الشروط سمي الفعل سرقة، وإذا تخلف بعضها كان لهذا الفعل اسماً آخر غير السرقة.

هذا عن شروط إطلاق وصف السرقة على فعل التعدي على المال أمّا شروط عقوبة السرقة فأمر آخر، فقد نص الفقهاء على وجوب توفر مجموعة من الشروط لتقطع يد السارق حداً، فاشترطوا زيادة على ما سبق ذكره من شروط أن يكون المال المسروق مملوكاً للغير أي لا شبهة ملك للسارق فيه، وأن يبلغ النصاب ربع دينار أو ثلاثة دراهم فما فوق، حينها يثبت في حق السارق حكم القطع.[2]

هذه أحكام السرقة باختصار في المال عموماً سواء كان خاصاً أو عاماً، فمن أخذ المال العام بطريق التستر والاختفاء، ولم يكن ممن أؤتمن عليه، فهو سارق للمال العام يستحق

[1] -ينظر الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 214/2.

[2] - ينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، 333/4.

العقاب، ولكن اختلف الفقهاء في تحديد عقوبته بين من يرى السارق من المال العام يعزر فقط، وبين من يرى أن سارق بيت المال تقطع يده.

وسأحاول بيان أقوال الفقهاء في هذه المسألة دفعاً لشبهة شاعت وذاعت عن الشريعة يزعم أصحابها أنّ الشريعة تقطع يد السارق الذي يسرق دريهمات من شخص واحد ولا تقطع من يسرق الملايين من مال الأمة، وهذه شبهة واجبة الدفع ولا تحتمل التأخير عن هذا الموضع.

-أقوال الفقهاء في سارق بيت المال من غير المؤتمنين عليه:

رأينا فيما سبق أنّ من شروط إطلاق وصف السرقة عدم الائتمان، فمن كانت يده على بيت المال يد أمانة وأخذ منه ما لا يحق له سمي مختلساً لا سارقاً، والاختلاس لا يمكن أن يقوم به إلا من كان من الموظفين القائمين على المال العام، فيدهم عليه يد أمانة، وسأتناول هذه الجريمة بشكل مستقل النوع الثاني من أنواع جرائم الغصب والاستيلاء، وذلك لخطورتها وكثرتها مقارنة بباقي الجرائم المتعلقة بالمال العام.

أمّا الجريمة التي نحن بصدد بيانها هنا فهي جريمة أخذ مال الأمة من شخص عادي ليس من حفظة بيت المال، وتوفرت فيه شروط السارق السابقة الذكر، من تخفٍ وتستر وأخذ المال من حرزه، فقد اختلف الفقهاء في عقوبة السارق من بيت المال هل يقطع أو يعزر؟ وسبب الخلاف بينهم شبهة الملك الموجودة في بيت المال فإنّ للسارق فيه نصيب بوصف الإسلام:

-القول الأول:

ذهب الحنفية والحنابلة إلى عدم إقامة الحد على من سرق من بيت المال، إذا كان السارق مسلما، غنيا كان أو فقيرا؛ لأن لكل مسلم حقا في بيت المال، فيكون هذا الحق شبهة تدرأ الحد عنه، كما لو سرق من مال له فيه شركة. وقد روي أن عبد الله بن مسعود كتب إلى عمر بن الخطاب يسأله عمن سرق من بيت المال، فقال: أرسله، فما من أحد إلا وله في هذا المال حق.[1]

وجاء في حاشية رد المحتار على الدر المختار وهو من مصادر الفقه الحنفي المهمة، وقد اعتبر من أهم مصادر مجلة الأحكام العدلية التي اعتمدتها الدولة العثمانية كتقنين للفقه في أواخر عهدها، قال صاحب رد المحتار في حق من سرق من المال العام:" هو مال بيت المال، فإنه مال المسلمين وهو منهم، وإذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فأورث شبهة والحدود تدرأ بها."[2]

وعمدة ما استدل به أصحاب هذا القول هو الأثر المروي عن عبد الله بن مسعود ﷺ وهو قوله:" ادرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم "،[3]فشبهة الاستحقاق تمنع القطع، ولا تنفي جرم السرقة والعقاب عليه، وهذا ما سأتناوله عند الحديث عن عقوبة التعدي على المال العام في المبحث الثاني من هذا الفصل.

[1] - الموسوعة الفقهية الكويتية، 302/24.

[2] - ابن عابدين، رد المحتار، 94/4.

[3] - الشوكاني نيل الأوطار، 125/7.

-القول الثاني:

يرى أصحاب القول الثاني بوجوب قطع يد السارق من بيت المال، فلا فرق عندهم بينه وبين من سرق من مال خاص، عملاً بالعموم في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة:38].

لهذا أوجب المالكية قطع من سرق من بيت المال، وهو قول عند الشافعية غير أنّه مرجوح في مذهبهم، فإقامة الحد على السارق من بيت المال واجبة عند المالكية وعلى قول مرجوح عند الشافعية لعموم نص الآية، و لضعف الشبهة، لأنه سرق مالاً من حرز لا شبهة له فيه في عينه، ولا حق له فيه قبل حاجته إليه.[1]

وجاء في المدونة رواية لابن القاسم عن مالك رحمه الله في بيان هذه المسألة:" قلت: أرأيت من سرق من مغنم وهو من أهل ذلك المغنم؟ قال: قال لي مالك: يقطع ، قلت: لم قطعه مالك وله فيه نصيب؟ قال: قال لي مالك: كم حصته من ذلك."[2]

-القول الثالث:

وهذا المذهب وسط بين القول الأول والثاني، وهو المعتمد عند الشافعية، فالأصل عندهم أنّ سارق بيت المال لا يقطع طالما وجدت شبهة استحقاق فإذا انتفت قطع، فحصل عندهم ثلاث صور لسرقة بيت المال:

[1] - الموسوعة الفقهية الكويتية، 302/24.

[2] - سحنون، المدونة الكبرى، 549/4، دار الكتب العلمية ط1(1994) بيروت.

– إن كان المال محرزا لطائفة هو منها أو أحد أصوله أو فروعه منها، فلا قطع لوجود الشبهة، حتى ولو لم يكن لهم سهم مقدر.

– وإن كان المال محرزا لطائفة ليس هو ولا أحد أصوله أو فروعه منها، وجب قطعه لعدم الشبهة الدارئة للحد.

– وإن كان المال غير محرز لطائفة بعينها، فالأصح: أنه إن كان له حق في المسروق، كمال المصالح ومال الصدقة وهو فقير أو في حكمه كالغارم والغازي والمؤلفة قلوبهم، فلا قطع للشبهة، وإن لم يكن له فيه حق قطع؛ لانتفاء الشبهة. [1]

فحاصل الكلام في هذه المسألة أنّ سارق المال العام يقطع عند المالكية مطلقاً، ويقطع عند الشافعية إذا انتفت شبهة استحقاقه من المال المسروق، وعند الحنابلة والحنفية لا يقطع لوجود شبهة ولو ضعيفة، درأً للحدود بالشبهات، وكلهم مجمعون أنّ فعله محرم يستحق فاعله الجزاء، ويعاقب تعزيراً على فعله بما يراه الحاكم مناسباً، وهذا ما سنقف عليه في المبحث الثاني من هذا الفصل إن شاء الله عند الحديث عن عقوبات التعدي على المال العام.

هذا ولم يفرق القانون في جريمة السرقة بين المال العام والمال الخاص، وسمى السرقة اختلاساً من باب اللغة فهما جريمتان مختلفتان كما سنرى، جاء في قانون العقوبات الجزائري المادة 350:" كل من اختلس شيئا غير مملوك له يعد سارقا،" وعليه فجريمة السرقة تقوم على فعل الاختلاس وهو ركنها المادي، أما الركن المعنوي فيكم ن في الرغبة في تملك ذلك الشيء مع العلم أنه مملوك للغير، ومحل الجريمة هو المال المملوك للغير. [2]

[1] – مغني المحتاج 4 / 163.

[2] – ينظر قانون العقوبات الجزائري، أحسن بوسقيعة، 162.

هذا واستعمال المشرع الجزائري للفظ الاختلاس لبيان جريمة السرقة لا يعني أنّهما شيء واحد، فهما جريمتان منفصلتان بينهما أوجه خلاف وأوجه شبه كما سنرى، فهما يتشابهان في كون كليهما تعدٍ على مال منقول بغرض التملك بغير وجه حق، ويختلفان في صفة الجاني ومحل الجريمة كما سيأتي، فلا بد أن يكون المختلس موظفاً عاماً أو من في حكمه، ولا يشترط هذا في السارق، ولا بد أن يكون محل الجريمة في الاختلاس مالاً عاماً في حين لا يشترط في مال السرقة أن يكون من الأموال العامة.[1]

2- جريمة اختلاس المال العام:

الفرق الدقيق بين جريمة الاختلاس وجريمة السرقة هو في الصفة التي تربط المعتدي بالمال العام، فإن كان المعتدي من عموم الناس وليس له مسؤولية على المال العام واعتدى عليه بالشروط السابقة كان سارقاً، فإن كانت له صفة وظيفية تجعل يده على المال العام يد أمانة كان مختلساً.

والاختلاس هو صورة من صور خيانة الأمانة، ومعناه أخذ الشيء علانية على وجه السرعة والغفلة، ولهذا يقال: الفرصة خلسة، وخلست الشيء خلساً إذا اختطفته بسرعة على غفلة، واختلسته كذلك ، فالمختلس يأخذ المال عياناً ويعتمد الهرب، بخلاف السارق الذي يأخذه خفية.[2]

[1] - ينظر أحمد عبد الحميد السيد، حماية الأموال العامة في الشريعة والقانون، 248، 249.

[2] - لسان العرب، 139/5.

وهو يشارك الناهب في العلانية ويخالفه في السرعة والمغافلة في الأخذ، فالاختلاس يكون غالباً من طرف ضعيف، وأمّا النهب فيكون في الغالب من طرف قوي. [1]

وجريمة اختلاس المال العام مرتبطة بشكل تام بخيانة الأمانة من الموظفين والعمال، وقد مر معنا ذكر للنصوص التي حرمت هذه الجريمة، عند الحديث عن حرمة المال العام في القرآن والسنة، فالاختلاس صورة من صور الغلول الذي حرمه الشرع وشنع على فاعله، فهو تعدٍ على المال العام من طرف من استعمل عليه، وأخذ منه بغير وجه حق، قال ﷺ:" من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول."[2]

والغُلول بضم الغين أخذ الشيء، والسرقة والخيانة والكتمان من الغنيمة قبل القسمة جمعه غلائل، والإغلال عام في المغنم وغيره.[3]

فما يصيبه الموظف من مال عام بغير إذن صورة من صور الغلول التي جاء الوعيد الشديد فيها يوم القيامة، وقد تكلمت كثيراً عن حرمته وأوردت النصوص الدالة على ذلك، ولأنّ كلاً من الاختلاس والغلول معناهما واحد، فهما يشتركان في خيانة المال العام إذ حكمهما واحد، ولا عبرة في منصب من يغل ويختلس من المال العام فهو داخل في الوعيد لا محالة، وإن كان ملك البلاد أو رئيس دولة وينالة الوعيد الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:161].

---

[1] – ينظر رد المحتار، 266/4.

[2] – سنن أبي داوود، رقم: 2943، 134/3.

[3] – محمد قلعجي، معجم لغة الفهاء، 334.

هذا عن تعريف الاختلاس وحكمه في الشريعة أمّا في تعريف القانون الجنائي فإنّ الاختلاس يشمل الجرم المتعلق بالمال العام، وهي لا تقع إلا من الموظفين العاملين في مؤسسات الدولة المختلفة، وهي مرتبطة بشدة بالفساد الإداري الذي تكلمت عنه في الفصل الثاني من الباب التمهيدي، وذكرت خطورة هذا النوع من الفساد وبينت مظاهره.

هذا وقد نص المشرع الجزائي على جريمة الاختلاس في قانون العقوبات ضمن الفصل الرابع الخاص بالجنايات والجنح ضد السلامة العمومية تحت الباب الأول المتضمن الجنايات والجنح ضد الشيء العمومي قبل إلغائها واستبدالها بالقانون الخاص بالوقاية من الفساد ومكافحته06-01.[1]

وقد جاء النص على جريمة الاختلاس في القانون المذكور أعلاه وتحديد العقوبة المقررة لها في المادة 29 والتي تقول:" يعاقب بالحبس من سنتين إلى عشر سنوات وبغرامة من 200000 دج إلى 1000000 دج كل موظف عمومي يختلس أو يتلف أو يبدد أو يحتجز عمداً وبدون وجه حق أو يستعمل على نحو غير شرعي لصالحه أو لصالح شخص أو كيان آخر أية ممتلكات أو أموال أو أوراق مالية عمومية، أو خاصة أو أشياء أخرى ذات قيمة، عهد بها إليه بحكم وظائفه أو بسببها."[2]

من خلال هذه المادة يتبين أنّ جريمة الاختلاس في القانون تقوم على أربعة أركان، صفة الجاني ومحل الجريمة والركن المادي ثم الركن المعنوي:[3]

[1] – ينظر قانون العقوبات في ضوء الممارسات القضائية، أحسن بوسقيعة، 65.

[2] – قانون يتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته06-01، 13.

[3] –ينظر علاء زكي، جرائم الإعتداء على الدولة، 167، المؤسسة الحديثة للكتاب ط1(2014) لبنان.

-الركن الأول صفة الجاني:

لا تقع جريمة الاختلاس إلا من شخص توافرت فيه صفة الموظف العام، والذي يضم القائمين بأعباء السلطة العامة، والعاملين في الدولة ووحدات الإدارة المحلية، ومن لهم صفة نيابية عامة سواء كانوا منتخبين أو معينين، وأفراد القوات المسلحة، والمفوضين من إحدى السلطات العامة في القيام بعمل معين، والعاملين في الجهات التي تعتبر أموالها أموالاً عامة.

-الركن الثاني محل الجريمة:

يجب أن يكون محل الجريمة ممتلكات أو أموال أو أوراق مالية عمومية، أو خاصة أو أشياء أخرى ذات قيمة، ويقتضي هذا الركن البحث في أمرين طبيعة المال محل الجريمة، وإثبات وجود حيازته تحت يد الموظف العام بحكم وظائفه أو بسببها.

-ثالثاً الركن المادي:

ويقوم هذا الركن بفعل الاختلاس، وهو يتحقق بكل سلوك يعبر عن تغير نية الموظف من نية حيازة الشيء حيازة ناقصة إلى نية تملكه، فيستوي في وقوع الاختلاس أن يتصرف الجاني في المال العام باعتباره مالكاً له، كما لو باعه أو رهنه أو استهلكه.[1]

-رابعاً الركن المعنوي:

يتخذ الركن المعنوي في جريمة الاختلاس صورة القصد الخاص، وهو يتكون من عنصري العلم والإرادة، فيجب أن ينصرف علم الجاني إلى أنّ الشيء محل الاختلاس مملوك للغير وإلى أنّه قد تسلمه بسبب وظيفته وأن تتجه إرادته إلى التملك هذا الشيء وحرمان مالكه منه،

[1] -المرجع السابق، 173.

وقد ينتفي القصد الجنائي إذا اعتقد الجاني وقت تصرفه في الشيء أنّه مملوك له أو كان يجهل أنّه تسلمه بسبب وظيفته.[1]

هذا ويمكن القول زيادة على ما تقدم في التفرقة بين هذه الجريمة وجريمة السرقة: أ نّ جريمة الاختلاس تعتبر من الجرائم الماسة بالدولة والأموال العامة، أما جريمة السرقة فقد تسبب الضرر للأفراد أو الدولة، وكذلك فإن محل جريمة اختلاس الأموال التي تكون في عهدة الدولة إما بصفتها أموال عامة أو أموال خاصة بالأفراد، و تكون لدى الجاني صفة الموظف العام التي ساعدته على القيام بجرمه، أما محل جريمة السرقة فهو مال مملوك للغير بغض النظر عن مالكه عاماً كان أو خاص.[2]

3-جريمة نهب المال العام:

الانتهاب في اللغة: من نهب نهبا؛ إذا أخذ الشيء بالغارة والسلب. والنهبة، والنهبى: اسم للانتهاب، واسم للمنهوب ،[3] ويعرف الفقهاء الانتهاب بقولهم: أخذ الشيء قهرا، أي مغالبة.[4]

تتفق هذه الجريمة مع الاختلاس والسرقة بأنها تحقق الاعتداء على مال الغير، وتخالفهما في أنّ المنتهب يأخذ مال الغير جهاراً وقهراً ومغالبةً، في حين أنّ السارق يستعين بالتخفي والمختلس بالمغافلة.[5]

[1] – المرجع السابق، 177.

[2] – ينظر رمسيس بهنام، الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية، ص81.

[3] – ينظر لسان العرب، 773/1.

[4] – ينظر رد المحتار، 199/3

[5] – ينظر أحمد عبد الحميد السيد، حماية الأموال العامة في الشريعة والقانون، 222.

فالمنتهب متغلب بفعله له سطوة ومجاهر بجرمه، وهذه صفة جريمة الحرابة التي قال الله عز وجلّ في حق أصحابها: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33].

فأهل الحرابة هم الذين ينهبون الأموال عامة كانت أو خاصة، مستعملين القوة والغلبة، وقد فرق الفقهاء بين النهب وما يشابهه من جرائم كالاختلاس ، إذ الاعتماد في هذا الأخير على سرعة الأخذ، بخلاف الانتهاب، فإن ذلك غير معتبر فيه ، وأيضا فإن الاختلاس يكون فيه استخفاء في ابتدائه، والانتهاب لا يكون فيه استخفاء في أوله ولا آخره.[1]

وجريمة الحرابة هي سلوك مركب من عدة جرائم، وقد عرفها الفقهاء بأنّها: البروز لأخذ مال أو لقتل أو لإرعاب على سبيل المجاهرة مكابرة اعتمادا على القوة مع البعد عن الغوث، وتسمى قطع الطريق، والسرقة الكبرى.[2]

فالذين ينهبون المال العام معلنين بذلك، مستعملين في ذلك القوة والقهر هم حربيون قطاع طرق ينطبق عليه حد الحرابة المذكور في الآية السابقة، وإن لم يقوموا بجميع أعمال الحرابة من قتل وقطع طريق.

[1] – ينظر المغني لابن قدامة 8 / 240، ورد المحتار 3 / 199.

[2] – الموسوعة الفقهية الكويتية، 293/24.

فمن نهب مال الأمة باستعمال القوة وكانت له شوكة وجماعة يعتبر محارباً ويطبق عليه حد المحارب الذي يأخذ المال فقط، قال في التشريع الجنائي الإسلامي تفصيل عقوبته في هذه الحالة:" إذا أخذ المحارب المال ولم يقتل، فيرى أبو حنيفة والشافعى وأحمد ومعهم الزيدية أن يقطع المحارب من خلاف؛ أى أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، وهم يقطعون اليد اليمنى للمعنى الذى قطعت به يد السارق اليمنى ويقطعون الرجل اليسرى لتتحقق المخالفة ، ولا ينتظر اندمال اليد فى قطع الرجل بل يقطعان معا لأن العقوبة عقوبة واحدة وتبدأ بالأيدى لأن النص بدأ بالأيدى فقدمها على الأرجل ، ولا خلاف فى قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى إذا كانت يداه ورجلاه صحيحة ، فإن كان معدوم اليد والرجل إما لكونه قد قطع فى حرابة أو سرقة أو قصاص أو مرض ، فمذهب أبى حنيفة وهو رأى فى مذهب أحمد أن القطع يسقط عن المحارب سواء كانت اليد اليمنى والرجل اليسرى أو العكس؛ لأن قطع ما زاد على ذلك يذهب منفعة الجنس."[1]

فإذا كان النهب من عمل فرد دون شوكة سلاح أو قطع طريق أو جماعة محاربة فهو جريمة لا حد فيها وإنّما يكفي فيها التعزير فقط، لقول النبي ﷺ:" ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع " ولا يصدق عليها أنها سرقة أو حرابة، طالما كانت تصرفاً فردياً وإنما يجب فيها التعزير.[2]

هذا في الشريعة أمّا في القانون فالنصوص التي تجرم نهب المال العام لها نظر خاص في أفعال النهب، فهي ترى أنّ هذه الجريمة لا تكون مستقلة لوحدها بل تستعمل معها القوة

[1] – عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 215/4.

[2] – المرجع السابق، 140/2.

الجنائية، وكثيراً ما تكون من الجرائم المصاحبة للأعمال المسلحة، فهي بهذا جرائم تهدد أمن الدولة واستقرار المؤسسات.

من القوانين التي ذكرت جريمة النهب صراحة وبينتها القانون الجنائي السوداني في الباب السابع عشر حيث عرفها بقوله:" يعد مرتكباً لجريمة النهب من ارتكب جريمة السرقة أو السرقة الحدية مع استعمال القوة الجنائية، أو التهديد بها عند الشروع في الجريمة أو أثنائها أو حين الهرب."[1]

من خلال هذا التعريف يظهر أن هذا القانون السوداني جعل لجريمة النهب ثلاثة عناصر:

-العنصر الأول: ارتكاب جريمة السرقة الحدية أو السرقة التعزيرية.

-العنصر الثاني:أن تستعمل القوة الجنائية أو يهدد بارتكابها أثناء الشروع في جريمة السرقة حدية كانت أو تعزيرية.

-العنصر الثالث:أن يكون استعمال القوة الجنائية بقصد إتمام المشروع الجنائي.

وهي جريمة واقعة على المال العام والخاص معاً، أمّ قانون العقوبات الجزائري فأقرب النصوص إلى هذه الجريمة تلك الموصوفة بأعمال إرهابية وتخريبية حيث جاء في المادة: 87 من ق ع ج ما نصه:" يعتبر فعلا إرهابياً في مفهوم هذا الأمر كل فعل يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل

[1] – المادة (175) القانون الجنائي السوداني 1991م.

غرضه بث الرعب في أوساط السكان ....والاعتداء على وسائل المواصلات والتنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو احتلالها دون مسوغ قانوني...."[1]

فنص القانون في فقرته الخامسة يشير إلى الاعتداء على الملكيات العمومية بغرض الاستحواذ، وهذا أقرب ما يكون إلى جريمة النهب، وقد رتب المشرع عقوبات لهذه الأعمال الموصوفة بالإرهابية والتخريبية.

هذه بعض صور التعدي الموصوف على المال العام والذي يتم بغرض الاستيلاء على مال الأمة وغصبه، حاولت من خلالها بيان بعض جرائم الغصب والاستيلاء الواقعة على المال العام، ولم استوفي جميع الجرائم فصورها كثيرة متعددة بقدر ما يستحدث الناس من أعمال غير مشروعة قصد الاستيلاء على مال الأمة، وفي ما يلي بيان للقسم الآخر من صور التعدي على مال الأمة وهي جرائم تخريب وإتلاف الأموال العمومية.

ثانياً: جريمة إتلاف المال العام والإضرار به.

لا تقتصر صور التعدي على المال العام في الاستيلاء والغصب فقط، بل هناك جرائم أخرى لا يقصد أصحابها أخذ المال العام وتملكه بل يعمدون إلى تخريبه أو إتلافه، والإضرار به، والضرر في المال منقص من قيمته وقد عرفه الفقهاء بأنّه:" كل خسارة في المال تنشأ عن نقص فيه أو في منافعه، أو زوالها مع أصلها جملة، أو زوال بعض أوصافه مما يؤثر في قيمته."[2]

[1] – ق ع ج، المادة 87، ص:50.

[2] – ابن رجب، القواعد، 222.

وإحداث الضرر محرم في الشرع، سواءٌ كان ذلك في المال أو في البدن، وقد جاءت أحاديث نبوية كثيرة تبين حرمة الضرر والإضرار، منها قول النبي ﷺ:" لا ضرر ولا ضرار."[1]

فهذا حديث عظيم بنيت عليه قاعدة فقهية من أمهات القواعد، اقتصرت عليه في لفظه وأسست مفهومها على معناه، وهي قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، وهي جامعة لفروع فقهية كثيرة تندرج تحتها، فمع قصر لفظه واختصار كلماته إلا أنّه يحمل دلالات كثيرة مستنبطة من معانى الضرر والإضرار، مدارها على تحريم الشرع الضرر الواقع على الفرد في نفسه وماله، ونفي الإضرار بالغير في نفسه وماله، والإضرار بمال الأمة إضرار بالغير.[2]

فحرمة إفساد المال العام في الشرعة أظهر من أن تحتاج إلى تطويل في الاستدلال، فدرء المفاسد مقصد عظيم في الشريعة الإسلامية، ومن أعظم المفاسد إهلاك المال العام وإتلافه لذا جاءت الشريعة بتحريم هذه الأفعال مهما كانت صورها، فهي صور من صور الظلم والإفساد التي حرمها الله على نفسه جلّ وعلا وعلى عباده، قال النبي ﷺ حاكياً عن ربه:" يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا."[3]

فتحريم الظلم أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، شهدت له نصوص كثيرة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فالفعل الضار ظلم وجب إزالته، لأنّه وضع للشيء في غير موضعه، وإتلاف لحقوق الناس، وتترتب عليه نتائج في التعويض والعقاب، فالظلم والضرر وصفان متصرفان في أكثر أمور الدنيا ولا يكادان يحاطان بوصف.[4]

---

[1] – سنن إبن ماجه، رقم: 2340، 784/2.

[2] – ينظر جامع العلوم والحكم، ابن رجب، 304.

[3] – صحيح مسلم، رقم: 2577، 1994/4.

[4] – ينظر ابن عبد البر، الاستذكار، 223/21.

ومن أكثر صور الظلم والفساد تخريب وإتلاف المال العام، فهذا حيف لا يقع على شخص واحد فقط بل يتعداه إلى عموم الأمة، فهو إفساد لمقدراتها وتخريب لمقوماتها، ويدخل في معنى هذه الجريمة كل ضرر يلحق بهيكل من هياكل النفع العام، كتخريب المساجد والمدارس والمرافق العامة والطرقات وإتلاف ما ينفع الناس كالآبار والأنهار وثروات الطبيعة المختلفة، فكلها تدخل في مسمى الإفساد والإضرار والظلم، فهذه صور من التعدي على المال العام حرمتها الشريعة تحريماً قاطعاً لا يقبل الشك أو الظن، لأنّها من الظلم المبين والفساد العريض.

فالظلم مرتعه وخيم، وعاقبة حامله خسار وعذاب أليم، ولا خيبة يوم القيام أكبر من خيبة الظالمين والمفسدين، قال تعالى :﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ﴾ [طه: 111].

هذا عن حرمة تخريب وإتلاف المال العام في الشرع، فلا يشك ذو عقل في ضرره البالغ ومفسدته العظيمة على الأمة في مؤسساتها ومقدراتها، ومن قام بتخريب أو إتلاف المال العام يلزمه أمران، واحد متعلق بسلوكه وهو التعزير والثاني متعلق بما أفسده وهو الضمان، وسنعرض لهما في آثار الاعتداء على المال العام.

هذا عن حرمة التخريب والإتلاف في الشريعة أمّا من الناحية القانونية فقد جاء النص على تجريم أعمال التخريب والإتلاف التي تمس بالأموال العامة، سواءً مادية كانت أو معنوية، وسواءً كان الفعل بالسلب أو بالإيجاب.

جاء في قانون العقوبات الجزائري حزمة من المواد التي تجرم وتعاقب على إتلاف المال العام أو الخاص، كتخريب المرافق العامة كالجسور والطرقات والمستشفيات والمدارس والمساجد وغيرها من آلات الصناعة والحرث الخاصة والعامة.

من ذلك ما ورد في المادة: 406، من القانون المذكور أعلاه حيث تقول في بيان جرائم إتلاف هذه المرافق والعقوبات المقررة عليها:" كل من خرب أو هدم عمداً مبان أو جسوراً أو سدوداً أو خزانات أو طرقا أو منشآت الموانئ أو منشآت صناعية و هو يعلم أنها مملوكة للغير و كل من تسبب سواء في انفجار آلة بخارية أو في تخريب محرك يدخل ضمن منشآت صناعية و ذلك كليا أو جزئيا بأية وسيلة كانت يعاقب بالسجن المؤقت من خمس إلى عشر سنوات."[1]

ومن المال العام أيضاً المستندات والسجلات الخاصة بالسلطة العمومية، والتي تثبت وتصون الأموال العامة، فكل من تعرض لها بإتلاف أو تلاعب فهو معتدي على مال الأمة جاء في المادة 409 :" كل من أحرق أو خرب عمدا بأية طريقة كانت سجلات أو نسخا أو عقودا أصلية بالسلطات العمومية أو سندات أو أوراقا مالية أو سفاتج (كمبيالات) أو أوراقا تجارية أو مصرفية تتضمن أو تنشئ التزامات أو تصرفات أو إبراء منها يعاقب بالسجن المؤقت من خمس إلى عشر سنوات إذا كانت المستندات المخربة من عقود السلطة العمومية أو من الأوراق التجارية أو المصرفية و بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات و بغرامة من 500 إلى 3000 دج إذا تعلق الأمر بأية مستندات أخرى"[2].

هذه مواد على سبيل الذكر لا حصر وهناك نصوص غيرها تجرم كثير من الأعمال المضرة بالمال العام، سواءً كانت تعدي عليه حقيقة كإهدار ثروات الطبيعة من غابات وثروة

[1] – قانون العقوبات الجزائري، أحسن بوسقيعة، 198.

[2] – نفسه، 199.

حيوانية، أو التعدي على وسائله، كالاعتداءات على حسن سير الاقتصاد الوطني والمؤسسات العمومية المذكورة في الباب الثالث من هذا القانون، وكجرائم تزوير العملة وتبييض الأموال وغيرها، فكلها أعمل إجرامية الغرض منها التعدي على المال العام و التسبب في إتلافه وهدره بطريقة أو بأخرى، والنقص مكن قيمته، وهذا ما يعود على البلاد والعباد بضرر كبير.

وشعوراً بخطر الفساد وكبير ضرره أفردت الجزائر قانوناً خاصاً بمكافحته والوقاية منه، وهو القانون 06-01 الذي أشرت أليه مراراً في هذه الرسالة، وخاصة في الفصل الثاني من الباب التمهيدي عند الحديث عن الفساد وخطره على المال العام فلا داعي لزيادة جرد وذكر لجرائم الفساد هنا ولتنظر في محلها من هذه الرسالة، فالغرض من هذه الدراسة بيان هذه الجرائم بما يخدم الصورة العامة للمنهج الشرعي في حفظ المال العام.[1]

وقد ذكرت مجموع الجرائم التي عددها وبين العقوبات المقررة عليها، فلا حاجة لإعادته هنا، إذ الغرض هو عرض هذه الجرائم والتعرف عليه من خلال نصوص القانون لا استقصاء أحكامها وتفاصيل مواضيعها فهذا باب آخر، فهدف هذه الرسالة بيان المنهج في حفظ المال العام لا تقصي أحكام حماية المال العام في الشريعة والقانون.

[1] - ينظر الصفحتين رقم: 97، 98.

المبحث الثاني: آثار الاعتداء على المال العام.

يسعى كثير من أعداء الإسلام في الغابر والحاضر إلى إلصاق صفة التشريع العقابي به، كأن ليس فيه الفقه الإسلامي إلا أحكام الحدود والتعازير والقصاص، ويغمضون أعينهم عمداً وقصداً عن تشريعاته المتعددة والمتنوعة التي تنظم حياة الناس في الاقتصاد والإدارة والأسرة والسلم والحرب وغيرها، فمن خصائص الشريعة المجمع عليها الشمول، فأحكامها جامعة لكل قضايا الناس ومسائلهم في المعاش والمعاد، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:38].

فقصر أحكام الشرع على الحدود والتعازير والقصاص فقط، ظلم للإسلام ودس جائر من أعداء الملة الذين يزعمون أنّ نظام الحكم في دين الله هو نظام عقاب فقط في زعمهم، لا تعرف شرعته إلا قطع الأيدي والرؤوس وجلد الظهور، سعيا منهم لانتقاص الشريعة ووسمها بالتخلف البدائية حاشاها من ذلك، وهذا قول يفرح به أعداء الشريعة المحمدية الذين جعلوا الشرع وراءهم ظهريا من الملاحدة والمنافقين، فيسارعون في نشره ويطبلون له ويهللون، وهم يعلمون ضلالة مقالتهم وبعدها عن الحق، فالإسلام دين ودنيا، وشريعة شاملة للحياة وقضاياها وهادية للجنة ونعيمها ومحذرة من النار وجحيمها.

ولم تغفل في أحكامها التشريعات العقابية ولها في ذلك مقصد عظيم، يعود بالنفع على الأمة أفراداً وجماعات، لذا وجب استهلال هذا المبحث ببيان مقاصد الشرع في العقاب، ومنهج الشريعة في ذلك.

المطلب الأول: مقاصد العقاب في الشريعة الإسلامية.

من أعظم مقاصد الشريعة في تشريع الحدود والقصاص والتعازير مقصد تطهير الإنسان من ذنوبه، فالعقاب الشرعي محو لسيئات الجاني، وجبرٌ لما انثلم من حسناته، وهذه مصلحة أخروية، وأيضاً هي زواجر تردعه وتمنعه من معاودة تلك الجرائم والآثام، ويكون فيها عبرة لغيره فلا يقرب تلك الأقذار من المعاصي وهذه مصلحة دنيوية، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بقولهم: إنّ الحدود زواجر وجوابر، فهي زاجرة ورادعة عن تكرار الجرائم من قبل الجاني أو من قبل غيره، وهي جابرة لما انكسر وانثلم من دين إيمان الجاني حال ارتكابه للمعصية، فهي كفارة لذنوبه وآثامه، والعقاب عليها في الدنيا كفارة لصاحبه في الآخرة، ودليل هذا حديث عبادة بن الصامت في بيعة العقبة حين قال النبي ﷺ وحوله عصابة من أصحابه :" تعالوا بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فأمره إلى الله، إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه ."[1]

وهذا حديث صحيح صريح في أنّ إقامة الحد كفارة للذنب، وهناك من خالف هذا الرأي فذهب إلى أنّ الحدود زواجر فقط، وهذا قول مرجوح وأكثر أهل العلم على أنّ الحدود جوابر وزواجر، قال القاضي عياض:" أكثر العلماء ذهبوا إلى أن الحدود كفارة."[2]

هذا وإنّ منهج الشريعة في تقرير العقوبات مرتبط أشد الارتباط بالمقاصد السامية والمصالح المعتبرة لأحكام العقاب والجزاء في الشرع، فليس الغرض من العقوبة في شرعة

[1] – صحيح البخاري، رقم:3892، 55/5.

[2] – القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 550/5.

الإسلام هو إيقاع الأذى الجسدي على الجاني أو الحد من حريته أو الانتقاص من ماله، بل الغرض أعم من ذلك بكثير، فمقصد الشريعة في تشريع الحدود والتعازير والقصاص هو حفظ الأمن العام للمجتمع بالقضاء على مظاهر الإجرام فيه، وحماية الفضيلة والسلوك الحسن في هذه المجتمعات، فيمكن القول: إنّ الغاية من العقاب في الشريعة الإسلامية تتمثل في أمرين اثنين؛ أحدهما تحقيق الأمن العام في المجتمع المسلم، والأمر الثاني حماية الفضيلة والأخلاق الحسنة في هذا المجتمع، وهما من أعظم مقاصد الشرع المتعددة في تقرير العقاب، مع مقصد الردع والزجر الذي تنادي به كل العقوبات وفي جميع التشريعات.[1]

والأدلة على وجوب إقامة الأمن ومراعاة الفضيلة في المجتمع المسلم كثيرة في كتاب الله، فالنصوص التي تحرم الفساد وتنهى عنه بمنطوقها تدعو وتوجب إلى إقامة الفضيلة وبث الأمن بمفهومها وهما نقيضان للفساد، فهو صفة كاشفة لأهل النفاق، قال تعالى في حقهم: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ﴾ [البقرة:13].

وقال أيضاً سبحانه في حق عباده المؤمنين الذين يحافظون على الأمن في مجتمعاتهم ويسعون لنشر الفضيلة وتحقيقها في حياتهم: ﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗا وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [القصص:83].

فالتشريعات العقابية تمثل في حقيقتها الرعاية الواجبة لصيانة نظم المجتمعات الإنسانية، والحماية اللازمة لحسن سير حياة الناس وانتظامها، والدفاع عنها ضد الخلل والانحراف، ومن

[1] -ينظر محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، 37، دار الفكر العربي، ط(2006)، القاهرة.

هنا تتفاوت التشريعات العقابية في النظم المختلفة بمقدار ما توفره من أمن واستقرار ومن قضاء على جريمة وانحراف، فالتشريعات تقاس بقدر تحقيقها لمقاصدها.[1]

فالتشريعات العقابية على اختلافها تتفق في مقصد أساسي، والمتمثل في ردع وزجر الإنسان من اقتراف أي جريمة والسلامة من شرورها فالعقوبة تتسم بمقدار من الألم لتحقيق أغراض تقويمية نفعية لا لغرض الانتقام من الجاني بل لإصلاحه هو وردع غيره من الذين لديهم ميول إجرامية.[2]

ومن أظهر الأمثلة على مقصد الشريعة في العقاب حد شارب الخمر، فبعد أن تدرج القرآن في بيان حكم شرب الخمر حتى استقر في الأخير على حرمته غير أنّه لم يبين حد شاربها، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة:90].

فقد نص القرآن الكريم صراحة على حرمة شرب الخمر في هذه الآية لكن لم يبين لشارب الخمر حداً ولا عقوبةً، ثمّ جاءت السنة فبيّنت عقوبة شارب الخمر دون تنصيصٍ قاطعٍ يحدد نوعها أو مقدارها، وإنّما ترك ذلك لاجتهاد الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

فقد جاء في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ قال:" أُتِيَ النبيُّ ﷺ برجل قد شَرِبَ، قال:اضربوه، قال أبو هريرة ﷺ: فمنّا الضاربُ بيده، والضاربُ بنعله، والضاربُ

[1] – البعلي عبد الحميد محمود، التشريعات العقابية ومكافحة الجريمة، ص3، مكتبة وهبة، ط1(1993)، القاهرة.

[2] – ينظر رؤوف عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، ط4(1979) دار الفكر العربي.

بثوبه، فلما انصرَفَ قال: بعض القوم أخزاكَ اللهُ، قال: لا تقولوا هكذا لا تُعينوا عليه الشيطانَ."[1]

وجاء في البخاري أيضاً من حديث السائب بن يزيد ﷺ قال:" كنّا نُؤتَى بالشارب على عهدِ رسول الله ﷺ، وإمرةِ أبي بكر، وصَدرًا من خلافة عمرَ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عَتَوا وفَسَقوا جَلدَ ثمانين."[2]

لقد جاءت الروايات السابقة مبينة لعقوبة شارب الخمر، دون أن تحدد المقدار أو الكيفية أو الآلة التي تتم بها هذه العقوبة، كما دلت على ذلك رواية أبي هريرة ﷺ السابقة الذكر، ففيها أنّ رسول الله ﷺ قال: "اضربوه."

فقام الصحابة بتكييف هذا الأمر النبوي، كلٌ حسب اجتهاده ومعرفته، فمنهم الضارب بيده ومنهم الضارب بنعله ومنهم الضارب بثوبه.[3]

وظلّ الصحابة ﷺ على هذا المنهج في عقوبة شارب الخمر فترةً من الزمن، حتى كان آخر إمرة عمر ﷺ فجلد أربعين، ثمّ جلد ثمانين كما جاء في حديث السائب بن يزيد ﷺ السابق.

وما يهمنا هنا هو طريقة إيقاع العقوبة في عهد النبي ﷺ، فالضرب بطرف الثوب لا يوقع أذىً جسدياً وإنّما أذىً نفسياً، وهذا جوهر العقاب في الشرع والمتمثل في إيقاع الأذى

[1] – صحيح البخاري، رقم:6777، ص:1166.

[2] – صحيح البخاري، رقم:6779، ص:1166.

[3] – ينظر اجتهاد الرسول، نادية شريف العمري، ص:230، مؤسسة الرسالة، ط3 (1985) بيروت.

النفسي بالجاني حتى لا يعود لفعله، وحتى يرعوي أهل المروءة والكرامة وعزة النفس من الوقوع في مثل عمله.

فمن خلال عرض التدرج في عقوبة شرب الخمر يظهر بوضوح منهج الشريعة في الأحكام العقابية، والتي راعت مجموعة من المقاصد والغايات، ومن أبرزها الردع النفسي، والتي تنظر فيه الشريعة الغراء إلى إعدام الفعل من المجتمع لا إلى إيذاء الفاعل، فحقيقة العقوبة في شرب الخمر هي إحداث الأثر النفسي المعنوي في نفس الجاني ليرتدع لا الأثر الجسماني المادي في جسده ليتألم، قال تعالى:﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء:147].

هذه هي الملامح العامة لمنهج الشريعة ومقاصدها في تقرير العقوبات المناسبة للجرائم المختلفة، فلكل جريمة عقوبة تناسبها، فقد قسمت الجرائم في الشرع حسب جسامتها إلى حدود وقصاص وتعازير.

فجرائم الحدود هي التي جاء نص على بيان مقدار العقوبة فيها وهي سبعة؛ السرقة، شرب الخمر، القذف، القتل، الردة، البغي، الحرابة، وأمّا جرائم القصاص والدية فهي القتل العمد العدوان، القتل شبه العمد، القتل الخطأ، الجناية على ما دون النفس عمداً، الجناية على ما دون النفس خطأً.[1]

[1] – ينظر عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي، 545.

وأمّا جرائم التعزيرات فهي الجرائم التي لم يرد نص من كتاب أو سنة في تحديد عقوبتها، وترك ذلك للاجتهاد التشريعي تقديرها بين حد أعلى وآخر أدنى، وللقاضي حق الاجتهاد التقديري في القدر المناسب من العقوبة، كجريمة الرشوة والإخلال بالآداب العامة.[1]

ولأنّ أغلب جرائم المال العام تندرج تحت القسم الأخير الذي هو جرائم التعزير، فلا بد من بحث هذا النوع من الجرائم بشيء من التفصيل في مطلب عقوبة التعدي على المال العام، ليتضح أكثر منهج الشريعة الإسلامية في تقرير العقاب على جرائم التعدي على المال العام.

المطلب الثاني: عقوبة التعدي على المال العام.

أغلب جرائم التعدي على المال العام هي من جرائم التعزير، وليس هناك خلاف إلاّ في جريمة واحدة هي سرقة المال العام هل هي من الجرائم الحدية أم من الجرائم التعزيرية؟

وقد أوردت أقوال الفقهاء في هذه المسألة عند الحديث عن عقوبة سارق بيت المال هل يعزر أم يحد؟.. فلا داعي لإعادتها هنا.[2]

أمّا ما عدا جريمة السرقة من صور التعدي الأخرى على المال العام فلا خلاف أنّها من جرائم التعازير، وقد يضاف إلى التعزير ضمان ما أتلف من المال العام، ولمعرفة كل من التعزير كعقوبة ثم على عقوبة التعدي على المال العام في الشريعة الإسلامية، وهذا من خلال الوقوف على مفهوم التعزير أولاً لأنه العقوبة الأساسية في جرائم المال العام ، فنعرفه في اللغة

[1] – نفسه.

[2] – ينظر صفحة رقم: 297.

والاصطلاح ثم نتكلم عن أقسامه وأنواعه وحده الأعلى والأدنى، وأثر ذلك كله في حفظ المال العام وحمايته.

1-مفهوم التعزير لغة واصطلاحاً:

التعزير من الألفاظ التي تتعدد معانيها في اللغة منها ما يدل على العقوبة ومنها ما هو بعيد عن هذا المعنى، كالنصرة مثلاً، ومنه قول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح: 8-9].

فمعنى تعزروه في هذه الآية هو تجلوه وتعظموه،[1] وهذا مدلول بعيد كل البعد عن مفهوم العقاب، لذا يتوجب في البداية معرفة المعاني الأخرى للتعزير في اللغة واصطلاح الفقهاء، والتي تقرب هذه الكلمة من معنى العقاب.

التعزير مصدر عزر من العزر، وهو الرد والمنع، واللوم ويقال: عزر أخاه بمعنى: نصره، لأنه منع عدوه من أن يؤذيه، ويقال: عزرته بمعنى: وقرته، وأيضا: أدبته، فهو من أسماء الأضداد، وسميت العقوبة تعزيرا، لأن من شأنها أن تدفع الجاني وترده عن ارتكاب الجرائم، أو العودة إليها.[2]

[1] - ينظر تفسير الطبري، 207/22.

[2] - القاموس المحيط، 439.

وأمّا في اصطلاح الفقهاء فالتعزير هو عبارة عن التأديب دون الحد ، وكل ما ليس فيه حد مقدر شرعاً فموجبه التعزير ، قال في الأحكام السلطانية كلمة جامعة مانعة لمفهوم التعزير في الشرع:"هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود."[1]

وجاء تعريف آخر للتعزير بأنّه:" عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب حقا لله، أو لآدمي، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً."[2]

وضابط عدم تقدير العقوبة هو الفارق الأساسي بين الحد والتعزير، فالجرائم الحدية السبعة التي نص عليها الفقهاء كلها لها عقوبة مقدرة شرعا، فهي جرائم محددة العقاب بالنص، وبالتالي فكل جريمة لم تقدر عقوبتها شرعا فهي جريمة تعزيرية.

فالتعزير إذاً من حيث حكمه الشرعي هو عقوبة مشروعة في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، ويختلف حكمها باختلاف حال المعصية وحال فاعلها.[3]

فهو عقاب أصله مشروع إلاّ أنّ تقديره يخضع لاجتهاد القضاء، وهذا بخلاف الحدود والقصاص والكفارة، كما سيأتي معنا في المقارنة بين هذه العقوبات الأربع، والغرض الأساسي من التعزير هو الزجر والردع، لمنع الجاني من العود لفعله ف الغرض منها الزجر ، وسميت التعزيرات،بالزواجر غير المقدرة.[4]

[1] – الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، ص: 236.

[2] – المبسوط للسرخسي 9 / 36.

[3] – ينظر الأحكام السلطانية 236.

[4] – ينظر الزيلعي تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 210/3.

وللتعزير اصطلاحات تشابهه وقد تنوب عنه، كالتعذيب وكالتأديب، لكن بينها وبينه بعض الفروقات، فالتعذيب أعم منه من وجه، لأنّ التعزير لا يكون إلا بحق شرعي، بخلاف التعذيب، فقد يكون ظلما وعدوانا.[1]

وأمّا التأديب فمعناه في التعزير موجود، ولذ حدّ به كما رأينا في بعض تعاريف الفقهاء، ففعل التأديب يتعلق دائماً باللوم والرد والتقويم والمنع وهذه المعاني كلها موجودة في حدّ التعزير لغةً، ويختص التعزير أيضاً بزيادة شدة على التأديب.

والتعزير قسم من أقسام العقوبات الشرعية، وهي ترتب بحسب جسامتها إلى حدود وقصاص وتعزير وكفارة، فالتعزير من نوع هذه العقوبات ولكنه يخالفها في نقاط كثيرة، ستظهر من خلال تعريف كل من الحد والقصاص والكفارة:

فالحد يعرّف في الشرع بأنّه: عبارة عن عقوبة مقدَّرة واجبة حقاً لله تعالى عز شأنه.[2]

وأمّا القصاص فهو أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بغيره، وأمّا الكفارة فهي من التكفير، وهو المحو، والكفارة جزاء مقدر من الشرع، لمحو الذنب.[3]

فالتعزير إذاً يخالف الحد والقصاص والكفارة في أمور يمكن حصرها في النقاط التالية ومن خلالها يتضح مفهوم التعزير أكثر، وتظهر صور الفرق بين التعزير وباقي العقوبات في:[4]

[1] – ينظر الموسوعة الفهية الكويتية، 254/12.

[2] – الكساني، بدائع الصنائع، 33/7.

[3] – ينظر الموسوعة الكويتية، 254/12.

[4] – نفسه.

أ- السلطة التقديرية للقاضي:

في الحدود والقصاص إذا ثبتت الجريمة الموجبة لهما لدى القاضي شرعاً، فإن عليه الحكم بالحد أو القصاص على حسب الأحوال، وليس له اختيار في العقوبة، بل هو يطبق العقوبة المنصوص عليها شرعاً بدون زيادة أو نقص، ولا يحكم بالقصاص إذا عفي عنه، وله هنا أن يعزر، ومرد ذلك: أن القصاص حق للأفراد، بخلاف الحد ، وفي التعزير يختار القاضي من العقوبات الشرعية ما يناسب الحال، فيجب على الذين لهم سلطة التعزير الاجتهاد في اختيار الأصلح،لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس، وباختلاف المعاصي.[1]

ب- سقوط العقوبة:

إقامة الحد الواجب لحق الله لا عفو فيه ولا شفاعة ولا إسقاط، إذا وصل الأمر للحاكم، وثبت بالبينة، وكذلك القصاص إذا لم يعف صاحب الحق فيه، أمّا التعزير فإذا كان من حق الله تعالى تجب إقامته، ويجوز فيه العفو والشفاعة إن كان في ذلك مصلحة، أو انزجر الجاني بدونه، وإذا كان من حق الفرد فله تركه العفو وبغيره، وهو يتوقف على الدعوى، وإذا طالب صاحبه لا يكون لولي الأمر عفو ولا شفاعة ولا إسقاط.[2]

ج- أدلة الإثبات:

إثبات الحدود والقصاص عند الجمهور لا يتم إلا بالبينة أو الاعتراف، بشروط خاصة ، وعلى سبيل المثال: لا يؤخذ فيه بأقوال المجني عليه كشاهد، ولا بالشهادة السماعية، ولا

[1] - ينظر الصنعاني، سبل السلام 54/4.

[2] - ينطر التشريع الجنائي، 71/1.

باليمين، ولا بشهادة النساء ، بخلاف التعزير فيثبت بذلك، وبغيره ، فتثبت بشهادة شاهد واحد.[1]

د- درء العقاب بالشبهة والنكول:

من قواعد الشرع الثابتة أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، حفظاً لدماء المسلمين، أمّا التعزير فهو بخلاف ذلك بحيث ، أنّه يثبت بالشبهة وبغيرها، ويجوز الرجوع في الحدود إن ثبتت بالإقرار، أما التعزير فلا يؤثر فيه النكول، قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر:" تنبيه التعزير يثبت مع الشبهة ، ولذا قالوا يثبت بما يثبت به المال، ويجري فيه الحلف، ويقضى فيه بالنكول."[2]

2- أقسام التعزير:

أجمع الفقهاء على: أن ترك الواجب أو فعل المحرم معصية يستحق فاعلها التعزير، إذا لم يكن هناك حد مقدر للعقوبة عليها في الشرع.[3]

فالتقدير إنّما يكون في جرائم التعزير، أمّا جرائم الحدود والقصاص فهي معروفة ومضبوطة ومنصوص على مقدار العقوبة فيها، وهذا محل إجماع بين العلماء ولم يقع الخلاف بين الفقهاء إلا في جريمة شرب الخمر فقيل أنّ حدها أربعين جلدة وما زاد على ذلك فهو تعزير.[4]

[1] - ينظر الفتاوى الهندية 2 / 167.

[2] - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 111.

[3] - الماوردي، الأحكام السلطانية، 10.

[4] - ينظر عبد القادر عودة التشريع الجنائي، 560/1.

وجرائم التعزير لا يمكن حصرها فصورها كثيرة ومتعددة، فكلما استحدث الناس نواعاً من المعاصي والفجور كان للقاضي الحق في تقرير العقاب المناسب، يقول ابن تيمية رحمه الله في بيان صور جرائم التعزير التي يعزر أصحابها ما نصه :" وأمّا المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة، كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع أو يأكل ما لا يحل، كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز، ولو شيئا يسيراً، أو يخون أمانته، كولاة أموال بيت المال أو الوقوف، ومال اليتيم ونحو ذلك، إذا خانوا فيها، وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا، أو من يغش في معاملته، كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد بالزور، أو يلقن شهادة الزور، أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات: فهؤلاء يعاقبون تعزيراً وتنكيلاً وتأديباً، بقدر ما يراه الوالي، على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته ، فإذا كان كثيراً زاد في العقوبة؛ بخلاف ما إذا كان قليلاً، وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته؛ بخلاف المقل من ذلك ، وعلى حسب كبر الذنب وصغره؛ فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم، بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لمرأة واحدة."[1]

لقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه الفقرة عدداً من المعاصي على سبيل الذكر لا الحصر التي يستحق أصحابها التعزير على فعلها، فمنها ما هو من قبيل الآثام التي يعود ضررها على فاعليها بالدرجة الأولى كأكل الدم والميتة مثلاً، ومنها مخالفات شرعية يعود ضررها على عموم المسلمين كالغش في السلع والتطفيف في الميزان وما شابه، ومن خلال أنوع الضرر الحاصل من هذه الأفعال يمكن تقسيم التعازير إلى قسمين:

[1] -السياسة الشرعية في غصلاح الراعي والرعية، 91.

-القسم الأول: تعازير مقررة على المعاصي التي تضر بالعبد في دينه أو في دنياه، وهي أفعال حرمها الشرع لذاتها، فيعقاب فاعلها لينزجر عن معاودتها، كترك الصلاة وأكل ما لا يحل.

-القسم الثاني: تعازير مقررة على معاصي ضررها على المصلحة العامة، كالغش في البيع، وتطفيف الميزان، وأكل مال اليتيم، وخيانة بيت المال، وخيانة الشركاء والوكلاء، وهذه أفعال حرمة لضررها البالغ بالمصلحة العامة.

فالتعدي على المال العام سواءً بالغصب والاستيلاء أو بالهدر والإتلاف داخل في النوع الثاني من أنواع التعزير، لما له من ضرر بالغ بالمصلحة العامة، وتقدير العقوبة في النوعين يعود للسلطة القضائية فهي من يحدد نوع التعزير ومقداره في الشرع، فإنّ له أنواع مختلفة وحد أعلى وحد أدنى، وهذا ما يدفعنا للحديث عن أنواع التعازير ومقاديرها.

وقد تقسم التعزير أيضاً إلى تعازير على ترك الواجبات وأخرى على فعل المحرمات، فمن القسم الأول التعزير على ترك قضاء الدين عند القدرة على ذلك، وعدم أداء الأمانة، وعدم رد المغصوب، وكتم البائع ما يجب عليه بيانه، كأن يدلس في المبيع عيبا خفيا ونحوه.[1]

ومن القسم الثاني التعزير على سرقة ما لا قطع فيه، لعدم توافر شروط النصاب أو الحرز مثلا، وتقبيل الأجنبية، والخلوة بها، والغش في الأسواق، والعمل بالربا، وشهادة الزور.[2]

[1] - ينظر ابن فرحون، التبصرة 1 / 366.

[2] - ينظر ابن تيمية المرجع السابق.

والناظر في جريمة التعدي على المال العام يلحظ أنّها تندرج تحت القسمين معاً، فهي فعلٌ لمحرمٍ سواءً كان سرقةً أو غصباً أو نهباً أو إتلافاً، وفي نفس الوقت هي ترك لواجب، فالقائمون على بيت المال يجب عليهم شرعاً حفظ المال العام ورعايته.

3-أنواع التعزير ومقاديرها:

التعازير هي مجموعة من العقوبات غير المقدرة، تبدأ بأتفه العقوبات كالنصح والإنذار، وتنتهي بأشد العقوبات كالحبس والجلد، بل قد تصل للقتل في الجرائم الخطيرة، ويترك للقاضي أن يختار من بينها العقوبة الملائمة للجريمة ولحال المجرم ونفسيته وسوابقه.[1]

واختلف العلماء في الحد الأعلى للتعزير على ثلاثة مذاهب لخصها ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى فقال:" وقد تنازع العلماء في مقدار أعلى التعزير الذي يقام بفعل المحرمات على أقوال:

-القول الأول: وهو أحسنها وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، أنه لا يبلغ في التعزير في كل جريمة الحد المقدر فيها ، وإن زاد على حد مقدر في غيرها ، فيجوز التعزير في المباشرة المحرمة ، وفي السرقة من غير حرز بالضرب الذي يزيد على حد القذف ، ولا يبلغ بذلك الرجم والقطع.

- القول الثاني : أنه لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود ، إمّا ربعين وإما ثمانين، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة.

[1] - عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي، 685/1.

- لقول الثالث : أن لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط، وهو أحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره."[1]

فخلاصة أقوال المذاهب في الحد الأعلى للتعزير، القول الأول: يرى التعزير ولو بالقتل، والقول الثاني يرى حدها الأعلى هو أدنى الحدود وهو جلد شارب الخمر أربعين أو ثمانين، والقول الثالث وهو أخف الأقوال فيرى حد التعزير الأعلى عشرة أسواط.

وسأعرض هذا الملخص بشكل متصاعد من أقل حدٍ للتعزير إلى أعلاه وأشده حتى يتضح:

فأخف الأقول في الحد الأعلى للتعزير هم أصحاب القول الثالث، والذي ذهب أصحابه إلى حده بعشرة أسواط، واستدلوا لمذهبهم بالحديث الصحيح:" لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله."[2]

وأمّا أصحاب القول الثاني والذي جعلوا أعلى التعزير هو أدنى الحدود منزعهم واضح فقد جعلوأ أربعين جلدة أو ثمانين والتي هي حد الخمر أعلى عقاب في التعازير.

وأمّا أصحاب القول الأول وهو أشد الأقوال في الحد الأعلى للتعزير، فيرون أنّ التعزير قد يصل إلى حد القتل، فيجوز قتل الجاسوس المسلم إذا قُصد المصلحة، وهو قول مالك وبعض أصحاب أحمد كابن عقيل، وقد ذكر نحو ذلك عن

[1] -ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 404/35.

[2] - صحيح البخاري، رقم:6848، 174/8.

أصحاب الشافعي وأحمد في قتل الداعية إلى البدع، ومن لا يزول فساده إلا بالقتل، وكذلك مذهب مالك قتل الداعية إلى البدع كالقدرية ونحوهم.[1]

هذا عن أعلاها أمّ أدناها فقد يكون بالوعظ الغليظ والتوبيخ اللفظي كما سيأتي معنا في أنواع التعزير.

هذا ولم تشرع الحدود والتعازير في الشريعة الإسلامية لإهدار الآدمية بل للزجر والردع، ولهذا جعل لشرع للتعزير حداً أعلى وحداً أدنى، وليس هو عقاب لجند التعذيب، أو إذلال الآدمية، أو الإتلاف، فهو إيذاء أجازه الشرع وقيده بشرط السلامة، إلاّ إذا أهدرها الشرع، فالتعزير إنما يجوز منه ما أمنت عاقبته غالباً، وإلا لم يجز.[2]

فلا يجوز قطع شيء ممن وجب عليه التعزير، ولا جرحه، لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به؛ ولأن الواجب أدب، والأدب لا يكون بالإتلاف.[3]

وقد تقرر في التشريع الجنائي الإسلامي على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعزير عقوبة معينة كما تفعل القوانين الوضعية، التي تأخذ بمذهب النصية في قانون العقوبات فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، لأنّ تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقاب من تأدية وظيفته، ويجعل العقوبة في منظور الشريعة غير عادلة في كثير من الأحوال لأنّ ظروف الجرائم

[1] – ابن تيمية المرجع السابق.

[2] – ينظر ابن فرحون المرجع السابق.

[3] – ينظر الزيلعي تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 211/3.

والمجرمين، تختلف اختلافاً بيناً، وما قد يصلح مجرماً بعينه قد يفسد مجرماً آخر، وما يردع شخصاً عن جريمة قد لا يردع غيره.[1]

لذا فعقوبة التعزير في التشريع الجنائي الإسلامي متنوعة وكثيرة الشعب وتخضع لسلطة القاضي التقديرية، بما يتوافق ما روح الشريعة، ومن خلال تتبع أنواع العقوبات غير المقدرة في الفقه يتبين أنها تنحصر في الصور التالية وكلها تدخل تحت مسمى التعزير، وسأرتبها من العقوبة الأشد إلى الأخف:

أ-التعزير بالقتل:

مر معنا أنّ من الفقهاء من يرى التعزير ولو بالقتل، وهو مذهب مالك وبعض أحاب الشافعي وأحمد في قتل الجاسوس المسلم والداعية إلى البدع، وهو مذهب الحنفية أيضاً ويسمونه القتل سياسة، وله صور كثيرة في المذاهب على خلاف بينها، كقتل الجاسوس والداعية إلى بدعته ومن لا يزول فساده إلا بالقتل، وكمرتكب جريمة اللواط فيقتل تعزيراً في مذهب أبي حنيفة.[2]

فالتعزير وإن كان الغرض منه التأديب والزجر، فإنّ جل الفقهاء أباحوا القتل تعزيراً استثناءً مراعاة للمصلحة العامة، وهي مسألة تخضع لتقدير أهل الاجتهاد والنظر الصحيح ولا يتوسع فيها، فهي استثناء من قاعدة وليست أصلاً، وأخطر ما يقدم عليه المرء في دنياه

[1] - عبد القادر عودة المرجع السابق.

[2] - ينظر عبد القادر عودة التشريع الجنائي، 596/1.

بعد الشرك بالله هو سفك دم امرئٍ مسلم، فهذا باب لا يتوسع فيه بحال، قال ﷺ:" لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق."[1]

هذا عن الشريعة أمّا القوانين الوضعية فكثير من الجرائم يعاقب عليه بالإعدام في بعض الدول، مع وقف تنفيذه في بعضها استجابة لضغوط دولية، وقد نص قانون العقوبات الجزائري على مجموعة من الجرائم التي يعاقب عليها بالإعدام بنص المادة: 84 منه حيث جاء فيها:" كل من يرتكب اعتداء يكون الغرض منه نشر التقتيل أو التخريب في منطقة أو أكثر يعاقب بالإعدام، و تنفيذ الاعتداء أو محاولة تنفيذه يعتبر في حكم الاعتداء."[2]

ب-التعزير بالجلد:

جاءت أحاديث كثيرة تبين مشروعية الجلد كنوع من العقاب، منها حديث البخاري في حد العقوبة الذي مر معنا قبل قليل وهو صريح في مشروعية التعزير بالجلد:" لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى."[3]

وتعتبر عقوبة الجلد من العقوبات الأساسية في الشريعة، فهي عقوبة من العقوبات المقررة للحدود، وهي من العقوبات المقررة ، في جرائم التعازير، بل هي العقوبة المفضلة في جرائم التعازير الخطيرة، ولعل وجه تفضيلها على غيرها أنها أكثر العقوبات ردعاً للمجرمين الخطرين

[1] – سنن ابن ماجه، رقم:2619، 874/2.

[2] – قانون العقوبات الجزائري، بوسقيعة، 49.

[3] – سبق تخريجه.

الذين طبعوا على الإجرام أو اعتادوه، وأنها ذات حدين فيمكن أن يجازى بها كل مجرم بالقدر الذي يلائم جريمته ويلائم شخصيته في آن واحد.[1]

وتمتاز عقوبة الجلد بسهولة تطبيقها فلا تحتاج إلى كلفة مادية كحال عقوبة السجن التي تثقل الخزينة العامة وتهدم صحة المسجونين وتفسد أخلاقهم وما قد ينجر عن غيابهم عن أسرهم من فساد عظيم.

أمّا عن حده الأعلى والأدنى فقد اختلف الفقهاء في ذلك فذهب مالك رحمه الله إلى أنّ لا حدّ لأعلاه ولا لأدناه، وأنّ تقدير ذلك متروك للإمام يحدده بما يوافق حال الجاني وفداحة الجناية، فقد يصل الجلد في مذهب مالك إلى أكثر من مائة جلدة، ومذهب مالك هو أعلى المذاهب تقديراً للحد الأعلى للجاد.[2]

أمّا بقية المذاهب فقد ذهب الأحناف إلى أنّ حد الجلد الأعلى تسعاً وثلاثين جلدة بما لا يتجاوز حد شارب الخمر، وروي عنهم أيضاً أنّ أعلى الجلد تسع وسبعون جلدة، وخلاصة مذهبهم أنّ الجلد له حد أعلى ولا يترك لتقدير الإمام، وإن وقع الخلاف في مذهبهم في تحديده بتسع وثلاثين جلدة أو بتسع وسبعين جلدة.[3]

وأمّا الشافعية ففي مذهبهم أقوال متعددة، فوافقوا المالكية في قول عندهم، وقالوا: لا حد لأعلا الجلد ولا لأدناه، وذلك متروك لسلطة القاضي في تقدير العقاب، ووافقوا الحنفية

[1] – عبد القادر عودة التشريع الجنائي، 597/1.

[2] – ينظر تبصرة الحكام، 262،263/2، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، 219/2.

[3] – ينظر شرح فتح القدير، 348/5.

في قول آخر فقالوا حد الجلد تسع وثلاثون جلدة، وفي قول ثالث عندهم حدوا الجلد بعشر جلدات عملاً بحديث البخاري السابق.[1]

ج-التعزير بالحبس:

الحبس لغةً المنع، و المحبس الموضع الذي يحبس فيه ويكون سجناً ، و الحبس ضد التخلية، وتحبيس الشيء أنّ يبقى أصله ويجعل ثمره في سبيل الله.[2]

وأمّا في الاصطلاح فله معنيان، فأمّا الأول وهو مفهوم الحبس على عهد النبي ﷺ وقد بينه ابن القيم رحمه الله بقوله: ليس هو الحبس في مكان ضيق، ولكنه تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان ذلك في بيت أو في مسجد أو كان بتوكيل الخصم أو وكيله عليه وملازمته له.[3]

وأمّا المعنى الثاني للحبس وهو الأكثر في الاستعمال الفقهي، فهو بمعنى وضع الإنسان في المكان الضيق عقاباً له، فهم يطلقون الحبس والمحبس والسجن على المكان الذي تنفذ فيه، عقوبة السجن أو الحبس.[4]

[1] - ينظر نهاية المحتاج 22/8، 23، ومغني المحتاج 149/4.
[2] - ينظر لسان العرب 1/ 551 والقاموس المحيط 2/ 205، 206.
[3] - ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية ص: 101.
[4] - ينظر تبصرة الحكام 2/ 315.

ولم يكن الحبس بهذا المعنى معروفاً على عهد النبي ﷺ ولا عهد أبي بكر رضي الله عنه وإنّما استحدث في عهد عمر رضي الله عنه كسياسة منه، وذلك حين انتشرت الرعية واتسعت رقعة البلاد الإسلامية فاشترى داراً لصفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم وجعلها محبساً.[1]

و الحبس في الشريعة على نوعين، حبس محدد المدة، وحبس غير محدد المدة:

فالحبس المحدد المدة: تعاقب الشريعة بالحبس المحدد المدة على جرائم التعزير العادية وتعاقب به المجرمين العاديين. ولقد ذكرنا أن الفقهاء يفضلون عقوبة الجلد على غيرها من العقوبات إذا كانت الجرائم خطيرة أو كان المجرمون خطرين أو ممن لا يردعهم إلا الجلد ، وأقل مدة هذا النوع من الحبس يوم واحد, أما حده الأعلى فغير متفق عليه, فيرى البعض أن لا يزيد عن ستة أشهر ، ويرى البعض أن لا يصل إلى سنة كاملة ، والبعض الآخر يرى تقدير حده الأعلى لولي الأمر.[2]

وأمّا غير محدد المدة فهو الذي يعاقب به المجرمون الخطرون ومعتادو الإجرام, ومن اعتادوا ارتكاب جرائم القتل والضرب والسرقة، أو تكرر منهم ارتكاب الجرائم الخطيرة، ومن لا تردعهم العقوبات العادية، ويظل المجرم محبوساً حتى تظهر توبته وينصلح حاله فيطلق سراحه وإلا بقى محبوساً مكفوفاً شره عن الجماعة حتى يموت.[3]

وبالجملة فإنّ الشريعة لا تميل إلى هذه العقوبة كثيراً بخلاف القوانين الوضعية التي تجعل من عقوبة الحبس الأصل في منظومتها العقابية، ولا يخفى ما في السجن والمسجونين من مشكلات قانونية تصاحب وضعهم داخل السجن، وتمتد معهم حتى عند الخروج منه.

[1] – ينظر ابن حجر فتح الباري، 76/5.

[2] – عبد القادر عودة، المرجع السابق، 600/1.

[3] – المرجع السابق، 603/1.

فشعور المشرع المتزايد بتوسع الجريمة في المجتمع مع كثرة الموقوفين في المؤسسات العقابية يجعل محاولات إصلاح هذه المؤسسات أمراً ملحاً وحتمياً، ويتم ذلك في الغالب من خلال استحداث هيئات ومصالح تساعد على إيجاد حلول للسجناء أثناء وبعد تنفيذ العقوبة الخاصة بهم، ولا تقتصر على حبسهم فقط، ومن ذلك ما استحدثته وزارة العدل في الجزائر من مصالح خاص بإعادة التوجيه والإدماج.

فالسجن ليس هو العقاب الأمثل في الشريعة وإن أجازته، والقانون الوضعي مزال يتخبط في تشريعاته العقابية الخاصة بالسجون لأنه لمس عدم نجاعتها في حل مشكل الجريمة، بعد أن تحولت الكثير من السجون إلى مدارس يستكمل فيها بعض المحكومين دروس الإجرام التي فاتتهم في الحياة الخارجية.

وخاصة في باب التعدي على المال العام فمازلت هذه العقوبة بعيد كل البعد في حفظ أموال المسلمين وإن كانت هي العقاب الأصلي الذي تقرره القوانين الوضعية.

د- التعزير بالعقوبة المالية:

يعتبر التعزير بالمال من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء، وهو ما يسمى الغرامة في قانون العقوبات، حيث يحكم على الجاني بعقوبة مالية، منفردةً أو مضافة لعقوبة أخرى كالسجن مثلاً.

وهناك صورتان للتعزير بالمال ذكرها الفقهاء، الأولى حجز أموال الجناة عنهم فترة من الزمن ثم ترد إليهم إذا تابوا وأعلنوا ذلك، دون أن تأخذ منهم نهائياً، والصورة الثانية هي أن

يأخذ الحاكم من الجاني نصيباً من ماله تعزيراً له، ويضعه في بيت المال لأنّه أبلغ في الردع والزجر.[1]

وهذه الصورة الأخيرة هي محل البحث في هذا الموضع، فقد اختلف الفقهاء فيها على قولين، مانع ومجيز:

-القول الأول المجيزين:

ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة إلى جواز التعزير بالمال، وقد فصلوا كيفيته في حالات كثيرة لا يمكن بسط الكلام فيها هذه الوقفة اليسير على هذا المسألة هنا، فهناك حالات يتم فيها التعزير بأخذ أو إتلاف مال الجاني، من ذلك كسر آلة الطرب والملاهي وإراقة اللبن المغشوش، وحالات أخرى يعاقب عليها بأخذ نصيب من المال وغيره تشترك كلها في صورة التعزير بأخذ أو بإتلاف مال الجاني.[2]

ودليلهم في ذلك حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه:" في كل إبل سائمة. في كل أربعين ابنة لبون، لا تفرق إبل عن حسابها ، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها منه وشطرَ إبله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء."[3]

ووجه دلالة هذا الحديث على التعزير بالمال هو قوله: وشطرَ ماله، فتأخذ الزكاة من مانعها لأنّها حق لله، ويأخذ من مانع الزكاة شطر ماله عقوبة له على منعها.

---

[1] - ينظر الفتاوى البزازية 457/2.

[2] - ينظر التبصرة لابن فرحون، 2/163، وشرح فتح القدير 345/5، وابن تيمية الاختيارات الفقهية 516، 517.

[3] - مسند أحمد، رقم:20016، 220/33.

-القول الثاني:

ذهب الشافعية في الجديد من مذهبهم إلى عدم جواز التعزير بأخذ المال، وقالوا بنسخ العمل به قال الشرباصي:" ولا يجوز –التعزير– على الجديد بأخذ المال."[1]

يرى أصحاب هذا القول أن الحديث السابق في التعزير بأخذ المال منسوخ، واستدلوا لقولهم بعموم حرمة مال المسلم التي جاء التنصيص عليها في القرآن الكريم في مواضع كثيرة من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء:29].

واستدلوا أيضاً بحديث البخاري في صحيحه بخطبة النبي في حجة الوداع وكانت آخر ما قيل:" إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه."[2]

هـ- التعزير بالتشهير والتوبيخ والتغريب:

هناك عقوبات أخرى تدخل في معنى التعزير، لها أثر في نفس الجاني قد يفوق أحياناً وقع السياط على جلده وهي التوبيخ والتشهير به، وتغريبه عن بلده وأهله، وهذا النوع من العقاب ليس فيه أذى في البدن أو المال لكنه أذية معنوية بالغة في نفس المعزر خاصة إذا كان

[1] - حاشية أبو الضياء الشبراملسي على نهاية المحتاج 19/8.

[2] - صحيح البخاري، رقم: 67، 24/1.

من أهل المروءات،فجرح الكلمات في نفسه أبعد غوراً وأكثر ألماً من جراحات السيوف والسياط، قال الشاعر:

جراحات السيوف لها التآم **** ولا يلتام ما جرح اللسان.

فالتعزير بالتغريب عن الديار جاء في ورد عن النبي ﷺ:" أنه أمر فيمن زنى، ولم يحصن بجلد مائة، وتغريب عام ."[1]

وأمّا التوبيخ فمن أدلته ما قاله النبي ﷺ لأبي ذر حين بلغه أنّه عير رجلاً بأمه، فقال له رسول الله ﷺ كالمعزر له بالحديث والمشنع على فعله:" يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية."[2]

هذه جملة من أنواع التعازير، وهناك عقوبات أخرى غيرها تدخل في معنى التعزير كالهجر والتهديد، والملاحظ فيها كلها هو خضوعه لتقدير القاضي وسلطته.[3]

من خلال هذا العرض لصور التعزير في الشريعة الإسلامية يتبين أنّها ثلاثة أنواع:

-تعازير تصيب البدن كالقتل والجلد.

-وتعازير تصيب مال الجاني كالغرامة المالية.

-تعازير مقيدة للحركة كالحبس والتغريب.

-تعازير الردع النفسي كاللوم والتوبيخ والتشهير.

[1] - نفسه، رقم: 2649، 171/3.

[2] - نفسه، رقم:30، 15/1.

[3] - عبد القادر عودة، 611/1.

4-:ما هو التعزير المناسب لجريمة التعدي على المال العام؟

من خلال أنواع التعازير التي ذكرت نجد أنّ أقربها في الشريعة لجريمة التعدي على المال العام هو الجلد، هذا بالنسبة للذين لا يرون في سارق بيت المال قطع، أمّا الذين يرون أنّ سارق بيت المال يقطع فعقوبته من باب الحدود لا التعزير، وقد تكلمت عن هذا الخلاف قبل فلا داعي لإعادته هنا.

ومن أدلة الشرع على أنّ عقوبة التعدي على المال العام هي الجلد ما جاء في الأثر من أنّ عمر بن الخطاب ﷺ جلد الذي زوَّر كتاباً لبيت المال ووضع عليه بصمة خاتم اصطنعه على نقش خاتم بيت المال وقدمه لأمين بيت المال فأخذ منه مالاً إذ جلده عمر رضي الله عنه مائة في اليوم الأول، وفي اليوم الثاني مائة، وفي اليوم الثالث مائة.[1]

فجلد مائة ثم مائة ثم مائة عقوبة تعزيرية قاسية تجاوزت حد العقوبة في جلد الزاني، وهي مقدرة من عمر ﷺ مرعاة للمصلحة العامة.

وجاء أيضاً حديث عن النبي ﷺ يبين فيه عقوبة الغلول من مال الغنيمة حيث قال :" إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه."[2]

وفي هذا الحديث جمع بين الجلد والتعزير بإتلاف المال، فالأمر ماروك لتقدير القاضي إن شاء جلد وإن شاء غرّم وإن شاء جمع بينهما، ومقصده في كل ذلك تحقيق المصلحة العامة، فمن خلال هذين الأثرين يتبين أن عقوبة المعتد ي على المال العام مفوضة إلى القاضي فيحكم فيها بعقوبة تعزيرية تكون رادعة وممكن أن تصل إلى حد القتل إذا اقتضت

[1] - ينظر تبصرة الحكام 297/2، 298.

[2] - سنن أبي داوود، رقم: 2713، 69/3.

المصلحة العامة ذلك وقد رأينا أن التعزير بالقتل هو قول أغلب الفقهاء وإن كان في صور مختلفة، فلما لا يعزر كبار المفسدين بالقتل خاصة أولئك الذين يعتدون على المليارات من مال الأمة والتي تعتبر في ميزان الاقتصاد رأس مال دول مجتمعة، فيقوم سافه تافه بنهبها في ليلة واحدة ويعرض أمن الأمة وسلامة المجتمع المالية لخطر محقق.

إنّ قانون العقوبات الجزائري والقوانين المكملة له كقانون مكافحة الفساد والوقاية 06-01، لم تؤدي المطلوب منها كما يجب بدليل تواتر وتسارع الفساد في البلاد وهذا الأمر يدعو لمراجع شاملة لهذه القوانين.

فالمشاهد اليوم هو كثرت الاختلاسات وفي كل المستويات وفي جميع القطاعات والتي تقدر بالملايير ثم يقبع أولئك السراق في السجون يأكلون ويشربون ليخرجوا بعد مدة فيجدون ما سرقوا في انتظارهم، وكأنّ السجن كان منحة نهاية العمل.

وهناك تجارب رائدة في العالم في محاربة الفساد ومثالها في الصين حيث يتم إعدام المفسدين رمياً بالرصاص، ويعلقون على أعواد المشانق فلا تكاد ترى أو تشاهد مفسداً إلا في ما قل وندر.

وإذا كان الغرض الأساسي من المنظومة العقابية هو الردع فحري بنا أن نتلمس الآثار الردعية لقوانين العقوبات في بلادنا، هل ردعت المفسدين؟ .. أم سهلت عليهم التخلص من المتابعة القضائية وبيضة صفحتهم بسنوات معدودة قضوها في سجون هي أحسن من بيوت كثيرين ، وكأن هذا القانون جرّأ الناس على الفساد المالي ويسر العقاب في نظرهم ولم يمنعهم.

خاتمة

لقد خسر العالم الكثير حين أزيحت الشريعة الإسلامية عن الحكم، وناصبها العداء القريب والبعيد، واجتهد أعداؤها في اختلاق النقص والعيوب فيها، ونعتوها بالرجعية والتخلف والظلام، لا لشيء إلا لتأخذ مكانها نظريات أرضية آسنة زعموا حداثتها، تطمح لتسيير العالم كما تريد هي ولا تقبل الشركة أو التعايش، سعياً منها للانفراد بالتشريعات في السياسة والاقتصاد ومناحي الحياة المختلفة، والتي أثبتت فشلها وعجزها في كل مرة، وجلبت للناس الويلات من حروب وأزمات وتفكك للنسيج المجتمعي، بسبب التفسخ أخلاقي الذي صاحبها، والسقوط المدوي لمنظومة القيم الذي نتج عنها، في صورة أنواع من الفساد ما كانت تخطر ببال شياطين الإنس والجن قديماً.

فمنذ قرون حرص العالم الغربي على تحيد الشريعة من منظومة الحكم، ونتج عن ذلك احتلال وغزو لبلاد المسلمين، وتشويه لثقافة شعوبها وقيمهم، وهذا صراع أزلي بين الحق والباطل، وسنة التدافع فيه قائمة، فمازال الباطل يكيد للحق ويحاربه ومازال الحق يدفع هذا الباطل ويدمغه، والحرب بينهما سجال ما بقي على الأرض بشر، سنة ماضية من سنن الله الكونية، قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة:251].

فسنة التدافع ماضية، ومظاهرها كثيرة، فالغرب وأذنابه بدعوى الحداثة والتقدم أرادوا حصر الإسلام في جانبه التعبدي فقط، ويأبى الله ذلك ورسوله وصالح المسلمين، فلم يخل وفاض هذه الأمة من علماء عاملين يدحضون حجج المشككين في صلاح الشريعة لكل

زمان ومكان، ويظهرون للناس كافة سلامة منهجها التشريعي، وتوافقه مع فطرة الناس أفراداً وجماعات، وشمولها لأحكام ناظمة لشؤون الناس المختلفة، في الدنيا والدين على حد سواء.

ومن صور الحضور التشريعي القوي للشريعة في هذا العصر فزعة العالم إليها أفراداً ومؤسسات بعد الأزمة المالية العالمية سنة 2008 من الميلاد، فقد التفت من كان يجحدها ويعيدها إلى أحكمها بتلمس الحلول لأزماته المالية التي نتجت عن وحش الربا الذي رباه الغرب في حضنه ودرج على حرجه، ثم أطلقه على اقتصاد العالم ليلتهمه وعاث فيه فساداً ذات اليمين وذات الشمال.

ولما عض وحش الربا سيده ومربيه بنابه المسموم، هرع هؤلاء المرابون إلى شرعة الإسلام يلتمسون الترياق في أحكام المعاملات المالية فيها، وحق فيهم المثل القائل: مكره أخاك لا بطل، وأصبحت الشريعة بعد نكران لها طويل، وبعد عداء من خصومها وهجران من أبنائها تدرس وتعلم في كبريات الجامعات الغربية، ويتلمس الساسة والاقتصاديون فيها الخلاص من الأزمات التي حلت بهم، على ضوء هديها الرباني.

هذا حال الشريعة في الصراع الدائر اليوم لا يلتفت إليها إلا إذا ضاقت السبل وعجز فكر البشر، وقد عموا وصموا عنها عقوداً، والمحزن في الأمر هو ظلم الشريعة من قبل بنيها ومن يتكلمون لغتها ويدعون الانتساب إليها، فلا يلتفتون للشريعة إلا إذا لمسوا من أسيادهم في الغرب التوجه لأحكمها قصد المصلحة الدنيوية البحتة.

ولما كان الحال كذلك وجب على الصادقين من أبناء الشريعة المخلصين الذين يؤمنون بها أصولاً وفروعاً، ويعتقدون كمالها وشمولها وعمومها، أن يظهروا للبعيد قبل القريب سموها على ما سواها من شرائع، وعلوها على قوانين الأرض علو السماء على الأرض، فيخرجوا

للناس نفائس التشريع الإسلامي، وتنظيمه المحكم لكل مناحي الحياة وصلاحيته لبناء مؤسسات تكفل حقوق العباد في العاجل والآجل، فالإسلام شعيرة وشريعة، دين ودنيا، ولا يمكن قصره على الجانب التعبدي فقط.

على هذا الأساس وبهذا التصور جاءت هذه الرسالة، فهي وإن كانت تتحدث عن حماية المال العام والحفاظ عليه، إلّا أنّها في المحصلة تبين صلاح الشريعة لكل زمان ومكان، وسبقها في محاربة خطر الفساد الذي يفتك بمقدرات الأمم اليوم، بمجموع ما سطرته من أحكام فقهية مترابطة ومتكاملة في منهج تشريعي رصين الغرض منه حفظ الأموال ومحاربة الفساد.

ومن خلال التعرض لهذا المنهج القويم الذي اتبعته الشريعة في حفظ المال العام خلصنا إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

النتيجة الأولى:

يمتاز التشريع الإسلامي في موضوع حفظ المال العام ببناء رصين في أحكامه ومترابط في أجزائه، وهذا لمراعاته لقواعد فقهية متجانسة بنى عليها أحكامه المختلفة في التسيير والرقابة والعقاب، فترابط الأحكام وتجانسها يقلل من الثغرات التشريعية، والتي يمكن للفساد أن يتسلل منها، فتجانس أحكام الشريعة هذا وتكاملها المتناهي يخدمان منهج الحماية، ويجعلانه فعالاً في أدائه، وعصياً على الاختراق، وهذا ما يكفل لأموال المسلمين نظام حماية عالي الدقة.

النتيجة الثانية:

كثيراً ما تتهم الشريعة بأنّها شرعة حدود وعقاب فقط، فلا تعرف إلا القمع والمنع وكذبوا، فمنهجها في الحفاظ على المال العام إذا ما قورن بالمسلك القانوني يدحض هذا الافتراء ويبطله، فتشريعات الحماية للمال العام في الفقه الإسلامي هي في الأصل أحكام تبين كيفية الإدارة والتسيير، ولو التزم بها القائمون على المال العام ما كان لسيف العقاب دخل، ثم قويت أحكام التسيير والإدارة بحزمة أحكام أخرى تبين كيفية الرقابة والمتابعة، وليس في كل هذه الأحكام إشارة للعقاب، فإذا حدث وأراد أحدهم التفكير في الاعتداء على المال جاءت منظومة الجزاء الأخلاقية التي تحذر من حرمة التعدي على المال العام وتنهى عنه بجزاءات أخروية، ترهب كل من تسول له نفسه مد اليد إليه، فإذا بلغت الغواية بأحدهم مبلغاً ومد يده للمال العام تدخلت المنظومة العقابية فردعته وزجرته بأحكامها القاطعة، وإن كان دواؤها آخر العلاج ولا يلجأ إليه إلا كاللجوء للكي بالنار إذا عجز الدواء عن تحقيق الشفاء.

أمّا القانون فقد ضخم التشريعات العقابية على حساب التشريعات الأخرى المنظمة للمال العام، فهي وإن وجدت كثيرة الثغرات متعددة العيوب، تجعل من السهل النيل من هذا المال دون حساب أو عقاب، لذا فشلت في تقليل نسب الفساد، والتي تتزايد بأرقام فلكية كل عام، ولا تجد الحكومات سبيلا لعلاج هذه الظاهرة إلا تضخيم القوانين العقابية والتي تشتكي هي نفسها من الفساد، ناهيك عن انعدام الجزاءات الأخلاقية في القوانين الوضعية والتي تضعف منظومتها.

لذا يمكن القول في هذه النتيجة: إن حفظ القانون الوضعي للمال العام يعتمد بالأساس على العصا العقابية الممثلة في القانون الجنائي، بإصدار قوانين لمحاربة الفساد ومكافحته، مع استبعاد تام لمنظومة الأخلاق في هذا التشريع، بينما ترتكز الشريعة على منظومة متكاملة لا تعتمد على العقاب فقط بل تقدم عليه أحكاماً حامية قبلية، في الإدارة والتسيير والرقابة والأخلاق.

النتيجة الثالثة:

إن البناء التكاملي لمنهج الشريعة في حفظ المال،يجعله يفقد فعاليته إذا أخذنا ببعض أحكامه وهجرنا البقية، فلا تصور لهذا المنهج إلا بأجزائه كلها؛ التسيير والرقابة والجزاء، فلا يمكن الحديث عن تطبيق بعض أحكامه وهجر البقية على أنّه تطبيق للشريعة في هذا الباب، فإذا عطل حكم من منظومة حفظ المال في الشرع كان تعطيل للمنظومة ككل، وقد عاب الله عزّ وجل على أقوام إيمانهم ببعض الكتاب وكفرهم ببعض، حين تعاملوا مع نصوص الشرع وأحكامه بمنهج انتقائي يفقده الأثر المرجو، قال تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: 85].

فالذين يريدون أخذ بعض الأحكام ويتركون البقية، ويفصلون الشريعة على مقاس هواهم، يعطلون الأحكام أسوء تعطيل ويدخلون في الوعد الشديد من رب قدير.

النتيجة الرابعة:

من ظلم الإنسان لنفسه إهمال الحلول وهي بين يديه وأمام عينيه، فالعقل يحكم عليه بالسفه قبل الشرع، فالذين يسعون لحفظ المال العام ويستنكفون عن منهج الشريعة في حمايته يظلمون الشرع والمال معاً، فمنظومة كهذه بالغة الإحكام وعالية الإتقان تكفل حفظ المال وتبعد عنه وحش الفساد، وحري بحكام المسلمين أن يطبقوها التزاماً بأحكام ربهم وحفظاً لحقوق شعبهم، فهذا منهج واجب التطبيق عقلاً وشرعاً.

هذه جملة من النتائج التي خلصت إليها من هذا البحث، والتي تدفع إلى مجموع من التوصيات التي لا بد منها في ختام هذه الدراسة، سأوردها في شكل نقاط:

1 - إنّ إقصاء الشريعة الإسلامية من منظومة الحكم يجب أن يدافع باستحضارها في مشاريع البحث والدراسات، لفضح عوار هذا الخيار، فالذين يزعمون أنّ الشريعة عاجزة عن إعطاء الحلول لمشاكل الناس اليوم يستندون على جريمة إقصائها الظالم والمبيت من قبل أعدائها من قوانين الحكم إلا في ما قل وندر، وينعتونها بالعجز لأنّها لا تطبق، فيجب على الغيورين على شريعة الله أن يبرزوا حضورها ومنهجها في التشريعات المختلفة، من خلال الدراسات المتخصصة ومشاريع البحث المختلفة، فيبطلون دعوى عجزها عن مسايرة هذا العصر.

2 - يجب على من أسندت إليه مهمة حماية المال العام الاستفادة من منهج الشريعة في هذا الباب فتكيف القوانين على حسبه، لتزيد من كفايتها في محاربة الفساد المالي والتصدي له، ففي الشريعة الكثير من الحلول التي تقلل من خطر الفساد على المجتمع وتقضي على أثاره.

3 - على كل موظف حكومي يتعامل مع المال العام الإطلاع على الجزاءات الأخلاقية المترتبة على التعدي على مال الأمة، لتبني عنده المناعة الداخلية التي تردعه من التعدي على المال العام إذا سولت له نفسه، فإذا نجا من عقوبة القانون في الدنيا فلن ينجو من حساب الله يوم القيامة، وهذا نظام رادع لو طبق بشكل صحيح ما وصل الناس إلى العقاب.

4 - لا بد أن يدخل التعريف بخطر المال العام وحرمته في تكوين تلاميذ المدارس وطلاب الجامعة، كمقياس يدرس لجميع التخصصات، فكل من يتخرج من الجامعة ويدخل سوق العمل سيكون له احتكاك بالمال العام بطريقة أو بأخرى، فحري بهؤلاء أن ينبهوا على خطورة التعامل مع المال العام وأن يكون من خطر التعدي عليها في حذر شديد.

هذا وفي ختام هذا البحث لا يسعني إلا تقديم العذر بين يديه، فمازلت أعتقد أن موضوع منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال العام لم يوف حقه من الدرس والتمحيص، وأشعر بقصور هذه الدراسة عن بيان كل ما في هذا المنهج من رصانة وترابط، وأحاول أن أجد الخلاص لنفسي مما أنّا فيه بتصحيح النية في آخره، فالقصد كان الكشف عن منهج قويم رباني المصدر علوي الأحكام، فقصر عقل الباحث هنا عن إدراك جل ما فيه، وحاول جاهداً على بضاعته المزجاة أن يتلمس معالم هذا التشريع لعله يكون أثر لمن هو أقدر منه فيظهره للناس يوماً في صورة أفضل من هذه.

والحمد لله في الأولى والآخرة عليه توكلت وإليه أنيب.

فهارس

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾	البقرة	13	301
﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	البقرة	29	65-49
﴿ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ ﴾	البقرة	85	284
﴿ * يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ ﴾	البقرة	219	280
﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾	البقرة	188	271-52
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	البقرة	168	116
﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	البقرة	205	292
﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ ﴾	البقرة	251	280

﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾	البقرة	256	161
﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	آل عمران	14	170–50
﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ ﴾	آل عمران	104	236–216
﴿ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾	آل عمران	189	64
﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ﴾	النساء	5	120–111
﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ ﴾	النساء	13	283
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم ﴾	النساء	29	274
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾	النساء	43	281
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	النساء	77	262

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾	النساء	144	174
﴿ مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ ﴾	النساء	147	304
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾	المائدة	3	2
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُواْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾	المائدة	38	298–36
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ﴾	المائدة	90	302–281
﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾	الأنعام	38	–24–3 300
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾	الأنفال	27	272–123
﴿ * وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾	الأنفال	41	–131–74 196–192
﴿ * إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾	التوبة	60	178–69

﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾	التوبة	29	73
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾	يونس	81	92
﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّمَنۡ خَافَ عَذَابَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ ﴾	هود	103	279
﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾	يوسف	40	215
﴿ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴾	يوسف	54	172
﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾	ابراهيم	273	43–42
﴿ فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا ﴾	الكهف	94	70
﴿ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ ﴾	طه	124	2
﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	الأنبياء	22	91

﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	الحج	41	236
﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ ﴿٣٣﴾ ﴾	النور	33	214
﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ ﴾	القصص	26	172
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾	القصص	77	87
﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا ﴾	القصص	83	301
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ ﴾	الروم	30	269
﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾	الروم	41	291
﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾	الروم	41	86
﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	لقمان	20	51

﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	الأحزاب	21	131
﴿ إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾	الأحزاب	72	169
﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ ﴾	فاطر	13	49
﴿ ۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾	الفتح	18	169
﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ ﴾	الحديد	7	214
﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ ﴾	الحشر	7	70–77– 164–246
﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا ﴾	الملك	15	65
﴿ يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ ﴾	الحاقة	18	113–271
﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ٢٠﴾	الفجر	20	25

الحديث	رقم الصفحة
"المسلمون شركاء في ثلاث: الماء و الكلأ و النار "	60
"بني الإسلام على خمس:شهادة أن لا إله إلا االه و أ، محمدا رسول الله، و إقام الصلاة ،و إيتاء الزكاة ،صوم رمضان ،و الحج"	68
»أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي«	75
"و في الركاز الخمس"	79
"لا يدخل الجنة صاحب مكس"	83-165
"إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك"	83
"لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه ،و عن علمه فيما فعل ،و عن ماله من أين اكتسبه و فيما أنفقه ،و عن جسمه فيما أبلاه"	113
»و لا يسرق السارق السارق حين يسرق«	113

"لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت"	114
"إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا "	116
"لعن الله السارق ،يسرق البيضة فتقطع يده ،و يسرق الحبل فتقطع يده"	117
"استحيوا من الله حق الحياء "	117
»ليس من عمل يقرب إلى الجنة«	118
»ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم«	119
»إذا وسد الأمر إلى أهله فانتظر الساعة	120
"ما هذا السرف يا سعد؟ قال: أفي الوضوء سرف؟قال: نعم ،و إن كنت على نهر جار "	121
"كلوا و اشربو و البسوا و تصدقوا،في غير إسراف و لا مخيلة"	122
"تجدون الناس كإبل مائة،لا يجد الرجل فيها راحلة"	123

"أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال،ثم علموا من القرآن ،ثم علموا من السنة"	123
»لا يحل للخليفة من مال الله إلا قصعتان«	133
»ذكرت شيئا من تبر عندنا«	145
"انثروه في المسجد"	145
»إن لكل أمة أمينا«	155
»لأبعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين«	156
»إنك تقدم على قوم أهل كتاب«	159
"ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول:هذا لك و هذا لي "	160
"هدايا العمال غلول"	160
"ما بال العامل نبعثه،فسماه عاملا"	160

"ألا ظالما معاهدا،أو انتقصه"	163
"إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"	167
" من استعمل رجلا من عصابة "	168
»الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال«	170
"إنك تقدم على قوم أهل كتاب "	175
»من استعملناه منكم على عمل «	176-277
"يا أبا الوليد اتق لا تأتي يوم القيامة ببعير "	176
"اغنوهم عن طواف هذا اليوم"	180
"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"	181-264
"لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة رجل "	181

"لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة"	187-188-201
"اركبيها فإن الحج من سبيل الله"	189
"لا تحل الصدقة لغني و لا لذي مرة سوى"	190
»إذا أعطيت شيئا من غير أن تسأل«	200
»كل و تصدق«	202
"من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة"	203
»ليس هذا لكم بسوق«	218
»قد كان في الأمم محدثون«	220
»إن هذين حرام على ذكور أمتي«	235
»من رأى منكم منكرا فليغيره بيده«	236-237

»من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا«	250
»إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق«	261
»إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم«	262
»أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس«	263
»حسن الخلق و هذا يعني أن حسن الخلق ركن الإسلام العظيم «	264
»الحج عرفة«	264
»أثقل ما يوضع في الميزان «	264
»أن تؤمن بالله و ملا ئكته و كتبه ورسله و اليوم الآخر«	270
»فلهم النار يوم القيامة«	276
"و الذي نفسي بيده إن الشملة التي أصابها يوم خبير من المغانم"	277

"ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين"	285

قائمة المصادر والمراجع

إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان ط1(1997).

ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد، ط1(1409) الرياض.

ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، (1979) بيروت.

ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط2(1983) بيروت.

ابن النجار، منتهى الإرادات، مؤسسة الرسالة، ط1 (1419)، بيروت.

ابن تيمية منهاج السنة النبوية، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط 1(1986) الرياض.

ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ط1(1418) المملكة العربية السعودية.

ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، 1995، المدينة النبوية.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة (1379هـ) بيروت.

ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث (2004) القاهرة.

ابن رشد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، ط1(1988).

ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط2(1992) بيروت.

ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، 1968، القاهرة.

ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، رمادي للنشر، ط1 (1997)، الدمام.

ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، ط1 (1988).

ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للتوزيع والنشر، ط2(1999).

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط3(1414)، بيروت.

ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1(1999) بيروت.

أبو بكر بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2 (1986) بيروت.

أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت.

أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

أبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم، الخراج، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

اجتهاد الرسول، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، ط3 (1985) بيروت.

أحمد الريسوني، الاجتهاد : النص، الواقع، المصلحة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 (2012) بيروت.

أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، ط1(2001م).

أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.

أحمد بن غانم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، دار الفكر، (1995) بيروت.

أحمد سليمان الريش،جرائم غسيل الأموال في ضوء الشريعة والقانون، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط1(2014) عمان.

أحمد عبد الحميد السيد، حماية الأموال العامة في الشريعة والقانون، دار الفكر الجامعي، ط1(2014)، الإسكندرية.

أعمر يحياوي، نظرية المال العام، دار هومه، ط3(2005) الجزائر.

الإيرادات العامة للدولة في صدر الإسلام وتطبيقاتها المعاصرة، منشورات البنك الإسلامي للتنمية جدة.

البخاري، الأدب المفرد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1(1998) الرياض.

بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2(1985) الكويت.

البعلي عبد الحميد محمود، التشريعات العقابية ومكافحة الجريمة، مكتبة وهبة، ط1(1993)، القاهرة.

البيهقي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، ط3(2003) بيروت.

تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الأمة، ط 6(2004م)، بيروت.

جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1(1990) بيروت.

الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ، دار الكتب العلمية، ط 1(1990) بيروت.

حزب التحرير، أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، ط1(2005)، بيروت.

حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، (1971) الإسكندرية.

الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4(1997).

الحطاب مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر ط3(1992) دمشق.

الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، ط1(1415) بيروت.

الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، دار ومكتبة الهلال.

الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك، طبعة وزارة الأوقاف الإماراتية.

الدستور الجزائري 2016.

الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2(1994).

رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العاملة للكتاب، 1990، القاهرة.

رمسيس بهنام، الجرائم المضرة بالمصلحة العمومية.

رؤوف عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، دار الفكر العربي.

الزبيدي، تاج العروس، دار الهداية.

الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، ط4، دمشق.

الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، ط2(1398) بيروت.

سامي جمال الدين، التنظيم القانوني للوظيفة العامة، منشأة المعارف، 2004، الاسكندرية.

سحنون، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية ط1(1994) بيروت.

السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، (1993) بيروت.

سعيد عبد الفتاح عشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية (1976) بيروت.

سنن أبي داوود، أبو داوود سليمان بن الأشعث، المكتبة العصرية صيدا بيروت.

السيوطي جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر بيروت.

الشربيني، مغني المحتاج، دار الكتب العلمية، ط1(1994) بيروت.

الشوكاني، نيل الأوطار، دار الحديث، ط1(1993) مصر.

الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1(2000) بيروت.

عباس أحمد محمد الباز، أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، دار النفائس، ط1(1998) عمان الأردن.

عبد الحميد البعلي، الملكية وضوابطها في الإسلام، مكتبة وهبة، (1985هـ) القاهرة.

عبد الرحمن الهيجان، استرتيجية ومهارات مكافحة الفساد المالي والإداري، المجلة العربية للدراسة الأمنية والتدريب، 12 العدد جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

عبد الرحمن بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار الكتاب العربي، (2007) بيروت.

عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في القانون المدني، مطبعة النهضة العربية، (1965) القاهرة.

عبد القادر عدو، مبادئ قانون العقوبات الجزائري، دار هومة 2010 الجزائر.

عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي،مكتبة دار التراث، (2005) القاهرة.

عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، ط9(2001) بيروت.

عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1 (2005) بيروت.

عبد الله جمعان سعيد السعدي، سياسة المال في الإسلام، مكتبة المدارس، ط1(1983) قطر.

عبد الله طلبة، مبادئ القانون الإداري، منشورات جامعة حلب، كلية الحقوق، 1995.

عبد المالك الجويني، غياث الأمم عند التياث الظلم، مكت بق إمام الحرمين، ط2(1401هـ).

عبد الملك بن قريب الأصمعي، الأصمعيات، دار المعارف، ط7(1993) مصر.

عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية ، دار القلم، 1988.

العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، (1991) القاهرة.

العظيم آبادي، عون المعبود، دار الكتب العلمية، ط2(1415) بيروت.

علاء زكي، جرائم الاعتداء على الدولة، المؤسسة الحديثة للكتاب ط1(2014) لبنان.

علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، ط1(1983) بيروت.

علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث القاهرة.

علي خفيف، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، بيروت.

عمار بضياف، الوجيز في القانون الإداري، جسور للنشر، ط3(2013) الجزائر.

عمر بن شبة، تاريخ المدينة، طبع على نفقة السيد حبيب محمود أحمد، (1399) جدة,

فخر الدين الرازي، مفاتح الغيب، دار إحياء التراث العربي، ط3(1420) بيروت.

فوزي غازي المطيري، حماية المال العام الجزائية في القانون الكويتي مقارنة بالقانون الأردني.

القاسم بن سلام، غريب الحديث، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، ط 1(1964) حيدر آباد .

القاسم بن سلام، كتاب الأموال، دار الفكر بيروت.

قانون العقوبات في ضوء الممارسات القضائية، أحسن بوسقيعة.

قانون يتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته 06-01.

الكمال ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر.

المبرد، الكامل في اللغة والأدب، دار الفكر العربي، 1997م، القاهرة.

مجلة الفقه الإسلامي، المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد: 1883/5.

مجلة النزاهة والشفافية للبحوث والدراسات، العدد السابع، 2014، مطبوعات هيئة النزاهة، العراق.

مجمع اللغة بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

محمد أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية، بيروت.

محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، (1991) القاهرة.

محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، ط(2006)، القاهرة.

محمد أبوزهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي.

محمد أكمل الدين البابتري، العناية شرح الهداية، دار الفكر.

محمد الأمين الشنقيطي نثر الورود، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط1(1995) جدة.

محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.

محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ط 2(1964) القاهرة.

محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة (1990) بيروت.

محمد بن القاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط1(1350هـ).

محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، ط1(1968) بيروت.

محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ط3(2003) بيروت.

محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان ناشرون ط1(1996) بيروت.

محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1(1994) بيروت.

محمد حسن علي، أحمد فاروق الحميلي، الموسوعة العلمية في نظام العاملين المدنيين بالدولة، دار الكتب القانونية، طبعة (2004) مصر.

محمد خصاونة، المالية العامة، دار المناهج، ط1(2014) الأردن.

محمد رشيد رضا، الخلافة، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

محمد زكريا البرديسي، الميراث والوصية، الدار القومية للطباعة والنشر (1964) بمصر.

محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر، ط2(1988).

محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، دار النفائس، ط 1(1998) الأردن.

منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.

الموسوعة الفقهية الكويتية، دار الصفوة، ط1(1404هـ) مصر.

نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، دار القلم، ط1(2001) دمشق.

ياسين غادي، الأملاك والأموال العامة في الإسلام وحكم الاعتداء عليها، مؤسسة رام التكنولوجيا، ط1(2001)، مؤتة.

يحي بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسام بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط2(1392)، بيروت.

يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، ط16(1986) بيروت.

الباب التمهيدي:النظرية العامة للمال العام في الشريعة الإسلامية.....1

الفصل الأول :مفهوم المال و أقسامه و مصادره.....4

المبحث الأول: مفهوم المال في الشريعة و بيان أقسامه 5

المطلب الأول :تعريف المال في اللغة و في اصطلاح الفقهاء.....5

المطلب الثاني:أقسام المال.....26

المبحث الثاني:أنواع المال العام و خصائصه و مصادره.....37

المطلب الأول: أنواع المال العام.....37

المطلب الثاني:خصائص المال العام و مصادره.....42

الفصل الثاني: الفساد و ضرره على المال العام 65

المبحث الأول:مفهوم الفساد ،أنواعه و مظاهره.....70

المطلب الأول:تعريف الفساد في اللغة و الاصطلاح.....70

المطلب الثاني:أنواع الفساد 79

المبحث الثاني: مداخل الفساد في المال العام و صور التعدي عليه 91

المطلب الأول :مداخل الفساد في المال العام.....91

المطلب الثاني: صور الفساد على المال العام 100

الباب الأول :الحماية التشريعية للمال العام...الإدارة و التسيير و الرقابة 106

الفصل الأول :منهج الشريعة الإسلامية في إدارة المال العام و تسييره.....108

المبحث الأول: الوظيفة العامة في الإسلام 109

المطلب الأول :الوظيفة العامة في صدر الإسلام...النشأة و التطور.....110

المطلب الثاني: التكييف القانوني للوظيفة.....115

المبحث الثاني:بيت مال المسلمين نشأته و إدارته.....119

المطلب الأول:بيت مال المسلمين ..التعريف و النشأة.....121

المطلب الثاني: القائمون على بيت المال و حدود سلطتهم عليه.....127

المطلب الثالث:شروط القائمين على بيت المال.....145

الباب الثاني: الحماية الجزائية للمال العام.....255

الفصل الأول: الحماية الأخلاقية للمال العام.....258

المبحث الأول:علاقة الأخلاق بالتشريع.....260

المطلب الأول:مركزية الأخلاق في التشريع.....261

المطلب الثاني: نظرية التشريع خارج الأخلاق.....265

المبحث الثاني:دور الأخلاق في حماية المال العام.....270

المطلب الأول: حرمة المال العام.....271

المطلب الثاني: أثر قواعد الأخلاق في الحفاظ على المال العام.....279

الفصل الثاني: الحماية الجنائية للمال العام.....288

المبحث الأول: الجرائم الواقعة على المال العام في الشريعة الإسلامية.....291

المطلب الأول: ماهية الجرائم الواقعة على المال العام.....291

المطلب الثاني: صور التعدي على المال العام.....295

المبحث الثاني: آثار الاعتداء على المال العام.....314

المطلب الأول: مقاصد العقاب في الشريعة الإسلامية.....315

المطلب الثاني: عقوبة التعدي على المال العام.....320

الخاتمة.....342

الفهارس.....350

ملخص

إنّ الناظر في أحكام الشريعة العامة والمفصلة يجد منهجاً قويما سلكته هذه الشرعة السمحة في الحفاظ على المال العام ومحاربة الفساد المالي والحد من غوائله فكان لكثير من تشريعات الإسلام في مختلف أبواب الفقه دور بناء في محاربة هذه الظاهرة، فمبادئ الشريعة العامة ومقاصدها الكلية مبناها على حفظ الدين والدنيا، لذا فإنّا نلمس فيها سعياً حثيثاً وتشوفاً ظاهراً للحفاظ على المال العام فهو قوام الأمة وعصب الحياة فيها، وزيادة على عناية المبادئ العامة للشريعة بموضوع الحفاظ على المال العام ومحاربة الفساد بعمومياتها فقد جاءت تفاصيل الأحكام الشرعية لتبين المنهج الشرعي للوصول إلى هذا المقصد، ففي أحكام المعاملات الإسلامية وفي التشريعات العقابية والسياسات الشرعية المالية إسقاطات وتجليات لهذا المنهج الرباني في الحفاظ على المال العام.

الكلمات المفتاحية:

المال العام، الأحكام الشرعية؛ الحفاظ على المال العام؛ بيت مال المسلمين؛ الفساد؛ الشريعة الإسلامية؛ مقاصد العقاب؛ حرمة المال العام؛ حماية المال العام؛ الجرائم الواقعة على المال العام.

نوقشت يوم 29 نوفمبر 2018