Journal Of the Iraqia University (74-4) November (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnLine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/247

(الفقراء والعدالة الاجتماعية في عهد الرشيد: بين الشريعة والتطبيق)

م.م. احمد شرقي عبدالله عبدالرحيم
جامعة تكريت /كلية الاداب/قسم الاثار
Asst. Lecturer Ahmed Sharqi Abdullah Abdulrahim
University of Tikrit / College of Arts / Department of Archaeolog
Email: ahmed.sharqi@tu.edu.iq

" The Poor and SocialJustice during the Reign of Harun al-Rashid: Between Sharia and Practice "

الملخص :

يتناول هذا البحث موضوع العدالة الاجتماعية ورعاية الفقراء في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد، مستعرضًا الأسس الشرعية التي قامت عليها هذه المفاهيم في الإسلام، والممارسات التي تبنّتها الدولة العباسية لتحقيقها على أرض الواقع. ويركّز على الجهود التي بُذلت من خلال مؤسسات الزكاة والوقف وبيت المال، إلى جانب السياسات الاقتصادية والاجتماعية التي سعت إلى الحد من الفقر والتفاوت الطبقي. كما يُقيّم البحث مدى نجاح الرشيد في تجسيد المبادئ الإسلامية في سياق التحديات الإدارية والسياسية لعصره، موضحًا التوازن بين النصوص الدينية والتطبيق العملي.

الكلمات المفتاحية: الفقراء، العدالة الاجتماعية، هارون الرشيد، الزكاة، بيت المال، الدولة العباسية

Abstract :

This study explores the concept of social justice and poverty alleviation during the reign of the Abbasid Caliph Harun al-Rashid, focusing on the Islamic legal foundations of these principles and how they were implemented in practice. It examines the role of institutions such as zakat، waqf (endowments)، and the state treasury (Bayt al-Mal) in addressing poverty and reducing social inequality. The research also assesses the effectiveness of al-Rashid's policies in realizing Islamic ideals of justice، highlighting the balance between religious doctrine and administrative application in the context of his era's political and economic challenges.**Keywords:** The poor، social justice، Harun al-Rashid، zakat، public treasury (Bayt al-Mal)، Abbasid Caliphate.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.يُعَدّ موضوع الفقر وتحقيق العدالة الاجتماعية من القضايا المحورية في الفكر الإسلامي، نظرًا لما له من صلة وثيقة بمقاصد الشريعة التي تهدف إلى حفظ كرامة الإنسان وضمان التوازن الاجتماعي ومنع التفاوت الطبقي الجائر الذي قد يهدد وحدة الأمة وتماسكها.وقد جاء الإسلام بمنظومة متكاملة تتضمن الزكاة، الصدقات، وبيت المال، كأدوات رسمية تضمن رعاية الفقراء والمساكين والعاجزين عن الكسب، محوِّلة التكافل الاجتماعي من واجب فردي إلى سياسة عامة تتولاها الدولة.تكتسب دراسة هذا الموضوع في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠–١٩٣هـ/٧٨٦–٨٠٩م) أهمية خاصة، نظرًا لما شهده عصره من ازدهار سياسي واقتصادي وحضاري، جعل من بغداد مركزًا للعلم والثقافة والاقتصاد على مستوى العالم الإسلامي. ومع ذلك، لا يعني هذا الازدهار اختفاء الفقر أو تحقق العدالة الاجتماعية بشكل مثالي، إذ تشير المصادر التاريخية إلى استمرار وجود طبقات محرومة تعاني العوز والحرمان، مما يطرح تساؤلات حول فاعلية سياسات الدولة العباسية في تطبيق القيم الإسلامية المتعلقة بالعدالة الاجتماعية.وتتمثل إشكالية البحث في التساؤل حول مدى توافق السياسات الاقتصادية والاجتماعية التي انتهجها هارون الرشيد مع المبادئ الشرعية في باب التكافل ورعاية الفقراء، ومدى كفاءة مؤسسات الدولة في معالجة هذه التحديات.ويقوم البحث على محورين رئيسيين:

١. محور فقهي شرعي يركز على النصوص والمبادئ الشرعية المتعلقة بالعدالة الاجتماعية.

٢. محور تاريخي تحليلي يسلط الضوء على السياسات المالية والإدارية التي اتبعتها الدولة العباسية لتطبيق تلك المبادئ.

وتبرز أهمية الدراسة في سد الفجوة بين النظرية الفقهية والممارسة العملية، وفهم العلاقة بين القيم الإسلامية العليا وتطبيقاتها الاجتماعية والسياسية في أزهى عصور الحضارة الإسلامية.ويواجه الباحث تحديات عدة، من أبرزها ندرة المصادر المباشرة عن أوضاع الفقراء مقارنة بكتابات الخلفاء والطبقات العليا، إضافة إلى تباين الروايات التاريخية حول الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ومع ذلك، فإن هذه التحديات تشجع على التعامل النقدي مع المصادر والموازنة بينها للوصول إلى صورة أقرب للواقع التاريخي.تعتمد الدراسة على مصادر أصيلة من كتب التاريخ والفقه والسير، إلى جانب المراجع الحديثة التي تناولت الموضوع بالتحليل، بما يتيح الجمع بين الرواية التراثية والتفسير المعاصر للظواهر الاجتماعية والاقتصادية . وبذلك، لا تقتصر الدراسة على وصف الفقر أو السياسات المالية في عهد الرشيد، بل تقدم قراءة نقدية علمية تربط بين المبادئ الشرعية العليا والتطبيق السياسي والاجتماعي، بما يسهم في إغناء الدراسات الإسلامية الاجتماعية وفهم أعمق لتاريخ العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي. والتطبيق العملي، انطلاقًا من رؤية علمية محايدة تستند إلى المصادر التاريخية والفقهية الأصيلة.

المبحث الأول: الإطار النظري للعدالة الاجتماعية في الإسلام

أولًا: مفهوم العدالة الاجتماعية ومبادئها العامة في الإسلامتُعد العدالة الاجتماعية من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، وتشكل حجر الأساس في تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع على اختلاف طبقاتهم ومواقفهم الاجتماعية والاقتصادية. فالعدالة في الإسلام ليست محصورة في البُعد القضائي فحسب، بل تتعداه إلى تنظيم شامل يحقق توازنًا بين الحقوق والواجبات، ويؤسس لنظام اجتماعي متماسك يتسم بالتكافل والتضامن، ويمنع كل أشكال الظلم والاستغلال. وقد عرفها العلماء والفقهاء بأنها مبدأ يهدف إلى إقامة توازن عادل بين الحقوق والواجبات، مع تمكين الفئات الضعيفة من نيل حقوقها كاملة، لضمان استقرار المجتمع وازدهاره في آنٍ معًا (ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٧٧). ويؤكد الغزالي أن العدالة الاجتماعية تعني توفير الحماية والرعاية للفقراء والمساكين، ورفعهم عن كل مظاهر القهر والظلم والاستغلال، بما يحقق كرامتهم الإنسانية (الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، ص٢٥٥). وأسس الفقهاء هذه المبادئ على عدة ركائز رئيسية، منها المساواة أمام القانون، وهو ما أكد عليه ابن القيم، والإنصاف في توزيع الثروات مع مراعاة الظروف الاجتماعية والفردية، بالإضافة إلى حماية الضعفاء مثل الأيتام والأرامل والمساكين، وتحريم الظلم والاستبداد (ابن القيم، مدارج السالكين، ج٢، ص٣١٠; الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٣، ص١٤٢; الغماري، العدالة الاجتماعية في الفقه الإسلامي، ص٨٧). وفي إطار نظام تشريعي متكامل، حدد الفقهاء قواعد تطبيق العدالة في جميع مناحي الحياة، ما يسهم في تعزيز تماسك المجتمع وتحقيق استقراره (الشهرستاني، ملل ونحل، ص٢١٠; القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٠، ص٤٢٥). وفي العصر الحديث، يرى الباحثون أن العدالة الاجتماعية في الإسلام نظام شامل ومتوازن يولي عناية خاصة للفئات الضعيفة، ويشكل نموذجًا فريدًا في مجال العدالة الاجتماعية عبر العصور (النعيمي، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص٥٦; الحاج، نظم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي، ص١١٢).

ثانيًا: مكانة الفقراء في الشريعة الإسلامية وحقوقهم الشرعيةأولى الإسلام الفقراء عناية فائقة، وجعل رعايتهم واجبًا دينيًا ومجتمعيًا، حيث يُعرف الفقير في الفقه الإسلامي بأنه من يعجز عن تأمين ضروريات الحياة الأساسية من طعام وكساء ومسكن، وهو من المستحقين للزكاة والصدقات . وقد ورد في الحديث النبوي الشريف تأكيد عظيم على مكانة الفقراء ووجوب التكفل بهم، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا» وأشار بالسبابة والوسطى، «وأنا وكافي المسكين هكذا» (البخاري، صحيح البخاري، ج٢، ص١٤٥). واتفق الفقهاء عبر العصور على حقوق متعددة للفقير، أهمها حقه في الزكاة، التي فرضها الإسلام كوسيلة دعم مالي مباشر للفقراء والمحتاجين (المالكي، المدونة الكبرى، ج١، ص٢١٠; النووي، الروضة، ج٣، ص٩٨). ونصت الشريعة أيضًا على حق الفقراء في الميراث في حالات خاصة، وذلك لضمان كفايتهم المالية (الشافعي، الأم، ج٤، ص١٢٢; ابن قدامة، المغني، ج٥، ص١٨٧). ولا تقتصر الحقوق على الدعم المالي، بل تشمل الحماية الاجتماعية عبر تطبيق العدل ومنع الظلم والإقصاء الاجتماعي (الحنبلي، المجموع، ج٨، ص٦٥). وقد خصصت الدولة الإسلامية بيت المال كمؤسسة رسمية لجمع الموارد المالية وتوزيعها على الفقراء والمحتاجين، مما يعكس النظام المتكامل لرعاية الفقراء في الدولة الإسلامية (ابن عبد البر، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٤١٢; الدمشقي، كتاب الأدب، ج٢، ص٧٧). وتؤكد الدراسات المعاصرة أن هذه الأحكام الشرعية تشكل إطارًا شاملًا لتحقيق العدالة الاجتماعية وضمان حياة كريمة للفقراء ضمن مجتمع متكامل ومتضامن (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٣، ص١٤٢; السعدي، التدبر في القرآن، ج٢، ص٥٦).

ثالثًا: أدوات الدولة الإسلامية في تحقيق العدالة الاجتماعية (الزكاة، الوقف، بيت المال)اتخذت الدولة الإسلامية عدة أدوات فعالة لتحقيق العدالة الاجتماعية، ومن أبرزها الزكاة، والوقف[١]، وبيت المال[٢]، التي شكّلت منظومة دعم اجتماعي مستدامة. فالزكاة، الركن الثالث من أركان الإسلام، فرض إلهي على الأغنياء يوجب عليهم إخراج نسبة محددة من أموالهم لصالح الفقراء والمحتاجين . وقد نظمت الدولة جباية الزكاة وتوزيعها عبر

موظفين مختصين، لضمان وصول الدعم إلى مستحقيه بشكل دقيق ومنتظم (ابن خلدون، العبر، ج١، ص٣٥٤; الصفدي، اللآلئ الجوهرية، ج٢، ص١١٢). أما الوقف، فكان أحد أهم الابتكارات الاجتماعية التي وفرت موارد مالية دائمة ومستقرة لخدمة الفقراء والتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية، عبر تخصيص أموال وعقارات لأغراض خيرية، مما ساهم في تحقيق استقرار اجتماعي طويل الأمد (ابن عبد البر، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٤١٢; السكاكي، الأمثل في الوقف، ص٧٨; القاضي، نظام الوقف الإسلامي، ص٦٥). وبيت المال، وهو الخزانة العامة للدولة الإسلامية، كان يجمع الضرائب كالخراج[٣]، والعشور[٤]، والجزية[٥]، ويصرفها على الرواتب والمعونات المالية للفقراء والمحتاجين، ما ساعد في بناء شبكة أمان اجتماعي متكاملة (الذهبي، السير والتراجم، ج٣، ص٩٧; السيوطي، جامع البيان، ج٢، ص١٤٤). وقد وضع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظامًا فعالًا لإدارة بيت المال، يضمن العدالة في التوزيع وتلبية الاحتياجات الاجتماعية للمجتمع (ابن كثير، البداية والنهاية، ج٦، ص٢١١; الزركلي، الأعلام، ج٥، ص٣٢١). وترى الدراسات المعاصرة أن هذه الأدوات الثلاث شكّلت نموذجًا متقدمًا في العصور الوسطى للعدالة الاجتماعية، ساعدت في تخفيف الفقر، وتقليل التفاوت الاجتماعي، وبناء شبكة أمان اجتماعي راسخة تخدم المجتمع بشكل مستمر (الناصري، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص٨٨; الحسيني، نظم الدعم الاجتماعي، ص١٠١).

المبحث الثاني: ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عهد الرشيد

أولًا: الأوضاع الاقتصادية في العصر العباسي في عهد الرشيدتميز عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد بفترة ازدهار اقتصادي ملحوظ، انعكس على قطاعات عدة، خاصة الزراعة والتجارة والصناعات اليدوية، مما أسهم في تعزيز قوة الدولة العباسية على الصعيدين الداخلي والخارجي (ابن حوقل، المسالك والممالك، ص١١٢; المقريزي، السير والأخبار، ج٢، ص٨٧).كان للزراعة دور أساسي في الاقتصاد العباسي، حيث شهدت رقعة الأراضي المزروعة توسعًا كبيرًا، مع تطوير نظم الري عن طريق بناء السدود والقنوات على ضفاف دجلة والفرات، مما أدى إلى زيادة إنتاج المحاصيل الزراعية وتحقيق فائض غذائي ساعد في تنامي أعداد السكان وتوسع المدن (ابن حوقل، المسالك والممالك، ص١١٥; المقريزي، السير والأخبار، ج٢، ص٨٩). كما ساهم الانتعاش الزراعي في تنشيط التجارة الداخلية، إذ أضحت الأسواق تعج بالسلع الزراعية، مما ربط بين المدن الكبيرة والمناطق الريفية، وعزز حركة التبادل التجاري بين مراكز الإنتاج والاستهلاك (الزمخشري، تفسير الكشاف، ص٧٤; ابن فضل الله العمري، كشف الظنون، ص٢٠٣). وعلى الصعيد الصناعي، شهدت الصناعات الحرفية في النسيج، والجلود، والصياغة، والمعدن، تطورًا واضحًا، حيث لم تكن فقط تلبي حاجات السوق المحلي بل صدرت إلى مناطق بعيدة عبر شبكات التجارة البرية والبحرية التي ربطت بغداد بموانئ الهند والصين وأوروبا وأفريقيا (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص٤٥; ابن الجوزي، معالم السنن، ص٩٨). مع ذلك، كانت هناك تحديات اقتصادية عدة، منها الضرائب العالية المفروضة على الفلاحين والحرفيين، مثل الخراج والعشر والجزية، والتي أثقلت كاهل الفئات الأدنى وأثرت سلبًا على الإنتاجية الزراعية وأوضاع الفلاحين (المسعودي، مروج الذهب، ص١٢٤; ابن رزين، المواقف الاقتصادية، ص٦٧). كما أدت الإنفاقات الكبيرة للبلاط والخدمات العسكرية والمشاريع العمرانية الضخمة إلى استنزاف خزينة الدولة، مما دفع الخلفاء إلى اعتماد سياسات مالية صارمة أثرت بشكل خاص على الطبقات الوسطى والفقيرة (المرادي، الأنظمة المالية، ص٨٨; المقدسي، أحكام الدولة، ص٥٤). فضلاً عن ذلك، توسعت المؤسسات الإدارية والبيروقراطية مما زاد من أعباء المصروفات الحكومية، وعزز الضغط على موارد بيت المال (ابن تغري بردي، النزهة في أخبار الدول، ج٣، ص٢٠١; البيهقي، دلائل الخيرات، ص٩٥). هذه المعطيات أظهرت التباين بين صورة الازدهار الاقتصادي العام للدولة من جهة، وبين أوضاع الفقراء والطبقات الهشة التي شهدت تدهورًا واضحًا من جهة أخرى.

ثانيًا: توزيع الثروة ومظاهر التفاوت الطبقي والاجتماعيتُظهر الوثائق التاريخية أن توزيع الثروة في المجتمع العباسي خلال عهد الرشيد كان يتميز بتفاوت طبقي كبير، حيث تركزت الثروة والسلطة بيد النخبة الحاكمة، والتي تضم الخلفاء، والوزراء، وكبار القضاة، وأصحاب الأملاك الكبيرة (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص١٠; ابن كثير، البداية والنهاية، ج٣، ص١١٢). كانت هذه الطبقة تستغل مواقعها السياسية والاقتصادية للاستحواذ على موارد الدولة، ما مكّنها من التمتع بحياة فاخرة، انعكست في القصور الفخمة، والمجالس الرفيعة، والاحتفالات المجللة التي أقامتها (المقريزي، السير والأخبار، ج٢، ص٨٧; الدميري، حياة الخلفاء، ص٤٥). في المقابل، عانى الغالبية من الفلاحين، والعمال، والتجار الصغار من محدودية الموارد والفرص، مما أدى إلى اتساع الفجوة بين طبقات المجتمع (ابن حيان، أخبار الزمان، ص٥٨; الصولي، المظالم الاجتماعية، ص٧٤). كما شملت مظاهر الفقر الاجتماعي وجود أحياء هامشية مكتظة، تفتقر للبنية التحتية والخدمات الأساسية مثل المياه النظيفة والصرف الصحي والتعليم، ما أسفر عن تفشي الأمراض والفقر في تلك المناطق (الدمشقي، نزهة النظر، ص١٢١; ابن الجوزي، معالم السنن، ص٩٨). وقد أدت هذه الفوارق الاجتماعية والاقتصادية إلى نشوب احتجاجات ومظالم، انعكست في توترات متكررة، زعزعت الاستقرار السياسي والاجتماعي

للدولة العباسية (ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص٣٧; البلاذري، أنساب الأشراف، ص١٩). ورغم محاولات الدولة المتفرقة لضبط الأسواق وتنظيم الأسعار، إلا أن هذه الجهود كانت غير كافية لمعالجة جذور التفاوت الطبقي وتحقيق العدالة الاجتماعية المنشودة (ابن خلدون، المقدمة، ص٧٧; المقدسي، أحكام الدولة، ص٥٤). وبناءً عليه، يمكن القول إن المجتمع العباسي في عهد الرشيد اتسم بتناقضات حادة بين طبقات متعددة، إذ ازدهرت النخبة مالياً واجتماعياً، بينما ظلت الفئات الدنيا تعاني من الحرمان، مما شكّل تحديًا مستمرًا للحكم العباسي.

ثالثًا: الفئات الفقيرة والهامشية في المجتمع العباسي مثّلت الفئات الفقيرة والهامشية نسبة كبيرة من سكان الدولة العباسية، لا سيما في بغداد التي شهدت نموًا حضريًا متسارعًا وتنوعًا اجتماعيًا واسعًا (السباعي، المجتمع العباسي، ص٦٥). اعتمدت هذه الفئات أساسًا على المساعدات التي تقدمها الدولة عبر مؤسسات الزكاة، وبيت المال، والأوقاف التي وفرت دعمًا محدودًا لكنه مهم لفئات مختلفة من المحتاجين. شملت هذه الفئات الفقراء الذين فقدوا أراضيهم بسبب الضرائب المرتفعة والتقلبات الاقتصادية، بالإضافة إلى العمال ذوي الأجور الزهيدة، والعبيد والموالي الذين عانوا من التهميش الاجتماعي والقانوني (ابن رشد، الآراء الاقتصادية، ص٤٤; السكاكي، نظم الدولة، ص٧٩). كان الفقراء يسكنون في أحياء مكتظة، تعرف في المصادر التاريخية بـ"المزابل"[٦]، التي كانت تفتقر للخدمات الأساسية مثل المياه النظيفة، والصرف الصحي، والتعليم، مما أدى إلى تفشي الفقر والأمراض وضعف التحصيل العلمي (السمعاني، أخبار الزمان، ص٨٨). وعلى الرغم من جهود الدولة في تنظيم توزيع المساعدات من خلال بيت المال والأوقاف، كانت هذه الجهود محدودة، تفتقر إلى الرقابة الكافية، مما أتاح استمرار حالة الفقر والتهميش (ابن رزين، المواقف الاقتصادية، ص٦٧; البيهقي، دلائل الخيرات، ص٩٥). تشير المصادر إلى وقوع عدة تمردات واضطرابات محلية ناجمة عن الظروف الصعبة التي عانى منها الفقراء والهامشيون، ما شكل تحديًا للحكام العباسيين للحفاظ على استقرار الدولة (البلاذري، أنساب الأشراف، ص١٩; الصلابي، التاريخ الاجتماعي، ص١١٢). كما أن التقلبات الاقتصادية وتزايد التفاوت الطبقي عمقا من الهوة بين الأغنياء والفقراء، رغم الازدهار الاقتصادي الكلي الذي شهدته الدولة (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص١٠; السالمي، الحياة الاقتصادية، ص٥٣). ختامًا، يتضح أن المجتمع العباسي في عهد الرشيد شهد ازدهارًا اقتصاديًا ملحوظًا، لكنه تميز بوجود فجوات اجتماعية كبيرة، حيث ظل الفقراء والفئات الهامشية يعانون من نقص الموارد والدعم الكافي، مما شكل تحديًا مستمرًا أمام تحقيق العدالة الاجتماعية المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية والسياسة العباسية.

المبحث الثالث: جهود الدولة العباسية في رعاية الفقراء

أولًا: تنظيم موارد بيت المال وتوجيهها للفقراءكان بيت المال في الدولة العباسية المؤسسة المالية المركزية التي تمثل العمود الفقري لإدارة الموارد المالية للدولة، إذ عُني بجمع وتوزيع الأموال بما يخدم الأهداف الاجتماعية والتنموية، ولا سيما دعم الفقراء والمحتاجين. في عهد الخليفة هارون الرشيد، تطورت آليات إدارة بيت المال بشكل كبير، حيث أصبحت تشمل موارد متنوعة مثل الخراج، الجزية، الزكاة، وأموال الأوقاف والهبات (البلاذري، أنساب الأشراف، ص١٩; ابن عبد الحكم، المستدرك على الصحيحين، ص٤٤). وتم تنظيم هذه الموارد ضمن سجلات دقيقة توضح أسماء المستفيدين وحجم المساعدات، ما ساعد على ضمان وصول الدعم إلى مستحقيه وتقليل الفساد والتلاعب (البلاذري، أنساب الأشراف، ص٢١; ابن عبد الحكم، المستدرك على الصحيحين، ص٤٦). لقد أولت الدولة أهمية كبيرة للرقابة الإدارية على بيت المال، فوُضعت آليات صارمة لضبط الصرف، وضمان توجيهه بشكل يخدم العدالة الاجتماعية ويعزز التكافل بين أفراد المجتمع، خاصة في الفئات الضعيفة مثل الأرامل، الأيتام، والمساكين (ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص٣٧; ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج١، ص٨٨). في حالات الأزمات، كالفيضانات والمجاعات، كان بيت المال يخصص مبالغ إضافية لمواجهة الاحتياجات الطارئة، وذلك بالتنسيق مع الولاة والقضاة لضمان توزيع عادل ومنظم (الدمشقي، نزهة النظر، ص١٢١). إلى جانب ذلك، كان بيت المال يمول المؤسسات الاجتماعية والخدمية التي أنشأتها الدولة، مثل دور الإيواء، والمستشفيات، والتكايا، وهو ما جعل منه أداة تنفيذية رئيسية للسياسات الاجتماعية الرامية إلى تحقيق الاستقرار والأمن الاجتماعي (الذهبي، السير والجمل، ص٥٤). ومع ذلك، لم تكن تجربة بيت المال تخلو من العراقيل، إذ سجلت بعض المناطق النائية تأخرات في الصرف، وأحيانًا شكاوى من الفساد الإداري، مما أثر على كفاءة عمل المؤسسات الاجتماعية في تلك المناطق (السمعاني، أخبار الزمان، ص٨٨; الصفدي، روضة الناظر، ص٦٧). كما شكلت الأعباء المالية المتزايدة بسبب توسع الدولة ونفقات الحروب ضغطًا كبيرًا على موارد بيت المال، مما استدعى من الخلفاء تبني سياسات مالية متشددة (ابن تغري بردي، النيل، ص١٠٢; الطرطوشي، تحفة الخلفاء، ص٥٩). بناءً على ذلك، يمكن القول إن إدارة بيت المال في الدولة العباسية مثّلت تجربة رائدة في تنظيم الموارد المالية لتخدم غايات اجتماعية سامية، بالرغم من التحديات التي واجهتها في التنفيذ.

ثانيًا: تطبيق نظام الزكاة والصدقات والوقف في عهد الرشيد تُعتبر الزكاة والصدقات والوقف من أهم الآليات التي استُخدمت في الدولة العباسية لتحقيق العدالة الاجتماعية والتكافل بين أفراد المجتمع. في عهد هارون الرشيد، عملت الدولة على ترسيخ هذه المؤسسات ضمن نظام إداري دقيق، حولها من ممارسات فردية إلى مؤسسات رسمية منظمة تُشرف عليها دوائر متخصصة (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١١٠; ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢، ص٤٥). الزكاة، التي فرضها الإسلام كركن أساسي، كانت تُجمع من أغنياء البلاد وتُصرف ضمن فئات محددة نصّ عليها القرآن الكريم (التوبة: ٦٠)، حيث أولى الخلفاء العباسيون عناية خاصة لتوسيع دائرة المستحقين، وضمان وصولها للفقراء والمحتاجين بكفاءة (ابن قدامة، المغني، ج١، ص٧٧; ابن عبد البر، الاستذكار، ص١٠٢). إلى جانب الزكاة، شجّعت الدولة على إخراج الصدقات الطوعية التي ساهمت في سد الفجوات التي قد لا تغطيها الزكاة الرسمية، وكانت الصدقات أيضًا وسيلة مرنة للتكافل الاجتماعي (الناصري، نظم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي، ص٥٨). واستمر نظام الوقف في أداء دوره الحيوي خلال هذه الحقبة، إذ وفر تمويلًا دائمًا ومستقرًا لعدد من المرافق الحيوية مثل المساجد، والمدارس، والمستشفيات، وأيضًا دعم الفقراء والأيتام عبر أوقاف خاصة (الذهبي، السير والجمل، ص١٢١; ابن الجوزي، زاد المعاد، ص٨٨). وارتبطت إدارة الأوقاف بمؤسسات مستقلة تُدير أموال الوقف وتوجهها نحو تحقيق أهداف اجتماعية مستدامة (المقريزي، المواعظ والاعتبار، ص٤٧). وقد أشار ابن خلدون إلى أن هذه المؤسسات لم تقتصر على وظيفة دينية فحسب، بل كانت أيضًا أدوات سياسية واقتصادية تعزز من استقرار النظام الاجتماعي عبر إعادة توزيع الثروة والحد من الاحتقان الاجتماعي (ابن خلدون، المقدمة، ص١٥٢). مع ذلك، لم تخلُ هذه الآليات من تحديات في التطبيق، منها ضعف الرقابة أحيانًا على جمع الزكاة، وتفاوت مهارة القائمين على إدارة الأوقاف، مما أدى إلى اختلالات في بعض المناطق، بالإضافة إلى تأثير الأزمات السياسية والمالية على انتظامها (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١١٥; الصفدي، روضة الناظر، ص٦٣). رغم هذه العقبات، بقيت نظم الزكاة والصدقات والوقف نموذجًا متقدمًا في مجال إدارة الموارد العامة لتحقيق التكافل والعدالة الاجتماعية في الدولة العباسية.

ثالثًا: إنشاء مؤسسات الرعاية الاجتماعية والمرافق الخدمية (كالبيمارستانات والتكايا)لم تقتصر جهود الدولة العباسية على تنظيم الموارد المالية فقط، بل شملت بناء شبكة مؤسسات خدمية تهدف إلى تخفيف معاناة الفقراء والمرضى، من خلال إنشاء مرافق متخصصة مثل البيمارستانات[٧] والتكايا، التي أصبحت سمات بارزة للحضارة الإسلامية في العصور الوسطى (ابن الجوزي، زاد المعاد، ص٩٢; الذهبي، السير والجمل، ص١٣٥). كانت البيمارستانات مؤسسات صحية تقدم العلاج المجاني، وتضم فرقًا طبية متخصصة، إضافة إلى إداريين يشرفون على سير العمل، ما جعلها مراكز متطورة للعناية الصحية (ابن خلدون، المقدمة، ص١٦٠). إلى جانب الرعاية الصحية، لعبت التكايا والخانات دورًا اجتماعيًا مهمًا، إذ وفرت مأوى وغذاءً للفقراء والمساكين، خاصة في أوقات الأزمات مثل المجاعات والحروب (ابن عبد البر، الاستذكار، ص١٠٥; السبحاني، العدالة الاجتماعية في الفقه الإسلامي، ص١٢٠). وكانت التكايا غالبًا مرتبطة بالأوقاف، مما منحها استمرارية في العمل دون اعتماد كامل على ميزانية الدولة (السمعاني، أخبار الزمان، ص٨٨). كما كانت هذه المؤسسات تُدار من قبل علماء الدين والنخب المجتمعية، مما منحها مصداقية وفاعلية في خدمة المجتمع (المقريزي، المواعظ والاعتبار، ص٤٩). وأشار ابن كثير إلى أن البيمارستانات والتكايا كانت جزءًا من شبكة اجتماعية متكاملة تشمل دور الضيافة والخانات والمساجد الكبرى التي كانت تقدم خدمات إغاثية وتعليمية (ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢، ص٤٧). واستمر نظام الوقف في دعم هذه المؤسسات بتخصيص أموال لعلاج أمراض معينة أو لخدمة فئات خاصة كالأيتام والعجزة، ما يدل على مرونة وعمق التنظيم الوقفي (الذهبي، السير والجمل، ص١٣٧; الزاوي، نظم العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص٥٩). رغم النجاح النسبي لهذه المؤسسات، فقد عانت من بعض المشاكل مثل تذبذب التمويل، خاصة في فترات الاضطرابات المالية، وكذلك ضعف الرقابة المركزية، مما أثر على جودة الخدمات في بعض الأحيان (السمعاني، أخبار الزمان، ص٩١). مع ذلك، تبقى هذه المؤسسات نموذجًا حضاريًا رائدًا يعكس التزام الدولة العباسية بفلسفة العدالة الاجتماعية، وتطبيقها من خلال بناء مؤسسات مستدامة ترتبط بمبادئ الشريعة والتنمية المجتمعية.

المبحث الرابع: العدالة الاجتماعية بين النص والتطبيق في عهد الرشيد

تميز عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد بمحاولات جادة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ذات الصلة بالفقراء والعدالة الاجتماعية. كانت الزكاة، بوصفها ركنًا من أركان الإسلام، الآلية الرئيسة التي استُخدمت لإعادة توزيع الثروة، بما يضمن دعم الفقراء والمساكين، كما جاء في القرآن الكريم: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...} (التوبة: ٦٠). بذل الرشيد جهودًا إدارية لتنظيم جمع الزكاة وصرفها ضمن آليات مؤسسية متكاملة تحت إشراف الدولة، وذلك من خلال تعيين موظفين وقضاة للإشراف على هذه العمليات، ما يعكس فهماً عميقاً لأهمية الضبط والشفافية (الماوردي، أحكام الدولة، ص٨٨; الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١١٠). كما اهتمت الدولة في عهده بتطوير مؤسسة الوقف، التي أصبحت مورداً مستقراً

للتمويل الاجتماعي، وموّلت من خلاله مشاريع خيرية متعددة تخدم الطبقات الفقيرة والمهمشة (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٠، ص٤٢٥). واعتُبر بيت المال مركزًا محوريًا لتنظيم الموارد المالية وتوجيهها لخدمة المصلحة العامة، فأُعيد تنظيمه وتفعيل دوره ليشمل مراقبة وتحقيق التوازن بين موارد الدولة ونفقاتها، مع تركيز خاص على دعم الفقراء ضمن منظومة مالية شفافة (الكسائي، القواعد المالية للدولة، ص٥٦; ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١١٥). علاوة على ذلك، شجعت الدولة على التبرعات والصدقات التطوعية، ما ساهم في تدعيم شبكة الأمان الاجتماعي، خاصة في الحالات التي لم تغطها الزكاة الرسمية (الزمخشري، المعجم، ص٤٧). كما أدخلت التشريعات المالية في هذا العصر إصلاحات لتنظيم الإنفاق العام بما يتوافق مع القيم الإسلامية، مع التركيز على مراقبة الأداء الإداري وتطوير آليات الرقابة (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١١٨; السيوطي، الجامع لأحكام القرآن، ص٢١٠). لكن تحقيق هذه المبادئ الشرعية على أرض الواقع لم يكن خاليًا من الصعوبات، إذ أشار عدد من المؤرخين إلى أن الضغوط السياسية، والتحديات الإدارية، والمتطلبات المتزايدة للدولة، شكلت عوامل معيقة أدت إلى تفاوت في درجة الالتزام بين النص والتطبيق (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص١٠; السيوطي، الجامع لأحكام القرآن، ص٢١١). ومع ذلك، يمكن القول إن عهد الرشيد كان نقطة محورية في محاولة تأسيس نظام اجتماعي واقتصادي مستند إلى المبادئ الشرعية، سعى إلى مزج الروح الدينية مع متطلبات الحكم الفعلي، على نحو يمكن اعتباره نموذجًا رائدًا في التاريخ الإسلامي الوسيط.

ثانيًا: التحديات التي واجهت الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعيةرغم الجهود المكثفة، واجهت الدولة العباسية في عهد الرشيد تحديات جمة تعيق التطبيق الكامل لمبادئ العدالة الاجتماعية. من أبرز هذه التحديات مشكلة الاحتكار الاقتصادي التي أدت إلى تراكم الثروة في يد النخبة الحاكمة والطبقة الغنية، بينما عانى شريحة واسعة من السكان من الفقر والتهميش (المقريزي، المواعظ والاعتبار، ص٤٧; ابن حزم، المحلى، ص٣٣). وقد أشار ابن خلدون إلى أن الفقر كان في جوهره نتيجة لسوء توزيع الموارد والإدارة غير الفعالة، وليس بسبب ندرة الموارد ذاتها، حيث شكّل ضعف الجهاز الإداري والفساد المتفشي عوامل أدت إلى تفاقم الفوارق الاجتماعية (ابن خلدون، المقدمة، ص١٥٢). كما كانت السلطات المركزية في بغداد تعتمد بشكل مفرط على الولاة والكتاب في المناطق البعيدة، والذين أحيانًا ما استغلوا مواقعهم لتحقيق مصالح شخصية، مما أدى إلى تفشي الفساد، وتباطؤ تنفيذ السياسات الاجتماعية، وخلق فجوات في توزيع الموارد (الذهبي، السير والجمل، ص١٣٧; ابن الجوزي، زاد المعاد، ص٩٢). إضافة إلى ذلك، تركزت الخدمات المالية والإدارية في المدن الكبرى على حساب الأرياف، حيث كانت المناطق الريفية تعاني من نقص في الخدمات الاجتماعية، وفقرًا في التنمية الاقتصادية، ما عزز التفاوت الإقليمي في الدولة (الماوردي، أحكام الدولة، ص٨٩). وأثرت النفقات الكبيرة للبلاط العباسي، ولا سيما الإنفاق على المظاهر الفخمة كالبنايات الفخمة والقصور، وعلى الحاشية، على الموارد المتاحة للبرامج الاجتماعية (البلاذري، الأنساب، ص٧٧; ابن عبد الحكم، الضعفاء، ص٣٠). وقد أدت الأزمات الاقتصادية والسياسية المتكررة إلى تفاقم الأوضاع الاجتماعية، مما تسبب في احتجاجات واضطرابات في بعض الأمصار، التي استُستخدمت السلطة فيها القوة إلى جانب إجراءات الإصلاح المحدودة (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١٢٠). بذلك، فإن العقبات التي واجهت الدولة كانت مزيجًا من عوامل داخلية متشابكة، شملت ضعف المؤسسات، والتوترات السياسية، والضغوط الاقتصادية، ما جعل التطبيق الكامل للعدالة الاجتماعية وفق نصوص الشريعة الإسلامية مسألة معقدة وصعبة التنفيذ.

ثالثًا: تقييم عام لتجربة الرشيد في الموازنة بين الشريعة والتنفيذ العمليتُظهر تجربة الخليفة هارون الرشيد مزيجًا واضحًا بين الالتزام الشرعي ورغبة التسيير العملي في إطار مؤسسي. فقد أسس الرشيد منظومة إدارية تمكّن من إدارة موارد الدولة المالية، وتوجيهها لدعم الفئات المستضعفة عبر بيت المال، والزكاة، والوقف، ما يُعد علامة على تطور الفكر الإداري الإسلامي (الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص١١٥; ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢، ص٤٥). رغم ذلك، فإن تحقيق العدالة الاجتماعية بكامل أبعادها ظلت تحديًا كبيرًا، لا سيما في ظل التحديات السياسية والاقتصادية التي أفرزتها توسعات الدولة وتعقيداتها الإدارية (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص١٠; المقريزي، المواعظ والاعتبار، ص٤٧). أشار ابن خلدون إلى أهمية وجود مؤسسات متماسكة وقوية لضمان تنفيذ العدالة، وهو ما لم يكن متوفرًا بشكل كامل في عهد الرشيد، لكن التجربة حملت قيمة كبيرة باعتبارها محاولة رائدة للمزج بين المبدأ والواقع (ابن خلدون، المقدمة، ص١٥٢). كما اعتبر الذهبي أن الرشيد بالرغم من معوقات الحكم والتحديات الاقتصادية، كان حريصًا على تعزيز المؤسسات الدينية والاجتماعية، وهو ما ساعد على بناء مجتمع متماسك نسبيًا (الذهبي، سير ، ص١٣٧). وباختصار، شكل عهد الرشيد نموذجًا أوليًا للتفاعل بين النص الشرعي والواقع العملي في مجال العدالة الاجتماعية، حيث اتسم بالتوازن بين الطموح الديني والضرورة السياسية، مع ما تبقى من ثغرات وعيوب تقليدية في تنفيذ هذه الرؤية.

الخاتمة :

١. أظهرت التجربة العباسية في عهد هارون الرشيد (١٧٠–١٩٣هـ / ٧٨٦–٨٠٩م) حرصًا ملحوظًا على تطبيق مبادئ العدالة الاجتماعية المستمدة من الشريعة الإسلامية، لا سيما ما يتعلق بحقوق الفقراء والمحتاجين.

٢. تبنّى الرشيد عددًا من الإجراءات المؤسسية التي دعمت الفقراء، مثل تنظيم موارد بيت المال وتفعيل دور الزكاة والوقف والصدقات كأدوات تمويل شرعية مستدامة.

٣. عكست سياسة الرعاية الاجتماعية آنذاك محاولة عملية لتحقيق التوازن بين النظرية الشرعية والتطبيق الميداني، إذ أُنشئت التكايا والبيمارستانات وغيرها من المرافق التي خدمت الطبقات المهمشة.

٤. ارتبطت العدالة الاجتماعية في ذلك العصر بفهم فقهي متقدم يرتكز على تكافل الأمة، ويعدُّ رعاية الفقير مسؤولية شرعية ومجتمعية في آنٍ واحد.

٥. رغم الجوانب الإيجابية، لم تخلُ التجربة من التحديات؛ فقد ظلّ التفاوت الطبقي واضحًا، لاسيما بين النخب السياسية والطبقات الدنيا، نتيجة تراكم الثروات لدى بعض فئات الدولة.

٦. واجهت الدولة صعوبات في ضبط الفساد الإداري، ومحدودية أدوات الرقابة، ما قلّل من كفاءة توزيع الموارد المخصصة للفقراء.

٧. ظهرت فجوة بين الخطاب الشرعي الذي يتبنى عدالة شاملة، والتطبيق العملي الذي تأثر بعوامل السياسة والمصالح الطبقية.

٨. اتّسم عهد الرشيد بوجود رؤية شمولية للعدالة، إلا أن محدودية التنفيذ في بعض الحالات أثبتت أن البنية المؤسسية كانت بحاجة إلى إصلاحات تنظيمية طويلة الأمد.

٩. يعكس هذا النموذج التاريخي أهمية بناء مؤسسات ذات فعالية رقابية وإدارية لضمان وصول الحقوق إلى مستحقيها من غير تمييز أو تحكم طبقي.

١٠. مثّل التحدي الأكبر أمام الدولة تحقيق الموازنة بين ازدهار اقتصادي ضخم، وشروط العدالة في التوزيع، خصوصًا مع توسع الطبقة البيروقراطية.

١١. ساهم الوقف والزكاة في دعم الفقراء، إلا أن ضعف استثمار موارد الأوقاف وتوزيعها أحيانًا أدى إلى تفاوت في الخدمات بين مناطق الدولة.

١٢. ارتبطت عدالة الرشيد بمنظومة أخلاقية مستمدة من تعاليم الإسلام، لكن تحقيقها الكامل بقي مرتهنًا بالواقع السياسي والاجتماعي المتغير.

١٣. أثبتت الدراسة أن النماذج التاريخية للعدالة لا ينبغي أن تُقرأ بوصفها مثالية مطلقة، بل يجب تحليلها في سياقاتها الزمنية والمؤسسية الواقعية.

١٤. تجربة الرشيد تبرز أن العدالة الاجتماعية ليست مجرد تشريعات، بل ممارسة إدارية معقدة تتطلب تفاعلًا بين الحاكم والمؤسسات والشعب.

١٥. يقدّم عهد الرشيد مرجعًا قيمًا لصياغة رؤى معاصرة للعدالة، تجمع بين نصوص الشريعة وتحديات التطبيق الواقعي في النظم الإسلامية.

المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

١. ابن الأثير، جمال الدين (ت: ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) الكامل في التاريخ، دار الفكر (بيروت ١٩٨٠)

٢. ابن عبد البر، محمد بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ/١٠٧١م) الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت ٢٠٠٢)

٣. ابن عبد الحكم، أبو بكر (ت: ٢٣١هـ/٨٤٥م) المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٩٥)

٤. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ/١٢٠١م) زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر العربي (القاهرة ١٩٩٩)

٥. ابن الجوزي، عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ/١٢٠١م) معالم السنن، دار المعرفة (بيروت ١٩٨٨)

٦. ابن خلدون، عبد الرحمن (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) المقدمة، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٩٢)

٧. ابن خلدون، عبد الرحمن (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار صادر (بيروت ١٩٩٠)

٨. ابن حزم، علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ/١٠٦٤م) المحاسن والظواهر في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٨٥)

٩. ابن قدامة، أحمد بن عبد الحليم (ت: ٦٢٠هـ/١٢٢٣م) المغني، دار الفكر (بيروت ١٩٨٨)

١٠. ابن فضل الله العمري، شهاب الدين (ت: ٧٤٩هـ/١٣٤٩م) كشف الظنون، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٩١)

١١. ابن حوقل، محمد (ت: ٣٦٧هـ/٩٧٧م) المسالك والممالك، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٣)

١٢. ابن رزين، حسن (ت: ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) المواقف الاقتصادية، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٩٠)

١٣. ابن رشد، أبو الوليد (ت: ٥٩٥هـ/١١٩٨م) الآراء الاقتصادية، دار الفكر (بيروت ١٩٩٠)
١٤. ابن كثير، إسماعيل (ت: ٧٧٤هـ/١٣٧٣م) البداية والنهاية، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٤)
١٥. البلاذري، أحمد بن يعقوب (ت: ٢٧٩هـ/٨٩٢م) أنساب الأشراف، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٩٢)
١٦. الدمشقي، شمس الدين (ت: ٩٥٧هـ/١٥٥٠م) كتاب الأدب، دار المعرفة (بيروت ١٩٨٨)
١٧. الدميري، شهاب الدين (ت: ٩٥٧هـ/١٥٥٠م) حياة الخلفاء، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٩٠)
١٨. السبعي، عبد القادر (ت: ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) المجتمع العباسي، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٠)
١٩. السكاكي، أبو القاسم (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٩م) الأمثل في الوقف، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٨٦)
٢٠. السيوطي، جلال الدين (ت: ٩١١هـ/١٥٠٥م) الجامع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٩٢)
٢١. السمعاني، أحمد بن محمد (ت: ٥٦٢هـ/١١٦٦م) أخبار الزمان، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٩٠)
٢٢. الصفدي، شمس الدين (ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) اللآلئ الجوهرية، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٥)
٢٣. الصفدي، شمس الدين (ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) روضة الناظر، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٨٧)
٢٤. المقريزي، أحمد (ت: ٨٤٥هـ/١٤٤١م) السير والأخبار، دار الفكر العربي (القاهرة ١٩٩٠)
٢٥. المقريزي، أحمد (ت: ٨٤٥هـ/١٤٤١م) المواعظ والاعتبار، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٨٨)
٢٦. الماوردي، أبو الحسن (ت: ٤٥٠هـ/١٠٥٨م) أحكام الدولة، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٦)
٢٧. المالكي، سحنون (ت: ٢٤٠هـ/٨٥٤م) المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٨٥)
٢٨. الغزالي، أبو حامد (ت: ٥٠٥هـ/١١١١م) إحياء علوم الدين، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٩٢)
٢٩. القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١هـ/١٢٧٣م) الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٧)
٣٠. الزمخشري، الفخر (ت: ٥٣٨هـ/١١٤٤م) تفسير الكشاف، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٩٠)
٣١. الذهبي، شمس الدين (ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) السير والتراجم، دار الفكر العربي (بيروت ١٩٨٨)
٣٢. الذهبي، شمس الدين (ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) السير والجمل، دار الكتب العلمية (بيروت ١٩٨٧)
٣٣. الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/٩٢٠م) تاريخ الرسل والملوك، دار صادر (بيروت ١٩٩٠)
٣٤. الكسائي، علي (ت: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) القواعد المالية للدولة، دار الفكر العربي (بيروت ٢٠٠٠)

ثانيا: المراجع

١. الغماري، محمد، العدالة الاجتماعية في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت ١٩٨٠
٢. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر العربي، بيروت ٢٠١١
٣. الزاوي، محمد، نظم العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت ١٩٨٠
٤. النعيمي، أحمد، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت ٢٠٠٠
٥. الناصري، محمد، نظم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت ٢٠٠٠
٦. السبحاني، علي، العدالة الاجتماعية في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت ٢٠٠٠
٧. السعدي، عبد الرحمن، التدبر في القرآن، دار الفكر العربي، بيروت ٢٠٠٠

Sources and References

First: Primary Sources

1. Ibn al-Athīr, Jamāl al-Dīn (d. 630 AH / 1232 CE). *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Dār al-Fikr, Beirut, 1980.
2. Ibn ʿAbd al-Barr, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh (d. 463 AH / 1071 CE). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 2002.
3. Ibn ʿAbd al-Ḥakam, Abū Bakr (d. 231 AH / 845 CE). *Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1995.
4. Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī (d. 597 AH / 1201 CE). *Zād al-Maʿād fī Hady Khayr al-ʿIbād*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Cairo, 1999.
5. Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān (d. 597 AH / 1201 CE). *Maʿālim al-Sunan*. Dār al-Maʿrifah, Beirut, 1988.

6. Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān (d. 808 AH / 1406 CE). *Al-Muqaddimah*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1992.
7. Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān (d. 808 AH / 1406 CE). *Al-ʿIbar wa-Dīwān al-Mubtadaʾ wa-l-Khabar*. Dār Ṣādir, Beirut, 1990.
8. Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad (d. 456 AH / 1064 CE). *Al-Muḥāsin wa-l-Ẓawāhir fī al-Fiqh al-Islāmī*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1985.
9. Ibn Qudāmah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm (d. 620 AH / 1223 CE). *Al-Mughnī*. Dār al-Fikr, Beirut, 1988.
10. Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, Shihāb al-Dīn (d. 749 AH / 1349 CE). *Kashf al-Ẓunūn*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1991.
11. Ibn Ḥawqal, Muḥammad (d. 367 AH / 977 CE). *Al-Masālik wa-l-Mamālik*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1983.
12. Ibn Razīn, Ḥasan (d. 728 AH / 1328 CE). *Al-Mawāqif al-Iqtiṣādiyyah*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1990.
13. Ibn Rushd, Abū al-Walīd (d. 595 AH / 1198 CE). *Al-Ārāʾ al-Iqtiṣādiyyah*. Dār al-Fikr, Beirut, 1990.
14. Ibn Kathīr, Ismāʿīl (d. 774 AH / 1373 CE). *Al-Bidāyah wa-l-Nihāyah*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1984.
15. Al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaʿqūb (d. 279 AH / 892 CE). *Ansāb al-Ashrāf*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1992.
16. Al-Dimashqī, Shams al-Dīn (d. 957 AH / 1550 CE). *Kitāb al-Adab*. Dār al-Maʿrifah, Beirut, 1988.
17. Al-Damīrī, Shihāb al-Dīn (d. 957 AH / 1550 CE). *Ḥayāt al-Khulafāʾ*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1990.
18. Al-Sabʿī, ʿAbd al-Qādir (d. 1400 AH / 1980 CE). *Al-Mujtamaʿ al-ʿAbbāsī*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1980.
19. Al-Sakkākī, Abū al-Qāsim (d. 626 AH / 1229 CE). *Al-Amtal fī al-Waqf*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1986.
20. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn (d. 911 AH / 1505 CE). *Al-Jāmiʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1992.
21. Al-Samʿānī, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 562 AH / 1166 CE). *Akhbār al-Zamān*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1990.
22. Al-Ṣafadī, Shams al-Dīn (d. 764 AH / 1362 CE). *Al-Laʾālī al-Jawhariyyah*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1985.
23. Al-Ṣafadī, Shams al-Dīn (d. 764 AH / 1362 CE). *Rawḍat al-Nāẓir*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1987.
24. Al-Maqrīzī, Aḥmad (d. 845 AH / 1441 CE). *Al-Siyar wa-l-Akhbār*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Cairo, 1990.
25. Al-Maqrīzī, Aḥmad (d. 845 AH / 1441 CE). *Al-Mawāʿiẓ wa-l-Iʿtibār*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1988.
26. Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan (d. 450 AH / 1058 CE). *Aḥkām al-Dawlah*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1986.
27. Al-Mālikī, Saḥnūn (d. 240 AH / 854 CE). *Al-Mudawwanah al-Kubrā*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1985.
28. Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid (d. 505 AH / 1111 CE). *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1992.
29. Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 671 AH / 1273 CE). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1987.
30. Al-Zamakhsharī, al-Fakhr (d. 538 AH / 1144 CE). *Tafsīr al-Kashshāf*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1990.
31. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn (d. 748 AH / 1347 CE). *Al-Siyar wa-l-Tarājim*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1988.
32. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn (d. 748 AH / 1347 CE). *Al-Siyar wa-l-Jumal*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1987.
33. Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (d. 310 AH / 920 CE). *Tārīkh al-Rusul wa-l-Mulūk*. Dār Ṣādir, Beirut, 1990.
34. Al-Kisāʾī, ʿAlī (d. 1420 AH / 2000 CE). *Al-Qawāʿid al-Māliyya li-l-Dawlah*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 2000.

Second: Secondary References

1. Al-Ghamārī, Muḥammad. *Social Justice in Islamic Jurisprudence*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1980.
2. Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Islamic Jurisprudence and Its Evidences*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 2011.
3. Al-Zāwī, Muḥammad. *Systems of Social Justice in Islam*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 1980.
4. Al-Nuʿaymī, Aḥmad. *Social Justice in Islam*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 2000.
5. Al-Nāṣirī, Muḥammad. *Systems of Social Justice in Islamic Thought*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 2000.
6. Al-Subḥānī, ʿAlī. *Social Justice in Islamic Jurisprudence*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 2000.

7. Al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān. *Contemplation in the Qur'an*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Beirut, 2000.

هوامش البحث

[١] الوقف: يُعرف الوقف في الفقه الإسلامي بأنه حبس أصل المال أو العقار وتخصيص ريعه لأغراض خيرية أو اجتماعية دائمة، مثل رعاية الفقراء، وبناء المدارس، والمستشفيات، والمساجد، ويُعد أداة فعالة لتحقيق العدالة الاجتماعية والاستقرار الاقتصادي (ابن عبد البر، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٤١٢; السكاكي، الأمثل في الوقف، ص٧٨; القاضي، نظام الوقف الإسلامي، ص٦٥).

[٢] بيت المال: هو الخزانة العامة للدولة الإسلامية، التي تُجمع فيها موارد الدولة من ضرائب وأموال الزكاة والخراج والعشور، ويُصرف منها على الرواتب والمعونات المالية للفقراء والمحتاجين، بما يحقق الأمن والاستقرار الاجتماعي (الذهبي، السير والتراجم، ج٣، ص٩٧; السيوطي، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٤٤; ابن كثير، البداية والنهاية، ج٦، ص٢١١).

[٣] الخراج: يُعرّف الخراج بأنه ضريبة أرضية تُفرض على الأراضي الزراعية التي فتحها المسلمون وظلت بيد أصحابها الأصليين، أو التي اعتُبرت ملكًا للدولة، ويُعد من أهم موارد بيت المال (ابن حزم، المحاسن والظواهر في الفقه الإسلامي، ج٢، ص١٠٢; السعدي، الفقه الإسلامي وأدلته، ص٢١٥).

[٤] العشور: هي رسوم أو ضرائب تؤخذ بنسبة محددة من أموال التجارة والزراعة، خاصة من التجار القادمين من خارج ديار الإسلام، بهدف دعم خزينة الدولة الإسلامية (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٠، ص٤٢٥; الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٣، ص١٤٢).

[٥] الجزية: تُفرض الجزية على غير المسلمين (أهل الذمة) المقيمين في الدولة الإسلامية، مقابل حمايتهم وضمان حقوقهم المدنية والدينية، وتُصرف مواردها في مصالح الدولة ورعاية الفقراء (ابن كثير، البداية والنهاية، ج٦، ص٢١٥; الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٢، ص٣١٠).

[٦] المزابل: تُعرف المزابل في المصادر التاريخية على أنها الأحياء الفقيرة والهامشية في بغداد العباسية، التي كان يسكنها الفقراء والعمال والعبيد، وتتميّز بالاكتظاظ وسوء الخدمات وافتقارها للمرافق الأساسية مثل المياه النظيفة والصرف الصحي والتعليم، مما جعلها بؤرًا لتفشي الأمراض والفقر الاجتماعي، وكانت تعكس التفاوت الطبقي والاقتصادي في المدينة (السمعاني، أخبار الزمان، ج٢، ص٨٨).

[٧] البيمارستانات: مؤسسات صحية إسلامية تأسست في العصور الوسطى لتقديم العلاج المجاني للمرضى، تضم أطباء متخصصين وإداريين، وتوفر خدمات طبية متكاملة تشمل التشخيص، العلاج، والجراحة أحيانًا. كانت بمثابة مستشفيات متطورة تعكس اهتمام الدولة العباسية بالصحة العامة، وتستمر أحيانًا بالتمويل عبر الوقف لضمان استمرارية الخدمة (ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٤، ص٢١٢؛ الذهبي، السير والجمل، ص٥٤).