

الباب الثاني

حقوق المواطنة وواجباتها في الفقه الإسلامي

الفصل الثاني: واجبات المواطنة في الفقه الإسلامي،

ويشتمل على توطئة وثلاث مباحث

توطئة: مفهوم الواجب وأنواعه

المبحث الأول: الواجبات السياسية، ويشتمل على ثلاثة مطالب

المطلب الأول: واجب البيعة والمشاركة في الانتخابات النيابية

المطلب الثاني: واجب الطاعة والنصرة لأولي الأمر

المطلب الثالث: الولاء السياسي للدولة والتزام أحكام الشريعة

المبحث الثاني: الواجبات المالية، ويشتمل على ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الزكاة

المطلب الثاني: الجزية

المطلب الثالث: الخراج والعشور والوظائف المالية (الضرائب)

المبحث الثالث: الواجبات العسكرية، ويشتمل على ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مفهوم الجهاد ومشروعيته وأهدافه

المطلب الثاني: أنواع الجهاد العسكري وشروط وجوبه

المطلب الثالث: مساهمة المواطنين غير المسلمين في العمل العسكري

توطئة

مفهوم الواجب وأنواعه

الواجب في اللغة: من وَجَبَ الشيءُ يَجِبُ وَجوباً أي لزم، وأَوْجَبَهُ هو وأَوْجَبَهُ الله واستَوْجَبَهُ أي استَحَقَّهُ، وَوَجَبَ الشيءُ يَجِبُ وَجوباً إذا ثَبَتَ وَلِزَمَ^(١).

والواجب في الاصطلاح: ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فإنه لا يذم في الأول إذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني إلا إذا لم يقم به غيره^(٢).

فالواجب شرعا هو: «ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتما بأن اقترن طلبه بما يدل على تحميم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحميم، أو دلّ على تحميم فعلٍ ترتب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى»^(٣).

تجدر الإشارة هنا إلى أن الواجب عند جمهور الأصوليين لا فرق بينه وبين الفرض، وقد انفرد علماء الحنفية بالتمييز بينهما فقسموا الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام بدل خمسة عند الجمهور، أولها الفرض، وميزوا بين الفرض والواجب بقولهم: «ما طلب الشارع فعله طلبا حتما وكان دليل طلبه قطعيا بأن كان آية قرآنية أو حديثا متواترا، فهو الفرض، كالأركان الخمسة مثلا، أما إن كان دليل طلب الفعل ظنيا بأن كان حديثا غير متواتر أو قياسا فهو الواجب»^(٤).

وقد قسم علماء الأصول الواجب إلى أقسام أربعة كل منها يستند إلى اعتبار:

القسم الأول: الواجب من جهة وقت أدائه: ويكون مؤقتا أو مطلقا، ومثال المؤقت

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة وجب (١/٧٣٩).

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص ١٠)، أصول السرخسي (١/١٧).

(٣) عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه، (ص ١٠٥).

(٤) السرخسي: أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ -

١٩٩٣ م، (١/١١٠-١١١).

الصلاة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، ومثال المطلق الحج والكفارة. والواجب المؤقت حين يوقع في وقته كاملاً مستوفياً أركانه وشروطه يسمى ذلك أداء، وإذا فعله المكلف في وقته غير كامل ثم فعله داخل الوقت كاملاً سمي ذلك إعادة، أما إذا فعل خارج وقته فيسمى قضاء^(١).

القسم الثاني: من جهة المقدار المطلوب: حيث ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى محدد وغير محدد، فالواجب المحدد ما عين له الشارع مقداره معلوماً لا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أداه، كالصلوات الخمس والزكاة والديون. والواجب غير المحدد، هو ما طلبه الشارع من المكلف بدون تحديد، كالإنفاق في سبيل الله، وإطعام الجائع، وإغاثة الملهوف.

القسم الثالث: من جهة تعيين ماهيته وصيغته وكيفية: حيث ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى معيّن ومخير، فالمعَيّن ما طلبه الشارع بعينه كالصلاة والصيام وثمان المشتري وأجر المستأجر وردّ المغصوب. والواجب المخير ما طلبه الشارع واحداً من أمور معينة؛ كأحد خصال الكفارة لمن حنث في يمين مثلاً، فعليه إما أن يطعم عشرة مساكين أو يكسوهم أو يعتق رقبة أو يصوم ثلاثة أيام، وتبرأ ذمة المكلف بالقيام بأحدها، وهو معنى التخيير.

القسم الرابع: الواجب من جهة المطالب بأدائه، (هل هو مكلف بعينه أم عموم المكلفين): وبهذا الاعتبار يكون الواجب إما عينياً أو كفائياً.

فالواجب العيني: هو ما طلب الشارع فعله من فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزئ قيام مكلف به عن آخر، كالصلاة والصيام والوفاء بالعقود.

والواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم بحيث إذا قام به من يكفي من المكلفين أجزأ ذلك وسقط الإثم عن الباقي. قال الشافعي رحمته الله في الرسالة^(٢): «وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب،

(١) المستصفي، للغزالي، (ص ٥٣)، أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، (ص ١٠٥-١٠٧).

(٢) الشافعي: الرسالة بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، طبعة البابي الحلبي، (ص ٣٦٦).

فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه معا خفت ألا يخرج واحد منهم مطبق فيه عن المأثم». ويدخل في هذا القسم من الواجب كل ما يلزم الأوطان من خدمات عامة لا تتعلق بذمة مكلف بعينه كالتطبيب وبنائاته ومستلزماته وصناعاته ومدارسه وإيجاد العدد الكافي للأمة من الأطباء والصيادلة ومؤسسات تكوينهم وأماكن عملهم وخدماتهم ومصانع الأدوية والمعدات، وكحراسة الأوطان وحمايتها، وبناء المساكن والطرق والقيام بواجب التعليم والقضاء والإفتاء. وغير ذلك مما لا يكاد يُحصَر إذ تتجدد حاجات الأمم في كل حين.

والحاصل أن هذه الفئة من الواجبات هي مناط التكليف العام، وهو تكليف لا تبرأ ذمة الأمة إن لم تقم به على وجه الكفاية، بمعنى أن الجماعة جميعها تأثم في هذه الحالة قادريها وغير قادريها وهو قول الإمام الشاطبي المالكي الأندلسي رحمته الله في موافقاته: «القيام بهذا الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلاً لها، والباقيون وإن لم يقدرُوا عليها قادرون على إقامة القادرين. فالقادر مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(١).

وللعلماء تفصيلات مشرقة في رسم وتخطيط المجالات الحيوية للأمة من هذا المدخل، ومن ذلك مثلاً ما خطه الإمام الشاطبي في موافقاته عن المجال التعليمي، إذ قال: «إذا فرض مثلاً واحد من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع - وإن كان مشاركاً في غير ذلك من الأوصاف - ميل به نحو ذلك القصد، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم، فطُلب بالتعلم وأُذِّب بالآداب المشتركة بجميع العلوم، ولا بد أن يُمال به منها إلى بعض، فيؤخذ به ويعان عليه، ولكن على الترتيب الذي نصّ عليه ربانيو العلماء، فإذا دخل إلى ذلك البعض فمال به طبعه

(١) الشاطبي: الموافقات (١/ ٢٨٤-٢٨٥).

إليه على الخصوص وأحبه أكثر من غيره تُرك وما أحبّ وحُصّ بأهله. وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور، فيُمال به نحو ذلك ويُعلّم آدابه المشتركة ثم يصار به إلى ما هو أولى فالأولى من صنائع التدبير كالنقابة أو الجندية أو الهداية أو الإمامة أو غير ذلك مما يليق به وما ظهر له فيه نجابة ونهوض». وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم، لأنه يسير أولاً في طريق مشترك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف «في مرتبة محتاج إليها في الجملة»، وإن كان به قوة «زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية». وبذلك تستقيم أمور الدنيا وأعمال الآخرة^(١).

وفي الجانب الاجتماعي يقول ﷺ في وجوب الصدقات المطلقة وسدّ الخَلَلات ودفع حاجات المحتاجين وإغاثة الملهوفين وإنقاذ الغرقى والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدخل تحته سائر فروض الكفايات، فإذا قال الشارع: ﴿وَأَطِيعُوا أَلْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] أو أمر بكسوة العاري أو قال: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار؛ فإذا تبينت حاجة تبين مقدار ما يُحتاج إليه فيها بالنظر لا بالنص، فإذا تعين جاع فهو مأمور بإطعامه وسدّ خلته بمقتضى ذلك الإطلاق، فإن أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع فالطلب باق عليه ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أجلها أمر ابتداءً، والذي هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين، فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع فيحتاج إلى مقدار من الطعام فإذا تركه حتى أفرط عليه احتاج إلى أكثر منه، وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأساً، وقد يطعمه ما لا يكفيه فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوباً به. فإذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان لم يستقرّ للترتيب في الذمة أمر معلوم يطلب البتة. فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر «بحسب النظر، لا بمقتضى النص». فإذا زال الوقت الحاضر «صار في الثاني مكلفاً بشيء آخر لا بالأول» أو سقط عنه التكليف إذا فُرض ارتفاع الحاجة العارضة^(٢).

(١) الشاطبي: الموافقات (١/٢٨٦).

(٢) الشاطبي: الموافقات (١/٢٤٧-٢٤٨).

وتأتي أهمية الحديث عن الواجب في قضية المواطنة بدافع أنه مهما كان ما تفعله السلطة أو لا تفعله فإن مهمة الإصلاح والتجديد ستقع على كاهل المواطنين. لأن التغيير الذي يعتمد على السلطة بمفردها أو على التنظير المجرد، دون إدماج المواطنين في تولي مسؤوليات إنعاش المؤسسات والالتزام العملي أمامهم بالصفات التي ينبغي أن يقتدى بها وهذا هو ما تجسده سنة المصطفى ﷺ الذي كان سباقا للواجبات، فعن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس وأجود الناس وأشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة فانطلق الناس قبيل الصوت فاستقبلهم النبي ﷺ قد سبق الناس إلى الصوت وهو يقول: «لم تُراعوا لم تُراعوا» وهو على فرس لأبي طلحة عُرِي ما عليه سرج في عنقه سيف فقال: «لقد وجدته بحرا» (لفرس أبي طلحة)^(١). وكل ما سلف من عوامل يجعل الحديث في موضوع الواجب في موضوع المواطنة بالذات يكتسي أهمية خاصة. فالواجب هو لحمة وسدى علاقة المواطنة. كعقد شرعي يشتمل على العمل الجاد والتضحيات، وهو المحور الذي تدور حوله إنجاز الدول والحضارات.

وفي قضية المواطنة حيث الدولة والمواطن طرفا العلاقة القائمة على أرض الوطن الإسلامي تقسم الواجبات من هذا المنظور إلى (واجبات سياسية، واجبات مالية، واجبات عسكرية) سيتم مناقشتها في الصفحات التالية.

(١) البخاري: كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل، رقم (٥٦٨٥)، (٥/٢٢٤٤)، مسلم، كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي عليه السلام وتقدمه للحرب، رقم (٢٣٠٧)، (٤/١٨٠٢).

المبحث الأول الواجبات السياسية

الواجبات السياسية هي الأمور التي يتحتم على المواطن في الدولة الإسلامية أن يفعلها تجاه السلطة السياسية في الدولة الإسلامية، فكما للمواطن حق على السلطة، كذلك للسلطة حق على المواطن، ويمكن حصر الواجبات السياسية في ما يلي:

١ - المسارعة للبيعة أو ما في معناها (المشاركة في الانتخابات)

٢ - الطاعة لأولي الأمر.

٣ - النصرة عن طريق النصيح.

٤ - الولاء السياسي للدولة الإسلامية.

٥ - الالتزام بقانون الدولة والانقياد له وذلك يعني التزام أحكام الشريعة.

وفيما يلي بحث تلك الأمور في مطالب عدة:

المطلب الأول: البيعة والمشاركة في الانتخابات النيابية

أولاً: البيعة للإمام أو رئيس الدولة

البيعة عقد بين الأمة والحاكم، وقد حث عليها النبي ﷺ في غير موضع منها:

روى مسلم أن النبي ﷺ قال: «ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»^(١) أي يموت على الضلالة كما يموت أهل الجاهلية عليها، لأنهم كانوا يستنكفون أن يدخلوا تحت طاعة أمير. وقد قرر الفقهاء أحكاماً لهذا الأمر نظراً لأهميته منها:

* وجوب عقد البيعة للإمام القائم المستقر المسلم، والتغليظ على من ليس في عنقه بيعة

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، من حديث عبد الله بن عمر، حديث رقم (١٨٥١) (١٢/١٨٥).

والترهيب من نقضها.

قال الإمام الحسن بن علي البرهاري -رحمة الله تعالى- في كتاب «شرح السنة» له: «من ولى الخلافة بإجماع (الناس) عليه ورضاهم به، فهو أمير المؤمنين، لا يحل لأحد أن يبيت ليلة ولا يرى أن ليس عليه إمام، برا كان أو فاجراً... هكذا قال أحمد بن حنبل»^(١).

* أن من غلب فتولى الحكم واستتب له، فهو إمام يجب بيعته وطاعته، وتحرم منازعته ومعصيته.

قال الإمام أحمد^(٢): «... ومن غلب عليهم -يعني: الولاة- بالسيف حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً». واحتج الإمام أحمد بما ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «... وأصلي وراء من غلب»^(٣).

وعن عبد الله بن دينار، قال: شهدت ابن عمر حيث اجتمع الناس على عبد الملك، قال: «أكتب: أني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله، عبد الملك، أمير المؤمنين، على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت، وأن بني قد أقرّوا بمثل ذلك»^(٤).

(١) الحسن بن علي بن خلف البرهاري أبو محمد: كتاب شرح السنة، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، (ص ٢٨-٢٩).

(٢) أبو يعلى: الأحكام السلطانية، (ص ٢٣).

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى (٤/ ١٤٩)، ط. دار صادر، بيروت، ومثله (أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج). قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٤٣): (رواه البخاري في حديث) ولم أجده عنده حتى الآن، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ١٥٢): نا عيسى بن يونس عن الأوزاعي عن عمير بن هانئ قال: (شهدت ابن عمر والحجاج محاصر ابن الزبير فكان منزل ابن عمر بينهما فكان ربا حضر الصلاة مع هؤلاء وربما حضر الصلاة مع هؤلاء). قلت: وهذا سند صحيح على شرط الستة. ورواه ابن سعد (٤/ ١٤٩) منه طريق جابر -وهو الجعفي- عن نافع نحوه. ثم أخرج عن زيد بن أسلم أن ابن عمر كان في زمان الفتنة لا يأتي أمير إلا صلى خلفه وأدى إليه زكاة ماله. وسنده صحيح. وأخرج عن سيف المازني قال: (كان ابن عمر يقول: لا أقاتل في الفتنة وأصلي وراء من غلب). وإسناده صحيح إلى سيف. الألباني: إرواء الغليل، (٢/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس (١٣/ ١٩٣).

وفي «الاعتصام» للشاطبي: «أن يحيى بن يحيى قيل له: البيعة مكروهة؟ قال: لا. قيل له: فإن كانوا أئمة جور، فقال: قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان وبالسيف أخذوا الملك، أخبرني بذلك مالك عنه، أنه كتب إليه: أقر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه. قال يحيى بن يحيى: والبيعة خير من الفرقة»^(١).

وروي البيهقي في «مناقب الشافعي» عن حرملة، قال: «سمعت الشافعي يقول: كل من غلب على الخلافة بالسيف، حتى يسمى خليفة، ويجمع الناس عليه، فهو خليفة»^(٢).

وقد حكى بالإجماع على ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح فقال: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء»^(٣).

وما قرره الفقهاء من وجوب البيعة والمساواة إليها جاء نتيجة لتقريرهم وجوب الإمامة وحتميتها للأمة، قال الغزالي: «فليلاحظ العصر الأول كيف تسارع الصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ إلى نصب الإمام وعقد البيعة وكيف اعتقدوا ذلك فرضاً محتوماً وحقاً واجباً على الفور والبدار وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستتخار حتى تركوا بسبب الاشتغال به تجهيز رسول الله ﷺ ... فلاجل ذلك آثروا البدار إليه ولم يعرجوا في الحال إلا عليه وهذا قاطع في أن نصب الإمام أمر ضروري في حفظ الإسلام»^(٤).

وما سلف ذكره في حق المواطن المسلم، أما بالنسبة للمواطن غير المسلم فلم يسبق أن ذكر أحد من الفقهاء القدامى اشتراكهم في البيعة، على أساس أن من يبايع يحق له الترشيح والذمي ليس كذلك، بيد أن الأمر في العصر الحديث يختلف، والراجع عندي جواز

(١) الاعتصام: (٢/٦٢٦)، ط. دار ابن عفان، تحقيق: الهلالي.

(٢) البيهقي: مناقب الشافعي (١/٤٤٨)، ط/ دار التراث، تحقيق: السيد أحمد صقر.

(٣) ابن حجر: فتح الباري (٧/١٣).

(٤) أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (ص ١٧١).

اشتراكهم في انتخاب المرشح للرئاسة من المسلمين. إذ لا مانع من ذلك من العقل أو الشرع.

ثانيا: انتخاب أهل الحل والعقد والشورى في دار الإسلام

أهل الحل والعقد: هم العلماء المختصون (أي المجتهدون) والرؤساء ووجوه الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة. وقد كان السائد لدى الخلفاء الراشدين أن الخليفة هو الذي يعين أهل المشورة، حسبما يرى من المصلحة، ويعرف الكفاءات العلمية المطلوبة للأمر. وفي عصرنا الحاضر يمكن الاتفاق بين الحاكم ورؤساء الأمة على وضع مبادئ الاختيار، كالتعيين بحسب الوظائف ذات الصلة التشريعية، أو الانتخاب على وفق ضوابط محددة تنطبق على ذوي الاختصاص والخبرة والمعرفة اللائقة^(١).

ومشاركة المواطن المسلم وغير المسلم في الانتخابات النيابية أمر تقتضيه المواطنة الصادرة التي تسعى إلى تنمية الدولة وتقدمها، وقد تقدم الحديث عن حق غير المسلم في المشاركة في الانتخابات وضوابطه الشرعية، وهو أوجب في حق المسلم؛ لأن المسلمين مخاطبون بتنفيذ شرع الله، وهم يملكون بتمليك الشرع لهم سلطة هذا التنفيذ.

وقد دلت على ذلك نصوص قرآنية ومنها^(٢):

(أ) خطابات الله للمؤمنين، وهم المكونون للشعب أو هم أغليته، بالتكاليف الشرعية مثل قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا

(١) د/ وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٨/ ٣٢٤).

(٢) ينظر في تأصيل مشروعية المشاركة في الانتخابات النيابية في الدولة الإسلامية د/ عبد الكريم زيدان: الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد العشرون ن السنة الثامنة عشرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (ص ٥٧-٦٦)، وكذلك في بيان الفرق بينه وبين البيعة الدكتور/ سعد الدين مسعود هلاي: التكليف الفقهي للنظام الانتخابي وعلاقته في المجالس الشعبية، ضمن مجموعة قضايا فقهية معاصرة قدمت لطلاب كلية الشريعة والقانون فرع جامعة الأزهر بالقاهرة عام ٢٠٠٨م، (ص ٤٢٣-٤٢٤).

وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ [التوبة: ٤١]،
وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

(ب) قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

قال الضحاك والطبري وغيرهما: أمر المؤمنون أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة، فهم
خاصة أصحاب الرسول، وهم خاصة الرواة.

قال القاضي: فعلى هذا القول «من» للتبعض، وأمر الله الأمة بأن يكون منها علماء
يفعلون هذه الأفعال على وجوهها ويحفظون قوانينها على الكمال، ويكون سائر الأمة متبعين
لأولئك، إذ هذه الأفعال لا تكون إلا بعلم واسع، وقد علم تعالى أن الكل لا يكون عالماً،
وذهب الزجاج وغير واحد من المفسرين، إلى أن المعنى: ولتكونوا أمة يدعون، «ومن»
ليبان الجنس قال: ومثله من كتاب الله، ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].

وفرض الله بهذه الآية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من فروض الكفاية إذا قام
به قائم سقط عن الغير، والناس في تغيير المنكر والأمر بالمعروف على مراتب، وفرض العلماء فيه
تنبيه الحكام والولاة، وحملهم على جادة العلم، وفرض الولاة تغييره بقوتهم وسلطانهم، ولهم
هي اليد، وفرض سائر الناس رفعه إلى الحكام والولاة بعد النهي عنه قولاً^(١).

(ج) ولما كان من المتعذر قيام الأمة بتنفيذ ما خوطبت به وكلفت به بصورة جماعية فقد
برزت نظرية النيابة، بأن تنيب الأمة عنها من يقوم بتنفيذ ما كلفت به مثل قطع يد السارق،
وجلد الزاني، وهذا النائب هو الخليفة الذي يقوم بدوره بتعيين القضاة لتنفيذ أحكام الشريعة
التي تحتاج إلى قضاء وإثبات، والخليفة تنتخبه الأمة كما بينت قبل ذلك.

(١) ابن عطية: المحرر الوجيز، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: عبد
السلام عبد الشافي محمد، (٣/ ٢٥٤).

(د) وحيث إن من أحكام الشرع المكلفة بها شرعا تطبيق الشورى في الحكم، قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (١) إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [آل عمران: ١٥٩-١٦٠] وجاء في تفسيرها: «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه» (٢).

وحيث إن من المتعذر استشارة الأمة جميعا، فقد جاز أن يشاور ولي الأمر من تعد مشاورتهم كأنها مشورة الأمة، وإن ما يشيرون به من رأي ينزل منزلة رأي الأمة، وهؤلاء هم أهل الحل والعقد وأهل الشورى، ويعرفون عن طريق انتخاب الأمة لهم فيكونوا ما يعرف بمجلس الشورى أو أي مسمى آخر المهم أن من وظائفهم مراقبة ولي الأمر في قيامه بما انتخب من أجله، وهو تنفيذ أحكام الشرع المكلفة بها الأمة، كما أن من أعمالهم مشاوره الخليفة.

فوجوب الانتخاب جاء من وجوب الشورى، وذلك لن يتم إلا بوجود نواب عن الأمة، فكان حقا على كل مواطن مسلم أن يدلي بصوته وشهادته وفتواه، حتى يتم انتخاب من ينيب عن الأمة في أداء الواجبات الشرعية التي يمكن أن تتم بالنيابة أو لا تتم إلا بالنيابة كإقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخاصة في مواجهة الحكام.

(هـ) جاء في مستدرك الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعمل رجلا من عصابة وفي تلك العصابة من هو أَرْضَى الله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين» (٣)، ولا شك أن في اختيار الخليفة أو في اختيار نواب الأمة مشاركة في توليتهم، فوجب اختيار الأصلح، لأن عدم الذهاب للاختيار سلبية قد تساعد في تولية من ليس أهلا للولاية فيكون الفرد بذلك شريكا في الإثم لتقاعسه عن أداء واجبه في الإدلاء بصوته.

(و) اعتبار الانتخاب نوع من الشهادة على ما هو حق وعدل، بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ

(١) ابن عطية: مرجع سابق (٣/ ٣٩٧).

(٢) مستدرك الحاكم: كتاب الأحكام رقم (٧٠٢٣).

الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴿ [البقرة: ٢٨٢]، قال ابن عطية^(١): «وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها، لا سيما إن كانت محصلة، وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الظرف أكد لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء»^(٢).

ويشارك في الانتخاب كما ذكرت قبل ذلك الرجال والنساء الذين لهم أهلية شرعية لذلك، ولأن في الانتخاب معنى الفتوى، والمرأة تصلح لأن تكون مفتية كما قدمت، وكذلك في الانتخاب معنى الشهادة؛ لأن الناخب عندما ينتخب من يراه أهلاً للنيابة كأنه يشهد له بالأهلية، والمرأة تصلح أن تكون شاهدة في بعض الأمور، وفي الانتخاب معنى التوكيل، لأن الناخب في اختياره لأحد النواب فكأنها يوكله في القيام بواجبات شرعية ومصالح للأمة، والمرأة تصلح أن تكون موكلة.

وجاء في منهاج السنة لابن تيمية «لم يختلف أحد في خلافة عثمان ولكن بقي عبد الرحمن يشاور الناس ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن»^(٣) ووجه الدلالة بهذا الخبر أن النساء كان لهم أثر في انتخاب الخليفة كما فعل عبد الرحمن في خلافة عثمان، فمن باب أولى حقها في انتخاب من هو دون الإمام رتبة.

وقد جاء في القرآن في شأن فطام الطفل قبل مضي سنتي الرضاعة أو بعدها، وأن الوالدين يتشاوران في هذه المسألة في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَتُ يُرَضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْعَرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِثْلَهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوهُمَا أُولَدُكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْعَرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال الجصاص:

(١) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. ولد في سنة ٤٨٠ هـ وتوفي سنة ٥٤٢ هـ. الأعلام: (٢٨٢/٣).

(٢) ابن عطية: مرجع سابق (٥١٣/٢).

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٣٥٠/٦).

«فأباحه لهما وأباح للأب الاسترضاع بعد ذلك كما أباح لهما الفصال إذا كان فيه صلاح الصبي»^(١) أي أن الله أباح التشاور للوالدين فيما فيه مصلحة الصغير بشأن تحديد وقت فطامه، ووجه الدلالة هنا أن حق المشورة ثبت للمرأة لما كانت المصلحة مؤكدة لها فمصلحة طفلها تهمها، فإذا كان وجود المصلحة يبيح لصاحبها حق المشاورة بشأنها، فإن للمرأة مصلحة مؤكدة في انتخاب الأصلح لمنصب الخلافة أو منصب النيابة عن الأمة، لأنها من أفراد الدولة والمجتمع، وصلاح تلك الدولة وذاك المجتمع بهما لأنها تعيش فيه. وبالنسبة لغير المسلم فإن البحث فيه قد تقدم ذكره في الفصل الأول من هذا الباب.

ثالثاً: الانتخاب والترشيح في دار الكفر

بالنسبة للمسلم الذي يقيم في ديار الكفر (الدول غير الإسلامية)، وقد صار له حق في المشاركة في انتخابات نواب دولته التي يقطن بها؛ لتجنسه بجنسية الدولة التي يعيش فيها، وقد ذكرت آراء الفقهاء في مسألة التجنس في الفصل الثاني من الباب الأول، وبغض النظر عن مشروعية ذلك التجنس، فإن الواقع يقول أن هؤلاء المسلمين صار لهم حق المشاركة في هذه الانتخابات، فهل يجوز للمسلم المشاركة في ظل نظام الحكم الكافر لهذه الدولة الكافرة فينتخب رجلاً كافراً، وهل يجوز للمسلم -إن سمح نظام تلك الدولة- أن يترشح في تلك الانتخابات؟

سبق أن عرض الباحث آراء الفقهاء في مسألة مواطنة المسلم في غير ديار المسلمين، وعرض خلالها واقع تلك الأقليات وما آلت إليه حتى صار واقعاً لا يمكن تجاهله، بل لابد من إيجاد حل لمشكلاته، وخاصة فيما يواجهونه في تلك البيئات غير المسلمة، ومنذ بروز تلك المشكلة والعلماء في بحث مستمر لإيجاد الحلول الشرعية التي يستطيع المسلمون من خلالها التعايش في تلك الدول، وخاصة أن موضوع الهجرة من تلك البلاد أصبح متعسراً؛ لعدم وجود دولة موحدة للمسلمين تقبلهم، فصارت مواطنتهم أمراً لا يمكن تجاهله، وبناء على هذا فإن فريقاً من الباحثين والعلماء قد ذهبوا -والباحث يؤيد رأيهم- إلى جواز المشاركة في

(١) الجصاص: أحكام القرآن (٢/ ١١٢).

تلك الانتخابات تصويتاً وترشيحاً، مع وجود بعض الضوابط الشرعية، وفيما يلي عرض أدلتهم التي يستندون إليها في هذا الموضوع^(١):

أولاً: من القرآن الكريم

قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

وجه الاستدلال من هذه الآية: أن يوسف عليه السلام طلب من نظام كافر على الأصح أن يمنحه الولاية على خزائن الأرض، لأنه سيكون في موضع حسب قدرته أن يقيم العدل بين الناس ويحفظ مصالحهم، ويرعى حقوقهم، وبذلك يكون عليه السلام قد شارك في حكم ذلك المجتمع المخالف لما كان معروفاً من شريعة بني إسرائيل آنذاك.

وقال القرطبي: «قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر، والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهوته وفجوره فلا يجوز ذلك. وقال قوم: إن هذا كان ليوسف خاصة، وهذا اليوم غير جائز، والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه»^(٢).

(١) د/ عبد الكريم زيدان: في الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات مرجع سابق (ص ٧٧-٨١)، محمد بن عبد الله السبيل: في مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين شروطها وضوابطها الشرعية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الخامسة عشر - العدد الثامن عشر (ص ٣٢٥-٣٣٤)، د/ محمد الشحات الجندي: قضايا الجاليات المسلمة في المجتمعات الغربية، سلسلة قضايا إسلامية التي تصدرها وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - العدد (١٦١)، القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، (ص ٤١-٤٧)، وينظر فتاوى وقرارات الدورة العادية السادسة عشرة، للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (ص ٣٠٥، ٣٠٦)، المجلة العلمية، الجزء الثاني، آيار، مايو ٢٠٠٧م، جمادى الأولى ١٤٢٨هـ.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢١٥).

ثانيا: من السنة النبوية

١ - موقف النجاشي الذي بالرغم من كونه مسلماً - كما جاء في صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه: قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: «مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أوصحمة». وعنه أيضاً أن نبي الله ﷺ صلى على النجاشي فصفنا وراءه فكنت في الصف الثاني أو الثالث^(١)، إلا أنه كان يحكم بنظام يقوم على غير شرع الله، وذلك ظاهر من الحالة التي كانت سائدة في دياره والعقبات التي تعترض رغبته في الحكم بشرع الله.

ففي كتاب النجاشي إلى رسول الله ﷺ الذي يصرح فيه بإسلامه واستعداده للمجيء إذا أمره رسول الله ﷺ بذلك حيث قال: «بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله من النجاشي الأصحم بن أبجر سلام عليك يا نبي الله من الله ورحمة الله وبركاته لا إله إلا هو الذي هداني إلى الإسلام فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى فو رب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت وقد عرفنا ما بعثت به إلينا وقرينا ابن عمك وأصحابه فاشهد أنك رسول الله صادقاً ومصدقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين وقد بعثت إليك يا نبي الله بأريحا بن الأصحم بن أبجر فاني لا أملك إلا نفسي وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله فاني أشهد أن ما تقول حق»^(٢).

ووجه الاستدلال من قصة النجاشي: أن رسول الله ﷺ لم يأمره بالتخلي عن الملك ولا الهجرة إلى المدينة ورضي منه بإسلامه ومساعدته المسلمين بما يستطيع إذ بقاؤه حاكماً على شعب نصراني يحقق بعض المصالح ويدرك بعض المفاسد، كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يلزمه بتطبيق جميع أحكام الشريعة وقد مات النجاشي في السنة التاسعة للهجرة على قول الأكثر^(٣)، وبعد نزول كثير من الأحكام ومع ذلك لم يعده النبي ﷺ كافراً أو مخالفاً لعدم تطبيقه بعض

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب موت النجاشي، رقم (٣٦٦٤، ٣٦٦٥)، (٣/١٤٠٧).

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية (٣/٨٤).

(٣) ابن حجر: فتح الباري (٧/١٩١).

الأحكام الشرعية، بل عذره النبي ﷺ لأنه غير قادر، وما يصدق على النجاشي هنا، يصدق على بعض المسلمين الآن في غير بلاد المسلمين، فليس بمقدورهم تغيير الحكم، كما أن تركهم المشاركة في الانتخابات يفوت عليهم المصلحة ويوقعهم في المفسدة فلا يمكن تطبيق جميع أحكام الإسلام على المسلمين وغيرهم في بلاد الكفار إلا بعد انتقال الحكم وتولي المسلمين الأمر، والمشاركة قد تساعد على هذا، وذلك مبرر جوازها.

٢- جواز انتقاء جزئية نافعة من نظام الكفار، وقد أخذ النبي وأصحابه جزئية الأخذ بالجوار من نظام كفار قريش، بمعنى أن يعلن الرجل الكافر ذو المكانة والنفوذ في قومه بأنه أجار فلان، ويترتب على هذا الإعلان تعهد المجير بالدفاع عن من أجاره ومن أمثلة ذلك:

✽ جاء في البداية والنهاية: «أن رسول الله ﷺ بعث أريقط إلى الأخنس بن شريق فطلب منه أن يجيره بمكة فقال إن حليف قريش لا يجير على صميمها ثم بعثه إلى سهيل بن عمرو ليجيره فقال إن بني عامر بن لؤي لا تجير على بني كعب بن لؤي فبعثه إلى المطعم بن عدي ليجيره فقال نعم قل له فليأت فذهب إليه رسول الله ﷺ فبات عنده تلك الليلة فلما أصبح خرج معه هو وبنوه ستة أو سبعة متقلدي السيوف جميعا فدخلوا المسجد وقال لرسول الله ﷺ طف واحتبوا بحمائل سيوفهم في المطاف فاقبل أبو سفيان إلى مطعم فقال أجبير أو تابع قال لا بل مجير قال إذا لا تخفر فجلس معه حتى قضى رسول الله ﷺ طوافه فلما انصرف انصرفوا معه»^(١).

✽ قال ابن إسحاق: وقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه كما حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها حين ضاقت عليه مكة وأصابه فيها الأذى ورأى من تظاهر قريش على رسول الله ﷺ وأصحابه ما رأى استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة فأذن له فخرج أبو بكر مهاجرا حتى إذا سار من مكة يوما أو يومين لقيه ابن الدغنة أخو بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة وهو يومئذ سيد الأحابيش -والأحابيش هم: بنو الحارث بن

(١) ابن كثير: البداية والنهاية (٣/ ١٣٧).

عبد مناة بن كنانة والهون بن خزيمة بن مدركة وبنو المصطلق من خزاعة قال ابن هشام: تحالفوا جميعا فسموا الأحابيش - لأنهم تحالفوا بواد يقال له الأحبش بأسفل مكة - للحلف -.

فقال ابن الدغنة: أين يا أبا بكر؟ قال: أخرجني قومي وأذوني وضيقوا علي قال: ولم؟ فوالله إنك لتزين العشيرة وتعين على النوائب وتفعل المعروف وتكسب المعدوم ارجع فأنت في جوارى. فرجع معه حتى إذا دخل مكة قام ابن الدغنة فقال: يا معشر قريش إني قد أجرت ابن أبي قحافة فلا يعرضن له أحد إلا بخير. قالت: فكفوا عنه^(١).

ووجه الدلالة في ذكر مسألة جواز الأخذ بالجوار: أن الحكمة في جوازه هي دفع الأذى عن المسلم بطريقة لا تخدش معاني الإسلام وأحكامه، وبالقياص عليه بالأخذ بجزئية من نظام الكفار أي يأخذ المسلم وهو في الدولة الكافرة أن يأخذ بجزئية من قوانينهم إذا كان في الأخذ بهذه الجزئية مصلحة ودرء مفسدة له ولغيره من المسلمين المقيمين معه في هذه البلاد، وبناء على ذلك يجوز للمسلم وهو في الدولة غير الإسلامية إذا كان له حق الانتخاب أن يستعمل حقه هذا بالمشاركة في الانتخاب فينتخب من الكفار لعضوية البرلمان من يؤمل منه المصلحة أو درء المفسدة له ولغيره من المسلمين، أو يؤمل منه على الأقل الحياد في قضايا المسلمين، لأنه إن لم يتيسر جلب المصلحة أو درء المفسدة، فعلى الأقل السعي لتقليل المفسدة، ومن صور ذلك انتخاب من يتوقع منه ذلك، ولا يقال أن ذلك مجرد أمل ولا يقين فيه، لأن الأخذ بالمعاملات يكفي فيها الظن الراجح أو المقبول ما دام الأخذ لا يخالف الشرع.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: شهدنا مع رسول الله ﷺ خيبر فقال لرجل ممن يدعي الإسلام (هذا من أهل النار). فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالا شديدا فأصيبته جراحة فقليل يا رسول الله الذي قلت إنه من أهل النار فإنه قد قاتل اليوم قتالا شديدا وقد مات فقال النبي ﷺ (إلى النار). قال فكاد بعض الناس أن يرتاب فيهما هم على ذلك إذ قيل إنه لم يممت ولكن به جراحا شديدا فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه فأخبر النبي ﷺ بذلك

(١) ابن هشام: سيرة ابن هشام (٢/ ٢١٧-٢١٨).

فقال: «الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله». ثم أمر بلالا فنادى بالناس: «إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»^(١)، والدلالة من قول الرسول ﷺ: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» إن الله تعالى قد يسخر لهذا الدين شخصا ينفع به الإسلام والمسلمين، أو يقيم أمره، أو يحفظ مبدأه، أو ينافح عنه، وهو المرجو من مشاركة المسلمين بالتصويت في انتخاب الدول غير الإسلامية، فإن بها يبرز صوت يرتفع بالدفاع عن مبادئ الإسلام، ويعمل على تحقيق مصلحة المسلمين.

والقول في ترشيح المسلم نفسه في هذه الديار -إن كان قانونها يجيز ذلك- هو الجواز أيضا، إذا كان في ذلك حفظا لحقوق المسلمين ودفاعا عنهم، ودرء للمفاسد أو تقليلها، يقول ابن تيمية: «ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان»^(٢).

ويقول الماوردي: «إذا قدر -المسلم- على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يترجى من دخول غيره في الإسلام»^(٣). وقد يكون الترشيح أو التصويت في تلك البلاد بيانا لصورة الإسلام الصحيحة، وردا للمطاعن والشبهات التي تنال منه، والتي تشوه صورته أمام الرأي العام، وهي مهمة غاية في الأهمية، متعينة على كل مسلم يعيش في هذه البلاد، فيكون القيام بها واجبا على سند من القاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، «والوسيلة إلى الواجب واجبة».

ولعل من أهم الضوابط الشرعية التي يجب تحقيقها ومراعاتها عند المشاركة في الانتخابات مع غير المسلمين ما يأتي:

(١) البخاري: كتاب الجهاد والسير باب إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، رقم (٢٨٩٧)، أخرجه

مسلم في الإيمان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه. رقم (١١١).

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة (١/ ٥٥١)، (٣/ ٨٤)، (٤/ ٥٢٧).

(٣) ابن حجر: فتح الباري (٧/ ٢٢٩).

أولاً: ضابط النية والمقصد

ومعنى ذلك أن تكون المشاركة بقصد تخفيف الظلم وتقليل الفساد ومناصرة الحق ومدافعة الباطل بحسب الإمكان لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ودليل هذا الضابط قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^(١).

والقاعدة الفقهية (الأمر بمقاصدها)^(٢).

فما دام قصد الإنسان المسلم في ذلك العمل هو الخير وتحقيق مصالح المسلمين ورفعته شأن الإسلام بالمشاركة فهي جائزة ومشروعة، فإن كان الغرض والمقصد اتباع الهوى فلا شك أن ذلك مفسدة لا تجوز.

ثانياً: ضابط تحقيق المصالح ودفع المفسدات لأن مبنى الشريعة قائم على تحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفسدات وتقليلها يقول العز بن عبد السلام: «وَلَوْ اسْتَوَى الْكُفَرَاءُ عَلَى إِقْلِيمٍ عَظِيمٍ قَوْلُوا الْقَضَاءَ لَمَنْ يَقُومُ بِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ الْعَامَّةِ، فَالَّذِي يَظْهَرُ إِنْفَادُ ذَلِكَ كُلِّهِ جَلْبًا لِلْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ وَدَفْعًا لِلْمَفَاسِدِ الشَّامِلَةِ، إِذْ يَبْعُدُ عَنْ رَحْمَةِ الشَّرْعِ وَرِعَايَتِهِ لِمَصَالِحِ عِبَادِهِ تَعْطِيلُ الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ وَتَحْمُلُ الْمَفَاسِدِ الشَّامِلَةِ، لِفَوَاتِ الْكَمَالِ فِيمَنْ يَتَعَاطَى تَوَلِّيَتَهَا لَمَنْ هُوَ أَهْلُهَا»^(٣).

ثالثاً: يتعين على المسلم إذا شارك في الانتخابات التعاون على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان، وأن يسعى لمناصرة الإسلام والمسلمين، كما يحرم عليه مؤازرة غير المسلمين ضد الإسلام أو في مواجهة شرائعه وأحكامه أو ما يترتب عليه ضرر وظلم للمسلمين.

رابعاً: يشترط لجواز المشاركة في الانتخابات عدم تعارض ذلك مع أحكام الشريعة، فإن تعارضت فلا شك في عدم جوازها.

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي حديث رقم (١)، (ص ١).

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر (ص ٣٨).

(٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأناس (١/ ٨٦-٨٧).

خامسا: يشترط -أيضا- أن يكون المسلم باستطاعته إظهار دينه، وعمل الواجبات الشرعية.

سادسا: لو علم المسلم أن المشاركة لا تراعى فيها الحقوق الإنسانية، وإنما تبقى مجرد شعارات زائفة، وليس في توجهها تحقيق العدل والمساواة بين أفرادها، أو أي فائدة من ورائها، فترك المشاركة أولى حينئذ.

سابعا: ينبغي أن يعلم أن القول بجواز المشاركة لا يعني الميل القلبي للكفر وأهله، وإنما الأمر كله يدور في فلك السياسة الشرعية، بالموازنة بين المصالح والمفاسد، فما رجحت مصلحته أجزى وما غلبت مفسدته منع.

المطلب الثاني: واجب الطاعة والنصرة لأولي الأمر

يطلق «أولوا الأمر» إطلاقاً عاماً، ويراد به كل من ولي أمر شيء ولايةً صحيحة، مثل الزوج صاحب أمر زوجته، والوالد صاحب أمر ولده، والسيد صاحب أمر عبده، والمستأجر صاحب أمر أجيره، فيما استأجره للقيام به، وولي اليتيم صاحب أمره. وهكذا.

ومن أمثلة ذلك قول الرسول ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، وكلكم راع ومسئول عن رعيته»^(١)، وكل راع هو ولي أمر من يرعى.

وقد أشار إلى هذا العموم في معنى «أولي الأمر» أبو حيان الأندلسي في تفسيره، حيث قال: «والظاهر أنه كل من ولي أمر شيء ولايةً صحيحة»^(٢)، ويطلق «أولوا الأمر» إطلاقاً خاصاً، ويراد به الذي يلي أمور المسلمين العامة، التي يسمعون له فيها ويطيعون، وهذا هو المراد من هذا المطلب.

(١) سبق تحريجه.

(٢) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان: تفسير البحر المحيط، (٣/ ٢٧).

ومما لا شك فيه أن كل ولي أمر يجب أن يطاع في ولايته، في حدود طاعة الله تعالى، فالأمر بالطاعة يشمل الجميع بهذا الاعتبار. والله أعلم.

وقد ذهب كثير من المفسرين، وغيرهم من فقهاء الإسلام، إلى أن المراد بأولي الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم هم الأمراء.

ذكر ابن جرير الرائج عنده، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بالأمر بطاعة الأئمة والولاة، فيما كان طاعة، وللمسلمين فيه مصلحة»^(١).

وقال آخر: «يحتمل أن يراد به الفقهاء والعلماء، ويحتمل أن يراد به الأمراء وهو الأظهر، لما تقدم من ذكر العدل في قوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾»^(٢).

وقد تقدم ذكر بعض حقوق الرعية أو المواطنين على السلطنة أو الإمام، فإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما هم وعليهم، ووجب له عليهم حقان الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله^(٣).

حدد الماوردي واجبات المسلمين نحو الحاكم بأمرين وهما:

١ - الطاعة في غير معصية. ٢ - النصرة ما لم يتغير حاله.

إذا بايع أكثرية المسلمين إماماً وجبت طاعته من الكل، وبذل الطاعة مشروط بقيام الحاكم بواجباته التي ذكرت سابقاً، ومضمونها التزام أوامر الشريعة. وحينئذ تصبح القوانين والتكاليف التي تصدر عن الحاكم واجبة التنفيذ. ومصدر الالتزام بالطاعة آيات وأحاديث. منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وأولو الأمر: الحكام والعلماء كما بين المفسرون والصحابة فيما ذكرت سابقاً.

(١) الطبري: تفسير الطبري (٤/ ١٤٩).

(٢) عباد الدين بن محمد الطبري: أحكام القرآن (٢/ ٧٢)، طبع دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية (ص ٤٢).

والنبي ﷺ أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين، الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس، لا بطاعة معدوم ولا مجهول، ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شيء أصلاً^(١).

فعن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة»^(٢). جاء في «شرح الترمذي»: (وفيه أن الإمام إذا أمر بمندوب أو مباح، وجب). يعني سمع كلام الحاكم وطاعته واجب على كل مسلم سواء أمره بما يوافق طبعه أو لم يوافق بشرط أن لا يأمره بمعصية فإن أمره بها فلا تجوز طاعته ولكن لا يجوز له محاربة الإمام^(٣).

وقوله: «فلا سمع ولا طاعة» يعني فيما أمر به من المعصية فقط، فإذا أمره أن يراي أو أن يقتل مسلماً بغير حق، ونحو ذلك، وجب أن يعصي أمره في ذلك، فلا يتمثل. ولا يفهم من ذلك أنه إذا أمر بمعصية فلا يُسمع له مطلقاً في كل أوامره، بل يُسمع له ويُطاع مطلقاً إلا في المعصية فلا سمع ولا طاعة.

وعن أبي هريرة ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: «عليك السمع والطاعة، في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك»^(٤).

قال العلماء -كما حكى النووي-: «معناه: تحب طاعة ولاية الأمور فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية، فإن كانت معصية فلا سمع ولا طاعة».

(١) ابن تيمية: «منهاج السنة النبوية» (١/ ١١٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية - ومسلم في «صحيحه» - كتاب الإمارة.

(٣) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت (٥/ ٢٩٨).

(٤) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» - كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم (١٨٣٦)، (٣/ ١٤٧٦).

قال: «والأثرة: الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم. أي: أسمعوا وأطيعوا وإن أختص الأمراء بالدنيا، ولم يوصلوكم حقكم مما عندهم»^(١).

وكما وردت النصوص الشرعية كذلك في وجوب طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق أو ظلموا، من ذلك: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» وبوب عليه النووي فقال: -باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق- عن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سألته؟ فأعرض عنه، ثم سألته في الثانية أو في الثالثة؟ فجذبه الأشعث بن قيس، وقال: «اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»^(٢).

وفي رواية لمسلم أيضاً: فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: «أسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم».

والمعنى: أن الله تعالى حمّل الولاة وأوجب عليهم العدل بين الناس، فإذا لم يقيموا أثموا، وحمّل الرعية السمع والطاعة لهم، فإن قاموا بذلك أثبوا عليه، وإلا أثموا.

ومنها: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن حذيفة بن اليمان ؓ قال: قلت: يا رسول الله إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: «نعم». قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: «نعم». قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «نعم». قلت: كيف؟ قال: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس». قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمر، وأن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فأسمع وأطع»^(٣).

(١) النووي: شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٥).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة (٣/ ١٤٧٤).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة (٣/ ١٤٧٦).

وهذا الحديث من أبلغ الأحاديث التي جاءت في هذا الباب إذ قد وصف النبي ﷺ هؤلاء الأئمة بأنهم لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته، وذلك غاية الضلال والفساد، ونهاية الزيف والعناد، فهم لا يهتدون بالهدي النبوي في أنفسهم، ولا في أهليهم، ولا في رعاياهم. ومع ذلك فقد أمر النبي ﷺ بطاعتهم - في غير معصية الله كما جاء مقيدا في أحاديث أخر-، حتى لو الأمر إلى ضربك وأخذ مالك، فلا يحملنك ذلك على ترك طاعتهم وعدم سماع أوامرهم، فإن هذا الجرم عليهم، وسيحاسبون ويجازون به يوم القيامة.

وهذا الأمر النبوي هو من تمام العدل الذي جاء الإسلام به، فإن هذا المضروب إذا لم يسمع ويطع، وذاك المضروب إذا لم يسمع ويطع... أفضى ذلك إلى تعطل المصالح الدينية والدنيوية، فيقع الظلم على جميع الرعية أو أكثرهم، وبذلك يرتفع العدل عن البلاد، فتتحقق المفسدة، وتلحق بالجميع. بينما لو ظلم هذا فصبر واحتسب، وسأل الله الفرج، وسمع وأطاع، لقامت المصالح ولم تعطل، ولم يضع حقه عند الله تعالى، فربما عوضه خيراً منه وربما أدخره له في الآخرة.

وهذا من محاسن الشريعة، فأنها لم ترتب السمع والطاعة على عدل الأئمة، ولو كان الأمر كذلك، لكانت الدنيا كلها هرجاً ومرجاً.

وكذلك جاءت النصوص الشرعية مفيدة أن وجود المحبة المتبادلة بين الراعي والرعية وظهور الدعاء لولاة الأمور من علامة خيرية الأئمة، فمن ذلك: عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ، قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم». قيل: يا رسول الله أفلا نناذبهم بالسيف؟ فقال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولائكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعته»^(١). وفي لفظ أخر له: «ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكرهه ما يأتي من معصية الله ولا ينزع يداً من طاعة».

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمامة (٣/ ١٤٨١) رقم (١٨٥٥).

كما أن طاعة ولاة الأمر من المسلمين من طاعة الله ورسوله، يدل على ذلك أحاديث صحيحة.

منها ما أخرجه في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعني، ومن عصى أميرى فقد عصاني».

وفي لفظ مسلم: «... ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»^(١) وقد بوب البخاري رحمه الله على هذا الحديث في كتاب الأحكام من «صحيحه» فقال: باب قول الله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ».

قال الحافظ بن حجر رحمه الله: «وفي الحديث: وجوب طاعة ولاة الأمور، وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية والحكمة في الأمر بطاعتهم: المحافظة على اتفاق الكلمة، لما في الافتراق من الفساد»^(٢).

ومنها: ما أخرجه البخاري في «صحيحه» -كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أسمعوا وأطيعوا، وأن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة».

ومنها: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثره علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان» هذا لفظ لمسلم^(٣).

ومنها: عن معاوية رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أن السامع والمطيع لا حجة عليه، وأن السامع العاصي لا حجة له»^(٤).

(١) صحيح مسلم: كتاب الإمامة (٣/١٤٦٦).

(٢) ابن حجر: فتح الباري (١٣/١١٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمامة (٣/١٤٧٠).

(٤) السنة لابن أبي عاصم (٢/٥٠٣)، وهو في «المسند» للإمام أحمد (٤/٩٦).

وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله: لا نسألك عن طاعة من أتقى، ولكن من فعل وفعل - فذكر الشر - فقال: «فاتقوا الله واسمعوا وأطيعوا»^(١).

إذا فهم ما تقدم من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وكلام العلماء المحققين في وجوب السمع والطاعة لولي الأمر، وتحريم منازعته والخروج عليه، أن المصالح الدينية والدينية لا انتظام لها إلا بالإمامة والجماعة تبين أن الخروج عن طاعة ولي الأمر، والافتيات عليه بغزو أو غيره: معصية ومشاقة لله ورسوله، ومخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولالة الأمور، وغشهم، والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عرف من عادات أهل السنة والدين قديماً وحديثاً، ومن سيرة غيرهم»^(٢).

كما أن الواقعة في أعراض الأمراء، والاشتغال بسببهم، وذكر معائبهم: خطيئة كبيرة، وجريمة شنيعة، نهى عنها الشرع المطهر وذم فاعلها. وهي نواة الخروج على ولالة الأمر، الذي هو أصل فساد الدين والدنيا معاً.

وقد علم أن الوسائل لها أحكام المقاصد^(٣)، فكل نص في تحريم الخروج وذم أهله، دليل على تحريم السب، وذم فاعله. وقد ورد النهي عن سب الأمراء على الخصوص، لما في سبهم من إذكاء نار الفتنة، وفتح أبواب الشرور على الأمة.

ففي «سنن الترمذي» عن زياد بن كسيب العدوي، قال: كنت مع أبي بكر تحت منبر ابن عامر - وهو يخطب وعليه ثياب رقاق - فقال أبو بلال: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق.

(١) قال الألباني: حديث صحيح. ينظر «ظلال الجنة في تخريج السنة» (٥٠٨/٢).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٢/٣٥).

(٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام (٧٣/١) ومواضع متفرقة حيث قال: «وَلِلْوَسَائِلِ أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ، فَالْوَسِيلَةُ إِلَى أَفْضَلِ الْمَقَاصِدِ هِيَ أَفْضَلُ الْوَسَائِلِ، وَالْوَسِيلَةُ إِلَى أَرْذَلِ الْمَقَاصِدِ هِيَ أَرْذَلُ الْوَسَائِلِ».

فقال أبو بكر: اسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله»^(١).

وعن أنس بن مالك قال: نهانا كبارؤنا من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «لا تسبوا أمراءكم ولا تغشوهم، ولا تبغضوهم، واتقوا الله، واصبروا، فأن الأمر قريب»^(٢).
* أقوال الفقهاء:

جاء في تكملة رد المحتار^(٣): «طاعة أولي الأمر واجبة بالآية الشريفة، ومن طاعته تصديقه. ثم إذا وقعت البيعة من أهل الحل والعقد صار إماما يفترض إطاعته، وتجب إطاعته فيما أباحه الدين وهو ما يعود نفعه إلى العامة، كعمارة دار الإسلام والمسلمين مما تناوله الكتاب والسنة والإجماع اهـ.

وقد أخذ البيهقي من مجموع هذه النقول أنه لو أمر أهل بلدة بصيام أيام بسبب الغلاء أو الوباء وجب امتثال أمره، والله تعالى أعلم».

وفي السيل الجرار للشوكاني^(٤): «على كل مسلم في ذلك القطر أن يقبل إمامته بعد وقوع البيعة له ويطيعه في الطاعة ويعصيه في المعصية ولا ينازعه ولا ينصر من ينازعه فإن لم يفعل هكذا فقد خالف ما تواتر من الأدلة وصار باغيا ذاهب العدالة مخالفا لما شرعه الله ووصى به عباده في كتابه من طاعة أولي الأمر ومخالفا لما صح عن رسول الله ﷺ من إيجاب الطاعة وتحريم المخالفة كما عرفناك».

(١) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب (٤٧)، (٥٠٢/٤)، رقم (٢٢٢٥).

(٢) السنة لابن أبي عاصم (٤٨٨/٢). ورواه ابن عبد البر في «التمهيد» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ ينهوننا عن سب الأمراء» (٢٨٧/٢١).

(٣) علاء الدين بن عابدين: تكملة حاشية رد المحتار (٤٦٦/١).

(٤) الشوكاني: السيل الجرار، (٥١٤/٤).

وفي الفتاوى لابن تيمية^(١): «وَمَنْ سِوَى الرَّسُولِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْمَشَايخِ وَالْأُمَرَاءِ وَالْمُلُوكِ إِنَّمَا تَجِبُ طَاعَتُهُمْ إِذَا كَانَتْ طَاعَتُهُمْ طَاعَةً لِلَّهِ وَهُمْ إِذَا أَمَرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ بِطَاعَتِهِمْ فَطَاعَتُهُمْ دَاخِلَةٌ فِي طَاعَةِ الرَّسُولِ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فَلَمْ يَقُلْ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ بَلْ جَعَلَ طَاعَةَ أُولِيَ الْأَمْرِ دَاخِلَةً فِي طَاعَةِ الرَّسُولِ؛ وَطَاعَةَ الرَّسُولِ طَاعَةً لِلَّهِ وَأَعَادَ الْفِعْلَ فِي طَاعَةِ الرَّسُولِ دُونَ طَاعَةِ أُولِيَ الْأَمْرِ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ؛ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ إِذَا أَمَرَهُ الرَّسُولُ بِأَمْرٍ أَنْ يَنْظُرَ هَلْ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَمْ لَا بِخِلَافِ أُولِيَ الْأَمْرِ فَإِنَّهُمْ قَدْ يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَلَيْسَ كُلُّ مَنْ أَطَاعَهُمْ مُطِيعًا لِلَّهِ بَلْ لَا بُدَّ فِيمَا يَأْمُرُونَ بِهِ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ وَيُنْظَرُ هَلْ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَمْ لَا سِوَاؤُهُ كَانَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَوْ الْأُمَرَاءِ وَيَدْخُلُ فِي هَذَا تَقْلِيدُ الْعُلَمَاءِ وَطَاعَةُ أُمَرَاءِ السَّرَايَا وَغَيْرِ ذَلِكَ».

وبناء على ما سبق يتضح ما يلي:

١- إن كل ما يخالف الشريعة محرم على المسلمين، ولو أمرت به أو أباحت السلطة الحاكمة أيًا كانت؛ لأن حق الهيئة الحاكمة في التشريع مقيد بأن يكون التشريع موافقاً لنصوص الشريعة، متفقاً مع مبادئها العامة وروحها التشريعية، فإن استباححت الهيئة الحاكمة لنفسها أن تخرج عن حدود وظيفتها، وأن تصدر قوانين لا تتفق مع الشريعة وتضعها موضع التنفيذ، فإن عملها لا يحل هذه القوانين المحرمة، ولا يبيح لمسلم أن يتبعها أو يطبقها، أو يحكم بها، أو ينفذها؛ بل تظل محرمة تحريماً قاطعاً على كل مسلم ومسلمة، ومن واجب الأفراد لا من حقوقهم أن يمتنعوا عن اتباعها، ومن واجب الموظفين أن يمتنعوا عن تنفيذها، لأن طاعة أُولِيَ الْأَمْرِ لا تجب لهم استقلالاً، وإنما تجب ضمن طاعة الرسول، ولا تجب لهم مطلقة، وإنما تجب في حدود ما أمر به الله ورسوله، وذلك قوله تعالى: ﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/٢٦٦)، ومنهاج السنة: (٣/٣٨٧).

يَا لِّلّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، فأمر الله بطاعته وطاعة رسوله، وإعادة فعل الطاعة عند ذكر الرسول يشعر بأن طاعة الرسول تجب له استقلالاً سواء كان ما أمر به في القرآن أو لم يكن فيه، لأنه أوتي الكتاب ومثله معه، وحذف فعل الطاعة عند ذكر أولي الأمر على أن طاعة أولي الأمر لا تجب لهم استقلالاً وإنما هي في ضمن طاعة الرسول، كذلك فإن تقدم طاعة الله وطاعة الرسول يقتضي أن لا يطاع أولو الأمر إلا بعد استيفاء الطاعة لله وللرسول في كل ما يصدر عن ولي الأمر، فأولو الأمر يطاعون تبعاً لطاعة الله وطاعة الرسول، وبعد توفر الطاعة لله ورسوله، فمن أمر منهم بما يوافق ما أنزل الله على رسوله فطاعته واجبة، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة^(١).

٢- إن السنة بينت حدود الطاعة لأولي الأمر، ونهت عن طاعتهم فيما يخالف ما أنزل الله: فصح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وقال: «إنما الطاعة في المعروف»، وقال في ولاة الأمور: «من أمركم منهم بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

وفي عهد الرسول ﷺ أمر أحد الأمراء جنوده أمراً فتقاعسوا عن تنفيذه، فجمع خطباً وأشعل ناراً، ثم قال لهم: ألم يأمركم الرسول أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى. قال: فإني أمركم أن تدخلوا هذه النار، فهموا أن يدخلوها، فلما بلغ ذلك الرسول قال: «لو دخلوها لما خرجوا منها» أي لخلدوا في النار في دار الآخرة، قال الرسول هذا القول مع أنهم كانوا يدخلونها طاعة لأمرهم وظناً منهم أن ذلك واجب عليهم، ولكن لما قصر في الاجتهاد وبادروا على طاعة من أمر بمعصية الله استحقوا أن النار جزاءهم لا يخرجون منها. وإذا كان هذا حال من قصر في الاجتهاد واشتبه عليه الأمر فلم يتثبت منه، كيف يكون حال من أطاع أمراً مخالفاً مخالفة صريحة لما أنزل الله؟^(٢).

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢١٤)، أعلام الموقعين (١/ ٥٧، ٥٨).

(٢) أعلام الموقعين (١/ ٥١-٥٧)، تفسير المنار (٥/ ١٨٠) وما بعدها.

٣- إن إجماع الأمة الإسلامية انعقد بعد وفاة الرسول ﷺ على أنه لا طاعة لأولي الأمر إلا في حدود ما أنزل الله: فهذا أبو بكر خليفة رسول الله يقول مخاطباً لمسلمين بعد مبايعته: أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم. فجعل ﷺ طاعته مشروطة بطاعة الله، فإن عمل في حدود ما أنزل الله وجبت طاعته، وإن خرج عن هذه الحدود فلا سمع ولا طاعة.

وهؤلاء فقهاء هذه الأمة ومجتهدوها يجمعون على أن طاعة أولي الأمر لا تجب إلا فيما أمر الله، وأن لا طاعة لهم فيما يخالف ذلك^(١).

٤- على المسلمين أن يتعاونوا مع الحاكم في كل ما يحقق التقدم والخير والازدهار في جميع المجالات الخارجية بالجهاد في المال والنفس، والداخلية، بزيادة العمران وتحقيق النهضة الصناعية والزراعية والأخلاقية والاجتماعية، وإقامة المجتمع الخيّر، وتنفيذ القوانين والأحكام الشرعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء فيما يمس المصلحة العامة أم المصلحة الخاصة، وتقديم النصيحة، وبذل الجهد بتقديم الآراء والأفكار الجديدة التي تؤدي إلى النهضة والتقدم، وتوعية الناس والدعوة لها في السلم والحرب.

ومن المعلوم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الإسلام الأساسية المقررة بالتضامن بين الحكومة والأفراد؛ لأن في ذلك إقامة أمر الله وهدم كل ما يخالف الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى في شأن اليهود بسبب

(١) الشرح الكبير (٣٤١/٩)، شرح الدردير (٢١٨/٤)، المذهب (١٨٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٢٩/٣)، تفسير المنار (٣٦٧/٦)، أحكام القرآن للجصاص (٢١٤/٢)، روح المعاني للألوسي (٦٦/٥) وما بعدها، محمد أسد: منهاج الإسلام في الحكم (ص ١٤٤)، عبد القادر عودة: التشريع الجنائي في الإسلام (٢٥٥/١).

عدم النهي عن المنكر: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩].

وجعلت سمة المؤمنين الاجتماعية هي القيام بهذا الواجب في قوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، وقد تقدم الحديث عن هذا الواجب في الفصل السابق.

المطلب الثالث: الولاء السياسي للدولة الإسلامية والتزام أحكام الشريعة

أولاً: الولاء السياسي للدولة:

من الواجبات التي تترتب على حق المواطنة بالنسبة للمواطنين في الدولة الإسلامية ولاء المواطنين السياسي لدولتهم التي تظلمهم وتحميهم وتصون دماءهم وأموالهم وأعراضهم. ويتبلور المفهوم في الولاء لهذه الدولة بكل ما تجسده من أرض وعقيدة وتاريخ وحضارة وثقافة وواقع ومصير، أي بمجموعة القيم والمقومات والمبادئ المقدسة، التي يؤمن بها المجتمع. وعلى مواطني الدولة الإسلامية أن يدركوا المؤامرات التي تسعى إلى تجريد الفكر الإسلامي من مفاهيم الدولة والوحدة، واقتلاع هذه المفاهيم وترسيخ الانفصالية والعرقية والطائفية والعشائرية مكانها، حتى يسهل فرض الهيمنة على ديار الإسلام عسكريا واقتصاديا وعسكريا وثقافيا، فتفقد هويتها وقدرتها على التنمية. وذلك ما تحاول القوى العالمية اليوم فعله بإحياء النزعات القبلية والنعرات العنصرية، والخلافات الدينية والمذهبية لتكريس فكرة التشتت والتمزق داخل الكيان المسلم أغلبية وأقلية. وللحفاظ على وحدة مجتمع الدولة الإسلامية لا بد أن يكون ولاء المواطن لدولته داخليا وخارجيا.

فبالنسبة للمسلم قضية الولاء قضية عقائدية، أي مساس بها قد يعرض المواطن المسلم لفقد دينه وإزهاق نفسه، فتعتمد الضرر بالدولة الإسلامية إن لم يكن المقصد دنيويا يعتبر ردة.

قال ابن العربي: «مَنْ كَثُرَ تَطَلُّعُهُ عَلَى عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَبَيَّنَّهُ عَلَيْهِمْ، وَيَعْرِفُ عَدُوَّهُمْ بِأَخْبَارِهِمْ لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ كَافِرًا إِذَا كَانَ فِعْلُهُ لِعَرَضٍ دُنْيَوِيٍّ، وَاعْتِقَادُهُ عَلَى ذَلِكَ سَلِيمًا، كَمَا فَعَلَ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ حِينَ قَصَدَ بِذَلِكَ اتِّخَاذَ الْيَدِ وَلَمْ يَنْوَ الرَّدَّةَ عَنِ الدِّينِ»^(١).

وبالنسبة للمواطن الذمي فإنه يلزمه بموجب عقد الذمة ترك ما فيه ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس، كالاتِّجاع على قتال المسلمين، أو إيواء جواسيس الأعداء، أو مكاتبتهم بأخبار المسلمين ودولتهم^(٢).

ثانيا: التزام أحكام القانون أو الشريعة الإسلامية

تكلمت فيما سبق عن عقد البيعة والإمامة، وأنه عقد لا ينعقد إلا بالرضا والاختيار وبموجب هذا العقد يلزم الإمام -أي الحاكم- أن يشرف على الشؤون العامة للأمة في الداخل والخارج بما يحقق مصلحتها، بشرط أن يكون ذلك كله في حدود ما أنزل الله على رسوله، وفي مقابل التزام الإمام للأمة، وبهذا الالتزام تلتزم له الأمة على لسان ممثليها الذين اختاروه إماماً أن تسمع له وتطيع أمره، ما لم يتغير حاله فيصبح فاسقاً أو يعجز عن مباشرة عمله، كما تبين سابقاً.

وإذا كان الإمام -أي الحاكم- مقيداً بأن يتبع الشريعة وأن يحكم طبقاً لنصوصها، فمعنى ذلك أن سلطته مقيدة بنصوص الشريعة، فما أباحتها فقد امتد سلطانه إليه، وما حرمتها عليه فلا سلطان له عليه. والشريعة لا تبيح للحاكم إلا ما تبيحه لكل فرد، ولا تحرم عليه إلا ما حرمته على كل فرد.

فأحكام الشريعة الإسلامية واجبة التطبيق والالتزام من الحكومة والأفراد، ولا خيار في ذلك مطلقاً، فالشريعة الإسلامية هي قانون الدولة، وعدم تطبيقها كلياً أو جزئياً، مخالفة

(١) أحكام القرآن لابن العربي: (٢/٢٤٩)، ويراجع ذلك مفصلاً في الفصل السابق مطلب فقد المواطنة.

(٢) أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية (ص ١٥٨)، الماوردي: الأحكام السلطانية (ص ٢٢٥-٢٢٧)، القرافي: الفروق (٣/١١).

جسيمة، تخلع على صاحبها أوصاف الكفر والظلم والفسوق، وأحكام الشريعة لا تتجزأ ولا تقبل الانفصال، لأن التجزئة تخالف الغرض من الشريعة، وكذلك لأن نصوص الشريعة نفسها تمنع من العمل ببعضها وإهمال البعض الآخر، كما تمنع من الإيمان ببعضها والكفر ببعض، وتوجب العمل بكل أحكامها والإيمان إيماناً تاماً بكل ما جاءت به، فمن لم يؤمن بهذا ويعمل به دخل تحت قوله تعالى: ﴿أَفْتَوْمُنُونِ بَعْضَ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

والنصوص الواردة في تحريم العمل ببعض الشريعة دون بعضها كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩-١٦٠]، والكتمان معناه العمل ببعض الأحكام دون بعضها الآخر، والاعتراف ببعضها وإنكار البعض الآخر.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤-١٧٥].

وأحكام الشريعة شرعت للعالم والآخر: وهي على نوعين: أحكام يراد بها إقامة الدين وهذه تشمل أحكام العقائد والعبادات. وأحكام يراد بها تنظيم الدولة والجماعة، وتنظيم علاقة الأفراد بعضهم ببعض، وهذه تشمل أحكام المعاملات والعقوبات والأحكام الشخصية والدستورية والدولية... إلخ.

وأحكام الشريعة على تنوعها وتعددتها أنزلت بقصد إسعاد الناس في الدنيا والآخرة، ومن ثم كان لكل عمل دنيوي وجه أخروي، فالفعل التعبدية أو المدني أو الجنائي أو الدستوري أو الدولي له أثر المترتب عليه في الدنيا من أداء الواجب، أو إفادة الحل والملك أو

إنشاء الحق أو زواله، أو توقيع العقوبة، أو ترتيب المسؤولية ... الخ، ولكن هذا الفعل الذي يترتب عليه أثره في الدنيا له أثر آخر مترتب عليه في الآخرة، وهو المثوبة أو العقوبة الأخروية.

وتمتاز الشريعة الإسلامية عن الشرائع الوضعية بميزات عظيمة هي أن أحكامها شرعت للدنيا والآخرة. وهذا هو السبب الوحيد الذي يحمل معتنقيها على طاعتها في السر والعلن والسراء والضراء؛ لأنهم يؤمنون بأن الطاعة نوع من العبادة يقربهم إلى الله، وأنهم يثابون على هذه الطاعة، ومن استطاع منهم أن يرتكب جريمة ويتفادى العقاب الديني فإنه لا يرتكبها مخافة العقاب الأخروي وغضب الله عليه. والشريعة تلزم معتنقيها أن يتخلقوا بالأخلاق الفاضلة، ومن تخلق بالأخلاق الفاضلة ندر أن يخالف الشريعة والقانون، وهم بعد ذلك يعلمون أن الله رقيب عليهم، ومطلع على أعمالهم، وأنهم مهما استخفوا من الناس فلن يستخفوا من الله وهو معهم أينما كانوا، وكل ذلك مما يدعو إلى قلة الجرائم، وحفظ الأمن وصيانة نظام الجماعة ومصالحها العامة، بعكس الحال في القوانين الوضعية فإنها ليس لها في نفوس من تطبق عليهم ما يحملهم على طاعتها، وهم لا يطيعونها إلا بقدر ما يخشون من الوقوع تحت طائلتها، ومن استطاع أن يرتكب جريمة ما وهو آمن من سطوة القانون فليس ثمة ما يمنعه من ارتكابها من خلق أو دين، ولذلك تزداد الجرائم زيادة مطردة في البلاد التي تطبق القوانين الوضعية، وتضعف الأخلاق، ويكثر المجرمون من الطبقات المستنيرة، تبعاً لزيادة الفساد الخلقي في هذه الطبقة، ولقدرة أفرادها على التهرب من سلطان القانون.

وتفرض الشريعة على معتنقيها أن يؤمنوا بأنها من عند الله، وأنها أصلح نظام وأعدل، ومن ثم فهم لا يعدلون بها نظاماً آخر، ويترتب على هذا أن لا تجد مؤمناً بالدين الإسلامي يرضي بأي نظام يخالف له أو خارج عليه، كالشيوعية وما أشبه، بينما تجد من تطبق عليهم القوانين الوضعية يقيسون الأنظمة بمقياس المصلحة المادية العاجلة، فيستشرفون إلى كل نظام جديد، ويتطلعون إلى الأخذ بكل ما يروونه أفضل من نظامهم أو مما يمكنهم من الجاه والمال والسلطان، ومن ثم يعيشون غير مستقرين على مبدأ ولا نظام.

فمزج الشريعة بين أحكام الدنيا والدين وإيمان المسلمين بها ضمن للشريعة الاستمرار والثبات، وبث في المحكومين روح الطاعة والرضا، ودعاهم إلى التخلق بالأخلاق الكريمة، وجعل للشريعة قوة في الردع ليست لأي قانون وضعي آخر مهما أحكم وضعه وأحسن تطبيقه وتنفيذه^(١).

وقد كان الرجل أو المرأة من أصحاب رسول الله ﷺ إذا قارف ذنباً ذكر الله وندم على فعله، وأسرع إلى رسول الله ﷺ مقرأً بذنبه، طالباً منه أن يطهره منه بحد الله تعالى، وفي هذا المطلب عدة حوادث، أذكر منها أمثلة:

أولاً: حديث جابر بن عبد الله، رضي الله عنه: (أن رجلاً من أسلم أتى رسول الله ﷺ، فحدثه أنه قد زنى، فشهد على نفسه أربع شهادات، فأمر به رسول الله ﷺ، فرجم، وكان قد أحصن)^(٢).

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناده فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، حتى رد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: «أبك جنون»، قال: لا، قال: «فهل أحصنت؟» قال: نعم، فقال النبي ﷺ: «أذهبوا به فارجموه»^(٣).

ثالثاً: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنا، فقالت: يا نبي الله، أصبت حداً فأقمه علي، فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال: «أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها»، ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ، فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت^(٤).

(١) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي في الإسلام (١/ ١٨٠) وما بعدها، ومواضع متفرقة.

(٢) البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق، رقم (٤٩٧٠)، (٥/ ٢٠٢٠)، أخرجه مسلم في الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم (١٦٩١).

(٣) البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، رقم (٦٤٣٠)، (٦/ ٢٤٩٩)، وأخرجه مسلم في الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم (١٦٩١).

(٤) مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم (١٦٩٦) (٣/ ١٣٢٤).

رابعاً: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: قال: كنت عند النبي ﷺ فجاء رجل، فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً، فأقمه علي، ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصللي مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل، فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقم في كتاب الله، قال: «أليس قد صليت معنا؟» قال: نعم، قال: «فإن الله قد غفر لك ذنبك» أو قال: «حدك»^(١).

وفي عدم استفعال الرسول ﷺ من الرجل الحد الذي أصابه، وعدم إقامة الحد عليه، مع أنه جاء يطلب ذلك، دليل على أن الأولى في حق ولي الأمر، الستر على العاصي وعدم البحث في أمره، ما دامت المعصية تتعلق بحق الله تعالى.

وذكر الحافظ بن حجر رحمته الله آراء العلماء في معنى هذا الحديث، فقال: «وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم، فظاهر ترجمة البخاري، وهي هكذا باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه، حملة على من أقر بحد ولم يفسره، فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب، وحملة الخطابي على أنه يجوز أن يكون النبي ﷺ اطلع بالوحي على أن الله سبحانه وتعالى قد غفر له، لكونها واقعة عين، وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه، وقال أيضاً، في هذا الحديث: أنه لا يكشف عن الحدود، بل يدفع مهماً أمكن، وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه، فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد، فلم يكشفه النبي ﷺ عن ذلك، لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال، وإنما لم يستفسره، إما لأن ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه، وإما إثارة للستر ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندماً ورجوعاً.

وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه، إما بالتعريض وإما بأوضح منه، ليدراً عنه الحد، وجزم النووي وجماعة أن الذنب الذي فعله كان من الصغائر، بدليل أن في بقية الخبر أنه كفرته الصلاة، بناءً على أن الذي تكفره الصلاة من الذنوب

(١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه رقم (٦٤٣٧)، (٢٥٠١/٦)، وأخرجه مسلم في التوبة باب قوله إن الحسنات يذهبن السيئات رقم (٢٧٦٤).

الصغائر لا الكبائر^(١).

وواضح من هذه الأحاديث أن الذين كانوا يرتكبون ما يظنون أن فيه حداً، يذهبون إلى رسول الله ﷺ، طالبين منه إقامة الحد عليهم، وذلك لأنه الرسول الذي ينزل عليه الوحي بالأحكام من جهة، ولأنه ولي أمر المسلمين الذي يأمرهم وينهاهم من جهة أخرى، والتزاماً منهم بأحكام الشرع الحنيف.

وكان أصحاب رسول الله ﷺ يأتونه بمن يرتكب معصية، ليقوم عليه الحد، وهذه أمثلة لذلك:

أولاً: حديث أبي هريرة وزيد بن خالد، رضي الله عنهما، قالوا: كنا عند النبي ﷺ، فقام رجل، فقال: أنشدك الله، إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي، قال: (قل) قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزني بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجلاً من أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتاب الله جل ذكره، المائة شاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغديا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت، فرجمها»^(٢).

ثانياً: حديث ابن عمر، رضي الله عنهما. قال: أتى رسول الله ﷺ يهودي ويهودية، قد أحدثا جميعاً، فقال لهم: «ما تجدون في كتابكم؟» قالوا: إن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية.

قال عبد الله بن سلام: ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأتي بها، فوضع أحدهم على آية الرجم، وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له ابن سلام: ارفع يدك، فإذا آية الرجم تحت

(١) ابن حجر: فتح الباري (١٢/١٣٤).

(٢) صحيح البخاري، كتاب المحاريين، باب الاعتراف بالزنا، رقم (٦٤٤٠)، (٦/٢٥٠٢).

يده، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما^(١).

ثالثاً: حديث عمر بن الخطاب ؓ أن رجلاً كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حماراً، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتى به يوماً، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم عنقه، ما أكثر ما يؤتى به! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه فوالله ما علمت، أنه يحب الله ورسوله»^(٢).

رابعاً: حديث صفوان بن أمية، ؓ، أن رجلاً سرق بردة له، فرفعه إلى النبي ﷺ، فأمر بقطعه، فقال: يا رسول الله تجاوزت عنه، فقال: «يا أبا وهب أفلا كان قبل أن تأتيناه به؟» فقطعه رسول الله ﷺ^(٣).

يتضح من هذه الأحاديث أن أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا يأتونه بالعصاة، ليطبق عليهم أحكام الشريعة، وخاصة الحدود، ولم يكونوا يقيمونها هم عليهم، وفي ذلك دليل بين على أن الحدود إنما يقيمها ولي أمر المسلمين، ولا حق للرعية في إقامتها دونه. حتى لا تحدث الفتن وتحل الفوضى.

(١) صحيح البخاري، كتاب المحاريين، باب الرجم في البلاط، رقم (٦٤٣٣)، (٢٤٩٩/٦)، وأخرجه مسلم في الدود باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا رقم (١٦٩٩)، قال الحافظ: «قال المنذري يشبه أن يكون أصله الهمزة، وأنه التجبئة، وهي الردع والزجر يقال: جبأته تجبيئاً، أي ردعته، والتجبئة أن ينكس رأسه، فيحتمل أن يكون من فعل ذلك ينكس رأسه استحياء، فسمي ذلك الفعل تجبيئة، ويحتمل أن يكون من الجبئة وهو الاستقبال بالمكروه». ابن حجر: الفتح (١٦٨/١٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة رقم (٦٣٩٨)، (٢٤٨٩/٦)، وقوله: (ما علمت أنه يحب الله ورسوله) تفسرها رواية في شرح السنة: (فوالله ما علمت إلا أنه). راجع فتح الباري (٧٧-٧٨/١٢).

(٣) سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب الرجل يتجاوز عن سارقه بعد أن يأتي الإمام، رقم (٦٢٨٢)، (٦٨/٨).

وبالنسبة للمواطن الذمي فإن التزام أحكام الإسلام شرط لصحة عقد الذمة قال بهذا الحنابلة والشافعية والزيدية والحنفية^(١).

وعليه يلزم غير المسلمين في الدولة الإسلامية بالخضوع لأحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات^(٢) المدنية والجنائية، وتسري عليهم سياستها الداخلية والخارجية، لما لهذه الأحكام من ارتباط وثيق بالمجتمع وأمنه بمن فيه المسلمين وغيرهم.

لذلك قرر الفقهاء في جانب المعاملات المدنية أن عقود غير المسلمين تخضع لقواعد الأحكام الشرعية صحة وفسادا وبطلانا، لأن المعاملات أساس النظام المدني والاقتصادي في المجتمع، ولكونها تقوم على تبادل المنافع بين أفرادها، ولا يمكن أن ينعزل غير المسلمين عن المجتمع الذي يعيشون فيه، وأسواقه وأنشطته المختلفة، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بمصدر عام من مقاصد الشريعة، وهو تحقيق الحاجيات التي من شأنها أن تيسر سبل الحياة ورفع الحرج عن الناس، ولو فرضنا قيام نظام خاص بغير المسلمين في المجتمع الإسلامي للزم من ذلك قيام دولة داخل دولة، وهذا ينافي الاندماج والولاء للدولة التي التزمت بتحقيق أمنهم وأمانهم، وكذلك في سائر القضايا وجب التزامهم بحكم الإسلام إلا ما استثني بحكم الشرع أيضا، وفيما يلي بيان أقوال الفقهاء في هذه المسألة:

رأي المالكية: يرى المالكية وجوب الحكم على غير المسلمين بحكم الإسلام متى اختار الحاكم الحكم بينهم، جاء في المدونة: «أرأيت أهل الذمة إذا تظالموا فيما بينهم في الخمر يأخذها بعضهم من بعض أو يفسدها بعضهم لبعض أيحكم فيما بينهم أم لا؟ قال: نعم يحكم فيما بينهم في

(١) ابن قدامة: مرجع سابق (٥٦٣/١٠)، البهوتي الحنبلي: كشف القناع (١١٧/٣)، الشيرازي: المهذب (٢٧٠/٢)، الشربيني الخطيب: مغني المحتاج (٢٤٣، ٢٤٢/٤)، الكاساني: (٦١/٦)، كمال الدين بن الهمام: فتح القدير (٣٧٥/٤)، أحمد بن يحيى: البحر الزخار (٤٥٨/٥).

(٢) يراجع في ذلك: السرخسي: المبسوط (٨٤/١٠)، شرح السير الكبير (٢٠٧/١)، الشافعي: الأم (٢٩٨/٤) (البيوع)، ابن قدامة (١٤٦/٦) (باب إحياء الموات)، البحر الزخار (٩١/٤) (الشركة)، الخطاب: مواهب الجليل، (١٠/٦)، إحياء الموات، ود/ عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين (ص ٥٤٧-٥٥١).

الخمر لأنها مال من أموالهم قلت: أليس قد قال مالك: إذا تظالموا بينهم حكمت بينهم ودفعتهم عن الظلم؟ أفليس الخمر من أموالهم التي ينبغي أن يدفع بعضهم عن ظلم بعض فيها؟ قال: بلى كذلك أرى أن يحكم بينهم فيها قال: قال مالك: ولا يحكم بينهم في الربا^(١).

رأي الأحناف: يرى الحنفية لزوم جريان أحكام الإسلام على أهل الذمة كجريانها على المسلمين فيها عدا الأنكحة^(٢).

رأي الحنابلة والشافعية: يرون الحكم عليهم بحكم الإسلام، إلا فيما يخص تصرفهم في الخمر والخنزير، إذا تم القبض قبل رفع الخصومة مضى البيع ولم يفسخ، وهكذا سائر تصرفاتهم الفاسدة^(٣). وعلى ذلك أيضا الظاهرية إلا أن طلاقهم لا يقع، والزيادة إلا أنهم يقرون على أنكحتهم^(٤).

وقد حظرت الشريعة عليهم بعض المعاملات كالربا لأنهم منهيون عنه في شريعتهم، كما حرمه رسول الله ﷺ عليهم في عهد نجران، ويشمل ذلك كل العقود والتصرفات الفاسدة^(٥)، بيد أن الفقهاء استثنوا من قاعدة الحظر العام على غير المسلمين الخمر والخنزير فأجازوا لهم التعامل بهما بيعا وشراء ما لم يكن أحد أطراف المعاملة مسلما أو كان تعاملهم بهما مجاهرة في بلاد المسلمين. ورتب الفقهاء على المجاهرة بفعل هذه المحرمات عقوبات تعزيرية حفظا للمجتمع من الفساد وصيانة لهم من الوقوع فيه، وهم ممنوعون بحكم الشرع^(٦).

(١) المدونة الكبرى (٤/١٨٩)، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٦/١٧٩).

(٢) د/ عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين (ص ٥٩٠) نقلا عن الشيخ لمحمد بخيت المطيعي: أحكام الحكم بين أهل الذمة (ص ٢١).

(٣) ابن قدامة: (١٠/٥٦٣) وما بعدها، والشيرازي: المهذب (٢/٢٧٣).

(٤) ابن حزم: المحلى (٩/٣٦٢، ٤٢٥)، (١٠/٢٠١)، البحر الزخار (٥/٣٦٦).

(٥) الجصاص: أحكام القرآن (٤/٨٩)، عن أبي مليح الهذلي أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران فكتب كتابا في آخره على أن لا تأكلوا الربا فمن أكل الربا فذمتي منه بريئة. الجصاص (٢/١٩٣).

(٦) البحر الزخار (٦/٤٦٣)، ابن جزى: القوانين الفقهية (ص ١٦٤-١٦٥).

المبحث الثاني

الواجبات المالية

يلتزم المواطنون في الدولة الإسلامية ببعض الالتزامات المالية التي يؤديها للدولة، لكي تصرفها في مصارفها إن كانت محددة المصارف من قبل الشريعة، أو توجيهها إلى الإنفاق العام، وفي كل الأحوال يكون المقصد من جباية هذه الأموال هو سد الحاجات العامة للمواطنين في دار الإسلام، بجلب المصالح ودرء المفاسد. كنفقات الضمان الاجتماعي، ونفقات الجهاد (القوات المسلحة)، ونفقات الأمن الداخلي وتحقيق العدالة، ونفقات التربية والتعليم، ونفقات التنمية الاقتصادية، ونفقات الجهاز الإداري للدولة، وتتنوع هذه الواجبات حسب طبيعة المواطن وقدرته، لأنها تشريع رباني في الأصل، ويمكن حصرها فيما يلي:

١- الزكاة ٢- الجزية ٣- الخراج ٤- العشور

٥- الضرائب أو الوظائف المالية حسب الحاجة

وفما يلي بحث تلك الواجبات بالوجه الذي يخدم قضية الحث في مطالب عدة:

المطلب الأول: الزكاة

أولاً: تعريف الزكاة ودليل مشروعيتها

الزكاة لغة: الطهارة والنماء، وهي من زكا يزكو زكاة أي نما وزاد، وسميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه، يقال زكا الزرع إذا كثر ريعه، وزكت النفقة إذا بورك فيها^(١).

والزكاة شرعاً: حق يجب في المال^(٢)، أو جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً^(٣)، أو اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط^(٤).

(١) ابن منظور: لسان العرب (١٤/٣٥٨).

(٢) ابن قدامة: المغني (٢/٤٣٣).

(٣) الخرشي على مختصر خليل (١/١٤٧).

(٤) الشربيني: مغني المحتاج (١/٣٦٨).

ودليل فرضيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾، وأما السنة: فإن النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن فقال: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»^(١)، وهناك آي وأخبار سوى هذين كثير، وأجمع المسلمون في جميع الأعصار على وجوبها، فوجوب الزكاة أمر مقطوع به في الشرع يستغني عن تكلف الاحتجاج له^(٢)، واتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتال مانعيها فروى البخاري بإسناده عن أبي هريرة قال: لما توفي النبي ﷺ وكان أبو بكر وكفر من كفر من العرب فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله»، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق^(٣).

ثانيا: دور الدولة في جباية الزكاة

جباية الزكاة في الأصل من مهام الدولة، فهي تنظيم اجتماعي تشرف عليه الدولة، ويتولاه جهاز إداري منظم، يقوم على هذه الفريضة جباية ممن تجب عليهم، وصرفاً إلى من تجب لهم. قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَيَأْخُذْ أَلْصَدَقَاتِ﴾ هذا نص صريح في أن الله تعالى هو الآخذ لها والمثيب عليها وأن الحق له عز وجل، والنبي ﷺ واسطة فإن توفي فعامله هو الواسطة بعده، والله عز وجل حي لا يموت. وهذا يبين أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ليس مقصوراً على النبي ﷺ^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٣١)، (٥٠٥/٢)، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار (٤/١٧٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٣٥)، (٥٠٧/٢)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) القرطبي: تفسير القرطبي (٨/٢٥١)، وينظر كلامه في تفسير ﴿إِنَّمَا أَلْصَدَقَاتُ﴾ المسألة التاسعة والعاشرة (٨/١٧٧).

وفي موضع آخر قال: «الأموال التي للأئمة والولاة فيها مدخل ثلاثة أضرب: ما أخذ من المسلمين على طريق التطهير لهم، كالصدقات والزكوات.

والثاني: الغنائم، وهو ما يحصل في أيدي المسلمين من أموال الكافرين بالحرب والقهر والغلبة. والثالث: الفبيء، وهو ما رجع للمسلمين من أموال الكفار عفوا صفوا من غير قتال ولا إيجاب، كالصلح والجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجار الكفار»^(١).

وقال النووي: «ويجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة، ولأن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه ومنهم من يبخل فوجب أن يبعث من يأخذ»^(٢).

وذكر أبو عبيد أن الأموال التي تليها الأئمة هي الفيء والخمس والصدقة وهي الزكاة، ودلل ﷺ على ذلك في باب سباه باب دفع الصدقة إلى الأمراء، واختلاف العلماء في ذلك، ثم قال فكل هذه الآثار التي ذكرناها من دفع الصدقة إلى ولاة الأمر، ومن تفريقها، هو معمول به، وذلك في زكاة الذهب والورق خاصة، أي الأمرين فعلة صاحبه كان مؤديا للفرض الذي عليه. وهذا عندنا هو قول أهل السنة والعلم من أهل الحجاز، والعراق، وغيرهم في الصامت؛ لأن المسلمين مؤتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاة. وأما المواشي والحب والثمار، فلا يليها إلا الأئمة، وليس لربها أن يغيبها عنهم، وإن هو فرقها ووضعها مواضعها، فليست قاضية عنه، وعليه إعادتها إليهم. فرقت بين ذلك السنة والآثار. ألا ترى أن أبا بكر الصديق إنما قاتل أهل الردة في المهاجرين والأنصار على منع صدقة المواشي، ولم يفعل ذلك في الذهب والفضة؟ وكذلك إذا مر رجل مسلم بصدقته على العاشر، فقبضها منه، فإنها عندنا جازية عنه؛ لأنه من السلطان. كذلك أفتت العلماء^(٣).

(١) القرطبي: مرجع سابق (١٨/١٤).

(٢) النووي: المجموع (٦/١٦٧)، دار الفكر.

(٣) أبو عبيد: الأموال (ص ٥٧٠).

وقال ابن حجر في الفتح: «وفي رواية الفضل بن العلاء افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم قوله تؤخذ من أغنيائهم استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرحها إما بنفسه وإما بنائبه فمن أمتنع منها أخذت منه قهراً»^(١).

وهذا كله يدل بوضوح على أن أمر الزكاة كان منذ عهد النبي ﷺ من شئون الدولة واختصاصها. ولهذا حرص الرسول ﷺ أن يعين لكل قوم أو قبيلة يدخلون في الإسلام مصداً يأخذ من أغنيائهم الزكاة، ويفرقها على مستحقيها. وكذلك خلفاؤه من بعده.

لذلك وجب على أرباب الأموال من أفراد الشعب أن يساعدوا هؤلاء السعاة على أداء مهمتهم، ويؤدوا إليهم ما وجب عليهم ولا يكتموا شئاً من أموال زكاتهم. هذا ما أمر به رسول الله ﷺ، وما أمر به أصحابه.

عن جرير بن عبد الله قال جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إن أناساً من المصدقين (جباة الصدقة) يأتوننا فيظلموننا! فقال رسول الله ﷺ: «أرضوا مُصدقكم»^(٢).

وعن جابر بن عتيك ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «سيأتيكم ركب مبغضون، فإذا أتوكم فرحبوا بهم، واخلوا بينهم وبين ما يبتغون، فإن عدلوا فلا تفسهم وإن ظلموا فاعليها، فإن تمام زكاتكم رضاهم، وليدعوا لكم»^(٣).

وعن أنس ؓ: أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله؟ قال: «نعم إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها إلى الله ورسوله، ولك أجرها، وإثمها على من بدّلها»^(٤).

(١) ابن حجر: فتح الباري (٣/ ٣٦٠).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إرضاء السعاة رقم (٩٨٩)، (٢/ ٦٨٥).

(٣) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب رضا المصدق، رقم (١٥٨٨)، (١/ ٤٩٩).

(٤) مسند الإمام أحمد (٣/ ١٣٦) رقم (١٢٤١٧).

بذلك تبين أن الأصل في شريعة الإسلام أن تتولى الحكومة المسلمة أمر الزكاة فتجيبها من أربابها، وتصرفها على مستحقيها، وأن على الأمة أن تعاون أولياء الأمر في ذلك، إقراراً للنظام، وإرساءً لدعائم الإسلام، وتقويةً لبيت مال المسلمين.

والحكمة من وجوب قيام الدولة على جباية الزكاة تكمن في الأسباب التالية^(١):
أولاً: إن كثيراً من الأفراد قد تموت ضمايرهم أو يصيبها السقم والهزال فلا ضمان للفقير إذا ترك حقه لمثل هؤلاء.

ثانياً: في أخذ الفقير حقه من الحكومة لا من الشخص الغني، حفظ لكرامته وصيانة لماء وجهه أن يراق بالسؤال، ورعاية لمشاعره أن يجرحها المن أو الأذى.

ثالثاً: إن ترك هذا الأمر للأفراد يجعل التوزيع فوضي، فقد ينتبه أكثر من غني لإعطاء فقير واحد، على حين يُغفل عن آخر، فلا يفتن له أحد، وربما كان أشد فقراً.

رابعاً: إن صرف الزكاة ليس مقصوراً على الأفراد من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل؛ فمن الجهات التي تُصرف فيها الزكاة مصالح عامة للمسلمين، لا يقدرها الأفراد، وإنما يقدرها أولو الأمر وأهل الشورى في الجماعة المسلمة، كإعطاء المؤلفة قلوبهم، وإعداد العدة والعدد للجهاد في سبيل الله، وتجهيز الدعاة لتبليغ رسالة الإسلام في العالمين.

خامساً: إن الإسلام دين ودولة، وقرآن وسلطان. ولا بد لهذا السلطان وتلك الدولة من مال تقيم به نظامها، وتنفذ به مشروعاتها. ولا بد لهذا المال من موارد، والزكاة مورد هام دائم لبيت المال في الإسلام.

(١) د / يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، (٢/ ٧٥٦)، وراجع له أيضاً «مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام» (ص ٩٤-٩٥).

✽ أقوال الفقهاء فيمن كتم الزكاة أو امتنع منها أو ادعى أدائها

ومما يؤكد مسئولية الدولة عن الزكاة: ما قرره فقهاء المذاهب الإسلامية كافة من عقوبة الممتنع عن الزكاة، وأخذها منه بالقهر إن لم يدفعها طوعاً واختياراً. وما فصله بعضهم من القول فيما إذا ادعى عدم ملك النصاب أو سقطت الزكاة عنه أو نحو ذلك. عند الشافعية^(١):

من وجبت عليه الزكاة وامتنع من أدائها نظرت:

فإن كان جاحداً لوجوبها فقد كفر، وقتل بكفره، كما يُقتل المرتد؛ لأن وجوب الزكاة معلوم من دين الله - تعالى - ضرورة، فمن جحد وجوبها، فقد كذب الله، وكذب رسوله، فحكم بكفره، وإن منعها بخلاً بها أخذت منه وعُزر.

وقال الشافعي في القديم: تؤخذ الزكاة وشطر ماله، لما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: «ومن منعها فإننا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء»^(٢)، والصحيح هو الأول وإن امتنع - أي من بخل بالزكاة - بمنعة،

(١) الشيرازي: المذهب (١/ ٢٦٠).

(٢) الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي، ورواه الحاكم أيضاً في المستدرک: (١/ ٣٩٨) وصحح إسناده ووافقه الذهبي، وقال يحيى بن معين: إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة، وسئل أحمد عن هذا الحديث فقال: ما أدري وجهه، وسئل عن إسناده فقال: صالح الإسناد، وقال أبو حاتم: بهز لا يُحتج به، وقال ابن حبان: لولا هذا الحديث لأدخلته في الثقات، وقال ابن حزم: غير مشهور بالعدالة، وقال ابن الطلاع: مجهول؛ وتعقبا بأنه قد وثقه جماعة من الأئمة، وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، وقال الذهبي: ما تركه عالم قط، وإنما توقفوا في الاحتجاج به. وقد تكلم فيه أنه كان يلعب بالشطرنج. قال ابن القطان: وليس ذلك بضائر له. فإن استباحته مسألة فقهية مشتهرة، وقال البخاري: يختلفون فيه، وقال ابن كثير: الأكثر لا يحتجون به، وقال الحاكم: حديثه صحيح، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث، ووثقه واحتج به أحمد، وإسحاق، والبخاري خارج الصحيح، وعلق له، وروى عن أبي داود أنه حجة عنده. نيل الأوطار: (٤/ ٥٠٨).

قاتلهم الإمام؛ لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قاتل مانعي الزكاة عند المالكية من امتنع عن أداء الزكاة أخذت منه كرهًا، إذا كان له مال ظاهر، وعُزِّر. فإن لم يكن له مال ظاهر. وكان معروفًا بالمال، فإنه يُجس حتى يظهر ماله، فإن ظهر بعضه، واتهم في إخفاء غيره. فقال مالك: يصدق ولا يحلف: أنه ما أخفى، وإن اتهم. وأخطأ مَنْ يحلف الناس.

وإن لم يمكن أخذها منه إلا بقتال قاتله الإمام، ولا يقصد قتله، فإن اتفق أنه قتل أحدًا قُتل به، وإن قتله أحد كان هدرًا عند الحنفية^(١):

فعند الحنفية: من طلب منه العاشر زكاة ماله -إذا مرَّ به عليه- فقال: لم يتم له حَوْل، أو قال: على دَيْنٍ محيط أو منقص للنصاب، أو قال: أديتُ إلى عاشر آخر، وكان هناك عاشر آخر محقق، طلب منه اليمين، فإذا حلف صدَّق. وفي رواية: اشترط أن يخرج براءة خطية بالدفع إلى عاشر آخر، وردوا هذه الرواية بأن الخط يشبه الخط^(٢). وقد يُزَوَّر. وقد لا يأخذ البراءة غفلة منه، وقد تضيع بعد الأخذ، فلا يمكن أن تجعل حكمًا، فيعتبر قوله مع يمينه. وإذا حلف وظهر كذبه -ولو بعد سنين- أخذت منه الزكاة؛ لأن حق الأخذ ثابت، فلا يبطل باليمين الكاذبة.

ولو قال للعاشر إذا طلب منه الزكاة: قد أديتها بنفسي إلى الفقراء في البلد، وحلف على ذلك صدَّق. إلا في زكاة الأنعام؛ لأن حق الأخذ فيها للسلطان، فلا يملك إبطاله. وكذلك الأموال الباطنة إذا أخرجها من البلد؛ لأنها بإخراجها التحقت بالأموال الظاهرة، فكان الأخذ فيها للإمام أو مَنْ ينوب عنه، ومثل ذلك الخارج من الأرض من زرع وثمر، فهو من

(١) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٣٨-٣٣٩) وما بعدها.

(٢) ثبت في عصرنا أن الخطوط - وإن كانت تشابه في الظاهر - تتباين في الواقع، فكل كاتب له خطه الذي يميزه، ولذلك دلائل وأمارات يعرفها أهل الاختصاص من خبراء الخطوط. والأحكام الشرعية مبنية على غلبة الظن، وقد أصبح اعتماد الكتابة والخط في عصرنا أمرًا لا بد منه. كما أن السلطات تمنح موظفيها أختامًا معتمدة. وللمزورين عقوبات صارمة، القرضاوي: فقه الزكاة (٢/ ٧٧٦)، هامش (١).

الأموال الظاهرة. ولذا كان للإمام أخذ العُشر منه جبراً. ويسقط الفرض عن صاحب الأرض، كما لو أدى بنفسه، إلا أنهم قالوا: إذا أدى بنفسه يثاب ثواب العبادة، وإذا أخذه الإمام يكون له ثواب ذهاب ماله في وجه الله تعالى.

رأي الحنابلة^(١):

وعند الحنابلة مثل ما عند الشافعية. قال ابن قدامة بعد أن بين ردة مانع الزكاة جحلاً وتكديباً: وإن منعها معتقداً وجوبها وقدر الإمام على أخذها منه أخذها وعزرها. ولم يأخذ زيادة عليها في قول أكثر أهل العلم، وكذلك إن غلّ ماله وكنمه، حتى لا يأخذ الإمام زكاته، فظهر عليه. وقال إسحاق بن راهوية، وأبو بكر عبد العزيز: يأخذها وشطر ماله. لما روي بهز بن حكيم.

فإن كان خارجاً عن قبضة الإمام قاتله. لأن الصحابة رضي الله عنهم قاتلوا مانعيها. فإن ظفر به وباله أخذها من غير زيادة أيضاً، ولم تُسب ذريته لأن الجناية من غيرهم. ولأن المانع لا يسبي فذريته أولى. وإلا قُتل، ولم يُحكم بكفره.

وعن أحمد ما يدل على أنه يكفر بقتاله عليها. فروى الميموني عنه: إذا منعوا الزكاة - كما منعوا أبا بكر - وقاتلوا عليها. لم يورثوا. ولم يصل عليهم. قال عبد الله بن مسعود: ما تارك الزكاة بمسلم.

ووجه ذلك؛ ما روى: أن أبا بكر رضي الله عنه لما قاتلهم وعضتهم الحرب، قالوا: نؤديها. قال: لا أقبلها حتى تشهدوا أن قتلنا في الجنة وقتلاكم في النار) ولم يُنقل إنكار ذلك عن أحد من الصحابة، فدل على كفرهم.

ووجه الأول: أن عمر وغيره من الصحابة، امتنعوا من القتال في بدء الأمر، ولو اعتقدوا كفرهم لما توقفوا عنه. ثم اتفقوا على القتال، وبقي الكفر على أصل النفي، ولأن الزكاة فرع

(١) ابن قدامة: المغني (٢/ ٤٣٤).

من فروع الدين، فلم يكفر تاركه بمجرد تركه كالحج. وإذا لم يكفر بتركه لم يكفر بالقتال عليه كأهل البغي. وأما الذين قال لهم أبو بكر هذا القول، فيُحتمل أنهم جحدوا وجوبها، ولأن هذه قضية في عين -أي في حالة معينة- فلا يُتحقق من الذين قال لهم أبو بكر هذا القول؟ فيحتمل أنهم كانوا مرتدين، ويحتمل أنهم جحدوا وجوب الزكاة، ويحتمل غير ذلك، فلا يجوز الحكم به في محل النزاع، ويحتمل أن أبا بكر قال ذلك، لأنهم ارتكبوا كبائر وماتوا من غير توبة، فحكم لهم بالنار ظاهرًا. كما حكم لقتلى المجاهدين بالجنة ظاهرًا، والأمر إلى الله تعالى في الجميع، ولم يحكم عليهم بالتخليد، ولا يلزم من الحكم بالنار الحكم بالتخليد، بعد أن أخبر النبي ﷺ أن قومًا من أمته يدخلون النار، ثم يخرجهم الله تعالى منها ويدخلهم الجنة. عند الزيدية^(١):

وفي الأزهار وشرحه للزيدية: إذا ادعى رب المال أن الزكاة ساقطة عنه، وأنه لا يملك النصاب فالقول قوله، ولكن يجب على الإمام أو من يلي من جهته أن يحلفه عند التهمة -أي بالشك في صدقه- وهذا إذا لم تكن عدالته ظاهرة، فأما إذا كان ظاهر العدالة فإنه لا يُحلف أما إذا أقر رب المال بوجوب الزكاة، لكن ادعى أنه قد فرقها -قبل مطالبة الإمام- في مستحقها، ولم يتحقق المصدق ذلك، فعلى مدعي التفريق أن يقيم البينة على ذلك؛ لأن الأصل عدم الإخراج وعلى أن التفريق وقع قبل طلب الإمام. فإن أقام البينة على الوجوب جميعًا. وإلا أخذها منه المصدق، وليس له أن يقبل قوله، ولو كان ظاهر العدالة

* دفع الزكاة إلى السلطان الجائر

ومما تحدث فيه الفقهاء في إطار علاقة الدولة بالزكاة مدى صحة دفع الزكاة للسلطان الجائر، وقد جاءت آراؤهم على ثلاثة أقوال:

- ١- الجواز مطلقًا. ٢- المنع مطلقًا. ٣- التفصيل

(١) ابن مفتاح: شرح الأزهار وحواشيه: (١/ ٥٣٠)، البحر الزخار: (٢/ ١٩٠-١٩١).

رأى المجوزين وهو رأي الجمهور^(١):

أما المجوزون فاحتجوا لمذهبهم في جواز الدفع إلى الظلمة بجملة أحاديث صريحة^(٢).

(أ) عن أنس: أن رجلاً قال: يا رسول الله، إذا أديتُ الزكاة إلى رسولك فقد برئتُ منها إلى الله ورسوله؟ قال: «نعم، إذا أديتها إلى رسولي فقد برئتُ منها إلى الله ورسوله، فلك أجرها، وإثمها على من بدلها».

(ب) وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستكون بعدي أثره، وأمور تنكرونها»، قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: «تؤدون الحق الذي عليكم، وتسالون الله الذي لكم».

(ج) وعن وائل بن حجر قال: سمعتُ رسول الله ﷺ ورجل يسأله، فقال: أرايت إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألوننا حقهم؟ فقال: «اسمعوا وأطيعوا؛ فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم».

ولهذه الأحاديث مغزى ذو أهمية، وهو أن الدولة الإسلامية في حاجة دائمة إلى مال تقيم به التكافل الاجتماعي، وتحقق به كل مصلحة عامة تعلو بها كلمة الإسلام، فإذا كف الأفراد أيديهم عن مد الدولة بالمال اللازم، لجور بعض الحاكمين، اختل ميزان الدولة، واضطرب حبل الأمة، وطمع فيها أعداؤها المتربصون، فكان لا بد من طاعتها بأداء ما تطلب من الزكاة. وهذا لا ينافي مقاومة الظلم بكل سبيل شرعها الإسلام. فعلى الأفراد المسلمين أن يقدموا ما يُطلب منهم من الحقوق المالية، وعليهم مع ذلك المناصحة لولاة الأمر، قياماً بواجب النصيحة في الدين، والتواصي بالحق والصبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويبقى هنا حق الجماعة المسلمة، بل واجبها في خلع يد الطاعة إذا رأوا كفرًا بواحا عندهم فيه من الله برهان^(٣).

(١) الشوكاني: نيل الأوطار (٤/ ٢٢٠).

(٢) سبق تخريجها، وهي في نيل الأوطار (٤/ ٢١٩).

(٣) د/ القرضاوي: فقه الزكاة (٢/ ٧٨٥).

رأي المانعين مطلقاً وأدلتهم:

وأما رأي المانعين منعاً مطلقاً من دفع الزكاة إلى حكام الجور، فهو أحد قولي الشافعي، وحكاه المهدي في البحر عن العترة: أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى الظلمة ولا يجزئ، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ورد عليهم الشوكاني بأن عموم هذه الآية -على تسليم صحة الاستدلال بها على محل النزاع- مخصص بالأحاديث المذكورة في الباب^(١).

رأي القائلين بالتفصيل:

وذهب بعض الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن لرب المال دفع الزكاة إلى الساعي والوالي -ولو كان فاسقاً- إذا كان يضعها مواضعها ويصرفها حيث أمر الله. وإن لم يكن يضعها مواضعها ويصرفها إلى مستحقها حرم دفعها إليه، ويجب كتمها إذن^(٢).

بل قال الماوردي^(٣) من الشافعية في مثل هذا الوالي: وَإِذَا كَانَ الْعَامِلُ جَائِزًا فِي الصَّدَقَةِ عَادِلًا فِي قِسْمَتِهَا جَازَ كَتْمُهَا وَأَجْزَأَ دَفْعُهَا إِلَيْهِ، وَإِذَا كَانَ عَادِلًا فِي أَخْذِهَا جَائِزًا فِي قِسْمَتِهَا وَجَبَ كِتْمَانُهَا مِنْهُ وَلَمْ يُجْزَ دَفْعُهَا إِلَيْهِ؛ فَإِنْ أَخْذَهَا طَوْعًا أَوْ جَبْرًا لَمْ يُجْزِهِمْ عَنْ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَمْوَالِهِمْ وَلَزِمَهُمْ إِخْرَاجُهَا بِأَنْفُسِهِمْ إِلَى مُسْتَحَقِّهَا مِنْ أَهْلِ السَّهْمَانِ، والذي يرجح عند الباحث في هذه المسائل هو صحة الدفع إلى الظلمة إذا أخذوا ما أخذوه بعنوان الزكاة، ولا يُكَلِّفُ المسلم الإعادة في أي صورة من الصور، فإذا لم يأخذوه باسم الزكاة -أي أخذوها باسم الضرائب مثلاً- لم يجزئه، كما قال المالكية وغيرهم^(٤).

(١) الشوكاني: نيل الأوطار (٤/ ٢٢٠).

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار (٤/ ٢٢٠).

(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية (ص ١٩٤).

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٠٤)، الشيخ زروق في شرح الرسالة (١/ ٣٤٠-٣٤١)، ابن عابدين: حاشية رد المحتار (٢/ ٢٨٣) وما بعدها، ابن قدامة: المغني (٢/ ٤٣٤).

أما هل يدفع إلى الظالم أو لا؟ فقد ذكر القرضاوي -والباحث يؤيد رأيه- إذا كان يوصلها إلى مستحقيها، ويصرفها في مصارفها الشرعية، وإن جار في بعض الأمور الأخرى. فإن كان لا يضعها في مواضعها فلا يدفعها إليه إلا إن طالب بها، فلا يسعه الامتناع، عملاً بالأحاديث التي ذكرتها في وجوب طاعة الإمام من قبل، وبفتاوى الصحابة المتكررة في دفع الزكاة إلى الأمراء وإن جاروا.

ثالثاً: مصارف الزكاة

مصارف الزكاة هي الجهات التي تصرف إليها الزكاة، وقد تولى الله تعالى بيانها بنفسه فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].
فهؤلاء ثمانية أصناف:

الأول: الفقراء وهم الذين لا يجدون من كفايتهم إلا شيئاً قليلاً دون النصف، فإذا كان الإنسان لا يجد ما ينفق على نفسه وعائلته نصف سنة فهو فقير فيعطى ما يكفيه وعائلته سنة.
الثاني: المساكين وهم الذين يجدون من كفايتهم النصف فأكثر ولكن لا يجدون ما يكفيهم سنة كاملة فيكمل لهم نفقة السنة ... وإذا كان الرجل ليس عنده نقود ولكن عنده مورد آخر من حرفة أو راتب أو استغلال يقوم بكفايته فإنه لا يعطى من الزكاة^(١).

(١) هناك خلاف بين الفقير والمسكين عند الفقهاء فالفقير عند الحنفية هو من يملك شيئاً دون النصاب الشرعي في الزكاة. أو يملك ما قيمته نصاب أو أكثر من الأثاث والأمتعة والثياب والكتب ونحوها مما هو محتاج إليه لاستعماله والانتفاع به في حاجته الأصلية. والمسكين عندهم من لا يملك شيئاً. وهذا هو المشهور. انظر: مجمع الأنهر ودر المنتقى بهامشه (ص ٢٢٠)، وأيضاً (ص ٢٢٣).

وعند الأئمة الثلاثة: لا يدور الفقر والمسكنة على عدم ملك النصاب، بل على عدم ملك الكفاية. فالفقير: من ليس له مال ولا كسب حلال لائق به، يقع موقعاً من كفايته، من مطعم وملبس ومسكن وسائر ما لا بد منه، لنفسه ولمن تلزمه نفقته، من غير إسراف ولا تقتير، كمن يحتاج إلى عشرة دراهم كل يوم ولا يجد إلا أربعة أو ثلاثة أو اثنين. والمسكين من قدر على مال أو كسب حلال لائق يقع موقعاً من كفايته وكفاية

الثالث: العاملون عليها وهم الذين يوكلهم الحاكم العام للدولة بجبايتها من أهلها، وتصريفها إلى مستحقيها، وحفظها، ونحو ذلك من الولاية عليها، فيعطون من الزكاة بقدر عملهم وإن كانوا أغنياء.

الرابع: المؤلفون قلوبهم وهم رؤساء العشائر الذين ليس في إيمانهم قوة، فيعطون من الزكاة ليقوى إيمانهم، فيكونوا دعاة للإسلام وقدوة صالحة، وإن كان الإنسان ضعيف الإسلام ولكنه ليس من الرؤساء المطاعين بل هو من عامة الناس، فهل يعطى من الزكاة ليقوى إيمانه؟ يرى بعض العلماء أنه يُعطى لأن مصلحة الدين أعظم من مصلحة البدن، وها هو إذا كان فقيراً يعطى لغذاء بدنه، فغذاء قلبه بالإيمان أشد وأعظم نفعاً، ويرى بعض العلماء أنه لا يعطى لأن المصلحة من قوة إيمانه مصلحة فردية خاصة به.

الخامس: الرقاب ويدخل فيها شراء الرقيق من الزكاة وإعتاقه، ومعاونة المكاتبين وفك الأسرى من المسلمين.

السادس: الغارمون وهم المدينون إذا لم يكن لهم ما يمكن أن يوفوا منه ديونهم، فهؤلاء يعطون ما يوفون به ديونهم قليلة كانت أم كثيرة ... وإن كانوا أغنياء من جهة القوت، فإذا قدر أن هناك رجلاً له مورد يكفي لقوته وقوت عائلته، إلا أن عليه ديناً لا يستطيع وفاءه، فإنه يُعطى من الزكاة ما يوفي به دينه، ولا يجوز أن يسقط الدين عن مدينه الفقير وينويه من الزكاة. واختلف العلماء فيما إذا كان المدين والداً أو ولداً، فهل يعطى من الزكاة لوفاء دينه؟ والصحيح الجواز^(١).

من يعوله. ولكن لا تم به الكفاية، كمن يحتاج إلى عشرة فيجد سبعة أو ثمانية، وإن ملك نصيباً أو نصيباً. وحدد بعضهم ما يقع موقعاً من كفايته بالنصف فما فوقه، فالمسكين هو الذي يملك نصف الكفاية فأكثر. والفقير هو الذي يملك ما دون النصف. نهاية المحتاج لشمس الدين الرملي: (١٥١/٦ - ١٥٣).

(١) انظر حاشية الصاوي: (١/ ٢٣٣).

ويجوز لصاحب الزكاة أن يذهب إلى صاحب الحق ويعطيه حقه وإن لم يعلم المدين بذلك، إذا كان صاحب الزكاة يعرف أن المدين لا يستطيع الوفاء.

السابع: في سبيل الله وهو الجهاد في سبيل الله فيعطى المجاهدون من الزكاة ما يكفيهم لجهادهم، ويشتري من الزكاة آلات للجهاد في سبيل الله.

ومن سبيل الله: العلم الشرعي، فيعطى طالب العلم الشرعي ما يتمكن به من طلب العلم من الكتب وغيرها، إلا أن يكون له مال يمكنه من تحصيل ذلك به^(١).

الثامن: ابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع به السفر فيعطى من الزكاة ما يوصله لبلده. فهؤلاء هم أهل الزكاة الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه، وأخبر بأن ذلك فريضة منه صادرة عن علم وحكمة والله عليم حكيم. وإذا تأملنا هذه الجهات عرفنا أن منهم من يحتاج إلى الزكاة بنفسه ومنهم من يحتاج المسلمون إليه، وبهذا نعرف مدى الحكمة في إيجاب الزكاة، وأن الحكمة منه بناء مجتمع صالح متكامل متكافئ بقدر الإمكان، وأن الإسلام لم يهمل الأموال ولا المصالح التي يمكن أن تبني على المال، ولم يترك للنفس الجشعة الشحيحة الحرية في شحها وهواها، بل هو أعظم موجه للخير ومصلح للأمم والأوطان.

(١) توسع بعض العلماء في هذا المصرف فأجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير: من تكفين الموتى، وبناء الحصون، وعارة المساجد؛ لأن قوله: (وفي سبيل الله) عام في الكل. الفخر الرازي: تفسير الرازي (١١٣/١٦)، وقصرها آخرون على الجهاد. القرضاوي فقه الزكاة (٢/٦٣٥ - ٦٧٠)، د/ عمر سليمان الأشقر: مشمولات مصرف في سبيل الله: بحث بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (١٣) السنة (٦)، رمضان ١٤٠٩ هـ - إبريل ١٩٨٩ م، (ص ١٥٥ - ٢٤٢).

المطلب الثاني: الجزية

أولاً: تعريف الجزية

الجزية ما يؤخذ من أهل الذمة، والجمع الجزى «بالكسر». وهي عبارة عن المال الذي يعقد الذمة عليه للكتابي. وهي فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله، والجزية أيضاً خراج الأرض. قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(١).

وقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في تعريف الجزية اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في طبيعتها، وفي حكم فرضها على المغلوبين الذين فتحت أرضهم عنوة «أي قهراً لا صلحاً». فعرفها الحنفية والمالكية بأنها: «اسم لما يؤخذ من أهل الذمة فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهر والغلبة وفتح الأرض عنوة، أو عقد الذمة الذي ينشأ بالتراضي»^(٢). وعرفها الحنبي من الشافعية بأنه^(٣): «المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا، أو لحقن دمائهم ذرايعهم وأموالهم، أو لكفنا عن قتالهم».

وعرفها الحنابلة^(٤). بأنها: «الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام». (وهي مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام بدلا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا)

ثانياً: الأدلة على مشروعية الجزية

ثبتت مشروعية الجزية بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فالآية تدل على مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب الذين وصفهم الله تعالى بالصفات المذكورة

(١) الرازي: مختار الصحاح (١/ ١١٩)، باب الجيم، مادة (ج ز ي)، ابن منظور: لسان العرب (١٤/ ١٤٥).

(٢) السرخسي: المبسوط (٢/ ١٧٩).

(٣) الحنبي: كفاية الأخيار (ص ٦٦٩).

(٤) ابن قدامة: مرجع سابق (١٠/ ٥٥٧)، الروض المربع (ص ٢٩٩).

فيها. ولهذا شرع الله مجاهدة الكافرين، ومقاتلتهم حتى يرجعوا عن تلك الصفات، ويدخلوا الدين الحق، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

وأما السنة فقد وردت أحاديث كثيرة سبق عرض بعضها.

ومنها ما روى مسلم وغيره عن بريدة. كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «اغزوا باسم الله. في سبيل الله. قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال. فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام. فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول عن دارهم إلى دار المهاجرين. وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفية شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»^(١). فقله: «فإن هم أبوا فسلهم الجزية» يدل على مشروعية الجزية وإقرارها. أما ما ورد من أحاديث تدل على أنه لا يقبل من الكفار إلا الإسلام أو السيف: كحديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله». فقد ذهب الجمهور^(٢) إلى أنها كانت في بداية الإسلام قبل نزول آية براءة، وسورة براءة من آخر ما نزل من القرآن، قال أبو عبيد: وإنما توجه هذه الأحاديث على أن رسول الله ﷺ إنما قال ذلك في بدء الإسلام، وقبل أن تنزل سورة براءة، ويؤمر فيها بقبول الجزية في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، وإنما نزل هذا في آخر الإسلام، وفيه أحاديث، منها عن ابن عباس عن عثمان

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد، (١/٣١٢)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ﷺ قال: «كانت براءة من آخر ما نزل من القرآن». وقال مجاهد في آية الجزية: «نزلت حين أمر رسول الله ﷺ أصحابه بغزوة تبوك وقال: سمعت هشيماً يقول: كانت تبوك آخر غزاة غزاها رسول الله ﷺ».

وأما الإجماع^(١) فقد أجمع العلماء على جواز أخذها في الجملة، وقد أخذها أبو بكر وعمر ورسول الله ﷺ وسائر الخلفاء دون إنكار من أحد من المسلمين فكان إجماعاً.

ثالثاً: الحكمة من مشروعية الجزية

أ- الجزية علامة خضوع وانقياد لحكم المسلمين

وقد ذكر المفسرون^(٢) هذه المعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَنْ يَدٍ﴾، فقالوا: ﴿عَنْ يَدٍ﴾ إن أريد بها يد المعطي فالمراد: عن يد مؤاتية غير ممتنعة، يقال أعطى بيده إذا انقاد وأصبح، أو المراد حتى يعطوها عن يد إلى يد نقداً غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أحد. وإن أريد بها يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية أي بسببها، أو المراد عن إنعام عليهم، فإن قبول الجزية منهم بدلاً عن أرواحهم نعمة عظيمة عليهم.

وفسر الشافعي^(٣) الصغار بإجراء حكم الإسلام عليهم حيث قال: سمعت رجلاً من أهل العلم يقولون: الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام وما أشبه ما قالوا بها قالوا، لا تمتنعهم من الإسلام. فإذا جرى عليهم حكمه فقد أصغروا بها يجري عليهم منه، فعلى هذا المعنى يكون دفع الجزية من الكافرين والخضوع لسلطان المسلمين موجبا للصغار.

ب- الجزية وسيلة لهداية أهل الذمة

قال القرافي: «إن قاعدة الجزية من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة، وذلك هو شأن القواعد الشرعية، بيانه: أن الكافر إذا قتل انسد عليه باب الإيمان،

(١) ابن رشد: بداية المجتهد (١/٣١٢).

(٢) ينظر على سبيل المثال: الطبري: (٦/٣٤٩). والنيسابوري عند تفسيره للآية.

(٣) الشافعي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، (٢/٦٠).

وباب مقام سعادة الإيمان، وتحتّم عليه الكفر والخلود في النار، وغضب الديان، فشرع الله الجزية رجاء أن يسلم في مستقبل الأزمان، لا سيّما باطلاعه على محاسن الإسلام^(١).

ج- الجزية وسيلة للتخلص من الاستئصال والاضطهاد

الجزية نعمة عظيمة تسدى لأهل الذمة، فهي تعصم أرواحهم وتمنع عنهم الاضطهاد، وقد أدرك هذه النعمة أهل الذمة الأوائل، فلما ردّ أبو عبيدة الجزية على أهل حمص لعدم استطاعته توفير الحماية لهم قالوا لولاته: «والله لولايتكم وعدلكم، أحبّ إلينا ممّا كنّا فيه من الظلم والغشم»^(٢) فقد أقرّ أهل حمص بأنّ حكم المسلمين مع خلافهم لهم في الدين، أحبّ إليهم من حكم أبناء دينهم، وذلك لما ينطوي عليه ذلك الحكم من ظلم وجور واضطهاد وعدم احترام للنفس الإنسانية.

فإذا قارنّا بين الجزية بما انطوت عليه من صغار، وبين تلك الأعمال الوحشية التي يمارسها أهل العقائد مع المخالفين لهم في المعتقد، تكون الجزية نعمة مسداة إلى أهل الذمة، ورحمة مهداة إليهم، وهي تستلزم شكر الله تعالى، والاعتراف بالجميل للمسلمين.

د- الجزية مورد ماليّ تستعين به الدولة الإسلامية في الإنفاق على المصالح العامة والحاجات الأساسية للمجتمع تعتبر الجزية مورداً مالياً من موارد الدولة الإسلامية، تنفق منه على المصالح العامة والحاجات الأساسية للمجتمع: كالدفاع عن البلاد، وتوفير الأمن في المجتمع، وتحقيق التكافل الاجتماعي، والمرافق العامة: كبناء المدارس والمساجد والجسور والطرق وغير ذلك.

قال ابن العربي في بيان الحكمة من مشروعية الجزية: «في أخذها معونة للمسلمين ورزق حلال ساقه الله إليهم»^(٣).

(١) القرافي: الفروق (٤/ ٣٨١)، الفرق السابع عشر والمائة بيّن قاعده أخذ الجزية على التّادي على الكُفّر فيجوز ويبيّن قاعده أخذ الأعواض على التّادي على الرّثا وغيره من المفاسد فإنّه لا يجوز إجماعاً.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان (١/ ١٦٢).

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن، آية الجزية.

وجاء في مغني المحتاج: «بل هي نوع إذلال لهم ومعونة لنا»^(١).

وجباية المال ليست هي الهدف الأساسي من تشريع الجزية، وإنما الهدف الأساسي هو تحقيق خضوع أهل الذمة إلى حكم المسلمين، والعيش بين ظهرانهم ليطلعوا على محاسن الإسلام وعدل المسلمين، فتكون هذه المحاسن بمثابة الأدلة المقنعة لهم على الإقلاع عن الكفر والدخول في الإسلام، والذي يؤيد ذلك أنّ الجزية تسقط عمّن وجبت عليه بمجرد دخوله في الإسلام، وأنّ الحكومة الإسلامية لا تقدم على فرض الجزية على الأفراد إلاّ بعد تخييرهم بين الإسلام والجزية، وهي تفضّل دخول أهل البلاد المفتوحة في الإسلام وإعفاءهم من الجزية على البقاء في الكفر ودفع الجزية؛ لأنّها دولة هداية لا جباية.

جاء في تاريخ الطبري: «كتب عمر إلى عمرو بن العاص. فاعرض على صاحب الإسكندرية أن يعطيك الجزية على أن تخيروا من في أيديكم من سبيهم بين الإسلام وبين دين قومه، فمن اختار منهم الإسلام فهو من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن اختار دين قومه وضع عليه من الجزية ما يوضع على أهل دينه» ثمّ قال: «فجمعنا ما في أيدينا من السبايا واجتمعت النصارى، فجعلنا نأتي بالرجل ممّن في أيدينا، ثمّ نخيره بين الإسلام وبين النصرانية، فإذا اختار الإسلام كبرنا تكبيرة هي أشدّ من تكبيرنا حين نفتح القرية، ثمّ نحوزه إلينا.

وإذا اختار النصرانية نخرت النصارى -أي أخرجوا أصواتاً من أنوفهم- ثمّ حازوه إليهم ووضعنا عليه الجزية، وجزعنا من ذلك جزءاً شديداً حتّى كأنه رجل خرج ممّن إليهم. فكان ذلك الدأب حتّى فرغنا منهم»^(٢).

رابعاً: طبيعة الجزية

اختلف الفقهاء في حقيقة الجزية، هل هي عقوبة على الإصرار على الكفر، أم أنّها عوض عن معوّض، أم أنّها صلة ماليّة وليست عوضاً عن شيء؟

(١) الشربيني: مغني المحتاج (٤/٢٣٩).

(٢) الطبري: تاريخ الطبري (٢/٥١٣).

فذهب أبو حنيفة وبعض المالكية إلى أنها وجبت عقوبة على الإصرار على الكفر، ولهذا لا تقبل من الذمّي إذا بعث بها مع شخص آخر، بل يكلف أن يأتي بها بنفسه، فيعطي قائماً والقابض منه قاعد.

واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

قال ابن عباس - في تفسير قوله: ﴿عَنْ يَدٍ﴾ - يدفعها بنفسه غير مستنيب فيها أحداً. فلا بد من أداء الجزية وهو بحالة الذل والصغار عقوبة له على الإصرار على الكفر. ولأن الجزية مشتقة من الجزاء، وهو إما أن يطلق على الثواب بسبب الطاعة، وإما أن يطلق على العقوبة بسبب المعصية. ولا شك في انتفاء الأول، لأن الكفر معصية وشر، وليس طاعة فيتعين الثاني للجزاء: وهو العقوبة بسبب الكفر.

قال ابن العربي: واستدل علماءنا على أنها عقوبة بأنها وجبت بسبب الكفر وهو جناية، فوجب أن يكون مسببها عقوبة، ولذلك وجبت على من يستحق العقوبة وهم البالغون العقلاء المقاتلون.

ولأن الواجب في حق الكفار ابتداء هو القتل عقوبة لهم على الكفر، فلما دفع عنهم القتل بعقد الذمة الذي يتضمن الجزية، صارت الجزية عقوبة بدل عقوبة القتل^(١).

وذهب جمهور الفقهاء: إلى أن الجزية تجب على أهل الذمة عوضاً عن معوض، ثم اختلفوا بعد ذلك في المعوض الذي تجب الجزية بدلاً عنه.

فقال بعض فقهاء الحنفية^(٢): الجزية تجب عوضاً عن النصرة: ويقصدون بذلك نصرة المقاتلة الذين يقومون بحماية دار الإسلام والدفاع عنها. واستدلوا لذلك بأن النصرة تجب على جميع رعايا الدولة الإسلامية ومنهم أهل الذمة.

(١) الجصاص: (٤/ ٢٩٧-٢٩٨)، ابن عابدين: (٤/ ٣٨٢)، ابن العربي: أحكام القرآن (١/ ٣٧٨).

(٢) السرخسي: المبسوط (٦/ ١٣٠)، دار الحديث.

فالمسلمون يقومون بنصرة المقاتلة: إمّا بأنفسهم، وإمّا بأموالهم، فيخرجون معهم للجهاد في سبيل الله، وينفقون من أموالهم في سبيل الله، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُمُ عَلَىٰ تَحِيْرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ تُوْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف: ١٠-١١].

ولمّا فاتت النّصرة من أهل الدّمة بأنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر، تعيّن عليهم النّصرة بالمال: وهي الجزية.

وقال الشّافعيّة والحنابلة وبعض فقهاء الحنفيّة والمالكيّة^(١): الجزية تجب بدلا عن العصمة أو حقن الدّم، كما تجب عوضاً عن سكنى دار الإسلام والإقامة فيها.

فإذا كانت عوضاً عن العصمة وحقن الدّم تكون في معنى بدل الصّلح عن دم العمد. وإذا كانت عوضاً ما عن السّكنى في دار الإسلام والإقامة فيها، تكون في معنى بدل الإجارة. واستدلّوا على كونها بدلاً عن العصمة أو حقن الدّم بآية الجزية المتقدّمة، فقد أباح الله تعالى دماء الكفّار ثمّ حقنها بالجزية، فكانت الجزية عوضاً عن حقن الدّم.

واستدلّوا على كونها عوضاً عن سكنى الدّار بأنّ الكفّار مع الإصرار على الكفر وعدم الخضوع لأحكام الإسلام بعقد الدّمة لا يقرّون في دارنا، ولا يصيرون من أهل تلك الدّار إلّا بعقد الدّمة وأداء الجزية. فتكون الجزية بذلك بدلاً عن سكنى دار الإسلام.

وذهب بعض فقهاء الحنفيّة^(٢) إلى أنّ الجزية صلة ماليّة تجب على أهل الدّمة، وليست بدلاً عن شيء، فهي ليست بدلاً عن حقن الدّم، لأنّ قتل الكافر جزاء مستحقّ لحقّ الله تعالى، فلا يجوز إسقاطه بعوض ماليّ أصلاً كالحدود، ولذا لا تجب على الفقير العاجز وتسقط بالموت قبل الأداء. وهي ليست بدلاً عن سكنى الدّار، لأنّ الدّمّي يسكن ملك نفسه. والراجع لدى

(١) ابن قدامة: المغني (٥٧٢/١٠)، الكاساني: بدائع الصنائع (٨٠/٦)، الشرييني: مغني المحتاج (٢٥٣/٤)، الفواكه الدواني على رسالة أبي يزيد القيرواني، الجزية وشروطها.

(٢) السرخسي: المبسوط (١٣٠/٦)، في باب توظيف الخراج.

الباحث أنها بدل الحماية والدفاع عن الدار^(١)، بدليل سقوطها عند عدم القدرة على الحماية، أو اشتراكهم في الدفاع عن دار الإسلام، كما سيرد.

خامسا: محل الجزية ومقدارها وشروط من تفرض عليهم ووقت استيفائها ومن له الحق في ذلك.

الجزية تفرض على رءوس الكفار الذين يقيمون في دار الإسلام، ولا تؤخذ من المستأمن الذي يدخل دار الإسلام بعقد أمان مؤقت لقضاء غرض ثم يرجع، قال أبو يوسف: إذا أطال المستأمن المقام في دار الإسلام فيؤمر بالخروج، فإن أقام بعد ذلك حولا وضعت عليه الجزية^(٢).

فمحل الجزية إذا هم الذميون الذين يقيمون في دار الإسلام إقامة دائمة أو طويلة، وكذلك المستأمنون الذين يقيمون في دار الإسلام أكثر من سنة فتضرب عليهم الجزية، ويشترط البعض في الذمي الذي يجوز له الإقامة بالجزية في دار الإسلام أن يكون من الطوائف التي يسمح لها بالإقامة في دار الإسلام، والتي تقبل منها الجزية. وقد سبق الحديث عن ذلك في الفصل السابق وترجع لدى الباحث قبول الجزية من كل طوائف الكفار

* شروط من تفرض عليهم الجزية

اشترط الفقهاء لفرض الجزية على أهل الذمة عدة شروط منها^(٣):

البلوغ، والعقل، والذكورة، والحرية، والمقدرة المالية، والسلامة من العاهات المزمنة.

(١) وقد نسب ابن حجر القول «بأن الجزية بدل الجهاد والنفير» إلى الجمهور. فتح الباري: (٣٨/٦).

(٢) أبو يوسف: الخراج (ص ١٨٩).

(٣) القرطبي: تفسير القرطبي (١١١/٨-١١٢)، الجصاص: أحكام القرآن (٢٩٧/٤) وما بعدها، الشافعي: الأم (٢٩٧/٤)، أبو عبيد: الأموال (ص ٤١)، ابن قدامة: المغني (٥٧٢/١٠)، أبو يوسف الخراج (ص ١٢٢-١٢٣)، الكاساني: بدائع الصنائع (٨٠/٦)، الشيرازي: المهذب (٢٦٨/٢)، الخرشبي على مختصر خليل (١٤٤/٣).

أما مقدار الجزية فقد اختلف الفقهاء في مقدار ما يفرض من الجزية على من تجب عليه، والراجح أنها مفوضة إلى رأي الحاكم^(١).

* وقت استيفاء الجزية

اتفق الفقهاء على أن الجزية لا تؤخذ من الذمّي إلا مرة واحدة في السنة ولا تتكرر. والسنة المعتبرة شرعاً هي السنة القمرية، لأنها هي المرادة شرعاً عند الإطلاق، أما إذا عيّن الإمام كونها شمسية أو قمرية فيجب اتباع ما عيّنه.

* من له حق استيفاء الجزية

الجزية من الأموال العامة التي يتولّى أمرها الأئمة والسلاطين، فالشرع هو الذي قدر الجزية عند الجمهور، وقيل: يقدرها الإمام.

والإمام يعقد الذمة ويطالب بالجزية ويصرفها في مصالح المسلمين العامة باجتهاده، وذلك لأن الإمام العدل وكيل عن الأمة في استيفاء حقوقها ممن وجبت عليه، وفي تدبير شئونها.

قال القرطبي^(٢): الأموال التي للأئمة والولاة فيها مدخل ثلاثة أضرب وذكر منها الجزية والإمام المطالب بالجزية إما أن يكون عادلاً، أو جائراً ظالماً، أو باغياً، أو خارجاً على إمام العدل، أو محارباً وقاطعاً للطريق.

(١) الجصاص: أحكام القرآن (٢٩٧/٤) وما بعدها، الشافعي: الأم (٢٩٧/٤)، أبو عبيد: الأموال (ص ٤١)، ابن قدامة: المغني (٥٧٢/١٠)، الكاساني: بدائع الصنائع (٨٠/٦)، الشيرازي: المهذب (٢/٢٦٨)، الخرشبي على مختصر خليل (١٤٤/٣)، القرطبي: تفسير القرطبي (١١١-١١٢).

(٢) القرطبي: تفسير القرطبي (١٤/١٨).

(أ) حكم دفع الجزية إلى أئمة العدل^(١)

الإمام العادل: هو الذي اختاره المسلمون للإمامة وبايعوه، وقام بتدبير شئون الأمة وفق شرع الله عز وجل. فإذا طلب من ذوي الأموال مالا لا يطلبه إلا بحق، وإذا قسم أموالاً عامة قسمها وفق شرع الله وحسب ما تقتضيه المصلحة العامة.

وبناء على ذلك إذا طلب الإمام العادل الجزية من أهل الذمة وجب عليهم الدفع إليه، ولا يجوز لأحد تفرقة خراج رأسه بنفسه، وإذا أدى شخص الجزية إلى مستحق الفياء بنفسه فلا إمام أخذها منه ثانية، لأن حق الأخذ له.

(ب) حكم دفع الجزية إلى أئمة الجور والظلم

الإمام الجائر: هو الذي يقوم بتدبير شئون الأمة وفق هواه، فيقع منه الجور والظلم على الناس. وإذا طلب الإمام الجائر الجزية من أهل الذمة وجب عليهم أدائها إليه عند جماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وإذا أدى الذمي الجزية إلى الإمام الجائر سقطت عنه ولا يطالب بها مرة ثانية من قبل الإمام العادل.

قال الكاساني^(٢): «وأما سلاطين زماننا الذين أخذوا الصدقات والعشور والخراج لا يضعونها مواضعها، فهل تسقط هذه الحقوق عن أربابها؟ اختلف المشايخ فيه، ذكر البعض أنه يسقط ذلك كله، وإن كانوا لا يضعونها في أهلها، لأن حق الأخذ لهم فيسقط عنه بأخذهم، ثم إنهم إن لم يضعوها مواضعها فالوبال عليهم. وقال آخر: إن الخراج يسقط، ولا تسقط الصدقات لأن الخراج يصرف إلى المقاتلة، وهم يصرفون إلى المقاتلة ويقاتلون العدو، ألا ترى

(١) ابن عابدين: حاشية رد المحتار (٣٨١-٣٨٢/٤) وما بعدها، ابن قدامة: المغني (٥٧٢/١٠) وما بعدها، مغني المحتاج (٢٥٣/٤) وما بعدها، المرتضى الزبيدي: البحر الزخار (٤٥٧/٥) وما بعدها، أبو البركات: الشرح الكبير (٢٠١/٢) وما بعدها، الكاساني: بدائع الصنائع (١١١/٧) وما بعدها، البهوتي: كشف القناع (٧٧٠/١) وما بعدها، الشافعي: الأم (٢٩٧/٤).

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع (١٣٥/٢).

أنه لو ظهر العدو فإثمهم يقاتلون ويدبّون عن حريم المسلمين، فأما الزكّوات والصّدقات فإثمهم لا يضعونها في أهلها».

سادسا: مسقطات الجزية

تسقط الجزية بالإسلام، أو الموت، أو التّدخل (أي دخول جزية سنة في سنة أخرى)، أو العجز الماليّ، أو عجز الدولة عن توفير الحماية لأهل الدّمة، أو الإصابة بالعاهات المزمّنة، أو اشتراك الدّميين في القتال. وفي بعض هذه الأمور خلاف^(١) ليس هنا موطن ذكره، ولكنني أذكر هنا أمرين:

الأول: حماية أهل الدّمة

على المسلمين في مقابل الجزية توفير الحماية لأهل الدّمة، والدّبّ عنهم، ومنع من يقصدهم بالاعتداء من المسلمين والكفّار، واستنقاذ من أسر منهم، واسترجاع ما أخذ من أموالهم سواء أكانوا يعيشون مع المسلمين أم كانوا منفردين في بلد لهم. فإن لم تتمكّن الدولة الإسلاميّة من حمايتهم والدّفْع عنهم حتّى مضى الحول، فهل يطالبون بالجزية أم تسقط عنهم؟

صرّح الشّافعيّة^(٢) بأنّ الجزية تسقط عن أهل الدّمة إذا لم تتمكّن الدولة من حماية الدّميين. لأنّهم بذلوا الجزية، لحفظهم وحفظ أموالهم، فإن لم تدفع الدولة عنهم، لم تجب الجزية عليهم، لأنّ الجزية للحفظ وذلك لم يوجد، فلم يجب ما في مقابلته، كما لا تجب الأجرة إذا لم يوجد التّمكين من المنفعة.

(١) ابن عابدين: حاشية رد المحتار (٣٨١-٣٨٢/٤) وما بعدها، ابن قدامة: المغني (٥٧٢/١٠) وما بعدها، مغني المحتاج (٢٥٣/٤) وما بعدها، المرتضى الزبيدي: البحر الزخار (٤٥٧/٥) وما بعدها، أبو البركات: الشرح الكبير (٢٠١/٢) وما بعدها، الكاساني: بدائع الصنائع (١١١/٧) وما بعدها، البهوتي: كشف القناع (٧٧٠/١) وما بعدها، الشافعي: الأم (٢٩٧/٤).

(٢) الشيرازي: المهذب (٢٦٨/٢)، النووي: المجموع (٤١٨/١٩).

ولم يوجد لغير الشافعية تصريحاً بالسقوط إذا لم تحصل الحماية مع قولهم بوجوب الحماية.
وقد ذكر أبو يوسف^(١) عن أبي عبيدة بن الجراح أنه عندما أعلمه نوابه على مدن الشام بتجمع الروم لمقاتلة المسلمين كتب إليهم أن ردّوا الجزية على من أخذتموها منه، وأمرهم أن يقولوا لهم: إننا رددنا عليكم أموالكم، لأنّه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنّا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشروط ما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم.

وقال البلاذري^(٢): «بلغني أنّه لما جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ردّوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج. وقالوا: قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم، فأنتم على أمركم، فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحبّ إلينا ممّا كنّا فيه من الظلم والغشم.

ولندفعنّ جند هرقل عن المدينة مع عاملكم، ونهض اليهود فقالوا: والثّورة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلّا أن نغلب ونجهد فأغلقوا الأبواب وحرسوها».

وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود.

وقالوا: إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا إلى ما كنّا عليه، وإلّا فإنّا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد، فلما هزم الله الكفرة وأظهر المسلمين فتحوا مدنها وأخرجوا المقلّسين، فلعبوا وأدّوا الخراج.

وجاء في كتاب صلح حبيب بن مسلمة مع أهل تفليس: «وإن عرض للمسلمين شغل عنكم فقهركم عدوّكم فغير مأخوذين بذلك»^(٣).

(١) أبو يوسف: الخراج (ص ١٣٩).

(٢) البلاذري: فتوح البلدان (١/ ١٦٢).

(٣) البلاذري: فتوح البلدان (١/ ٢٣٩).

هذه السوابق التاريخية حدثت في عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وعلموا بها وسكتوا عنها، فيعتبر إجماعاً سكوتياً.

وقد نقل الإجماع على ذلك ابن حزم حيث قال في مراتب الإجماع: «إن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك، صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة» وحكي في ذلك إجماع الأمة.

الثاني: اشترك الذميين في القتال مع المسلمين للدفاع عن دار الإسلام
صرح بعض الفقهاء بأن الجزية لا تسقط عن الذميين بالاشتراك في القتال مع المسلمين.
قال الشلبي في حاشيته على شرح كنز الدقائق^(١): ألا ترى أن الإمام لو استعان بأهل الذمة سنة، فقاتلوا معه لا تسقط عنهم جزية تلك السنة، لأنه يلزم حينئذ تغيير المشروع، وليس للإمام ذلك، وهذا لأن الشرع جعل طريق النصرة في حق الذمي المال دون النفس.
ولكن هناك بعض الحوادث التاريخية مما أثر عن الصحابة ما يفيد سقوط الجزية إذا اشتركوا في الدفاع عن دار الإسلام وهي:

أولاً: كتاب عتبة بن فرقد إلى أهالي أذربيجان، فقد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عتبة بن فرقد -عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين- أهل أذربيجان سهلها وجبلها وحواشيها وأهل مللها كلهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم؛ على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم. ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة»^(٢).

(١) شهاب الدين أحمد الشلبي، حاشيته على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة - بيروت، ط ٢، (٣/٢٧٨).

(٢) الطبري: تاريخ الطبري (٢/٥٣٩-٥٤٠).

ثانياً: ما رواه الطبري عن ملك «الباب»^(١) واسمه شهر براز، أنه طلب من سراقه بن عمرو، أمير تلك المناطق، أن يضع عنه وعمن معه الجزية على أن يقوموا بما يريد من منهم ضد عدوهم، فقبل سراقه وقال له: «قد قبلنا ذلك ممن كان معك على هذا ما دام عليه، ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض». فقبل ذلك وصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء إلا أن يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة، وكتب سراقه إلى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه^(٢).

ثالثاً: وفي كتاب سويد بن مقرن - قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في زمن عمر بن الخطاب - إلى ملك جرجان: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من سويد بن مقرن لرزبان صول بن رزويان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان أن لكم الذمة وعلينا المنعة... ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه»^(٣).

رابعاً: إن الجراجمة^(٤) نقضوا العهد فوجه أبو عبيدة بن الجراح إلى إنطاكية من فتحها ثانية، وولى عليها بعد فتحها حبيب بن مسلمة الفهري، فغزا الجرجومية فلم يقاتله أهلها، ولكنهم طلبوا الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل اللكام، وأن لا يؤخذوا بالجزية... ودخل من كان في مدينتهم في هذا الصلح^(٥).

(١) الباب: ويقال له: باب الأبواب، مدينة قرب أذربيجان كما ذكر الحموي في معجم البلدان، وهي اليوم تقع في جمهورية داغستان الواقعة إلى الشمال من جمهورية أذربيجان، وتقع -أي مدينة الباب- على ساحل بحر قزوين، وتسمى كذلك بـ«دريند». أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، (١/٣٠٣). ويحيى الشامي: موسوعة المدن العربية والإسلامية، دار الفكر العربي - بيروت، ط ١، ١٩٩٣ م، (ص ٤٢٣-٤٢٤).

(٢) الطبري: تاريخ الطبري (٢/٥٤٠).

(٣) الطبري: تاريخ الطبري (٢/٥٤٠).

(٤) الجرجومية: -بضم الجيمين- مدينة قرب إنطاكية، ويقال لأهلها: الجراجمة، وإنطاكية اليوم إحدى مدن سوريا. انظر: الحموي، معجم البلدان، (٢/١٢٣)، الشامي، موسوعة المدن العربية، (ص ٣٠٨) وما بعدها.

(٥) البلاذري: فتوح البلدان (١/١٨٩).

سابعاً: مصارف الجزية

اتَّفَق الفقهاء^(١) على أنَّ الجزية تصرف في مصارف الفبيء، حتَّى رأى كثير منهم أنَّ اسم الفبيء شامل للجزية. ويصرف الفبيء في مصالح المسلمين العامة ومرافق الدولة الهامة: كأرزاق المجاهدين وذرائعهم وسدّ الثغور، وبناء الجسور، والمساجد والقناطر، وإصلاح الأنهار التي لا مالِك لها، ورواتب الموظَّفين من القضاة والمدرِّسين والعلماء والمفتين والعَمال وغير ذلك.

ثامناً: آراء بعض المعاصرين في مسألة الجزية في الوقت الحاضر
يعرض الباحث في هذه المسألة موقف وآراء المعاصرين حول وجوب أخذ الجزية من غير المسلمين المواطنين في الدول الإسلامية اليوم، وما هي تعليلاتهم وتبريراتهم لذلك؟
(١) رأي الدكتور مصطفى السباعي:

يرى الدكتور مصطفى السباعي سقوط الجزية عن غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية. ويستند الدكتور بكون الجزية لا تفرض إلا على من قاتل، فيقول: «وكانت الجزية قبل الإسلام تفرض على من لم يكن من الفاتحين عرقاً أو بلداً أو ديناً، سواء حارب أم لم يحارب، أما في الإسلام فلا تفرض إلا على المحاربين من أعداء الأمة، أما المواطنون من غير المسلمين ممن لم يحاربوا الدولة فلا تفرض عليهم الجزية، ولو رجعنا إلى آية الجزية في القرآن لوجدناها تقول: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

(١) السرخسي (٨٢/١٠)، القرطبي: تفسير القرطبي (١١١/٨-١١٢)، الجصاص: أحكام القرآن (٢٩٧/٤) وما بعدها، الشافعي: الأم (٢٩٧/٤)، أبو عبيد: الأموال (ص ٤١)، ابن قدامة: المغني (٥٧٢/١٠)، أبو يوسف الخراج (ص ١٢٢-١٢٣)، الكاساني: بدائع الصنائع (٨٠/٦)، الشيرازي: المهذب (٢٦٨/٢)، الخرشبي على مختصر خليل (١٤٤/٣).

فهي تجعل الجزية غاية لقتال أهل الكتاب حين نتغلب عليهم، وليس كل أهل الكتاب يجب علينا أن نقاتلهم، بل إنما نقاتل من يقاتلنا ويشهر علينا السلاح ويعرض كيان الدولة للخطر، وهذا هو صريح الآية الكريمة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَبِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فالأمر بالقتال في آية الجزية ليس إلا لمن قاتلنا، فقتال من لم يقاتلنا عدوان لا يحبه الله تبارك وتعالى، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ [المتحنة: ٩] فلا شك في أن الذين يعيشون في الدولة مع المسلمين مع أهل الكتاب ويشاركونهم في الإخلاص والولاء لها، ليسوا ممن يجوز قتالهم فلا تفرض عليهم الجزية التي هي ثمرة القتال بعد النصر^(١).

وبالنسبة لاستمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي، يقول الدكتور السباعي: أما استمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي وبعد أن أصبح أهل الكتاب رعايا مخلصين للدولة كالمسلمين، فذلك لا يسأل عنه الإسلام وإنما يسأل عنه الحاكمون والأمراء من المسلمين، ونحن إنما نتكلم عن نظام الجزية في الإسلام لا عن تاريخ الجزية في الدولة الإسلامية^(٢).

(٢) رأي الدكتور عبد الكريم زيدان

يذهب الدكتور إلى عدم أخذ الجزية من الذميين الذين يعيشون في الدول الإسلامية، ويعتمد الدكتور في رأيه السابق على علة وضع الجزية على الذميين وهي -في نظره- بدل الدفاع والحماية، وفي العصر الحديث يشترك الذميون مع المسلمين في واجب الدفاع عن دار الإسلام، وبناءً على مساهمتهم في الدفاع فإن الجزية تسقط بعد وجوبها، أو تمنع وجوبها أصلاً.

(١) د/ مصطفى السباعي، نظام السلم والحرب في الإسلام، دار الوراق، الرياض، ط ٢، ١٩٩٨م - ١٤١٩هـ، (ص ٥٧-٥٩).

(٢) السباعي، نظام السلم، (ص ٥٩).

ويحدد الدكتور معالم مسألة الاشتراك في الدفاع عن دار الإسلام بعدم اشتراط الدفاع الفعلي، إنما يكفي التهيؤ والاستعداد لهذا الدفاع والقتال ضد العدو

ويستند الدكتور في كون الجزية تسقط إذا ساهم الذميون في الدفاع عن دار الإسلام بمجموعة من الأحداث التاريخية التي تدل صراحة على سقوط الجزية عن الذميين إذا ساهموا في الدفاع عن دار الإسلام، وهي نفس الحوادث التي دلل الباحث بها في مسألة الاشتراك في الدفاع عن دار الإسلام.

يوجه الدكتور زيدان الأحداث التاريخية السابقة عدة توجيهات، من أبرزها:

- ١- من خلال عرض الأحداث التاريخية السابقة في عصر الصحابة الكرام نرى أنها تدل صراحة على سقوط الجزية عن من يحارب مع المسلمين ويشارك في الدفاع عن دار الإسلام.
 - ٢- ثم إن هذا الأمر صار سائغاً مألوفاً «وسنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين».
 - ٣- لم ينقل خلاف فيما سبق، بل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد حسن هذا الإجراء عندما أخبره به سراقه، مما يدل على أن هذا الحكم كان مجمعاً عليه زمن الصحابة^(١).
- وتابعه على هذا الرأي الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي حيث يقول: «لكن الإسلام فرض على هؤلاء المواطنين من غير المسلمين أن يسهموا في نفقات الدفاع، والحماية للوطن عن طريق ما عرف في المصطلح الإسلامي بالجزية، فالجزية هي في الحقيقة بدل مالي عن الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين» ثم يتابع فضيلته بكون الجزية تسقط باشتراك أهل الذمة مع المسلمين في القتال والدفاع عن دار الإسلام ضد أعداء الإسلام^(٢) وقد وجد الباحث أن الدكتور القرضاوي سار سير الدكتور زيدان في هذه المسألة؛ نظراً لأنه اعتمد على كتاب الدكتور زيدان السابق (أحكام الذميين) في هذا الرأي.

(١) د/ عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، (ص ١٥٧).

(٢) د/ يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (ص ٣٣، ٣٥).

وتابعه على هذا الرأي الأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي حيث قال: إن الذميين القاطنين اليوم في بلاد الإسلام والذين يلتزمون بالخدمة العسكرية، ويشتركون في الحرب ضد الأعداء، أو يكونون عرضة لذلك؛ لا تجب عليهم الجزية^(١).

ووقف الباحث كذلك على رأي الدكتور عبد المنعم أحمد بركة من خلال أطروحة لنيل درجة الدكتوراه والتي عنونت بـ«الإسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث» توصل الدكتور إلى كون الجزية تسقط على غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية في العصر الحاضر، بأمرين أو بأحدهما:

١- إن الدول الإسلامية تعرضت ومنذ القرن الثامن عشر إلى احتلال ديارها من دول غير إسلامية، وعجز المسلمون عن حماية أنفسهم فضلاً عن حماية غيرهم. وهذا أمر مسقط للجزية وهذا ما سار عليه القادة من الصحابة خالد بن الوليد وأبو عبيدة عامر بن الجراح، إذ ساروا على إسقاط الجزية ورد ما حصلوه منها في الحالات التي تعجز فيها الدولة الإسلامية عن حماية رعاياها من غير المسلمين.

٢- إن واقع الدول الإسلامية في العصر الحاضر الذي ساهم فيه غير المسلم في الدفاع عن إقليم الدولة، والمساهمة، في هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها، أو تمتع وجوبها أصلاً^(٢).

(١) د/ وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة، دار الفكر - دمشق، ط ٣، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، (ص ٦٩٩)، وقد نسب الدكتور الزحيلي هذا الرأي إلى الهادوية والخنفية، وكان مرجعه في ذلك كتاب سبل السلام للإمام الصنعاني، وقد تحقق الباحث من كتاب سبل السلام فوجد في الجزء والصفحة التي نسب إليها الدكتور الزحيلي أن الإمام الصنعاني كان يتحدث عن حكم الاستعانة بالمشركون ولم يكن يتحدث عن سقوط الجزية. الزحيلي: آثار الحرب، (ص ٦٩٩)، و الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، دار الفكر - بيروت، ت. د، (٤/ ٤٩) كتاب الجهاد، شرح حديث رقم (١٥) «ارجع فلن أستعين بمشرك».

(٢) د/ عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، كلية الحقوق، ١٩٨٧م، بإشراف: أ. د. عبد الحميد متولي، (ص ٢٨٣ - ٢٨٤).

(٣) رأي الدكتور محمد سليم العوا:

يرى الدكتور سقوط الجزية عن أهل الذمة في العصر الحديث. ويستند الدكتور العوا على ثلاثة أمور:

الأول: إن الجزية لم تكن ملازمة لعقد الذمة، بل أسقطها الصحابة ومن بعدهم عن من قبل من غير أهل الإسلام مشاركة المسلمين في الدفاع عن الوطن؛ لأنها بدل عن الجهاد. ثم يضيف الدكتور: وغير المسلمين من المواطنين في الدول الإسلامية يؤدون واجب الجندية ويسهمون بدمائهم في حماية الأوطان، فهم لا تجب عليهم جزية أصلاً.

الثاني: إن هذا العقد (عقد الذمة) انتهى بذهاب الدولة التي أبرمتها، فالدولة الإسلامية القائمة اليوم، في أي قطر، ليست خلفاً للدولة الإسلامية الأولى التي أبرمت عقد الذمة، فالدولة الإسلامية الأولى قد زالت من الوجود بالاستعمار الذي ذهب سلطانها، وملك ديارها وبذل شرائعها القانونية.

الثالث: إن الدول القومية اليوم تقدم السيادة على نحو جديد من العقد الاجتماعي الذي لم يعرض له الفقهاء والأقدمون، فالسيادة التي عرفها الفقه القديم قامت على انتصار منتصر وانحزام منهزم، أما سيادة دولنا اليوم فقائمة على مشاركة حقيقية يتساوى طرفاها في صناعة الدولة القائمة، وفي الحقوق والواجبات^(١).

(٤) رأي الدكتور محمد مصطفى الزحيلي:

يرى الدكتور الزحيلي أن عقد الذمة لم يعد موجود بصورته القديمة، فقد اختلفت الأسس والأنظمة التي تنظم علاقات الدول مع بعضها، وعلاقات الدول مع المواطنين القاطنين في أرضها بمختلف فئاتهم، أما عن التطبيق في الوقت الحالي فيفرق الدكتور الزحيلي بين حالتين:

(١) ينظر رأي الدكتور العوا تفصيلاً في كتابه: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق - القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، (ص ٢٥٥) وما بعدها، فقرة رقم: (١٢٢).

الأولى: في تطبيق القانون الدولي وإنهاء القتال مع الدول الأخرى أثناء الحرب وبعد انتهائها، ففي هذه الحالة لم يبقى مجال لتطبيق عقد الذمة ودفع الجزية، لعدم تعارف الدول عليه في الوقت الحاضر، وزوال استعماله في التعامل الدولي.

الثانية: في تطبيق عقد الذمة ودفع الجزية في الأنظمة والقوانين الداخلية على المواطنين القاطنين في أرض الدولة، وهنا لا يجد الدكتور الزحيلي غضاضة من تطبيقه، ويضيف الدكتور «مع الاختلاف في الألفاظ والمصطلحات»، لأن عقد الذمة تنظيم داخلي لفئة من المواطنين، ويتضمن دفع ضريبة معينة على فئة من الناس، ويقابلها التزامات أخرى على بقية الفئات ... ويمكن أن يكلف المسلم بدفع الزكاة، ويكلف غير المسلم بضريبة مناسبة، للمساهمة في نفقات الدولة^(١).

(٥) رأي الدكتور زكريا بيومي:

يرى الدكتور زكريا بيومي عدم فرض الجزية على غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية. ويرر موقفه بكون الظروف الحالية التي قد لا تسمح للدولة الإسلامية بفرض الجزية على المقيمين فيها من غير المسلمين نظراً لما أحاط بالجزية من مفهوم غير صحيح وهو الإذلال.

ويختتم الدكتور كلامه بكون القول بالجزية منافي لمبادئ حقوق الإنسان وقد يؤدي إلى تعمد الدول الأجنبية إلى معاملة المسلمين المقيمين فيها بالمثل إذا فرضت الدولة الإسلامية على رعاياها المقيمين فيها الجزية^(٢).

(١) د/ محمد مصطفى الزحيلي، الإسلام والذمة، بحث ضمن كتاب: معاملة غير المسلمين في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان- الأردن، ١٩٨٩م، (١/١٢٦-١٢٧).

(٢) زكريا محمد بيومي، المالية العامة الإسلامية: دراسة مقارنة بين مبادئ المالية العامة في الدولة الإسلامية والدولة الحديثة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، (ص ٥١٣).

(٦) رأي الأستاذ الدكتور محمد حميد الله:

يرى الدكتور محمد حميد الله سقوط الجزية عن غير المسلمين المقيمين في الدول الإسلامية، متوافقاً بذلك مع رأي لجنة التعليمات الإسلامية في حكومة باكستان عندما وضعت الدستور سنة ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م التي لاحظت أمر المسلمين الساكنين في دول نصرانية ويهودية وغيرها من دول العالم، وخشيت إن فرض المسلمون الجزية على أهل الملل الأخرى أن تعتمد تلك الدول إلى إجراءات انتقامية تعسفية في مقابل الجزية على سكان بلادها من المسلمين، وقال الدكتور حميد الله بعد أن ذكر قرار اللجنة: ولا نظن تلك اللجنة أخطأت روح الإسلام السماح في تخليها عن الجزية، بل أدركت- في اعتقادنا- ما تؤثره مرانة الإسلام من علاج واقعي منطقي لبعض الحالات في بعض البيئات والظروف^(١).

بعد العرض السابق تلاحظ الآتي:

أولاً: أن أكثر الباحثين المعاصرين يميلون إلى عدم فرض الجزية على غير المسلمين، وكانت أدلتهم دائرة حول عدة محاور، هي:

١- عدم فرض الجزية لاعتبار الخدمة العسكرية، والدفاع عن الدولة، وهذا رأي أغلب المعاصرين.

٢- عدم فرض الجزية لاعتبار المساس بحقوق الإنسان.

٣- عدم فرض الجزية لاعتبار العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول.

ثانياً: إن الدكتور زيدان ومن تابعه من العلماء الأفاضل ينحون منحى مذهب الإباضية القائل بترك الجزية في حالة إعانة أهل الذمة المسلمين على عدوهم^(٢).

(١) محمد حميد الله، مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الإسلام، (ص ٩٢) من المقدمة، مطبوعة في القسم الأول من كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية بتحقيق: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٢) ضياء الدين عبد العزيز الثميني: النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، (١٧/ ٥٧٢) حيث قال: «وَأَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمْ إِنْ اسْتَعْنَى الْمُسْلِمُونَ عَنْهُمْ، وَإِنْ يَتَرَكَّهَا كُلُّهَا إِنْ أَعَانُوهُمْ عَلَى عَدُوِّهِمْ وَإِنْ يَسْلَحَ».

ثالثاً: إن ما ذكره البعض منهم بكون العلة الأساسية التي بني عليها الحكم الشرعي لم يعد لها وجود، وذلك باشتراك الجميع في الدفاع والمنعة، فهذه المسألة بحاجة إلى نظر لكون أن علة فرض الجزية مسألة اختلفت آراء الفقهاء حولها فهي -أي العلة- عند الإمام ابن عابدين هي بدل القتل، أو بدل عقوبة على الكفر وعند الإمام ابن رشد بدل تأمينهم وحقق دمائهم مع إقرارهم على الكفر، وعند الإمام النووي بدل سكنى دار الإسلام وعصمتنا دمه، وماله، وعياله، وعند الإمام ابن قيم الجوزية عقوبة بدل محاربتهم لنا.

رابعاً: أنه لا يوجد اتفاق بين الفقهاء على أن الجزية تسقط عن الذمي إذا ما حارب في صفوف المسلمين حيث وجد الباحث ما نص عليه الشلبي في حاشيته على شرح كنز الدقائق: «ألا ترى أن الإمام لو استعان بأهل الذمة سنة، فقاتلوا معه؛ لا تسقط عنهم جزية تلك السنة»^(١) وبناء على ذلك فإن سقوط الجزية حال اشتراك غير المسلم في القتال ليس رأياً متفق عليه بين الفقهاء، بل صرح بسقوطها الإباضية كما مر سابقاً.

خامساً: في النقطة الأولى التي عرضها الدكتور الزحيلي لا بد من عرض قضية موغلة في الأهمية ألا وهي: إذا تعارفت الدول اليوم على أمر ما، فما موقف الفقه الإسلامي من هذا الرأي العام الذي تم التعارف عليه دولياً؟ فالأمر مرتين بمدى قوة المسلمين أو ضعفهم، فالقوي هو الذي يفرض نظامه، فالقانون الدولي الإسلامي كان سائداً ومعمولاً به أيام قوة الدولة الإسلامية، أما في فترات الضعف والهوان، فإن الضرورة تبيح المحظور، حتى لو دفع المسلمون المال درءاً للمفسدة والهلاك، كما كان رسول الله سيفعل في مسألة الصلح على ثلث تمر المدينة. ولعل أمر الجزية في التعامل الخارجي ليس من الأهمية بمكان، لأنها مسألة تخص الشأن المالي الداخلي في الدولة الإسلامية.

(١) شهاب الدين أحمد الشلبي، حاشيته على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة - بيروت، ط ٢،

أما في النقطة الثانية للدكتور الزحيلي:

بحث الدكتور الزحيلي الواقع التطبيقي للجزية وقد سار في رأيه هذا مع الدكتور محمد شوقي الفنجري في كتابه المذهب الاقتصادي في الإسلام حيث يقول فيه: «إذا كان يلاحظ زيادة الجزية عن الزكاة؛ ذلك لأن أهل الذمة معفون عن واجب الدفاع والقتال عن المسلمين، بحيث كانت تسقط عنهم الجزية إذا عجز المسلمون عن الدفاع عن المواطنين الذميين وتأمينهم، ولكن الوضع الآن تغير وصار الذميون في أغلب الدول الإسلامية يخدمون كالمسلمين بالقوات المسلحة، فإنه بالتالي تخفض سعر هذه الضريبة لتكون بذات سعر الزكاة، ومؤدى ذلك إمكان تطبيق الزكاة كنظام ضريبي موحد على المسلم وغير المسلم، ويظل المسلم دون الذمي مخاطباً بالزكاة كالتزام تعبدي لا كالتزام مالي^(١)».

والذي يترجح عند الباحث في هذه المسألة إنه إذا كانت مسألة الجزية كمسمى يأنف منها البعض، أو أنها -حسب تعبيراتهم- لا تتماشى مع حقوق الإنسان أو القانون الدولي، فلا مانع من تغيير المسمى، إلى أي مسمى آخر، كما فعل مع نصارى بني تغلب، كما روى أبو عبيد^(٢) بسنده عن زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة أنه سأل عمر بن الخطاب وكلمه في نصارى بني تغلب، وكان عمر قد هم أن يأخذ منهم الجزية ففرقوا في البلاد، فقال النعمان أو زرعة بن النعمان لعمر: يا أمير المؤمنين، إن بني تغلب قوم عرب، يأنفون من الجزية، وليست لهم أموال، إنما هم أصحاب حروث ومواش، ولهم نكاية في العدو، فلا تعن عدوك عليك بهم، قال: «فصالحهم عمر بن الخطاب، على أن أضعف عليهم الصدقة، واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم»، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وبه قالت جماهير أهل العلم^(٣) وكانت

(١) د/ محمد شوقي، الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، سلسلة الاقتصاد الإسلامي رقم: (٥)،

شركة مكتبات عكاظ، جدة، الرياض، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، (ص ١٧٦).

(٢) أبو عبيد: الأموال (ص ٣٣).

(٣) ابن قدامة: المغني (١٠ / ٥٨١).

تؤخذ منهم على شرائط الزكاة كما نص على ذلك الحنفية والحنابلة^(١) ولعل ذلك يوافق ما توصل إليه الفنجري.

وهذه المعاملة ليست قاصرة على بني تغلب، بل يجوز تعدية الأمر قياساً عليهم، إذا تكافأت الظروف، وعلى ذلك نص الحنابلة والشافعية، قال ابن قدامة: «أن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ولم يوجد هذا في غيرهم فان وجد هذا في غيرهم فامتنعوا من أداء الجزية وخيف الضرر بترك مصالحتهم فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة»، وقال الخطيب الشربيني: «تلزمه الإجابة عند ظهور المصلحة فيه لقوتهم وضعفنا أو لغير ذلك إذا أبوا الدفع إلا باسم الصدقة لأنها جزية حقيقية»^(٢)، فإذا تم ذلك حصل الشرع بفضل الله.

أما القول بإسقاطها أصلاً، لأنهم يشتركون في القوات المسلحة فقد نستدل لهم، بما ورد عن وكيع عن سفيان عن جابر^(٣) قوله: سألت الشعبي^(٤) عن المسلمين يغزون بأهل الكتاب؟

(١) ابن قدامة: المغني (١٠ / ٥٨١)، الكاساني: بدائع الصنائع (٩ / ٢) وما بعدها.

(٢) ابن قدامة: المغني (١٠ / ٥٨٤)، الشربيني: مغني المحتاج (٤ / ٢٥١).

(٣) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي أبو عبد الله الكوفي ضعيف رافضي من الخامسة مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة اثنتين وثلاثين. تقريب التهذيب (١ / ١٣٧)، تهذيب التهذيب (٢ / ٤١-٤٢).

(٤) والإمام عامر الشعبي كما ورد في كتب التراجم ولد سنة (٢٠هـ) وتوفي على أبعد تقدير سنة (١٠٩هـ)، وقد روى عن جمهرة من الصحابة، ومنهم: علي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وغيره رضوان الله عليهم أجمعين، وروى كذلك عن جمهرة من التابعين، منهم: شريح القاضي، ومسروق، محمد بن أحمد الذهبي: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، قام بتوثيقه: صدقي العطار، دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (٢ / ٥٢) ترجمة رقم: (٢٥٥٤).

فقال الشعبي: أدركت الأئمة الفقيه منهم وغير الفقيه يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم، ويضعون عنهم جزيتهم فذلك لهم نفل حسن^(١).

المطلب الثالث: الخراج والعشور والوظائف المالية (الضرائب)

أولاً: الخراج

١ - الخراج لغة: يطلق الخراج على الغلة الحاصلة من الشيء كغلة الدار، والدابة ويطلق الخراج أيضاً على الأجرة، أو الكراء، . ويطلق الخراج أيضاً على الإتاوة، أو الضريبة التي تؤخذ من أموال الناس، فيقال خارج السلطان أهل الذمة، إذا فرض عليهم ضريبة يؤدونها له كل سنة^(٢).

٢ - الخراج في الاصطلاح: للخراج في اصطلاح الفقهاء معنيان عام وخاص.

فالخراج -بالمعنى العام- هو الأموال التي تتولى الدولة أمر جبايتها وصرفها في مصارفها.

وأما الخراج -بالمعنى الخاص- فهو الوظيفة أو «الضريبة» التي يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية.

(١) هذا الأثر أورده ابن حزم في المحلى، (٣٣٤/٧)، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه نصاً قريباً منه فقال: «حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن جابر، قال سألت عامراً عن المسلمين يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم، ويضعون عنهم جزيتهم، فذلك نفل حسن» كتاب السير، باب من غزا بالمشركين وأسهم لهم (٤٨٨/٦)، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي: المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ: تحقيق: كمال يوسف الحوت.

ثم روى الإمام ابن شيبة حديثاً آخر ونصه: حدثنا وكيع، قال: حدثنا إسرائيل، عن جابر، عن عامر قال: «أدركت الأئمة - ثم ذكر نحوه» (٤٨٨/٦)، وبه جابر وقد تقدمت ترجمته، فالإسناد ضعيف لوجود جابر به.

(٢) ابن منظور: لسان العرب (٢/٢٤٩) (مادة خرج)، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت (١/١٦٦).

وعرفه كل من الماوردي وأبي يعلى بأنه ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها^(١).

٣- حكم الخراج ودليل مشروعيته

الخراج واجب على كل من بيده أرض خراجية نامية سواء أكان مسلماً، أم كافراً، صغيراً أم كبيراً، عاقلاً، أم مجنوناً، رجلاً، أم امرأة، وذلك لأن الخراج مئونة الأرض النامية، وهم في حصول النماء سواء.^(٢)

يستند اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تشريع الخراج إلى القرآن الكريم والسنة النبوية والمصلحة. قال أبو يوسف^(٣): وشاورهم في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام فتكلم قوم فيها، وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا.

فقال عمر رضي الله عنه: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها^(٤) قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي.

فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم. فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية (ص ٢٢٧)، أبو يعلى الحنبلي: الأحكام السلطانية (ص ١٤٦)، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، دار الوفاء - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، (ص ١٨٥)، يحيى بن آدم القرشي: الخراج (ص ٢٧)، ابن رجب الحنبلي: الاستخراج في أحكام الخراج (ص ٤-٥)، الأموال لأبي عبيد (ص ٧٩).

(٢) السرخسي: المبسوط (٦/ ١٣٠)، دار الحديث.

(٣) أبو يوسف: الخراج (ص ٢٣-٢٧).

(٤) العُلج: الرجل القوي الضخم، والرجل من كُفار العجم وغيرهم والأعلاج جُعه ويُجمَع على علُوج أيضاً. النهاية: (٣/ ٥٥٢).

فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدّ به الثغور، وما يكون للدّزّة والأرامل بهذا وبغيره من أرض الشام والعراق؟ فأكثروا على عمر رضي الله عنه، وقالوا: أتقف ما أفاء الله بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم ولآباء أبنائهم ولم يحضروا؟

وقد ذكر أبو يوسف رحمه الله أنّ بلال بن رباح كان من أشدّ الصحابة وأكثرهم تمسكاً بالرأي المخالف، حتّى قال عمر رضي الله عنه: اللهم اكفني بلالاً وأصحابه ومكثوا في ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك وعمر رضي الله عنه يحاجّهم إلى أن وجد ما يؤيد رأيه في كتاب الله تعالى، فقال: قد وجدت حجّة، قال تعالى في كتابه: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْحَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خِيلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦] حتّى فرغ من شأن بني النضير^(١) فهذه عامّة في القرى كلّها.

ثمّ قال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧] ثمّ قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨].

ثمّ لم يرض حتّى خلط بهم غيرهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخَيِّبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] فهذا فيما بلغنا - والله أعلم - للأنصار خاصّة، ثمّ لم يرض حتّى خلط بهم غيرهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، فكانت هذه عامّة لمن جاء بعدهم، فقد صار

(١) اسم قبيلة من اليهود الذين كانوا بالمدينة. معجم البلدان: (٥/ ٢٩٠).

الفيء بين هؤلاء جميعاً فكيف نقسمه هؤلاء، وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؟. قالوا: فاستشر. فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا، فأما عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فكان رأيه أن يقسم لهم حقوقهم. ورأي عثمان وعليّ وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم رأي عمر. فأرسل إلى عشرة من الأنصار: خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج من كبارهم وأشرفهم فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: إني لم أزعجكم إلا لأن تشركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فلاني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرّون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هو هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق. قالوا: نسمع يا أمير المؤمنين. قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنني أظلمهم حقوقهم. وإني أعوذ بالله أن أركب ظملاً، لئن كنت ظلمتهم شيئاً هو لهم وأعطيته غيرهم فلقد شقيت ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد كسرى، وقد غنمنا الله أموالهم، وأرضهم، وعلوهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوهم، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين، المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم. رأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، رأيتم هذه المدن العظام - كالشام، والجزيرة والكوفة، والبصرة، ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيش، وإدراار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنها فقال: قد بان لي الأمر، فمن رجل له جزالة، وعقل، يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون؟ فاجتمعوا على عثمان بن حنيف وقالوا: تبعته إلى أهم من ذلك، فإن له بصراً وعقلاً وتجربة فأسرع إليه عمر فولاه مساحة أرض السواد.

أ- القرآن الكريم

بيّنت الآيات السابقة التي احتجّ بها الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حكم مسألة وقف أرض السّواد على جميع المسلمين.

ب- السّنة النبويّة

أ- روى مسلم^(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشّام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم، وعدتم من حيث بدأتم، شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه. وهذا الحديث من أعلام النّبوة لإخباره بما سيكون من ملك المسلمين هذه الأقاليم ووضعهم الجزية والخراج، ثم بطلان ذلك.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنّ النّبّي ﷺ قد علم أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم سيضعون الخراج على الأرض ولم يرشدهم إلى خلاف ذلك، بل قرّره وحكاه لهم، ولذلك قال يحيى بن آدم: يريد من هذا الحديث أنّ رسول الله ﷺ ذكر القفيز والدّرهم قبل أن يضعه عمر على الأرض.

ب- روى أبو داود^(٢) عن سهل بن أبي حثمة قال: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحاجته، ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهماً». فالحديث فيه تصريح بما وقع من النّبّي ﷺ في شأن خيبر حيث وقف نصفها لمصلحة المسلمين. وكذلك الحكم بالنسبة للأرض المفتوحة عنوة.

(١) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب رقم (٢٨٩٦)، (٤/٢٢٢٠) «وقفيزها» القفيز مكيال معروف لأهل العراق قال الأزهري هو ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف وهو خمس كيلجات (مديها) على وزن قفل مكيال معروف لأهل الشّام قال العلماء يسع خمس عشر مكوكا (إردبها) مكيال معروف لأهل مصر قال الأزهري وآخرون يسع أربعة وعشرين صاعا.

(٢) سنن أبي داود، كتابي الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في حكم أرض خيبر رقم (٣٠١٠)، (٢/١٧٤).

* المصلحة

رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن من المصلحة عدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوةً، ووقفها على جميع المسلمين وضرب الخراج عليها. وأهم ما تقضي به المصلحة في ذلك:

أ- تأمين مورد مالي ثابت للأمة الإسلامية بأجيالها المتعاقبة ومؤسساتها المختلفة
نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى مستقبل الأمة الإسلامية وأجيالها القادمة، فرأى أن كثيراً منها سيقع في شظف العيش والحرمان، إذا ما قسمت تلك الأراضي المفتوحة عنوةً ووُزعت على الفاتحين؛ ولهذا رأى عدم التقسيم، ووقف الأرضين، وضرب الخراج عليها ليكون مورداً مالياً ثابتاً للأجيال القادمة.

وقال: لولا أن أترك آخر الناس بئناً ليس لهم من شيء ما فتحت عليّ قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير، ولكن أتركها خزانة لهم.
ب- توزيع الثروة وعدم حصرها في فئة معينة

كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿كَئِنْ لَا يَكُونُ دُولٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ وقد أشار معاذ بن جبل رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه، لما رأى إصرار بعض الصحابة على التقسيم بقوله: والله إذاً ليكون ما تكره. إنك إن قسمتها صار الرّيع العظيم في أيدي القوم يبيدونه فيصير ذلك إلى الرجل الواحد، أو المرأة الواحدة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدداً، فلا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم فرضي عمر قول معاذ، فوقف الأرض على المسلمين وضرب عليها الخراج، وأصبح ينفق منه على مصالح المسلمين جميعاً بما فيهم الفقراء والأغنياء.

ج- عمارة الأرض بالزراعة وعدم تعطيلها

إن عمارة الأرض بالزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن مطلوب من الناس عامةً، ومن المسلمين خاصةً، فهو من مقتضيات الاستخلاف العام للناس في الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وكان قصد عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ضرب الخراج أن تبقى الأرض عامرة بالزراعة فأهلها أقدر من الغانمين على ذلك لتوفر الخبرة والقدرة على الزراعة، ولذلك قال في أهلها: يكونون عمّار الأرض فهم أعلم بها وأقوى عليها. وقد سلك عمر رضي الله عنه في ذلك مسلك النبي صلى الله عليه وآله فلما فتحت خيبر وصارت الأرض والأموال المغنومة تحت يده ولم يكن له من العمّال ما يكفون عمارة الأرض وزراعتها، دفعها إلى أهلها على أن يزرعوها ولهم نصف ثمرتها. وبقيت على ذلك طيلة حياة النبي صلى الله عليه وآله وحياة أبي بكر الصديق رضي الله عنه. حتى أجلاهم عمر رضي الله عنه إلى الشام.

٤- ما يراعى عند تقدير الخراج

و ينبغي لوضع الخراج أن ينظر إلى تربة الأرض، ومدى إنتاجيتها وخصوبتها، فما يوضع على الأرض الجيدة يختلف عما يوضع على الأرض الرديئة. وما يوضع على الأرض التي تزرع في كلّ عام، يختلف عما يوضع على الأرض التي تزرع في عام، وتراح في عام. فيراعى عند ابتداء وضع الخراج على الأرض التي لا تزرع في كلّ عام حالها، واعتبر العلماء أصلح الأمور لأرباب هذه الأرض، ولعل ما كتبه أبو يوسف، ويحيى بن آدم، وأبو عبيد، والماوردي، وأبو يعلى يوقفنا على حرص العلماء على دافعي الخراج من المواطنين مسلمين وغير مسلمين، وكذلك حرصه على مستحقي الخراج، يقول الماوردي: «لَا بُدَّ لَوَاضِعِ الْخَرَاجِ مِنْ أَعْتِبَارٍ مَا وَصَفْنَاهُ مِنَ الْأَوْجِهَةِ الثَّلَاثَةِ، مِنْ اخْتِلَافِ الْأَرْضِينَ وَاخْتِلَافِ الزُّرُوعِ وَاخْتِلَافِ السَّقْيِ لِيَعْلَمَ قَدْرَ مَا تَحْمِلُهُ الْأَرْضُ مِنْ خَرَاجِهَا، فَيَقْصِدَ الْعَدْلَ فِيهَا بَيْنَ أَهْلِهَا وَبَيْنَ أَهْلِ الْفَيْءِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ تُجْحِفُ بِأَهْلِ الْخَرَاجِ وَلَا نُقْصَانٍ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْفَيْءِ نَظَرًا لِلْفَرِيقَيْنِ»^(١).

ومن الأمور التي تراعى أيضاً عند تحديد وظيفة الأرض الخراجية ما يلي:

- ١- ما يوضع على الأرض التي تسقى بهاء الأمطار، أو العيون، أو الأنهار يزيد عما يوضع على الأرض الخراجية التي تسقى بهاء الآبار.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية (ص ٢٢٧).

٢- كذلك لا بد أن تراعى نوعية الزروع والثمار المزروعة في الأرض الخراجية.

٣- الخراج الذي يوضع على الأرض التي تزرع بالقمح، أو الشعير، يختلف عما يوضع على الأرض التي تزرع بالأشجار المثمرة كالعنب، والنخيل، وذلك لاختلاف قيمة كل نوع عن الآخر.

٤- كذلك لا بد أن يراعى قرب الأرض الخراجية من المدن والأسواق وبعدها عنها. فما يوضع على الأرض القريبة من المدن والأسواق يختلف عما يوضع على الأرض البعيدة عن المدن والأسواق لأن بعدها عن المدن والأسواق يزيد من المثونة والكلفة.

٥- كذلك مراعاة ما ينزل بأرباب الأرض الخراجية من نوائب وملتمات. فينبغي لواقع الخراج أن يحسب حساب النوائب، والملتمات التي قد تنزل بأرباب الأرض فيترك لهم من غاية ما تحتمله الأرض نسبة معينة لمواجهة تلك النوائب، والملتمات. وقد راعى عثمان بن حنيف ذلك التخفيف عندما وضع الخراج على أرض السواد فقال^(١): حملناها أمراً هي مطيقة له، ما فيها كثير فضل فدل ذلك على أنه قد كان فيها فضل وإن كان يسيراً فقد تركه لهم. وقال أيضاً: ولو زدنا لأطاعت.

وقد نبه الماوردي على ذلك بقوله: ولا يستقصي في وضع الخراج غاية ما يحتمله، وليجعل منه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والحوائج، حكي أن الحجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك، وكتب إليه لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوماً يعقدون بها شحوماً^(٢).

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان، (٣/١٣٥٣)، رقم (٣٤٩٧)، أبو عبيد: الأموال فقرة (١٧٣، ١٧٤)، أبو يوسف: الخراج (ص ٣٦).

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية (ص ٢٢٧) وما بعدها، أبو يعلى: الأحكام السلطانية (ص ١٦٥) وما بعدها، الكمال بن الهمام: فتح القدير (ص ٣٦٣)، شرح منتهى الإرادات (١/٧٣٤)، أبو يوسف: الخراج: (ص ٨٤).

٥- مسقطات الخراج

* - انعدام صلاحية الأرض للزراعة

* - تعطيل الأرض عن الزراعة

* - هلاك الزرع بأفة سماوية

* - إسقاط الإمام للخراج عمّن وجب عليه

* - البناء على الأرض الخراجية

٦- مصارف الخراج

لم يفرّق الفقهاء بين الخراج والفيء في الصرف، كما فرّقوا بين الفيء والزكاة من جهة، ومن جهة ثانية بين الفيء والغنيمة. فالفيء يتوقّف صرفه على اجتهاد الإمام في تقدير المصالح، وتقديم الأهمّ على المهمّ، والزكاة تصرف في المصارف الثمانية التي حدّتها آية الصدقات. والغنيمة تخمّس، وتقسّم الأربعة الأخماس بين الغانمين كما حدّدت آية الغنائم.

قال ابن رشد^(١): يصرف خراجها - أي خراج الأرض المفتوحة عنوة - في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر، والمساجد وغير ذلك من سبل الخير. وقال البهوتي^(٢): ومصرف الخراج كفيء لآئه منه. وقال الكاساني^(٣): وأمّا مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته فعمارة الدين، وإصلاح مصالح المسلمين وهو رزق الولاية، والقضاة وأهل الفتوى من العلماء، والمقاتلة، ورصف الطرق وعمارة المساجد، والرباطات، والقناطر، والجسور وسدّ الثغور، وإصلاح الأنهار التي لا ملك لأحد فيها.

(١) ابن رشد: بداية المجتهد (١/ ٣٢١).

(٢) البهوتي: كشف القناع، كتاب الجهاد، فصل المرجع في الخراج.

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع (٢/ ١٦٩).

وقال النووي^(١): ما يؤخذ من خراج هذه الأرض يصرفه الإمام في مصالح المسلمين الأهم فالأهم، ويجوز صرفه إلى الفقراء والأغنياء من أهل الفيء هذا ما

قرره الفقهاء، لأن الخراج من جملة الفيء المصروف في مصالح المسلمين.

ثانيا: العشور

العشور لغة من عشر القوم يعشرهم عشرا وعشورا، اخذ عشر أموالهم^(٢)، واصطلاحا ما أخذ من التجار إذا مروا على ثغر من ثغور دار الإسلام، سواء كانوا مسلمين أم أهل ذمة أم حربيين. وقد فرضت العشور باجتهاد عمر بن الخطاب عندما كتب إليه أبو موسى الأشعري أن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذ منهم العشر، قال: فكتب إليه عمر: خذ منهم إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر، وخذ من تجار أهل الذمة نصف العشر، وخذ من المسلمين من مائتين خمسة، فما زاد فمن كل أر بعين درهما درهما^(٣).

وتختلف عشور المسلمين عن عشور أهل الذمة من حيث النصاب والمقدار والمصرف، فعشور المسلمين تجري عليها أحكام الزكاة، أما عشور أهل الذمة فإنها وإن اتفقت مع عشور الحربيين في المصرف فإنها تختلف من مقدار العشر، وحد النصاب، وعدد مرات التعشير.

(١) مقدار العشور الواجبة على مواطني دار الإسلام

يؤخذ من الذمي نصف العشر ومن المسلم ربع العشر، وقد علل الحنفية أخذ الإمام للعشور بما نصه «المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الإمام فيثبت له حق أخذ الزكاة منه لأجل الحماية كما في السوائم يأخذ الإمام الزكاة لحاجته إلى حمايته وكما أن المسلم يحتاج إلى الحماية فكذا ذلك الذمي بل أكثر لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة

(١) النووي: روضة الطالبين، كتاب السير، الباب الثالث، الحكم الثالث في حكم الأرض أرض الكفار وعقارهم، (٤/٢٧).

(٢) ابن منظور: لسان العرب (٤/٥٦٨).

(٣) أبو يوسف: الخراج (ص ١٣٥)، يحيى بن آدم (ص ١٧٣).

أكثر وأبين»^(١)، وتؤخذ هذه الضريبة من المستأمنين معاملة بالمثل، فإن زادت حكوماتهم على مواطني دار الإسلام عندما يذهبون بتجارهم إليهم، زاد الضريبة في دار الإسلام معاملة بالمثل إن علم، وإن لم يعلم فحده العشر^(٢).

وسبب تضعيف مقدار العشر للذمي عن المسلم فقد علل الأحناف ذلك بعدة علل منها ما ذكره السرخسي في الشرح الكبير: «وذلك لأن هذا حق يؤخذ من المسلم ويؤخذ من الكافر، فوجب أن يؤخذ منه، ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في النصراني من بني تغلب، فإنه يؤخذ منه الصدقة المضاعفة»^(٣)، ومنها ما ذكره الباري في شرح العناية: «وإنما ثبتت ولاية الأخذ للعائش لحاجته إلى الحماية، وحاجة الذمي إلى الحماية أكثر لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب»^(٤)، ومنها ما ذكره ابن عابدين في حاشيته: «فإن قيل: إذا ألحقوا بالمسلمين وجب أن يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين. قلنا: المأخوذ منا زكاة حقيقة، والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف إلى مصارفها: لا زكاة، لأنها طهرة وليسوا من أهلها»^(٥).

وقد رد الدكتور عبد الكريم زيدان تلك التعليقات السابقة، فأما قياسهم على بني تغلب، فإن بني تغلب كانت المضاعفة لهم بناء على الصلح وما اشترطوه على أنفسهم، وأما تعليل صاحب العناية وهو حاجة الذمي للحماية أكثر من المسلم، فإن الذمي من أهل دار الإسلام وله حق الحماية فهو كالمسلم في ذلك الأمر، كما أن من واجب الإمام تطهير الدولة من اللصوص وإشاعة الأمن في البلاد، وأما تعليل ابن عابدين بأن المأخوذ منهم كالجزية، فإن ذلك لا يقتضي تضعيف الضريبة عليهم.

(١) السرخسي: المبسوط (٢/ ١٩٩).

(٢) الباجي: المنتقى (٢/ ١٧٨)، أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٠) وما بعدها.

(٣) السرخسي: شرح السير الكبير (١/ ٢٨٣).

(٤) أكمل الدين الباري: شرح العناية على الهداية (١/ ٥٣٣).

(٥) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٤٠).

ثم ذكر الدكتور تعليلاً - راجحاً وقوياً - من جهتين جهة الأثر، وجهة النظر فمن ناحية الأثر فإن التقدير لقيمة العشر هو ما فعله عمر دون إنكار من الصحابة. أما من جهة النظر فيمكن أن يقال أن السبب في هذا التضعيف هو أن الذمي لا يؤخذ من أمواله شيء سوى ما يؤخذ من أمواله التجارية التي ينتقل بها من بلد إلى بلد، أما أمواله التي لا يخرج بها سواء كانت ظاهرة أم باطنة فلا يؤخذ منها شيء بخلاف المسلم الذي تؤخذ منه زكاة هذه الأموال جميعها، وعلى هذا تكون التكاليف المالية على المسلم أكثر من الذمي، فافتضى ذلك تضعيف العشور، ولم يمكن المساواة بين المسلم والذمي في مقدار المأخوذ؛ لأن المأخوذ من المسلم زكاة حقيقية وهذا هو مقدارها، وقد يقال أن الذمي تؤخذ منه جزية وخراج أرض مما يساويه بالمسلم في التكاليف المالية، والجواب أن الخراج لا يختص بالذمي كما مر ذكره، أما الجزية فمقدارها زهيد جداً، وهي لا تجب على كل ذمي وإنما القادر على حمل السلاح، وتسقط عنه إذا أدى الخدمة العسكرية^(١)

(٢) ما تؤخذ منه العشور ومقداره

يشترط في المال الخاضع للتعشير أن يكون معداً للتجارة وأن يبلغ نصاباً، أما كونه معداً للتجارة، ويريد صاحبه أن ينتقل به من بلد إلى آخر داخل دار الإسلام فقد صرح بذلك المالكية والأحناف والحنابلة والزيدية ودليلهم حديث أبي موسى المتقدم. وهي تؤخذ من الصغير والكبير والمرأة^(٢).

أما نصاب العشور بالنسبة للمسلم هو نفسه نصاب الزكاة، أما الذمي ففيه الآراء التالية:

(١) مذهب مالك وأهل الحجاز: يرون أخذ العشور مما قل أو كثر من مال التجارة وهو رأي بعض الحنابلة^(٣).

(١) د/ عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين (ص ١٨٥-١٨٦).

(٢) ابن قدامة: المغني (١٠/ ٥٩٤)، ابن مفتاح: شرح الأزهار (١/ ٥٧٧)، أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٥)، أبو يوسف: الخراج (١٣٣-١٣٤).

(٣) أبو يوسف: الخراج (ص ١٣٧)، أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٥-٥٣٦)، ابن قدامة: المغني (١٠/ ٥٩٤).

(٢) مذهب أهل العراق: لا يؤخذ منهم حتى تبلغ قيمة النصاب في الزكاة أي مائتي درهم وهو أيضاً قول الزيدية^(١). وهو الراجح عندي مساواة بالمسلم عملاً بالأصل ما لم يأتي دليل يخالف ذلك؛ فالذميون من أهل الدار كالمسلمين.

(٣) مذهب سفيان وعمر بن عبد العزيز وهو ما رجحه أبو عبيد: أن نصاب الذمي نصف نصاب المسلم ونصاب الحربي ربع نصاب المسلم، وهذا بناء على مقدار أخذ العشور^(٢).

(٣) عدد مرات التعشير

جاء في كتاب الأموال لأبي عبيد: «عن ابن زياد بن حدير، أن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين، فأتى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين، إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين. فقال عمر: «ليس ذلك له، إنما له في كل سنة مرة». ثم أتاه، فقال: أنا الشيخ النصراني فقال عمر: وأنا الشيخ الحنيف، قد كتبت لك في حاجتك»^(٣).

وعلى هذا الرأي (التعشير مرة واحدة) سفيان وأهل العراق ورأي مالك^(٤) وأهل الحجاز أن تؤخذ من الذميين كلما مروا من مصر إلى مصر ولو عدة مرات في العام.

ورأي أبو عبيد رأياً وسطاً وهو الراجح عند الباحث إن كان المال الثاني هو الذي مر به بعينه في المرة الأولى، لم يؤخذ منه في تلك السنة، ولا من ربحه أكثر من مرة؛ لأن الحق الذي لزمه قد قضاه، فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين، وإن كان مر به مال سواه أخذ منه،

(١) أبو يوسف: الخراج (ص ١٣٧)، أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٥-٥٣٦)، السرخسي: شرح السير الكبير (٤/ ٢٨٤)، ابن مفتاح: شرح الأزهار (١/ ٥٧٧).

(٢) يحيى بن آدم: الخراج (ص ١٧٣)، رقم (٦٤٠)، أبو يوسف: الخراج (ص ١٣٧)، أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٧-٥٣٥).

(٣) أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٦).

(٤) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: المتقشريح موطأ مالك، دار الكتاب العربي - لبنان، ط ١، سنة ١٣٣٢ هـ (٢/ ١٧٨).

وإن جدد ذلك في كل عام مرارا إذا كان قد عاد إلى بلاده، ثم أقبل بهال سوى المال الأول لأن المال الأول لا يجزي عن الآخر، ولا يكون في هذا أحسن حالا من المسلم، ألا ترى أنه لو مر بهال لم تؤد زكاته أخذت منه الصدقة، ثم إن مر بهال آخر في عامه ذلك لم تكن أخذت منه الزكاة أنه يؤخذ منه من ماله هذا أيضا؟ لأن الصدقة الأولى لا تكون قاضية عن المال الآخر.

وكان دليله في ذلك عن جرير بن حازم، قال: قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة أن يأخذ العشور، ثم يكتب بها يأخذ منهم البراءة، ولا يأخذ منهم ذلك المال ولا من ربحه زكاة سنة واحدة، ويأخذ من غير ذلك المال إن مر به.

قال أبو عبيد: فحديث عمر هذا هو الذي عدل بين قول أهل الحجاز، وأهل العراق^(١) ويأخذ العشر الإمام أو من ينبيه بنفس التفصيل الوارد في الخراج، ومصارفه هي مصارف الزكاة بالنسبة للمسلم، ومصارف الخراج والجزية بالنسبة للذمي.

ثالثا: الضرائب أو الوظائف المالية

(١) التعريف

* تعريف الضريبة:

الضريبة عند علماء المالية هي: فريضة إلزامية، يلتزم الفرد بأدائها إلى الدولة تبعا لمقدرته على الدفع، بغض النظر عن المنافع التي تعود عليه من وراء الخدمات التي تؤديها السلطات العامة، وتستخدم حصيلتها في تغطية النفقات العامة^(٢).

(١) أبو عبيد: الأموال (ص ٥٣٦).

(٢) د/ حامد دراز: مبادئ الاقتصاد العام، مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية (ص ٢٥)، د/ رياض الشيخ: المالية العامة دراسة في الاقتصاد العام والتخطيط المالي ن دار النهضة العربية، بيروت - ١٩٧٤م، (ص ١٤٨).

* تعريف الوظائف المالية في الشريعة الإسلامية

الوظائف لغة جمع وظيفة وتأتي بأكثر من معنى فتأتي بمعنى قدر، وبمعنى ألزم، وبمعنى استوعب، وهناك معان كثيرة لا تهم البحث^(١)

واصطلاحاً: «قدر من المال يفرضه ولي الأمر على المومنين لسد حاجة عامة شرعية بشروط خاصة»^(٢).

(٢) أدلة مشروعية التوظيف

أولاً: القرآن الكريم:

استدل الفقهاء والباحثون في مجال الاقتصاد الإسلامي والمالية على جواز التوظيف بآيات من القرآن منها:

١- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وجه الاستلال في قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾.

قال القرطبي: استدلل به من قال: إن في المال حقاً سوى الزكاة وبها كمال البر.

وقيل: المراد الزكاة المفروضة، والأول أصح، لما خرجته الدارقطني عن فاطمة بنت قيس قالت قال رسول الله ﷺ: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» ثم تلا هذه الآية ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية.

(١) ابن منظور: لسان العرب (٩/ ٣٥٨) مادة (وظف).

(٢) د/ صلاح الدين عبد الحليم سلطان: سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية - دراسة فقهية مقارنة (ص ١٧٦).

أخرجه ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه وقال: «هذا حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف. وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله وهو أصح».

قلت: والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك كان يكون تكراراً، والله أعلم.

واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها.

قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم. وهذا إجماع أيضاً، وهو يقوى ما اخترناه^(١).

ثانياً: السنة النبوية:

١ - حديث المصالحة على ثلث ثمار المدينة

«لما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف المري وهما قائدا غطفان وأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهم الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح إلا المروضة، فلما أراد رسول الله ﷺ أن يفعل ذلك بعث إلى السعدين فذكر لهما ذلك واستشارهما فيه فقالا يا رسول الله أمرنا بحبه فاصنعه أم شيئاً أمرك الله به ولا بد لنا من العمل به أم شيئاً تصنعه لنا فقال بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤١-٢٤٢).

ما، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله قد كنا وهؤلاء على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة واحدة إلا قرى أو بيعا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال النبي ﷺ أنت وذاك فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال ليجهدوا عليها^(١).

ووجه الاستدلال بهذه الحادثة أن ثمار المدينة لم تكن كلها ملك للدولة آنذاك، وإنما كانت ملكا لأهلها، وقد هم الرسول ﷺ بالمصالحة على دفع ثلث الثمار، بل ربما كتب بذلك كتابا، وذلك درء لمفسدة عامة وهي الخشية من جموع الكفار أن تنتهك الحرمات، وهذا يدل على جواز التوظيف عند الحاجة

٢- أحاديث الحث على الإنفاق الواجب وهي كثيرة أكتفي منها بذكر واحد هو ما جاء في صحيح مسلم بسنده عن المنذر بن جرير عن أبيه قال: كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار قال فجاء قوم حفاة عراة مجتايي النار أو العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر بل كلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فأمر بلال بإذن وأقام فصلى ثم خطب فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إلى آخر الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، والآية التي في الحشر ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ١٨]، تصدق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق ثمرة قال فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة فقال رسول الله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من

(١) ابن كثير: البداية والنهاية (٤/ ١٠٥).

أوزارهم شيء»^(١).

ووجه الدلالة أن الإنفاق هنا كان لأمر واجب، وهو شدة حاجة القوم للمال، لما بدا عليهم من أثر الفاقة «ولو لم يكن غير هذا الحديث دليلاً لكفى لكننا نجد غيره كثير»^(٢).

أما ما جاء عن النبي ﷺ من حديث فاطمة بنت قيس المشهور وهو: «ليس في المال حق سوى الزكاة»^(٣)، فالرواية الأخرى هي الأصح.

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على التصديق ولو بشق ثمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، رقم (١٠١٧)، (٢/٧٠٤)، و(مجتاي النار) أي لابسها خارقين أوساطها مقورين يقال اجتبت القميص أي دخلت فيه والنار جمع نمرة وهي ثياب صوف فيها تنمير وقيل هي كل شملة مخططة من مآزر الأعراب كأنها أخذت من لون النمر لما فيها من السواد والبياض أراد أنه جاءه قوم لابسوا مخططة من صوف (العباء) بالمد وبفتح العين جمع عباءة وعباية لغتان نوع من الأكسية (فتعمر) أي تغير (كومين) هو بفتح الكاف وضمها قال القاضي ضبطه بعضهم بالفتح وبعضهم بالضم قال ابن سراج هو بالضم اسم لما كوم وبالفتح المرة الواحدة قال والكومة بالضم الصبرة والكوم العظيم من كل شيء والكوم المكان المرتفع كالرابية قال القاضي فالفتح هنا أولى لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالرابية (يتهلل) أي يستنير فرحاً وسروراً. النووي: شرح صحيح مسلم (١٠٣/٧).

(٢) د/ محمد بلتاجي حسن: الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، مكتبة الشباب، ١٩٨٢م (ص ٢٨٧)، د/ صلاح سلطان: مرجع سابق من (ص ١٨٠-٢٢٠).

(٣) يعزى هذا الحديث إلى رواية ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، رقم (١٧٨٩)، ولكن قال النووي في المجموع عنه: إنه حديث ضعيف جداً لا يعرف -النووي: شرح صحيح مسلم (٣٣٢/٥). وقبله قال البيهقي في هذا الحديث: يرويه أصحابنا في التعاليق، ولست أحفظ فيه إسناداً. السنن الكبرى: (٨٤/٤). واعتراض الحافظ العراقي عليه برواية ابن ماجه له في سننه بهذا اللفظ، وذكر ابنه الحافظ أبو زرعة: أنه عند ابن ماجه يلفظ: «في المال حق سوى الزكاة» كما هو عند الترمذي، وفي بعض نسخ ابن ماجه: «ليس في المال حق سوى الزكاة». الحافظ العراقي: طرح الثريب: (١٨/٤)، ومعنى هذا: أن «ليس» زيدت في الحديث عن طريق النسخ، وشاع الخطأ بعد.

كما بين ذلك أيضاً العلامة الشيخ أحمد شاکر -رحمه الله- في التعليق على الأثر (٢٥٣٠) من تفسير الطبري: (٣/٣٤٣-٣٤٤) طبع المعارف، ومما استدلل به على وقوع هذا الخطأ في ابن ماجه ما يلي:

=

كم هو مبين في الهامش، وهي «إن في المال لحقاً سوى الزكاة»، وقد قال ابن تيمية جمعاً بين الحديثين: «ليس في المال حق سوى الزكاة»: «أي ليس فيه حق يجب بسبب المال سوى الزكاة، وإلا ففيه واجبات بغير سبب المال، كما تجب النفقات للأقارب والزوجة والرفيق والبهائم، ويجب حمل العاقلة، وقضاء الديون، ويجب الإعطاء في النائبة، ويجب إطعام الجائع وكسوة العاري فرضاً على الكفاية، إلى غير ذلك من الواجبات المالية، لكن بسبب عارض والمال شرط وجوبها، كالأستطاعة في الحج، فإن البدن سبب الوجوب، والأستطاعة شرط، والمال في الزكاة هو السبب، والوجوب معه، حتى لو لم يكن في بلده من يستحقها حملها إلى بلد أخرى، وهي حق وجب لله تعالى»^(١).

(٣) أقوال الفقهاء في مسألة التوظيف

عرف فقهاء الشريعة الإسلامية توظيف الأموال على الأغنياء -عند الحاجة- وقرروا جواز ذلك، وفيما يلي نصوص عن بعض الأئمة الفقهاء:

* رأي الغزالي:

قال الإمام الغزالي رحمه الله^(٢): «إذا خلت أيدي الجنود من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لحيف دخول

١- رواية الطبري للأثر - (٢٥٢٧) من نفس طريق يحيى بن آدم التي رواه منها ابن ماجه، ونصه: «إن في المال لحقاً سوى الزكاة».

٢- نسب ابن كثير في تفسيره الحديث للترمذي وابن ماجه معاً، ولم يفرق بين روايتيهما، وكذلك صنع النابلسي في ذخائر الموارث ١١٦٩٩؛ إذ نسبه إليهما حديثاً واحداً.

٣- قول البيهقي، كما تقدم: لست أحفظ فيه إسناداً، ولو كان في ابن ماجه على هذا اللفظ لما قال ذلك إن شاء الله. أهـ. ومثله قول النووي: لا يعرف وهذا التحقيق أصوب وأولى من وصف الحديث بالاضطراب، لروايته من طريق واحدة بلفظين متنافيين، كما هو الشائع.

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣١٦).

(٢) الغزالي: المستصفى (ص ١٧٨).

العدو بلاد الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة في بلاد الإسلام فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند؛ لأننا نعلم أنه: إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام من ذي شوكة، يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور. ومما يشهد لهذا: أن لولي الطفل عمارة القنوات، وإخراج أجره الطبيب وثمان الأدوية، وكل ذلك تنجز لتوقع ما هو أكثر منه».

* رأي الجويني^(١):

وقد نص على ذلك أيضاً إمام الحرمين الجويني، وهو شيخ الغزالي، في كتابه «الغياثي»، فقال: «إذا صفر يد راعي الرعية عن الأموال، لحاجات ماسة، فلا يخلو الحال من ثلاثة أنحاء:

الأول: أن يطمأ الكفار ديار الإسلام - والعياذ بالله - فقد اتفق حملة الشريعة قاطعة على أنه يتعين على المسلمين أن يخفوا إلى مدافعتهم زرافات ووحداناً. وإذا كان هذا دين الأمة ومذهب الأئمة، فأى مقدار للأموال في هجوم أمثال هذه الأهوال، لو مست إليها الحاجة؟! وأموال الدنيا لو قبلت بقطرة دم لم تعد لها، ولم توازنها، فيجب على الأغنياء في هذا القسم أن يبذلوا فضلات أموالهم، حتى تنجلي هذه الداهية، وتنكف الفتنة المارقة الطاغية.

والثاني: أن لا يطمأ الكفار ديار الإسلام، ولكننا نحاذر ذلك ونستشعره، لانقطاع موارد الأموال واختلال الأحوال، فلا يحل تأخير النظر للإسلام والمسلمين إلى اتفاق استجراء الكافرين، والدفع أهون من الرفع، وأموال العالمين لا تقابل غائلة وطأة الكفار قرية من قرى المسلمين، فليلحق هذا القسم بما تقدم.

وأما القسم الثالث: وهو أن لا نخاف من الكفار هجوماً، لا خصوصاً في بعض الأقطار، ولا عموماً، لكن الانتهاض للغزو والجهاد يقتضي مزيد عتاد واستعداد، فللإمام أن يكلف الأغنياء من فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء، فإن إقامة الجهاد فرض على العباد».

(١) الجويني: غياث الأمم (ص ١٩٦ - ٢٠٢).

ثم يضع إمام الحرمين ضوابط لهذا التدخل فيقول:

«ليس للإمام في شيء من مجاري الأحكام أن يتهجم ويتحكم، فعل من يتشهى ويتمنى، ولكنه يبني أموره كلها على وجه الرأي والصواب، في كل باب، والأمر في أخذ الأموال يجري على هذه الأحوال. فليشر على أغنياء كل صقع بأن يبذلوا من المال ما يقع به الاستقلال. فإذا عسر التبليغ إلى الاستيعاب، ورأى في وجه الصواب أن يخصص أقواماً، ثم يجعل الناس في ذل كفتات، فيستأدي عند كل ملمة من فرقة أخرى وأمة - اتبع في ذلك كله أوامره - واجتنب زواجه. ثم ليكن في ذلك على أكمل نظر، وأسد فكر وعبر... فإذا اقتضى الرأي تعيين أقوام على التنصيب تعرض لهم على التخصيص، ونظر إلى من كثر ماله وقل عياله، وقد يتخير من خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى، ولو ترك لفسد، ولو غض من غلوائه قليلاً لأوشك أن يقتصد».

* رأي الشاطبي: وقال الإمام الشاطبي رحمته الله في كتابه النفيس «الاعتصام»: ^(١) «إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد حاجات الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى مالا يكفيهم، فللإمام - إذا كان عدلاً - أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال إلى أن يظهر مال بيت مال المسلمين، ثم إليه ينظر في توظيف ذلك على الغلات والشار وغير ذلك، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيجاش القلوب، وذلك يقع قليلاً من كثير - بحيث لا يجحف بأحد - ويحصل المقصود.

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين؛ لاتساع مال بيت المال في زمانهم، بخلاف زماننا (زمان الشاطبي)؛ فإن القضية فيه أخرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام لبطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار.

وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام مع عدله، فالذين يجذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة - يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها - فضلاً عن السير منها، فإذا عورض هذا

(١) الشاطبي: الاعتصام، دار الحديث - القاهرة تحقيق سيد إبراهيم (ص ٣٦٩) وما بعدها.

الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ بعض أموالهم، فلا يتبارى في ترجيح الثاني على الأول، وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد.

ثم قال: «والملاءمة الأخرى أن الأب في طفله أو الوصي في يتيمة، أو الكافل فيمن يكفله مأمور برعاية الأصلح له، وهو يصرف ماله إلى وجوه من النفقات أو المؤن المحتاج إليها، وكل ما يراه سبباً لزيادة ماله - مال الطفل أو القاصر - أو حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله. ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل، ولا نظر إمام المسلمين يتقاعده عن نظر واحد من الأحاد في حق محجوره.

فهذه ملاءمة صحيحة، إلا أنها في محل ضرورة، فتقدر بقدرها، فلا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها. . . وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن. وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع».

* رأي ابن حزم:

ومن عرض لهذه المسألة، وأيدها بالنصوص الشرعية والحجج القوية الإمام ابن حزم في كتابه العظيم «المحلّى»، فقال: وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين ما يقوم بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة.

برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُبِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]، فأوجب تعالى حق المساكين وابن السبيل وما ملكت اليمين مع حق ذي القربى، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذو القربى والمساكين والجار وما ملكت اليمين، والإحسان يقتضي كل ما ذكرنا،

ومنعه إساءة بلا شك.

وعن رسول الله ﷺ: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله»^(١).

قال أبو محمد (ابن حزم): ومن كان على فضلة ورأى أخاه المسلم جائعاً عريان ضائعاً فلم يُغثه فما رحمه بلا شك.. وقد قال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه...»^(٢)، ومن تركه يجوع ويعرى - وهو قادر على إطعامه - فقد أسلمه.

والنصوص من القرآن، والأحاديث الصحاح في هذا تكثر جداً^(٣). ويذهب ابن حزم إلى أن المسلم لا يعتبر مضطراً لأكل لحم الميتة أو الخنزير وهو يجد طعاماً فاضلاً عن حاجة أخيه، وله أن يقاتل للحصول على هذا الفضل، فيقول: «ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل لحم خنزير أو ميتة وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لذمي؛ لأن فرضاً على صاحب الطعام إطعام الجائع فإذا كان ذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى الخنزير». «وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قُتل فعلى قاتله القود، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله؛ لأنه منع حقاً، وهو طائفة باغية؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، وما منع الحق باغٍ على أخيه الذي له الحق، وبهذا قاتل أبو بكر الصديق مانع الزكاة»^(٤).

وقال ابن عابدين من الأحناف: «وتصح الكفالة بها أي بالنائبة سواء كانت بحق ككبرى النهر المشترك للعامة، وأجرة الحارس للمحلة المسمى بديار مصر الخفير، وما وظف للإمام ليجهز به الجيوش وفداء الأسارى بأن احتاج إلى ذلك ولم يكن في بيت المال شيء فوظف على الناس ذلك والكفالة به جائزة اتفاقاً»

(١) أخرجه مسلم في الفضائل، (٤/١٨٠٨-١٨٠٩).

(٢) قطعة من حديث أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب، (٤/١٩٨٦).

(٣) المحلى لابن حزم، (٦/١٥٦) وما بعدها.

(٤) ابن حزم: المحلى: (٦/١٥٩).

وقال أبو جعفر البلخي: ما يضر به السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير ديننا واجبا وحقا مستحقا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضر به الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجره الحراسين لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وأبواب السكك، وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة^(١).

ثم قال قلت: وينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك^(٢).

وقال الإمام محمد بن الحسن: «وعلى هذا لو أراد الإمام أن يجهز جيشا فإن كان في بيت المال سعة فينبغي له أن يجهزهم بما لبيت المال ولا يأخذ من الناس شيئا، وإن لم يكن في بيت المال سعة كان له أن يتحكم على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون إلى الجهاد. لأنه نصب ناظرا لهم، وتما النظر في ذلك»^(٣).

وبناءً على هذه النصوص أجاز الفقهاء المحدثون فرض ضرائب جديدة عند الحاجة إلى ذلك، فقد سئل الشيخ أبو الأعلى المودودي رحمته الله: ما هي وسائل الدخل للحكومة الإسلامية، والمعروف عامة أنه لا ضريبة في الإسلام إلا الزكاة والجزية والخراج؟

فقال: «من الخطأ القول: إنه لا يجوز في الإسلام أن تفرض ضريبة لسد نفقات الحكومة، وكذلك لا يصح أن يقال: إن الزكاة هي ضريبة توضع على الناس لتسد بها نفقات الحكومة، إنما الزكاة مال من أموال التأمين الاجتماعي. يؤخذ من الأغنياء ليرد إلى من يستحق من الفقراء، أما حاجات الحكومة فما هي إلا حاجات الجمهور أنفسهم، فكل ما يطالبون به

(١) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (٣٦٨/٢).

(٢) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (٣٦٨/٢).

(٣) السير الكبير للشيباني (١٣٩/١)، وهناك كثير من أهل العلم يطول المقام بذكر آرائهم أمثال الماوردي في مواضع مختلفة من كتابه الأحكام السلطانية، والسرخسي في المبسوط، وابن العربي في أحكام القرآن، والقرطبي، وفتوى العز بن عبد السلام لقطر وغيرهم.

الحكومة من واجبهم أن يكتتبوا لها من الأموال ما تحقق به مطالبهم^(١).

(٤) الشروط والضوابط:

وبذلك تحدد للباحث المجال الذي تعمل فيه هذه النصوص السابقة، ومدى مشروعية هذه الفرائض أو الضرائب، إلا أن ذلك ليس موكولاً إلى هوى الحكام وشهواتهم، ليفرضوا على الرعية ما تنوء به الكواهل من الواجبات التي تدخل إلى خزائن المترفين منهم والمترهلين باسم المصلحة العامة، كما أنه لا يجوز فرض هذه الضرائب والخزينة في غنى عنها؛ لذلك وضع العلماء شروطاً لا بد من توافرها حتى يصح القول بمشروعية هذه الضرائب، ومن هذه الشروط:

١- أن تكون هذه الضرائب أمراً استثنائياً تدعو إليه المصلحة العامة للمجتمع، وتدبيراً مؤقتاً، حسبما تدعو إليه الضرورة التي تقدر بقدرها، ينتهي ويزول بزوال العلة والحاجة.

٢- أن يكون الحاكم الذي يفرض هذه الضرائب، تجب طاعته، ليكون في هذا ضمان لعدم الظلم والعسف، ولتحقيق العدل.

٣- أن لا يكون هناك في بيت المال والخزينة العامة ما يكفي لسد هذه الحاجات، ولا ينتظر أو يرجى أن يكون شيء من ذلك، نظراً للظروف الطارئة، وأن يرد الحاكم وحاشيته ما عندهم من أموال فائضة إلى بيت مال المسلمين.

٤- أن يقع التصرف في جباية المال وإنفاقه على الوجه المشروع.

٥- كما يشترط أن تكون أحكام الشرع في تلك الحال نافذة كما يجب، وحدوده مقامة كما يرضى، وأن تكون الوظائف في جهاز الحكم بقدر الحاجة، لا تزيد عليها^(٢).

(١) نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون للمودودي، (٣١٢-٣١٣).

(٢) ينظر بالتفصيل هذه الشروط والوقائع التاريخية ونصوص العلماء في: الغياثي للجويني، (١٩٦) وما بعدها، والاعتصام للشاطبي، (ص٣٦٩)، واشتراكية الإسلام للدكتور مصطفى السباعي، (ص١٢٣)، د/ صلاح سلطان: مرجع سابق (ص٣٠٨) وما بعدها، حيث أوفى جوانب الموضوع بحثاً.

تعقيب على المبحث:

بعد عرض الواجبات المالية التي أوجبتها الشريعة الإسلامية على مواطني الدولة الإسلامية تبين للباحث:

١ - أن من هذه الواجبات ما له صبغة دينية سياسية؛ لأنه يتصل بالإسلام بوصفه دينًا ودولة، وذلك ما يشير إليه سهما: ﴿وَالْمَوْلَافَةُ قُلُوبِهِمْ﴾، ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. في واجب الزكاة الذي يلتزم به المواطن المسلم تدينًا لله أولاً، ومساهمة في تقوية المجتمع المسلم بكل تنوعاته ثانياً.

إن هذين المصرفين يقتضيان أن تكون لهذا الدين جماعة ودولة، تجمع الزكاة من أرباب الأموال، ثم تنفق منها على نشر فكرتها، والدفاع عن حوزتها، وذلك بتأليف القلوب على دين الدولة ودعوة الشعوب إليه، هذا إلى جانب الأهداف ذات الصبغة الاجتماعية، كمساعدة ذوي الحاجات والأخذ بأيدي الضعفاء من فقراء ومساكين وغارمين وأبناء سبيل. فإن مساعدة هؤلاء تؤثر فيهم بوصفهم أفراداً، وتؤثر في المجتمع كله باعتباره كياناً متماسكاً.

وبذلك تعد الزكاة أول تشريع منظم في سبيل ضمان اجتماعي لا يعتمد على الصدقات الفردية التطوعية. بل يقوم على مساعدات حكومية دورية منتظمة، مساعدات غايتها تحقيق الكفاية لكل محتاج: الكفاية في المطعم والملبس والسكن وسائر الحاجات، لنفس الشخص ولمن يعوله في غير إسراف ولا تقتير.

فلا يجانبني الصواب إذن إذا قلت إن مواطنة الإسلام تؤدي إلى تحقيق النماء في المجتمع، والطمأنينة فيه، لأن مجتمع المسلمين مجتمع متماسك متكافل متضامن.

٢ - أن هذه الواجبات تحققت فيها جميع مزايا الضرائب التي تخيلها علماء الاقتصاد الوضعي، وعجزوا عن تطبيقها واقعا يحقق أمان المجتمع ورفاهيته. فقد وضعوا أربع قواعد وهي العدالة واليقين والملاءمة والاقتصاد.

فمعنى العدالة أن يتحمل كل ممول على قدر ماله واحتياجاته، فإذا نظرت إلى الواجبات السابقة تجد أن قاعدة العدالة منطبقة عليها بلا شك، فالزكاة تشريع رباني ﴿وَمَا رُكُّكَ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وأهم ملامح العدالة فيها أن الله حدد نصاباً معيناً إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة، فقد يتساوى اثنان في مقدار المال، ولكنها قد تجب على شخص ولا تجب على الآخر، وذلك حسب ظروف كل منهما، فقد يكون أحدهما عائلاً لا يتبقى له شيء بعد نصاب آخر الحول فيعفى من الزكاة، مراعاة لذلك الظرف الطارئ.

وكذلك الجزية والخراج والعشور كما مر بنا، يراعى فيها الرفق وأحوال أهلها من حيث الكفاية في سائر الحاجات. ولا تؤخذ تلك الواجبات من أحسن شيء في المال بل تؤخذ من أوسطه مراعاة لحق صاحب المال، فتراعى مصلحة الغني والفقير في آن واحد، وكذلك مصلحة الفرد والدولة.

واليقين معرفة مقدار ما يؤخذ من المال، وقد حددت الشريعة الإسلامية النسب المقررة في كل واجب سبق ذكره

والملاءمة ومعناها الجباية في وقت يسهل على مخرجها أن يدفعها، فمعظم الواجبات يقدر لها نهاية العام أو أوله، والخراج وقت الحصاد، والعشور مالها حاضر في وقت الدفع لأنها أموال تجارة.

والاقتصاد يقصد به أن تكون نفقات جباية الأموال قليلة لا تلتهم ما جمع، وجميع ما سبق لا يدفع صاحبه إلى التهرب مما يزيد من أعباء الجباية، والأخذ من جنس المال يسهل دفع المال، لأن التحويل يؤدي إلى مزيد من الجهد.

٣- بذلك تكون الشريعة الإسلامية قد وضعت أرقى التشريعات التي تحترم الإنسان بغض النظر عن تصنيفه، بل بوصفه خلقاً كرمه الله، فما تفرضه من واجبات مالية، ليس مقصوده جباية الأموال، بل يظل الهم منصرفاً إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، والدعوة إلى الله، بالرفق بالناس مسلمين وذميين، وتعليقات الفقهاء التي ساقها الباحث من قبل تدل على ذلك، فما يؤخذ من الذمي ليس طمعاً فيه بل ليخالطوا المسلمين، فيتأملوا محاسن الشريعة.

المبحث الثالث الواجبات العسكرية

من أهم مقتضيات المواطنة الصادقة، الذود والدفاع عن الأوطان والتهيؤ لذلك إذا داهمها عدو أو أرادها أحد بسوء، وكان من عدالة الإسلام أن وزع التكاليف والواجبات الوطنية بالعدل والمساواة بين كل أبنائه كإخراج الزكاة وأداء الخراج والدفاع عن الدولة ودفع الجزية. . . الخ. فكان على رأس واجبات الفرد المسلم نحوها إخراج زكاة أمواله والدفاع عنها بل وحتى على من فيها من باقي المواطنين من العاجزين وأهل الذمة وكان على رأس واجبات أهل الذمة اتجاه الدولة دفع الجزية والخراج.

لقد كانت الدولة الإسلامية في صدرها الأول خالصة في جماعة المسلمين في رقعة جغرافية محددة إذا ما قورنت بما أصبحت عليه فيما بعد مترامية الأطراف، فكان اهتمامها الأول آنذاك هو نشر الدعوة الإسلامية وصد العدوان ورد المحاررين الغزاة لها من البلاد المجاورة، فكان الجهاد في سبيل الله أحد شعارات هذه العصبة المؤمنة في المدينة المنورة. فكان تقسيم العمل العسكري عند الفقهاء إلى قسمين جهاد دفع، وجهاد طلب وفيما يلي بيان ذلك في إطار قضية البحث.

المطلب الأول: مفهوم الجهاد ومشروعيته

أولاً: تعريف الجهاد

* المعنى اللغوي:

قال الراغب في مفردات القرآن: (الْجُهْدُ وَالْجُهُدُ: الطاقة والمشقة. وقيل الْجُهْدُ بالفتح: المشقة، وَالْجُهُدُ: الوسع)^(١).

وقال ابن حجر: (والجهاد بكسر الجيم: أصله لغة: المشقة)^(٢).

* المعنى الشرعي:

يدور المعنى الشرعي عند أغلب الفقهاء: على قتال المسلمين للكفار بعد دعوتهم إلى الإسلام أو الجزية ثم إياهم

فهو عند الأحناف: (بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك)^(٣).

وبأنه: (الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله)^(٤).

وعند المالكية هو: (قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى)^(٥).

وعند الشافعية كما قال الحافظ ابن حجر: (وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار)^(٦).

(١) الراغب الأصفهاني: مفردات القرآن، تحقيق صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (١/٢٧١).

(٢) ابن حجر: فتح الباري (٣/٦).

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع (٦/٥٧).

(٤) ابن عابدين: حاشية رد المحتار (٤/٢٩٦).

(٥) الشرح الصغير على أقرب المسالك (٢/٢٦٧).

(٦) ابن حجر: فتح الباري (٣/٦).

وعند الحنابلة: (قتال الكفار خاصة)^(١).

وكل هذه التعريفات يُرى أنها قد حصرت الجهاد في قتال الكفار، وهذا هو تعريف الجهاد عند الإطلاق. وهناك أنواع أخرى قد أطلق عليها الشارع اسم الجهاد مع خلوها من القتال كجهاد المنافقين، وجهاد النفس.

ثانيا: حكم الجهاد وأدلة مشروعيته

الجهاد فرض في الجملة، والدليل على فرضيته قوله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]، وقوله ﷺ: «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال»^(٢).

والمراد -والله أعلم- أنه فرض باق، لأن المضي معناه التّفاذ، والتّفاذ إنّما هو في الفرض من الأحكام، فإنّ التدب والإباحة لا يجب فيهما الامتثال والتّفاذ. وقد نقل عن ابن عبد البر أنّ الجهاد فرض كفاية مع الخوف، ونافلة مع الأمن.

ثمّ اختلف القائلون بالفرضية: فذهب الجمهور إلى أنّه فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود وهو كسر شوكة المشركين، وإعزاز الدين. قال ابن رشد: فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين إلا عبد الله بن الحسن فإنه قال إنها تطوع.

ومعنى الكفاية في الجهاد أن ينهض إليه قوم يكفون في جهادهم، إمّا أن يكونوا جندا لهم دواوين من أجل ذلك، أو يكونوا أعدوا أنفسهم له تطوعاً بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم، ويكون في الثّغور من يدفع العدو عنها. وفرض الكفاية: ما قصد حصوله من غير شخص معيّن، فإن لم يوجد إلا واحد تعيّن عليه، كردّ السّلام، والصّلاة على الجنّازة. فإذا لم

(١) شرح منتهى الإرادات (١/ ٦١٧).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، (٢/ ٢٢).

يُقيم بالواجب من يكفي، أثم الناس كلهم. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِثْمَ طَائِفَةٍ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥].

واستدلوا لذلك بأن الجهاد ما فرض لعينه، وإنما فرض لإعزاز دين الله، ودفع الشر عن العباد. والمقصود أن يأمن المسلمون، ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم. فإذا اشتغل الكل بالجهاد لم يتفرغوا للقيام بمصالح دنياهم.

وقد كان رسول الله ﷺ تارة يخرج، وتارة يبعث غيره، حتى قال: «والذي نفسي بيده، لولا أن رجالا من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني، ولا أجد ما أحملهم عليهم، ما تخلفت عن سرية تغدو في سبيل الله»^(١).

فهذا يدل على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم، فقد وعد الله كلا الحسنى، والعاصي لا يوعدها، ولا تفاضل بين مأجور ومأزور. وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث إلى بني لحيان، وقال: ليخرج من كل رجلين رجل، ثم قال للقاعدين: أيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير كان له مثل نصف أجر الخارج^(٢).

وقول الرسول ﷺ: «من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من نفاق»^(٣). وأن القاعدين الموعودين بالحسنى كانوا حراساً، أي كانوا من هذين كذلك.

(١) سنن النسائي الكبرى: كتاب الجهاد، ثمني القتل في سبيل الله، (٣/ ٢٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله بخير، (٣/ ١٥٠٥)، رقم (١٨٩٦).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ذم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو، (٣/ ١٥١٧)، رقم (١٩١٠).

متى يصير الجهاد فرض عين؟

ذهب جمهور الفقهاء^(١) إلى أنه يصير الجهاد فرض عين في كل من الحالات الآتية:

أ- إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان، حرّم على من حضر الانصراف، وتعيّن عليه المقام، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٥-٤٦].

ب- إذا هجم العدو على قوم بغتة، فيتعيّن عليهم الدّفع ولو كان امرأة أو صبيّاً، أو هجم على من بقربهم، وليس لهم قدرة على دفعه، فيتعيّن على من كان بمكان مقارب لهم أن يقاتلوا معهم إن عجز من فاجأهم العدو عن الدّفع عن أنفسهم، ومحلّ التّعيّن على من بقربهم إن لم ينحشوا على نساءهم ويوتهم من عدوّ بتشاغلهم بمعاونة من فاجأهم العدو، وإلا تركوا إعانتهم.

وعند الشّافعيّة^(٢) يعتبر من كان دون مسافة القصر من البلدة كأهلها، ومن على المسافة يلزمه الموافقة بقدر الكفاية إن لم يكف أهلها، ومن يليهم.

وأما من لم يفاجأهم العدو فلا يتعيّن عليهم، يستوي في ذلك المقلّ منهم والمكثر.

ومعناه: أنّ النّفير يعمّ جميع النّاس ممّن كان من أهل القتال حين الحاجة لمجيء العدو إليهم، ولا يجوز لأحد التّخلّف إلا من يحتاج إلى تخلّفه لحفظ المكان والأهل والمال، ومن يمنعه الأمير من الخروج، أو من لا قدرة له على الخروج أو القتال. وقد ذمّ الله تعالى الذين أرادوا الرّجوع إلى منازلهم يوم الأحزاب فقال: ﴿وَدَسْتَعِزُّنْ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ أَلَنَبِيُّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ١٣].

(١) ابن قدامة: المغني (٣٥٩/١٠)، الكاساني: بدائع الصنائع (٥٧/٦)، ابن رشد: بداية المجتهد (٥٠٢/١)، النووي: روضة الطالبين، كتاب السير.

(٢) الشرييني: مغني المحتاج (٢٢٠/٤).

ج- إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفر معه إلا من له عذر قاطع، لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْخُذْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨].

وقال النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا». وذلك لأن أمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك. ونص المالكية^(١) على أنه يتعين الجهاد بتعيين الإمام ولو لصبي مطبق للقتال أو امرأة، وتعيين الإمام إلجأؤه إليه وجبره عليه، كما يلزم بما فيه صلاح حاله، لا بمعنى عقابه على تركه، فلا يقال: إن توجه الوجوب للصبي خرق للإجماع.

المطلب الثاني: أنواع الجهاد العسكري وشروط وجوبه

أولاً: أنواع الجهاد العسكري

الجهاد مع الكفار ينقسم إلى قسمين: جهاد الدفع، وجهاد الطلب.

أما جهاد الدفع: وهو جهاد الصائل والمعتدي - سواء كان فرداً أو طائفة - ومنعه من فتنة المسلمين في دينهم والاعتداء على الأنفس والأعراض أو الاستيلاء على بلاد المسلمين.

وهذا القسم من الجهاد فرض عين على كل مسلم مكلف قادر؛ وذلك عندما يهاجم الكفار المسلمين في عقر دارهم أو يحصل الاعتداء من الصائل على مال المسلم أو عرضه، أو نفسه، وقد يكون الصائل كافراً أو محارباً مسلماً، وفي هذا يقول الرسول ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمة فهو شهيد»^(٢).

(١) أبو البركات الدردير: الشرح الكبير (٢/ ١٧٤).

(٢) أبو داود: (٤/ ٢٤٦)، وابن ماجه: (٢/ ٦٨١)، وقد روى شطره الأول البخاري: (٢٤٨٠).

وعن مدافعة الصائل يقول شيخ الإسلام رحمه الله^(١): وهذا الذي تسميه الفقهاء «الصائل» وهو الظالم بلا تأويل ولا ولاية، فإذا كان مطلوبه المال جاز دفعه بما يمكن، فإذا لم يندفع إلا بالقتال قوتل، وإن ترك القتال وأعطاهم شيئاً من المال جاز، وأما إذا كان مطلوبه الحرمة - مثل أن يطلب الزنا بمحارم الإنسان أو يطلب من المرأة، أو الصبي المملوك أو غيره الفجور به - فإنه يجب عليه أن يدفع عن نفسه بما يمكن، ولو بالقتال، ولا يجوز التمكين منه بحال؛ بخلاف المال فإنه يجوز التمكين منه؛ لأن بذل المال جائز، وبذل الفجور بالنفس أو بالحرمة غير جائز. وأما إذا كان مقصوده قتل الإنسان، جاز له الدفع عن نفسه. وقد عد شيخ الإسلام مدافعة الصائلين ومقاتلة المحاربين من المسلمين من أنواع الجهاد في سبيل الله عز وجل وذلك بقوله: «لا يحل للسلطان أن يأخذ من أرباب الأموال جعلاً على طلب المحاربين وإقامة الحد، وارتجاع أموال الناس منهم، ولا على طلب السارقين لأنفسه ولا للجنود الذين يرسلهم في طلبهم، بل طلب هؤلاء من نوع الجهاد في سبيل الله فيخرج فيه جند المسلمين كما يخرج في غيره من الغزوات التي تسمى (البيكار) وينفق على المجاهدين في هذا من المال الذي ينفق منه على سائر الغزوات».

وفصل الإمام ابن القيم رحمه الله أقسام الجهاد فيقول: «فمن المعلوم أن المجاهد قد يقصد دفع العدو إذا كان المجاهد مطلوباً والعدو طالباً، وقد يقصد الظفر بالعدو ابتداء إذا كان طالباً والعدو مطلوباً، وقد يقصد كلا الأمرين، والأقسام ثلاثة يؤمر المؤمن فيها بالجهاد: وجهاد الدَّفْع أصعب من جهاد الطلب؛ فإن جهاد الدفع يشبه باب دفع الصائل، ولهذا أبيح للمظلوم أن يدفع عن نفسه كما قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: ٣٩]. وقال النبي ﷺ: «من قُتِل دون ماله؛ فهو شهيد، ومن قُتِل دون دمه؛ فهو شهيد»^(٢)؛ لأن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة، ودفع الصائل على المال والنفس مباح ورخصة؛ فإن قتل

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣٢١).

(٢) أبو داود: (٤ / ٢٤٦)، وابن ماجه: (٢ / ٦٨١)، وقد روى شطره الأول البخاري: (٢٤٨٠).

فيه فهو شهيد.

فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعمُّ وجوباً، ولهذا يتعيَّن على كل أحد أن يقوم ويجاهد فيه: العبد بإذن سيده وبدون إذنه، والولد بدون إذن أبويه، والغريم بغير إذن غريمه؛ وهذا كجهاد المسلمين يوم أحد والخندق.

ولا يشترط في هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضعفي المسلمين فما دون؛ فإنهم كانوا يوم أحد والخندق أضعاف المسلمين، فكان الجهاد واجباً عليهم؛ لأنه حينئذ جهاد ضرورة ودفع، لا جهاد اختيار، ولهذا تُباح فيه صلاة الخوف بحسب الحال في هذا النوع، وهل تُباح في جهاد الطلب إذا خاف فوت العدو ولم يخف كثرته؟ فيه قولان للعلماء هما روايتان عن الإمام أحمد.

فجهاد الدفع يقصده كل أحد، ولا يرغب عنه إلا الجبان المذموم شرعاً وعقلاً^(١).

وقد جعل أهل العلم جهاد الدفع فرض عين على كل مسلم ذكر مكلف حتى يندفع العدو عن ديار المسلمين. فتأمل قيمة الأوطان في الإسلام.

قال النووي^(٢) رحمه الله في المنهاج: كان الجهاد على عهد رسول الله ﷺ فرض كفاية وقيل عين، وأما بعده فللكفار حالان:

أحدهما: يكونون ببلادهم ففرض كفاية إذا فعله من فيهم كفاية سقط الخرج عن الباقيين، قال ولا جهاد على صبي ومجنون وامرأة ومريض وذئب عرج يبيِّن وأقطع وأشل وعبد وعادم أهبة قتال وكل عذر يمنع من وجوب الحج منع الجهاد إلا خوف طريق من كفار وكذا من لصوص المسلمين على الصحيح والدَّيْنُ الحال يحرم سفر جهاد وغيره إلا بإذن غريمه والمؤجل لا وقيل يمنع سفرًا مخوفًا ويحرم جهاد إلا بإذن أبويه إن كانا مسلمين لا سفر تعلم

(١) ابن القيم: الفروسية، دار الأندلس - السعودية - حائل - الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، تحقيق:

مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، (ص ١٨٨).

(٢) الشرييني: مغني المحتاج (٤/ ٢٠٨-٢٢٠).

فرض عين وكذا كفاية في الأصح فإن أذن أبواه والغريم ثم رجعوا وجب الرجوع إن لم يحضر الصف فإن شرع في قتال حرم الانصراف في الأظهر.

الثاني: يدخلون بلدة لنا فيلزم أهلها الدفع بالممكن فإن أمكن تأهب لقتال وجب الممكن حتى على فقير وولد ومدين وعبد بلا إذن وقيل إن حصلت مقاومة بأحرار اشترط إذن سيده، وإلا فمن قصد دفع عن نفسه بالممكن إن علم أنه إن أخذ قتل وإن جوز الأسر فله أن يستسلم ومن هو دون مسافة قصر من البلدة كأهلها ومن على المسافة يلزمهم الموافقة بقدر الكفاية إن لم يكف أهلها ومن يليهم، قيل وإن كفوا ولو أسروا مسلماً فالأصح وجوب النهوض إليهم لخلاصه إن توقعناه.

قال الشريبي في الشرح: الحال الثاني من حالي الكفار يدخلون بلدة لنا أو ينزلون على جزائر أو جبل في دار إسلام ولو بعيداً من البلد فيلزم أهلها الدفع بالممكن منهم، ويكون الجهاد حينئذ فرض عين وقيل كفاية واعتمده البلقيني وقال أن نص الشافعي يشهد له فإن أمكن أهلها تأهب استعداد لقتال وجب على كل منهم الممكن أي الدفع للكفار بحسب القدرة حتى على فقير بما يقدر عليه وولد ومدين وعبد ولا إذن من أبوين ورب ودين ومن سيد. وفي معنى دخولهم البلدة ما لو أطلوا عليها.

والنساء كالعبيد إن كان فيهن دفاع وإلا فلا يحضرن (وإلا) بأن لا يمكن أهل البلدة التأهب لقتال، بأن هجم الكفار عليهم بغتة، فمن قصد من المكلفين ولو عبداً أو امرأة أو مريضاً دفع عن نفسه الكفار بالممكن له إن علم أنه إن أخذ قتل وإن جوز الأسر والقتل فله أن يدفع عن نفسه وله أن يستسلم لقتل الكفار إن كان رجلاً لأن المكافحة حينئذ استعجال للقتل، والأسر يحتمل الخلاص، هذا إن علم أنه متى امتنع من الاستسلام قتل وإلا امتنع عليه الاستسلام، وأما المرأة فإن علمت امتداد الأيدي إليها بالفاحشة فعليها الدفع وإن قتلت لأن الفاحشة لا تباح عند خوف القتل وإن لم تمتد إليها الأيدي بالفاحشة الآن ولكن توقعتها بعد السبي، احتمل جواز استسلامها ثم تدفع إذا أريد منها قال: والذين هم على مسافة القصر فأكثر يلزمهم في الأصح إن وجدوا زاداً ومركوباً الموافقة بقدر الكفاية إن لم يكف أهلها ومن

يليه دفعاً عنهم وإنقاذاً لهم.

تنبيه: أشار بقوله بقدر الكفاية إلى أنه لا يجب على الجميع الخروج بل إذا صار إليهم قوم فيهم كفاية سقط الخروج عن الباقين.

تنبيه:

(١) فرض الكفاية إذا لم يقيم به أهله وتركه الجميع أثم كل من لا عذر له من الأعذار السابق بيانها من الصبيان والنساء والمرضى وغيرهم. ذكره النووي في روضة الطالبين.

(٢) دليل أن جهاد الطلب فرض كفاية فعل الخلفاء الراشدين وحكى القاضي عبد الوهاب فيه الإجماع ولو فرض على الأعيان لتعطل المعاش

قال القرطبي^(١): إذا تعين الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار أو بحلوله بالعقر فإذا وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافاً وثقالاً، شباناً وشيوخاً، كل على قدر طاقته من كان له أب بغير إذنه ومن لا أب له ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكثر فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوهم كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدفعتهم وكذلك كل من علم بضعفهم عن عدوهم وعلم أنه يدركهم ويمكنه غيائهم لزمه أيضاً الخروج إليهم فالمسلمون كلهم يد على من سواهم ولو قارب العدو دار الإسلام ولم يدخلها لزمهم أيضاً الخروج إليه حتى يظهر دين الله وتحمي البيضة وتحفظ الحوزة ويخزي العدو ولا خلاف في ذلك.

وقسم ثان من واجب الجهاد فرض أيضاً على الإمام إغزاء طائفة إلى العدو كل سنة مرة يخرج معهم بنفسه حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطو الجزية عن يد، ومن الجهاد ما هو نافلة وهو إخراج الإمام طائفة بعد طائفة وبعث السرايا في أوقات الغرة وعند إمكان الفرصة

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٥١-١٥٢).

والإرصاد لهم بالرباط في موضع الخوف وإظهار القوة فإن قيل كيف يصنع الواحد إذا قصر الجميع قيل له يعتمد إلى أسير واحد فيفديه فإنه إذا فدى الواحد فقد أدى في الواحد أكثر مما كان يلزمه في الجماعة فإن الأغنياء لو اقتسموا فداء الأسرى ما أدى كل واحد منهم إلا أقل من درهم ويغزو بنفسه إن قدر وإلا جهز غازياً. قال ﷺ: «من جهز غازياً فقد غزا، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا» أخرجه الصحيح وذلك لأن مكانه لا يغني وماله لا يكفي.

قال الكاساني^(١) في بدائع الصنائع: بيان كيفية فرض الجهاد فالأمر فيه لا يخلو من أحد وجهين إما إن كان النفير عاماً وإما إن لم يكن فإن لم يكن النفير عاماً فهو فرض كفاية ومعناه أن يفترض على جميع من هو من أهل الجهاد لكن إذا قام به البعض سقط عن الباقي لقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ٩٥]، ولو كان الجهاد فرض عين في الأحوال كلها لما وعد الله القاعدتين الحسنَى لأن القعود يكون حراماً، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ولأن ما فرض له الجهاد وهو الدعوة إلى الإسلام وإعلاء الدين الحق ودفع شر الكفرة وقهرهم يحصل بقيام البعض به وكذا النبي ﷺ كان يبعث السرايا، ولو كان فرض عين في الأحوال كلها لكان لا يتوهم منه القعود عنه بحال ولا أذن لغيره بالتخلف عنه بحال قال: ولا يباح للعبد أن يخرج بغير إذن مولاه ولا المرأة بغير إذن زوجها، وكذا الولد لا يخرج إلا بإذن والديه أو أحدهما إذا كان الآخر ميتاً لأن بر الوالدين فرض عين فكان مقدماً على فرض الكفاية، هذا إذا لم يكن النفير عاماً فأما إذا عم النفير بأن هجم العدو على بلدة فهو فرض عين يفترض على كل واحد من آحاد المسلمين ممن هو قادر عليه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، قيل نزلت في النفير، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فيخرج العبد بغير

(١) الكاساني: بدائع الصنائع (٦/ ٥٧).

إذن مولاه والمرأة بغير إذن زوجها وكذا يباح للولد أن يخرج بغير إذن والديه.

قال ابن قدامة في المغني^(١): عند قول الخرقى: والجهاد فرض على الكفاية إذا قام به قوم سقط عن الباقي، قال ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع: -

أحدها: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه المقام لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥]، وقوله: ﴿وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥].
الثاني: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَ قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨]، وقال النبي ﷺ: «إذا استنفرتم فانفروا».

ثانيا: شروط وجوب الجهاد

ويشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط:

الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والسلامة من الضرر ووجود النفقة. فيما يلي بيانها:

أ- الإسلام

اتفق الفقهاء^(٢) على أن من شروط وجوب الجهاد: الإسلام، لأنه من شروط وجوب سائر الفروع؛ ولأن الكافر غير مأمون في الجهاد، ولا يأذن له الإمام بالخروج مع جيش

(١) ابن قدامة: المغني (١٠/٣٥٩-٣٦٠).

(٢) ابن قدامة: المغني (١٠/٣٥٩)، الكاساني: بدائع الصنائع (٦/٥٧)، ابن رشد: بداية المجتهد (١/٥٠٢)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٨/١٥١-١٥٢)، الشربيني: مغني المحتاج (٤/٢٠٨-٢٢٠)، الشوكاني: السيل الجرار (٤/٥١٣) وما بعدها.

المسلمين؛ لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ خرج إلى بدر فتبعه رجل من المشركين فقال له: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك»^(١).

ولأن ما يخاف من الضرر بحضوره أكثر مما يرجى من المنفعة، وهو لا يؤمن مكره وغائلته، لخبث طويته، والحرب تقتضي المناصحة، والكافر ليس من أهلها. أما الاستعانة بأهل الذمة ففيها تفصيل موضعه المطلب التالي.

ب- العقل المجنون غير مكلف فلا يجب عليه الجهاد، ولا يتأتى منه.

ج- البلوغ لا يجب الجهاد على الصبي غير البالغ ضعيف البنية وهو غير مكلف. ففي الصحيحين عن نافع قال حدثني ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه. ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني. قال نافع فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته هذا الحديث. فقال إن هذا لحد بين الصغير والكبير وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة^(٢).

وقد رد رسول الله ﷺ يوم بدر أسامة بن زيد والبراء بن عازب، وزيد بن ثابت، وزيد بن أرقم، وعرة بن أوس، فجعلهم حرساً للذرائع والنساء. ولأن الجهاد عبادة تتعلق بالبدن فلا يجب على الصبي والمجنون، كالصوم والصلاة والحج.

د- الذكورة: تشترط الذكورة لوجوب الجهاد، لما روت عائشة قالت: يا رسول الله، هل على النساء جهاد؟ فقال: «جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة»^(٣).

وعلى ذلك فلا يجب عليهن الجهاد ما لم يتعين في الأحوال الثلاثة المتقدمة.

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، رقم (١٨١٧)، (٣/١٤٤٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، رقم (٢٥٢١)، (٢/٩٤٨)، وأخرجه مسلم في الإمارة باب بيان سن البلوغ رقم (١٨٦٨).

(٣) سنن ابن ماجه (٢/٩٦٨)، (٢٩٠١)، مسند أحمد (٦/٧٥) رقم (٢٤٥٠٧).

أما إخراج النساء مع المجاهدين فيكره في سرية لا يؤمن عليها، لأن فيه تعريضهن للضياع، ويمنعهن الإمام من الخروج للافتتان بهن، ولسن من أهل القتال لاستيلاء الخور والجن عليهن، ولأنه لا يؤمن ظفر العدو بهن، فيستحلون منهن ما حرم الله تعالى.

وصرح الحنابلة^(١) باستثناء امرأة الأمير لحاجته، أو امرأة طاعنة في السن لمصلحة فقط، فإنه يؤذن لثلهما، لما روت الزبيبة بنت معوذ قالت: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم الماء، ونردّ الجرحى والقتلى إلى المدينة»^(٢). ومثل ذلك رواية أم عطية الأنصارية ولكن لا بأس بإخراج النساء مع المسلمين إذا كانوا عسكرياً عظيمياً يؤمن عليه، لأن الغالب السلامة، والغالب كالمحقق. لما جاء في البخاري ومسلم^(٣) عن أنس رضي الله عنه قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ وأبو طلحة بين يدي النبي ﷺ محبوب به عليه بحجفة له وكان أبو طلحة رجلاً رامياً شديد القدر يكسر يؤمئذ قوسين أو ثلاثاً وكان الرجل يمر معه الجعبة من النبل فيقول (انثرها لأبي طلحة). فأشرف النبي ﷺ ينظر إلى القوم فيقول أبو طلحة يا نبي الله بأبي أنت وأمي لا تشرف يصيبك سهم من سهام القوم نحري دون نحرك. ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإني لمشمريتان أرى خدام سوقهما تنقزان القرب على متونهما تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملأناهما ثم نجيآن فتفرغانه في أفواه القوم ولقد وقع السيف من يدي أبي طلحة إما مرتين وإما ثلاثاً.

(١) ابن قدامة: المغني (١٠/٣٨٤).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب رد النساء القتلى والجرحى، رقم (٢٧٢٧)، (٣/١٠٥٦).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، مناقب أبي طلحة رقم (٣٦٠٠)، (٣/١٣٨٦)، وأخرجه مسلم في الجهاد والسير باب غزوة النساء مع الرجال رقم (١٨١١). (بين يدي) قدام. (محبوب به عليه) مترس عليه بنفسه يقيه من ضربات المشركين ونباهم. (بحجفة) ترس من الجلد ليس فيها خشب. لا (شديد القدر) هو السير من جلد مدبوغ والمعنى أن وتر قوسه شديد في النزاع والمد. (الجعبة) الكنانة المملوءة بالنبل. (نحري دون نحرك) أقف بين يديك بحيث إذا جاء السهم يصيب نحري ولا يصيب نحرك والنحر الصدر وأسفل العنق.

وقد جاء في كتب السيرة ذكر امرأة يقال لها ربيعة الأسلمية كانت تداوي الجرحى في خيمة في المسجد «وكان رسول الله ﷺ قد جعل سعد بن معاذ في خيمة لامرأة من أسلم يقال لها ربيعة في مسجده وكانت تداوي الجرحى»^(١).

ولا يجب الجهاد على خنثى مشكل، لأنه لا يعلم كونه ذكراً، فلا يجب مع الشك في شرطه.

هـ- القدرة على مؤنة الجهاد: يشترط لوجوب الجهاد القدرة على تحصيل السلاح. وكذلك لا يجب على الفقير الذي لا يجد ما ينفق في طريقه فاضلاً عن نفقة عياله، لقوله عز وجل: «وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ».

فإن كان القتال على باب البلد أو حواليه وجب عليه، لأنه لا يحتاج إلى نفقة الطريق، وإن كان على مسافة تقصر فيها الصلاة ولم يقدر على وسيلة تنقله لم يجب عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَرْناً أَلَا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢].

وإن بذل له الإمام ما يحتاج إليه من وسيلة نقل وجب عليه أن يقبل ويجاهد، ويشبه ذلك تخصيص جزء من دخل الدولة للقوات المسلحة لأن ما يعطيه الإمام حق له. و- السلامة من الضرر: لا يجب الجهاد على العاجز غير المستطيع، لأن العجز ينفي الوجوب، والمستطيع هو الصحيح في بدنه من المرض. ومن ثم فلا يخرج المريض الذي يمنعه مرضه من الركوب أو القتال، بأن تحصل له مشقة لا تحتمل عادة. ولا يسقط وجوب الجهاد بالمرض إن كان يسيراً لا يمنعه، كوجع ضرس، وصداع خفيف، ونحوهما، لأنه لا يتعذر معهما الجهاد. وإن قدر على الخروج دون القتال فينبغي أن يخرج لتكثير السواد إرهاباً.

(١) ابن كثير: البداية والنهاية (٤/ ١٢١)، السهيلي: الروض الأنف (١/ ٣٣٨).

وكالمريض من له مريض لا متعهد له غيره. ولا يخرج الأعمى، ولا الأعرج، ولا المقعد، ولا الأقطع، لأن هذه الأعذار تمنعهم من الجهاد، وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [النور: ٦١].

وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١]. فأما الأعمى فمعروف أنه لا يصلح للقتال فلم يجب عليه، وكالأعمى ذو رمد، وضعيف بصر لا يمكنه اتقاء السلاح، فإن كان يدرك الشخص وما يتقيه من السلاح وجب عليه، لأنه يقدر على القتال، وإن لم يدرك ذلك لم يجب عليه، لأنه لا يقدر على القتال. ويجب على الأعور والأعشى، وهو الذي يبصر في النهار دون الليل، لأنه كالبصير في القتال.

وأما العرج فالمقصود به العرج الفاحش الذي يمنع المشي الجيد والركوب كالزمانة ونحوها، وهو عرج بين، ولو كان في رجل واحدة، فإذا كان يسيراً يتمكن معه من الركوب والمشي، وإن تعذر عليه شدة العدو، فلا يمنع ذلك وجوب الجهاد، لأنه ممكن فشابه الأعور. ومثل الأعرج الأقطع والأشل ولو لمعظم أصابع يد واحدة، إذ لا بطش لهما ولا نكاية، ومثلها فاقد الأنامل. ولا تأثير لقطع أصابع الرجلين إذا أمكن معه المشي من غير عرج بين. من يمنعه الإمام من الخروج في الجهاد.

صرح الشافعية والحنابلة^(١) بأنه يسن للإمام أو نائبه منع مخدّل ومرجف من الخروج وحضور الصف وإخراجه منه ما لم يخش فتنة، بل يتجه وجوب ذلك عليه حيث غلب على ظنه حصول ذلك منه وأن بقاءه مضرّ بغيره.

والمخدّل من يصدّ غيره عن الغزو ويزهدهم في الخروج إليه مثل أن يقول: الحرّ أو البرد شديد، والمشقة شديدة، ولا تؤمن هزيمة الجيش وأشباه هذا.

(١) ابن قدامة: المغني (١٠/٣٦٦)، الشرييني: مغني المحتاج (٣/١٠٠).

المطلب الثالث: مساهمة المواطنين غير المسلمين في العمل العسكري أو جيش الدولة الإسلامية

ما سبق ذكره من أحكام في الجهاد العسكري لا خلاف في وجوبه بالنسبة للمسلم، فهو ملزم بالجهاد سواء جهاد الطلب أو الدفع، أما بالنسبة لأهل الذمة فإن الأمر يختلف، حيث إن من مقتضيات عقد الذمة توفير الحماية لهم والدفاع عنهم، وإن لم يستطع المسلمون ذلك سقطت الجزية، ولكن هل يجوز لهم الاشتراك في الدفاع عن دار الإسلام؟ وهل يجبرون على ذلك؟ للجواب على ذلك ينبغي التعرض لحكم الاستعانة بهم في القتال، ثم أتبعه بالحديث عن واجب الدفاع عن دار الإسلام.

أولاً: الاستعانة بأهل الذمة في قتال أعداء الدولة الإسلامية

اختلف الفقهاء في مسألة الاستعانة بغير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية في القتال كاختلافهم في تولي الوظائف العامة.

فذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢) في الصحيح من المذهب والشافعية^(٣) ما عدا ابن المنذر، وابن حبيب من المالكية، وهو رواية عن الإمام مالك إلى جواز الاستعانة بغير المسلم عند الحاجة^(٤).

وصرح الشافعية والحنابلة بأنه يشترط أن يعرف الإمام حسن رأيهم من المسلمين، ويأمن خيانتهم، وصرح الشافعية أن يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم وانضموا إلى الذين يغزونهم، أمكنهم مقاومتهم جميعاً.

(١) الكمال بن الهمام: فتح القدير (٥/٥٠٢)، الجصاص: أحكام القرآن (٤/٤٠١)، الزيلعي: نصب الراية (٣/٤٢٢-٤٢٤).

(٢) ابن قدامة: المغني (١٠/٤٤٧).

(٣) الشربيني: مغني المحتاج (٤/٢٢١).

(٤) الشرح الكبير للدردير (٢/١٨٧).

وشرط الماوردي^(١): أن يخالفوا معتقد العدو.

وعند المالكية^(٢) - ما عدا ابن حبيب - وجماعة من أهل العلم منهم ابن المنذر، والجوزجاني: لا تجوز الاستعانة بمشرك.

أما استئجار الكافر للجهاد فقد صرح الشافعية^(٣) بأنه يصح استئجار ذمي، ومستأمن، ومعاهد، بل حربي للجهاد من قبل الإمام، حيث تجوز الاستعانة به من خمس الخمس دون غيره أي من الغنيمة، لأن الجهاد لا يقع عنه فلا يأخذ من الغنيمة، ولأنه يحتمل في معاقدة الكفار ما لا يحتمل في معاقدة المسلمين، وليس لغير الإمام ذلك، لاحتياج الجهاد إلى مزيد من نظر واجتهاد.

فالآراء السابقة يجمعها قولان: الأول: عدم الجواز، والثاني الجواز بشروط.

وفيا يلي أدلة كل منهم:

استدل القائلون بالمنع بما يأتي:

من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال الطبري: «وهذا نهى من الله عز وجل المؤمنين أن يتخذوا الكفار أعواناً وأنصاراً وظهوراً»^(٤)

(١) الشربيني: مغني المحتاج (٤/ ٢٢٠).

(٢) سحنون: المدونة الكبرى (١/ ٥٢٤)، ابن قدامة: المغني (١٠/ ٤٤٧).

(٣) الشربيني: مغني المحتاج (٤/ ٢٢٠).

(٤) الطبري: مرجع سابق (٦/ ٣١٣)، الجصاص: أحكام القرآن (٤/ ٤٠١).

٢- من السنة النبوية

أ- عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ جئت لأتبعك وأصيب معك، قال له رسول الله ﷺ: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك»، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة قال «فارجع فلن أستعين بمشرك» قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء فقال له كما قال أول مرة: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال نعم فقال له رسول الله ﷺ: «فانطلق»^(١).

ب- عن أبي حميد الساعدي قال: خرج رسول الله ﷺ يوم أحد حتى إذا خلف ثنية الوداع نظر وراءه فإذا كتيبة حسناء فقال: «من هؤلاء؟» قالوا: هذا عبد الله بن أبي بن سلول في مواليه من اليهود: وهم رهط عبد الله بن سلام فقال: «هل أسلموا؟» قالوا: لا إنهم على دينهم قال: «قولوا لهم: فليرجعوا فإننا لا نستعين بالمشركين على المشركين».

قال الحازمي في «كتاب الناسخ والمنسوخ»: وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة فذهب جماعة إلى منع الاستعانة بالمشركين ومنهم أحمد مطلقاً وتمسكوا بحديث عائشة المتقدم وقالوا: إن ما يعارضه لا يوازيه في الصحة فتعذر ادعاء النسخ^(٢).

وقال الشوكاني في النيل: «والحاصل أن الظاهر من الأدلة عدم جواز الاستعانة بمن كان مشركاً مطلقاً لما في قوله ﷺ: «إننا لا نستعين بالمشركين» من العموم؛ لأن قوله لا أستعين

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، حديث رقم (١٨١٧)، (٣/١٤٤٩)، ومسنند أحمد، (٦/٦٧) رقم (٢٤٤٣١)، (بحرة الوبرة) قال النووي: هكذا ضبطناه بفتح الباء وكذا نقله القاضي عن جميع رواة مسلم قال وضبطه بعضهم بإسكانها وهو موضع على نحو من أربعة أميال من المدينة. النووي: شرح صحيح مسلم، (١٢/١٩٨).

(٢) عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي: نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث - مصر، ١٣٥٧ هـ، تحقيق: محمد يوسف البنوري، (٣/٤٢٣).

بمشارك نكرة في سياق النفي تفيد العموم»^(١).

وأما من قال بالجواز فاستدل بما يأتي:

١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَدْعِي الْإِسْلَامَ: «هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ» فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ قَاتَلَ الرَّجُلُ قِتَالًا شَدِيدًا فَأَصَابَتْهُ جِرَاحَةٌ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الَّذِي قُلْتَ لَهُ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَإِنَّهُ قَدْ قَاتَلَ الْيَوْمَ قِتَالًا شَدِيدًا وَقَدْ مَاتَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِلَى النَّارِ» قَالَ فَكَادَ بَعْضُ النَّاسِ أَنْ يَرْتَابَ فَبَيَّنَّا لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ إِذْ قِيلَ إِنَّهُ لَمْ يَمُتْ وَلَكِنَّ بِهِ جِرَاحًا شَدِيدًا فَلَمَّا كَانَ مِنَ اللَّيْلِ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى الْجِرَاحِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَأُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ ثُمَّ أَمَرَ بِلَا فَنَادَى بِالنَّاسِ إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»^(٢).

قال ابن حجر^(٣): «قال ابن التين يحتمل أن يكون قوله هو من أهل النار أي إن لم يغفر الله له ويحتمل أن يكون حين أصابته الجراحة ارتاب وشك في الإيمان أو استحلت قتل نفسه فمات كافرا ويؤيده قوله ﷺ في بقية الحديث لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وبذلك جزم ابن المنير والذي يظهر أن المراد بالفاجر أعم من أن يكون كافرا أو فاسقا ولا يعارضه قوله ﷺ إنا لا نستعين بمشرك لأنه محمول على من كان يظهر الكفر أو هو منسوخ».

٢- شهود صفوان بن أمية حينما مع النبي ﷺ وهو مشرك وقصته مشهورة في المغازي^(٤).

٣- استعان باليهود على اليهود ولم يعطهم من الغنيمة شيئا.

٤- عن ابن عباس قال: استعان رسول ﷺ بيهود قينقاع فرضخ لهم ولم يسهم لهم.

(١) الشوكاني: نيل الأوطار، مرجع سابق (٧/ ٢٣٠).

(٢) البخاري: كتاب الجهاد والسير ن باب إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، رقم (٢٨٩٧)، أخرجه مسلم في الإيمان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه. رقم (١١١).

(٣) ابن حجر: فتح الباري (٧/ ٤٧٤).

(٤) ابن حجر: فتح الباري (٦/ ١٧٩).

٥- وقال الواقدي في «المغازي في غزوة خيبر»: حدثني ابن أبي سبرة عن فطر الحارثي عن حرام بن سعيد بن محيصة قال: وخرج رسول الله ﷺ بعشرة من يهود المدينة غزا بهم أهل خيبر فأسهم لهم كسهم المسلمين^(١).

٦- جاء في مسند أحمد عن ذي مخمر رجل من أصحاب النبي ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ستصلحكم الروم صلحا أمنا ثم تغزون وهم عدوا فتتصرون وتسلمون وتغنمون ثم تنصرون الروم حتى تنزلوا بمرج ذي تلؤل فيرفع رجل من النصرانية صليبا فيقول غلب الصليب فيغضب رجل من المسلمين فيقوم إليه فيدقه فعند ذلك يغدر الروم ويجمعون للملحمة»^(٢).

٧- وفي مصنف ابن أبي شيبة أن سعد بن مالك غزا يقوم من اليهود فرضخ لهم^(٣). وقال ابن حزم: ولا نعلم لسعد مخالفا من الصحابة.

وقد ناقش المانعون أدلة المجيزين بأنها ضعيفة، إما من حيث الدلالة، أو من حيث الثبوت، فمن حيث الدلالة كحديث أبي هريرة، إذ ليس صريحا أن الرجل الذي قاتل مع النبي كان كافرا، وكذلك الشأن في قصة صفوان فالتبني لم يطلب منه النبي أن يقاتل، بل إنه هو بنفسه الذي شهد الواقعة.

وأما من حيث الثبوت فباقي الأدلة.

(١) الزيلعي: نصب الراية (٣/٤٢٢).

(٢) مسند أحمد (٤/٩١)، تعليق شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابيه فلم يخرج له سوى أبو داود كتاب الجهاد، باب الصلح مع العدو (٢٧٦٧)، وابن ماجه، الفتن، باب (٣٥) رقم (٤٠٨٩).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦/٤٨٨)، الرضخ هو العطاء القليل كما في لسان العرب.

وأما المجيزون فناقشوا أدلة المانعين من وجوه:

أحدها: أن النبي رد المشرك رجاء إسلامه، حيث تفرس فيه الرغبة في الإسلام، فصدق ظنه فأسلم^(١).

ومعنى ذلك أن الأمر موكل إلى الإمام، فإن رأى مصلحة في مشاركة الكافر قبله، وإن رأى غير ذلك فالأمر إليه^(٢).

ثانيها: ذكر الجصاص أن رد النبي للمشرك خشية أن يكون عينا على المسلمين^(٣).

ثالثها: يمكن القول بأن أدلة الجواز ناسخة لأدلة المنع، وقد نص على ذلك الشافعي كما ذكر ابن حجر في التلخيص. ودليل ذلك أن رد المشرك كان يوم بدر، وأما باقي النصوص فكانت متأخرة عن ذلك، كقصة صفوان كانت يوم حنين.

والراجح الذي يميل إليه الباحث هو الجواز بشروط، وبذلك يمكن حمل نصوص المانعين على حالات عدة هي:

١- عدم الحاجة إلى الكفار

٢- وجود مصلحة ظاهرة في رده، إما تأديبا، أو رجاء إسلامه، أو للظهور أمام العدو بالقوة وعدم الحاجة إلى الكفار.

٣- إذا كان الكفار أقوىاء بحيث يخشى بأسهم وتحمل نصوص المبيحين على الذين لم تعرف عداوتهم للمسلمين، وفي حالة أقل وأضعف من المسلمين، مع وجود الحاجة إليهم، وفي هذا يقول الشافعي في الأم: وإن كان مشرك يغزو مع المسلمين وكان معه في الغزو من يطيعه من مسلم أو مشرك وكانت عليه دلائل الهزيمة والحرص على غلبة المسلمين وتفريق جماعتهم لم يجز أن يغزوه به، ومن كان من المشركين على خلاف هذه الصفة فكانت فيه منفعة

(١) البيهقي: السنن الكبرى (٩/٣٧).

(٢) ابن حجر: التلخيص الحبير (٤/١٠١-١٠٢).

(٣) الجصاص: أحكام القرآن (٤/١٠٤).

للمسلمين بدلالة على عورة عدو أو طريق أو ضيعة أو نصيحة للمسلمين فلا بأس أن يغزى به، ورد النبي ﷺ يوم بدر مشركا قيل: نعيم فأسلم ولعله رده رجاء إسلامه وذلك واسع للإمام أن يرد المشرك فيمنعه الغزو ويأذن له^(١).

ثانيا: واجب الدفاع عن دار الإسلام

الأصل في جيش الدولة الإسلامية أنه يتكون من المكلفين بالجهاد من المواطنين المسلمين، لأن الجهاد فريضة دينية، وأهل الذمة ليسوا من أهل التكليف، وقد مر بنا أن أمر اشتراكهم في القتال مع المسلمين إذا رغبوا في ذلك هو على سبيل المباح حسب ما تقتضيه المصلحة. هذا في حالة جهاد الطلب.

أما في حالة الدفاع عن دار الإسلام، فإن شرط عليهم الإمام ذلك في العقد، فإنهم يلزمون بمقتضى العقد، ويؤكد هذا ما جاء في صحيفة المدينة التي سبق بيانها، وخاصة في عهده ﷺ لليهود، وأذكر ثانية ببعض ما جاء فيها في هذا الصدد.

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين «وفي موطن آخر». وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة^(٢) وفي موطن آخر «... وأن بينهم النصر على من دهم يثرب»^(٣).

كما يدل البندان (٢٤)، (٣٧) أن اليهود التزموا بدفع قسط من نفقات الحرب الدفاعية عن المدينة «وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين»، وقد ذهب أحد الفقهاء وهو صاحب كتاب الأموال (أبو عبيد القاسم بن سلام) إلى أن اليهود لم يقتصرُوا على الحرب الدفاعية، بل كانوا يخرجون للغزو مع المؤمنين «وقوله: وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، فهذه النفقة في الحرب خاصة، شرط عليهم المعاونة له على عدوه ونرى أنه إنما

(١) الشافعي: الأم (٤/ ٢٢٩).

(٢) ينظر البنود (٢٤، ٣٧) من الصحيفة.

(٣) ينظر البند (٤٤) من الصحيفة.

كان يسهم لليهود إذا غزوا مع المسلمين بهذا الشرط الذي شرطه عليهم من النفقة، ولولا هذا لم يكن لهم في غنائم المسلمين سهم»^(١)، وقد رويت جملة من الأحاديث تفيد اشتراك اليهود مع النبي في الغزو وكلها ضعيفة، هذا إلى جانب أن هناك أحاديث جاءت بمنع اليهود من الغزو مع النبي أصبح من التي أفادت الغزو، مما يرجح أن النفقات كانت في الحرب الدفاعية عن المدينة^(٢)، ويدل على ذلك البند (٤٤).

وبمطالعة الصحيفة يتبين أنها جعلت مواطني المدينة أهل ولاء واحد، عدوهم واحد، ومناصرتهم واحدة، لأن أمنهم الداخلي والخارجي واحد لا يمكن قسمته.

وفي موادعته ﷺ لبني ضمرة تأكيد لما ذكرت، وقد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة فإنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم وإن لهم النصر على من رامهم إلا أن يحاربوا في دين الله ما بل بحر صوفه وإن النبي إذا دعاهم لنصره أجابوه عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله ولهم النصر على من بر منهم واتقى»^(٣). وعاهد بني مدلج على مثل ما وادع عليه بني ضمرة^(٤).

وهذه المعاهدات تدل على أمرين:

أحدهما: جواز اشتراط الإمام على أهل الذمة أن يدافعوا عن دار الإسلام إذا دهمها أو أحاط بها عدو.

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق محمد خليل هراس، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، (ص ٢١٩).

(٢) د / أكرم ضياء العمري: السيرة الصحيحة، (١/ ٢٨٧ - ٢٨٩).

(٣) السهيلي: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، مكتبة الكليات الأزهرية، مؤسسة المختار (٣/ ٢٨).

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية (٣/ ١٤٤).

ثانيها: إلزام الإمام لهم بذلك متى وجد مقتضى الشرط، ويصبح ذلك تكليفا لهم، وواجبا عليهم تجاه الوطن.

وقد صرح الشافعية بإلزامهم بالدفاع عن دار الإسلام^(١).

والراجح لدى الباحث أن أهل الذمة ملزمون بالدفاع عن دار الإسلام إذا شرط عليهم وتحقق مقتضى الشرط، وفي حالة عدم الاشتراط، وألزمهم الإمام بالدفاع، فالواجب سقوط الجزية، كما فعل الصحابة في معاركهم، وقياسا على الغزو بهم يقول الشافعي: «إن أكره أهل الذمة على أن يغزوا فلهم أجر مثلهم في مثل مخرجهم من أهلهم إلى أن تنقضي الحرب وإرسالهم إياهم وأحب إلي إذا غزا بهم لو استؤجروا»^(٢)، ويكون ذلك طيلة مدة المشاركة أو التهيؤ لها.

وفي عصرنا الحالي وقد أصبحت جيوش الدول لها صورة نظامية، فمنها التجنيد الإجباري، أو التجنيد مقابل أجر حسب ظروف كل دولة، والجيش النظامي كما يقول الدكتور محمد خير هيكل: «هو الجهاز الذي يتم عن طريقه قتال العدو على الوجه الأفضل، لذا فإنه يجوز لهم الالتحاق بهذا الجيش من أجل تحقيق الغرض الذي أبيح لهم من أجله الاشتراك في الجيش، وذلك في حدود ما تستدعيه المصلحة الإسلامية بطبيعة الحال. ولكن رغم ذلك يبقى المكان الأنسب لغير المسلمين من الرعية، في المجال العسكري، ليس هو الجيش النظامي، وإنما هو جيش الاحتياطي، لأن هذا الجيش -الاحتياطي- يضم كل من يستدعى إلى القتال حين الحاجة من المكلفين بالجهاد -غير المتفرغين للحياة العسكرية- كما يضم من يجوز لهم الجهاد والقتال من غير المكلفين كالنساء والمراهقين وأهل الذمة.

هذا وأما دور المواطنين من أهل الذمة إذا التحقوا بالجيش، فذلك يعود إلى صاحب السلطة الشرعية فله أن يفتح لهم مجال ممارسة القتال الفعلي مع المقاتلين المسلمين، وله أن يحدد

(١) الرملي: نهاية المحتاج (٨/٩٨).

(٢) الشافعي: الأم (٤/٣٧٢).

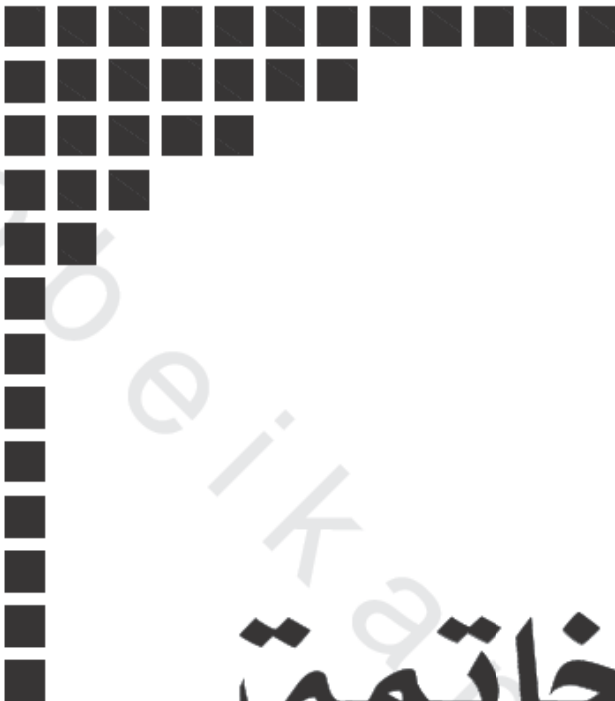
مجال استخدامهم في نطاق الشؤون غير القتالية كالخدمات الهندسية والتموينية والطبية والجاسوسية ضد العدو وما شاكل ذلك»^(١).

ويراعى أيضا في التحاقهم بالجيش عدم تكليفهم بمهام ذات صبغة دينية، كالقيادة وما شابهها. بهذا تنتهي الواجبات التي تقتضيها المواطنة الصادقة الواقعية، والتي تكون الدولة فيها طرفا أساسيا، لأنها تحتاج إلى تكييف قانوني، سواء في الأداء أو في التكليف.

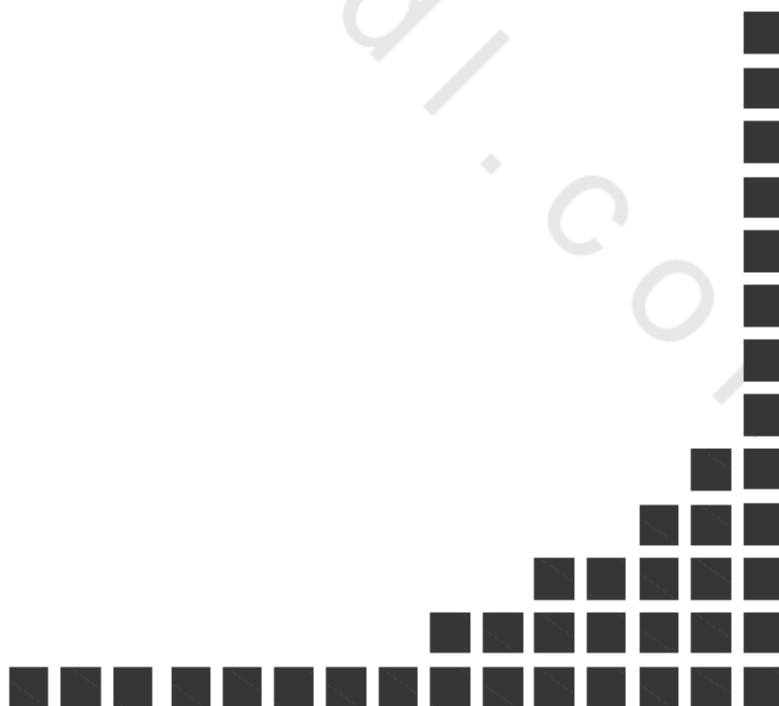
هذا وهناك نوع من الواجبات الشرعية الاجتماعية لا تكون الدولة طرفا فيها لأنها تقوم على أساس المودة والرحمة والبر، فهي شبكة من العلاقات الاجتماعية تساعد على ترابط وتماسك المجتمع المسلم من الداخل بكل تصنيفاته الدينية والعرقية وغيرها، أقولها على سبيل الإجمال لأن المقام يطول بذكر تفصيلاتها وتفريعاتها وهي في مواطنها من الكتب الشرعية على اختلاف تخصصاتها.

هناك علاقات أوجبها الشرع على المسلم تجاه أخيه المسلم على حسب درجته فهناك حقوق وواجبات الأقارب والأرحام، وهناك حقوق وواجبات الجيران، وهناك حقوق وواجبات المسلم بغض النظر عن القرابة والرحم، كذلك هناك أمور أوجبها الشرع تجاه غير المسلمين في المجتمع الإسلامي كالرحمة وعدم التكليف بغير المستطاع، والبر لهم، وزيارتهم ومشاركتهم في أفراحهم وأحزانهم، ما لم يمس ذلك عقيدة المسلم، بل إن الله أباح الزواج من الكتابية وهي على دينها وغير ذلك كثير. من ذلك أن يعلم أن المسلمين كالجسد الواحد وأن على بعضهم أن يعين البعض على الخيرات ويدفع عنه المكاره.

(١) د/ محمد خير الدين هيكل: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، (٢/ ١٠٤٩).



الخلاصة



الخاتمة

والآن وقد انتهيت -ولله الحمد- من أبحاث الرسالة، أستطيع أن أسجل النتائج التي توصلت إليها أو ظهرت لي أثناء البحث:

١- أن الإسلام منذ بزوغ فجره قد اتخذ العقيدة أساسا لبناء المجتمع وإقامة دولته على أساس العدل والرحمة والمساواة، ورفض بشدة أي أساس آخر تقوم عليه الدولة كالجنس واللون واللغة، وبناء على ذلك جاءت مواطنة الإسلام ليقف الجميع في ظلها على قدم المساواة، بما تميزت به من قيم راسخة ثابتة منذ أول يوم أنشأت فيه دولة الإسلام. فجاءت متميزة عما سواها، لأنها تستند إلى شريعة ربانية، أهم مقاصدها حفظ حياة الناس بما يجلب لهم المصالح ويدفع عنهم الأضرار والمفاسد. وقامت المواطنة في الفقه الإسلامي على أساسين هما العقيدة والتوطن فالمسلم المقيم في دار الإسلام له حق المواطنة، والمسلم غير المقيم ليس له حق المواطنة، وغير المسلم كذلك يتمتع بحقوق المواطنة استنادا إلى ما قرره العقيدة الإسلامية، إلى جانب شرط التوطن، فالتوطن شرط أساسي للتمتع بحقوق المواطنة أو التزام واجباتها.

٢- والدولة في الإسلام لها فقهها المتميز، عليه قامت منذ نشأتها، لأنها ضرورية لتنظيم حياة المجتمع المسلم، فتوفرت فيها جميع الأركان التي اشترطها علماء السياسة والاجتماع والقانون، فقد قامت على أرض واضحة المعالم والحدود، بشعب له أوصاف متميزة، تتعدد انتمااته العرقية واللغوية والدينية، فجمعتهم تحت لوائها، واحتضنتهم بشريعتها ودستورها المتميز، الذي جعل المواطنة ممارسة عملية للدولة من أول يوم في نشأتها.

٣- السلطة في الإسلام لا تقوم بدورها، ولا تأخذ شرعيتها إلا إذا توفرت فيها شرعية الترشيح، وشرعية الإسناد وهو ما يطلق عليه البيعة، وشرعية الممارسة في تأدية المهام الموكولة إليها، لذلك فإن الإمام أو رئيس الدولة وكيل عن الأمة، وأجير عندها، لا متحكم فيها، قائم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فإن قصر في مهامه، فلأمة نصحه فإن استجاب أعانته وإن لم يستجب عزلته ما لم يؤدي إلى مفسدة، والأصل وحدة دار الإسلام ووحدة السلطة فيها، وتعدد الأئمة مرهون بحالة الضرورة، ولا يجوز الخروج على أئمة المسلمين وإن جاروا، فإن لم

يؤد الخروج إلى مفسدة جاز.

٤- على الرغم من أن أساس الدولة هي العقيدة الإسلامية إلا أن شعب الدولة منذ نشأتها يتكون من مسلمين وغير مسلمين يطلق عليهم أهل الذمة، فالمسلمون من آمن بالدين الإسلامي ورسوله وعقيدته وشريعته، ومن خرج منهم عن قبضة الإمام فهم أهل البغي وهم من مواطني الدولة لهم حقوق وعليهم واجبات إذا تمكن منهم الإمام، فإن اعتزلوا في إقليم معين فدارهم دار إسلام.

والذميون هم غير المسلمين الذين ارتبطوا مع الدولة الإسلامية بعقد الذمة الذي يتولى إبرامه الإمام أو نائبه، وترجح لدي أن عقد الذمة يجوز إبرامه لجميع أصناف غير المسلمين إذا ما رغبوا في ذلك، ولا يجوز رد طلبهم إلا لمانع، فإذا ما أبرم العقد صار غير المسلم مواطناً في الدولة الإسلامية له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وقد ينتقض عقد الذمة أو يزول بسبب إسلام الذمي، أو لحاقه بدار الحرب، أو ارتكابه جريمة البغي ضد الدولة الإسلامية.

٥- وللدولة السيادة على مواطنيها وعلى جميع أراضيها، ومصدر هذه السيادة هو الشريعة الإسلامية، فالتشريع في الدولة لله وحده، ودور أولي الأمر هو كشف حكم الله في ما يجد من مسائل عن طريق مشورة أهل الحل والعقد،

والمسلم المقيم في ديار الكفر إقامة دائمة ليس من رعايا دار الإسلام على ما ترجح لدى الباحث، وليس للدولة ولاية عليه، إنما سيادة الدولة وولايتها على رعاياها من أهل دار الإسلام مسلمين وغير مسلمين.

٦- إقليم الدولة الإسلامية هو النطاق المكاني الذي تمارس الدولة عليه أنشطتها وهو يشمل مكة والحجاز وما طاف حولهما، ثم ما كان تحت سلطة الدولة الإسلامية مما أسلم عليه أهله، أو ما أحياء المسلمون، أو مما أحرزه الغانمون، أو مما صولح عليه أهله، ومشمولات ذلك كله من أنهار وبحار وصحاري وفضاء.

٧- تميزت الدولة الإسلامية بأنها دولة عقيدة، فهي دولة ذات فكرة ومبدأ، وركن العقيدة يستوعب جميع الأركان لأنه أساس قيامها، وبدونه لا وجود للدولة، ولا هوية.

٨- وتنقسم وظائف الدولة الإسلامية إلى داخلية وخارجية، فالداخلية تتمثل في حفظ الأمن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإدارة المرافق العامة، وإقامة العدل بين المواطنين، وإعداد القوة لحماية الدولة، والعمل على تحقيق أهداف الدولة، من رعاية المصالح والمقاصد التي تقوم عليها الشريعة.

وتتمثل الوظائف الخارجية في الدعوة إلى الإسلام، ودفع شبهات أعدائه وحماية الأقليات خارج ديار المسلمين.

٩- الدستور في الإسلام هو مجموعة القواعد والأحكام العامة الواردة في القرآن والسنة، التي تنظم المبادئ الرئيسة التي يقوم عليها الحكم في الإسلام، ومصادره هي القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد بمسالكه المختلفة.

وبيعتا العقبة نموذج تطبيقي لإقرار دستورية مبدأ المواطنة، فحددت البيعة الأولى أساس المجتمع الفاضل، والثانية اضطلاع بمسؤوليات الحكم. كما مثلت صحيفة المدينة أهم وثيقة دستورية في تاريخ البشر، تعلي من قيمة المواطنة، وقبول التعددية.

١٠- أعلنت الشريعة الإسلامية من قيمة الأوطان مادامت محتضنة للعقيدة، فحب الوطن غريزة متأصلة في نفوس البشر، لا يمكن أن يأتي الإسلام ويلغي هذه العاطفة، بل على العكس من ذلك، فقد رشدتها الإسلام، وجعل من مقتضيات الإيمان الدفاع عن الأوطان بالنفس والمال، لكنه إلى جانب ذلك رفع الإنسان من الركون إلى الطين والأرض إلى أمر أسمى وأعلى وهو العقيدة، ورفض العصبية الجاهلية التي أساسها العرق أو اللون أو اللغة، فالوطن الذي لا يمارس فيه الإنسان شعائر دينه بأمان واطمئنان يهجره إلى أرض الله الواسعة بشرط توفر الأمان على الدين والنفس والمال والعرض.

١١- فالوطن الإسلامي هو الوطن الذي يحكمه المسلمون، وتسود فيه أحكام الإسلام،

ولو لم يسكنه مسلمون، وما عدا هذه الأوطان فهي ديار كفر، قد يكون منها الموادع والمهادن فديارهم ديار هدنة، وقد يكون منهم المحارب فديارهم ديار حرب، وعلى ذلك تكون الديار دارين، دار إسلام ودار كفر، وتتنوع ديار الكفر إلى دار عهد وإلى دار حرب.

١٢- إذا تمكن المسلم من إظهار شعائر دينه في ديار الكفر فلا حرج في الإقامة فيها، أما إن كان لا يستطيع إقامة شعائر دينه ويمكنه الهجرة فلهجرة في حقه واجبة، وإن لم يكن في مقدوره الهجرة فلا حرج عليه حتى يتمكن من الهجرة.

١٣- والجنسية في القانون الوضعي علاقة يصير الفرد بمقتضاها عضواً في شعب دولة ما، وهذا المفهوم عرفته الشريعة الإسلامية منذ نشأة الدولة، وإن اختلف أساس هذه العلاقة، والآثار المترتبة عليه، باختلاف المصدر الشرعي المنشئ لهذه العلاقة بالنسبة للمسلمين عن غير المسلمين، وذلك لتوفر أركانه وهي الدولة والأفراد، والعلاقة والمنظمة بينهم.

١٤- فالجنسية في الإسلام قد تكون أصلية وصاحبها هو المواطن المسلم أو الذمي الذي يكتسبها لحظة الولادة، واللاحقة لزوجته الذمي وولده الصغير لحظة العقد، وتفقد هذه الجنسية إذا أتى الفرد المسلم ما يوجب الردة، أو أتى الذمي بناقض للذمة على التفصيل المبين في البحث.

١٥- التجنس بجنسية دولة كافرة بالنسبة للمسلم جائز بشروط أهمها التمكن من إظهار الشعائر، أو تكون هناك ضرورة ملجئة لهذا الأمر.

١٦- يفقد الفرد في الدولة الإسلامية موطنته بفقد الأساس الذي قامت عليه، فتتغير مواطنة الحربي باعتناق الإسلام والإقامة على أرض دار الإسلام، أو الدخول في الذمة، والتزام أحكام الإسلام، وتتغير مواطنة المسلم بالردة، ومواطنة الذمي بتغير بنقض العقد.

١٧- الحق في الفقه الإسلامي مصلحة مستحقة شرعاً، وفي القانون مصلحة مشروعة يحميها القانون، وتنقسم الحقوق في الشريعة الإسلامية إلى حقوق الله، وحقوق العباد، وحقوق مشتركة بين الله والعباد، أما في القانون الوضعي فهناك حقوق سياسية، وحقوق

مدنية. ومصدر الحقوق في الإسلام هو الشريعة الإسلامية نفسها، فهي التي تمنح الحقوق للفرد أو تمنعها عنه.

١٨- قامت نظرية الحق في الفقه الإسلامي على أساسين هامين هما العدل والمساواة، فالعدل مساواة بين التصرف وبين ما يقتضيه الحق دون زيادة ولا نقصان، وقد قرر الإسلام أن الناس سواسية كأسنان المشط، فلا تفاضل بينهم في مجال تطبيق الأحكام، وقد تجلت المساواة في الشريعة الإسلامية في المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة، والمساواة أمام أحكام الشريعة الإسلامية، والمساواة أمام القضاء.

١٩- ضمنت الشريعة الإسلامية إيصال الحقوق إلى مستقيها عن طريق توفير عدة ضمانات، منها ضمان العقيدة، وضمان سيادة الشريعة الإسلامية، وضمان مبدأ الفصل بين السلطات، وضمان الرقابة على السلطات عن طريق ديوان المظالم، ونظام الحسبة.

٢٠- تجلت الحقوق السياسية للمواطنة في الفقه الإسلامي في تولي الوظائف العامة، وحق الانتخاب والترشيح. وكيف كانت الوظيفة العامة في الأصل تكليفا وليست حقا، وإنما أطلق عليها لفظة الحق من باب المجاز، لذلك فإن توليها يستلزم توفر الشروط الشرعية في القائم بها، دون غبن أو جور، وحددت الشريعة الإسلامية نطاق تولي المرأة للوظائف العامة فيما يتناسب مع طبيعتها، ويتناسب مع مصلحة الأمة، كذلك الحال بالنسبة للمواطن غير المسلم، فإن له الحق في تولي الوظائف العامة ما عدا الوظائف ذات الطبيعة الدينية لاشتراط العقيدة فيها، وعن حق الانتخاب فهو مكفول لكل أفراد الدولة بالشروط المبينة في موضعها من البحث، وكذلك حق الترشيح لرياسة الدولة، والمجالس النيابية.

٢١- والحقوق المدنية العامة، والتي تقررت للإنسان باعتباره إنسانا، فقد كفلتها الشريعة الإسلامية لكل طوائف المجتمع دون تفرقة، من هذه الحقوق حق الحرية بكل جوانبه كحرية الرأي وحرية التدين، وحرية الغدو والرواح، وحرية الأمن والمساكن، وكذلك حق الحياة، وحرمة الاعتداء على النفس أو الغير ولو كان كافرا مادام معصوم الدم، وكفلت كذلك حق العمل والملكية والكفالة عند العجز والشيخوخة لا فرق في ذلك بين مسلم وذمي أو رجل وامرأة.

٢٢- وكما كفلت الشريعة للمواطنين حقوقاً على الدولة فإنها ألزمتهم ببعض الواجبات كتعبير عن المشاركة في نمو الدولة وسير نشاطها، من هذه الواجبات: الواجبات السياسية والتي تمثلت في وجوب البيعة للإمام والمشاركة في الانتخاب وإدلاء الصوت لأنها شهادة لا يصح كتمانها، كذا الحال أيضاً بالنسبة لمؤسسات الشورى أو ما شابهها، ثم ألزمتهم بالولاء السياسي للدولة، والتزام أحكام قانونها، ومناصرة أولى الأمر وطاعتهم. ثم أوجبت على المواطنين بعض الأمور المالية مساهمة من المواطنين على اختلاف انتماءاتهم في تنمية الدولة والنهضة بالمجتمع فأوجبت الزكاة على المسلم، والجزية على الذمي كبديل عن الدفاع والحماية، والخراج على من يزرع أرضاً خراجية، وألزمتهم بالعشور وهي الضرائب التجارية، كذلك ألزمت الرعية بالمشاركة بدفع الأموال إذا طلبها الإمام لإغاثة المنكوبين في أرجاء الدولة إذا كان بيت المال خالياً من المال وهو ما يسمى بالتوظيف أو فرض الضرائب، وله شروط يبينتها في البحث، كذلك ألزمت الشريعة المواطنين بواجبات عسكرية كتحصين البلاد والدفاع عنها إذا داهمها عدو، ويشترك في ذلك الرجل والمرأة المسلم وغير المسلم بالشروط المبينة في البحث.

هذا وقد انتهيت من إعداد هذه الرسالة بعون الله وتوفيقه، وإني لا أعد الجهد الذي بذلته والتعب الذي تحملته إلا شيئاً قليلاً في حق الشريعة الإسلامية، لذا فإنني أعتذر عما يكون في البحث من تقصير، فحسبي أني حاولت، فإن كان من توفيق فمن الله، وإن كان من تقصير فهو مني، وفي النهاية هو عمل بشري يعتريه الخطأ والصواب، قال المزي: قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا كان يقف فيها على خطأ، فقال الشافعي: «هيه أجبني الله أن يكون كتاب صحيحاً غير كتابه»^(١).

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (ص ٤).

قائمة بمصادر البحث ومراجعته

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

- ١- أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص: أحكام القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
- ٢- أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، دار الفكر، وأيضاً، طبعة مكتبة الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٧ م، تحقيق علي البجاوي.
- ٣- أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٤- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان، تفسير البحر المحيط، مطبعة السعادة، مصر.
- ٥- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٦- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الغد العربي ١٩٩٢-١٤١٢ هـ، الطبعة الأولى.
- ٧- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٨- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٣٤ هـ.
- ٩- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

- ١٠ - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية المحاربي: المحرر الوجيز، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.
- ١١ - جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٩٨٧ م.
- ١٢ - شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٣ - عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣ م.
- ١٤ - عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.
- ١٥ - عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٦ - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- ١٧ - محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، أحكام القرآن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠ هـ، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق.
- ١٨ - محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٣ هـ.
- ١٩ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية، د. ت ثانيا: السنة النبوية وعلومها
- ٢٠ - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، لناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- ٢١ - شعب الإيمان، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

- ٢٢- أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، لناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٢٣- أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.
- ٢٤- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
- ٢٥- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي، شرح معاني الآثار، لناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، تحقيق: محمد زهري النجار.
- ٢٦- أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
- ٢٧- أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم بياضي المدني.
- ٢٨- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، الناشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٢٩- أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ.
- ٣٠- أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.
- ٣١- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي: سنن النسائي الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

٣٢- المجتبى من السنن، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٣٣- أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني: مسند الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة.

٣٤- أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٣٥- أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، الناشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٦- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري: الاستذكار، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.

٣٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

٣٨- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٣٩- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٠- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، كتاب الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، المدينة المنورة - المكتبة السلفية

٤١- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، تحقيق: السيد عبدالله هاشم

اليافاني المدني.

- ٤٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٤٣- أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني: المعجم الأوسط، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
- ٤٤- المعجم الصغير، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير.
- ٤٥- المعجم الكبير، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- ٤٦- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدارمي، لناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.
- ٤٧- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- ٤٨- أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٩- أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، تحقيق: حسين سليم أسد.
- ٥٠- إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م - ١٤٠٨هـ.
- ٥١- حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، غريب الحديث، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي.
- ٥٢- عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

- ٥٣- عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي: تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٥٤- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، حقق أصله، وعلق عليه أبو إسحق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م
- ٥٥- شرح السيوطي لسنن النسائي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
- ٥٦- عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، نصب الرأية لأحاديث الهداية، الناشر: دار الحديث - مصر، ١٣٥٧ هـ، تحقيق: محمد يوسف البنوري
- ٥٧- علي بن حسام الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٩ م.
- ٥٨- مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، موطأ الإمام مالك رواية محمد بن الحسن، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: د. تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة.
- ٥٩- رواية يحيى بن يحيى الليثي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٦٠- محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الأدب المفرد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٦١- الجامع الصحيح المختصر، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ، د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.
- ٦٢- محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، دار إحياء التراث.
- ٦٣- محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي، المقاصد الحسنة، القاهرة.
- ٦٤- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، عدد الأجزاء: ٩، وأيضا طبعة دار الحديث بالقاهرة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م عدد الأجزاء (٨) في أربع مجلدات.

- ٦٥- محمد ناصر الدين الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٦٦- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، الناشر: المكتب الإسلامي.
- ٦٧- تحقيق مشكاة المصابيح لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٦٨- صحيح الترغيب والترهيب، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الخامسة.
- ٦٩- ضعيف الترغيب والترهيب، لناشر: مكتبة المعارف - الرياض - السلسلة الصحيحة، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.
- ٧٠- السلسلة الضعيفة، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.
- ٧١- ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٧٢- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٧٣- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الناشر: دار الفكر، بيروت - ١٤١٢ هـ.
- ثالثا: أصول الفقه
- ٧٤- إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه الناشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
- ٧٥- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، الناشر: زكريا علي يوسف مطبعة العاصمة بالقاهرة، تحقيق أحمد شاكر، ط ١ ١٣٤٥ هـ.
- ٧٦- أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي.
- ٧٧- أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب - بيروت.

- ٧٨- أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، حقق أصوله أبو الوفاء الافغانى رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد الدكن، بالهند، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٧٩- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- ٨٠- أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المنشور في القواعد، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.
- ٨١- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، القواعد النورانية، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٩ هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- ٨٢- السيوطي: الأشباه والنظائر - مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- ٨٣- الشيخ محمد الحصري: أصول الفقه، دار الحديث القاهرة، بدون تاريخ.
- ٨٤- عبد العزيز محمد عزام: القواعد الفقهية، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٨٥- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الجليل - بيروت، ١٩٨٠ م.
- ٨٦- علي بن عباس البعلي الحنبلي: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- ٨٧- علي بن عبد الكافي السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، تحقيق: جماعة من العلماء.
- ٨٨- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، طبعة خامسة، ١٣٩٦ هـ، دار المعارف بمصر.
- ٨٩- محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ط بدون، المكتبة السلفية المدينة المنورة.

٩٠- محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية - أعلام الموقعين عن رب العالمين - دار الحديث - القاهرة - ط ١، تحقيق - عصام الدين الصباطي. وأيضا دار الجليل - بيروت، ١٩٧٣ م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٩١- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، ط ١، ١٤١٣ هـ، مكتبة مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٩٢- محمد معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، طبعة خامسة، ١٩٨٥ م، دار العلم للملايين.

رابعا: الفقه الإسلامي ومذاهبه

أ- كتب المذهب الحنفي

٩٣- أكمل الدين محمد بن محمود البابري، شرح العناية على الهداية، مطبوع بهامش فتح القدير.

٩٤- برهان الدين أبي الحسن علي بن عبد الجليل أبي بكر المرغيناني الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، ومطبوع أيضا بهامش فتح القدير

٩٥- جماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ط الطبعة الثالثة - ١٤٠٠ هـ.

٩٦- زين الدين الشهير بابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المطبعة العربية، لاهور، باكستان، بدون تاريخ، وطبعة دار المعرفة - بيروت - لبنان.

٩٧- شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، دار الحديث، القاهرة، وأيضا الطبعة الثانية دار المعرفة - بيروت - لبنان، ومطبعة السعادة بمصر ١٣٣١ هـ.

٩٨- شهاب الدين أحمد الشلبي الحنفي، حاشية تبين الحقائق ن مطبوع بهامش تبين الحقائق للزيلعي.

٩٩- الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو شيخ زاده والمعروف بداماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، وملتقى الأبحر، للشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، دار الطباعة العامرة بمصر ١٣١٦ هـ.

- ١٠٠ - الشيخ عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، اللباب في شرح الكتاب، حققه وضبطه وعلق حواشيه محمود أمين النواوي المفتش بالأزهر، المطبعة المنيرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ وهو شرح على مختصر القدوري.
- ١٠١ - علاء الدين أبي بكر الكاساني، الملقب بملك العلماء، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ.
- ١٠٢ - علاء الدين محمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، وهي أصل «بدائع الصنائع» للكاساني - قال اللكنوي: «ملك العلماء الكاساني، صاحب البدائع شرح تحفة الفقهاء: أخذ العلم عن علاء الدين محمد السمرقندي: صاحب التحفة»، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ١٠٣ - فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت - لبنان (٤ أجزاء)، والمطبعة الأميرية ببولاق - مصر الطبعة الأولى ١٣١٥هـ. ومعه كتاب كنز الدقائق للنسفي.
- ١٠٤ - كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر - الطبعة الثانية - ١٣٩٧هـ. وتكملة الكتاب نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار للولي شمس الدين المعروف بقاضي زادة، وأيضا طبعة دار إحياء التراث العربي (٩ أجزاء)
- ١٠٥ - محمد علاء الدين أفندي بن محمد أمين الشهير بابن عابدين حاشية قرّة عيون الاخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار في فقه مذهب الامام أبي حنيفة النعمان، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
- ١٠٦ - محمد أمين الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
- ١٠٧ - محمد علاء الدين الحصكفي، الدر المختار، مطبوع مع حاشية رد المحتار، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ب - كتب المذهب المالكي

- ١٠٨ - أبو البركات أحمد بن محمد العدوي المالكي الشهير بالدردير: الشرح الكبير، مع
تقريرات للعلامة المحقق سيدي الشيخ محمد عlish شيخ السادة المالكية رحمه، طبع
احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاء.
- ١٠٩ - الشرح الصغير وهو شرح لمختصره المسمى بأقرب المسالك لمذهب مالك وهو مطبوع
بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك للعلامة أحمد الصاوي، مطبعة مصطفى البابي
الحلبي ١٣٤٠هـ.
- ١١٠ - أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء
أفريقيا والأندلس والمغرب، دار المغرب الإسلامي - بيروت ١٤٠١هـ.
- ١١١ - أسنى المتأجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه
من العقوبات والزواج، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب
١٤٢٦هـ / ١٩٩٥ م.
- ١١٢ - أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: المنتقى شرح موطأ مالك، دار الكتاب العربي -
لبنان، ط ١ سنة ١٣٣٢هـ.
- ١١٣ - أبو سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي، تهذيب مسائل المدونة المسمى،
التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق وتعليق، أبو الحسن أحمد فريد المزيدي
- ١١٤ - أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب، مواهب الجليل
لشرح مختصر خليل المالكي ن الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، دار الفكر بيروت - لبنان
(٦ أجزاء)، ومطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، وبهامشه التاج والإكليل
لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق
- ١١٥ - أبو عبد الله محمد الخرشني، شرح الخرشني على مختصر خليل، دار صادر - بيروت.
- ١١٦ - أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، رسالة ابن أبي زيد القيرواني جمع الأستاذ
المحقق الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية بيروت - لبنان

- ١١٧- أحمد بن محمد الصاوي: حاشية الصاوي (وتسمى بلغة السالك لأقرب المسالك لمذهب مالك) على الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، خرج أحاديثه وفهرسه د/ مصطفى كمال وصفي، طبع بهامش الشرح الصغير للدردير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤٠هـ.
- ١١٨- برهان الدين إبراهيم بن الامام شمس الدين علي بن فرحون المالكي، تبصرة الأحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مطبوع بهامش فتح العلي المالكي للشيخ عيش، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٥٥هـ.
- ١١٩- الشيخ أحمد زروق: شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني مطبوع مع شرح ابن ناجي للرسالة أيضا ومعها رسالة ابن أبي زيد، مطبعة الجمالية بمصر.
- ١٢٠- الشيخ محمد عيش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مكتبة النجاح - ليبيا
- ١٢١- ضياء الدين أبو المودة خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المالكي المعروف بالجندي، مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ١٢٢- علي بن أحمد الصعيدي العدوي: حاشية العدوي على شرح الخرشي وهو مطبوع بهامش شرح الخرشي.
- ١٢٣- القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تنقيح وتصحيح خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بيروت - لبنان.
- ١٢٤- مالك بن انس الأصبحي: المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم، مطبعة السعادة بالقاهرة، والمطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، وأيضا طبعة دار الفكر - بيروت.
- ١٢٥- محمد بن أحمد بن جزي، القوانين الفقهية، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٧٤م، مطبعة الأمانة بالرباط ١٩٥٨م.

١٢٦ - محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني: شرح الزرقاني على مختصر خليل المطبعة البهية المصرية ١٣٠٧ هـ.

١٢٧ - شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ هـ.

١٢٨ - محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مطبوع بهامش الشرح الكبير لأبي البركات الدردير.

ج - كتب المذهب الشافعي

١٢٩ - أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، مختصر المزني، دار المعرفة للطباعة، بيروت - لبنان.

١٣٠ - أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المذهب، دار الفكر.

١٣١ - أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي: المجموع شرح المذهب، دار الفكر.

١٣٢ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي.

١٣٣ - منهاج الطالبين، دار الفكر مطبوع مع مغني المحتاج.

١٣٤ - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٣٥ - شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، نشر الحلبي ١٩٦٧ م (٨ أجزاء)، وأيضا نشر المكتبة الإسلامية.

١٣٦ - الشيخ محمد الشربيني الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٣٢ م، وأيضا طبعة دار الفكر.

د - كتب المذهب الحنبلي

١٣٧ - إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، منار السبيل، سنة ١٣٢٢ هـ، المكتب الإسلامي

- بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٩ هـ، تحقيق زهير جاويش

١٣٨ - أبو النجا شرف الدين الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد، تصحيح عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت

١٣٩ - أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية الرياض ١٩٧٧ م.

- ١٤٠- الفروع، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الثالثة - سنة ١٤٠٢هـ.
- ١٤١- أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.
- ١٤٢- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين بن تيمية: مجموع الفتاوى، مطابع دار العربية - بيروت.
- ١٤٣- القواعد النورانية الفقهية، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٩هـ.
- ١٤٤- الفتاوى الكبرى، دار المعرفة - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ تحقيق: حسنين محمد مخلوف.
- ١٤٥- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، الاستخراج لأحكام الخراج، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.
- ١٤٦- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تصحيح محمد حامد الفقي ط ١ ١٣٧٥هـ.
- ١٤٧- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن القيم: أحكام أهل الذمة، طبعة ثانية، دار العلم للملايين ببيروت ١٤٠١هـ، تحقيق د/ صبحي الصالح.
- ١٤٨- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٤٩- الفروسية، الناشر: دار الأندلس - السعودية - حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٩٩٣م، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان.
- ١٥٠- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع، الرياض - السعودية، بدون تاريخ.
- ١٥١- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى، لشرح المنتهى ن نشر وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية.

هـ - كتب المذهب الظاهري

١٥٢- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: المحلى، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الفكر.

و- كتب المذهب الزيدي

١٥٣- أبو الحسن بن مفتاح، شرح الأزهار المنتزع من الغيث المدرار المفتاح لكلمات الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، مطبعة شركة التمدن بمصر، سنة ١٣٣٢ هـ.

١٥٤- أحمد بن قاسم العنسي، التاج المذهب لأحكام المذهب، دار الكتاب الإسلامي.

١٥٥- أحمد بن يحيى المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة - مصر ١٩٤٧ م، وطبع منه جزءان، والباقي بمطبعة السنة المحمدية ١٩٤٨ م.

١٥٦- السيد العباس بن أحمد بن إبراهيم اليميني، تنمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير وهو الجزء الخامس منه، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ.

١٥٧- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، عدد الأجزاء: ٤.

١٥٨- القاضي شرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين السياغي الحيني اليميني الصنعاني، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ. وأيضا مكتبة المؤيد - الطائف.

ز - كتب السياسة الشرعية

١٥٩- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي: الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦ م، تحقيق أحمد جاد

١٦٠- أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق محمد خليل هراس ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

١٦١- أبو المعالي الجويني: غياث الأمم، تحقيق د/ مصطفى حلمي، د/ فؤاد عبد المنعم أحمد، دار العقيدة، ط ١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، وهو كتاب لا غنى لباحث في مجال السياسة الشرعية عنه؛ لأن مؤلفه قد أجاب على معضلات كثيرة تطرأ في مجال الحكم والسياسة.

- ١٦٢- أبو يعلى الحنبلي: الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، تحقيق محمد حامد الفقي، وهذا الكتاب بالإضافة إلى سابقه للماوردي، وضح فيه مؤلفه المعالم الرئيسية لنظام الحكم في الإسلام.
- ١٦٣- أبو يوسف: كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ١٦٤- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين بن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: الناشر: دار المعرفة، أيضا تعليق - محمد بن صالح العثيمين، مكتبة فياض ط ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٦٥- الحسبة، مطبعة الخانجي بالقاهرة ١٣٢٣هـ.
- ١٦٦- بدر الدين بن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د/ فؤاد عبد المنعم أحمد، قطر، ط ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١٦٧- عبد الرحمن بن نصر الشيزري: نهاية الرتبة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة، القاهرة ١٩٤٦ م.
- ١٦٨- القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار فراج، الكويت، وزارة الإرشاد ١٩٦٤ م.
- ١٦٩- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لناشر: مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.
- ١٧٠- يحيى بن آدم القرشي: الخراج، دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- خامسا - كتب العقائد
- ١٧١- أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني: كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ١ لناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر
- ١٧٢- الحسن بن علي بن خلف البريهاري أبو محمد كتاب: شرح السنة دار ابن القيم - الدمام الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، د. محمد سعيد سالم القحطاني

- ١٧٣ - عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي كتاب المواقف الناشر: دار الجليل - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.
- ١٧٤ - علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة
- ١٧٥ - علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، تحقيق: هلموت ريتز.
- ١٧٦ - محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: الشهرستاني الملل والنحل الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني.
- ١٧٧ - محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد: فضائح الباطنية، ١ لناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت تحقيق: عبد الرحمن بدوي.
- ١٧٨ - محمد عبده: رسالة التوحيد، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦ م.
- سادسا: كتب السيرة والتاريخ والتراجم والبلدان
- ١٧٩ - أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.
- ١٨٠ - أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف - بيروت.
- ١٨١ - السيرة النبوية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧١ م.
- ١٨٢ - أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ
- ١٨٣ - أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، مكتبة الكليات الأزهرية، مؤسسة المختار، ومعه السيرة النبوية لابن هشام، قدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، بدون تاريخ.

- ١٨٤ - أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من إلا مائل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، دراسة وتحقيق علي شيري، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، دار الفكر - بيروت - لبنان.
- ١٨٥ - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- ١٨٦ - أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، الأنساب، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والابحاث الثقافية - دار الجنان.
- ١٨٧ - أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٨٨ - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي: تهذيب التهذيب، ناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ١٨٩ - تقريب التهذيب، ناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، تحقيق: محمد عوامة.
- ١٩٠ - الإصابة في تمييز الصحابة، ناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.
- ١٩١ - أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري: فتوح البلدان، القاهرة مطبعة لجنة البيان العربي.
- ١٩٢ - خليفة بن خياط العصفري: تاريخ خليفة بن خياط العصفري، رواية بقي بن خالد حقه وقدم له الأستاذ الدكتور / سهيل زكار، دار الفكر - بيروت - لبنان ١٩٩٣ م / ١٤١٤ هـ.
- ١٩٣ - خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين - بيروت، طبعة الخامسة أيار (مايو) ١٩٨٠.

١٩٤ - الدكتور أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٩٥ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: تاريخ الإسلام، قام بتحقيقها وضبط نصها وتوثيق مادتها وتخراج أحاديثها وأشعارها وصنعة فهارسها الدكتور أبو غازي عمر عبد السلام تدمري.

١٩٦ - تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي.

١٩٧ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو - جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، تحقيق: محمد عوامة.

١٩٨ - الشيخ محمد الغزالي: فقه السيرة، دار الدعوة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، وأيضا تحقيق الشيخ الألباني لها، دار القلم دمشق ط ٧ - ١٩٩٨ م.

١٩٩ - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، الناشر: مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٢٠٠ - محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط.

٢٠١ - محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٦٨ م، المحقق: إحسان عباس.

٢٠٢ - محمد بن عبد الله بن يحيى بن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٠٣ - محمد بن عبد المنعم الحَميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، المحقق: إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج، الطبعة: ٢ - ١٩٨٠ م.

٢٠٤ - ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، معجم البلدان، الناشر: دار الفكر - بيروت.

سابعاً: كتب اللغة والمعاجم

٢٠٥- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.

٢٠٦- أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٢٠٧- زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: د. مازن المبارك.

٢٠٨- علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري.

٢٠٩- قاسم بن عبد الله بن أمير علي القنوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، الناشر: دار الوفاء - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.

٢١٠- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.

٢١١- محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.

٢١٢- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط.

٢١٣- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، تحقيق: د. محمد رضوان الداية.

ثامناً: بحوث ودراسات إسلامية معاصرة

٢١٤- أبو الأعلى المودودي: نحو دستور إسلامي، المكتبة السلفية، القاهرة، ط ٣، ١٣٩٩هـ.

٢١٥- الحكومة الإسلامية، دار المختار الإسلامي، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

- ٢١٦- الدكتور أحمد فتحي بهنسي: المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، دار الشروق، ط ٤، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- ٢١٧- العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الشروق.
- ٢١٨- الدكتور توفيق الشاوي: فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء، المنصورة، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ٢١٩- الدكتور حامد عبد الماجد: الوظيفة العقدية للدولة الإسلامية، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط ١ ١٩٩٣م.
- ٢٢٠- الدكتور زكريا محمد بيومي، المالية العامة الإسلامية: دراسة مقارنة بين مبادئ المالية العامة في الدولة الإسلامية والدولة الحديثة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م.
- ٢٢١- الدكتور: صلاح الدين عبد الحليم سلطان: سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية «الضرائب» دراسة فقهية مقارنة، سلطان للنشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ٢٢٢- المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين دراسة فقهية نقدية، بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء - البوسنة جمدى الأولى ١٤٢٨ هـ / مايو ٢٠٠٧م.
- ٢٢٣- الدكتور عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف - الإسكندرية - الطبعة بدون - ١٩٧٤م.
- ٢٢٤- الدكتور عبد الرازق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ترجمة نادية عبد الرازق السنهوري، مراجعة د/ توفيق الشاوي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٩م.
- ٢٢٥- الدكتور عبد السلام داود العبادي: الملكية الفردية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقیودها، مكتبة الأقصى - عمان - الأردن.
- ٢٢٦- الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة ط ٢، ١٩٨٨م، وقد أفدت من هذا المؤلف كثيرا في ما يتعلق بأحكام المواطنين غير المسلمين.

- ٢٢٧- الفرد والدولة، مطبوعات الاتحاد العالمي الإسلامي للمنظمات الطلابية، ١٩٧٨ م.
- ٢٢٨- نظرات في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- ٢٢٩- الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد العشرون، السنة الثامنة عشرة، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م.
- ٢٣٠- الدكتور عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، كلية الحقوق، ١٩٨٧، بإشراف: أ. د. عبد الحميد متولي.
- ٢٣١- الدكتور فتحي الوحيددي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام، مطابع الهيئة الخيرية ١٩٨٨ م.
- ٢٣٢- الدكتور محمد بلتاجي حسن: الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، مكتبة الشباب ١٩٨٢ م.
- ٢٣٣- الدكتور محمد سلام مذكور: معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٣ م.
- ٢٣٤- الدكتور محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق- القاهرة، ط ١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م.
- ٢٣٥- الدكتور محمد شوقي، الفنجرى، المذهب الاقتصادي في الإسلام، سلسلة الاقتصاد الإسلامي رقم: ٥، شركة مكتبات عكاظ، جدة، الرياض، ط ١، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
- ٢٣٦- الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٦٧ م.
- ٢٣٧- الدكتور محمد علي الباز: عمل المرأة في الميزان، جدة-الدار السعودية للنشر، ١٩٨١ م.
- ٢٣٨- الدكتور محمد فاروق النبهان: نظام الحكم في الإسلام - جامعة الكويت ١٩٧٤ م.
- ٢٣٩- الدكتور: محمد محمد المدني: وسطية الإسلام، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٤١١ هـ-١٩٩١ م.

- ٢٤٠- الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الإسلام والذمة، بحث ضمن كتاب: معاملة غير المسلمين في الإسلام، المجتمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان-الأردن، ١٩٨٩م.
- ٢٤١- الدكتور محمد نبيل غنايم: قضايا معاصرة دراسة فقهية اجتماعية، دار الهداية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٢٤٢- الدكتور مصطفى السباعي: اشتراكية الإسلام، ط ٣ ضمن منشورات اخترنا لك (١٣).
- ٢٤٣- نظام السلم والحرب في الإسلام، دار الوراق، الرياض، ط ٢، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ.
- ٢٤٤- المرأة بين الفقه والقانون، المكتب الإسلامي، ط ٦، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ٢٤٥- الدكتور مصطفى محمود منجود: الدولة الإسلامية، وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ط ١ ١٩٩٦م.
- ٢٤٦- الدكتور وهبة الزحيلي: حق الحرية في العالم، دار الفكر -دمشق، الإعادة الثالثة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٢٤٧- الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة الرابعة.
- ٢٤٨- آثار الحرب في الفقه الإسلامي، بيروت دار الفكر، ط ٣، ١٤٠١هـ.
- ٢٤٩- العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ط ١ مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢٥٠- الدكتور يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٩٨١م.
- ٢٥١- في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٧م.
- ٢٥٢- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٢٥٣- الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٦م.
- ٢٥٤- من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

- ٢٥٦- فتاوى معاصرة، مكتبة وهبة - القاهرة ط ٦ .
- ٢٥٧- مركز المرأة في الحياة الإسلامية، مكتبة وهبة القاهرة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٥٨- سيد قطب: مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة ط ١ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢٥٩- العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق .
- ٢٦٠- الشيخ محمد متولي الشعراوي: شبهات وأباطيل الإسلام والرد عليها، جمع وترتيب عبد القادر أحمد عطا، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٦١- عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية. وأيضا طبعة دار التراث، وقد أفادني كثيرا فيما يتعلق بمجال المقارنة بين الشريعة والقانون.
- ٢٦٢- الإسلام وأوضاعنا السياسية، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥١م.
- ٢٦٣- عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ، طبعة خامسة، دار القلم، ١٤٠٢هـ.
- ٢٦٤- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، نقد وتعليق د/ ممدوح حقيقي.
- ٢٦٥- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، دار الشروق.
- ٢٦٦- محمد باقر الصدر: اقتصادنا - دار الفكر - بيروت - الطبعة الرابعة ١٩٧٣م.
- ٢٦٧- محمد حميد الله، مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الإسلام (مطبوعة في القسم الأول من كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية بتحقيق: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين-بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
- ٢٦٨- المستشار جمال الدين محمود: قضية العودة إلى الإسلام في الدولة والمجتمع، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٦م.
- ٢٦٩- المستشار علي جريشة، إعلان دستور إسلامي، دار الوفاء للطباعة، المنصورة ط ١ ١٤٠٥هـ.

تاسعا: بحوث ودراسات في القانون والسياسة

- ٢٧٠- الدكتور أبو العلا علي أبو العلا النمر، دراسات في القانون الدولي الخاص (الموطن في العلاقات الخاصة الدولية، ومركز الأشخاص الاعتبارية الأجنبية)، دار النهضة العربية، ط ١.
- ٢٧١- الدكتور أحمد الجداوي، مبادئ القانون الدولي الخاص، ط/ ١٩٨٨ م.
- ٢٧٢- الدكتور أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص في الجنسية ومركز الأجانب وتنازع القوانين، مكتبة النهضة المصرية ط ١، ١٩٥٤ م.
- ٢٧٣- الدكتور السيد صبري: النظم الدستورية في البلاد العربية، جامعة الدول العربية ١٩٥٦ م.
- ٢٧٤- الدكتور بدر الدين عبد المنعم شوقي، الوسيط في القانون الدولي الخاص المصري، ٢٠٠٠ م.
- ٢٧٥- الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- ٢٧٦- الدكتور سعد عصفور، القانون الدستوري والنظم السياسية، القسم الأول، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- ٢٧٧- الدكتور صلاح الدين جمال الدين: الجنسية وتنازع القوانين دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعي الإسكندرية ط ١، ٢٠٠٨ م.
- ٢٧٨- الدكتور عز الدين فودة: تقديم كتاب التقسيم الإسلامي للمعمورة لمحي الدين محمد قاسم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (٢٤) ١٩٩٦ - ١٤١٧ هـ.
- ٢٧٩- المجتمع العربي، مقومات وحدته وقضاياها السياسية، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٦٦ م.
- ٢٨٠- الدكتور عكاشة عبد العال: أحكام الجنسية المصرية، الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ط ١٩٩٣ م.

- ٢٨١- الدكتور علي الزيني، القانون الدولي الخاص المصري والمقارن، مطبعة الاعتماد.
- ٢٨٢- الدكتور علي صادق أبو هيف: القانون الدولي العام، ط١٢، منشأة المعارف الإسكندرية.
- ٢٨٣- الدكتور عوض الله شيبه الحمد السيد، مبادئ القانون الدولي الخاص في القانون المصري، ط٢٠٠٢م.
- ٢٨٤- الدكتور فؤاد رياض: الجنسية المصرية، دار النهضة العربية ١٩٩٠ م.
- ٢٨٥- الدكتور محي الدين محمد قاسم: الجنسية المصرية وقضايا المواطنة دراسة في العلاقة بين المفاهيم القانونية والاعتبارات السياسية، بحث مقدم في أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية (٢١-٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣)، بعنوان (المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية رؤى جديدة لعالم متغير)، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، تحرير: علا أبو زيد، وهبة رءوف عزت، ، نشر مكتبة الشروق الدولية. الطبعة الأولى - ٢٠٠٥م.
- ٢٨٦- الدكتور منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي جامعة بغداد - بغداد - الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ.
- ٢٨٧- الدكتور نصر محمد عارف - في مصادر التراث السياسي الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٨٨- الدكتور هشام صادق: الجنسية والمواطن ومركز الأجانب-المجلد الأول - منشأة المعارف الإسكندرية ط١٩٩٧ م.
- ٢٨٩- دروس في القانون الدولي الخاص، الكتاب الأول: الجنسية المصرية في ضوء أحكام القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥م المعدل بالقانون رقم ١٥٤ لسنة ٢٠٠٤م، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية ٢٠٠٥م.
- ٢٩٠- علي خليفة الكواري - مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية- مجلة المستقبل العربي العدد ٢٦٤ لسنة ٢٠٠١م.

عاشرا: مجلات ودوريات

- ٢٩١- سلسلة قضايا إسلامية التي تصدرها وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - العدد (١٤٩) رجب ١٤٢٨هـ - يوليو ٢٠٠٧م (الشورى والديمقراطية)، والعدد (١٦١)، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، القاهرة. (قضايا الجاليات المسلمة في البلاد الغربية).
- ٢٩٢- مجلة البيان، السنة الثانية والعشرون العدد ٢٤٥ المحرم ١٤٢٩هـ يناير ٢٠٠٨م، مجلة شهرية تصدر عن المنتدى الإسلامي. (حكم التجنس بجنسية دولة كافرة).
- ٢٩٣- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية عدد (٦٩) جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، يونيو ٢٠٠٧م الرد على صاحب كتاب حرية الاعتقاد: قراءة في كتاب حرية الاعتقاد للدكتور حسن أحمد الخطاف، عدد (١٣) السنة (٦) رمضان ١٤٠٩هـ-ابريل ١٩٨٩م مجلة علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، تصدر كل أربعة أشهر. د/ عمر سليمان الأشقر: مشمولات مصرف في سبيل الله.
- ٢٩٤- مجلة المجمع الفقهي: العدد الرابع سنة ١٩٨٧م-١٤٠٩هـ السنة الثانية، السنة الخامسة عشر - العدد الثامن عشر، والعدد العشرون، السنة الثامنة عشرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي.
- هذا وهناك عدد غير قليل من المراجع العربية وغير العربية المترجمة اكتفيت بإيرادها في حواشي البحث، ولم أثبتها هنا.