مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له القسم الثاني

من منشورات حزب التحرير

مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له القسم الثاني

(النظام الاقتصادي، سياسة التعليم، السياسة الخارجية)

من منشورات حزب التحرير الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م

الطبعة الثانية (معتمَدة) ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م

دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان ص.ب. ١٣٥١٩٠

بِسْ إِللَّهِ الرَّحْزِ ٱلرِّحِكِمِ

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَا الْحَقِّ لَكُلِّ جَعَلْنَا مِنكُمْ وَلاَ تَتَبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا مَلَ مَا عَاتَنكُمْ فَالسَّتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَاتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ لِيَنَهُم لِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أُنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن اللهِ مَرْجِعُكُمْ بَيْنَهُم بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّهَا يُرِيدُ ٱلللهُ أَن يَعْضِ ذُنُوهِمْ أَن يَوْلُواْ فَاعْلَمْ أَنَّهَا يُرِيدُ ٱلللهُ أَن يُعْضِ ذُنُوهِمْ أَوْنَ تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّهَا يُرِيدُ ٱللله أَن الله عُن الله عُن الله عُرَام مِن ٱللهِ حُكُمًا لِقَوْمِ يُعْفُونَ ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللهِ حُكُمًا لِقَوْمِ اللهِ عُكُمًا لِقَوْمِ إِللهِ عَلَى اللهِ عُلَى اللهِ حُكُمًا لِقَوْمِ اللهِ عُنُونَ ﴾ [المائدة]

بسم الله الرحمن الرحيم

النظام الاقتصادي

المادة ١٢٣: سياسة الاقتصاد هي النظرة إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع عند النظرة إلى إشباع الحاجات فيجعل ما يجب أن يكون عليه المجتمع أساساً لإشباع الحاجات.

هذه المادة مستنبطة من عدة أدلة، والحكم الشرعي كما يستنبط من دليل واحد يستنبط كذلك من عدة أدلة. فهي مستنبطة من تحديد ملكية الأشياء بكيفية مخصوصة، ومن تحديد أسباب الملك بأسباب معينة، ومن تحديم بعض الأشياء وبعض الأعمال. فأدلة هذه الأمور الأربعة تستنبط منها سياسة الاقتصاد.

وسياسة الاقتصاد التي استُنبطت من هذه الأدلة هي أن النظرة إلى الثروة من حيث كونها تشبع حاجة يجب أن تكون مقرونة بالحكم الشرعي في هذه الثروة ومبنية عليه. فيعتبر القمح من الثروة والعسل من الثروة لأن الله أباح كلاً منهما، ولا يعتبر الحشيش من الثروة ولا الخمر من الثروة لأن الله حرم كلاً منهما، ويعتبر المال الذي يشترى والمال الذي يؤخذ أجرة من الثروة لأن الشرع أباح كسبه في كل من هاتين الحالتين، ولا يعتبر المال المسروق ولا المال الذي يكسب بعقد باطل من الثروة لأن الشرع حرم كلاً منهما. فالحكم الشرعي يجب أن ينظر إليه عند النظرة إلى إشباع الحاجات، ويجب أن يكون هو الأساس للنظرة إلى كون الثروة تشبع حاجة، أي الأساس الذي يجري عليه

إنتاج الثروة واستهلاكها. وهذا هو معنى ما جاء في المادة من أن سياسة الاقتصاد هي النظرة إلى ما يجب أن يكون عليه الجتمع عند النظرة إلى إشباع الحاجات. إذ ما يجب أن يكون عليه الجتمع، أي ما يجب أن تكون عليه العلاقات بين الناس هو تقيد هذه العلاقات بالأحكام الشرعية وسيرها العلاقات بين الناس هو تقيد هذه العلاقات بالأحكام الشرعية وسيرها بحسبها. فيحب أن تكون النظرة إلى ما يجب أن يكون عليه الجتمع أي إلى تقيده بالأحكام الشرعية موجودة عند النظرة إلى إشباع الحاجات، سواء بإنتاج الثروة أم باستهلاكها، بحيث تكون مقرونة بما ومبنية عليها. فالأصل في الثروة في نظام الإسلام حتى تعتبر مادة اقتصادية يصح إنتاجها، ويصح استهلاكها، هو ما يجب أن يكون عليه الجتمع، أي هو تقيد العلاقات بين الناس بالحكم الشرعي. وعلى أساسه ينظر إليها من حيث كونما تشبع حاجة للإنسان، أو للمجموع. وعلى هذا الأساس يجري الإنتاج والاستهلاك.

وإنه وإن كان هذا الأساس وهو التقيد بالحكم الشرعي جاء عاماً في وجوب تحكيم الحكم الشرعي في كل عمل من أعمال المسلم، إلا أن الشرع لم يكتف بالنسبة لسياسة الاقتصاد بالأدلة العامة من مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَالَكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا بَهَكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواً ﴾ بـل جـاء بأدلة تفصيلية خاصة بالثروة من حيث توفيرها، ومن حيث قضاء الحاجات بها. وهي أدلة تحديد كيفية التملك، وتحديد أسباب الملك، وتحديد تنمية الملك، وتحديم بعض الأشياء، وبعض الأعمال. فتكون سياسة الاقتصاد في الإسلام ليست مبنية على النظرة إلى الثروة فقط من حيث كونها تشبع حاجة، بل هي إلى جانب ذلك كون هذه الثروة مباحة، وكون الحاجة التي تشبعها مباحة. أي هي بناء هذه النظرة إلى الثروة على تقيد العلاقات بين الناس بالأحكام الشرعية.

المادة ١٢٤: المشكلة الاقتصادية هي توزيع الأموال والمنافع على جميع أفراد الرعية، وتمكينهم من الانتفاع بها بتمكينهم من حيازتها ومن السعي لها.

بيّنت هذه المادة أن المشكلة الاقتصادية ذات شقين: أحدهما فقر الأفراد، أي ضمان أن تصل ثروة البلاد إلى كل فرد من أفراد الرعية بحيث لا يحرم منها أي فرد، والثاني تمكين كل فرد في الرعية من حيازة الثروة والانتفاع بها. أما الشق الأول فدليله الآيات والأحاديث التي جاءت بشأن الفقير، وبشأن المسكين، وبشأن ابن السبيل. وهذه الأدلة جاءت من الكثرة والتنويع بحيث تلفت النظر إلى أهمية هذه المشكلة، أما الآيات فقال تعالى: ﴿ وَأَطُّعِمُواْ ٱلْبَآبِسَ ٱلْفَقِيرَ ٤ ﴾ [الحج] وقال: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرِيُونٌ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﷺ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة ٢٧٢-٢٧٢] وقال: ﴿ * إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَاكِين وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرَّقَابِ وَٱلْغَنرمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [التوبة ٦٠] وقال: ﴿ مَّا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ عِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَيٰ وَٱلْيَتَنِمَىٰ وَٱلْمَسَعِكِين وَٱبْنِ ٱلسَّبِيل ﴾ [الحشر ٧] إلى أن يقول: ﴿ لِلَّفُقَرَآءِ ٱلْمُهَاجِرِينَ ﴾ [الحشر ٨] وقال: ﴿ إِن تُبَّدُواْ ٱلصَّدَقَتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۗ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلَّفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمٌّ ﴾ [البقرة ٢٧١] وقال: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِيرَ يُطِيقُونَهُ وَذِيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة ١٨٤] وقال: ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِينَ مِسْكِينًا ﴾ [الجادلة ٤] وقال: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ عِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأُسِيرًا ٤ [الإنسان] وقال: ﴿ أُوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمِ ذِي

مَسْغَبَةٍ ١ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ١ أُوْ مِسْكِينًا ذَا مَثْرَبَةٍ ١ إلبلد] وقال: ﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلَّوْ لِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَنمَىٰ وَٱلْسَبِكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [البقرة ٢١٥] وقال: ﴿ وَلَكِحَنَّ ٱلْبِرُّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِر وَٱلْمَلَيْكَةِ وَٱلْكِكَتَابِ وَٱلنَّبِيِّنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذوى ٱلْقُرْبَى وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينَ وَأَبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآبِلِينَ ﴾ [البقرة ١٧٧] وقال: ﴿ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسَلِكِينَ ﴾ [المائدة ٩٥] وقال: ﴿ فَكَفَّرْتُهُ مَّ إِطَّعَامُ عَشَرَة مَسَيكِينَ ﴾ [المائدة ٨٩] وقال: ﴿ وَفِي ٓ أُمُوالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآبِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ١ [الذاريات] وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِي أَمْوَ الْجِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ١ لِلسَّآبِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ١ المعارج] وأما الأحاديث فقد قال رسول الله عِلْي: «وَأَيُّمَا أَهْلُ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُوٌّ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى» أخرجه أحمد عن ابن عمر وصححه أحمد شاكر وقال عليم فيما يرويه عن ربه: «مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ» أخرجه البزار عن أنس بإسناد حسنه الهيثمي والمنذري. فهذه الآيات والأحاديث، وجميع الآيات التي وردت بالإنفاق، وأحكام الصدقات، وأحكام الزكاة، وتكرار الحث على إعالة الفقراء والمساكين وابن السبيل والسائلين أي من تحقق فيهم صفة الفقر، كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن المشكلة الاقتصادية هي فقر الأفراد، أي هي سوء توزيع الثروة على الأفراد بحيث ينتج عن هذا التوزيع فقر الأفراد، فتكون المشكلة هي توزيع الثروة على كل فرد من الرعية، فيجب أن يعالج هذا التوزيع، بحيث تصل هذه الثروة لكل فرد. فالأدلة جاءت على أن هذا التوزيع يجب أن يصيب كل فرد، ولأجل أن يصيب كل فرد يجب أن يعالج من حرم منه، أي أن يعالج الفقراء والمساكين وابن السبيل والسائلين، أي من تحقق فيهم صفة الفقر. وهذه هي أدلة الشق الأول من المادة. أما الشق الثاني من المادة فإن الدليل عليه أن الله تعالى قد أباح الملكية إباحة عامة في كل سبب أباح التملك به، فقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِي لَهُ» أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد صححه ابن الجارود والزين، وقال تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ﴾ [المائدة ٤٦] وهكذا فإباحة الملكية وعموم هذه الإباحة، لكل فرد من أفراد الرعية المسلم والذمي سواء، يدل على تمكينه من حيازة الملكية ومن السعي لها، وكذلك جاءت أدلة الانتفاع بالأكل واللبس والسكني والتمتع عامة، قال تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِنْهَا وَقَالَ عليه الصلاة والسلام: «مَا أَكُلُ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ وقال عليه الصلاة والسلام: «مَا أَكُلُ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ وقال تعالى: ﴿ وَكُلُواْ مِمَا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَلا اللهُ مَا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَلا اللهُ عَلَيْهِ وقال تعالى: ﴿ وَكُلُواْ مِمَا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَلا اللهُ مَا المَائِدُ وَلَكُمُ اللهُ حَلَلا اللهُ وقال تعالى: ﴿ وَكُلُواْ مِمَا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَلا اللهُ مَا المَنْ اللهُ عَلَلا اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَلا اللهُ عَلَلا اللهُ وقال تعالى: ﴿ وَكُلُواْ مِمَا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَلا اللهُ عَلَيْكُم اللهُ حَلَلا اللهُ ومَن الرَبِقَ اللهُ المِن الأدلة. وكلها جاءت عامة، وعموم هذه الإباحة وقال تعالى المنتفاع كل فرد من الأدلة. وكلها جاءت عامة، وعموم هذه الإباحة تشمل بالانتفاع كل فرد من أفراد الرعية مسلماً كان أو ذمياً، وهذا كله يعني أن الشريعة قد مكنت كل فرد من الرعية من حيازة المال، ومن الانتفاع به.

وعلى هذا تكون الأدلة الشرعية قد جاءت وبينت المشكلة الأساسية ما هي ببيان علاجها، فبينتها أنها فقر الأفراد، وعدم تمكين كل فرد منهم من حيازة المال والانتفاع به، حين جاءت فصبت علاجها على فقر الأفراد، وأباحت حيازة المال والانتفاع به إباحة عامة، وجعلت هذه الإباحة الأساس في شؤون الاقتصاد. هذه هي المشكلة الأساسية، أو بتعبير آخر المشكلة الأساسية هي توزيع الثروة، وليس إنتاج الثروة، إذ هي فقر الأفراد، وعدم

تمكينهم من حيازة الثروة ومن الانتفاع بها، وليس فقر البلاد وحاجتها للثروة، فتكون المشكلة هي التوزيع وليس الإنتاج.

والدليل على أن المشكلة الأساسية هي التوزيع وليس الإنتاج، هو الأدلة الشرعية التي جاءت لمعالجة الفقر، وإباحة الملكية، وإباحة الانتفاع بها، وكذلك واقع الحياة الاقتصادية. أما بالنسبة للأدلة الشرعية فإن هناك أدلة جاءت لمعالجة فقر الأفراد، وإباحة الملكية، وإباحة الانتفاع، أي أدلة جاءت منصبة على التوزيع، وهناك أدلة جاءت لمعالجة فقر البلاد، أي جاءت للإنتاج. وبالتدقيق في أدلة كل من الأمرين يتبين أن أدلة فقر الأفراد، وإباحة الملكية، والانتفاع، جاءت من الكثرة والتنويع إلى حد يلفت النظر، مما يدل على بالغ الاهتمام، وجاءت تعالج أصلاً وليس أمراً فرعياً. فالآيات والأحاديث المتعلقة بالفقر، أي بسوء التوزيع ومعالجته، بلغت حد الاستفاضة، والأدلة التي جاءت لإباحة الملكية بلغت كذلك حد الاستفاضة بإباحة الملكية وإباحة الانتفاع. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الذي عالجته وهو الحيازة للثروة أصل في الاقتصاد ليس وراءه أصل، وعنه تتفرع جميع مشاكل الاقتصاد، فهو إذن المشكلة الأساسية. ومن هنا جاء أن المشكلة الأساسية هي التوزيع، أي أن كون أدلة الفقر وأدلة إباحة الملكية والانتفاع مستفيضة، وكونها تعالج أصلاً ما بعده أصل، وعنه تتفرع جميع مشاكل الاقتصاد، دليل على أن المشكلة الأساسية في الاقتصاد هي التوزيع. وهذا بخلاف أدلة فقر البلاد، أو بعبارة أخرى أدلة الإنتاج، فإنها جاءت محدودة معدودة، وجاءت تعالج ما يقتضى الإنتاج، لا الإنتاج مباشرة. وما جاء منها دليلاً على الإنتاج مباشرة لا يكاد يذكر. فقد جاءت أحكام شرعية تقتضي إيجاد الثروة في البلاد، أي تقتضي

علاج الإنتاج. فقوله تعالى: ﴿ وَأُعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّقٍ ﴾ [الأنفال ٦٠] يقتضى وجود الثروة في البلاد ويوجب العمل لإيجادها. وتوفير الأمن للرعية والقيام بمصالحها وما يلزم لها من شق طرقات وإيجاد المياه وبناء المدارس والمساجد وتوفير التطبيب والتعليم ومعالجة الحوادث الطارئة كالزلازل والطوفان والنهوض بأعباء الرعية من كل ما يلزم كل هذا وما شابحه يقتضي وجود الثروة ويوجب العمل لإيجادها. وكذلك معالجة فقر الأفراد الذي هو المشكلة الأساسية لا يتأتى إلا بوجود الثروة فهو يحتم العمل لإيجادها. فهذه الأحكام تعالج ما يقتضى الإنتاج، وليس الإنتاج نفسه. ولكنها تدل على وجوب الإنتاج من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وأما الأحكام الصريحة التي جاءت في الحث على إيجاد الثروة فإنها وإن كانت موجودة ولكنها محدودة معدودة، فقد قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوْةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْض وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الحمعة ١٠] وقال تعالى: ﴿ فَآمْشُواْ فِي مَنَاكِبُهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِ عَلَى اللَّكَ ١٥] وقال عليه الصلاة والسلام: «مَا أَكُلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَل يَدِهِ» أحرجه البخاري من طريق المقدام. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلاَلاً، اسْتِعْفَافاً عَن المَسْأَلَةِ، وَسَعْياً عَلَى أَهْلِهِ، وَتَعَطُّفاً عَلَى جَارِهِ، جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَجْهُهُ كَالقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ» أحرجه البيهقي في الشعب عن مكحول مرسلاً. وقال على: «طَلَبُ الحَلالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِم» أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق أنس بإسناد حسنه الهيثمي والمنذري. فهذه أدلة مباشرة في الحث على طلب الرزق، أي في الحث على الإنتاج، أو بتعبير آخر بمعالجة فقر البلاد، ولكن يبدو منها أيضاً أن المخاطب بما الأفراد، وأن الحث على الإنتاج إنما هو لمعالجة حاجتهم الفردية، إما بسد العوز، أو بزيادة ملكيتهم، أي إباحة الانتفاع، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن الذي عالجته هذه الأدلة مباشرة أو مما يقتضيه إنما هو العمل للملكية، وليس العمل فقط. أي هو الإنتاج للحيازة، وليس الإنتاج فقط. مما يدل على أن العمل ناتج عن الحيازة، وهو يدل على أنه فرعي وليس أصلياً. فهو فرع عن الحيازة وليس أصلاً لها. ولذلك جاءت الأحكام التي تقتضي الإنتاج بالحيازة وكان الإنتاج مما تقتضيه، وجاءت الأحكام المباشرة في أدلتها تبين الإنتاج للانتفاع، فجعلت السعي من أجل الأكل في الآية، وجعلت الأكل من السعي في الحديث الأول، وعبرت عن السعي بطلب الدنيا وطلب الحلال في الحديثين الثاني والثالث، وكل هذه الأحكام بأدلتها تعني حيازة المال. وهذا كله يدل على أن الإنتاج ليس المشكلة الأساسية، بل هو مشكلة من مشاكل الاقتصاد، ويدل كذلك على أن المشكلة الأساسية هي الملكية، أو بعبارة أحرى هي الحيازة، وهذا يعني أنها التوزيع.

هذا كله بالنسبة للأدلة الشرعية، أما بالنسبة لواقع الحياة الاقتصادية فإن الذي لا ينكره أحد أن كل بلد يعاني اضطراباً اقتصادياً إنما يعانيه من جراء سوء التوزيع، وليس من جراء قلة الإنتاج. فالنظام الاشتراكي ومنه الشيوعي ما ظهر إلا نتيجة للظلم الذي عاناه المجتمع من النظام الرأسمالي، أي نتيجة لسوء التوزيع. والترقيعات التي يحاول الرأسماليون إدخالها على نظامهم كلها تتعلق بالتوزيع، والاجتهادات الاشتراكية إنما تتناول مسألة التوزيع، والأقطار التي يسمونها أقطاراً متخلفة إنما تخلفها كان من جراء سوء التوزيع، وليس من فقر البلاد. ولذلك فإن واقع المشكلة الأساسية في الاقتصاد إنما هي سوء التوزيع، وليس قلة الإنتاج. وهذا شيء ملموس يلمسه كل إنسان، سواء

أكان مسلماً أم رأسمالياً أم اشتراكياً. فإن العالم كله فيه من الإنتاج ما يزيد على حاجات الناس، ولكن سوء توزيعه جعل بعض الناس أغنياء غنىً فاحشاً، وبعض الناس فقراء فقراً مدقعاً. حتى البلدان التي تشكو قلة الإنتاج فإن المشكلة الأساسية التي تعانيها هي سوء التوزيع في الدرجة الأولى، ثم تأتي قلة الإنتاج. وعلى هذا فإن واقع الحياة الاقتصادية يدل على أن المشكلة الأساسية في الاقتصاد هي التوزيع، وليس الإنتاج.

المادة ١٢٥: يجب أن يضمن إشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع المادة ١٢٥ الأفراد فرداً فرداً إشباعاً كلياً، وأن يضمن تمكين كل فرد منهم من إشباع الحاجات الكمالية على أرفع مستوى مستطاع.

هذه المادة ذات شقين: أحدهما: ضمان إشباع الحاجات الأساسية، والثاني: التمكين من إشباع الحاجات الكمالية. أما الشق الأول فإن له عدة أدلة، فإن الشارع حث على الكسب وعلى طلب الزرق وعلى السعي، وجعل السعي لكسب الرزق فرضاً على القادر المحتاج لسد الحاجات الأساسية له ولمن يعول، قال تعالى: ﴿ فَالْمَشُوا فِي مَنَاكِبَهَا وَكُلُوا مِن رِزْقِهِم الله وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ الله وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ الله وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ الله وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ الله وقال الله وقال الله وقال الله وقال الله وقال الله الموالى في ضمان إشباع الإنسان جميع حاجاته الأساسية من كسبه. فالله قد فرض العمل على القادر المحتاج من الذكور ليقوم بإشباع حاجاته. وهذا يعني فرض العمل على القادر المحتاج من الذكور ليقوم بإشباع حاجاته. وهذا يعني

أن العمل إجباري على هذا القادر، فإن لم يقم به يعاقب شأن كل فرض. وأما الإناث والعاجزون من الذكور فقد فرض لهم النفقة وجعلها حقاً لازماً وألزم الدولة بتحصيلها على وجهها الشرعي. ففرض النفقة للزوجة على الزوج، قال عِلْهِ: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، وفرض النفقة على الأب لأولاده، قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمُؤْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسُوتُهُنَّ بِٱلْمُعُرُوفِ ﴾ [البقرة ٢٣٣] وقال رسول الله على لهند لما شكت له أن أبا سفيان رجل شحيح: «خُذِيْ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»، وفرض النفقة للأقارب الورثة قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَالِكُ ﴾ [البقرة ٢٣٣] بعد قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلْمُولُودِ لَهُ ورزْقُهُنَّ وَكِسُوتُهُنَّ بِٱلْمُعُرُوفِ ﴾ [البقرة ٢٣٣]، فأوجب الشرع النفقة للأنشى مطلقاً، إذ إنه لم يفرض عليها الكسب، وأوجب النفقة للعاجزين من الذكور على الوارث إذا كان هؤلاء فقراء. وفي حال عدم وجود أحد ممن تجب عليه النفقة، أو وجد ولكن لا يستطيع الإنفاق، أوجب الشرع هذه النفقة على بيت المال أي على الدولة. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله علاي: «مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثِيهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلاًّ فَإِلَيْنَا» متفق عليه من طريق أبي هريرة، والكلُّ هو الضعيف الذي لا ولد له ولا والد، وفي رواية أخرى: «مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلاَهْلِهِ وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَىَّ وَعَلَىَّ» رواه مسلم من طريق جابر، وضياعاً أي عيالاً قال في القاموس المحيط: "والضَّياعُ أيضاً: العِيالُ، أو ضُيَّعُهُم"، فالفقير إن كان أنثى ضمن الشرع له إشباع جميع حاجاته الأساسية بمذه الأدلة، وإن كان ذكراً عاجزاً عن الكسب، أو كان كسبه لا يكفيه، ضمن له الشرع كذلك إشباع جميع حاجاته الأساسية بهذه الأدلة. والعاجز شرعاً: إما عاجز حقيقة وهو من لا يقدر على العمل، وإما عاجز حكماً وهو من لا يجد عملاً

يكسب منه، فكل منهما عاجز. وقد ضمن الشرع لهم بمذه الأدلة جميع حاجاتهم الأساسية بإيجاب النفقة للأنثى مطلقاً وللعاجز حقيقة أو حكماً من الذكور، على الزوج وعلى الوارث. ثم إن لم يجدوا أو عجزوا فعلى بيت المال أي على الدولة.

ولكبي يضمن الشرع قيام بيت المال بهذه النفقة عني بالواردات المخصصة لها عناية خاصة، فجعل في بيت المال جهة كالزكاة للفقراء: ﴿ * إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ لِلَّفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَكِينِ ﴾ [التوبة ٦٠] إلى أن يقول: ﴿ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلَ ﴾، فإن لم تف الزكاة كانت النفقة على واردات بيت المال الأخرى، لقوله عليه الصلاة والسلام: «وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَىَّ وَعَلَىَّ» أخرجه مسلم من طريق جابر، أي على الدولة، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «الإمَامُ رَاع وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» رواه البخاري من طريق عبد الله بن عمر، ومن أهم المسؤوليات عن الرعية ضمان إشباع الحاجات الأساسية لهم، فتكون نفقاتهم من واردات بيت المال، فإن من مسؤولية الدولة توفير النفقة للفقير، فإن لم تكف واردات بيت المال الثابتة للنفقات فرضت على أغنياء المسلمين ضرائب بمقدار كافٍ لهذه النفقات، وفق الأحكام الشرعية التي جعلت للخليفة فرض الضرائب في مثل هذه الحالة؛ لأن توفير النفقة للفقراء إن لم تكفها واردات الزكاة ولم تف بما واردات بيت المال الثابتة يُصبح فرضاً على جميع المسلمين، قال ﷺ: «وَأَيُّمَا أَهْلُ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُقٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى » أخرجه أحمد من طريق ابن عمر وصححه أحمد شاكر، وهو إخبار مفهومه يفيد طلب إطعام الجائع، ومقرون بالذم إن لم يُطعموا، فكان طلباً جازماً، فدل على أنه فرض عليهم، فيفرضه الخليفة ضرائب على القادرين

منهم، وينفذ كتنفيذ أي فرض. فهذا كله دليل على أن الشرع يوجب ضمان إشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع الأفراد فرداً فرداً، ويعين الواردات التي تضمن القيام بهذا الإشباع. ويضمن قيامها به واستمرار ذلك.

هذا من ناحية ضمان الإشباع لجميع الأفراد فرداً فرداً، أما من ناحية أن يكون الإشباع لجميع الحاجات الأساسية فإن واقع الحياة للفرد أن الحاجات الأساسية هي المأكل والملبس والمسكن، والأدلة الشرعية جاءت تضمن النفقة، والنفقة هي المأكل والملبس والمسكن، علاوة على أن هناك أدلة تدل على أن هذه الثلاث المأكل والملبس والمسكن هي الحاجات الأساسية، وما عداها فضل وزيادة.

أما الأدلة على أن النفقة هي المأكل والملبس والمسكن فالله تعالى يقول: وَعَلَى اللَّوَلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَ وَكِسُوبُنَ بِاللّعِرُوفِ اللّهِ البقرة ٣٣٣] ويقول: ﴿ وَعَلَى اللّهِ اللهِ اللهُ الل

وأما الأدلة على أن المأكل والملبس والمسكن هي الحاجات الأساسية للأفراد، وما عداها زيادة، فقد أخرج أحمد بإسناد صححه أحمد شاكر من طريق عثمان بن عفان رضى الله عنه، أن رسول الله عليه قال: «كُلُّ شَيْءٍ

سِوَى ظِلِّ بَيْتٍ، وَجِلْفِ الْخُبْزِ، وَتَوْبٍ يُوارِي عَوْرَتَهُ، وَالْمَاءِ، فَمَا فَضَلَ عَنْ هَذَا فَلَيْسَ لابْنِ آدَمَ فِيهِ حَقِّ». وقد ورد الحديث بلفظ آخر «لَيْسَ لابْنِ آدَمَ حَقِّ فِي سِوَى هَذِهِ الْخِصَالِ: بَيْتٌ يَسْكُنُهُ، وَتَوْبٌ يُوَارِي عَوْرَتَهُ، وَجِلْفُ الْخُبْزِ وَالْمَاءِ» الحرجه الرّمذي وقال حسن صحيح. فإنه يدل على أن ما ذكر في لفظي الحديث وهو المأكل والملبس والمسكن: «ظِلُّ بَيْتٍ» «بَيْتٌ يَسْكُنُهُ» «تَوْبٌ يُوارِي عَوْرَتَهُ» «جِلَفُ الحُبْزِ وَالْمَاءِ» كافٍ، وفيه الكفاية، وقوله في الحديث: يُوارِي عَوْرَتَهُ» «جِلَفُ الحُبْزِ وَالْمَاءِ» كافٍ، وفيه الكفاية، وقوله في الحديث: «فَمَا فَضَلَ عَنْ هَذَا فَلَيْسَ لابْنِ آدَمَ فِيهِ حَقِّ» فيه منتهى الصراحة بأن هذه الحاجات الشاسية، فالحديثان نصٌ في أن الحاجات الأساسية، فالحديثان نصٌ في أن الحاجات الأساسية هي المأكل والملبس والمسكن، وما زاد عليها فليس بأساسي، وبإشباعها تكون قد أشبعت الحاجات الأساسية للأفراد.

أما الدليل على أن هذا الإشباع يجب أن يكون إشباعاً كلياً فهو ما ورد بالأدلة من أن يكون هذا الإشباع بالمعروف، وأن يكون قدر الكفاية. فالله تعالى يقول: (بِالْعَرُوفِ) في قوله: ﴿وَعَلَى الْمَعْرُوفِ» في قوله: ﴿وَعَلَى الْمَعْرُوفِ» في قوله: ﴿وَلَهُنَّ وَكِسُونَهُنَّ وَلِلْسُولُ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسُوتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» ومعنى بالمعروف أي بما هو معروف عند الناس. وقال عَلَيْ لهند: ﴿مَا يَكْفِيكِ» وقال: ﴿ » في قوله لهند: ﴿خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَقَال: ﴿ » في قوله لهند: ﴿خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ» متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، فنص على قدر الكفاية. فهذا يدل على أن الإشباع يكون إشباعاً كلياً، أي لجميع الخاجات الأساسية بما يكفيه حسب ما هو معروف بين الناس. فاشترط الكفاية، أي حتى يشبع من الطعام، ويستر من الكسوة، ويأوي إليه من المسكن، واشترط إلى جانب الكفاية أن تكون هذه الكفاية بالمعروف، أي

ليس الكفاية بأقل ما يكفي من أدنى الأشياء، بل الكفاية بما هو معروف في ذلك البلد الذي يعيش فيه، والجماعة التي يعيش بينها. وبهذا يثبت أن الإشباع لا بد أن يكون إشباعاً كلياً، وهذه كلها أدلة الشق الأول من المادة.

ثم إن الأدلة الشرعية لم توجب سد الحاجات الأساسية للأفراد فرداً فرداً فحسب، بل كذلك أوجبت سد حاجات الأمة الأساسية بتوفير الأمن والطب والتعليم للرعية:

أما الأمن فهو من واجبات الدولة الرئيسة، فعليها أن توفر الأمن والأمان للرعية، حتى إن الدولة تفقد كينونتها إذا لم تستطع حفظ أمنها، ولذلك فإنه شرط في دار الإسلام أن تكون الدولة الإسلامية قادرة على حفظ أمنها بقواتها، ولهذا فإن رسول الله على عندما أخبر المسلمين بدار هجرتهم ذكر الأمن أول ما ذكر، فقال على لأصحابه في مكة فيما رواه ابن اسحق في سيرته: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لَكُمْ إِخْوَاناً وَدَاراً تَأْمَنُونَ بِهَا»، كما أن الأنصار عندما استقبلوا رسول الله على وصاحبه أبا بكر، قالوا لهما أول ما قالوا، كما واه أحمد بإسناد صحيح عن أنس «فَاسْتَقْبَلَهُمَا زُهَاءُ خَمْسِمائةٍ مِنَ الأَنْصَارِ حتى انتها الرئيسة.

أما الصحة والتطبيب فإنهما من الواجبات على الدولة بأن توفرهما للرعية، حيث إن العيادات والمستشفيات، مرافق يرتفق بحما المسلمون في الاستشفاء والتداوي. فصار الطب من حيث هو من المصالح والمرافق. والمصالح والمرافق يجب على الدولة أن تقوم بحا لأنها مما يجب عليها رعايته عملاً بقول الرسول على: «الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» أخرجه البخاري عن عبد

الله بن عمر. وهذا نص عام على مسؤولية الدولة عن الصحة والتطبيب لدخولهما في الرعاية الواجبة على الدولة.

وهناك أدلة خاصة على الصحة والتطبيب: أخرج مسلم من طريق جابر قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيلًا إِلَى أُبِيِّ بْنِ كَعْبٍ طَبِيبًا فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَاهُ عَالِيهِ وَالْحَرِجِ الحَاكم في المستدرك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: «مَرِضْتُ فِي زَمَانِ عُمَرَ بِنَ الْخَطَّابِ مَرَضاً شَدِيداً فَدَعَا لِي عُمَرُ طَبِيباً فَحَمَانِي حَتَّى كُنْتُ أَمُصُ النَّوَاةَ مِنْ شِدَّةِ الْحِمْيَةِ».

فالرسول على بوصفه حاكماً بعث طبيباً إلى أبيّ، وعمر الخليفة الراشد الثاني دعا بطبيب إلى أسلم ليداويه، وهما دليلان على أن الصحة والتطبيب من الحاجات الأساسية للرعية التي يجب على الدولة توفيرها مجاناً لمن يحتاجها من الرعية.

وأما التعليم، فلأن الرسول و جعل فداء الأسير من الكفّار تعليم عشرة من أبناء المسلمين، وبدل فدائه من الغنائم، وهي ملك لجميع المسلمين... ولإجماع الصحابة على إعطاء رزق المعلمين قدراً معيناً من بيت المال أجراً لهم.

وعليه فإنه يجب على الدولة أن توفر الأمن والطب والتعليم للرعية جميعهم، وأن يضمنها بيت المال، لا فرق بين مسلم وذمي، ولا بين غني وفقير...

ولأهمية الحاجات الأساسية للفرد وللأمة فقد بيَّن رسول الله عَلِيُّ أن توفير هذه الحاجات يكون كحيازة الدنيا بأكملها كناية عن أهمية هذه الحاجات، فقد أخرج الترمذي من طريق سَلَمَة بْن عُبَيْدِ اللَّهِ بْن مِحْصَن

الأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ وَكَانت له صحبة قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا» مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا» قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. وكذلك رواه ابن ماجه بإسناد حسن، وعند أبي نعيم في الحلية عن طريق أبي الدرداء نحوه، ولكن بزيادة بحذافيرها، أي «حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا»

وبهذا تكون هذه الأدلة كلها دالة على وجوب ضمان إشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع أفراد الرعية فرداً فرداً، من مأكلٍ وملبسٍ ومسكنٍ، وكذلك دالة على وجوب توفير الخدمات الأساسية للأمة، من أمنٍ وصحةٍ وتعليم.

وأما الشق الثاني من المادة وهو التمكين من إشباع الحاجات الكمالية فإن فرض العمل على القادر من الذكور يصلح كذلك دليلاً على التمكين الإشباع الحاجات الكمالية، كما صلح دليلاً على إشباع الحاجات الأساسية، لأنه أطلق الحث على الكسب ولم يقيده بحدود إشباع الحاجات الأساسية، فهذا الإطلاق دليل على أن الشرع مكنه من إشباع حاجاته الكمالية من فهذا الإطلاق دليل على أن الشرع مكنه من إشباع حاجاته الكمالية من كسبه. وأيضاً فإن إباحة التمتع بالطيبات دليل كذلك على التمكين من إشباع الحاجات الكمالية، قال تعالى: (كُلُواْ مِن طَيِّبَتِ مَا رَزَقْنَكُمُ اللهُ مِن البقية في أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَتِ مِنَ البقية في الأعراف ٣٦]، وقال: (وَلَا سَحُسَبَنَ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَنهُمُ اللهُ مِن البقية في اللهُ مِن اللهُ مَن اللهُ مَن عَرَمُ وَلا اللهُ اللهُ مِن اللهُ مِن اللهُ مِن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ مِن اللهُ اللهُ مَن اللهُ اللهُ

(وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ آلدُّنْيَا اللهِ القصص ٧٧]. فهذه كلها أدلة على أن الشرع أباح لكل فرد أن يشبع حاجاته الكمالية، فمكنه بهذه الإباحة من الإشباع، علاوة على ما ورد من النهي عن البخل، ومن تقريع من يمنع التمتع بالطيبات، مما يدل على التمكين بأجلى بيان. وهذه هي أدلة الشق الثاني من المادة.

المادة ١٢٦: المال لله وحده وهو الذي استخلف بني الإنسان فيه فصار لهم بهذا الاستخلاف العام حق ملكيته، وهو الذي أذن للفرد بحيازته فصار له بهذا الإذن الخاص ملكيته بالفعل.

دليل هذه المادة قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِيّ ءَاتَلكُمْ ﴾ [النور ٣٣] فنسب المال له تعالى، وقوله عز وجل: ﴿ وَيُمْدِدُكُم بِأُمُوالٍ وَبَنِينَ ﴾ [نوح ١٦] فنسب إمداد المال للناس إلى الله تعالى، وقوله جل شأنه: ﴿ وَأَنفِقُوا مِمّا جَعَلكُم مُّسْتَخَلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد ٧] فجعلهم خلفاء في المال عن الله تعالى، فالله هو الذي استخلفهم، فالمال أصله إذن لله تعالى. فملكية المال من حيث هي ملكية لله لا للناس، ولكنه تعالى بجعله الناس مستخلفين فيه جعل لهم حق ملكية المال؛ ولهذا فإن آية الاستخلاف ليست دليلاً على ملكية الفرد، بل هي دليل على أن للإنسان من حيث هو إنسان حق الملكية المال. وأما ملكية الفرد الفعلية، أي كونه يحوز المال فعلاً ملكية له، فإنها آتية من دليل آخر، هو السبب الذي أباح للفرد التملك بالفعل، من مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ» أخرجه أحمد وأبو

داود بإسناد صححه ابن الجارود والزين، ومن مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيَّنَةً فَهِي لَهُ» أخرجه البخاري عن عمر تعليقاً، وأخرجه أحمد والترمذي بسند صحيح من طريق جابر. ومن مثل قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِسَاءِ وَمِن مثل قوله تعالى: ﴿ أُحِلُ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبُحْرِ ﴾ [النساء ٧] ومن مثل قوله تعالى: ﴿ أُحِلُ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبُحْرِ ﴾ [المئدة من الأشياء، والملكية بالفعل تحتاج إلى دليل من الشرع يبيح هذه الملكية بالفعل. فتكون المادة حوت ثلاثة أمور:

الأول أن الملكية لله، ودليله آية: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ﴾ [النور ٣٣]. والثاني أن للإنسان حق الملكية في المال، ودليله آية الاستخلاف: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَحْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد ٧].

والثالث أن الملكية بالفعل للفرد تحتاج إلى إذن من الشارع، أي إلى دليل يجيز الملكية فعلاً، وأدلته النصوص الدالة على إباحة التملك بالفعل، وبذلك يظهر دليل هذه المادة.

المادة ١٢٧: الملكية ثلاثة أنواع: ملكية فردية، وملكية عامة، وملكية المادة ١٢٧:

دليل تعريف كل ملكية مستنبط من الكتاب والسنة، واستقراء جميع أنواع الملكية المستنبطة من الأدلة الشرعية. فإن تتبع الأدلة الشرعية

مع تعريف كل ملكية المستنبط من الدليل الشرعي قد دل على أن أنواع الملكية محصورة في هذه الثلاثة التي ذكرتما هذه المادة.

المادة ١٢٨: الملكية الفردية هي حكم شرعي مقدر بالعين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشيء وأخذ العوض عنه.

دليل هذه المادة هو أن الأدلة الشرعية دلت على تعريف الملكية الفردية بأنما إذن الشارع بالانتفاع بالعين، وهو يشمل إذنه بالنسبة للانتفاع، وهو يحتاج إلى دليل على كل انتفاع، لأنه فعل للعبد، فلا بد من خطاب من الشارع يتعلق به. ويشمل كذلك إذنه أي الشارع بالنسبة للعين نفسها، هل يتنفع بما أم لا، وهو لا يحتاج إلى دليل لكل عين بل الأصل في كل عين أنه قد أذن بتملكها بالدليل العام في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرُ لَكُم مّا في السَّمَوَتِ وَمَا في اللّهَمُوتِ مَعْ فَي اللّهُ الله الله الله الله الله العام في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرُ لَكُم مّا في السَّمَوتِ مَعْ فَي اللّهُ وَمَا في اللّهُ الله الله على الانتفاع بشيء معين فلا بد من دليل على الانتفاع بنص، أي أنه حتى يجوز الانتفاع بشيء معين فلا بد من دليل على الانتفاع الأنه فعل، وأن لا يكون هناك دليل عن منع ملكية ذلك الشيء، لأن أدلة تعريف الملكية بأنما إذن الشارع بالانتفاع بالعين. أما التعريف المذكور في هذه المادة فإنه معنى إذن الشارع بالانتفاع بالعين. فملكية الرغيف مثلاً يقال فيها إن الرغيف هو العين، والحكم الشرعي المقدر فيها هو إذن الشارع للإنسان بالانتفاع بالعن، وهو من أضيف إليه الإذن، من أكل الرغيف، كما يتمكن من بالانتفاع بماء المناطي الله المناطي الله المنه عنه المالك، وهو من أضيف إليه الإذن، من أكل الرغيف، كما يتمكن من يتمكن المالك، وهو من أضيف إليه الإذن، من أكل الرغيف، كما يتمكن من

بيعه. فالحكم الشرعي المقدر بالعين أي بالرغيف، هو الإذن باستهلاكه، ومبادلته. ومن هنا جاء التعريف المذكور في المادة، وهو يعني إذن الشارع بالانتفاع بالعين. وعلى هذا الأساس وضعت هذه المادة.

المادة ١٢٩: الملكية العامة هي إذن الشارع للجماعة بالاشتراك في الانتفاع بالعين.

دليل هذه المادة هو أن الأدلة الشرعية دلت على تعريف الملكية العامة بأنها إذن الشارع بالاشتراك في الانتفاع بالعين، وأدلة هذا التعريف هي النصوص الواردة فيما هو ملكية عامة. فقوله عليه الصلاة والسلام: «الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلاَثٍ: الْمَاءِ والكلا وَالثَارِ» أخرجه أحمد عن رجل من أصحاب النبي على، ورجاله ثقات. وقد أخرج الترمذي من طريق أبيض ابن حمال «أنه وفد إلى رسول الله على فاستقطعه الملح، فقطع له. فلما أن ولى قال رجل من المجلس: أتدري ما قطعت له؟ إنما قطعت له الماء العد. قال فانتزعه منه». والمال العد هو الذي لا ينقطع، أي أقطعت له معدناً لا ينقطع. وقال على: «مِنَى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ» أخرجه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها وقال حسن صحيح، ومِنى المكان المعروف بالحجاز الذي ينزل إليه الحجاج وقال حسن صحيح، ومِنى المكان المعروف بالحجاز الذي ينزل إليه الحجاج بعد وقوفهم بعرفات، فهو لجميع الناس ينيخ ناقته فيه كل من سبق إليه. وقد أقر النبي على الناس في الطريق العام.

إن هذه النصوص تدل على أن الشارع قد أذن للناس بالاشتراك في هذه الأعيان، فاستنبط منها تعريف الملكية العامة. وعلى هذا الأساس وضعت هذه المادة.

المادة ١٣٠: كل مال مصرفه موقوف على رأي الخليفة واجتهاده يعتبر ملكاً للدولة، كأموال الضرائب والخراج والجزية.

دليلها هو أن الأدلة الشرعية دلت على تعريف ملكية الدولة بأنها إذن الشارع للخليفة بأن يصرف المال برأيه واجتهاده. فإن الرسول وانفق مال الخرية برأيه واجتهاده، وأنفق مال الخراج الفيء برأيه واجتهاده، وأنفق مال الخراج الذي كان يأتي من البلدان برأيه واجتهاده، وقد جاء النص الشرعي فيها تاركا للرسول والمناز الله واجتهاده، فكان ذلك دليلاً على أن للإمام أن يصرف هذه الأموال برأيه واجتهاده، لأن فعل الرسول واجتهاده. فكان ذلك هو تعريف إذنا للإمام أن يصرف هذه الأموال برأيه واجتهاده. فكان ذلك هو تعريف ملكبة الدولة.

ولهذا لم تكن أموال الزكاة من ملكية الدولة، لأنه لم يُترك صرفها للخليفة برأيه واجتهاده، بل عُيِّنت جهات صرفها، وكانت الدولة قيِّمة على صرفها لهذه الجهات، ولا يستطيع الخليفة أن يزيد عليها برأيه واجتهاده جهة أخرى.

وعليه فإذا ورد نص شرعي يجعل للإمام صرف مال معين برأيه واحتهاده، فإن هذا المال يكون ملكية دولة، ويكون نص الشارع هذا إذناً للإمام بالصرف برأيه واحتهاده فيما هو مصلحة للمسلمين. ومن هناكانت أموال الفيء والخراج والجزية وما شاكلها كالضرائب المشروعة، كانت كلها ملكية دولة، ويدخل فيها ربعها كذلك. وينطبق عليها التعريف المستنبط من فعل الرسول عليها، وعمومية النصوص التي جاءت تأمر بصرف هذه الأموال.

هذا هو تعريف كل نوع من أنواع الملكية، وهذه هي الأدلة التي استنبط منها كل تعريف. ومن تتبع هذه التعاريف التي وضعت للملكية، ومن تتبع تلك النصوص التي استنبطت منها هذه التعاريف، يتبين أن الملكية لا تخرج عن ثلاثة أنواع، هي الملكية الفردية، والملكية العامة، وملكية الدولة. وأما أموال الزكاة فهي ليست مملوكة لأحد معين، بل مملوكة لجهات معينة، فتعتبر من الملكية الفردية، لأن الشارع أذن لهذه الجهات بتملكها من المعطي، سواءٌ أكان المعطي هو المزكي، أم كان الإمام، ولذلك لا تعتبر نوعاً رابعاً للملكية. وعليه تكون أنواع الملكية هي هذه الأنواع الثلاثة، وبهذا يظهر تفصيلياً الدليل الشرعي على المادة السابعة والعشرين ومائة التي بينت أنواع الملكية.

المادة ١٣١: الملكية الفردية في الأموال المنقولة وغير المنقولة مقيدة بالأسباب الشرعية الخمسة وهي:

أ – العمل.

ب - الإرث.

ج - الحاجة إلى المال لأجل الحياة.

د - إعطاء الدولة من أموالها للرعية.

ه - الأموال التي يأخذها الأفراد دون مقابل مال أو جهد.

وإذن لا بد من أسباب يأذن الشارع بها ليحصل الملك. فإذا وُحد السبب الشرعي وُجد الملك للمال، وإذا لم يوجد السبب الشرعي لا يوجد ملك للمال. ولو حازه فعلاً؛ لأنّ الملكية هي حيازة المال بسبب شرعي أَذِنَ به الشارع. وقد حدد الشرع أسباب التملك بأحوال معينة، بيّنها في عدد معين،

ولم يطلقها، وجعلها خطوطاً عريضة واضحة تندرجُ تحتها أجزاء متعددة، هي فروع منها، ومسائل من أحكامها. ولم يعللها بعلل كلية معينة، فلا تقاس عليها كليّات أخرى. وذلك لأنّ المتحدَّد من الحاجات إنما هو في الأموال الحادثة، وليس في المعاملات، أي ليس في نظام العلاقة، وإنما هو في موضوعها، فكان لا بد من حصر المعاملات في أحوال معينة، تنطبق على الحاجات المتحدّدة والمتعدّدة، وعلى المال من حيث هو مال، وعلى الجهد من حيث هو جهد. وفي هذا تحديد للملكية الفردية على الوجه الذي يتفق مع الفطرة، وينظم هذه الملكية حتى يُحمى المجتمع من الأخطار المترتبة على إطلاقها.

إن هذه المادة تبين الأسباب الشرعية للملكية، أي الحالات التي أذن الشارع فيها بالانتفاع بالعين. ولا بد أن يعلم أن هذه أسباب الملكية بالفعل وليست أسباب تنمية الملك. فالشارع بين أسباب الملكية، أي أسباب حيازة أصل المال، يعني السبب الذي تم به إنشاء ملكية المال للشخص بعد أن لم يكن مملوكاً، وبين أسباب تنمية الملك، أي أسباب زيادة المال الذي يملكه. وقد جاء الشرع لكل من الملك، ومن تنمية الملك، بأحكام تتعلق به. فالعقود من بيع وإجارة من الأحكام المتعلقة بتنمية المال، أي بتنمية الملك. والعمل من صيد ومضاربة من الأحكام المتعلقة بالملك، أي بحيازة أصل المال. وهذه المادة تبين أسباب الملكية، لا أسباب تنمية الملكية.

ودليل هذه المادة هو استقراء الأدلة التي بينت إذن الشارع في الانتفاع بالعين، أي استقراء أدلة الملكية بالفعل، فتبين بالاستقراء أن أسباب الملكية خمسة، وجميع أسباب التملك تدخل تحت واحد من هذه الخمسة. أما الأدلة على هذه الأسباب الخمسة:

فالسبب الأول وهو العمل أدلته هي أدلة الأحوال التي يحوز فيها الفرد المال بالعمل، أي تنشأ ملكية المال من حيث هو بالعمل، وهذه الحالات سبعٌ وهي:

أولاً: إحياء الموات ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ»، أخرجه أحمد والترمذي بسند صحيح، وكذلك أخرجه البخاري عن عمر تعليقاً، وقوله على: «مَنْ عَمَّرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لأَحَدِ فَهُوَ أَحَقُّ» أخرجه البخاري من طريق عائشة رضي الله عنها. وقوله على: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ» أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد صححه ابن الجارود والزين. والأرض الميتة هي الأرض التي لم يظهر عليها أنه جرى عليها ملك أحد، فلم يظهر فيها تأثير شيء من إحاطة، أو زرع، أو عمارة، أو نحو ذلك. وإحياؤها يكون بأي شيء يدل على العمارة، من زراعة، وتشجير، وبناء، وغير ذلك. ومثل الإحياء أن يضع ما يدل على أنه وضع يده عليها، مثل سياج، أو حائط، أو أو تاد، أو غير ذلك.

وهكذا فإن كل فرد من أفراد الرعية يحيي أرضاً مواتاً فإنه يملكها وفق الأحكام الشرعية، سواء أكان المحيي مسلماً أم كان من أهل الذمة؛ لأن النصوص أعلاه عامة تشمل جميع أفراد الرعية.

وثانياً: الصيد ودليله قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلَتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة ٢] وقوله تعالى: ﴿ أُحِلُ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ﴾ [المائدة ٩٦]، ويكون الصيد مملوكاً لمن يصطاده وفق الأحكام الشرعية في ذلك.

وثالثاً: السمسرة والدلالة، ودليله ما روى قيس بن أبي غرزة الكناني قال: كنا نبتاع الأوساق بالمدينة وكنا نسمى أنفسنا السماسرة، فأتانا رسول الله

فسمانا باسم هو أحسن مماكنا نسمي أنفسنا به فقال عليه: «يَا مَعْشَرَ التُجَّارِ، إِنَّ هَذَا الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّعْوُ وَالْحَلْفُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ» أخرجه أحمد بإسناد صحيح.

ورابعاً: المضاربة (القراض) ودليلها ما روي أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه كان إذا دَفَعَ مَالاً مُضَارَبَةً شَرَطَ عَلَى المِضَارِبِ أَنْ لاَ يَسْلُكَ بِهِ بَعْراً وَأَنْ لاَ يَنْزِلَ وَادِياً، وَلاَ يَشْتَرِي بِهِ ذَاتَ كَبِدٍ رَطْبِ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ ضَمِن، «فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ عَيْلِي فَاسْتَحْسَنَهُ» ومع أن الحافظ قال عنه (رواه البيهقي بسند ضعّفه) إلا أن المضاربة (القراض) ثابتة بإجماع الصحابة: قال ابن حزم في مراتب الإجماع عن القراض بعد أن ذكر أنه لم يجد دليلاً من السنة عليه قال (ولكنه إجماع صحيح مجرد. والذي نقطع به أنه كان في عصره على فعلم به وأقره، ولولا ذلك لما جاز) كما نقله عن ابن حزم الحافظُ في تلخيص الحبير. ومن أدلة إجماع الصحابة كذلك:

روى مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال خرج عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق، فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعري، وهو أمير البصرة، فرحب بهما وسهّل ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت. ثم قال: بلى ها هنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين فأسلفكماه فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون الربح لكما. فقالا: وددنا ذلك. ففعل وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال. فلما قدما باعا فأربحا. فلما دفعا ذلك إلى عمر قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالا: لا. فقال عمر بن الخطاب: ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما. أديا المال

وربحه. فأما عبد الله فسكت. وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا، لو نقص هذا المال أو هلك لضمنّاه. فقال عمر: أدّياه. فسكت عبد الله وراجعه عبيد الله. فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضاً. فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال. (الموطأ) قال الحافظ إسناده صحيح، فهو هنا على ملاً من الصحابة.

وكذلك عمل بالقراض (المضاربة):

روى مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن حده أن عثمان بن عفان أعطاه مالاً قراضاً يعمل فيه على أن الربح بينهما.

روى البيهقي في السنن الكبرى وقال الحافظ بسند قوي عن حكيم بن حزام أنه كان يدفع المال مقارضة إلى الرجل ويشترط عليه أن لا يمر به بطن واد، ولا يبتاع به حيواناً، ولا يحمله في بحر، فإن فعل شيئاً من ذلك فقد ضمن المال. قال: فإذا تعدى أمْره ضمنه من فعل ذلك.

وخامساً: المساقاة ودليلها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «عَامَلَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ أَهْلَ خَيْسَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ» متفق عليه.

وسادساً: العمل للآحرين بأجر، ودليلها قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُرْ فَعَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق ٦] وما روي عن عائشة أنحا قالت: «اسْتَأْجَر رَسُولُ اللهِ عَلِيْنِ رَجُلاً مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِياً خِرِّيتاً وَهُوَ عَلَى دِينِ قَوْمِهِ وَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاثِ لَيَالٍ» أحرجه البخاري.

وسابعاً: الركاز ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: «وَفِي الرَّكَازِ الْخُمُسُ» متفق عليه من حديث أبي هريرة.

فهذه الأدلة للحالات السبع هي أدلة السبب الأول للتملك وهو العمل. أما السبب الشاني فهو الإرث، ودليله قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللّهُ فِي أَوْلَكُ مِنْ لِللّهُ مِنْ لَلْكُمْ مَثْلُ حَظِّ ٱلْأُنشَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكُ مُن اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ مَا تَرَكُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ مَا تَرَكُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّ

والسبب الثالث: هو الحاجة للمال لأجل الحياة ودليله دليل النفقة من كونما واجبة له إذا كان عاجزاً عن الكسب فعلاً، كمن كان صغيراً، أو لا يستطيع العمل، أو حكماً كمن لا يجد عملاً وهو قادر على العمل. والشرع فرض النفقة للأقارب الورثة قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثَلُ ذَلِكُ ﴾ فرض النفقة للأقارب الورثة قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثَلُ ذَلِكُ ﴾ وكل [البقرة ٢٣٣] بعد قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَلُودِ لَهُ ورِزْقُهُنَّ وَكِسُوبُنُ بِٱلْعَرُوفِ ﴾ ، وكل هذا يدل على أنه يملك هذا المال الذي يأخذه نفقة أي يأخذه لأجل الحياة.

والسبب الرابع: إعطاء الدولة من أموالها للرعية كإقطاع الأراضي، وكإعطائها مالاً لسداد الديون، أو لإعانة الزرّاع. ودليل الإقطاع ما روي عن بلال المزني: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْ أَقْطَعَهُ العَقِيقَ أَجْمَعَ» أخرجه أبو عبيد في الأموال، وما روي عن عمرو بن شعيب قال: «أَقْطَعَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ نَاساً مِنْ مُزْيَنَةٍ أَوْ جُهَيْنَةِ أَرْضاً» أخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج، وأما إعطاؤهم مالاً لسداد الديون، فالله جعل من أسهم الزكاة المدينين قال: ﴿ وَٱلْغَرِمِينَ ﴾ لسداد الديون، فالله جعل من أسهم الزكاة المدينين قال: ﴿ وَٱلْغَرِمِينَ ﴾ التوبة ٦٠]، والرسول على قال: ﴿ وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَتَتِهِ» متفق عليه من حديث أبي هريرة، ومعنى قول الرسول «فَعَلَيَّ» أي على الدولة، أي على يبت المال. وأما إعطاء الفلاحين مالاً للزراعة فقد أعطى عمر بن

الخطاب من بيت المال للفلاحين في العراق أموالاً أعانهم بها على زراعة أرضهم وسد بها حاجتهم دون أن يستردها منهم، ولم ينكر عليه منكر مع أنه مما ينكر فكان إجماعاً.

فهذه الأحوال الثلاثة: الإقطاع، وأخذ المال لسداد الدين، وأخذ المال إعانة للزراعة، من أسباب الملك. وكل ماكان من المباحات، وللإمام أن يصرف المال له برأيه واجتهاده، فإن من يصرف له المال يملكه بحذا الإعطاء.

أما السبب الخامس: هو الأموال التي يأخذها الأفراد دون مقابل مال أو جهد، فيشمل خمسة أحوال:

أحدها: صلة الأفراد بعضهم بعضاً، كالهدية، والهبة، والوصية. فقد روي عن أبي حميد الساعدي قال: «غَزَوْنَا مَعَ النّبِيِّ عَلَيْ غَزْوَةَ تَبُوكَ... وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةً لِلنّبِيِّ عَلَيْ بَعْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا» أخرجه البخاري، فهو دليل على جواز الهدية. وقال عليه الصلاة والسلام: «تَهَادَوْا تَحَابُوا» أخرجه البخاري في الأدب المفرد من طريق أبي هريرة، وكذلك أخرجه البيهقي من طريقه، مما يدل على إباحة الهدية، وقال علي : «لا يَرْجِعْ أَحَدُكُمْ فِي هِبَتِهِ إِلا الْوَالِدَ مِنْ وَلَدِهِ» أخرجه ابن ماجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقال عليه الصلاة والسلام: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْعِهِ» متفق عليه من طريق ابن عباس مما يدل على إباحة الهبة. وقال عليه الصلاة والسلام لسعد بن مالك: «أَوْصِ بِالثّلُثُ كَثِيرٌ» متفق عليه من طريق سعد. فهو دليل على إباحة الوصية.

وثاني الأحوال: استحقاق المال عوضاً عن ضرر، كدية القتيل، وديات الجراح، قال تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةً

إِلَى أَهْلِمِ ﴾ [النساء ٩٢] وقال عليه الصلاة والسلام: «فِي السِّنِّ حَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ السَّلِ عَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ السَّلِ عَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ السَّلِ عَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ الكَّلِّ أُصْبُعٍ » أخرجه «فِي دِيَةِ الأَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ عَشْرٌ مِنْ الإِبِلِ لِكُلِّ أُصْبُعٍ » أخرجه الترمذي من طريق ابن عباس، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرج نحوه البيهقي في كتاب أبي بكر بن محمد. فهذه الدية للقتيل يملكها أهله ودية العضو يملكها صاحبه.

وثالث الأحوال: استحقاق المهر وتوابعه قال تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَتِينٌ نِحْلَةً ﴾ [النساء ٤] فتملك صداقها بمجرد العقد.

ورابع الأحوال: اللقطة فقد سئل عَلَيْ عن اللقطة فقال: «مَاكَانَ مِنْهَا فِي طَرِيقِ الْمِيتَاءِ أَوْ الْقَرْيَةِ الْجَامِعَةِ فَعَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَاتِ فَهِي لَكَ» أخرجه أبو داود من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص، والميتاء: الطريق المسلوكة. وعن عياض بن حمار قال: قال رسول الله عَلَيْ فَيُ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا وَوَكَاءَهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَلاَ يَكْتُمْ وَهُوَ أَحَقُ بِهَا وَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا فَإِنَّهُ مَالُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» أخرجه أحمد بإسناد صحيح، فاللقطة يملكها من التقطها بشروطها.

وخامسها: تعويض الخليفة، والمعاونين، والولاة، وسائر الحكام. فقد أخرج ابن هشام في السيرة، قال: بلغني عن زيد بن أسلم أنه قال: «لَمَّا اسْتَعْمَلَ النَّبِيُ عَلَى عَكَّةَ رَزَقَهُ كُلَّ يَوْمٍ دِرْهَماً، فَقَامَ عِتَابٌ فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَجَاعَ الله كَبِدَ مَنْ جَاعَ عَلَى دِرْهَمٍ، فَقَدْ رَزَقَنِي الله دِرْهَما كُلَّ يَوْمٍ، فَلَيْسَتْ بِيَ حَاجَةٌ إِلَى أَحَدٍ». وروى ابن سعد في الطبقات بإسناد مرسل رجاله ثقات، قال: «لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكُو أَصْبَحَ غَادِياً إِلَى السَّاد مرسل رجاله ثقات، قال: «لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكُو أَصْبَحَ غَادِياً إِلَى السَّاد مرسل رجاله ثقات، قال: «لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكُو أَصْبَحَ غَادِياً إِلَى

السُّوقِ، عَلَى رَأْسِهِ أَثْوابٌ يَتَّجِرُ بِهَا، فَلَقِيَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ فَقَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ هَذَا وَقَدْ وُلِّيتَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ أُطْعِمُ عِيَالِي؟ فَقَالَ: نَفْرِضُ لَكَ، فَفَرَضُوا لَهُ كُلَّ يَوْمٍ شَطْرَ شَاةٍ» أخرجه ابن حجر في فتح الباري، وأخرج نحوه الزيلعي في نصب الراية. فكان ذلك إجماعاً من الصحابة على تعويض الخليفة. فهذا التعويض للخليفة، والولاة، والعمال، يملكونه. فهو من أسباب الملك وليس هو أجرة فلا يدخل في باب إجارة الأجير.

فهذه الأحوال الخمسة هي التي يشملها السبب الخامس من أسباب الملك. وهذه الأدلة على أسباب الملك الخمسة هي أدلة قد ثبت بالاستقراء أنه لا توجد أسباب للملك غيرها، وهي الإذن الشرعي بالتملك. وما عدا هذه الأسباب الخمسة فهي أسباب لتنمية الملك، كالتجارة، والصناعة، والزراعة، وليست أسباباً للتملك. وبهذا تظهر أدلة هذه المادة.

المادة ١٣٢: التصرف بالملكية مقيد بإذن الشارع، سواء أكان تصرفاً بالإنفاق أم تصرفاً بتنمية الملك. فيمنع السرف والترف والتقتير، وتمنع الشركات الرأسمالية والجمعيات التعاونية وسائر المعاملات المخالفة للشرع، ويمنع الربا والغبن الفاحش والاحتكار والقمار وما شابه ذلك.

 وَ إِنَّ ٱلْمُبَدِّرِينَ كَانُوٓا إِخْوَانَ ٱلشَّيَاطِينِ الإسراء]، وقال في النهي عن التقتير: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسَرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَالِكَ قَوَامًا فَ الشارع قد حددها بمعاملات معينة، من بيع، وإجارة، وشركة، ونحو ذلك. وحدد كيفيتها. وحرم ما سواها. قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدُّ» أخرجه مسلم من طريق عائشة رضي الله عنها، فهذا التحديد للمعاملات بكيفية مخصوصة، والنهي عن معاملات معينة نهياً صريحاً، هو تقييد للتصرف بتنمية الملك بإذن الشارع.

فهناك تصرفات ورد الأمر بها على وجه مخصوص محده، ووردت النصوص الشرعية على شروط انعقاد المعاملة وعلى شروط صحتها بشكل جازم، فالواجب أن يكون القيام بها على الوجه الذي جاء به النص الشرعي، وأن يكون مستوفياً جميع شروط الانعقاد وجميع شروط الصحة التي جاء بها النص الشرعي. فإذا جاءت مخالفة لما جاء به النص أو غير مستوفية شروط الانعقاد وشروط الصحة فقد خالفت الشرع، فكانت إما باطلة إذا كانت الشروط التي لم تستوفها هي شروط انعقاد، وإما فاسدة إذا كانت الشروط التي لم تستوفها هي شروط انعقاد وإما فاسدة إذا كانت الشروط التي بالنهي عنه. وهذا البطلان والفساد هو مخالفة للشرع، أي مخالفة لأوامر الله ونواهيه، وهو ارتكاب لإثم. مثال ذلك العقد الشرعي، فقد أمر الشارع فيه أن يكون بين عاقدين اثنين، قال عليه الصلاة والسلام: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيارِ» متفق عليه من طريق ابن عمر وحكيم بن حزام. وقال تعالى في الحديث القدسي: وأنا ألث الشريكيْن» أخرجه أبو داود من طريق أي هريرة وصححه ووافقه

الذهبي. وأمر أن يكون بإيجاب وقبول. فإذا لم يستوف العقد هذه الشروط: عاقدين، وإيجاب وقبول، في معاملة من المعاملات بطل العقد ولم ينعقد، وكان التصرف الحاصل في هذه المعاملة ارتكاباً لإثم وفعالاً لحرام، إذ تعتبر هذه المعاملة مما نهى الشرع عنه. مثال ذلك شركات المساهمة، فإنها تتم من جانب واحد. فبمجرد توقيع الشخص على شروط الشركة يصير شريكاً، وبمجرد شراء الشخص للسهم في الشركة يصير شريكاً، فهي عند الرأسماليين من قبيل الإرادة المنفردة كالوقف والوصية في الإسلام. فليس في شركة المساهمة عاقدان بل متصرف واحد، وليس فيها إيجاب وقبول بل إيجاب فحسب. والشركة شرعاً لا بد أن تكون بعقد بإيجاب وقبول من عاقدين مثلها مثل البيع والإجارة والنكاح وما شاكل ذلك من العقود. ولذلك لم تنعقد شركة المساهمة فكانت باطلة وكانت حراماً. فإنما لمخالفتها للشرع تعتبر مما نهى الشرع عنه، ففيها ترك ما أمر الله به من شروط انعقاد الشركة، وفيها فعل لما نهى الله عنه وهو مخالفة أمره، قال تعالى: ﴿ فَلَيَحْذُر ٱلَّذِينَ مُخَالِفُونَ عَنَّ أَمْرِهِ } [النور ٦٣] فكان القيام بها ارتكاباً لإثم وفعلاً لحرام فكانت من المعاملات المحرمة شرعاً لأن كل عقد باطل حرام. ومثال ذلك أيضاً التأمين على الحياة أو على البضاعة أو على الممتلكات، فإنه تعهد من شركة التأمين بأن تعوض عليه عين ما حسره أو ثمنه بالنسبة للبضاعة أو الممتلكات، أو مبلغاً من المال بالنسبة للحياة وما هو مثلها مثل التأمين على عضو من أعضاء الجسم. وذلك حين حصول حادث ما يعينانه خلال مدة معينة مقابل مبلغ معين. فليس في هذا التأمين مضمون عنه ولا ضم ذمة إلى ذمة، إذ لا يوجد أحد قد ضمنته الشركة وضمت ذمتها إلى ذمته، ولا يوجد في هذا التأمين حق مالى للمؤمن عند أحد قد التزمته

شركة التأمين. إذ ليس للمؤمن حق مالي عند أحد وجاءت الشركة وضمنته. وهذا التأمين هو ضمان، والضمان شرعاً هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، فلا بد فيه من ضم ذمة إلى ذمة، ولا بد فيه من ضامن ومضمون عنه ومضمون له، ولا بد أن يكون ضماناً لحق ثابت في الذمة. وهذه شروط انعقاد وشروط صحة في الضمان، وما دام عقد التأمين لم يستوف هذه الشروط الشرعية فهو باطل شرعاً وكان حراماً، فكان القيام به ارتكاباً لإثم وفعلاً لحرام، فكان من المعاملات المحرمة شرعاً، لأن كل معاملة باطلة حرام. فهذه التصرفات مثل الشركة والضمان قد حددت بكيفية مخصوصة وشروط مخصوصة بنصوص شرعية فوجب التقيد بها، وهذا دليل على أن التصرف بتنمية الملك مقيد بإذن الشارع. وهناك تصرفات ورد النهي عنها صريحاً، كالغبن الفاحش، لما روي عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رجالاً ذكر للنبي على أنه يخدع في البيوع فقال: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةً» متفق عليه من طريق ابن عمر، والخلابة بكسر الخاء: الخديعة، وقال عليه الصلاة والسلام: «بَيْعُ الْمُحَفَّلاَتِ خِلاَبَةٌ وَلاَ تَحِلُ الْخِلاَبَةُ لِمُسْلِمِ» أخرجه أحمد وابن ماجه من طريق عبد الله بن مسعود، وقد رواه بن أبي شيبة وعبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود بإسناد صحيح. لذلك كان الغبن الفاحش حراماً. وكالاحتكار لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ» أخرجه مسلم من طريق معمر بن عبد الله العدوي. وكالقمار لقوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِنَّمَا ٱلْخَمِّرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَيْمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيطَين فَآجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة]. وكالرب القول ه تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرَّبُوا ﴾ [البقرة ٢٧٥]. فكان هذا النهي الصريح عن هذه التصرفات وأمثالها تقييداً للتصرف بتنمية الملك بأن لا يكون في هذه المعاملات وأمثالها، وهذا أيضاً دليل على أن التصرف بتنمية الملك مقيد بإذن الشارع.

المادة ١٣٣: الأرض العشرية هي التي أسلم أهلها عليها، وأرض جزيرة العرب، والأرض الخراجية هي التي فتحت حرباً أو صلحاً ما عدا جزيرة العرب، والأرض العشرية يملك الأفراد رقبتها ومنفعتها، وأما الأرض الخراجية فرقبتها ملك للدولة ومنفعتها يملكها الأفراد، ويحق لكل فرد تبادل الأرض العشرية ومنفعة الأرض الخراجية بالعقود الشرعية وتورث عنهم كسائر الأموال.

دليلها هو أن الأرض بمنزلة المال، تعتبر غنيمة للمسلمين إذا أخذت فتحاً بالحرب كسائر الغنائم. وهذه هي الأرض الخراجية، فتكون رقبتها ملكاً لبيت المال، وأما إذا أسلم أهلها عليها فإنها تكون كأموال المسلمين ملكاً لهم، يملكون رقبتها وهذه هي الأرض العشرية.

أما دليل كون الأرض غنيمة كسائر الأموال فقد حدَّث حفص بن غياث عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال: «قَضَى رَسُولُ اللهِ عَلَيْ فِيمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ أَنَّهُ قَدْ أَحْرَزَ دَمَهُ وَمَالَهُ إِلاَّ أَرْضَهُ، فَإِنَّهَا فَيْءٌ لِلْمُسْلِمِينَ، لأَنَّهُمْ لَمْ يُسْلِمُوا وَهُمْ مُمْتَنِعُونَ» كتاب الخراج ليحيى بن آدم.

وأما كونما لم تقسم على المحاربين كسائر الغنائم، فلأن الخلاف الذي حصل على هذا الحكم بين الزبير وعمر في أرض مصر، وبين بلال وعمر في أرض العراق، كان دليل عمر في الحالتين هو الأقوى، وأيده عشرة من الأنصار

والمهاجرين، فالزبير رأى في أرض مصر لما افتتحت أن تكون كالأموال المنقولة تقسم على المحاربين، وكتب عمرو بن العاص والى مصر لعمر بذلك، ولكن عمر أبي وأجاب عمرُو بن العاص «أُقِرَّهَا حَتَى يَغْزُو مِنْهَا حَبَالُ الحَبَلَةِ» أي أن تكون ملكاً للمسلمين ما تناسلوا. وبلال رأى في أرض العراق كذلك، أي أن تقسم على المحاربين، فكتب سعد بذلك لعمر، فأجابه عمر: «واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء» رواه أبو عبيد في الأموال، وأبو يوسف في الخراج، ويحيى بن آدم في الخراج عن يزيد بن أبي حبيب. وقد كانت حجة عمر في ذلك أن قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ عِنْهُمْ فَمَآ أُوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلِ وَلَا ركابِ ﴾ [الحشر ٦] الآية فإن الله قد قال: ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَعَىٰ وَٱلْمَسَعِين وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الحشر ٧]، ثم قال: ﴿ لِلَّفُقَرَآءِ ٱلمُهَاجِرِينَ ﴾ [الحشر ٨]، ثم لم يرض حتى خلط بمم غيرهم. فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَنَ مِن قَبْلِهِمْ سُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ [الحشر ٩]. فهذه للأنصار خاصة، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر ١٠]، فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار الفيء بين هؤلاء جميعاً. فهذا دليل عمر على أن الأرض التي لم يسلم أهلها عليها وتفتح تكون ملكاً لجميع المسلمين إلى يوم القيامة. والإمام يملك منفعتها للناس. وقد استشار المسلمين فاحتلفوا، فأرسل إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، من كبرائهم وأشرافهم. وكان مما قاله لهم: «وقد رأيت أن أحبس أرضين بعلوجها، وأضع فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية من بعدهم. أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لا بد لها أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء لهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟» رواه أبو يوسف في كتاب الخراج، فقالوا جميعاً: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت. فاستشهاد عمر بالآية، وبعلة إبقاء الأرض بأنها غلة دائمة لبيت المال، استشهاد بدليل قوي، ولذلك كانت الأرض التي تفتح فتحاً أرضاً خراجية، تبقى رقبتها ملكاً لبيت المال، وينتفع أهلها بها. وهذا هو حكم الأرض، سواءً أفتحت عنوة كأرض العراق، أم فتحت صلحاً كمدينة بيت المقدس، إلا أنه في حالة الفتح صلحاً ينظر:

فإن اشترطوا في عقد الصلح شرطاً منصوصاً عليه في الأرض، أي كان الصلح على خرج معلوم، فيحب أن يعاملوا على ما صولحوا عليه، لقوله على الصلح على خرج معلوم، فيحب أن يعاملوا على ما صولحوا عليه، لقوله وَإِنَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُقَاتِلُونَ قَوْماً فَيَتَقُونَكُمْ بِأَمْوَالِهِمْ دُونَ أَنْفُسِهِمْ وَأَبْنَائِهِمْ وَيُصَالِحُونَكُمْ وَإِنَّكُمْ لَعَلَّحُمْ الله وَاللهِ عَلَى صُلْحٍ فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ فَوْقَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لاَ يَجِلُّ لَكُمْ وَال أبو عبيد في هذا الحديث: إن السنة في أرض الصلح أن لا يزاد على وظيفتها التي صولحوا عليها، وإن قووا على أكثر من ذلك، لقوله على الأموال، وهو وإن كان في إسناده مجهول فَإِنَّهُ لاَ يَجِلُّ لَكُمْ وواه أبو عبيد في الأموال، وهو وإن كان في إسناده مجهول إلا أن الصحابة رضوان الله عليهم قد التزموا في أرض الصلح بما صولحوا عليه، ولا أن الحديث «وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا» الذي أخرجه الترمذي، وقال عنه حسن صحيح، من طريق كثير بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الذي أخرجه الترمذي، وقال عنه حسن صحيح، من طريق كثير بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْن عَمْو بْن عَوْفِ الْمُهَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ ينطبق هنا كذلك.

وأما إن لم يشترطوا فيها شيئاً كما حصل في بيت المقدس فإنها تعامل معاملة الأرض المفتوحة عنوة، لأنها تكون فيئاً للمسلمين.

وهذا كله في غير جزيرة العرب، أما جزيرة العرب فإن جميع أراضيها أراض عشرية، لأن النبي على فتح مكة عنوة وترك أرضها لأهلها، ولم يوظف عليها الخراج. ولأن الخراج على الأرض بمنزلة الجزية على الرؤوس، فلا يثبت في أرض العرب، كما لم تثبت الجزية في رقابهم. لأن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف: ﴿ تُقَعِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ } [الفتح ١٦]. ولذلك كانت أرضهم عشرية وليست خراجية، كأي أرض أسلم أهلها عليها.

والأرض العشرية فيها الزكاة، وهو أن تأخذ الدولة من الزارع للأرض عشر الناتج الفعلي، إن كانت تسقى بماء المطر سقياً طبيعياً، وتأخذ نصف العشر عن الناتج الفعلي، إن كانت الأرض تسقى بالساقية، أو غيرها سقياً العشر عن الناتج الفعلي، إن كانت الأرض تسقى بالساقية، أو غيرها سقيت اصطناعياً. روى مسلم عن جابر قال: قال عليه الصلاة والسلام: «فِيمَا سَقَتْ الأَنْهَارُ وَالْفَيْمُ الْعُشُورُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْوِ». وهذا العشر يعتبر زكاة، ويوضع في بيت المال، ولا يصرف إلاّ لأحد الأصناف الثمانية، المذكورين في آية ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَكِينِ وَٱلْعَلِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ وَالْنِيلِ أَللَّهُ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلَيمًا وَٱلْمُولَقِةِ وَٱللَّهُ وَاللَّهُ وَالْنِيلِ اللهِ وَالْنِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ وَاللَّهُ عَلَيمًا وَالْمُولَقِةِ وَالنَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَالْمَانِ النَّاسِ أمر دينهم، عَلِيمُ وَالْمَانِ النَّاسِ أمر دينهم، ومعاذ، حين بعثهما النبي عَلِي الأَرْبَعَةِ: الشَّعِيرِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالزَّبِيبِ، وَالْتَعْرِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالزَّبِيبِ،

وأما الأرض الخراجية، ففيها الخراج، وهو أن تأخذ الدولة من صاحب الأرض قدراً معيناً، تقدره، وتحدده، بحسب إنتاج الأرض التقديري عادة، لا الإنتاج الفعلي. ويقدر على الأرض بقدر احتمالها، حتى لا يُظلَم صاحب الأرض، ولا بيتُ المال. ويُحَصَّل الخراج كل سنة من صاحب الأرض، سواء أزرعت الأرض أم لم تزرع، وسواء أخصبت أم أجدبت. أخرج أبو يوسف في الخراج عن عمرو بن ميمون وحارثة بن مضرب، قال: «بعث عمر بن الخطاب الخراج عن عمرو بن ميمون وحارثة بن مضرب، قال: «بعث عمر بن الخطاب (رضي الله تعالى عنه) عثمان بن حنيف على السواد، وأمره أن يمسحه، فوضع على كل جريب عامرٍ أو غامرٍ، مما يعمل مثله، درهماً وقفيزاً». وحدَّث الحجاج بن أرطأة عن ابن عوف «أن عمر بن الخطاب والمالية الماء بدلو أو بغيره، جبل حلوان، فوضع على كل جريب عامرٍ أو غامرٍ يناله الماء بدلو أو بغيره، رع أو عُطل، درهماً وقفيزاً واحداً» أخرجه أبو يوسف في الخراج.

وجعل الخراج على الأرض الخراجية، فذلك لأن الخراج اسم للكراء والغلة، ومنه قول النبي على: «الْحَرَاجُ بِالضَّمَانِ» أحرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح، وكذلك صححه الحاكم ووافقه الذهبي، والأرض هنا ملك لبيت المال، فتعطى للناس للانتفاع بما، ويضرب عليها قدر معلوم من المال سنوياً، فهو بمنزلة الكراء عليها، ولذلك يرجع تقديره للخليفة، ولكن لا يزيد عما تحتمل الأرض.

ويوضع الخراج في بيت المال في غير باب الزكاة، ويصرف على جميع الوجوه التي تراها الدولة، كما يصرف سائر المال.

والأرض التي فتحت عَنوة وضرب عليها الخراج يبقى خراجها أبد الدهر، فإن أسلم أهلها أو باعوها إلى مسلم لم يسقط خراجها؛ لأنّ صفتها من

كونما فتحت عَنوة باقية إلى آخر الزمان، ووجب عليهم دفع العشر مع الخراج؛ لأنّ الخراج حق وجب على ناتج أرض الخراج حق وجب على ناتج أرض المسلم بالآيات والأحاديث، ولا تنافي بين الحقين؛ لأنهما وجبا بسببين مختلفين. وأما ما استدل به الأحناف، على عدم الجمع بين العشر والخراج، من حديث يروونه عن رسول الله على: (لا يجتمع عشر وحراج في أرض مسلم) فإنّه ليس بحديث، ولم يثبته الحفاظ أنه من كلام الرسول على.

ويُبدأ بأداء الخراج، فإن بقي بعد أداء الخراج، مما تحب فيه الزكاة، من زروع وثمار، ما يَبلُغُ النصاب، ثُخرجُ منه الزكاة، وإن لم يبلغ النصاب، فلا زكاة عليه.

وهكذا فإن المسلم إذا ملك أرضاً عشرية، فعليه الزكاة على وجهها «العشر أو نصف العشر»، وإذا ملك أرضاً حراجية فعليه الخراج وكذلك الزكاة، أي العشر أو نصف العشر.

وأما الكافر فإذا ملك أرضاً خراجية فعليه الخراج، وإذا ملك أرضاً عشرية فعليه الخراج لا العشر لأن الأرض لا يصح أن تخلو عن وظيفة، ولما كان الكافر ليس من أهل العشر تعين الخراج.

ومن أحيا أرضاً ميتة في أرض الخراج، لم يسبق أن ضرب الخراج عليها، تصبح أرضاً عشرية «فيها الزكاة» إذا أحياها مسلم، وتكون أرضاً خراجية «عليها خراج» إذا كان الذي أحياها من أهل الذمة.

ومن أحيا أرضاً ميتة في أرض الخراج، سبق أن وضع عليها الخراج قبل أن تتحول إلى أرض ميتة، فإنها تكون أرضاً خراجية، سواةٌ أكان الذي أحياها مسلماً أم من أهل الذمة.

هذا إذا كان الإحياء للزرع. وأما إذا كان للسكنى، أو لإقامة مصانع، أو مخازن، أو حظائر، فإنه لا عشر فيها ولا خراج، لا فرق في ذلك بين أرض العشر، وأرض الخراج، فإن الصحابة الذين فتحوا العراق ومصر قد اختطوا الكوفة، والبصرة، والفسطاط، ونزلوها أيام عمر بن الخطاب، ونزل معهم غيرهم، ولم يضرب عليهم الخراج، ولم يدفعوا زكاة عنها؛ لأنّ الزكاة لا تجب على المساكن والمباني.

والأرض العشرية والخراجية يحق تبادلها وتورث عن مالكها لأنها ملك حقيقي لمالكها فتنطبق عليها جميع أحكام الملك. وهو بالنسبة للأرض العشرية طاهر، أما بالنسبة للأرض الخراجية فإن ملكيتها كملكية الأرض العشرية سواء بسواء من حيث الملكية، ولا فرق بينهما إلا في أمرين اثنين فحسب: أحدهما بالنسبة لعين ما يملك، والثاني بالنسبة لما يجب على الأرض. أما بالنسبة لعين ما يملك فإن مالك الأرض العشرية يملك رقبتها ومنفعتها، ومالك الأرض الخراجية يملك منفعتها فقط ولا يملك رقبتها. ويترتب على هذا أن مالك الأرض العشرية إذا أراد أن يوقف أرضه التي يملكها فإنه يستطيع ذلك في أي وقت يشاء، لأنه يملك عينها أي رقبتها. وأما مالك الأرض الخراجية إذا أراد يكون الوقف يشترط فيه أن يوقف أرضه التي يملكها فإنه لأن الوقف يشترط فيه أن يكون الواقف مالكاً لعين ما يقفه، ومالك الأرض الخراجية لا يملك عين الأرض أي رقبتها وإنما يملك منفعتها، لأن رقبتها ملك لبيت المال.

وأما بالنسبة لما يجب عليه في الأرض فإن الأرض العشرية يجب فيها العشر أو نصف العشر، أي تجب فيها الزكاة على عين الخارج إذا بلغ نصاباً. وأما الأرض الخراجية فيجب فيها الخراج، أي المقدار الذي تعينه الدولة سنوياً

عليها، سواء أزرعت أم لم تزرع، أنبتت أم لم تنبت، أخصبت أم أجدبت. هذان الأمران فحسب هما اللذان يفترق فيهما حكم الأرض الخراجية عن الأرض العشرية، وما عداهما لا يوجد أي فرق بينهما، فإن أحكامهما واحدة هي أحكام ملكية المال، ولهذا يحق تبادل الأرض عشرية كانت أو خراجية بجميع أنواع التصرفات الشرعية من عقود وغيرها، وتورث عن مالكها كسائر الأموال.

المادة ١٣٤: الأرض الموات تملك بالإحياء والتحجير، وأما غير الموات فلا تملك إلا بسبب شرعي كالإرث والشراء والإقطاع.

دليلها قوله عليه الصلاة السلام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ» أخرجه البخاري موقوفاً عن عمر، وأخرجه مرفوعاً أحمد والترمذي بسند صحيح من طريق جابر. وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِي لَهُ» أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد صححه ابن الجارود والزين، وقوله عليه الأرْضِ لله وَلِرَسُولِهِ، ثُمَّ هِي لَكُمْ» أخرجه أبو عبيد بإسناد مرسل صحيح. وذكر أبو يوسف في الخراج عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب صحيح. وذكر أبو يوسف في الخراج عن سالم بن عبد الله أن عمر حق بعد ثلاث سنين»، فإن نصوص هذه الأحاديث تدل على أن الأرض الميتة إذا ثلاث سنين»، فإن نصوص هذه الأحاديث تدل على أن الأرض الميتة إذا أحياها شخص أو حجرها أي جعل حولها حجارة أو سياجاً أو حائطاً كانت ملكاً له، ومفهومها أنه إذا لم تكن الأرض مواتاً فإنه لا يملكها بالإحياء والتحجير ولو كانت غير مزروعة، أو غير صالحة للزرع إلا بعد عمل فيها، ولو

لم يكن لها صاحب معروف. فإن الأرض إذا لم تكن مواتاً لا تملك إلا بسبب من أسباب التملك إن كان لها صاحب معروف، وإن لم يكن لها صاحب معروف لا تملك إلا بإقطاع الخليفة إياها، فتملك بهذا الإقطاع. أما إن كانت مواتاً فتملك بالإحياء أو بوضع اليد عليها ولو كانت من غير إحياء. والأرض الموات هي الأرض التي لم يظهر عليها أنه جرى عليها ملك أحد، فلم يظهر فيها تأثير شيء من إحاطة أو زرع أو عمارة أو نحو ذلك، ولا مالك لها ولا ينتفع بها أحد. هذه هي الأرض الموات، وما عداها لا يكون أرضاً مواتاً ولو كانت لا مالك لها ولا ينتفع بها أحد.

المادة ١٣٥: يمنع تأجير الأرض للزراعة مطلقاً سواء أكانت خراجية أم عشرية، كما تمنع المزارعة. أما المساقاة فجائزة مطلقاً.

أدلتها كثيرة وكلها نص في منع إجارة الأرض، فقد روى رافع بن حديج قال: «كُنّا نُحَابِرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهِ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ ال

أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»، وروى أبو داود عن زيد بن ثابت قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلِي عَنْ الْمُخَابَرَةِ، قُلْتُ: وَمَا الْمُخَابَرَةُ؟ قَالَ: أَنْ تَأْخُذَ الأَرْضَ بِنِصْفٍ أَوْ ثُلُثٍ أَوْ رُبْعِ»، وروى رافع: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارع» متفق عليه. وروى ظهير بن رافع قال: «دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ قَالَ: مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ قُلْتُ: نُوَّاجِرُهَا عَلَى الرُّبُع، أَوْ عَلَى الأَّوْسُق مِنْ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، قَالَ: لا تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا أَوْ أَمْسِكُوهَا» أخرجه البخاري ومسلم، وروى أبو سعيد الخدري قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ عَنْ الْمُحَاقَلَةِ» أُخرِجه النسائي ومسلم، والمحاقلة: استكراء الأرض بالحنطة، وفي صحيح البخاري أن رسول الله عليه قال: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ»، وفي صحيح مسلم من طريق جابر: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ أَنْ يُؤْخَذَ لِلأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظُّ»، وفي سنن النسائي عن أسيد بن ظهير: «نَهَى رَسُولُ اللهِ عَلَيْ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِذًا نُكْرِيهَا بِشَيْءٍ مِنْ الْحَبِّ، قَالَ: لا، قَالَ: وَكُنَّا نُكْرِيهَا بِالتِّبْنِ، فَقَالَ: لا، وَكُنَّا نُكْرِيهَا عَلَى الرَّبِيعِ، قَالَ: لا، ازْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ»، والربيع: النهر الصغير، أي الوادي، أي كنا نكريها على زراعة القسم الذي على الربيع أي على جانب الماء. وروي أن عبد الله بن عمر لقى رافع بن حديج فسأله فقال: سمعت عَمَّىَّ وكانا قد شهدا بدراً يحدثان: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ» أخرجه مسلم وذكر الحديث وفيه أن ابن عمر ترك كراء الأرض.

فهذه الأحاديث صريحة في نمي الرسول و على عن تأجير الأرض. والنهي وإن كان يدل على مجرد طلب الترك غير أن القرينة هنا تدل على أن الطلب للجزم. أما بالنسبة لتحريم المزارعة، فقد أخرج أبو داود عن جابر قال: سمعت

رسول الله عليه يقول: «مَنْ لَمْ يَذَرْ الْمُخَابَرَةَ، فَلْيَأْذَنْ بِحَرْبِ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ» صححه ابن حيان والحاكم وسكت عنه المنذري. وأما بالنسبة لكراء الأرض مطلقاً فقد قالوا للرسول حين نهاهم عن كراء الأرض، نكريها بشيء من الحب، قال: لا، ثم قالوا له نكريها بالتبن فقال: لا، ثم قالوا: نكريها على الربيع فقال: لا، ثم أكد ذلك بقوله: ازرعها أو امنحها أخاك. وهذا واضح فيه الإصرار على النهى وهو للتأكيد. والحديث ظاهر فيه الجزم، فإن الرسول علي نهاهم عن كراء الأرض على الإطلاق، فأرادوا أن يستثنوا من هذا الإطلاق حالات، فعرضوا أول حالة على الرسول ليبيحها لهم فقالوا: إذن نكريها بشيء من الحب، فأجابهم الرسول رافضاً ما طلبوا، فقال: لا. ثم عرضوا حالة ثانية غير الأولى ليبيحها لهم، فقالوا: نكريها بالتبن فأجابهم رافضاً ذلك أيضاً فقال: لا. ثم عرضوا له حالة ثالثة غير الحالتين الأوليين ليبيحها لهم فقالوا: كنا نكريها على الربيع فأجابهم للمرة الثالثة رافضاً ما طلبوا فقال: لا. ثم لم يكتف بذلك بل حصر كيفية التصرف بالأرض بواحدة من اثنتين فقال: «ازْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ». فهذا التكرار في الرفض مع تنوع الحالات يدل وحده على أن النهى للجزم، ثم هذا الحصر وحده أيضاً يدل على الجزم، إذ إن قوله: «ازْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ» للحصر، وحرف "أو" يأتي للإباحة إذا يمكن الجمع بين الاثنين مثل جالس الكُتّاب أو الشعراء، فهو هنا للإباحة وليس فيه حصر. وأما إذا كان بين شيئين لا يمكن الجمع بينهما فهو للتخيير بواحدة منهما وهو يفيد الحصر في هذه الحالة. ومعنى "أو" في قول الرسول على «ازْرَعْهَا أُوِ امْنَحْهَا» هي للحصر لأن الجمع بين (ازرعها أو امنحها) غير ممكن، فلا تزرع وتمنح في الوقت نفسه، ولذلك فإن "أو" هي هنا للتخيير بين شيئين افعل هذا أو هذا، أي الحصر في واحدة منهما لا غير. وعليه فإن الحديث في التكرار الذي فيه، وفي كيفية التكرار، وفي الحصر الذي فيه، يدل على الجزم فهو قرينة على أن النهي الوارد في أحاديث النهي عن إحارة الأرض مطلقاً نهي جازم. ويؤيد أن النهي للتحريم ما ورد في رواية أبي داود عن رافع (وصححه الحاكم) قال: «أَنَّهُ النهي للتحريم ما ورد في رواية أبي داود عن رافع (وصححه الحاكم) قال: «أَنَّهُ زَرْعَي بِبَدْرِي وَعَمَلِي، لِي الشَّطْرُ وَلِبَنِي فُلاَنِ الشَّطْرُ، فَقَالَ: أَرْبَيْتُمَا، فَوُدَّ الأَرْضُ وَلَيْنِي فُلاَنِ الشَّطْرُ، فَقَالَ: أَرْبَيْتُمَا، فَوُدَّ الأَرْضُ عَلَى أَهْلِهَا وَخُدْ نَفَقَتَكَ» فقد وصف النبي عَلَي هذه المعاملة بأنها ربا، والربا حمام بالنص القطعي، وأيضاً طلب الرسول من رافع أن يرد الأرض على صاحبها بما فيها من زرع ويأخذ نفقته، أي طلب منه فسخ المعاملة. فدل على أن النهي نهي حازم فهو حرام. فهذه الأحاديث الثلاثة: حديث حابر في الوعيد على المخابرة أي المزارعة، وحديث النسائي في التكرار والحصر، وحديث رافع في وصف إحارة الأرض بالربا وفسخ المعاملة، قرينة قاطعة على أن النهى للجزم، وهو يدل على تحريم إحارة الأرض مطلقاً.

فمن منطوق هذه الأحاديث ومفهومها لا توجد أدنى شبهة في حرمة تأجير الأرض مطلقاً. غير أنه وجد في الأئمة من يجيز إجارة الأرض، لذلك فإننا نبين الأدلة التي استند إليها بعض الأئمة في جواز إجارة الأرض لنقضها وليس لنقدها فحسب.

يقول من يجيز إجارة الأرض إن الأرض عينٌ يمكن استيفاء المنفعة المباحة منها مع بقائها، فجازت إجارتها بالأثمان ونحوها، كالدور. والحكم في العروض كالحكم في الأثمان. ونقض هذا القول في منتهى الظهور، فإن الأرض وإن كانت عيناً يمكن استيفاء المنفعة منها كالدور، ولكن النص جاء صريحاً في

تحرمها، ولذلك كانت حراماً. فدليل الإجارة جاء عاماً يشمل كل إجارة، فحرمها، ولذلك كانت حراماً. فدليل الإجارة جاء عاماً يشمل كل إجارة، ولكن جاء دليل تحريم إجارة الأرض يخصصه في غير إجارة الأرض، فاستثنى من ذلك إجارة الأرض فحرمها. ولذلك كانت حراماً. ونظيره قوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِمّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَلاً طَيّبًا ﴾ [البقرة ١٦٨] فهو عام يشمل كل شيء، فحاء قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَخَمُ ٱلْجِنزِيرِ ﴾ [المائدة ٣] فخصصه في غيرها، فاستثنيت من العموم هذه الأشياء. وبهذا ينقض دليلهم على جواز إجارة الأرض.

ويقول من يجيز إجارة الأرض إن الدليل على ذلك هو ما روي عن حنظلة بن قيس عَنْ رَافِع بْنِ حَدِيجٍ قَالَ: «حَدَّثِنِي عَمَّايَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُكُرُونَ الأَرْبِعَاءِ أَوْ شَيْءٍ يَسْتَثْنِيهِ صَاحِبُ الأَرْبِعَاءِ أَوْ شَيْءٍ يَسْتَثْنِيهِ صَاحِبُ الأَرْضِ، فَنَهَى النَّبِيُ عَنْ ذَلِكَ، فَقُلْتُ لِرَافِعٍ: فَكَيْفَ هِيَ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ؟ الأَرْضِ، فَنَهَى النَّبِيُ عَنْ ذَلِكَ، فَقُلْتُ لِرَافِعٍ: فَكَيْفَ هِيَ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ؟ فَقَالَ رَافِعٌ: لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ» أحرجه البخاري.

وواضح من حديث البخاري أن جملة: «لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهُمِ» هي من قول رافع، ويؤكد هذا أيضاً رواية مسلم عن حنظلة بن قيس الأنصاري نفسه، قال: «سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، فَقَالَ: لا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الجُّدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنْ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا مَعْلُولُ هَذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إلا هَذَا، فَلِذَلِكَ رُحِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ وَيَهْلِكُ هَذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إلا هَذَا، فَلِذَلِكَ رُحِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلا بَأْسَ بِهِ»، فكله من قول رافع وليس من قول الرسول عَلَى فهو رأي لرافع روي عنه في الحديث، وقول رافع ليس بدليل شرعي، ورأيه ليس فهو رأي لرافع روي عنه في الحديث، وقول رافع ليس بدليل شرعي، ورأيه ليس

بدليل شرعي. لا سيما حين يأتي النص صريحاً بخلافه. فرافع فهم من نحي الرسول علي عن كراء الأرض، وكانت تكرى ببعض ما يخرج منها، أن كراءها بالذهب والفضة فلا بأس، ويؤيد ذلك، أي كون هذا فهماً لرافع، ما في رواية البخاري أنّ حَنْظَلَة بْنِ قَيْسٍ الأَنْصَارِيِّ سَمِعَ رَافِعَ بْنَ حَدِيجٍ قَالَ: «كُنّا أَكْثَرَ البخاري أنّ حَنْظَلَة بْنِ قَيْسٍ الأَنْصَارِيِّ سَمِعَ رَافِعَ بْنَ حَدِيجٍ قَالَ: «كُنّا أَكْثَرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مُزْدَرَعًا، كُنّا نُكْرِي الأَرْضَ بِالنَّاحِيَةِ مِنْهَا مُسَمًّى لِسَيِّدِ الأَرْضِ، قَالَ: فَمُها يُصَابُ الأَرْضُ وَيَسْلَمُ ذَلِكَ، فَنُهِينَا، وَأَمَّا اللَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ» أحرجه البخاري، فرافع يقول في الحديث «وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ» أحرجه البخاري، فرافع يقول في الحديث «وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ» وكذلك ما جاء في رواية مسلم السابقة «فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلا بَأْسَ بِهِ» فكله فهم لرافع، وفهمه لا يعتبر دليلاً شرعياً، وحين يأتي الدليل بخلافه يرد.

ويقول من يجيز إجارة الأرض إن الأدلة التي وردت في النهي عن الإجارة التي كانت حينئذ، وهي أن يستأجر الرجل الأرض بزراعته لصاحبها قسماً منها، بأن يزرع المستأجر لصاحب الأرض قسماً منها وهو القسم الذي على الوادي أجرة على زراعته هو لنفسه القسم الباقي من الأرض، أو بأن يستأجر الأرض بطعام مسمى، أو بجزء من غلتها. هذه هي الإجارة التي وردت الأحاديث في النهي عنها فتكون هذه هي الإجارة المحرمة للأرض وما عداها فيجوز؛ ولهذا تجوز إجارتها بالذهب والفضة. والجواب على للأرض وما عداها فيجوز؛ ولهذا تجوز إجارتها بالذهب والفضة. والجواب على ذلك هو أن أحاديث النهي لم تقتصر على ما كانوا يتعاملون به بل جاءت عامةً: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ فَلْيُرْرِعْهَا أَوْ فَلْيُؤْرِعْهَا أَوْ فَلْيُؤْرِعْهَا أَوْ فَلْيُؤْرِعْهَا أَوْ فَلْيُؤْرِعْهَا أَوْ فَلْيُؤْرِعْهَا أَوْ لِيُمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ مسلم من طريق جابر، «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ مسلم من طريق جابر، «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَؤْرَعْهَا أَوْ فَلْيُؤْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ

فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ» أخرجه البخاري من طريق جابر، «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهُ أَنْ يُؤْخَذَ لِلأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظٌّ» أخرجه مسلم من طريق جابر. فهذه الأحاديث عامة في النهي، حتى إنهم لما سألوا الرسول علي عن أنواع من المزارعة لم يقتصر جواب الرسول عليها ليكون خاصاً بما بل أضاف في الجواب حكماً عاماً، ففي سنن النسائي عن أسيد بن ظهير: «نَهَى رَسُولُ اللهِ عَلَيْ عَنْ كِرَاءِ الأَرْض، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِذًا نُكْرِيهَا بِشَيْءٍ مِنْ الْحَبِّ، قَالَ: لا، قَالَ: وَكُنَّا نُكْرِيهَا بِالتِّسْ، فَقَالَ: لا، وَكُنَّا نُكْرِيهَا عَلَى الرَّبيع، قَالَ: لا، ازْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ»، وروى ظهير بن رافع قال: «دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ قَالَ: مَا تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ قُلْتُ: نُوَّاجِرُهَا عَلَى الرُّبُع، أو عَلَى الأَوْسُق مِنْ التَّمْر وَالشَّعِير، قَالَ: لا تَفْعَلُوا، ازْرَعُوهَا أَوْ أَمْسِكُوهَا» أخرجه البخاري ومسلم. ومن الحديثين السابقين يتبين أن الرسول علام بعد أن نهاهم عما كانوا يتعاملون به حتم علام حديثيه بنص عام «ازْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَخَاكَ»، «ازْرَعُوهَا أَوْ أَمْسِكُوهَا»، ولذلك تبقي الأحاديث عامةً وليست محصورةً في ما كانوا يتعاملون به، فلا تخصص بشيء مطلقاً، أي لا يخصصها ماكان عليه التعامل في إجارة الأرض عندما حصل النهى، بل يبقى النهى عاماً في كل إجارة للأرض، تماماً مثل نصوص الربا العامة التي نزلت وكان الناس يتعاملون بالربا أضعافاً مضاعفةً، فإن هذا التعامل لا يخصص نصوص الربا العامة بل تبقى على عمومها، ويحرم الرباكله وليس فقط ماكانوا يتعاملون به. وهكذا فإن إجارة الأرض حرام بكل شيء، بالنهب والفضة وبغيرهما. وبمنذا ينقض استدلال من يستدل بتحصيص الأحاديث بأنواع الإجارة التي كان عليها تعامل الناس حين حصل النهي. ويقول من يجيز إجارة الأرض إن الدليل على جواز إجارة الأرض:

ما أخرجه أبو داود والنسائي واللفظ للنسائي: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ عَنْ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ، وَقَالَ: إِنَّمَا يَزْرَعُ ثَلاثَةٌ: رَجُلٌ لَهُ أَرْضٌ فَهُوَ يَزْرَعُهَا، أَوْ رَجُلٌ مُنِحَ أَرْضًا فِهُوَ يَزْرَعُهَا، أَوْ رَجُلٌ اسْتَكُرَى أَرْضًا بِذَهَبِ أَوْ فِضَّةٍ».

وكذلك ما عزاه الحافظ في الفتح خطأً إلى أبي داود وهو للنسائي، فقد قال: أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي قَالَ حَدَّثَنِا أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِكْرِمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ لَبِيبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ الْمَزَارِعِ يُكْرُونَ فِي زَمَانِ الْمُسَيَّبِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ الْمَزَارِعِ يُكْرُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْ السَّاقِي مِنْ الزَّرْعِ، فَجَاءُوا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ عَنْ رَجُلِ مِنْ عُمُومَتِهِ».

واستندوا أيضاً إلى ما رواه أبو داود قال: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَيِ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِكْرِمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَيِي لَبِيبَةَ عَنْ سَعِيدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَيِي لَبِيبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ سَعْدٍ قَالَ: «كُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِي مِنْ الزَّرْعِ وَمَا بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ سَعْدٍ قَالَ: «كُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ بِمَا عَلَى السَّوَاقِي مِنْ الزَّرْعِ وَمَا سَعِد بِالْمَاءِ مِنْهَا، فَنَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ عَلِي عَنْ ذَلِكَ وَأَمَرَنَا أَنْ نُكْرِيَهَا بِذَهَبٍ أَوْ فَضَادٍ».

وقالوا إن هذه الأحاديث الثلاثة تدل على جواز إجارة الأرض بالذهب والفضة.

والجواب على ذلك أن هذه الأحاديث لا تصلح للاستدلال على جواز إجارة الأرض بالذهب والفضة، وذلك:

أما بالنسبة للحديث الأول فلأن النسائي راوي الحديث بيَّن بصراحة أن المرفوع من هذا الحديث هو النهي عن المحاقلة والمزابنة، وأن بقيته مدرج من كلام سعيد بن المسيب، فقد ورد في سنن النسائي في آخر الحديث ما يلي (مَيَّزَهُ إِسْرَائِيلُ عَنْ طَارِقٍ، فَأَرْسَلَ الْكَلاَمَ الْأَوَّلَ وَجَعَلَ الْأَخِيرَ مِنْ قَوْلِ سَعِيدٍ).

وأما بالنسبة للحديث الثاني والثالث فلا يصلحان للاستدلال، وذلك لأن مدارهما عند الجميع هو على محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة وقيل ابن أبي لبيبة، لم يوثقه إلا ابن حبان، وقال فيه ابن حجر نفسه في التقريب: ضعيف كثير الإرسال. وقال الذهبي في ميزان الاعتدال: «قال يحيى: ليس حديثه بشيء، وقال الدارقطني ضعيف، وقال آخر ليس بقوي»، وفي التذييل على التهذيب «قال ابن أبي حاتم: نا حماد نا بشر أي ابن عمر، قال: سألت مالكاً عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد بن المسيب، فقال ليس بثقة» وأما الذين حسنوه كالألباني، فإن تحسينهم له غير دقيق؛ لأنهم اعتمدوا التحسين للشواهد.

وهذا لا يتأتى إذا كان في المتن ما يخالف الصحيح، فإنه قد ورد في نهاية الحديثين أن رسول الله على أمرهم أن يكروا بالذهب والفضة، وورد في البخاري عن رافع «وَأَمًّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ -أي الفضة - فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ»، أي لم تكن المعاملة بحما في كراء الأرض موجودة، مع أن الذهب والفضة قد كانا، وكان يتعامل بحما في غير كراء الأرض، فلو أمرهم الرسول على بكراء الأرض بعما لحصل التعامل، ولروي ذلك، ولكنه لم يرو، وفوق ذلك روي أنه لم يكن تعامل بحما في كراء الأرض.

ولهذا فإن التحسين بالشواهد لا يصح بالنسبة لنهاية الحديثين «وَقَالَ

أَكْرُوا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» «وَأَمَرَنَا أَنْ نُكْرِيَهَا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ»، ويبقى هذا الجزء من الحديثين ضعيفاً لا يحتج به.

ويقول من يجيز إجارة الأرض إن الدليل على جواز إجارها التعامل الذي كان عليه الناس، وإجماع الصحابة. أما التعامل فقد روي عن ابن عمر أنه كان يكري مزارعة على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان وصدراً من إمارة معاوية، وقد روى ابن العربي المالكي إجماع الصحابة على جواز كرائها، مما يدل على أن إجارة الأرض جائزة. والجواب على ذلك أن تعامل الناس على شيء ليس دليلاً شرعياً على جوازه، بل الدليل هو النص الشرعي من كتاب أو سنة، وفوق ذلك فإن روايتهم عن ابن عمر أنه كان يكرى الأرض لا تصلح دليلاً لأن ابن عمر بعد أن سمع الحديث ترك ذلك. وهذا ثابت بروايتين عنه بأنه ترك إجارة الأرض للنهى عنها، ففي رواية عن رافع عن عميه جاء فيها: «أَنَّ ابْنَ عُمَرَ تَرَكَ كِرَاءَ الأَرْض»، وفي رواية عن ابن عمر نفسه قال: «ماكنا نرى بالمزارعة بأساً حتى سمعنا رافع بن خديج يقول الحديث» ومفهومه أنه صاريري بالمزارعة بأساً، والمزارعة إجارة الأرض. وعليه يرد الاستدلال بالتعامل، ويرد الاستشهاد بفعل ابن عمر. وأما إجماع الصحابة الذي يدَّعون أنهم أجمعوا على جوازها فإنما هو الإجماع على المساقاة بناء على تأجير رسول الله أرض خيبر لليهود، وليس هو الإجماع على إجارة الأرض. لأن ابن العربي أحد رواة هذا الإجماع قد ذكر هذا الإجماع في شرحه لحديث عمر أن النبي علا عامل أهل حيبر فأجمع الصحابة على جواز هذه الإجارة، فهذا هو الإجماع الذي ينقلونه، وهذا إجماع على المساقاة وليس إجماعاً على إجارة الأرض، فلا يستدل به. وعليه لا يصلح دليلاً على جواز إجارة الأرض.

ويقول الذين يجيزون إجارة الأرض إن الدليل على جواز إجارتها بالذهب والفضة هو إجماع الصحابة على ذلك وقد نقله صاحب الفتح فقال: «وأطلق ابن المنذر أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة» فهذا الإجماع دليل على جواز الإجارة بالذهب والفضة. والجواب على ذلك أن الأحاديث الواردة في النهى عن إجارة الأرض تنص على المنع المطلق، فإن الرسول علي يقول: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيُحْرِثْهَا أَخَاهُ، وَإِلاَّ فَلْيَدَعْهَا» أخرجه مسلم من طريق جابر، ويقول عِلْمِيَّا: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ» أخرجه مسلم من طريق أبي هريرة. فقوله: «وَإِلاَ فَلْيَدَعْهَا» وقوله: «فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ» دليل على عدم إجارة الأرض بالذهب والفضة. وكذلك فإن الأحاديث حصرت الحكم في اثنتين لا غير كما بيّنا سابقاً، فإن قول الرسول عِلْي «ازْرَعْهَا أَوْ امْنَحْهَا أَحَاكَ» تخيير بين اثنين لا ثالث لهما، والإجماع المذكور يجيز ثالثاً (الذهب والفضة)، وهنا تعارض، فيُعمد إلى الترجيح، والأحاديث المذكورة أقوى سنداً من رواية الإجماع، هذا فضلاً عن أن الإجماع إنما يكون على شيء موجود يُجمعون على حوازه أو على منعه، أما الشيء الذي لم يوجد بعد فلا يتأتى إجماع عليه، وإجارة الأرض بالذهب والفضة لم تكن مما يتعامل به الناس. ففي البخاري عن رافع: «فَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَثِذٍ»، وعن حنظلة بن قيس قال: «سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجِ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَقَالَ: لا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ عَلِي اللَّهِ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنْ الزَّرْع، فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَهْلِكُ هَذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاةٌ إِلاَّ هَذَا؛ فَلِذَلِكَ زُجِرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلا بَأْسَ بِهِ» والماذيانات هي ما ينبت على حافة النهر، ومسايل الماء. وإقبال الجداول أوائل الأنمار الصغيرة. فهذان الحديثان يدلان على أنه لم تكن هنالك معاملة في تأجير الأرض بالذهب والفضة مما ينفى وجود الإجماع على شيء حاصل. وإجماع الصحابة إنما هو كشف عن دليل وليس رأياً لهم اجتمعوا وتناقشوا فيه واتفقوا عليه. فإجماعهم أن هذا الفعل حكمه كذا يعني أنهم سمعوا الرسول عليه قال هذا الحكم أو رأوه فعله أو سكت عنه فأخبروا بالحكم ولم يرووا الدليل. وهذا لا يكون إلا عن شيء حاصل؛ لأن الشريعة إنما شرعت تنزلاً على أفعال حصلت وحوادث جرت وليست فروضاً نظرية، ومن هنا لا بد أن يكون إجماع الصحابة إجماعاً على شيء موجود. وما دام انتفى وجود معاملة تأجير الأرض بالذهب والفضة بنص الأحاديث الصحيحة فإنه يكون قد انتفى وجود إجماع للصحابة عليها. وكذلك قال عمر والله على المنبر على ملأ من المسلمين: «مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِمُحْتَجِر حَقٌّ بَعْدَ ثَلاثِ سِنِينَ» ذكره أبو يوسف في الخراج عن سالم بن عبد الله، فنفى أن يكون للمحتجر أي حق بعد ثلاث سنين لقوله: «حق» لأن النكرة في سياق النفي تعم فهي تشمل نفي كل حق. فلو كان يجوز له أن يؤجرها بالذهب والفضة لما أخذت منه بعد ثلاث سنين، وقد قاله عمر وعمل به على مرأى ومسمع من الصحابة، ولم ينكروا عليه فكان إجماعاً.

ويقول الذين يجيزون إجارة الأرض أن الدليل على جوازها ما روي عن ابن عباس أنه قال: ﴿إِنَّ اللهُ لَمْ يَنْهُ عَنِ المُزَارَعَةِ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: أَنْ يَمْنَحَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ شَيْعًا مَعْلُوماً» متفق عليه، وقد ذكر الخبر ابن ماجه عن ابن عباس أنه لما سمع إكثار الناس في كراء الأرض قال: سبحان الله، إنما قال

رسول الله عَلَيْ: «أَلا مَنَحَهَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْ كِرَائِهَا» وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله عَلَيْلُهُ لم يحرم المزارعة ولكن أمر أَن يرفق بعضهم ببعض بقوله عِلْمُ : «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ» أخرجه الترمذي من طريق ابن عباس وصححه. وكذلك ما روى عن ثابت: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهُ نَهَى عَنْ الْمُزَارَعَةِ، وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ، وَقَالَ: لا بَأْسَ بِهَا» أخرجه مسلم من طريق ثابت ابن الضحاك. فهذه الأحاديث تدل على جواز الإجارة، والجواب على ذلك أن حديث ابن عباس في رواياته كلها إخبار عن فهمه لقول الرسول، وليس رواية عن الرسول. وهي بيان لما فهمه من نهي الرسول عن كراء الأرض بأنه ليس للتحريم، فيقول: لم ينه... ولكن قال..الخ، ويقول: إنما قال... ولم ينه. وأصرح منه الرواية الثالثة إذ بين أنه يفهم هذا من قول الرسول إذ بين فهمه بذكر الحديث الذي فهمه حيث قال لم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض بقوله ..الخ. وما دام هو فهم لابن عباس وليس حديثاً فلا يعتبر حجة، ولا يستدل به. أما حديث ثابت من قوله: «وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ» فإنه يعارض الحديث الآخر: «نَهَى رَسُولُ اللهِ عَلَيْ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ» أخرجه مسلم من طريق رافع، والحديث الآخر: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عِلْلِيُّ أَنْ يُؤْخَذَ لِلأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظٌّ» أخرجه مسلم من طريق جابر، فقوله عليه: «وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ» عام يشمل كل مؤاجرة، وقوله عليه: «عَنْ كِوَاءِ الأَرْض»، «أَنْ يُؤْخَذَ أَجْرٌ» كلاهما عام، أي أن الأمر بالمؤاجرة عام والنهى عنها عام، ولا يمكن هنا الجمع، لأن كلاًّ منهما عام، فليس أحدهما عاماً والآخر خاصاً، أو أحدهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه، والآخر عاماً من وجه آخر وخاصاً من وجه غير الحديث الآخر... حتى يمكن الجمع، بل إن عموم الأمر والنهي متساوٍ، ولذلك يُعمد إلى الترجيح، فيرجح حديث النهي ويُرد حديث الأمر لأن النصين إذا تعارضا يرجح النهي على الأمر لقوله عليه الصلاة السلام: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ» أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وبهذا يسقط استدلالهم بهذه الأحاديث.

ويقول من يجيز إجارة الأرض: إن الدليل على جواز إجارةا ما رواه أبو داود حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ الْمَعْنَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَقَ عَنْ أَبِي داود حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ الْمَعْنَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَقَ عَنْ أَبِي عُمَّدِ بْنِ عَمَّادٍ عَنْ الْوَلِيدِ عَنْ عُرُوةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ عُبَيْدَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَّادٍ عَنْ الْوَلِيدِ عَنْ عُرُوةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ وَيَدُ بْنُ ثَابِتٍ: يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَافِعِ بْنِ حَدِيجٍ، أَنَا وَاللَّهِ أَعْلَمُ بِالْحَدِيثِ مِنْهُ، إِنَّا أَتَاهُ رَجُلانِ قَالَ مُسَدَّدٌ مِنْ الأَنْصَارِ ثُمَّ اتَّفَقًا قَدْ اقْتَتَلا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ: «إِنْ كَانَ هَذَا شَأَنكُمْ فَلا تُكُرُوا الْمَزَاعَ».

أي أنَّ "زيد بن ثابت" قال أنا أعلم بذلك (يعني إجارة الأرض)، من رافع، وإنما سمع النبي على رجلين قد اقتتلا فقال: «إِنْ كَانَ هَذَا شَأْنَكُمْ فَلا تُكُرُوا الْمَزَارِعَ». وروى البخاري عن عمرو بن دينار قال قلت لطاووس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي على فيها، قال إن أعلمهم -يعني ابن عباس- أحبرني أن النبي على لم ينه عنها ولكن قال: «أَنْ يَمْنَعَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ خَرُاجاً مَعْلُوماً» والخراج في اللغة كراء الأرض، أي أخذ أجرة. فهذان الحديثان يدلان على جواز الإجارة.

والجواب على ذلك هو أن حديث زيد لا يدل على جوازها بل منطوقه يدل على منعها، وأما مفهوم الشرط في قوله والله على الله على منعها، وأما مفهوم الشرط في قوله والله على الله على الله علم الله معطّل الله عاديث التي تنهى عن كراء المزارع مطلقاً، وكذلك فهو معطّل لخروجه مخرج الغالب، فإن الكراء على النحو الذي كانوا يتعاملون به كان

يغلب عليه المشاجرة والاختلاف؛ لأن بعض الأرض تكون أخصب من الأخرى. وهذا مثل تعطيل مفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصَّنًا ﴾ [النور ٣٣] فإن هذا خرج مخرج الغالب، حيث كانوا في الغالب يكرهون فتياتهم على البغاء، فهذا المفهوم، أي مفهوم الشرط، معطَّل لأنه خرج مخرج الغالب، وكذلك معطَّل بنصوص تحريم الزنا العامة غير المخصصة.

وأما الحديث الثاني عن عمرو بن دينار فإنه لا يعني "جواز المنح وجواز أخذ الأجرة، ولكن المنح خير وأفضل"، ليس المعنى كذلك، بل هو يحرِّم أخذ الأجرة، وذلك لأن هذه الجملة (يمنح أخاه حير له من أن يأخذ خراجاً معلوماً...) هي جملة خبرية تفيد الطلب، أي كأنه قال: «امنح أخاك ولا تأخذ خراجاً» ففيها طلب للمنح أي الإعطاء دون مقابل، ونهي عن أخذ الخراج أي الأجرة، وتحتاج إلى قرينة لمعرفة نوع النهي "طلب الترك"، والقرائن من الأحاديث الأخرى تفيد أن طلب الترك جازم لأنها تمنع أخذ أجرة مطلقاً كقوله على: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرَعْهَا أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلا يُكَارِيهَا بِثُلُثٍ وَلا بِطَعَامٍ مُسمَّى» أخرجه أبو داود... وقوله على: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرَعْهَا أَوْ لِيُنْرِعْهَا أَوْ لِيمْنِي عَلَى الله بِهُ الله بَن عَلَى عَن كِرَاءِ الْمُزَارِعِ» متفق عليه... وفي صحيح مسلم من طريق جابر: «نَهَى مَنْ كِرَاءِ الْمُزَارِعِ» متفق عليه... وفي صحيح مسلم من طريق جابر: همر لقي رسُولُ اللَّهِ عَلَى أَنْ يُؤْخَذَ لِلأَرْضِ أَجْرٌ أَوْ حَظُّ»...، وروي أن عبد الله بن عمر لقي رافع بن خديج فسأله فقال: سمعت عَمَّيَّ وكانا قد شهدا بدراً يحدثان: «أَنَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى اللهِ عَنْ كِرَاءِ اللهِ عَنْ كَرَاءِ اللهِ عَلَى الله فقال: سمعت عَمَّيَّ وكانا قد شهدا بدراً يحدثان: «أَنَّ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ كَرَاءِ اللهُ فقال: سمعت عَمَّيَّ وكانا قد مسلم.

ويقول من يجيز إجارة الأرض إن الدليل على حواز إجارها ما روى الشيخان عن ابن عمر قال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ»، وقال أبو جعفر: «عَامَلَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ أَهْلُ خَيْبَرَ بِالشَّطْرِ، ثُمَّ أَهْلُوهُمْ، إِلَى اليَوْمِ يُعْطُونَ الثُّلُثَ بِالشَّطْرِ، ثُمَّ أَهُلُوهُمْ، إِلَى اليَوْمِ يُعْطُونَ الثُّلُثَ وَالرَّبُعَ» ذكره ابن قدامة في المغني وقال صحيح مشهور. وروى البخاري عن ابن عمر: «أَنَّ النَّبِيَ عَلَيْ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ مِائَةً وَسْقٍ ثَمَانُونَ وَسْقَ تَمْرٍ وَعِشْرُونَ وَسْقَ شَعِيرٍ، فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ، فَكَانَ فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ عَلَيْ أَنْ يُقْطِعَ لَهُنَّ مِنْ الْمَاءِ وَالأَرْضِ أَوْ يُمْضِيَ لَهُنَّ؟ فَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الْوَسْقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتْ الأَرْضَ» فهذا اختارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الْوَسْقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتْ الأَرْضَ» فهذا الحديث يدل على جواز إجارة زرعها بجزء منها فيدل على جواز إجارتها مطلقاً.

والجواب على ذلك هو أن أرض حيبر كانت شجراً يسقى بالماء، وكان بين الشجر أرض ملساء أقل من مساحة الشجر، فكانت تزرع، ويؤيد هذا أنه قد جاء في لفظ بعض الأخبار: «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَىٰ الْهُلُ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ» أخرجه الدارقطني من طريق ابن عمر. وجاء في حديث ابن عباس "أرضها ونخلها" وعلى هذا فإن واقع ما فعله الرسول في إجارة خيبر مساقاة وليست مزارعة، أي تأجير الأرض المشجرة وليس تأجير الأرض مصاقاة وليست مزارعة، أي تأجير الأرض، وهذا مساقاة، والمساقاة جائزة بلا خلاف. فالشجر يجوز أن يستأجر بجزء معلوم من ثمره ليقوم بسقيه وحرثه، وتستأجر تبعاً له الأرض التي هو فيها، على شرط أن يكون الذي فيه الشجر من الأرض أكثر من الخالى منه حتى يكون الاستئجار للشجر لا للأرض،

فهذه المساقاة حائزة. والممنوع هو إجارة الأرض وليس المساقاة. وبإنعام النظر في حديث البخاري يتبيَّن أن الأرض كانت مشجرة، والشجر كان أكثر من الأرض الخالية، وكان فيها مياه لسقي الشجر؛ ولذلك كانت مساقاة، انظر قوله في الحديث: "فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسقاً تمراً، وعشرون وسقاً شعيراً" وقوله: "أن يقطع لهن من الأرض والماء" مما يدل على أن واقع أرض خيبر أنها شجر، وأن إجارتها مساقاة، وليست مزارعة ولا إجارة أرض.

وبناءً عليه لا يستدل بالحديث على جواز إجارة الأرض ولذلك يسقط الاستدلال به.

وهكذا فإن تحريم الإجارة أمر من أظهر ما يكون. وبهذا يظهر دليل المادة بأبرز استدلال.

وأما المساقاة فهي تأجير الشجر على جزء من ثمره أو تأجير الشجر مع الأرض التابعة له على جزء من الثمر والزرع على أن يكون الشجر أكثر من الأرض. والدليل على أن هذا هو معنى المساقاة شرعاً وعلى جواز المساقاة الأرض. والدليل على أن هذا هو معنى المساقاة شرعاً وعلى جواز المساقاة الأحاديث الواردة في ذلك، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قَالَتْ الأَنْصَارُ لِلنَّبِيِّ عَلَيْ : اقْسِمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا النَّخِيلَ، قَالَ: لا، فقالُوا: تَكُفُونَا الْمَثُونَة وَنَشْرُكُكُمْ فِي الشَّمَرَة، قَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، وأخرج البخاري عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ مِائَةَ وَسْقِ ثَمَانُونَ وَسْقَ شَعِيرٍ، فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ عَلَيْ أَنْ يُقْطِعَ فَوْ فَيْسُ مَنْ الْمَاءِ وَالأَرْضِ أَوْ يُمْضِيَ لَهُنَّ؟ فَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ الْمَاءِ وَالأَرْضِ أَوْ يُصْعِي لَهُنَّ؟ فَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ الْمَاءِ وَالأَنْ مُؤْمَنَ عَائِسَةً اخْتَارَتْ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنْ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَالِنسَائَى: «أَنَّ

رَسُولَ اللّهِ عَلَيْ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ حَيْسَرَ نَحْلَ حَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلِرَسُولِ اللّهِ عَلَيْ شَطُرُ ثَمَرِهَا» وأخرج أحمد وابن ماجه عن ابن عباس: «أَنَّ رَسُولَ اللّهِ عَلَيْ دَفَعَ حَيْبَرَ أَرْضَهَا وَنَحْلَهَا مُقَاسَمَةً عَلَى النَّصْفِ» فهذه الأحاديث تدل على أن المساقاة تأجير الشجر وحده على جزء من ثمره كما هو طاهر في حديث أبي هريرة من فعل الأنصار، وتدل على أنها أي المساقاة تأجير الشجر ومعه الأرض على جزء من ثمر الشجر وزرع الأرض كما هو ظاهر في حديث نافع عن عبد الله بن عمر: «عَامَلَ خَيْبَوَ بِشَطْرِ مَا يَحْرُجُ مِنْهَا فِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ» وكما هو ظاهر في حديث مسلم وأبي داود والنسائي «نَحْلُ مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ» وكما هو ظاهر في حديث مسلم وأبي داود والنسائي «نَحْلُ أما للشجر وحده وإما للشجر والأرض معاً، وتدل كذلك على أن الأرض تكون أقل من الشجر كما هو ظاهر في حديث نافع عن ابن عمر: «مِائَة وَسُقِ ثَمَانُونَ وَسُقَ تَمْرٍ وَعِشْرُونَ وَسُقَ شَعِيرٍ» فثبت بذلك واقع المساقاة ما هي وَسُقٍ تَمَانُونَ وَسُقَ تَمْرٍ وَعِشْرُونَ وَسُقَ شَعِيرٍ» فثبت بذلك واقع المساقاة ما هي بأنما تأجير الشجر بجزء من ثمره أو تأجير الشجر والأرض بجزء من الثمر وجزء من الرع على أن يكون الشجر أكثر من الأرض، وأيضاً فإن هذه الأحاديث من الزرع على أن يكون الشجر أكثر من الأرض، وأيضاً فإن هذه الأحاديث دليل على جواز هذه المساقاة.

المادة ١٣٦: يجبر كل من ملك أرضاً على استغلالها، ويعطى المحتاج من بيت المال ما يمكنه من هذا الاستغلال. وكل من يهمل الأرض ثلاث سنين من غير استغلال تؤخذ منه وتعطى لغيره.

دليلها ما أخرجه أبو يوسف في الخراج عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب والله قال على المنبر "من أحيا أرضاً ميتة فهي له. وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"، وقد قاله عمر وعمل به على مرأى ومسمع من الصحابة، ولم ينكروا عليه فكان إجماعاً. فهذا صريح في أن الأرض الميتة إذا أحياها الشخص، أو وضع عليها حجارة، أي وضع عليها يده، فإنه يملكها. ولكن إذا لم يستغلّها مدة ثلاث سنين متوالية فإنحا تؤخذ منه، ويستوي في ذلك الإحياء والتحجير من حيث الملكية، ومن حيث الأخذ منه إذا أهملها واقتصر في أخذ الأرض على المحتجر "وليس لمحتجر"، بمعنى أن الملكية للمحتجر دون المحيي، وأنّ أخذ الأرض إذا أهملت هي بالنسبة للمحتجر دون المحيي، لا يقال ذلك لأن هذا من باب الإيجاز بالحذف، فيدخل المحتجر بالملكية، ويدخل المحيي بالأخذ، فكأنّ عمر ومن احتجر أرضاً ميتة فهي له وليس لحتجر وليس له حق بعد ثلاث سنين، ومن احتجر أرضاً ميتة فهي له وليس لحتجر ويبد ثلاث سنين،

ومع أن قول عمر ينص على الأرض الميتة التي يملكها الشخص بالإحياء أو بالتحجير، أي بوضع يده عليها، فإنها إذا أهملت ثلاث سنين تؤخذ من مالكها، إلا أن نصوصاً أخرى وردت في غير الإحياء والتحجير، وفي غير الأرض الميتة، بل حتى في الأرض العامرة المقطعة، فقد أخرج يحيى بن آدم من طريق عمرو بن شعيب قال: «أَقْطَعَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ نَاساً مِنْ مُزْيَنَةِ أَوْ جُهَيْنةِ أَرْضاً فَعَطَّلُوهَا، فَجَاءَ قَوْمٌ فَأَحْيَوْهَا، فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ كَانَتْ قَطِيعَةً مِنِّي أَوْ مِنْ أَبِي بَكُر لَرَدَدْتُهَا، وَلَكِنْ مِنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْ ».

والمراد أنه قد مضى عليها أكثر من ثلاث سنين، أي لو كانت من أبي بكر لما مضى عليها ثلاث سنين، أو من عمر لما مضى عليها ثلاث سنين، ولو كان كذلك لردها عمر لمن أقطعت إليهم، ولكن الإقطاع كان من رسول الله على، وقد مضت مدّة تزيد عن ثلاث سنين فلا يمكن إرجاعها، بل أقرّها عمر لمن أحيوها. ويظهر أن الحادث كان بعد مضى سنة أو يزيد من تولي عمر، وخلافة أبي بكر سنتان، فيكون قد مضى على تعطيلها ثلاث سنين فأكثر، ولذلك لم يردَّها عمر. وكما هو واضح فإن هذه الحادثة في الإقطاع وليست في إحياء الموات أو تحجير الموات.

وكذلك أخرج أبو عبيد في الأموال عن بلال بن الحارث المزني: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلِيْ أَقْطَعَهُ العَقِيقَ أَجْمَعَ، قَالَ: فَلَمَّا كَانَ زَمَانُ عُمَرَ قَالَ لِبِلالٍ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ عَلِيْ لَمْ يُقْطِعْكَ لِتَعْمَلَ، فَخُذْ مِنْهَا مَا قَدِرْتَ اللهِ عَلَيْ لَمْ يُقْطِعْكَ لِتَعْمَلَ، فَخُذْ مِنْهَا مَا قَدِرْتَ عَلَى عَمَارَتِهِ وَرُدَّ البَاقِي»، وواضح منه أن إهمال الأرض بعدم القدرة على استغلالها هو سبب أخذ الأرض، كما فهمه عمر وعمل به، وقد حُددت مدة الإهمال الموجبة لأخذ الأرض بثلاث سنين كما في قول عمر السابق.

ولا يقال إنّ هذا في الأرض المقطعة، لأن الموضوع ليس سؤالاً، ولا حادثة حصلت ليكون النص خاصاً بها، بل هو عام، فيكون عاماً كل أرض لملوكة، فسبب أخذ الأرض إذا أهملت ليس لكونها مقطعة، بل لأنها أهملت. ويؤكد ذلك قول عمر رضي الله عنه: «من عطّل أرضا ثلاث سنين لم يعمرها فجماء غيره فعمرها فهي له»، أخرجه يحيى بن آدم في الخراج وابن زنجويه في الأموال عن عمرو بن شعيب، وقوله «أرضاً» لفظ مطلق يشمل كل أرض مملوكة، سواء أكانت ميتة ملكها بالإحياء والتحجير، أم كانت عامرة ملكها

بالإقطاع أو الإرث أو الشراء أو الهبة... فالحكم ينطبق عليها، فتؤخذ إذا أهملت ثلاث سنين.

فهذا كله يدل على أن الأرض التي يملكها الشخص، سواء أكان ذلك بالإحياء أم بالتحجير أم بالإقطاع أم بالشراء... فإنما تؤخذ منه إذا لم يستغلها ثلاث سنين متتالية، كما يدل على ذلك فعل عمر في حادثة عمرو بن شعيب، وفي قوله «من عطل أرضاً»، وفي حادثة بالال، ولم يُسمع أنه أنكر عليه أحد من الصحابة، مع أن هذا مما ينكر، لأنه أخذ لأرض من مالكها جبراً عنه دون مقابل، والآخذ هو الخليفة، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة. لأن الإجماع السكوتي هو فعل أحد من الصحابة فعلاً مما يُنكر، على ملأ منهم، ولا يُنكِر عليه أحد، وهو دليل شرعي بأن الأرض الميتة أو العامرة إذا ملكها شخص وأهملها ثلاث سنين متوالية تأخذها الدولة منه جبراً عنه دون مقابل.

ومنه يتبيّن أن هذا الحكم يشمل كل أرض، سواء أمُلكت بالإحياء، أم بالإقطاع، أم الإرث، أم الشراء، أم غير ذلك، فكل أرضٍ قد عطلت ثلاث سنوات تأخذها الدولة من صاحبها جبراً عنه دون مقابل.

أماكون الثلاث سنوات هي متوالية، فإن هذا يُفهم من النص، فإنه منصبُّ في أخذ الأرض وفي التعطيل على الثلاث، فهو يقول: «مَنْ عَطَّلَ أَرْضاً ثَلاثَ سِنِيْنَ»، فسلط التعطيل على الثلاث، فيفهم من هذا أن السنوات الثلاث متوالية، وقد تأكد هذا دون غموض بقوله: «وَلَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌ بَعْدَ ثَلاثٍ»، فسلط نفي الحق على «بَعْدَ ثَلاثٍ»، ولا يُقال «بَعْدَ ثَلاثٍ» إذا كانت متقطعة، إلا أن تكون متواليةً تُعدُّ متسلسلةً وراء بعضها.

وأما إعطاء الفلاحين من بيت المال ما يمكنهم من زراعة أرضهم فإن دليله ما فعله عمر في العراق، فإنه لما فتحت العراق ترك الأرض تحت يد أهلها ولم يقسمها على المحاربين مع أنها من الغنائم، وأعطى الفلاحين مالاً من بيت المال يتقوون به على زراعة أرضهم، مع أنهم لم يكونوا قد أسلموا بعد، ومع أن الفلاحين بوصفهم فلاحين ليسوا ممن يستحقون شيئاً على بيت المال ما داموا يملكون أرضاً فلا يدخلون في الفقراء. فهذان الأمران مما ينكر مثلهما لمخالفتهما لأحكام الغنائم وأحكام بيت المال. أما الأمر الأول وهو ترك لمخالفتهما لأحكام الغنائم وأحكام بيت المال. أما الأمر الأول وهو ترك الأرض التي غنمت تحت يد أهلها وعدم تقسيمها على المحاربين فقد وجد في الصحابة من ينكره على عمر، وصار فيه نقاش بين عمر وبينهم. وأما الأمر الثاني وهو إعطاء الفلاحين في العراق من بيت المال مالاً لزراعة أرضهم فلم ينكره على عمر أحد، فكان إجماعاً سكوتياً على أن الفلاحين يعطون من بيت المال ما يمكنهم من زراعة أرضهم. وهذه كلها هي أدلة هذه المادة.

المادة ١٣٧: تتحقق الملكية العامة في ثلاثة أشياء هي:

أ - كل ما هو من مرافق الجماعة كساحات البلد.

ب - المعادن التي لا تنقطع كمنابع البترول.

جـ - الأشياء التي طبيعتها تمنع اختصاص الفرد بحيازتها كالأنهار.

دليلها هو دليل المادة التاسعة والعشرين ومائة السابقة، فالفقرة (ج) منها دليلها إقرار الرسول على الناس على اشتراكهم في ملكية الطريق العام وقوله عليه الصلاة والسلام: «مِنّى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ» أخرجه الترمذي عن عائشة

رضي الله عنها وقال حسن صحيح، وابن خزيمة في صحيحه، أي منى، وهي المكان المعروف بالحجاز، ملك لجميع الناس. فمن سبق إلى مكان وأناخ فيه فهو له.

وأما الفقرة (ب) فدليلها ما روي عن عمرو بن يحيى بن قيس المازي عن أبيه عن أبيض بن حمال قال: «اسْتَقْطَعْتُ رَسُولَ اللهِ عَلَيْ مَعْدِنَ المِلْحِ بِمَأْرِبَ فَقَطَعْنِيهُ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ الْعَدَ: الذي لا ينقطع - فَقَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ: فَلاَ إِذَنْ » أخرجه النسائي، والماء العد: الذي لا ينقطع. شبه معدن الملح بالماء لعدم انقطاعه. وليس المراد هنا الملح وإنما المراد المعدن بدليل لما علمه أنه لا ينقطع منعه، مع أنه يعلم أنه ملح، وأقطعه من أول الأمر، فالمنع لكونه معدناً لا ينقطع، قال أبو عبيد: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لِلنَبِيِّ عَلَيْ أَنَّهُ مَاءٌ عَدُ الرَّتَجَعَهُ مِنْهُ، لأَنَّ سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ عَلَيْ فِي الكَلاِ وَالنَّارِ وَالْمَاءِ أَنَّ النَّاسَ جَمِيعاً فِيهِ الرَّكَاةُ وَكُونَ سُواهُ». وعلى هذا فكل معدن من المعادن التي لا تنقطع، أي غير محدودة المقدار بكمية قليلة، فإنه ملكية عامة. المعادن التي لا تنقطع، أي غير محدودة المقدار بكمية قليلة، فإنه ملكية عامة. أما إن كان محدود المقدار بكمية قليلة فلا يكون ملكية عامة، بدليل الحديث.

وأما الفقرة (أ) فدليلها قول الرسول و الله من طريق أبي خراش عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ وَالْكَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ وَاللهُ وَ اللَّهُ اللهُ اللهُ عَلَيْ: «الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي مَنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ وَالْكَلاُ وَالنَّارِ» أخرجه أحمد. وقوله وقوله وهذا الحديث معلل بأن وَالْكَلاُ وَالنَّارُ» أخرجه ابن ماجه من طريق أبي هريرة، وهذا الحديث معلل بأن منعها إنما هو لأنها من مرافق الجماعة. فالرسول والماعة الماء في الطائف وخيبر للأفراد، وامتلكوه بالفعل لسقي زرعهم وبساتينهم دون غيرهم، فلو كانت الشركة في الماء مطلقاً من حيث هو لما سمح للأفراد أن يمتلكوه.

فمن قول الرسول على: «الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلاثٍ: الْمَاءِ ...»، وقوله: «ثَلاثٌ لا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ ...»، ومن إباحته عليه الصلاة والسلام للأفراد أن يمتلكوا الماء، تستنبط علة الشراكة في الماء والكلا والنار وهي كونها من مرافق الجماعة التي لا تستغني عنها، فكل ما يتحقق فيه كونه من مرافق الجماعة كساحات البلدة وأحراش الاحتطاب ومراعي الماشية فإنه يكون ملكية عامة. هذه هي أدلة الملكية العامة، وأما دليل كون هذه الثلاث ليس غير هي الملكية العامة فإنه الاستقراء، فقد جرى استقراء الأدلة التي تدل على الملكية العامة فوجد أنها محصورة في هذه الأنواع الثلاثة وبهذا يظهر الدليل على هذه المادة.

المادة ١٣٨: المصنع من حيث هو من الأملاك الفردية. إلا أن المصنع يأخذ حكم المادة التي يصنعها. فإن كانت المادة من الأملاك الفردية كان المصنع ملكاً فردياً كمصانع النسيج. وإن كانت المادة من الأملاك العامة كان المصنع ملكاً عاماً كمصانع استخراج الحديد.

إن هذه المادة ذات شقين: أحدهما: أن الأصل في المصانع أنها من الأملاك الفردية، والشق الثاني أن المصنع يأخذ حكم المادة التي يصنعها. أما الشق الأول فدليله «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْ اصْطَنعَ خَاتمًا» أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر، و «أَنَّهُ عَلَى اسْتَصْنعَ المِنْبَرَ» أخرجه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي، واستصنعها عند من يملك المصنع ملكية فردية. وكان الناس يستصنعون في أيام الرسول على وسكت عنهم، حتى إن منهم من كان يصنع الأسلحة مثل خباب رضي الله عنه الذي كانت صناعته السيوف في الجاهلية

واستمر عليها بعد إسلامه رضي الله عنه، وقصته، كما في سيرة ابن هشام، مع العاص بن وائل السهمي عندما اشترى السيوف من خباب، فلما جاء خباب العاص يتقاضاه الثمن قال له: في الجنة أقضيك استهزاءً ...، مما يدل على أنه والعاص يتقاضاه الفردية للمصانع، سواء أكانت مصانع أسلحة، أم مصانع معادن، أم مصانع نجارة، أم غيرها. ولم يرو أي نحي عن ملكية المصنع، ولم يرد أي نص على أن المصنع ملكية عامة، كما لم يرد أي نص على أن المصنع ملكية دولة، فيبقى الدليل عاماً على أن المصانع داخلة في الملكية الفردية.

هذه أدلة الشق الأول أما الشق الثاني: فدليله قاعدة: «إن المصنع يأخذ حكم ما ينتج» وهذه القاعدة مستنبطة من الحديث الشريف، فقد روي أن الرسول على قال: «لَعَنَ اللهُ شَارِبَ الحَمْرِ وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا» وهو جزء من حديث أبي داود عن الرسول على من طريق ابن عمر، وصححه ابن السكن، والحديث بتمامه، قال رسول الله على: «لَعَنَ اللّهُ الْحَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَانِعَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَمِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»، فالنهي عن عصر الخمر ليس خياً عن العصر، وإنما هو نحي عن عصر الخمر، فالعصر ليس حراماً وإنما ليس نحياً عن العصر، وإنما هو نحي عن عصر الخمر، فالعصر ليس حراماً وإنما الشيء الذي جرى عصره، فالنهي منصب على العصر أي على صناعة العصر فيكون منصباً على آلة العصر، فالصناعة تأخذ حكم الشيء الذي يصنع، وهذا دليل على أن المصنع يأخذ حكم ما ينتج، أي دليل هذه القاعدة، فجاءت حرمة المصنع من حرمة الإنتاج الذي ينتجه، أي دليل هذه القاعدة، فجاءت حرمة المصنع ملكية عامة، بل

هو فقط دليل على أن المصنع يأخذ حكم المادة التي ينتجها. وهذا هو دليل الشق الثاني، أي أن القاعدة المستنبطة من الحديث هي دليل الشق الثاني.

وعلى هذا الأساس ينظر في المصانع، فإن كانت المواد التي تصنع فيها ليست من المواد الداخلة في الملكية العامة، كانت هذه المصانع ملكية فردية، كمصانع النسيج، لأن الرسول على قد أقر صناعة السيوف، وصناعة الثياب، وصناعة الأحذية، مما هو داخل في الملكية الفردية، وإن كانت المصانع لصنع المواد الداخلة في الملكية العامة، كمصانع استخراج النفط، ومصانع استخراج الحديد، فإنما تكون ملكاً عاماً، ولا تدخل في الملكية الفردية. لأن الرسول على معانع الخمر أعطى المصنع حكم المادة التي يصنعها، وهذا هو دليل المادة.

المادة ١٣٩: لا يجوز للدولة أن تحول ملكية فردية إلى ملكية عامة، لأن الملكية العامة ثابتة في طبيعة المال وصفته لا برأي الدولة.

دليلها حديث الرسول على المتفق عليه من طريق أبي بكرة: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا الله في وهذا خطاب عام يشمل كل إنسان، فيحرم أخذ مال أي فرد ملى الدولة الناس سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، إلا بسبب مشروع، فيحرم على الدولة أن تأخذ مال فرد أن تأخذ مال أي فرد إلا بسبب شرعي. ولذلك يحرم عليها أن تأخذ مال فرد من الأفراد وتجعله ملكاً للدولة بحجة المصلحة، أو ملكية عامة بحجة مصلحة الأمة فيه وذلك لأن الحديث حرم ذلك، فالمصلحة لا تجعله حلالاً فحله

يحتاج إلى دليل شرعي، ولا يقال إن للإمام أن يفعل ذلك رعاية لمصالح المسلمين، لأنه له حق رعاية الشؤون. لا يقال ذلك لأن رعاية الشؤون هي القيام بمصالح الناس حسب الأحكام الشرعية، وليست هي القيام بمصالح الناس حسب رأي الخليفة، فما حرمه الله ليس للخليفة أن يجعله حلالاً مطلقاً، وإن فعل ذلك كان فعله مظلمة يحاكم عليها، ويرجع المال لصاحبه. وعلى هذا فإن ما يسمى بالتأميم ليس من الشرع في شيء، لأنه إن كان في مال طبيعته وصفته ملك عام كان فرضاً على الدولة أن تجعله ملكية عامة، وليست مختارة في ذلك، فلا تكون قد أثمته، وإنما طبيعته وصفته كانت كذلك، ملك لفرد وليس من طبيعته ولا من صفته أن يكون ملكاً عاماً فإنه يحرم على الدولة أن تؤممه، وإن فعلت تحاكم ويرجع لصاحبه. فإن رسول الله على أرجع أرض الملح من أبيض بن حمال بعد أن أقطعه إياها حين ظهر أنه معدن لا ينقطع.

المادة • ٤ • 1: لكل فرد من أفراد الأمة حق الانتفاع بما هو داخل في الملكية العامة، ولا يجوز للدولة أن تأذن لأحد دون باقي الرعية بملكية الأملاك العامة أو استغلالها.

الأمة في المادة هي الرعية في دار الإسلام، أي كل من يحمل تابعية الدولة، سواء أكانوا من المسلمين أم من الذميين، وعلى الدولة أن ترعاهم الرعاية الدائمة الملزمة، وذلك بتوفير الحاجات الأساسية لهم. وذلك حسب أحكام الإسلام التي خضعوا لها. ومنها أن كل فرد من أفراد الرعية له حق

الانتفاع بما هو من الملكية العامة، والذمي والمسلم في حق الانتفاع بمرافق الملكية العامة سواء.

ولا يقال إن حديث «الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلاَثٍ» يعني أن الملكية العامة هي للمسلمين فقط، بل إن هذا الحديث وكذلك حديث «النّاسُ شُرَكَاءُ...» كلاهما مخصص بحديث بريدة الذي أخرجه مسلم حيث ورد فيه: شُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرُهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ «ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ»، ودار المهاجرين أي دار الإسلام، فهذا نص يحصر حق الرعوية في من يتحول إلى دار الإسلام، أي يحمل تابعية دار الإسلام، فلا يشمل كل المسلمين في العالم، بل الذين في دار الإسلام، وكذلك لا يستثني غير المسلمين الذين يعيشون في دار الإسلام، ويحملون تابعية الدولة، لأن حديث بريدة جعل التمتع بحق الرعوية مشروطاً ويحملون تابعية الدولة، لأن حديث بريدة جعل التمتع بحق الرعوية مشروطاً بالتحول إلى دار الإسلام، وعليه فإن المسلم الذي في دار الإسلام، والذمي يعيش في دار الإسلام، وعليه فإن المسلم الذي في دار الإسلام، والذمي يعيش في دار الإسلام وبحمل تابعيتها، كليهما تنطبق عليه المادة.

وهـذا مـاكانـت عليـه الرعيـة في دار الإسـلام، فكانـت تنتفـع بالملكية العامـة، ولا يُمنع من ذلك أحدٌ من الرعية، سواء أكان مسلماً أم من أهل الذمة:

أما انتفاع الرعية من المسلمين بالملكية العامة فواضح.

وأما بالنسبة لأهل الذمة، فقد ورد كثير من النصوص والوقائع في عهد رسول الله على والخلفاء الراشدين، وكلها تدل على ذلك:

- فقد كانوا يمشون في الأسواق، يبيعون ويشترون، والأسواق من الملكية العامة. روى أحمد عن كعب بن مالك قال: «... فَبَيْنَا أَنَا أَطُوفُ

السُّوقَ إِذَا رَجُلِّ نَصْرَانِيٍّ جَاءَ بِطَعَامٍ يَبِيعُهُ يَقُولُ: مَنْ يَدُلُّ عَلَى كَعْبِ بْنِ مَالِكِ؟...» وهذا يدل على أن المسلمين وأهل الذمة كانوا يغشون الأسواق لحاجاتهم سواء بسواء.

- وقد كانوا ينتفعون من الماء والنار والكلاً. روى ابن ماجه عن أبي هريرة أن النبي على قال: «ثَلاثٌ لا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ وَالْكَلاُ وَالنَّارُ». وأجمع الصحابة على أن نصارى الشام يشربون مع المسلمين من أنحار الشام، وكذلك من بقي على محوسيته في العراق والبحرين، وكذلك القبط في مصر يشربون ويسقون من النيل. وكانوا جميعاً يحتطبون من أحراش الاحتطاب، ويسقون مزارعهم من الأنحار العامة، ويرعون مواشيهم في الأماكن العامة للرعي. ولهم اليوم أن ينتفعوا من البترول ومشتقاته ومن الكهرباء لأن كليهما من النار الواردة في الحديث.

- ولهم الحق في إحياء الموات لما أخرجه أحمد والترمذي بسند صحيح من طريق جابر قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ». وما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي علي قال: «مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ». وما رواه أبو داود الطيالسي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله علي : «العبادُ عبادُ اللهِ، وَالْبِلادُ بِلادُ اللهِ، فَمَنْ أَحْيَا مِنْ مَوَاتِ الأَرْضِ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ».

وكل هذه الأدلة هي أدلة عامة تشمل جميع أفراد الرعية سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين.

- وكذلك فلجميع الرعية، مسلمها وأهل ذمتها، استعمال طرق المواصلات البرية والبحرية والجوية. أما البرية فقد كان أهل الذمة يستعملونها

زمن رسول الله على أبرى الترمذي عن عائشة قالت: «كَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلَى عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلَى اللَّهُ عَلَى عَلْ عَلَى عَا عَلَى عَا عَلَى عَل

وله أن يستعمل البريد العام ووسائل الاتصالات العامة قياساً على المواصلات العامة.

هذه أدلة الشق الأول من المادة بأن لجميع أفراد الرعية حق الانتفاع من الملكية العامة.

أما الشق الثاني وهو منع الدولة من أن تأذن لأحد دون باقي الرعية علكية الأملاك العامة أو استغلالها، فدليله حديث أبيض بن حمال عندما أقطعه رسول الله على معدن الملح بمأرب، وعندما أنحبر صلوات الله وسلامه عليه أن الملح الذي أقطعه إياه بمثابة الماء العد رجعه منه. روى الترمذي عن أبيض بن حمال "أنه وفد إلى رسول الله على فاستقطعه الملح، فقطع له. فلما أن ولى قال رجل من المجلس: أتدري ما قطعت له؟ إنما قطعت له الماء العد. قال: فانتزعه منه". وبدليل ما رواه الترمذي عن عائشة وقال حسن صحيح، وابن خزيمة في صحيحه عنها، أن رسول الله على قال: «مِنَى مُنَاخُ مَنْ سَبقَ».

ومن الواضح أن أكثر الاحتكارات الرأسمالية وغنى الشركات والأفراد غنى فاحشاً خيالياً إنما هو بسبب الامتيازات التي يحصلون عليها لاستغلال

الملكيات العامة بأنواعها. كالغاز والبترول وسائر المعادن العد، والاتصالات والمواصلات والمياه وغيرها.

المادة ١٤١: يجوز للدولة أن تحمي من الأرض الموات ومما هو داخل في الملكية العامة لأية مصلحة تراها من مصالح الرعية.

دليلهما ما روي عن النبي علي أنه قال: «لا حِمَى إِلاَ للهِ وَلِرَسُولِهِ» أخرجه البخاري عن الصعب بن جثامة، والحمى هو أن يحمى شيئاً مما هو لعامة المسلمين فيمنع الناس منها ويختص بها، فقد نهى الرسول علي عن ذلك أى حرمه فلا يحل لشخص أن يفعله ولا يحل للخليفة كذلك أن يفعله لنفسه لأنه لا يحل ما حرمه الله، ومن هنا جاء منع الدولة من أن تملك أحداً شيئاً مما هو داخل في الملكية العامة تمليكاً يمنع به غيره من الانتفاع به. أما الدولة نفسها أي الخليفة فيجوز له أن يختص بشيء من الأرض الموات ومما هو داخل في الملكية العامة لمصلحة من مصالح المسلمين لا لنفسه، والدليل على ذلك ما رواه ابن عمر قال: «حَمَى النَّبِيُّ عَلِيلًا النَّقِيعَ لِخَيْلِ الْمُسْلِمِينَ» أخرجه ابن حبان عن ابن عمر، والنقيع موضع ينتقع فيه الماء فيكثر فيه الخصب لما يستقر فيه من الماء. أي مراعى خصبة، وروى أبو عبيد عن عامر بن عبد الله ابن الزبير أحسبه عن أبيه قال: «أَتَى أَعْرَابِيٌّ عُمَرَ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، بِلادُنَا قَاتَلْنَا عَلَيْهَا فِي الجَّاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمْنَا عَلَيْهَا فِي الإِسْلاَم، عَلامَ تَحْمِيهَا؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ عُمَرُ، وَجَعَلَ يَنْفُخُ وَيَفْتُلُ شَارِبَهُ، وَكَانَ إِذَا كَرِبَهُ أَمْرٌ فَتَلَ شَارِبَهُ وَنَفَخَ، فَلَمَّا رَأَى الأَعْرَابِيُّ مَا بِهِ جَعَلَ يُرَدِّدُ ذَلِكَ عَلَيْهِ، فَقَالَ عُمَرُ: الْمَالُ مَالُ اللهِ، وَالْعِبَادُ عِبَادُ الله، والله لَوْلاً مَا أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيل اللهِ مَا حَمَيْتُ مِنَ الأَرْضِ شِبْراً فِي شِبْرٍ». وهذا صريح في جواز الحمى للدولة، أي يجوز أن تختص الدولة بشيء مما هو داخل في الملكية العامة كمراعي الماشية لصالح المسلمين. وقد سار الصحابة بعد الرسول على غلى خليفة أن يفعله.

المادة ٢٤٢: يمنع كنز المال ولو أخرجت زكاته.

دليلها قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِيرَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللهِ فَبَشِّرَهُم بِعَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة ٣٤] فإنحا دليل على تحريم كنز المال مطلقاً. وهي أي الآية وإن كانت نزلت في أهل الكتاب فإن لفظها عام، ونحن مخاطبون بها كما يظهر ذلك في أول الآية إذ قال: ﴿ فَيَأَيُّهُا لَذِينَ ءَامَنُوۤا إِنَّ كَثِيرًا مِّرَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأَكُلُونَ أُمُوّلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللّهِ وَٱلَّذِيرَ يَكْنِرُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَة تحريماً عاماً والفضة تحريماً عاماً والتوبة ٣٤]. والدليل على أن الآية قد حرمت كنز الذهب والفضة تحريماً عاماً سواء أخرجت زكاته أم لم تخرج هو:

أولاً: عموم هذه الآية، فنص الآية منطوقاً ومفهوماً دليل على منع كنز المال من الذهب والفضة منعاً باتاً. فالمصير إلى أن الكنز مباح بعد إحراج الزكاة ترك لحكم الآية الذي دلت عليه دلالة قطعية. وهذا لا يصار إليه إلا بدليل يصرفها عن معناها أو ينسخها، ولم يرد أي نص صحيح يصرفها عن معناها، ولا يحتمل أن يكون هناك دليل يصرفها عن معناها لأنها قطعية الدلالة، فلم يبق إلا الدليل الذي ينسخها، ولا يوجد دليل ينسخها فيبقى حكمها ثابتاً وهو تحريم كنز المال ولو أخرجت زكاته، أي تحريم كنز المال مطلقاً.

ثانياً: روى أحمد بإسناد صحيح عن أبي أمامة قال: «تُوُفِّي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الصُّقَةِ، فَوُجِدَ فِي مِعْزَرِهِ دِينَارٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ كَيَّةً، قَالَ: ثُمَّ تُوفِّي آخَرُ فَوُجِدَ فِي مِعْزَرِهِ دِينَارَانِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ كَيَّتَانِ»، وأسند الطبري نحوه إلى أبي في مِعْزَرِهِ دِينَارَانِ، فقالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ كَيَّتَانِ»، وأسند الطبري نحوه إلى أبي أمامة الباهلي. وهذا يعني تحريم كنز الذهب والفضة مطلقاً ولو كان دينارين، ولو كان ديناراً واحداً، ما دام يكون كنزاً، أي خزناً للمال لغير حاجة يراد إنفاقه عليها. والرسول قال ذلك بالنسبة لهذين الرجلين الأهما كانا يعيشان من الصدقة وعندهما التبر، فقال: «كية» وقال: «كيتان» يشير إلى قوله تعالى: (يَوْمَ مُخُمِّمَ عُلِيَها فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكُوك بِهَا حِبَاهُهُمْ وَجُنُومُهُمْ التبر، فقال: من إلى آية الكنز. فهذا دليل على تحريم الكنز تحريماً مطلقاً، سواء أبلغ نصاب الزكاة أم لم يبلغ، وسواء أزكي أم لم يزكَ، فالكنز كله حرام.

ثالثاً: إن العطف في قوله تعالى: ﴿ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللّهِ ﴾ [التوبة ٣٤] مغاير لقوله تعالى: ﴿ وَٱلّذِيرَ يَكْتِزُورَ اَلذَّهَ بَ وَٱلْفِضَة ﴾ [التوبة ٣٤] فتكون الآية بمقتضى ذلك تشتمل على حكمين اثنين: أحدهما كنز المال، والثاني عدم الإنفاق في سبيل الله. فنص الآية يدل على أن الوعيد بالعذاب الأليم منصب على هذين الأمرين. أي الذين يكنزون الذهب والفضة، والذين لا ينفقونها في سبيل الله، فبشرهم بالعذاب الأليم. ومن ذلك يتبين أن من لم يكنز، ولكن لم ينفق في سبيل الله يشمله الوعيد، وكذلك من أنفق في سبيل الله ولكنه كنز المال فإنه يشمله الوعيد أيضاً. قال القرطبي: "فإن من لم يكنز ومنع الإنفاق في سبيل الله فلا بد وأن يكون كذلك". والمراد بالآية من قوله: ﴿ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ ﴾ الجهاد لأنها مقترنة بالإنفاق. وكلمة في بالآية من قوله:

سبيل الله إذا قرنت بالإنفاق كان معناها الجهاد إلا إن وجدت قرينة تصرفها عنه. وعلى هذا فإن كلمة (وَلا يُنفِقُونَا) لا تصلح دليلاً على أنه إذا كنزوها وأنفقوا منها في سبيل الله لا يشملهم العذاب. فإنه ليس معنى الآية ومن كنز المال بأن لم ينفق منه في سبيل الله فبشره بالعذاب، بمعنى أن العطف عطف تفسيري، فيكون المال المكنوز إذا أنفق منه في سبيل الله لا يعذب كانزه، بل معناها من كنز فبشره بالعذاب ومن لم ينفق في سبيل الله فبشره بالعذاب. فالعطف عطف مغايرة وليس عطفاً تفسيرياً. وبهذا يكون تحريم الكنز تحريماً مطلقاً سواء أنفق منه في سبيل الله أم لم ينفق، ويكون تحريم الكنز شيئاً وتحريم عدم الإنفاق في سبيل الله أم لم ينفق، ويكون تحريم الكنز شيئاً وتحريم عدم الإنفاق في سبيل الله شيئاً آخر. وبذلك يظهر للعيان أن الآية قد حرمت كنز المال ولو أخرجت زكاته ولو أنفق منه في سبيل الله.

رابعاً: روى البحاري عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: مَرَرْتُ بِالرَّبَدُةِ فَإِذَا أَنَا بِأَيِى ذَرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ لَهُ: مَا أَنْزَلَكَ مَنْزِلِكَ هَذَا؟ قَالَ: "كُنْتُ بِالشَّأْمِ، فَاحْتَلَهْتُ أَنَا وَمُعَاوِيَةُ فِي: ﴿ ٱلَّذِيرَ يَكْتِرُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فَاحْتَلَهْتُ أَنَا وَمُعَاوِيَةُ فِي: ﴿ ٱللّٰذِيرَ يَكْتُرُونَ ٱلذَّهَبَ وَلَا يُنفِقُونَهَا وَفِيهِمْ، فَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِي ذَاكَ، وَكَتَبَ إِلَى عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ فَينَا وَفِيهِمْ، فَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِي ذَاكَ، وَكَتَبَ إِلَى عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَتْ نَزَلَتْ فِينَا وَفِيهِمْ، فَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِي ذَاكَ، وَكَتَبَ إِلَى عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَتُمْونِي، فَكَثَبَ إِلَى عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَتُنْكُونِي، فَكَتَبَ إِلَى عُثْمَانُ : أَنِ اقْدَم المِدِينَةَ فَقَدِمْتُهَا، فَكَثُرَ عَلَيَّ النَّاسُ حَتَّى يَشْكُونِي، فَكَثَبَ إِلَى عُثْمَانُ : أَنِ اقْدَم المِدِينَةَ فَقَدِمْتُهَا، فَكَثُرَ عَلَيَّ النَّاسُ حَتَّى النَّاسُ حَتَّى النَّاسُ حَتَّى النَّاسُ حَتَّى النَّاسُ حَتَّى النَّاسُ حَتَّى النَّاسُ عَلَيْ النَّاسُ عَلَى النَّاسُ عَلَى النَّاسُ عَلَى النَّاسُ عَلَى النَّاسُ عَلَى النَّاسُ عَلَى النَّ فِي مَنْ فَلَا الْمِنْزِلَ، وَلَوْ أَمَّرُوا عَلَيَّ حَبَشِيًّا مَنْ عَلَى اللَّهُ عَنْهُ الْمُؤْونِي قَبْلَ ذَلِكَ الدى معاوية إلها كان في حق من نزلت الآية لا في معناها، فلو كان لدى معاوية أو لدى عثمان حديث صحيح بأن ما أخرجت زكاته ليس بكنز، أي خلاف رأي أي أي ذر لاحتج به معاوية ولأسكت

أبا ذر به أو لاحتج به عثمان، مما يدل على أن عموم الآية وإطلاقها لم يكن فيه خلاف بين معاوية وأبي ذر أو بين عثمان وأبي ذر، وأنه لم يثبت عندهما حديث خلاف ذلك.

ومن ذلك كله يتبين أن الآية عامة جاءت لجميع الذهب والفضة سواء أكانت مضروبة أم غير مضروبة، وسواء أخرجت زكاتهما أم لم تُخرج، وسواء أبلغت نصاباً أم لم تبلغ. وعليه فالكنز كله حرام.

والذين أحلوا الكنز إذا أخرجت زكاته لم يجدوا ولا دليلاً صحيحاً لهم، وجميع أدلتهم أحاديث ساقطة عن درجة الاعتبار لضعفها وانهيار أسانيدها، حتى إن البخاري قد وضع باباً عنوانه "باب لا كنز فيما أخرجت زكاته" ولكنه لم يأت في الباب ولا بحديث واحد يدل عليه، لأنه لم يصح عنده ولا حديث. وجميع الأحاديث التي استدل بها على جواز الكنز إذا أخرجت زكاته لم يصح منها شيء بعد أن جرى تتبعها جميعها في مظانها، فهي أحاديث لا تخلو من مقال روايةً ودرايةً، أي سنداً ومتناً.

أما حديث أم سلمة الذي يستدلون به على جواز كنز الذهب والفضة إذا أخرجت زكاتهما وهو: أخرج أبو داود من رواية عتاب عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت: «كُنْتُ أَلْبَسُ أَوْضَاحًا مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَكَنْنِ هُو؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ أَنْ تُوَدِّى زَكَاتُهُ فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْنِ » يَا رَسُولَ اللهِ، أَكَنْنِ هُو؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ أَنْ تُوَدِّى زَكَاتُهُ فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْنِ » يَا رَسُولَ اللهِ، أَكَنْنِ هُو؟ فَقَالَ: هَا بَلَغَ أَنْ تُودِي رَكَاتُهُ فَزُكِّي فَلَيْسَ بِكَنْنِ » والأوضاح: نوع من الحلي. قال في القاموس المحيط: «الوضح محركة بياض الصبح والقمر» إلى أن قال: «وحلي من الفضة جمعه أوضاح والخلخال»، فإن الصبح والقمر» إلى أن قال: «وحلي من الفضة جمعه أوضاح والخلخال»، فإن هذا الحديث ضعيف لأن ثابت بن عجلان فيه مقال حيث تفرد في الحديث وقال الذهبي في ترجمة ثابت: (مما أُنكِرَ على ثابت حديثُ عتاب عنه عن

عطاء عن أم سلمة رضي الله عنها)، ومع ذلك، وحتى لو صح الحديث، فإنه خاص بالحلي التي تلبسها النساء فإن هذه لا تعد كنزاً إذا بلغت النصاب وأخرجت زكاتها فهو تخصيص لعموم الآية أي أن الكنز كله حرام سواء أكان سبائك أم مضروباً أم غير ذلك إلا الحلي فإنه يجوز كنزها إذا أخرجت زكاتها، فهو دليل على إخراج زكاة الحلي ومستثنى من عموم الكنز. وهو أي هذا الحديث لا يصلح دليلاً على جواز الكنز إذا أخرجت زكاته من وجهين:

أحدهما: إن هذا الحديث جاء جواباً لسؤال، وكل نص جاء جواباً لسؤال، أو جاء في موضوع معين فإنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال، وعلى الموضوع المعين، ولا يكون عاماً لكل شيء، لأن لفظه متعلق بالسؤال، أو متعلق بالموضوع المعين، فيكون خاصاً بهما ومقصوراً عليهما فلا يتعداهما، ولذلك يكون الحديث خاصاً بالحلي فتكون الحلي إذا أخرجت زكاتها جاز كنزها وما عداها فيحرم كنزه. ولا يقال أن القاعدة الشرعية هي العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهنا اللفظ عام فلا يكون خاصاً بالأوضاح بل يشمل الأوضاح وغيرها، لا يقال ذلك لأن هذه القاعدة هي للسبب وليست هي لجواب السؤال ولا لموضوع معين. وهي قاعدة صحيحة ونصها يدل على أنها قاعدة للسبب لا لغيره إذ قالت: (لا بخصوص السبب) وهنالك فرق بين السبب وبين الموضوع المعين، وبين السبب وبين حواب السؤال: فالسبب هو أن يحصل أمر فينزل فيه حكم شرعي، مثل سبب نزول آية: (وَمَا كَانَ لِمُوقِمِنِ

[الأحزاب ٣٦] فإن سبب نزولها كما ورد في مسند أبي عوانة عن أنس بن مالك أن الرسول ولله خطب زينب ابنة عمته على مولاه زيد فكأنها أبت، فأنزل الله

هذه الآية. فهذا سبب نزول فتنطبق عليه قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ومثل «سبب نزول آية الميراث، فإن جابر بن عبد الله حين جاء رسول الله يعوده وهو مريض سأل رسولَ الله علي قائلاً: "كيف أقضى في مالى؟ كيف أصنع في مالى؟" فلم يجبه الرسول على بشيء حتى نزلت آية الميراث» متفق عليه عن جابر واللفظ للبخاري، فهذا سبب نزول، وهكذا جميع أسباب النزول هي من هذا النوع وهي التي تنطبق عليها القاعدة المذكورة، وهذا خلاف جواب السؤال، وخلاف الموضوع المعين. إذ الموضوع المعين يكون الكلام فيه ويكون هو محل البحث فيأتي الحكم له، ولا يأتي الحكم ابتداء ولذلك يقتصر على ذلك الموضوع. وكذلك السؤال المعين يكون لفظ الرسول على معلقاً به، فالكلام يكون في جواب السؤال فيقتصر عليه. فمثلاً أخرج البخاري من طريق أبي هريرة رضى الله عنه قال «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ عَلِيْ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عِلْا اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَم اللَّهِ عَلَم اللَّهِ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عِلَيْكُ عِلَيْكُ عِلَيْكُ عِلْمُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ عَلَّهُ عَلَّا عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلّه لا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْن مُتَتَابِعَيْن؟ قَالَ: لا، فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ عِلْإِلا فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِي النَّبِيُّ عِلْلِ بِعَرَقِ فِيهَا تَمْرٌ وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ، قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا، يُريدُ الْحَرَّتَيْنِ، أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِي عِلْلِ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»

فجواب الرسول على للرجل خاص بما سأل عنه، فيكون قول الرسول أعتق رقبة معلقاً بسؤال الأعرابي. ومثلاً روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه

سئل عن حواز بيع الرطب إذا يبس، فقال النبي على: «أَينْقُصُ الرُّطَبُ إذا يَبِسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ: فَلاَ إِذاً » أخرجه أبو يعلى بهذا اللفظ عن سعد بن أبي وقاص وصححه الحاكم وابن حبان فجواب الرسول على خاص بما سئل عنه أي ببيع الرطب بالتمر، فيكون قوله: «فَلا إذاً» معلقاً بالسؤال. فهذا ليس سبباً للحكم وإنما هو جواب لسؤال، وهناك فرق كبير بينه وبين سبب الحكم. فاللفظ العام إن جاء جواباً لسؤال لم يكن سبباً للحكم، وإنما هو بيان لما جرى السؤال عنه، واللفظ العام إذا جاء تشريعاً لحكم جديد لأمر قد حصل، فإن تشريع الحكم يكون عاماً ويكون حصول الأمر سبباً لتشريع الحكم. وبهذا يظهر الفرق الشاسع بين السبب وبين جواب السؤال. فالسبب يكون الحكم عاماً يشمله ويشمل غيره، أما جواب السؤال فيكون خاصاً بالسؤال لأن لفظ الرسول معلق به. وأما سؤال الرسول عن ماء البحر وإجابته عليه بقوله: «هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ ﴾ أخرجه الترمذي من طريق أبي هريرة، وقالَ أَبُو عِيسَي هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، فإن هذا الحديث كذلك حاص بالمسؤول عنه وهو ماء البحر ولكن الرسول بين للسائل أكثر مما سأل عنه، غير أنه ظل جواب الرسول خاصاً بما سئل عنه وهو ماء البحر ومحصوراً به. وكذلك سؤال الرسول عن بئر بضاعة، فإنه حين سئل عنه قال: «إنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ» أخرجه الترمذي من طريق أبي سعيد الخدري وقال حسن وصححه أحمد، فإنه كذلك متعلق بالسؤال، فأجاب عن ماء بئر بضاعة، ولكنه أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه، غير أنه ظل جواب الرسول متعلقاً بالسؤال، فقد سألوه عن الوضوء من ماء البحر، فأجابهم بما هو أعم من الوضوء ومن الغسل وغيره. قال في الإمام شرح الإلمام: «لم لم يجبهم بنعم حين قالوا (أفنتوضاً به؟)؟ قلنا: لأنه

يصير مقيداً بحال الضرورة وليس كذلك. وأيضاً فإنه يفهم من الاقتصار على الجواب بنعم أنه إنما يتوضأ به فقط ولا يتطهر به لبقية الأحداث والأنجاس» فيكون جواب الرسول عن ماء البحر وعن بئر بضاعة محصوراً فيما سئل عنه وليس عاماً في كل شيء، إلا أنه أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه ولكن في موضوع سؤاله، والكلام ليس في مطابقة الجواب للسؤال حتى يقال إن جواب الرسول أعم من سؤال السائل، بل الكلام في حصر الجواب في موضوع السؤال واقتصاره عليه وكونه لا يتعداه إلى غيره وليس في مطابقة الجواب للسؤال. قال الشوكاني في نيل الأوطار: «ومن فوائد الحديث مشروعية الزيادة في الجواب على سؤال السائل لقصر الفائدة وعدم لزوم الاقتصار. وقد عقد البخاري لذلك باباً فقال: باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله. وذكر حديث ابن عمر: «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ عِلْ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلاَ الْعِمَامَةَ وَلاَ السَّرَاوِيلَ وَلاَ الْبُرْئُسَ وَلاَ ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ أَوْ الرَّعْفَرَانُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ التَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ» فكأنه سأله عن حالة الاختيار فأجابه عنها وزاد حالة الاضطرار وليست أجنبية عن السؤال لأن حالة السفر تقتضى ذلك. انتهى ما جاء في نيل الأوطار». وهذا كله يدل على أن الجواب محصور بالسؤال، لاحظ قوله: "وليست أجنبية عن السؤال" سواء أكان الجواب مطابقاً لما سأل السائل أم كان أكثر مما سأل فكله يكون الجواب حاصاً بالسؤال. ولهذا فإن سؤال أم سلمة رضى الله عنها هو عن الأوضاح، فيكون جواب الرسول علي خاصاً بالأوضاح ومقتصراً عليها ولا يتعداها إلى غيرها، لأنه جواب سؤال وليس سبب نزول حكم. وبذلك

يسقط الاستدلال بهذا الحديث على جواز الكنز إذا أحرجت زكاته. لأن الحديث خاص بالحلي.

ثاني الوجهين: إن آية الزكاة عامة لكل كنز وحديث أم سلمة حاص بالأوضاح فيكون الحديث مخصصاً لعموم الآية، بأن الكنز الممنوع إنما هو في غير الحلي، أما الحلي فلا يمنع كنزها إذا أخرجت زكاتها، ولا يمكن أن يكون الحديث عاماً لكل كنز ولا بوجه من الوجوه، وأبسط دليل على عدم جعله عاماً هو أنه لو جعل عاماً لكان ناسخاً للآية، لأن الآية عامة والحديث عام فيكون ناسخاً لها، والحديث خبر آحاد فهو ظني والآية قطعية، والحديث من حيث هو لا ينسخ القرآن ولو كان متواتراً لأن القرآن قطعي الثبوت ولفظه ومعناه جاء بمما الوحي ونحن متعبدون بلفظه ومعناه، بخلاف الحديث المتواتر فهو قطعي الثبوت ولكن الوحي جاء بمعناه ولم يأت بلفظه ولسنا متعبدين بلفظه فلا ينسخ القرآن فكيف بحديث الآحاد.. وعليه يسقط الاستدلال بهذا الحديث، حتى لو كان صحيحاً، على جواز الكنز إذا أخرجت زكاته، لعدم جواز نسخ القرآن بالحديث.

ويقول الذين يجيزون كنز الذهب والفضة إذا أخرجت زكاتهما إن الدليل على جوازه أن آية تحريم الكنز منسوخة بالآيات التي فرضت فيها الزكاة. فإن تلك الآيات نسخت آية تحريم الكنز بفرض الصدقة أي الزكاة عليها. والجواب على ذلك أن الزكاة قد فرضت على المسلمين في السنة الثانية للهجرة، وهذه الآية أي آية تحريم الكنز نزلت في السنة التاسعة للهجرة ولا ينسخ المتقدم المتأخر في النزول. وفوق هذا فإن نسخ آية لآية أخرى لا بد من دليل يدل على أن هذه الآية ناسخة لتلك الآية حتى يكون النسخ فإن لم يوجد دليل

يدل على النسخ فلا يكون هناك نسخ. فالنسخ هو إبطال الحكم المستفاد من النص السابق بنص لاحق ورفعه، وإبطال الحكم السابق بنص لاحق يشترط فيه أن ينص اللاحق على أنه ناسخ للسابق مثل قوله على: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» أخرجه مسلم من طريق بريدة ومثل قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا نَنجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَى ۚ خَوْنكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰ لِكَ خَيرٌ لَّكُمْ وَأُطَّهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِّدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢ [الحادلة] فهذه الآية تحتم تقليم الصدقات بين يدى النجوى إن وجدت فجاءت آية أخرى ونسخت ذلك قال تعالى: ﴿ ءَأَشَّفَقُتُم أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى نَجُولكُمْ صَدَقَبتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكُوٰةَ وَأَطِيعُوا ٱلله " وَرَسُولَهُ وَا [الجادلة ١٣] فرفع بهذه الآية التحتيم في تقديم الصدقة بين يدي النجوى. فالحديث بين فيه النسخ صراحة، والآية بين فيها النسخ إشارة بقوله: ﴿ وَأَشَّفَقُتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَى مَجْوَلكُمْ صَدَقَت ۗ فالنسخ لا بد أن يكون في النص ما يدل على أنه ناسخ لنص سابق إما صراحة وإما دلالة. ولا يكفى في النسخ أن يكون ظاهر النصّين أن بينهما تناقضاً لأن التناقض بين آيات القرآن غير موجود، وما أورده بعض العلماء من آيات توهم وجود التناقض بينها وادعوا أنها منسوخة فإن نصوص تلك الآيات نفسها صريح بعدم وجود التناقض والجمع بينهما واضح وليس فيها أية دلالة على النسخ. ولهذا فإن النسخ لا بد أن يكون في النص اللاحق الذي يدعى أنه ناسخ لما قبله ما يدل على النسخ إما صراحة أو دلالة. وآيات الزكاة لا يوجد فيها ما يدل على أنها ناسخة لآية الكنز لا صراحة ولا دلالة، لا من قريب ولا من بعيد فلا تكون ناسخة لها. وحتى عند الذين يقولون إن وجود التناقض يجعل النص اللاحق ناسخاً للسابق لا تنسخ آيات الزكاة آية الكنز لأنه لا يوجد ما يوهم التناقض بينهما فآيات الزكاة ينص الخطاب فيها على إحراج الزكاة، وآية الكنز ينص الخطاب فيها على عدم الكنز، ولا تناقض بين هذين الأمرين فيوجد كنز وإحراج الزكاة، ويوجد عدم كنز وعدم إحراج الزكاة. ولذلك ويوجد عدم كنز وعدم إخراج الزكاة. ولذلك أيضاً لا يوجد نسخ حتى على هذا القول فمن أين يُدَّعى النسخ. ولهذا فإن كون الزكاة شُرعت في السنة الثانية للهجرة والكنز نزلت آيته في السنة التاسعة للهجرة أي بعد فرض الزكاة بسبع سنين، وكون آيات الزكاة ليس فيها ما يدل على أنها ناسخة لآية الكنز لا صراحة ولا دلالة، وفوق ذلك فهي لا تناقضها أي لا تتناقض آيات الزكاة مع آية الكنز، لذلك كان ادعاء أن آية الكنز منسوخة بالزكاة ادعاءً باطلاً فيُردّ.

ويقول الذين يجيزون كنز الذهب والفضة إذا أحرجت زكاته إن الدليل على جوازه ما رواه البخاري: "عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لأعرابي سأله عن آية: ﴿ وَٱلَّذِيرَ لَكُنُورَ ٱلذَّهَ بَوَٱلْفِضَة ﴾ [التوبة ٣٤]: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت جعلها الله طهراً للأموال" وخبر ابن عمر هذا لا يقال إنه تخصيص للقرآن بالسنة أو نسخ للقرآن بالسنة، ولكن هذا الخبر هو إخبار صحيح عن ذلك النسخ، فهو من باب نسخ القرآن بالقرآن الزكاة فرضت بالقرآن وليس بالسنة، فالواجب أخذه لأنه خبر صحيح يروي أن الآية منسوخة بأخرى. فيكون تحريم الكنز منسوخاً. فما أخرجت زكاته جاز كنزه. والجواب على ذلك من أربعة أوجه:

أحدها: إن هذا خبر آحاد يروي أن الآية قد نسخت، فينطبق عليه ما ينطبق على أي خبر آحاد من أنه ظني وما جاء في الآية قطعي، والقطعي مرجح على الظني فيكون نص الآية مرجحاً لعدم نسخها على نسخها، فيعمل بعدم النسخ لأنه الأرجح ويرد ادعاء النسخ.

ثانيها: إن الإخبار بنسخ الآية هو مثل رواية الحديث الذي يتضمن حكماً ينسخ حكماً أخر جاء في آية من القرآن، فكما أن الحديث لا ينسخ الآية إذا تضمن ما ينسخها أو ما يفيد نسخها. فكذلك خبر ابن عمر لا ينسخ آية من القرآن بمجرد إخباره أنها نسخت.

ثالثها: إن ابن عمر لا يخبر عن الآية بأنها نسخت إخباراً عن الرسول، أي لا يروي ابن عمر عن الرسول بأنه عليه الصلاة والسلام قال إن الآية نسخت، وإنما هو يعطي رأيه بأن الآية قد نسخت. إذ قد سأله الأعرابي عن الآية فأجاب من عنده أنها نسخت، ولم يسند ذلك للرسول بأنه عليه الصلاة والسلام أخبره أنها نسخت، فيكون رأياً لابن عمر بأن الآية نسخت بالزكاة، أي فهماً لابن عمر بأن الزكاة نسخت هذه الآية، وليس حديثاً عن الرسول، ورأي ابن عمر وفهمه لا يعتبر دليلاً شرعياً، لأن رأي الصحابي لا يعتبر دليلاً شرعياً على حكم شرعى فكيف يعتبر ناسخاً للقرآن؟!

رابعها: إن الزكاة فرضت في السنة الثانية للهجرة، وآية تحريم الكنز نزلت في السنة التاسعة للهجرة، فكيف ينسخ حكم الزكاة المتقدم الآية التي نزلت بعده بسبع سنين. ولذلك يرد هذا الخبر دراية.

فهذه الأوجه الأربعة لا شك أنها كافية لإسقاط الاستدلال بهذا الحديث ولإبطال ادعاء أن الآية منسوخة، وعليه لا يصلح هذا الحديث دليلاً على جواز الكنز إذا أخرجت زكاته.

ويقول الذين يجيزون الكنز إذا أخرجت زكاته إن الدليل على جواز ذلك أن المسلم ليس مكلفاً مالياً بغير الزكاة، والأدلة على ذلك كثيرة، فمن ذلك ما ورد في الحديث المتفق عليه جواباً لسؤال الأعرابي، «... فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ ذَلك ما ورد في الحديث المتفق عليه جواباً لسؤال الأعرابي، «... فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنْ الإِسْلامِ ... إلى أن قال: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللّهِ عَلَيْ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لا، إلا أَنْ تَطَوَّعَ» وقول الرسول عَلى: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقِّ سِوى الزَّكَاةِ» أخرجه ابن ماجه من طريق فاطمة بنت قيس. وقوله عَلَيْ: «إِذَا أَدَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ» أخرجه الترمذي من طريق أبي هريرة وحسنه، فهذه الأحاديث تدل على أنه ليس على المسلم في ماله سوى الزكاة. فقول الرسول «لَيْسَ عَلَيْكَ» وقوله «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقِّ» وقوله «فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ» عام في المسلم وهو الزكاة. وهذا يدل على جواز الكنز إذا أخرج منه ما يجب نحو المال. وهذا يدل على جواز الكنز إذا أخرج منه ما يجب على المسلم وهو الزكاة.

والجواب على ذلك أن حرمة الكنز أمر مستقل عن الزكاة، والأحبار المذكورة تمنع وجوب حقوق إضافية على الزكاة. وهذا لا يمنع من وجود أحكام المذكورة تمنع وجوب حقوق الواجبة في إضافية تتعلق بالمال. والكنز من أحكام المال وليس من الحقوق الواجبة في المال. فالله تعالى لم يفرض على المال المملوك للمسلم حقاً في المال من حيث هو مال سوى الزكاة. ولكنه شرع أحكاماً أخرى للمال غير أحكام الزكاة. منها أحكام الربا في النهب والفضة، ومنها أحكام الصرف في النهب والفضة، ومنها أحكام المن أحكام الكنز في النهب والفضة وكلها من أحكام المال،

والكنز من أحكام المال كسائر الأحكام، وليس هو من الحقوق الواجبة في المال، ولذلك لا دخل لهذه الأحاديث في كنز المال، وعليه فإن هذه الأحاديث لا تدل على عدم حرمة الكنز إذا أخرجت زكاته، ولذلك يسقط الاستدلال بما. مع العلم أن الحديثين الأخيرين فيهما مقال حيث ضعفهما الحافظ في التلخيص، وبخاصة حديث ابن ماجه، فهو ضعيف الإسناد مضطرب المتن:

فقد رواه ابن ماجه في سننه قال: حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ شَرِيكٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنْهَا سَمِعَتْهُ تَعْنِي النَّبِيَّ عَلِيٍّ يَقُولُ: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقِّ سِوَى الزَّكَاةِ».

ولكن رواه الترمذي في سننه قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَدُّوَيْهِ حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ عَنْ شَرِيكٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةً عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ سَأَلْتُ أَوْ سُئِلَ النَّبِيُ عَلِيلًا عَنْ الزَّكَاةِ فَقَالَ «إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ».

فإسناده إثباتاً ونفياً للحق سوى الزكاة ضعيف، والضعف من شريك وهو ثقة إلا أنه سيئ الحفظ، ومن أبي حمزة ميمون الأعور وهو ضعيف باتفاق لكثرة مخالفته وسوء حفظه، ولسوء حفظهما ذكرا الحديث مرة إثباتاً ومرة نفياً.

هذه جميع أدلة القائلين بجواز الكنز إذا أخرجت زكاته، أي جميع الأدلة التي يمكن أن توجد شبهة في جواز الكنز عند إخراج الزكاة منه، ويمكن القول إنه لا يوجد ما يبرر الاستدلال بها. ودليل أن آية الكنز نزلت بعد فرض الزكاة بسبع سنوات كاف لبيان بطلان الاستدلال بهذه الأدلة. ومن هذا يتبين أن الآية صريحة وأن الكنز حرام مطلقاً وإن أخرجت زكاته.

بقيت مسألة واحدة وهي: ما المقصود بكلمة الكنز في الآية؟ والجواب على ذلك أن المراد من الكنز في الآية هو جمع المال بعضه فوق بعض لغير حاجة. فالكنز في اللغة جمع المال بعضه على بعض وحفظه، ومال مكنوز أي مجموع، والكنز كل شيء مجموع بعضه إلى بعض في بطن الأرض أو على ظهرها. قال في القاموس المحيط: "الكنز: المال المدفون وقد كنزه يكنزه والذهب والفضة وما يحرز به المال" وقال الإمام أبو جعفر الطبرى: "الكنز: كل شيء مجموع بعضه على بعض سواء كان في باطن الأرض أو في ظهرها" وقال صاحب العين: "وكان مخزوناً". هذا هو معنى الكنز لغة، والقرآن تفسر كلماته بمعناها اللغوي وحده، إلا أن يرد من الشرع معنى شرعى لها فتفسر حينئذ بالمعنى الشرعي. وكلمة الكنز لم يصح أنه ورد معنى شرعى وضع لها، فيجب أن تفسر بمعناها اللغوي فقط. وهو أنه مجرد جمع المال بعضه إلى بعض لغير حاجة جمع من أجلها يعتبر من الكنز المذموم الذي أوعد الله فاعله بالعذاب الأليم. فإن دفن المال يعني حفظه لعدم الحاجة إليه، وحزن المال يعني عدم الحاجة إليه. إذ وضع المال موضع الإنفاق يجعل دفنه غير وارد ويجعل خزنه غير وارد. فيكون المراد بكنز المال في الآية هو خزنه لغير حاجة يراد إنفاقه عليها، فيصدق على كل خزن للذهب والفضة لغير حاجة، أما إذا كان لحاجة ينفق عليها فليس من باب الكنز المذموم.

المادة ١٤٣: تجبى الزكاة من المسلمين، وتؤخذ على الأموال التي عين الشرع الأخذ منها من نقد وعروض تجارة ومواش وحبوب. ولا تؤخذ من كل مالك

سواء أكان مكلفاً كالبالغ العاقل أم غير مكلف كالصبي والمجنون، وتوضع في باب خاص من بيت المال، ولا تصرف إلا لواحد أو أكثر من الأصناف الثمانية الذين ذكرهم القرآن الكريم.

هذه المادة تشمل خمسة أمور: أحدها: وجوب الزكاة على المسلمين، والثاني: كونها تؤخذ من الأموال التي عينها الشرع ولا تؤخذ من غيرها، والثالث: أخذها من كل مالك، والرابع: كونها توضع في باب خاص في بيت المال، والخامس: كونها لا تصرف إلا لأشخاص مخصوصين محددين بالصفة والعدد.

أما الأمر الأول وهو وجوب الزكاة فدليله القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكُوةَ ﴾ [البقرة ٤٣] وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلُوةَ وَلَا بَيْعٌ عَن الزَّكُوةَ ﴾ [الأحزاب ٣٣] وقوله تعالى: ﴿ رِجَالٌ لاَ تُلُهِم مِ تَجِنرَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلُوةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكُوةِ ﴾ [النور ٣٧]. ودليله أيضاً السنة فقد بعث رسول الله عَلَيْ معاذاً إلى اليمن وقال له: «أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُوْخَدُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ » متفق عليه من طريق ابن عمر قال فيه: «وَإِيتَاءِ «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى حَمْسٍ » متفق عليه من طريق ابن عمر قال فيه: «وَإِيتَاءِ الزُّكَاةِ » وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن أعرابياً أتى النبي عَلَى فقال دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة قال: «الله لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاةَ وَإِيتَاءِ ملله وَتُولِيقًا أَن عَلَى إِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ قال: «الله لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاةَ وَإِيتَاءِ قال: قال جرير بن عبد الله: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ عَلَى إِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ قال: قال وَحوب الزَكَاة ، وأما كوها لا الزَّكَاة وَالنُصْح لِكُلِ مُسْلِم » متفق عليه هذه أدلة وجوب الزكاة، وأما كوها لا الزَّكَاة وَالنُصْح لِكُلِ مُسْلِم» متفق عليه هذه أدلة وجوب الزكاة، وأما كوها لا

تؤخذ إلا من المسلمين ولا تؤخذ من غيرهم فلقول الرسول في حديث معاذ «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ» وأما كونها لا تعطى إلا للمسلمين ولا تعطى لغيرهم فكذلك لقول الرسول في حديث معاذ المذكور «وَتُورُدُ عَلَى فُقَرَائِهِمْ» أي المسلمين.

وأما الأمر الثاني وهو كونما لا تؤخذ إلا من الأموال التي عينها الشرع ولا تؤخذ من غيرها فدليله أن الشارع قد حدد الأنواع التي تؤخذ منها الزكاة بتحديده المقدار الذي يؤخذ من هذه الأنواع. فكل ما جعل الشرع له نصاباً، تؤخذ الزكاة منه إذا بلغ نصاباً، ولا تؤخذ منه إذا لم يبلغ النصاب لما روي عن جابر قال: قال رسول الله على : «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنْ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْقٍ مِنْ الْإِبلِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ الْإِبلِ صَدَقَةٌ»

ولا تؤخذ الزكاة من مال لم يبين الشرع فيه نصاباً للزكاة. لأن الآية وإن كانت مجملة ولكن الحديث جاء وبينها. فأحاديث الزكاة مبينة للمحمل وليست مخصصة له، وهنالك فرق كبير بين البيان والتخصيص. فآية الصلاة جاءت مجملة: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةٌ ﴾ [البقرة ٤٣] وجاء الرسول وبينها، فما عدا ما بينه الرسول من الصلاة لا يجوز أن يؤتى به باعتباره صلاة، لأننا مقيدون بما بينه الرسول، وكذلك آية الزكاة جاءت مجملة: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكُوٰةٌ ﴾ [البقرة ٤٣]، ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ ﴾ [التوبة ٢٠]، ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ ﴾ [التوبة ٢٠] وجاءت الأحاديث فبينت الأنواع التي تؤخذ منها الزكاة ببيان المقدار الذي يؤخذ من الخدار الذي يؤخذ من أخذها بوصفها زكاة من غير ما جاء الشرع ناصاً على نصابه، وعلى المقدار الخدار القدار

الذي يؤخذ منه. وعليه لا زكاة على الدور، ولا على السيارات، ولا على النيتون، لأن الشارع لم ينص على نصاب الزكاة فيها، ولا على المقدار الذي يؤخذ إذا بلغت النصاب، فلا زكاة عليها. فيقتصر في أخذ الزكاة على المال الذي ورد به النص الشرعي. فلا تؤخذ الزكاة إلا من الأشياء التي وردت فيها النصوص الصحيحة، وهي الإبل، والبقر، والغنم، والذهب، والفضة، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب.

أما الإبل والعنم، فدليلها ما روي عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ قَدْ كَتَبَ الصَّدَقَةَ وَلَمْ يُخْرِجْهَا إِلَى عُمَّالِهِ حَتَّى تُوْفِّيَ، قَالَ: فَأَخْرَجَهَا أَبُو بَكْرٍ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمِلَ بِهَا حَتَّى تُوُفِّيَ، ثُمَّ أَخْرَجَهَا عُمَرُ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمِلَ بِهَا حَتَّى تُوفِّيَ، ثُمَّ أَخْرَجَهَا عُمَرُ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمِلَ بِهَا وَيَ وَلِنَّ ذَلِكَ لَمَقْرُونٌ بِوَصِيَّتِهِ، قَالَ: فَكَانَ فِيهَا فِي بِهَا. قَالَ: فَلَقَدْ هَلَكَ عُمَرُ يَوْمَ هَلَكَ وَإِنَّ ذَلِكَ لَمَقْرُونٌ بِوَصِيَّتِهِ، قَالَ: فَكَانَ فِيهَا فِي الإِبلِ فِي حَمْسِ شَاةٍ، حَتَى تَنْتَهِي إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا بَلَعَتْ إِلَى حَمْسٍ وَعَشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَحَاضٍ فَابْنُ لَمْ تَكُنْ بِنْتُ مَحَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى حَمْسٍ وَثَلاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ، إِلَى حَمْسٍ وَشَرْقِينَ فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حُقَّةً، إِلَى سِتِيْنَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حَقْقَةً، إِلَى سِتِيْنَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حُقَّةً، إلَى سِتِيْنَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حُقَّةً، إلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا الْمَعْنَ بِنِثُ لَبُونٍ. وَفِي وَالَّذِينَ بَنْتُ لَبُونٍ. وَفِي وَمَائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ شَاةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ، إلَى عَمْسِينَ حُقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ. وَفِي وَمَائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ شَاةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ، إلَى عَمْسِينَ حُقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ. وَفِي مِانَةٍ شَاةٌ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً قَلْيشَ فِيهَا ثَلَاثُ شَيْنَ الْمُعْرَتْ الْعُنَمُ فَفِي كُلِ مِائَةٍ شَاةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ، إلَى عَلْ اللهُ يَعْلَى الْمُعْمَلِينَ الْعُنَمُ فَفِي كُلِ مِائَةٍ شَاةٌ مَائِهُ الْمُعْرَاثُ الْمُعْرَتْ الْعُنَمُ فَفِي كُلِ مِائَةٍ شَاةٌ ﴾ أَرْبَعِمَائَةٍ، فَإِذَا كَثُونَ اللهُ يَعْلَى الْمُسْلِمِينَ الْعَنَمُ فَفِي كُلِ مِائَةٍ شَاقٌ ﴾ أخرجه أحمد وأبو فَرَائِصُ السَادِي عَلَى اللهُ مِنْ أَمْ اللهُ يَهَا وَرَسُولُ اللهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ اللهُ يَها وَرَسُولُ اللهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ اللهُ يَها وَرَسُولُ اللهُ وَحَمَا أَنْ المَالْمِينَ الَّتِي أَمَا اللهَ قَرَائُونُ اللهُ الل

ذكر الإبل والغنم على النحو الذي ورد في حديث الزهري. وبنت المخاض بفتح الميم هي التي أتى عليها حول ودخلت في الثاني، وابن اللبون هو الذي دخل في الثالثة وصارت أمه لبوناً بوضع الحمل والأنثى منه بنت لبون، والحقة بكسر الحاء وتشديد القاف والجمع حقاق بالكسر، وهي التي أتى عليها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، والجذعة بفتح الجيم والذال هي التي أتى عليها أربع سنين ودخلت في الخامسة. وكون الحديث نص على بنت اللبون فيما زاد على خمس وثلاثين يدل على عدم جواز ابن اللبون في هذا ولذلك زاد البخارى "أنثى".

وأما البقر فدليلها ما روي عن معاذ بن جبل قال: «بَعَثَنِي النَّبِيُ كَالِيً الْمَانِ، فَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا أَوْ تَبِيعَةً، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَةً ...» أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه، وعَنْ يَحْيَى بْنِ الْخَكَمِ أَنَّ مُعَاذًا قَالَ: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ عَلِيً أُصَدِّقُ أَهْلَ الْيَمَنِ وَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ الْبَقَرِ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعًا قَالَ هَارُونُ وَالتَّبِيعُ الْجَذَعُ أَوْ الْجَذَعَةُ، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مَنْ الْبَقَرِ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ وَالتَّسْعِينَ فَالَ هَارُونُ مَا بَيْنَ الأَرْبَعِينَ أَلْ الْيَعْمِينَ وَمَا بَيْنَ الظَّرَانِعِينَ قَالَ هَارُونُ مَا بَيْنَ الأَرْبَعِينَ أَوْ الْجَذَعَةُ، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ قَالَ هَارُونُ مَا بَيْنَ الأَرْبَعِينَ قَالَ هَارُونُ مَا بَيْنَ الأَرْبَعِينَ أَلْ اللَّهُ عَلَى الْقَمْانِينَ وَالتَّسْعِينَ فَأَبَيْتُ ذَاكَ وَقُلْتُ لَهُمْ عُلِي أَنْ الْخَذَعُ أَوْ الْعَبْعِينَ فَالَى هَارُونُ مَا بَيْنَ اللَّهَ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَالتَّسْعِينَ فَأَبَيْتُ ذَاكَ وَقُلْتُ لَهُمْ عَنَ السَّيِّينَ وَالتَّسْعِينَ فَأَمْرَنِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ فَالْمَانِينَ وَالتَسْعِينَ فَأَمْرُنِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَى الْعَمْنِينَ السَّيِّينَ وَلِي وَمُونُ السَّيِّينَ مَسُولُ اللَّهِ عَلَى الْعَلَاقُ وَقُلْتُ لَهُمْ أَنْ لاَ آخُذَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ فَقَدِمْتُ أَصْرُنِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ فِي أَوْقَاصِ الْبَقَ وَمِنْ السَّيِّينَ وَلَيْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى الْعَلَاقِ فِي أَوْقَاصِ الْبَقَالِي الْعَالِيةِ وَعَلَى اللَّهُ عَلَى السَانَة الثَانِية. والمُسنة ماكان في السنة الثانية.

وأما الذهب والفضة فدليلها ما روي عن علي بن أبي طالب عن النبي على الذهب والفضة فدليلها ما روي عن علي بن أبي طالب عن النبي على الله عن الذهب وحال عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا حَمْسَةُ دَرَاهِمَ، وَكُلُسْ عَلَيْكَ شَيْءٌ، يَعْنِي فِي الدَّهَبِ، حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، فَإِذَا كَانَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ» رواه أبو داود وهو حسن. والدرهم ستة دوانيق، والدانق: قيراطان، والقيراط: طسوجان، والطسوج: حبتان، والحبة: سدس ثمن درهم، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم. هذا هو وزن الدرهم الشرعي المراد بالحديث، والدينار: مثقال، والمثقال: درهم وثلاثة أسباع الدرهم. هذا هو وزن الدينار الشرعي المراد بالحديث.

وأما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فدليلها ما أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني من حديث أبي موسى ومعاذ حين بعثهما النبي على إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فقال: «لاَ تَأْخُذَا الصَّدَقَةَ إلاَّ مِنْ هِذِهِ الأَرْبَعَةِ: الشَّعِيرُ وَالْجِنْطَةُ وَالزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ» صححه الحاكم وقال البيهقي رواته ثقات وهو متصل. وأخرج الدارقطني في سننه من طريق عبد الله بن عمرو قال: «إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ الزَّكَاةَ فِي: الْجِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»، وحكي عن الشعبي رَسُولُ اللهِ عَلَيْ إلى أهل اليمن: «إِنَّمَا الصَّدَقَةُ فِي الْجِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»، وحكي عن الشعبي وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ»، وحكى عن الشعبي وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ» أحرجه البيهقي عن الشعبي مرسلاً.

وأما الأحاديث التي ذكرت الزكاة في الذرة فهي ضعيفة، فمثلاً: أخرج ابن ماجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللهِ الزَّكَاةَ فِي: الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالرَّبِيبِ واللَّرُوّ» قال الحافظ في التلخيص: إسنادهما، أي إسناد ابن ماجه والدارقطني، واو ففيه العرزمي وهو متروك. وكذلك روى البيهقي من طريق الحسن قال: «لَمْ يَفْرضَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهُ

إِلاَّ فِي عَشَرَةِ أَشْيَاءٍ: الإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ وَاللَّهَبُ وَالْفِضَةُ وَالْجِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالتَّمْرُ وَالزَّبِيبُ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ أَرَاهُ قَالَ وَالدُّرَةُ» قال الحافظ في التلخيص رواية الحسن مرسلة من طريق عمرو بن عبيد وهو ضعيف جداً، وقال أبو حاتم متروك الحديث. كما أن البيهقي نفسه ذكر في سننه الكبرى في رواية أخرى عن الحسن، وفيها عمرو بن عبيد كذلك، قال: «لَمْ يَجْعَلْ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ الصَّدَقَةَ السُّلْتُ وَلَمْ يَذُكُرُ الذُّرَةُ» والسلت نوع من الشعير كما في القاموس. فالروايتان على ضعف إسنادهما مختلفتان. وهكذا فإن أحاديث زكاة الذرة ضعيفة.

وبالتالي فإن الأصناف التي تؤخذ منها الزكاة هي هذه الأربعة (الحنطة والشعير والتمر والزبيب)، ولا تؤخذ من غيرها مطلقاً. وأما ما روي عن جابر عن النبي على قال: «فِيمَا سَقَتْ الأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيةِ نِصْفُ الْعُشْرِ» أخرجه مسلم. وما روي عن ابن عمر أن النبي على قال: «فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّصْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ» أخرجه البخاري، والعثري هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي، وما روي عن أبي سعيد عن النبي على قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» متفق عليه، فإن هذا كله نص مجمل في زكاة الزروع والثمار، وجاءت أحاديث أحرى فبينته، وحددت ما تؤخذ منه الزكاة، ولا سيما أن بيانها جاء بطريق الحصر، فما أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني جاء فيه: «لاَ تَأْخُذَا الصَّدَقَةَ إِلاَّ مِنْ هِذِهِ فما أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني جاء فيه: «لاَ تَأْخُذَا الصَّدَقَةَ إِلاَّ مِنْ هِذِهِ النَّرْبَعَةِ» صححه الحاكم وقال البيهقي واته ثقات. وما رواه الدارقطني في سننه: «إنَّمَا سَنِّ رَسُولُ اللهِ الزَّكَاةَ فِي: الْجِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ» ولا شك أن لفظ "لا" و"إلا" في الحديث الأول، و"إنما" في الحديث الثاني، كلها أدوات أن لفظ "لا" و"إلا" في الحديث الأول، و"إنما" في الحديث الثاني، كلها أدوات

حصر. فهي تدل على حصر زكاة الزروع والثمار في هذه الأربعة، ولذلك فإن أحاديث "ما سقت السماء" و"ما سقت الأنهار" ..الخ غير واردة على أن الزكاة تؤخذ من كل ما ينبت، فإنما مجملة بينتها النصوص الأخرى، وحصرت الزكاة مما ينبت في هذه الأربعة ليس غير، وتؤيد ذلك الروايات الأخرى في هذا المعنى مثل ما أخرجه الدارقطني في سننه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي عليه أنه قال: «وَالْعُشْرُ فِي التَّمْرِ وَالزَّبيبِ وَالْجِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ». فكلها تدل على أن زكاة الزروع والثمار لا تؤخذ إلا من أصناف معينة، عددتها بعض الأحاديث بأربعة، وهي الشعير والحنطة والزبيب والتمر، وجاءت فيها أحاديث كثيرة وكلها صحيحة. مما يؤكد أنه لا زكاة في الزروع والثمار إلا فيما جاء في هذه النصوص. وأما قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُ ريَوْمَ حَصَادِه ـ ﴾ [الأنعام ١٤١] فإن هذه الآية لم ترد فيها الزكاة، لأنها مكية، والزكاة إنما فرضت في المدينة، ولهذا ذكر الرمان ولا عشر فيه. وقال مجاهد: إذا حصد زرعه ألقى لهم من السنبل. وإذا جَدَّ نخلَه ألقي لهم من الشماريخ، وقال النخعي وأبو جعفر: "هذه الآية منسوخة، على أنها محمولة على ما يتأتى حصاده، بدليل أن الرمان مذكور بعده ولا زكاة فيه" انتهى. وقال في القاموس المحيط: "حصد الزرع والنبات يحصده ويحصده حصداً وحصاداً وحصاداً قطعه بالمنجل" فلو فرض أنها تدخل في الزكاة فتحمل على ما يحصد منه، لأن الرمان لا يحصد، فتكون من قبيل المحمل، وجاءت الأحاديث وبينت ما يخرج منه الزكاة مما يحصد، وهو الحنطة والشعير، وأضافت له نوعين آخرين التمر والزبيب. وعلى أي حال ما دامت الآية قد نزلت في مكة، ولم تكن الزكاة قد فرضت بعد، فإن هذا كاف لرد الاستدلال بها. وأما ما روى عن أبي سيارة المتعى قال:

«قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ لِي نَحْلاً، قَالَ: فَأَدِّ العُشُورَ، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، احْم لِي جَبَلَهَا، قَالَ: فَحَمَى لِي جَبَلَهَا» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جَاءَ هِلالٌ، أَحَدُ بَنِي مُتْعَانَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعُشُورِ نَحْل لَهُ، وَكَانَ سَأَلَهُ أَنْ يَحْمِيَ لَهُ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ سَلَبَةُ، فَحَمَى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ الْوَادِي. فَلَمَّا وُلِّيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضى الله عنه كَتَبَ سُفْيَانُ بْنُ وَهْبِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَكَتَبَ عُمَرُ: إِنْ أَدَّى إِلَيْكَ مَا كَانَ يُؤَدِّي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عِلَيْلِم مِنْ عُشُور نَحْلِهِ، فَاحْم لَهُ سَلَبَةً، وَإِلا فَإِنَّمَا هُوَ ذُبَابُ غَيْثِ يَأْكُلُهُ مَنْ يَشَاءُ». فإنه لا يصلح للاستدلال على أن العسل فيه زكاة. فحديث أبي سيارة منقطع لأنه من رواية سليمان بن موسى عن أبي سيارة، قال البخاري: لم يدرك سليمان أحداً من الصحابة وليس في زكاة العسل شيء يصح، وحديث عمرو بن شعيب رواه أبو داود والنسائي وقد حسنه ابن عبد البرفي الاستذكار ومع ذلك فلا يدل على وجوب الزكاة في العسل، لأن ما دفعه هو تطوع وقد حمى لهما بدل ما أخذ، بدليل ما فعله عمر، فإنه عقل العلة فأمر بمثل ذلك، ويؤيد هذا أنه روى عن سعد بن أبي ذباب: «أَنَّ النَّبِيَّ عَلِي اسْتَعْمَلَهُ عَلَى قَوْمِهِ وَأَنَّهُ قَالَ لَهُمْ: أَدُّوا العُشْوَ فِي الْعَسَلِ» أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة وضعفه البخاري والأزدي وغيرهما، ومع ذلك قال الشافعي: وسعد بن أبي ذباب يحكي ما يدل على: «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْ لَمْ يَأْمُرْهُ فِيهِ بِشَيْءٍ، وَأَنَّهُ شَيْءٌ رَآهُ هُوَ فَتَطَوَّعَ لَهُ بِهِ قَوْمُهُ». وهذا كله يدل على أنه لا زكاة في العسل، حتى الأحاديث التي استدلوا بها تدل على أنه لا زكاة فيه واجبة.

فهذه النصوص كلها تدل على أنه لا تؤخذ الزكاة مما لم يبين الشرع فيه نصاباً. لأن النصوص بينت النصاب، ومقدار ما يخرج، فتكون الزكاة واجبة

فيه، وما لم ترد فيه نصوص فعلى أي أساس تؤخذ منه الزكاة؟! أو يؤخذ منه مقدار معين؟! لا سيما وأن النصوص التي بينت النصاب ومقدار ما يخرج لم تأت معللة فلا يصح القياس عليها. وفوق هذا فقد جاءت نصوص أخرى بينت أشياء بعينها تخرج منها الزكاة، ولم تكتف بذلك بل حصرت الزكاة بهذه الأشياء واستعملت لهذا الحصر أكثر من أداة من أدوات الحصر. وهذا وحده يدل على أن الزكاة لا تخرج إلا من أعيان الأشياء التي جاءت النصوص بها ولا تخرج من غيرها مطلقاً.

وقد يقال إن النص جاء بتعميم وجوب الزكاة على المال في القرآن والسنة ففي القرآن قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَا فِيم صَدَقَةٌ ﴾ [التوبة ١٠٣]، ﴿ وَالَّذِينَ فِي الحديث: ﴿ المعارِج ٢٤] وفي الحديث: ﴿ العلمهم الله افترض عليهم صدقة في أموالهم ﴾ متفق عليه من طريق ابن عباس وهذا يشمل كافة أنواع المال. فتلزم الزكاة فيها جميعاً إلا ما استثناه الشرع. والشرع لم يستثن إلا الرقيق والخيل بقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلا فِي فَرَسِهِ ﴾ متفق عليه من طريق أبي هريرة، والجواب على ذلك هو أن هذا النص مجمل يحتاج إلى بيان وجاءت السنة وبينته تماماً كالربا، فقد جاء النهي عنه مجملاً وجاءت السنة وبينته، فلا يقال إن الربا حرام في كل شيء الأنه جاء النهي عنه عاماً، بل يقال إن الربا حرام في الأموال الربوية التي حاءت السنة وبينته فلا ربا في غيرها. وكذلك لا يقال إن الزكاة واجبة في كل شيء لأنه جاء الأمر بما عاماً، بل يقال إن الزكاة واجبة في كل شيء الأنواع الأموال التي جاءت السنة وبينت نصاب الزكاة فيها فبينت بذلك أنواع الأموال التي جاءت السنة وبينت نصاب الزكاة أمراً مجملاً ولم

يبين المقدار الذي يؤخذ منها ولا متى يؤخذ هذا المقدار فجاءت الأحاديث وبينت المقادير الواجب إعطاؤها، والأنصبة التي تؤخذ هذه المقادير منها إذا بلغتها، ومواعيد الوجوب، وكون الواجب يستحق لجحرد الحصول عليه كالزروع، أو لمضى وقت معين كالذهب والفضة، فعلى حسب هذا البيان الذي بينته السنة تؤخذ الزكاة، فتكون الأموال التي بينت السنة أخذ الزكاة منها وكيفيتها هي الأموال التي تجب فيها الزكاة وما عداها لا تجب فيه الزكاة بل لا يتأتى أخذها بوجه من الوجوه إذ لا يعرف فيها وقت للأخذ ولا مقدار ما يؤخذ ولا النصاب الذي يؤخذ منه فلا يمكن أن يتأتى الأخذ من غير ما بينه الشرع مطلقاً. وقد وردت النصوص واضحةً في هذه الأشياء: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله عَلَيْنِ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبِ وَلا فِضَّةٍ لا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِىَ عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ، فَيُكُوى بِهَا جَبِينُهُ وَجَبْهَتُهُ وَظَهْرُهُ...» متفق عليه وقال ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْس أَوَاقِ مِنْ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ» أخرجه مسلم من طريق جابر. وعن على بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي عليه: «إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَم وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ، يَعْنِي فِي الذَّهَبِ، حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَاراً، فَإِذَا كَانَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارِ» أخرجه أبو داود وهو حسن. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَا مِنْ صَاحِب إِبِل وَلا بَقَر وَلا غَنَم لا يُؤَدِّي زَّكَاتَهَا إِلا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا وَتَطَوُّهُ بِأَظْلافِهَا» متفق عليه من طريق أبي هريرة. وقال عَلَيْ : «وَالْعُشْرُ فِي: التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ» أخرجه الدارقطني في سننه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وأخرج كذلك من الطريق نفسه قال: «إنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ الزَّكَاةَ فِي: الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ» وعن معاذ بن جبل أن رسول الله عَلِيْ بعثه إلى اليمن فقال: «خُذْ الْحَبَّ مِنْ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنْ الْغَنَمِ، وَالْبَعِيرَ مِنْ الْإِبِلِ، وَالْبَقَرَةَ مِنْ الْبَقَرِ» أخرجه أبو داود وابن ماجه والدارقطني.

وهكذا فإن الزكاة إنما تجب فقط في الأموال التي جاء النص وبينها ولا تحب في غيرها مطلقاً. وأما ادعاء أن النبي علل استثنى من الزكاة أموالاً معينة هي الرقيق والفرس وهذا يعني أن ما لم يستثنه من الأموال واحب فيه الزكاة فهو ادعاء باطل لأن النبي عليه لم يستثن أموالاً معينة من الزكاة. فهو لم يقل الزكاة واجبة في كل مال إلا الرقيق والخيل، وإنما جاء الأمر بالزكاة مجملاً وجاءت النصوص وبينت هذا الجمل بياناً تاماً. فلا توجد قضية استثناء على الإطلاق. وأما قصة الرقيق والخيل فإن الرسول علي لله لم يستثنهما، وإنما أحبر أنه لا زَكاة عليهما، فقد روى البخاري عن أبي هريرة قال: قال النبي علا: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِم فِي فَرَسِهِ وَغُلاَمِهِ صَدَقَةٌ » وفي رواية أحرى عن أبي هريرة عن النبي عَلَيْهِ قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِم صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلا فِي فَرَسِهِ» وعن على رضى الله عنه قال: قال رسول الله على: «قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيق، فَهَاتُوا صَدَقَةً...» أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الحافظ إسناده حسن، وهذا ليس استثناء وإنما هو إخبار فلا يكون مالاً مستثنى من الزكاة. وكذلك جاء النص بأنه لا زكاة على الحمير عن أبي هريرة قال: «سئل رسول الله عليه عن الحمير فيها زكاة فقال: ما جاءني فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة: ﴿ فَمَن متفق عليه، والخيل كذلك سئل عنها كما في حديث أبي هريرة. فهذا ليس استثناء وإنما جواب سؤال؛ ولهذا لا يعتبر أن الرسول على استثنى من الأموال الرقيق والخيل والحمير فقال لا زكاة عليها وأوجب الزكاة على جميع الأموال، فإن هذا يخالف النصوص الشرعية تمام المخالفة فلم يرد فيها استثناء مطلقاً. لأن الاستثناء إما أن يكون بنص عام على الحكم، وفي النص نفسه أي الجملة نفسها، جاء استثناء منه بأداة من أدوات الاستثناء مثل جاء القوم إلا محمداً، أو مثل وجبت الزكاة على كل شيء إلا على الخيل والرقيق. أو يكون هناك نص عام وجاء نص آخر خاص فيكون تخصيصاً لذلك العام فيكون استثناء منه. وهذا غير موجود في نصوص الخيل والرقيق والحمير لأن النص في الزكاة ممنه. وهذا غير موجود في نصوص الخيل والرقيق والحمير لأن النص في الزكاة بحمل وجاءت السنة وبينته، ثم إن حديث الخيل والرقيق لم يأت في جملة عامة واستثني بأداة من أدوات الاستثناء وإنما جاء في جملة منفردة فيكون إخباراً وليس استثناء.

وأما زكاة التحارة فإن دليل وجوبما الحديث وإجماع الصحابة فقد روى أبو داود بإسناده عن سمرة بن جندب قال: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْ كَانَ يَعْدُ بَا فَرْخِ الصَّدَقَةَ مِنْ الَّذِي نُعِدُ لِلْبَيْعِ» قال الحافظ في بلوغ المرام رواه أبو داود وإسناده ليِّن. وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: "أمرين عمر فقال: أد زكاة مالك، فقلت: مالي مال إلا جعاب وأدم، فقال: قَوِّمْها ثم أد زكاتما" أخرجه أحمد والشافعي وغيرهما. وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون أجماعاً، والجعاب والأدم لا تجب الزكاة في عينها، وهي لا تملك عادة بالقدر الكبير الذي يجعل فيها الزكاة إلا إذا كانت معدة للبيع، فيكون هذا قرينة على الكبير الذي يجعل فيها الزكاة إلا إذا كانت معدة للبيع، فيكون هذا قرينة على

وأما الأمر الثالث: وهو أخذها من كل مالك فإنه يعني أن الزكاة تؤخذ من كل مسلم رجلاً كان أو امرأة، عاقلاً كان أو مجنوناً، صبياً كان أو بالغاً. أما بالنسبة للمرأة والرجل فظاهر من عموم النصوص، وأما بالنسبة للصبي والمحنون فلأن الزكاة حق يتعلق بالمال، وهو الحق الوحيد الواجب في المال من حيث هو مال، ولذلك قال تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمُوا لِمِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة ١٠٣]، ﴿ وَٱلَّذِينَ فِي أَمُواهِمْ حَقٌّ ﴾ [المعارج ٢٤]، وفي الحديث «فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ» متفق عليه من طريق ابن عباس، وجاء في الحديث المتفق عليه جواباً لسؤال الأعرابي «...فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنْ الإسلام... إلى أن قال: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلِي الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَىَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لا، إلا أَنْ تَطَوَّعَ» ما يدل على أن فرض الزكاة إنما هو على المال من حيث هو مال بغض النظر عن كون مالكه مكلفاً أم غير مكلف. فالله قد فرض على المسلم المالك للمال حقوقاً كثيرة بوصفه مالكاً للمال أي غنياً، ففرض عليه الجهاد بالمال، وفرض عليه إطعام الجائع، وفرض عليه النفقة، إلى غير ذلك، ولكنه لم يفرض على المال المملوك للمسلم سوى حق واحد هو الزكاة، وحصر الحقوق الواجبة في المال بها، ونفي أن يكون فيه غيرها من الحقوق؛ مما يدل على أن الفرضية مسلطة على المال من حيث هو مال بغض النظر عن كون مالكه مكلفاً أو غير مكلف، وهذا دليل على أن المال تؤخذ منه الزكاة ولو كان مالكه غير مكلف، أي ولو كان مالكه صبياً أو مجنوناً. وأيضاً فإن الله حين فرض على المسلم فروضاً بوصفه مالكاً للمال أي حقوقاً متعلقة بالمال فرضها كذلك على المسلم مطلقاً سواء أكان مكلفاً أم غير مكلف، وذلك مثل نفقة الأقارب والزوجات، وأرش الجنايات، وقيم المتلفات. فكلها واجبة على الصبي والجنون لأنها متعلقة بالمال، فكذلك الزكاة لأنها حق يتعلق بالمال. وفوق ذلك فقد روي عن النبي على أنه قال: «مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ، وَلا يَتْوَكُهُ فقد روي عن النبي على الزكاة، أخرجه الترمذي والدارقطني من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو، ومع أن في إسناده المثنى بن الصباح وفيه مقال، إلا أنه روي كذلك عن عمرو بن شعيب عن عمر بن الخطاب موقوفاً عليه، ويقاس عليه المجنون بجامع عدم التكليف في كلِّ، فإذا وجبت على المجنون.

وأما الأمر الرابع: وهو كونما توضع في باب خاص في بيت المال؛ فلأن كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه فهو من حقوق بيت المال. وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال. والزكاة وإن كانت مما يستحقه المسلمون ولكن مالكها قد تعين بنص الشارع، فقد عين الشرع مالكها حين عين الجهات التي تصرف إليها، وحصرها في هذه الجهات التي تصرف إليها، وحصرها في هذه الجهات الشماني وحدها قال تعالى: ﴿ إِنّما الصّدة قَتُ لِلْفُقْرَآءِ وَاللّمَسَكِينِ وَالْعَلمِلِينَ كَلَيْهَا وَاللّمَهِمُ وَفِي الرّقابِ وَالْفَرمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْبِيلِ اللّهِ وَالْبِيلِ اللّهِ وَالْبِيلِ اللهِ وَالْمُولُولُ فَقَد على غير جهاته، وبيت المال إنما هو محل إحراز لها ولكنها ليست من حقوقه. وإنما كان بيت المال هو على إحرازها لأنما تدفع إلى الخليفة وهو الذي يحصلها، عن أنس أن رجلاً قال لرسول الله علي : ﴿إِذَا أَدَّيْتُ الزّكاةَ إِلَى رَسُولِكَ فَقَدْ بَرِنْتُ مِنْهَا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ وَالْذِينَ وعن بشير بن فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ عَلَى مَنْ بَدَّلَهُ اللهِ أَمْرة مَا وَحَدِهُ الْمَا عَلَى مَنْ بَعْهَا، فَلَكَ أَجْرُهَا، فَلَكَ أَجْرَهُا عَلَى مَنْ بَدَلَهُ عَلَى مَنْ بَاللّهِ عَلَى عَلَى مَنْ بَدَلَهُ اللّهُ عَلَى مَنْ بَالْهُ اللّهُ عَلَى مَنْ بَاللّهُ اللّهُ عَلَى مَنْ بَاللّهُ عَلَى مَنْ بَاللّهِ اللّه عَلْهُ اللّه وصححه الهيشمى والزين، وعن بشير بن وعن بشير بن

الخصاصية قال: «قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ قَوْماً مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ يَعْتَدُونَ عَلَيْنَا؟ فَقَالَ: لا» أخرجه أبو داود وعبد الرزاق أَفَنَكُتُمُ مِنْ أَمْوَالِنَا بِقَدْرِ مَا يَعْتَدُونَ عَلَيْنَا؟ فَقَالَ: لا» أخرجه أبو داود وعبد الرزاق وسكت عنه المنذري. فهذا دليل على أنها تدفع للخليفة وهو الذي يرسل ولاته وعماله لتحصيلها، ثم أنها تصرف إلى الجهات المعينة برأيه واجتهاده، ولذلك كان محل حفظها هو بيت المال، ولكنه مجرد حرز لها، إذ لا تصرف إلا لجهاتها المعينة، ولذلك توضع في باب خاص بها. فهي وإن كانت من واردات بيت المال لأنها تدفع للخليفة ويعاقب الناس عليها إن تأخروا عن دفعها، ولكنها ليست مما يصرف برأيه واجتهاده مطلقاً، بل برأيه واجتهاده محصوراً في حدود الجهات المستحقة لها ليس غير.

وأما الأمر الخامس: وهو كونما لا تصرف إلا لأشخاص مخصوصين محددي الصفة والعدد فلأن الله قد عين من تصرف إليه الزكاة، وحصر صرفها في هؤلاء الذين عينهم قال تعالى: ﴿ وَاللّٰمَ الصّدَقَتُ لِلْفُقْرَآءِ وَٱلْمَسْكِينِ فِي هؤلاء الذين عينهم قال تعالى: ﴿ وَاللّٰمَ الصّدَقَاتُ لِلْفُقْرَآءِ وَٱلْمَسْكِينِ وَوَ سَبِيلِ ٱللّهِ وَٱبّنِ وَٱلْمَسِيلِ اللّهِ وَٱبّنِ وَالْمَسِيلِ اللّهِ وَٱبّنِ اللّهِ وَٱبّنِ اللّهِ وَآبّنِ وَالسّبِيلِ ﴾ [التوبة ٦٠] فقد جرى حصرهم في لفظ "إنما" وهي أداة حصر، فلا يحل أن تصرف لغيرهم مطلقاً. ولذلك يقول الرسول على أنه بن عمرو وحسنه، لغني مرّةٍ سَوِيً المَرحه الترمذي عن عبد الله بن عمرو وحسنه، وأخرجه الحاكم عن أبي هريرة وصححه. ويقول على عن الزكاة: «وَلا حَظَّ فِيهَا لِغَنِي ، وَلا لِقَوِي مُكْتَسِبٍ الْخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وقال الذهبي حديث صحيح ورواته ثقات. فهذا دليل على أنما لا تصرف لغير هذه الثمانية مطلقاً.

المادة ١٤٤: تجبى الجزية من الذميين، وتؤخذ على الرجال البالغين بقدر ما يحتملونها، ولا تؤخذ على النساء ولا على الأولاد.

دليلها الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿ حَتَىٰ يُعْطُوا الَّهِ عَن يَهِ وَهُمْ صَنِغُرُونَ ﴾ [التوبة] وأما السنة فقد: «كَتَب رَسُولُ اللهِ عَلَىٰ إِلَى مَجُوسِ هَجَرٍ يَدُعُوهُمْ إِلَى الإِسْلاَم، فَمَنْ أَسْلَمَ قُبِلَ مِنْهُ، وَإِلاَّ صُبِبَتْ عَلَيْهِ الجُزْيَةُ فِي أَنْ لاَ تُؤْكُل لَهُ ذَبِيحَةٌ وَلاَ تُنْكَحَ لَهُ الْمَرْأَقِّ» رواه أبو عبيد في الأموال وأبو يوسف في الخراج وغيرهما، وتؤخذ على القادر فقط لقوله تعالى: ﴿ عَن وأبو يوسف في الخراج وغيرهما، وتؤخذ على الرجال ولا تؤخذ على النساء ولا على الصبيان، لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً» أخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن عمرو بن شعيب الحاكم وصححه، ولما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن عمرو بن شعيب المحال ولا تؤخذ من النساء ولا من غير البالغ، وكذلك فقد كتب عمر إلى على أغما لا تؤخذ من النساء ولا من غير البالغ، وكذلك فقد كتب عمر إلى أمراء الأجناد «أن يضربوا الجزية، ولا يضربوها على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلا على من حرت عليه الموسى». أخرجه أبو عبيد في الأموال والبيهقي عن أسلم، ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد فكان إجماعاً. وكذلك لا تؤخذ على الباعنون قياساً على الصي.

المادة ١٤٥: يجبى الخراج على الأرض الخراجية بقدر احتمالها، وأما الأرض العشرية فتجبى منها الزكاة على الناتج الفعلي.

دليلها ما روي عن الزهري قال: «قضى رَسُولُ اللهِ عَلَيْ فِيمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلُ البَحْرَيْنِ أَنَّهُ قَدْ أَحْرَزَ دَمَهُ وَمَالَهُ إِلاَّ أَرْضَهَ، فإِنَّهَا فَيْءٌ لِلْمُسْلِمِينَ؛ لأَنَّهُمْ لَمْ يُسْلِمُوا وَهُمْ مُمْتَنِعُونَ» أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج، أي وهم في منعة من المسلمين، فهذا دليل على أن الأرض في البلاد التي تفتح فتحاً هي من الغنائم. غير أنه جاء سيدنا عمر رضي الله عنه فأبقى رقبة الأرض ملكاً لبيت المال وترك منفعتها لأهلها، وصار يأخذ منهم مقابل الانتفاع بها خراجاً بما تحتمله الأرض وليس قدراً معيناً، فقد ضرب في بعض نواحي العراق على كل جريب قفيزاً ودرهماً، والجريب مقياس معين لمساحة معينة من الأرض. وضرب على ناحية أخرى غير هذا القدر، وعمل في نواحي الشام غير هذا، فعلم أنه راعى في كل أرض ما تحتمله. هذا في الأرض الخراجية، أما الأراضي العشرية وهي الأرض التي أسلم أهلها عليها وجزيرة العرب فإنها تؤخذ عليها الزكاة على الناتج الفعلي، وهو العشر إن سقيت بماء المطر، ونصف العشر إن سقيت ماء المطار، ونصف العشر إن سقيت ماء المطار، ونصف العشر إن سقيت ماء المالة.

المادة ١٤٦: تستوفى من المسلمين الضريبة التي أجاز الشرع استيفاءها لسد نفقات بيت المال، على شرط أن يكون استيفاؤها مما يزيد على الحاجات التي يجب توفيرها لصاحب المال بالمعروف، وأن يراعى فيها كفايتها لسد حاجات الدولة.

في هذه المادة ثلاثة أمور: أحدها: استيفاء الضريبة، والثاني: أن لا تستوفي هذه الضريبة إلا مما يزيد عن الحاجات التي يحتاجها صاحب المال

حسب العرف، والثالث: أن لا تستوفى إلا بمقدار ما يحتاج بيت المال ولا تستوفى أكثر من ذلك.

أما الأمر الأول، فإن كلمة ضريبة اصطلاح غربي وهي ما يفرضه السلطان على الرعية لإدارة شؤونها. والسؤال هو: هل يجوز للدولة الإسلامية أن تفرض ضرائب على المسلمين لإدارة شؤونهم؟ والجواب على ذلك هو أن الشرع قد حدد الواردات التي لبيت المال، وجعل هذه الواردات لإدارة شؤون الرعية، ولم يشرع ضرائب لإدارة شؤون الرعية، ثم إن النبي علي كان يدير شؤون الرعية بهذه الواردات، ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه فرض ضريبة على الناس ولم يرو عنه ذلك مطلقاً، وحين علم أن من على حدود الدولة يأخذون ضرائب على البضائع التي تدخل البلاد نهي عن ذلك. فقد روي عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله علي يقول: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْسِ» أخرجه أحمد وصححه الحاكم والزين. وعن أبي الخير قال: سمعت رويفع بن ثابت يقول: سمعت رسول الله عِلْلِي يقول: «إنَّ صَاحِبَ الْمَكْس فِي النَّارِ» أخرجه أبو عبيد في الأموال، وأخرجه أحمد وحسنه الزين قال: "يعني العاشر" والعاشر هو الذي يأخذ العشر على التجارة الخارجية. وهذا يدل على النهى عن أخذ الضرائب بالمعنى الذي اصطلح عليه الغرب. على أن الرسول علي يقول في الحديث المتفق عليه من طريق أبي بكرة: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرُكُمْ هَذَا...» وهو عام يشمل كل إنسان ومنها الدولة، وأخذ الضرائب أخذ لمال المسلم من غير طيب نفسه مما يدل على عدم جواز أخذها.

إلا أن واردات بيت المال محددة الجهات التي تستوفي منها ومحددة المقدار فقد لا تكفى لرعاية شؤون الرعية، وقد توجد شؤون تحتاج إلى الرعاية وتكون واردات بيت المال قد نفدت، فهل يجوز في هذه الحالة فرض ضرائب أم لا؟ والجواب على ذلك أن ما أوجبه الشرع على بيت المال منه ما أوجبه على بيت المال فقط ولم يوجبه على المسلمين، ومنه ما أوجبه على بيت المال وأوجبه في الوقت نفسه على المسلمين. فما أوجبه على بيت المال فقط ولم يوجبه على المسلمين لا يحل للدولة فرض ضريبة على المسلمين لأجل القيام به، فإن كان في بيت المال مال قامت به، وإن لم يكن فيه مال أخرته حتى يوجد لديها مال لتقوم به، ولا تفرض من أجله ضريبة على المسلمين مطلقاً، لأن الشرع لم يوجب ذلك على المسلمين فلا يحل أحذ ضرائب عليه؛ لأن أخذ الضرائب في هذه الحال يعتبر ظلماً وهو حرام، ويعتبر كذلك إيجاباً لما لم يوجبه الله، وهو كتحريم المباح وإباحة الحرام وهو عدوان على الشرع يعتبر فاعله كافراً إن اعتقده ويعتبر عاصياً إن لم يعتقده. ومن هنا لا يحل للدولة فرض ضريبة على المسلمين فيما لم يوجبه الشرع في الكتاب والسنة عليهم. وذلك مثل إعطاء رواتب للعاملين على الزكاة، ومثل إعطاء المؤلفة قلوبهم وإعطاء الأرقاء ليعتقوا وإعطاء المدينين ليسدوا دينهم. ومثل فتح طريق ثانية مع وجود غيرها ومثل إقامة سد للمياه مع وجود الأمطار، ومثل إقامة مستشفى ثان مع وجود مستشفى قائم بالحاجة، أو ما شاكل ذلك مما لا يؤدي عدم وجوده إلى ضرر، ولكن يؤدي وجوده إلى تحسين وزيادة كمال. فهذا كله لا يُحل للدولة فرضَ ضرائب على المسلمين لأجل القيام به لأن الشرع لم يوجب عليهم ذلك. وقد قال الفقهاء في مثل هذه الأمور بأن هذا يكون استحقاقه

على بيت المال معتبراً بالوجود دون العدم، فإن كان المال موجوداً كان صرفه في جهاته مستحقاً وعدمه مسقطاً لاستحقاقه.

وأما ما أوجبه الشرع على بيت المال وعلى المسلمين فإنه إذا لم يوجد في بيت المال مال، أو فقد ما فيه من مال، فإن للدولة في هذه الحال أن تفرض ضرائب على المسلمين للقيام بالمصالح التي أوجبها الشرع عليهم وأوجبها على بيت المال. وذلك لأنه ثبت بالنص أن الله أوجبها عليهم، وجعل الإمام والياً عليهم، فهو الذي يحصل هذا المال منهم، وينفقه على هذه المصالح، وذلك كالنفقات اللازمة للفقراء والمساكين وابن السبيل، ولم يوجد في بيت المال ما ينفق عليهم لا في واردات الزكاة ولا في واردات بيت المال الأخرى. وذلك لأن إطعام الفقراء واجب على جميع المسلمين، قال علام: «وَأَيُّمَا أَهْلُ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُوٌّ جَائِعٌ فَقَدْ بَرَئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى» أُخرِجه أَحمد عن ابن عمر وصححه أحمد شاكر. وكالنفقات الواجبة للجيش والحرب وكل ما يلزم من الإعدادات الحربية إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفيها فرضت على المسلمين ضريبة للقيام بما لقوله تعالى: ﴿ وَجَنهِدُواْ بِأُمُوالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبــة ٤١] وقـــال: ﴿ وَٱلْمَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأُمُوالِهِمْ وَأَنفُسِهمْ ۗ ﴾ [النساء ٩٥] وعن أنس قال: قال رسول الله عليه : «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ» أخرجه أحمد والنسائي، وصححه النسائي والحاكم ووافقه الذهبي، وكذلك كل ما كان عدم القيام به يسبب ضرراً للمسلمين كفتح طريق لا يوجد غيرها، وكفتح مستشفى تقتضى الضرورة فتحه، وما شاكل ذلك من كل ما يكون صرفه مستحقاً على وجه المصلحة والإرفاق دون البدل، وكان ضرورة من الضرورات، وينال الأمة ضرر من عدم وجوده، فإنه تفرض ضريبة

على المسلمين للقيام به لأن إزالة الضرر واجبة على المسلمين. قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ» أخرجه أحمد عن ابن عباس، والحاكم عن أي سعيد الخدري وصححه ووافقه الذهبي. وكأرزاق الجند والقضاة والمعلمين، فإنما مما أوجبه الشرع على المسلمين، إذ التعليم فرض عليهم، وكذلك القضاء، والجهاد، كما دلت على ذلك النصوص الصريحة. فهذه الأمور التي أوجبها الشرع على المسلمين مع إيجابها على بيت المال يجوز للدولة أن تفرض ضرائب الشرع على المسلمين، وهذا دليل الأجل القيام بها؛ لأن النصوص صريحة في فرضها على المسلمين، وهذا دليل الأمر الأول من المادة.

وأما الأمر الثاني فإن دليله قول الرسول على: «أفضلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى» متفق عليه من طريق حكيم بن حزام وأبي هريرة، والغنى ما يستغني عنه الإنسان مما هو قدر كفايته لإشباع حاجاته، وروي عن جابر أن رسول الله على قال: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى، وَالْيَدُ الْعُلْيَا حَيْرٌ مِنْ الْيُدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ» متفق عليه، وفي رواية أخرى لمسلم من طريق جابر «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقُ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلاَهْلِكَ»، فأخر من تجب عليه نفقته عن نفسه، ومثل ذلك الضريبة، لأنها مثل النفقة ومثل الصدقة. على أن الله تعالى يقول: ﴿ وَيَسْعَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [البقرة ٢١٩] على أن الله تعالى يقول: ﴿ وَيَسْعَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [البقرة ٢١٩] المسلم من مال سواء أكان زكاة، أم نفقة، إنما تؤخذ منه مما هو زائد عن المسلم من مال سواء أكان زكاة، أم نفقة، إنما تؤخذ منه مما هو معروف، ومثل ذلك الضريبة، فلا تحصل من المسلم إلا إذا زادت عن الحاجات التي تلزم مثله عادة، أي ما زاد على مأكله، وملبسه،

ومسكنه، وخادمه، وزواجه، وما يركبه لقضاء حاجته، وما شاكل ذلك حسب أمثاله. لأن هذا هو معنى قول الرسول "عن ظهر غنى".

وأما الأمر الثالث: فإن دليله تحريم الشرع أخذ ما لم يجب، وما زاد عن الكفاية لم يجب على المسلم، فحرم أخذه. ولهذا تحصل بقدر ما يلزم لبيت المال، ولا يؤخذ أكثر من ذلك. وقد اقترح علي على عمر بن الخطاب أن لا يبقي في بيت المال شيئاً فقال له «تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من المال ولا تمسك منه شيئاً» أخرجه ابن سعد عن الواقدي. ويُروى «أن علياً رضي الله عنه كان يقسم الأموال حتى يفرغ بيت المال فيرش له فيجلس فيه» أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار عن أنس بن سيرين. وهذا بالنسبة للواردات من غير الضرائب كان يفعل الخلفاء ذلك، فكيف بواردات الضرائب. فإنه من باب أولى أن لا يبقى منها شيء في بيت المال، فلا يحصل منها زيادة عما هو مطلوب بحيث تبقى في بيت المال.

وهذه كلها أدلة المادة بأمورها الثلاثة.

المادة ١٤٧: كل ما أوجب الشرع على الأمة القيام به من الأعمال وليس في بيت المال مال للقيام به فإن وجوبه ينتقل على الأمة، وللدولة حينئذ الحق في أن تحصله من الأمة بفرض الضريبة عليها. وما لم يجب على الأمة شرعاً القيام به لا يجوز للدولة أن تفرض أي ضريبة من أجله، فلا يجوز أن تأخذ رسوماً للمحاكم أو الدوائر أو لقضاء أي مصلحة.

دليلها هو عينه دليل الأمر الأول من المادة السادسة والأربعين ومائة التي قبلها، من أن الشرع حدد الواردات العامة، وأن الرسول لم يفرض ضرائب، وأنه نحى عن فرض ضريبة المكوس، وهي ضريبة الجمارك لأنحا ضريبة، فهو نحي يشمل كل ضريبة، ومن أن ما أوجبه الشرع على بيت المال وعلى الأمة إذا لم يوجد في بيت المال مال انتقل وجوبه إلى الأمة، وما فرضه الشرع على بيت المال ولم يوجبه على الأمة فإنه لا ينتقل وجوبه على الأمة إذا لم يوجد في بيت المال مال، بل يؤخر حتى يوجد مال، ولا تفرض به ضرائب على الأمة. وكما لا تفرض الضرائب على الأمة بشكل مباشر فيما لم يوجبه على الأمة بشكل مباشر فيما لم يوجبه ولا للدوائر، ولا طوابع إيرادات، ولا رسوم رخص، ولا شيء من ذلك مطلقاً. ولا للدوائر، ولا طوابع إيرادات، ولا رسوم رخص، ولا شيء من ذلك مطلقاً. أما طوابع البريد فهي ليست ضرائب بشكل غير مباشر بما لم يوجبه الشرع على الرسائل، وهي جائزة. فكل ضريبة بشكل غير مباشر مما لم يوجبه الشرع على المسلمين لا يصح أن تحصل، فهي كالضريبة المباشرة سواء بسواء لا يجوز المسلمين لا يصح أن تحصل، فهي كالضريبة المباشرة سواء بسواء لا يجوز المسلمين من الأمة.

المادة ١٤٨: لميزانية الدولة أبواب دائمية قررتها أحكام شرعية. وأما فصول الميزانية والمبالغ التي يتضمنها كل فصل، والأمور التي تخصص لها هذه المبالغ في كل فصل، فإن ذلك موكول لرأي الخليفة واجتهاده.

إن لفظ الميزانية أو الموازنة اصطلاح غربي، ومعناها بيان الواردات التي تأخذها الدولة، ببيان أبوابها وهي الجهات التي تجمع منها، وبيان فصولها وهي

فروع هذه الجهات، وبيان المبالغ التي ترد. وإلى جانب ذلك يوضع بيان النفقات التي تنفقها الدولة، ببيان أبوابها وهي الجهات التي يجري الإنفاق عليها، وبيان فصولها أي فروع هذه الجهات، وبيان المبالغ التي تنفق على كل أمر من هذه الأمور المذكورة في كل فصل. هذا هو واقع الميزانية أو الموازنة. وهذا الواقع لم يكن المسلمون يعرفونه، وإنما يعرفون بيت المال، وإليه ترد الواردات، ومنه تنفق النفقات. غير أن وجود واردات لبيت المال ووجود نفقات منه يشكل واقع الميزانية وإن لم يسم بهذا الاسم، ولهذا لا يوجد ما يمنع من أخذ هذا اللفظ بما يعنيه من اصطلاح، وهو مجموع أبواب الواردات، وأبواب النفقات، وفصول كل منهما. وبناء على هذا تكون للدولة موازنة أو ميزانية، ويكون بيت المال هو الموكل في هذه الميزانية.

أما إعداد هذه الميزانية في أبوابها، وفصولها، والمبالغ التي توضع فيها، فإن الأحكام الشرعية قد قررتها. فالواردات جاءت أحكامٌ شرعية وقررت كيفيتها وثبت ما يجب صرفه والفيء، والنفقات جاءت أحكامٌ شرعية وقررت كيفيتها وثبت ما يجب صرفه حتماً وما لا يصرف إلا إذا وجد مال. فالواردات والنفقات جاءت أحكام شرعية قررتها، فتكون أبواب الميزانية على ذلك أبواباً دائمية، لأنه قد قررتها أحكام شرعية، والحكم الشرعي دائم لا يتغير. وأما فصولها وهي الفروع التي تتفرع عنها مثل خراج أراضي البعل، وخراج أراضي السقي أو ما شاكل ذلك فإن الخليفة يضعها، لأنها من رعاية الشؤون، ومما هو متروك لرأيه واجتهاده، وكذلك المبالغ التي توضع لأنها توضع بحسب رأيه واجتهاده، كمقدار الجزية، ومقدار الخرج، وما شاكل ذلك. لأنها مما هو موكول إليه. فتكون أدلة ومقدار الخرج، وما شاكل ذلك. لأنها مما هو موكول إليه. فتكون أدلة واحكام الشرعية على واردات بيت المال وعلى نفقاته، وجعل التصرف بما في

بيت المال مما لم يعينه الشرع موكولاً لرأي الخليفة واجتهاده. هذه الأدلة الثلاثة أدلة الواردات وأدلة النفقات ودليل رعاية الإمام للشؤون هي أدلة هذه المادة. وما دام للخليفة أن يضع برأيه واجتهاده فصول الواردات والمبالغ التي توضع في كل فصل، وفصول النفقات والمبالغ التي توضع في كل فصل فإنه لا يوجد ما يمنع من وضع ميزانية سنوية للدولة في فصولها والمبالغ التي لكل فصل، سواء أكان ذلك في الواردات أم في النفقات. والممنوع هو وضع ميزانية سنوية لأبواب الميزانية، لا لوارداتها ولا لنفقاتها لأنها قد قررتها أحكام شرعية فهي دائمية.

المادة ٩ £ ١ : واردات بيت المال الدائمية هي الفيء كله، والجزية، والخراج، وخمس الركاز، والزكاة. وتؤخذ هذه الأموال دائمياً سواء أكانت هنالك حاجة أم لم تكن.

أدلة هذه المادة هي أدلة ما تضمنته من واردات:

فالفيء دليله قوله تعالى: ﴿ مَّاۤ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرَىٰ وَٱلْمَسَاكِين وَٱبْن ٱلسَّبِيل ﴾ [الحشر ٧].

والحزيسة دليلها قولسه تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَكِ وَهُمْ صَغُورِكَ ﴾ [التوبة].

والخراج دليله ما روي عن أبي عبيد في الأراضي الخراجية، قال أبو عبيد: «وحدنا الآثار عن رسول الله عليها والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام: أرض أسلم عليها أهلها فهي ملك أيماهم، وهي أرض عشر لا شيء عليهم فيها غيره. وأرض افتتحت صلحاً على حراج معلوم فهم

على ما صولحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه. وأرض أخذت عنوة فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم سبيلها سبيل الغنيمة فتخمس وتقسم، فيكون أربعة أخماسها خططاً بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي من سمى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام إن رأى أن يجعلها غنيمة فيخمسها ويقسمها كما فعل رسول الله علي بخير فذلك له، وإن رأى أن يجعلها فيئاً فلا يخمسها ولا يقسمها ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقواكما صنع عمر بالسواد فعل ذلك، فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحاً» انتهى كلام أبي عبيد. وقصة نقاش المسلمين لعمر رضى الله عنه في أرض السواد نقلها كذلك أبو يوسف في الخراج.

وأما خمس الركاز فدليله قول الرسول علين: «وَفِي الرَّكَازِ الْخُمُسُ».

وأما الزكاة فأدلتها كثيرة قال تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكُوةَ ﴾ [البقرة ٤٣] وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ».

وهذه كلها أدلة تفيد الوجوب، فأداء هذه الأموال فرض، ولذلك تؤخذ أخذاً دائمياً، سواء أكانت هنالك حاجة أم لم تكن، لأن الله فرضها، والفرض يجب أداؤه.

المادة • • • ١: إذا لم تكف واردات بيت المال الدائمية لنفقات الدولة فإن لها أن تحصل من المسلمين ضرائب، ويجب أن تسير في تحصيل الضرائب على الوجه التالي:

أ - لسد النفقات الواجبة على بيت المال للفقراء

والمساكين وابن السبيل وللقيام بفرض الجهاد.

- ب لسد النفقات الواجبة على بيت المال على سبيل البدل كنفقات الموظفين وأرزاق الجند وتعويضات الحكام.
- جـ لسد النفقات الواجبة على بيت المال على وجه المصلحة والإرفاق دون بدل كإنشاء الطرقات واستخراج المياه وبناء المساجد والمدارس والمستشفيات.
- د لسد النفقات الواجبة على بيت المال على وجه الضرورة كحادث طرأ على الرعية من مجاعة أو طوفان أو زلزال.

دليلها أن الشرع نحى عن أن يفرض السلطان ضريبة على المسلمين بناء على أمر صادر منه قال على: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةُ صَاحِبُ مَكُسٍ» أخرجه أحمد وصححه الزين والحاكم، والمكس هو الضريبة التي تؤخذ من التجار على حدود البلاد، ولكن النهي يشمل كل ضريبة لقول الرسول على في الحديث المتفق عليه من طريق أبي بكرة: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ...» وهو عام يشمل الخليفة كما يشمل الخليفة كما يشمل باقي الناس. وما دام الشرع قد نحى عن أخذ الضريبة فلا يجوز للخليفة أن يفرضها على الناس بأمر من عنده. إلا أنه إذا كان الله قد جعل ما يؤخذ المال له فرضاً على المسلمين فإنه حينئذ يجوز للخليفة أن يفرض ضريبة على المسلمين وأن يأخذها منهم بالقوة، وأخذها في هذه الحال لا يكون بناء على أمر السلطان بحا، بل بناء على أمر الله بحا، والسلطان إنما ينفذ الأمر على أمر الله بحا، والسلطان إنما ينفذ الأمر

الذي أمر به الله. فالشرع أجاز للخليفة أخذ الضريبة إذا كان الله أمر بها، على شرط أن يكون أخذها أمراً من الخليفة بجمع ما أمر الله به المسلمين أن يدفعوه لا أمراً منه بهذه الضريبة. وبناء على هذا فإن ما أوجبه الشرع على بيت المال وعلى المسلمين ينفق عليه من بيت المال، فإذا لم يوجد في بيت المال مال، أو نفد ما فيه من مال، أو كان ما فيه لا يكفي لسد النفقات؛ فإن للخليفة أن يفرض ضرائب على المسلمين حسب الأحكام الشرعية التي جاءت بفرضه عليهم. وما ذكر في المادة تفصيلات لما أوجبه الله على المسلمين:

فالفقرة (أ) دليلها أن الله فرض على الخليفة أن ينفق على الفقراء والمساكين وابن السبيل، وأن ينفق للقيام بفرض الجهاد، وفرض ذلك أيضاً على المسلمين، قال عليه الصلاة والسلام: «مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ على المسلمين، قال عليه الصلاة والسلام: «مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ» أخرجه البزار عن أنس وحسنه الهيثمي والمنذري. وهناك الأدلة التي ورد فيها ذكر الفقراء والمساكين وابن السبيل والسائلين وآية الزكاة، ومن أدلتها أدلة الجهاد قال تعالى: ﴿ وَجَنه دُواْ بِأُمُوالِكُمْ وَأُنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة ٤١].

وأما الفقرة (ب) فدليلها أن الله فرض على الخليفة نفقات الموظفين وأرزاق الجند أي أجرتهم بعقد الإجارة الذي عقده معهم. وفرض على بيت المال تعويضات الخليفة وسائر الحكام بدليل تخصيص الصحابة لأبي بكر مالا معيناً من بيت المال مقابل تركه التجارة وتفرغه للخلافة. وكذلك فرض على المسلمين التعليم والقضاء والجهاد بالمال، وفرض عليهم إقامة خليفة كما فرض عليهم إقامة أمير. أما أرزاق الجند فقد قال عليه الصلاة والسلام في ما رواه أبو داود من طريق عبد الله بن عمر: «لِلْغَازِي أَجْرُهُ، وَلِلْجَاعِلِ أَجْرُهُ وَأَجْرُ الْغَازِي» وأما نفقات الموظفين فإنهم معلمون وقضاة، وهؤلاء ما دام قد أوجب الله على

المسلمين إقامتهم فقد وجب عليهم دفع أجرة من يقوم به، من باب دلالة الالتزام أي إيجاب إقامة القاضي يلزم منها إيجاب دفع أجرته ومن باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. إذ لا يتأتى تعيين معلمين وقضاة إلا بإيجاد مال يدفع أجرة لهم. وأما سائر الموظفين، فإن كان العمل الذي يقومون به قد أوجبه الله على المسلمين وعلى بيت المال مثل أئمة المساجد وموظفي إدارة الحربية ومن على شاكلة ذلك فإن الضرائب تفرض من أجلهم، وأما إن كان على أوجبه الله على بيت المال فقط ولم يوجبه على المسلمين مثل جباة الأموال فإنه لا تفرض من أجلهم ضرائب. وأما تعويضات الحكام فإن الله قد فرض إقامة الحاكم على المسلمين فيكون قد فرض عليهم المال الذي به يرضون التفرغ للحكم.

وأما الفقرة (ج) فدليلها أن الله قد فرض على الخليفة أن يقوم برعاية مصالح المسلمين بالإنفاق على ما فيه المصلحة لهم والإرفاق بحم. فالمصلحة هي ما تستعمله الأمة كلها مثل استخراج المياه والتعليم وإصلاح الطرق وما شاكل ذلك، والمرافق هي من الإرفاق، وهو ما يرتفق به الناس لقضاء مصالحهم، مثل أمكنة الاستراحة للمسافرين، ومثل المراحيض العامة، ومثل المستشفيات لنزول المرضى ومثل بناء مساجد للمصلين. يقال ارتفق بالشيء استعمله، فالمسلم يرتفق في ساحة المسجد للجلوس وفي مياهه للوضوء. فالشرع قد أوجب هذه الأمور مثل إنشاء الطرقات واستخراج المياه وبناء المدارس والمساجد والمستشفيات وما شابه ذلك على الخليفة لأنها من رعاية الشؤون. ولأن المصلحة هي حلب منفعة ودفع مضرة وعدم توفيرها يوجد ضرراً، والإرفاق هو ما يرتفق به الناس لقضاء مصالحهم، وفقدانه يوجب ضرراً، والإرفاق هو ما يرتفق به الناس لقضاء مصالحهم، وفقدانه يوجب ضرراً،

وإزالة الضرر واجبة على الخليفة وكذلك واجبة على المسلمين، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله على: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ» أخرجه أحمد عن ابن عباس، والحاكم عن أبي سعيد الخدري وصححه. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ ضَارً أَضَرَّ الله بِهِ، وَمَنْ شَاقَ شَقَّ الله عَلَيْهِ» أخرجه أحمد عن أبي صرمة بإسناد صححه الزين، وكذلك أخرجه الحاكم عن أبي سعيد الخدري وصححه، فنظراً لما يترتب على عدم توفير ما يلزم من المصلحة والإرفاق دون بدل للرعية من ضرر على المسلمين فإنه يجب على الخليفة وعلى المسلمين توفيرها، إذ إن توفيرها هو الذي يزيل الضرر فكانت فرضاً عليهم. والذي جعلها فرضاً على الخليفة ظاهر في رعاية الشؤون، والذي جعلها فرضاً على المسلمين وعلى الخليفة عموم الأدلة فكلمة: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ» عام، وكذلك «مَنْ شَاقً» الخليفة عموم الأدلة ويشمل جميع المسلمين.

وأما الفقرة (د) فدليلها ما ورد من أدلة في إغاثة الملهوفين، فإن أمثال الطوفان والزلازل ونحوهما تدخل في إغاثة الملهوفين. وأما الجاعات فتدخل في حديث: «مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ» أخرجه البزار عن أنس وحسنه الهيثمي والمنذري، وحديث «أَيُّمَا أَهْلُ عَرْصَةٍ» أخرجه أحمد عن ابن عمر وصححه أحمد شاكر. فهي واجبة على بيت المال وعلى المسلمين لعموم الأدلة.

المادة ١٥١: يعتبر من الواردات التي توضع في بيت المال الأموال التي تؤخذ من الجمارك على ثغور البلاد، والأموال الناتجة من الملكية العامة أو من ملكية الدولة، والأموال الموروثة عمن

لا وارث له، وأموال المرتدين.

دليلها ما ورد عن عمر من أن يأخذ المسلمون من تجار الحرب ما يأخذون من تجارنا، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف «عن أبي مجلز أن عمر بعث عثمان بن حنيف فجعل على أهل الذمة في أموالهم التي يختلفون بحا في كل عشرين درهما درهما وكتب بذلك إلى عمر فرضي وأجازه، وقال لعمر: كم تأمرنا أن نأخذ من تجار أهل الحرب؟ قال: كم يأخذون منكم إذا أتيتم بلادهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك فخذوا منهم.»

وأخرج أبو عبيد في الأموال عن عبد الرحمن بن معقل قال: سألت زياد بن حدير من كنتم تعشرون؟ قال: «ما كنا نعشر مسلماً ولا معاهداً. قلت: فمن كنتم تعشرون؟ قال: تجار الحرب كما كانوا يعشروننا إذا أتيناهم» فهذا دليل على أن رسوم الجمارك التي تؤخذ من غير رعية الدولة تعتبر من واردات بيت المال. هذا بالنسبة للضرائب. أما الأموال الناتجة عن الملكية العامة فإن الخليفة قد جعل نائباً عن المسلمين في رعاية مصالحهم، فما كان من الأموال العامة يمكن أن يتمتع به جميع أفراد الرعية، فإنهم يتركون أن يأخذوا منه ما يشاءون كماء النهر وماء البئر التي يستقون منها، وأما إن كان أخذ بعضهم يمنع البعض الآخر كمعدن حديد، فإنه يأخذ منه القادر ولا يأخذ العاجز، وفي مثل هذه الحال يتولى الخليفة رعاية هذا المنجم واستخراجه، ليجعل ثمنه لحميع أفراد الرعية، فهذه الأموال توضع في بيت المال وتعتبر من وارداته. لأن الخليفة هو الذي يتولاها، ولكنها ليست مما يصرف برأي الخليفة واجتهاده في كل شيء فهي لعامة الرعية، ورأيه واجتهاده إنما هو بالتساوي وعدم التساوي، بالإنفاق لا بمن تنفق عليه، فهي ليست من ملكية الدولة.

وأما الأموال التي لا وارث لها فإنها توضع في بيت المال فإن ظهر لها وارث أعطيت له وإلا كانت ملكاً لبيت المال لأن بيت المال وارث من لا وارث له؛ لأن المسلمين كانوا يأتون بميراث من لا وارث له للرسول، فكان يسأل هل له من نسيب أو رحم؟ ثم يأمر بإعطائه لمن يراه، مما يدل على أنه من واردات بيت المال.

وأما مال المرتدين فإنه يكون فيئاً للمسلمين، يُوضع في بيت مال المسلمين في ديوان الفيء والخراج، ويُصرف في مصارفهما، ولا يُورث ماله عنه؛ لأنّه إن ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ العقد في الحال، وبذلك لا يكون توارث، وكذلك إن كانت الرّدة بعد الدخول انفسخ النكاح بينهما، وأيّهما مات لم يرثه الآخر؛ لأنّ أحدهما مسلم والآخر كافر. كما أن المرتد لو مات له مورث مسلم، فإن المرتد لا يرثه؛ لأنّ المرتد كافر، ومورثه مسلم، والكافر لا يرث المسلم، ويكون نصيبه لبقية الورثة إن كان هناك ورثة، وإن لم يكن هناك ورثة كان الميراث كله فيئاً للمسلمين ووضع في بيت المال. وإن يكن هناك ورثة كان الميراث كله فيئاً للمسلمين ووضع في بيت المال. وإن يرث المسلم لا يرث الكافر ويكون جميع ماله فيئاً للمسلمين ويُوضع في يرثونه؛ لأنّ المسلم لا يرث الكافر ويكون جميع ماله فيئاً للمسلمين ويُوضع في المُسْلِمُ الْكَافِرُ، وَلا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمُ»، متفق عليه. وروى عبد الله بن عمرو قال قال: قال رسول الله يوث الكافر ويكون أهملُ مِلَّتَيْنِ» رواه أحمد وأبو داود. وكذلك لو ارتد جميع ورثته معه، فإن ماله ومالهم يصبح لا حرمة له، ويصبح وكذلك لو ارتد جميع ورثته معه، فإن ماله ومالهم يصبح لا حرمة له، ويصبح فيئاً للمسلمين، ولا يرث بعضهم بعضاً.

المادة ١٥٢: نفقات بيت المال مقسمة على ست جهات هي:

- أ الأصناف الثمانية الذين يستحقون أموال الزكاة يصرف لهم من باب الزكاة.
- ب الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد والغارمون إذا لم يوجد في باب أموال الزكاة مال صرف لهم من واردات بيت المال الدائمية، وإذا لم يوجد لا يصرف للغارمين شيء. وأما الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد فتحصل ضرائب لسد نفقاتهم ويقترض لأجل ذلك في حالة خوف الفساد.
- جـ الأشخاص الذين يؤدون خدمات للدولة كالموظفين والجند والحكام، فإنه يصرف لهم من بيت المال. وإذا لم يكف مال بيت المال تحصل ضرائب في الحال لسد هذه النفقات، ويقترض لأجلها في حالة خوف الفساد.
- د المصالح والمرافق الأساسية كالطرقات والمساجد والمستشفيات والمدارس يصرف عليها من بيت المال، فإذا لم يف ما في بيت المال تحصل ضرائب في الحال لسد هذه النفقات.
- ه المصالح والمرافق الكمالية يصرف عليها من بيت المال، فإذا لم يوجد ما يكفي لها في بيت المال لا يصرف لها وتؤجل.

و – الحوادث الطارئة كالزلازل والطوفان يصرف عليها من بيت المال، وإذا لم يوجد يقترض لأجلها المال في الحال ثم يسدد من الضرائب التي تجمع.

إن الفقرة (أ) من هذه المادة دليلها آية الصدقات وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ لِللَّهُ قَلُوبُهُمْ وَفِي اللَّهُ وَٱلْمَسَكِينِ وَٱلْعَدِمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُوَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَٱلْغَدِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسّبِيلِ ﴾ [التوبة ٦٠].

وأما الفقرة (ب) فإنه بالنسبة للفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد، كون إنفاقها واجباً على بيت المال في حال الوجود وفي حال العدم؛ لأنها مما أوجبه الله على بيت المال وعلى المسلمين، فإن لم يوجد في بيت المال مال فرضت ضرائب من أجلها على المسلمين؛ لأنها واجبة عليهم كما ثبت ذلك بالأدلة الشرعية، وأما بالنسبة للغارمين أي المدينين فإنه مما أوجبه الله على بيت المال ولم يوجبه على المسلمين أما إيجابه على بيت المال فلقول الرسول والمال وأنا أؤلى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، فَمَنْ تَرَكَ دَيْناً فَعَلَيَّ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ» (أَنَا أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، فَمَنْ تَرَكَ دَيْناً فَعَلَيَّ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلْوَرَثَتِهِ» أخرجه مسلم عن جابر. وعليه بوصفه رئيس الدولة فهو مما أوجبه الله على أخرجه مسلم عن أي هريرة أن النبي على قال: ﴿فَأَيْما مُؤْمِنٍ مَاتَ وَتَرَكَ مَالاً فَلْيَرْفُهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَمَنْ تَرَكَ دَيْناً أَوْ صَيَاعاً فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلاً أَيْ المِحلوري، فالله على بيت المال مال وجب صرفه، وإن لم يوجد مال لا تفرض لأجله ضرائب، لأنه لم يوجد ما يدل على أنه فرض على المسلمين. ورد في شرح الحديث للنووي (أن النبي كلا كان لا يصلي على من الوفاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين الوفاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين الوفاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين الموفاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين الموفاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين المؤاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين المؤلوفاء، فرحرهم على ذلك بترك الصلاة عليهم، فلما فتح الله على المسلمين المؤلوفاء فرعرهم على ذلك المثلا الناس في الاستدانة ويهملوا

مبادي الفتوح قال علي : «مَنْ تَرَكَ دَيْناً فَعَلَيَّ» أي قضاؤه، فكان يقضيه). أي أنه يُدفع من بيت المال إذا وجد مال.

وأما الفقرة (ج) فإن دليلها ما مر من أن الله سبحانه قد فرض على المسلمين التعليم والقضاء والجهاد، وفرض عليهم إقامة خليفة، وفرض على الخليفة رعاية الشؤون بما يلزم من حكام وموظفين... وحتى يقوم هؤلاء بواجبهم، فإنه يجب على بيت المال إعطاء الموظفين أجرتهم، والحكام تعويضاتهم، وذلك من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، وإذا لم يكف ما في بيت المال لسد هذه النفقات، فتفرض ضرائب في الحال لسد هذه النفقات، ويقترض لأجلها في حالة حوف الفساد.

وأما الفقرة (د) فلكونها من المصالح والمرافق الضرورية ويصيب الأمة ضرر من عدم القيام بها؛ ولذلك كانت واجبة على بيت المال وعلى المسلمين، فإن لم يوجد في بيت المال مال تحصل ضرائب من المسلمين؛ لأنه يجب عليهم إزالة الضرر فيجب دفع المال الذي يلزم لإزالته.

وأما الفقرة (ه) فإنه للوقوف على دليلها ينبغي أن يدرك بدقة أن دليل سد النفقات الواجبة على وجه المصلحة والإرفاق دون بدل هو كونها من رعاية الشؤون والحديث يقول: «وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» أخرجه البخاري عن ابن عمر. وكونها يصيب الأمة من عدم القيام بها ضرر والرسول عن أبي سعيد الخدري ضرر ولا ضرار» أخرجه أحمد عن ابن عباس، والحاكم عن أبي سعيد الخدري وصححه. فهذان هما دليل وجوب المصلحة والإرفاق على الخليفة؛ ولذلك يجب عليه القيام بها مطلقاً، سواء أكانت من الضروريات أم من الكماليات. أما دليل وجوب المصلحة والإرفاق على الرسول: «لا ضرر أما دليل وجوب المصلحة والإرفاق على المسلحة والإرفاق على المسلمين فهو قول الرسول: «لا ضرر أما دليل وجوب المصلحة والإرفاق على المسلمين فهو قول الرسول: «لا ضرر

ولا ضِرَارَ» ولذلك لا تجب عليهم المصالح الكمالية لأنه لا يصيب الأمة ضرر من عدم من عدم القيام بها، ولا يجب على المسلمين إلا ما يصيب الأمة ضرر من عدم القيام به. وعليه ليست كل مصلحة وإرفاق واجبة على المسلمين وإنما المصالح التي يصيب الأمة ضرر من عدم القيام بها، وأما على بيت المال فيحب القيام بكل ما فيه نفع للمسلمين، وبكل ما يوجد من عدم القيام به ضرر على المسلمين. ومن أحل تخصيص دليل وجوبها على الأمة بحديث: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ» لا تفرض ضرائب على المسلمين للقيام بالمصالح والمرافق الكمالية كتوسيع طريق تكفي الناس دون توسيع، وكبناء مستشفى يمكن الاستغناء عنه، وما شاكل ذلك من المصالح الكمالية، فإنما إن وجد في بيت المال مال تقوم بها الدولة وإلا تؤجل حتى يوجد مال، ولا يصح أن تفرض ضرائب من أجل القيام بها.

وأما الفقرة (و) فإن دليلها هو دليل إغاثة الملهوف: عن أبي موسى الأشعري في الحديث المتفق عليه أن النبي و الله قال: «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ، فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يَعْمَلُ بِيَدِهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلُ بِالْمَعْرُوفِ وَلْيُمْسِكُ عَنْ الشَّرِّ، فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ».

وكذلك حديث ابن عمر المتفق عليه أن رسول الله علي قال: «الْمُسْلِمُ الله عَلَيْ قال: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةٍ أَخِيهِ كَانَ اللهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ سَتَرَ وَمَنْ شَتَرَ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

فإن هذا عام يشمل الخليفة ويشمل سائر المسلمين فتحب على بيت المال وعلى المسلمين. فإن وحد في بيت المال مال كاف لها ينفق عليها من بيت المال، وإن لم يوجد تفرض لأجلها ضرائب لأن إغاثة الملهوف تحب على المسلمين.

وأما الاقتراض في حال خوف الفساد الوارد في الفقرة (ب) والفقرة (ج) والفقرة (و) فلأن الفساد ضرر يصيب المسلمين، وإزالة الضرر واجبة لحديث: «لا صَرَرَ وَلا ضِرَارَ» فإن عدم وجود المال وعدم الاقتراض والانتظار حتى يوجد مال يوقع الضرر ولذلك وجب الاقتراض لإزالة الضرر. فكان على الدولة أن تقترض بمقدار ما يزيل الضرر. وأما غير هذه الأحوال الثلاث فلا يجوز الاقتراض من أجله لأن استحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان المال موجوداً كان صرفه في جهاته مستحقاً وعدمه مسقطاً لاستحقاقه، وما دام قد سقط فلا يصح أن يقترض من أجله، وأما ما كان استحقاقه معتبراً بالوجود والعدم فإن كان المال موجوداً صرف، وإن لم يكن المال موجوداً سعي لإيجاده بفرض ضرائب على المسلمين لتوفيره. فهذا إذا كان يمكن أن ينتظر ولا يقع ضرر من الانتظار فإنه ينتظر حتى تجمع الضرائب له، وإذا كان لا ينتظر ويصيب الناس ضرر من تأخيره فحينئذ يقترض له. ولذلك لا تقترض الدولة الا في الحالات التي يقع فيها ضرر من عدم الإنفاق، وذلك فيما كان استحقاقه معتبراً بالوجود والعدم.

المادة ١٥٣: تضمن الدولة إيجاد الأعمال لكل من يحمل التابعية.

أدلة هذه المادة كونما تدخل في عموم قوله علي : «الإِمَامُ رَاع وَهُوَ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ » أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر، فإن من أهم رعاية الشؤون إيجاد العمل للقادرين عليه ولا يجدونه. وكون نفقة الفقير الذي لا قريب له قادراً على الإنفاق عليه إنما هي على الدولة لقوله على: «مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرْتُتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلاًّ فَإِلَيْنَا» متفق عليه عن أبي هريرة. وفي حديث أبي هريرة: ومن «تَرَكَ مَالاً فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَمَنْ تَرَكَ دَيْناً أَوْ ضَيَاعاً فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلاً هُ » متفق عليه واللفظ للبخاري، أي من ترك خلفاً ذوى ضياع. ومن وجب على الدولة نفقته وجب عليها إيجاد عمل يكتسب منه لينفق، فقد أخرج ابن ماجه عَنْ أَنَس بْن مَالِكِ «أَنَّ رَجُلاً مِنْ الأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْ يَسْأَلُهُ فَقَالَ: لَكَ فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟ قَالَ: بَلَي، حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ وَقَدَحٌ نَشْرَبُ فِيهِ الْمَاءَ، قَالَ: انْتِنِي بِهِمَا، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ عَلِيْ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْن؟ فَقَالَ رَجُلّ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَم، قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَم مَرَّتَيْن أَوْ ثَلاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْن، فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا الأَنْصَارِيَّ وَقَالَ: اشْتَر بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَر بِالآخَر قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ، فَفَعَلَ، فَأَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيلًا فَشَدَّ فِيهِ عُودًا بِيَدِهِ وَقَالَ: اذْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَلا أَرَاكَ خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا، فَجَعَلَ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ، فَقَالَ اشْتَر بِبَعْضِهَا طَعَامًا وَبِبَعْضِهَا ثَوْباً، ثُمَّ قَالَ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ وَالْمَسْأَلَةُ نُكْتَةٌ فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لا تَصْلُحُ إِلا لِذِي فَقْرِ مُدْقِع أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْظِع أَوْ دَمٍ مُوجِع»، وأخرجه الترمذي مختصراً وحسنه بلفظ عن أنس بن مالك: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْ بَاعَ حِلْسًا وَقَدَحًا وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْحِلْسَ وَالْقَدَحَ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَخَذْتُهُمَا بِدِرْهَم، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلِيكٌ مَنْ

يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ فَأَعْطَاهُ رَجُلٌ دِرْهَمَيْنِ فَبَاعَهُمَا مِنْهُ»، وقد ورد في حديث ابن ماجه أن الرسول عَلَيْ قال: «قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ؟»، وكذلك ورد في حديث الترمذي أن الرسول عَلَيْ قال: «مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟»، أي أن البيع تم بطريق المزايدة.

وهكذا فإن مباشرة الرسول على للعملية بوصفه على رئيساً للدولة، تعني أن على الدولة إيجاد عمل للعاطل عن العمل.

وفوق ذلك فإن النفقة على بيت المال هي للعاجز فعلاً أو حكماً فالعاجز فعلاً هو الذي يقدر فالعاجز فعلاً هو الذي لا يقدر على العمل، والعاجز حكماً هو الذي يقدر على العمل ولا يجده، فهو عاجز حكماً وتجب له النفقة، فيكون توفير العمل للعاجز حكماً كتوفير النفقة للعاجز فعلاً سواء بسواء. وأيضاً فإن الشرع حرم السؤال أي الاستجداء وأجازه من السلطان أي من الدولة، فقد ورد عن سمرة ابن جندب قال: قال رسول الله على: «كَدُّ يَكُدُّ بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلاَ أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَاناً أَوْ فِي أَمْرٍ لا بُدَّ مِنْهُ» أخرجه الترمذي والنسائي، وقال الترمذي الربول على جواز سؤال حسن صحيح، وأخرج نحوه أحمد وصححه الزين. فهو دليل على جواز سؤال السلطان أي الدولة، وهذا يعني أنما مكّلفة بالإنفاق عليه أو إيجاد عمل له.

المادة ١٥٤: الموظفون عند الأفراد والشركات كالموظفين عند الدولة في جميع الحقوق والواجبات، وكل من يعمل بأجر هو موظف مهما اختلف نوع العمل أو العامل. وإذا اختلف الأجير والمستأجر على الأجرة يحكم أجر المثل. أما إذا اختلفوا على غيرها فيحكم عقد الإجارة على حسب أحكام الشرع.

دليلها هو دليل الإجارة، لأن الموظف أجير، قال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُرٌ فَعَاتُوهُنَ أُجُورَهُنَ ﴾ [الطلاق ٦]، وقال عليه الصلاة والسلام في حديث قدسي، فيما يرويه عن ربه: «قَالَ اللهُ: ثَلاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» إلى أن قال: «وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ» أحرجه البخاري من طريق أبي هريرة.

فإذا لم تكن الأجرة معلومة، انعقدت الإجارة وصحت، ويرجع عند الاختلاف في مقدارها إلى أجر المثل. فإذا لم يُسمَّ الأجر عند عقد الإجارة، أو اختلف الأجير والمستأجر في الأجر المسمى، فإنّه يرجع إلى أجر المثل، وذلك قياساً على المهر، فإنّه يرجع فيه عند عدم التسمية أو الاختلاف على المسمى إلى مهر المثل، وذلك لما روى النسائي والترمذي وقال حسن صحيح: «عَن ابْن مَسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُل تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودِ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لا وَكُسَ وَلا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا العِدَّةُ وَلَهَا المِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ عَلِيلًا فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِق امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ، فَفَرحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ». ومعنى قوله: لها صداق نسائها، أي لها مهر مثل مهر نسائها. فأوجب الشارع مهر المثل لمن لم يُسَمَّ لها مهر. ومثل ذلك إذا اختلف في المهر المسمى. ولما كان المهر عوضاً لازماً يترتب على عقد النكاح، فإنّه يقاس عليه كل عوض لازم يترتب على عقد، بغض النظر عن مقابل هذا العوض، أكان مالاً كالبيع، أم منفعةً أم جهداً كالإجارة، أم نِحلةً كما في عقد النكاح. وعليه، فإنّه يحكم فيه بعوض المثل في حالة عدم تسمية العوض في العقد، أو الاختلاف على العوض المسمى، ولذلك يحكم بأجر المثل في الإجارة، وبثمن المثل في البيع، عند عدم التسمية عند العقد، وعند الاختلاف في المسمى. وعلى هذا يحكم بأجر المثل عند اختلاف الأجير والمستأجر على الأجر المسمى، وعند عدم تسمية الأجر عند العقد. فإذا عرفت الأجرة عند العقد، يكون الأجر حينئذ أجراً مسمى. وإذا لم تعرف أو اختلف على الأجر المسمى يكون الأجر أجر المثل.

المادة ١٥٥: يجوز أن تكون الأجرة حسب منفعة العمل، وأن تكون حسب معلومات الأجير، أو حسب معلومات الأجير، أو شهاداته العلمية، ولا توجد ترقيات للموظفين بل يعطون جميع ما يستحقونه من أجر سواء أكان على العمل أم على العامل.

دليلها هو التعريف الشرعي للإجارة؛ لأن التعريف الشرعي حكم شرعي، وهو والقاعدة الشرعية سواء لأنه مستنبط من دليل شرعي أو أدلة شرعية باجتهاد صحيح؛ ولذلك يعتبر دليلاً للمسألة التي ينطبق عليها كما يعتبر الحكم الشرعي دليلاً على المسألة التي ينطبق عليها، ويعتبر النص الشرعي يعتبر الحكم الشرعي دليلاً على الحكم الشرعي الذي انطبق على المسألة، أو على التعريف الشرعي الذي انطبق على المسألة. والتعريف الشرعي للإجارة هو أنها (عقد على المنفعة بعوض) والمنفعة بالنسبة للأجير إما منفعة العمل الذي يقوم به كمهندس، وإما منفعة الشخص نفسه كالخادم، فهذان النوعان من المنافع هما اللذان يجري عليهما العقد، وما عداهما لا يصح أن يجعل العقد مسلطاً عليه. ومن هنا لا يسلط العقد على منفعة المعلومات، ولا على منفعة الشهادات، بل يسلط على منفعة الأجير، إما منفعة شخصه، وإما منفعة عمله. والأجرة إنما تكون مقابل هذه المنفعة التي سلط عليها العقد؛ ولهذا فإن ما

يسمى بدرجات الموظفين، أي ما يقدر من أجر للموظفين لا يكون حسب الشهادة ولا حسب المعلومات، وإنما تكون حسب الشخص نفسه إذا كان يقوم بعمله بجسمه كالخادم، أو حسب منفعة عمله إن كان يقوم به بعلمه وخبرته كالمهندس، ولا يكون غير ذلك. لأن هذا هو المنطبق على التعريف.

المادة ١٥٦: تضمن الدولة نفقة من لا مال عنده ولا عمل له، ولا يوجد من تجب عليه نفقته. وتتولى إيواء العجزة وذوي العاهات.

دليلها ما ورد في دليل المادة الثالثة والخمسين ومائة، وهو قوله عليه «مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلاً فَإِلَيْنَا» متفق عليه من طريق أبي هريرة، والكَلُّ الضعيف وهو يشمل الفقير ويشمل كل عاجز ويشمل ذوي العاهات. وقول الرسول علي : «وَمَنْ تَرَكَ دَيْناً أَوْ ضَيَاعاً فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلاًهُ» متفق عليه من طريق أبي هريرة فإنه يشمل كل ضَيَاع من فقير وعاجز وذي عاهة وما شابه ذلك.

المادة ١٥٧: تعمل الدولة على تداول المال بين الرعية، وتحول دون تداوله بين فئة خاصة.

دليلها آية الحشر وهي قوله تعالى: ﴿ كُنْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأُغْنِيَآءِ مِنكُمُ ﴾ [الحشر ٧] فعلّل إعطاء فيء بني النضير للمهاجرين دون الأنصار، مع أنه للمسلمين كافة، ولم يعط من الأنصار أحد سوى رجلين كانا فقيرين كالمهاجرين وهما أبو دجانة وسهل بن حنيف، ذكر هذا البيهقي في الكبرى وابن سعد في الطبقات. علّل ذلك بأنه حتى لا يتداوله الأغنياء فقط. وهذه

علة شرعية تدور مع المعلول وجوداً وعدماً؛ ولهذا فكلما وجد التفاوت كان على الخليفة أن يوجد التوازن عملاً بهذه الآية؛ لأنها معللة من جهة، ولأن لفظها عام ولو كان سببها خاصاً، إذ القاعدة الشرعية هي: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ولذلك تنطبق في كل وقت.

المادة ١٥٨: تيسر الدّولة لأفراد الرعية إمكانية إشباع حاجاتهم الكمالية وإيجاد التوازن في المجتمع حسب توفر الأموال لديها، على الوجه التالي:

- أ أن تعطي المال منقولاً أو غير منقول من أموالها التي تملكها في بيت المال، ومن الفيء وما شابهه.
- ب أن تقطِع من أراضيها العامرة وغير العامرة من لا يملكون أرضاً كافية. أما من يملكون أرضاً ولا يستغلونها فلا تعطيهم. وتعطي العاجزين عن الزراعة مالاً لتوجد لديهم القدرة على الزراعة.
- ج تقوم بسداد ديون العاجزين عن السداد من مال الزكاة ومن الفيء وما شابه.

الفقرة (أ) دليلها أن الله جعل أموال بني النضير للنبي ين يضعها حيث يشاء، والرسول على خص بما المهاجرين دون الأنصار، ولم يعط من الأنصار سوى رجلين، وأموال بني النضير من الفيء، ومثل الفيء بقية الأموال التي هي من الموارد الثابتة كالخراج؛ لأنها مما جعل مصرفه موكولاً لرأي الإمام واجتهاده، اللهم إلا ما جاء النص مبيناً مصرفه كمصارف الزكاة فلا يصح أن تصرف إلا

فيما ورد فيه النص. وهذا فقط في الموارد الثابتة، أما الأموال التي تجمع ضرائب من المسلمين فلا يعطى منها. لأن النص على الفيء ويقاس عليه المال الذي مثله وهو الموارد الثابتة.

وأما الفقرة (ب) فإن دليلها فعل الرسول على بإقطاعه الأراضي. عن عمرو بن حريث قال: «خَطَّ لِي رَسُولُ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلْهُ عَيْنُونَ، البَلَدِ اللّهِ عَلَيْ كَانَ مِنْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلْهُ عَيْنُونَ، البَلَدِ اللّهِ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلْهُ اللهِ عَلْهُ عَنْ اللهِ عَلِينَ اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهِ عَلْهُ اللهِ اللهِ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهِ اللهِ اللهُ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ

وأما الفقرة (ج) فإن دليلها ما جعله الله في مال الزكاة بقوله: ﴿ وَٱلْغَرِمِينَ ﴾ [التوبة ٦٠] وقول الرسول ﷺ: «أَنَا أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، فَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ » أخرجه مسلم من طريق جابر، وجعل الشرع مال الفيء ينفقه الإمام برأيه واجتهاده ومنه سداد الديون.

المادة ٩٥١: تشرف الدولة على الشؤون الزراعية ومحصولاتها وفق ما تتطلبه السياسة الزراعية التي تحقق استغلال الأرض على أعلى مستوى من الإنتاج.

دليلها قوله على: «الإمامُ رَاعٍ وَهُو وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر، والإشراف على الشؤون الزراعية عامة من رعاية الشؤون، لذلك كانت مما تحب رعايته على الإمام، ولكن الدولة لا تباشر الشؤون الزراعية، لأن الرسول تركها للمسلمين، فقال لهم في حديث تأبير النخل: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ»، رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها وأنس رضي الله عنه. ورواه ابن حزم في الإحكام بسنده وصححه عن عائشة وأنس بلفظ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ».

وفي رواية أخرى عن أنس «أنَّ النَّبِيَّ عَلَيْ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ، فَقَالَ: لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ. قَالَ: فَحَرَجَ شِيصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: مَا لِنَحْلِكُمْ؟ قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ». وفي رواية عند أحمد عن أنس: فقال رسول الله عَلَيْ: «إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَإَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَإِنَّى مَمَا يدل على أن الدولة لا تشرف إشرافاً مباشراً على الزراعة ولا تتولاها، وإنما تشرف إشرافاً مباشراً على الزراعة الزراعة الزراعة وإنما وتسهيل أمورها، وأن ترسم سياسة زراعية تؤدي إلى رفع مستوى الإنتاج.

المادة ١٦٠: تشرف الدولة على الشؤون الصناعية برمتها، وتتولى مباشرة المادة العناعات التي تتعلق بما هو داخل في الملكية العامة.

هذه المادة ذات شقين:

أحدهما: الإشراف على الصناعة كلها، والثاني: أن تتولى مباشرة بعض الصناعات. أما الشق الأول فدليله أن الرسول علي قد أقر ملكية الأفراد

للمصانع، كمصانع الأحذية والسيوف والثياب وغيرها. و «أَنَّهُ عَلَيْ السَّصْنَعَ الصُطْنَعَ خَاتَمًا» أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر، و «أَنَّهُ عَلَيْ اسْتَصْنَعَ المونْبَوَ» أخرجه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي، مما يدل على أن المصانع إنما يتولاها الأفراد لا الدولة، فهي كالزراعة سواء بسواء، ولكن الدولة مما أوجبه الشرع عليها من رعاية الشؤون بقوله عليه الصلاة والسلام: «الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيتِهِ» أخرجه البخاري من طريق عبد الله بن عمر، فإن عليها أن تشرف إشرافاً عاماً على الشؤون الصناعية بتنظيم المباحات بأساليب تساعد على تحسين الصناعة، وبفتح أسواق لها، وبتوفير المواد الخام، وما شاكل ذلك.

وأما ثانيهما: فإن دليله القاعدة الشرعية. (يأخذ المصنع حكم المادة التي ينتجها) المستنبطة من حديث الرسول. عن أنس قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَخَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ» وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَخَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ» أخرجه أبو داود من طريق ابن عمر، وصححه ابن السكن، فقد حرم الرسول أخرجه أبو داود من طريق ابن عمر، لأنها صنعت خمراً، مع أن صناعة العصر مباحة، فأخذ المصنع حكم المادة التي أنتجها، وهذا عام، وبناء عليه يأخذ المصنع حكم المادة التي ينتجها، فتكون المصانع التي تنتج ما هو داخل في الملكية العامة ملك العامة ملكية عامة، لأنه أخذ حكم المادة التي ينتجها، والملكية العامة ملك لعامة المسلمين، ولا يصح أن يختص فيها فرد أو أفراد يمنع اختصاصهم تمكين غيرهم من ملكيتها؛ ومن هنا كان الخليفة هو الذي يتولى هذه المصانع ويمنع الأفراد من ملكيتها، لأن ملكيتهم لها تمنع غيرهم من التمكن من ملكيتها؛ ولهذا كانت الدولة هي التي تتولى مباشرة المصانع التي هي داخلة في الملكية ولهذا كانت الدولة هي التي تتولى مباشرة المصانع التي هي داخلة في الملكية

العامة، مثل استخراج النفط أو استخراج الحديد والذهب وما شاكله. غير أنها بجعل لها مصلحة خاصة بها في وارداتها ونفقاتها وسائر شؤونها، وتضع أرباحها في بيت المال في باب خاص بها؛ لأنها ليست من ملكية الدولة بل هي من الملكية العامة.

المادة ١٦١: التجارة الخارجية تعتبر حسب تابعية التاجر لا حسب منشأ البضاعة، فالتجار الحربيون يمنعون من التجارة في بلادنا إلا بإذن خاص للتاجر أو للمال. والتجار المعاهدون يعاملون حسب المعاهدات التي يننا وبينهم، والتجار الذين من الرعية يمنعون من إخراج ما تحتاجه البلاد من المواد ومن إخراج المواد التي من شأنها أن يتقوى بها العدو عسكرياً أو صناعاً أو اقتصادياً، ولا يُمنعون من إدخال أي مال يملكونه. ويُستثنى من هذه الأحكام البلد الذي بيننا وبين أهله حرب فعلية كرإسرائيل) فإنه يأخذ أحكام دار الحرب الفعلية في جميع العلاقات معه، تجارية كانت أم غير تجارية.

تشتمل هذه المادة على ثلاثة أمور: أحدها: أن البضاعة تعتبر بحسب تابعية التاجر لا بحسب منشأ البضاعة، والثاني: اختلاف أحكام التجار باختلاف تابعيتهم، والثالث: الحالات التي يمنع فيها التصدير والاستيراد.

أما الأمر الأول: فإن دليله أن التجارة الخارجية تتعلق بما أحكام شرعية هي: أحكام البيع، وأحكام دخول الأموال من دار الحرب إلى دار الإسلام وخروجها من دار الإسلام إلى دار الحرب، وأحكام ما ينال المسلمين منها من ضرر، وأحكام ما يتقوى به العدو على المسلمين. والحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، لذلك كانت التجارة الخارجية متعلقة بالتجار وليس بمنشأ البضاعة. ذلك أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالتجارة الخارجية إنما نزلت في حق أفراد الإنسان، والحكم الذي نزل متعلقاً بالمال إنما يتعلق به من ناحية كونه مالاً فقط، أي باعتباره مالاً نقط، أي باعتباره مالاً الخارجية إنما المتعلقة بالتجارة الخارجية إنما هي الأحكام المتعلقة بالأفراد من حيث نظر الشرع لهم ولأموالهم، الخارجية إنما هي الأحكام المتعلقة بالأفراد من حيث تحكم الله في أموالهم المملوكة أي من حيث حكم الله في حقهم، ومن حيث حكم الله في أموالهم المملوكة لمم. ومن هنا كانت أحكام التجارة الخارجية ليست متعلقة بالمنشأ بل متعلقة بالتاجر.

وأما الأمر الثاني فإن دليله ما ورد في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه في وصية الرسول لأمراء الجيوش أن الرسول و المسلام على المسود على المسود المسود على المسلام فإنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إلى الإسلام، فإنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ اللَّهُ التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إلى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ لَلْهُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُوْمِنِينَ، وَلا يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُوْمِنِينَ، وَلا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إلا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ» أخرجه مسلم. يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إلا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ» أخرجه مسلم. ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن قول الرسول: «ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ

دَارهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ». هو نص يشترط التحول ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا، أي ليشملهم تطبيق الدولة الأحكام عليهم، فإن لم يتحولوا فليس لهم ما لنا وليس عليهم ما علينا؛ فلا تطبُّق عليهم الأحكام. وأيضاً فإن الرسول اعتبر التحول إلى دار المهاجرين شرطاً في استحقاقهم من الفيء والغنيمة، وتقاس عليها سائر الأموال، فيكون من لا يتحول لدار المهاجرين من حيث حكم المال كغير المسلمين من ناحية حرمانه منه، وهذا يعني عدم تطبيق الأحكام المالية عليه لأنه لم يتحول لدار المهاجرين. ودار المهاجرين كانت دار الإسلام وما عداها دار كفر، ولذلك كان الرسول يغزو كل بلد غير دار المهاجرين باعتبارها دار حرب. إلا أنه إن كان سكانها مسلمين لم يقاتلهم ولم يقتلهم وإنما دعاهم للذهاب إلى دار الإسلام. وإن كانوا غير مسلمين قاتلهم كما يدل على ذلك هذا الحديث، ويدل عليه أيضاً ما روى عن أنس قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عِلِي اللهُ إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ بَعْدَ مَا يُصْبِحُ» أخرجه البخاري. فالرسول عِلْمُ كان يعتبر غير دار المهاجرين، أي غير دار الإسلام، دارَ حرب، ولو كان يسكنها مسلمون، أي دار كفر، وحكمها حكم دار الكفر من حيث تطبيق الأحكام ومنها الأحكام المالية. ولا يفرق المسلمون فيها من غير المسلمين إلا بأن المسلمين لا يقاتلون ولا يقتلون ولا تؤخذ أموالهم وغير المسلمين يقاتلون ويقتلون وتؤخذ أموالهم وما عدا ذلك فالحكم سواء، وهذا هو دليل دار الكفر ودار الإسلام، فمن يسكن دار الكفر أو دار الحرب كانت تابعيته تابعية كفر فتطبق عليه أحكام دار الكفر كلها، سواء أكان مسلماً أم غير مسلم سوى

أن المسلم معصوم الدم والمال. وعلى هذا فإن التاجر الحربي مسلماً أو غير مسلم لا يدخل بلادنا إلا بأمان، لأنه حربي، ولأن الرسول قال: «وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ» متفق عليه من طريق على رضى الله عنه، وقال أي الرسول عِلْم هانئ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئ» متفق عليه فيحتاج دخول الحربي إلى دار الإسلام إلى إعطائه الأمان. وماله تابع له يدخل في أمانه، ويحتاج إلى أمان خاص به إن كان يراد إدخاله منفرداً عنه. وأما المعاهد فيسار معه حسب معاهدته لقول الله تعالى: ﴿ فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ التوبة ٤]، ولا فرق في المعاهد بين المسلم والكافر، لأن كلاً منهما يعتبر حربياً، لأنه يحمل تابعية كفر، فيعامل في المعاهدة معاملة الحربي المعاهد. وأما من يحمل التابعية الإسلامية مسلماً كان أو ذمياً فلا يمنع من إخراج البضاعة التي يريدها، ولا من إدخال البضاعة التي يريدها، وكذلك لا تؤخذ منه رسوم جمارك. أما عدم منعه من إخراج أية بضاعة وإدخال أية بضاعة فلقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلُّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة ٢٧٥] فهو عام يشمل كل بيع سواء أكان في دار الإسلام أم في دار الحرب، أي يشمل التجارة الخارجية والتجارة الداخلية، ولم يرد نص يخصص هذا العموم، أو يمنع المسلم أو الذمي من إخراج مال أو إدخال مال إلى دار الإسلام، وأيضاً هو عام يشمل المسلم والذمى، ولم يرد نص يمنع الذمى، أو يخصص حل البيع بالمسلم، وأما عدم أخذ رسوم جمارك منه فلما أخرجه أبو عبيد في الأموال عن عبد الرحمن بن معقل قال: سألت زياد بن حدير: من كنتم تعشرون؟ قال: "ما كنا نعشر مسلماً ولا معاهداً. قلت: فمن كنتم تعشرون؟ قال: تجار الحرب كما كانوا يعشروننا إذا أتيناهم". والعاشر: من يأخذ العشر على البضاعة التي تدخل إلى دار الإسلام من دار الحرب. فهذه الأدلة على دار الإسلام ودار الحرب وعلى عدم دخول الحربي دار الإسلام إلا بأمان، سواء أكان مسلماً أم كافراً، ومعاملة المعاهد حسب معاهدته وإباحة البيع مطلقاً للمسلم والذمي هي أدلة الأمر الثاني من المادة.

وأما الأمر الثالث فإن دليله قاعدة (الشيء المباح إذا كان فرد من أفراده يؤدي إلى ضرر يمنع ذلك الفرد ويبقى ذلك الشيء مباحاً) المستنبطة من منع الرسول الجيش من الشرب من بئر ثمود وهو في طريقه إلى تبوك. فكل بضاعة يعتبر إخراجها مضراً بالبلاد كالطعام، أو كان إخراجها يتقوى به العدو على المسلمين كالسلاح وكالمواد الاستراتيجية، يمنع إخراج هذه البضاعة وحدها، لا فرق بين أن يخرجها مسلم أو ذمي أو معاهد أو حربي. وكذلك إدخال البضاعة يسير على هذه القاعدة. وإذا كانت هذه البضاعة لا يوجد من إخراجها ضرر لا يمنع إخراجها ولا يمنع إدخالها على المسلم والذمي. ويجري فيها على الحربي والمعاهد حكم كل منهما.

المادة ١٦٢: لجميع أفراد الرعية الحق في إنشاء المختبرات العلمية المتعلقة بكافة شؤون الحياة، وعلى الدولة أن تقوم هي بإنشاء هذه المختبرات.

إن المختبرات العلمية لم تخرج عن كونها علماً يتعلمه الإنسان، والله سبحانه وتعالى قد أباح العلم إباحة مطلقة، قال تعالى: ﴿ آقُراً بِٱسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ [العلق] وقال: ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ ۞ [العلق] وقال النبي عَلَيْ: «مَنْ يُودْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ». متفق عليه من طريق

معاوية، وروى البخاري تعليقاً بصيغة الجزم «وَإِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلَّمِ» وقال الحافظ في الفتح (وإنما العلم بالتعلم) هو حديث مرفوع أيضاً.

فهذه الأدلة تدل على إباحة العلم من حيث هو علم. فقوله: (آقرأ) عام يشمل أن يقرأ كل شيء، وقوله: (عَلَّمَ ٱلْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ فَ) يشمل كل علم، وقول الرسول: «إنما العلم» اسم جنس محلى بالألف واللام فهو من ألفاظ العموم. وهذا كله يدل على إباحة التعلم لأي شيء، وإباحة أي علم. فعموم الأدلة يدل على إباحة العلم مطلقاً. وعلى هذا فإن لكل فرد من أفراد الرعية أن يطلب العلم أي علم، وأن يتخذ الوسائل اللازمة للوصول إلى المعارف والحقائق العلمية، فلكل فرد أن يقوم بإنشاء المختبر الذي يراه. وأن يساعد من يشاء في إنشاء المختبرات.

وهذه المختبرات ملكية فردية، وليست هي ملكية عامة ولا ملكية الدولة. إلا أن هذه الملكية الفردية يجوز للدولة أن تملكها بوصفها شخصية معنوية كما تملكها أي فرد. وملكيتها لها لا تجعلها ملكية دولة بل تظل ملكية فردية. إلا أن ما تملكه الدولة يصبح ملكية لها من أملاكها مع كونه ملكية فردية. والدولة حين تقوم بإنشاء المختبرات إنما تقوم بذلك من باب رعاية الشؤون، ومن باب القيام بالفرض الذي أوجبه الله عليها وهو إيجاد العلم ومنه المختبرات العلمية.

المادة ١٦٣: يمنع الأفراد من ملكية المختبرات التي تنتج مواد تؤدي ملكيتهم لها إلى ضرر على الأمة أو على الدولة.

دليلها القاعدة الشرعية: (الشيء المباح إذا كان فرد من أفراده يؤدي إلى ضرر يمنع ذلك الفرد ويبقى الشيء مباحاً) والمختبرات التي تؤدي ملكية الأفراد لها إلى ضرر تمنع فيها الملكية الفردية، مثل مختبرات الذرة وغيرها مما يؤدي ملكية الأفراد له إلى ضرر.

المادة ١٦٤: توفر الدولة جميع الخدمات الصحية مجاناً للجميع، ولكنها لا تمنع استئجار الأطباء ولا بيع الأدوية.

إن الطب من المصالح والمرافق التي لا يستغني عنها الناس فهي من الضروريات. وقد أمر الرسول على بالتداوي: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْتَدَاوَى؟ قَالَ: نَعَمْ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ» أخرجه أحمد من طريق أسامة بن شريك. وفي رواية الطبراني في المعجم الكبير من طريق أسامة بن شريك كذلك، قَالَ: «كُنّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ المعجم الكبير من طريق أسامة بن شريك كذلك، قَالَ: «كُنّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلاَ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً». وعند الترمذي عن أسامة بن شريك، بلفظ: «قَالَتْ الأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلا نَتَدَاوَى؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا عِبَادَ اللَّهِ شَوْاءً، أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُو؟ قَالَ: الْهَرَمُ» قال الترمذي وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُو؟ قَالَ: الْهَرَمُ» قال الترمذي وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. والمرم بِفَتْحِ الْمَاءِ وَالرَّاءِ هُو ضَعْفُ الْكِبَرِ الذي يتعقبه الموت والهلاك، أي أن المؤت لا دواء له.

وهذا يدل على إباحة التداوي. وبالتداوي جلب منفعة ودفع مضرة فهو مصلحة، علاوة على أن العيادات والمستشفيات مرافق يرتفق بها المسلمون

في الاستشفاء والتداوي. فصار الطب من حيث هو من المصالح والمرافق. والمصالح والمرافق. والمصالح والمرافق يجب على الدولة أن تقوم بحا لأنها مما يجب عليها رعايته عملاً بقول الرسول عليها: «الإمام رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر. وهذا من مسؤولية الرعاية؛ ولذلك وجب على الدولة توفيره للناس. ومن الأدلة على ذلك:

أخرج مسلم من طريق جابر قال: «بَعَثُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْلِيٌّ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْب طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ».

وأخرج الحاكم في المستدرك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: (مرضت في زمان عمر بن الخطاب مرضاً شديداً، فدعا لي عمر طبيباً فحماني حتى كنت أمص النواة من شدة الحمية).

وعليه وجب على الدولة أن توفر التداوي والاستشفاء (الطب) مجاناً؟ لأنه من النفقات الواجبة على بيت المال على وجه المصلحة والإرفاق دون بدل؛ ولذلك كان عليها أن توفر جميع الخدمات الصحية دون بدل. وهذا هو الدليل على أن الطب مما يجب أن توفره الدولة للناس بالمجان. وأما جواز أن يستأجر الطبيب وتدفع له أجرة فلأن المداواة مباحة، قال عليه الصلاة والسلام في الحديث السابق: «يَا عِبَادَ اللّهِ تَدَاوَوُا». ولأنها أي المداواة منفعة يمكن للمستأجر استيفاؤها فينطبق عليها تعريف الإجارة، ولم يرد نهي عنها، وفوق ذلك فقد «احْتَجَمَ رَسُولُ اللّهِ عَلَيْ حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةً، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَكَلّمَ مَوَالِيَهُ فَخَفَّفُوا عَنْهُ» أحرجه البخاري من طريق أنس رضي الله عنه والمراد بمواليه سادته لأنه كان مملوكاً لجماعة، كما تدل على ذلك رواية مسلم. وعن ابن عباس قال: «احْتَجَمَ النّبِيُ عَلَيْ وَأَعْطَى الْحَجَامَ أُجْرَةً، وَلَوْ كَانَ سُحْتاً لَمْ يُعْطِهِ»

أخرجه أحمد بهذا اللفظ، وأخرج البخاري ومسلم نحوه بألفاظ مختلفة. وقد كانت الحجامة في ذلك الوقت من الأدوية التي يتطبب بها، فدل أخذ الأجرة عليها على جواز تأجير الطبيب. ومثل أجرة الطبيب بيع الأدوية لأنها شيء مباح يشمله عموم قوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة ٢٧٥] ولم يرد نص بتحريمه.

المادة: ١٦٥ يمنع استغلال الأموال الأجنبية واستثمارها في البلاد، كما يمنع منح الامتيازات لأي أجنبي.

إن كلمتي "الاستثمار" و"الاستغلال" اصطلاحان غربيان، أما كلمة الاستثمار فمعناها جعل المال نفسه ينتج ربحاً، وهو إعطاؤه بالربا. وأما كلمة الاستغلال فمعناها تشغيل المال بالصناعة، أو الزراعة، أو التجارة، ليعطي ربحاً.

وبناء على هذا المفهوم فإن الاستثمار كله ممنوع؛ لأنه ربا والربا حرام. وإنما نص على استثمار الأجنبي تبنياً لحكم أن الحربي يحرم الاشتغال معه بالربا كالذمي وكالمسلم سواء بسواء، لعموم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوْأَ ﴾ كالذمي وكالمسلم سواء بسواء، لعموم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوْأَ ﴾ [البقرة ٢٧٥]، وحيث إنه لم يرد أي نص صحيح يخصصها فتظل عامة. ولا يقال إن حديث «لا ربًا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَهْلُ الْحَرْبِ فِي دَارِ الْحَرْبِ الْحَرْبِ عَي حَصها، لا يقال ذلك، لأنه حديث ضعيف فهو مرسل عن مكحول، قال الشافعي عنه في الأم ليس بثابت ولا حجة فيه، وقال ابن مفلح خبر مجهول...، فلا يصلح حجةً على حِلِّ الربا ولا على تخصيص الآية، فتبقى عامة ويكون

استثمار الأموال الأجنبية حراماً كاستثمار الأموال التي يملكها الرعايا من مسلمين وذميين سواء بسواء؛ لأنه ربا والربا حرام.

وأما استغلال الأموال الأجنبية فهو حرام لأنه يوصل إلى حرام وفق القاعدة "الوسيلة إلى الحرام حرام"، وغلبة الظن تكفي في التحريم، فكيف واستغلال الأموال الأجنبية يوصل إلى حرام محقق؟ فإن الثابت المحسوس والمعلومات الموثوق بصحتها تُري أن استغلال الأموال الأجنبية في البلاد هو طريق لبسط نفوذ الكفار عليها، وبسط نفوذهم على البلاد حرام.

وأما الامتيازات فإنحا اصطلاح غربي، ولها معنيان: أحدهما: أن تعطى دولة أجنبية في البلاد حقوقاً معينة دون سائر الدول باعتبار ذلك فرضاً لهذه الدولة على الدولة الإسلامية، وذلك كالامتيازات التي كانت تعطيها الدولة الإسلامية في القرن التاسع عشر حين كانت ضعيفة، وكالامتيازات التي كانت لإنجلترا وفرنسا في مصر، وذلك مثل أن يحاكم الرعايا الأجانب بقانون بلادهم لا بقانون الإسلام، ومثل أن لا يكون للدولة سلطان على الأجانب. فهذه الامتيازات بهذا المعنى حرام من وجهين: الأول: إنحا تخل بسيادة الدولة الإسلامية، وتجعل للدول الكافرة سلطاناً على بلاد الإسلام، وذلك حرام قطعاً. والثاني: إنحا تمنع حكم الإسلام من أن يطبق على غير المسلمين في بلاد الإسلام، وتجعل حكم الكفر هو الذي يطبق، وذلك حرام قطعاً. ولهذا تمنع الامتيازات بهذا المعنى. أما المعنى الثاني للامتيازات فهو إعطاء ترخيص بعمل من الأعمال المباحة، على أن يمنع عن غير المعطى، وهذا كذلك حرام سواء من الأعمال المباحة، على أن يمنع عن غير المعطى، وهذا كذلك حرام سواء أكان لأجنبي أم لغير أجنبي. لأن كل مباح مباح للجميع، فتخصيصه بشخص ومنعه من غيره هو تحريم للمباح على الناس. صحيح أنه يجوز للدولة أن تنظم ومنعه من غيره هو تحريم للمباح على الناس. صحيح أنه يجوز للدولة أن تنظم

هذا المباح بأسلوب يمكن من الانتفاع منه على أحسن وجه، ولكن لا يصح أن يكون هذا التنظيم محرِّماً المباح على أحد. وهكذا فإن الامتيازات بهذا المعنى أيضاً حرام للأجنبي وغير الأجنبي، وإنما نُص على الأجنبي لأن إعطاء الامتياز له يسبب ضرراً لأنه يؤدي إلى جعل سيطرة له في البلاد، كما هي الحال في امتيازات البترول.

المادة ١٦٦: تصدر الدولة نقداً خاصاً بها يكون مستقلاً ولا يجوز أن يرتبط بأي نقد أجنبي.

القسم الأول منها دليله ما جعل للإمام من حق رعاية الشؤون بقوله عليه الصلاة والسلام: «الإمام راع» أخرجه البخاري من طريق عبد الله بن عمر. ومن رعاية الشؤون تنظيم المباح، وجعل نقد خاص للدولة من المباحات يجوز لها أن تجعل نقداً خاصاً، ويجوز لها أن لا تجعل لها ذلك. فالرسول يخل لم يضرب نقداً معيناً على صفة معينة لا تختلف، وكانت الدولة في أيامه من غير نقد معين، وظلت كذلك طوال أيامه عليه الصلاة السلام، وطوال أيام الخلفاء الراشدين الأربعة، وصدر بني أمية، حتى جاء عبد الملك بن مروان فرأى صرف جميع ما يتعامل به من النهب والفضة منقوشاً وغير منقوش إلى ضرب الإسلام ونقشه، وتصييرها وزناً واحداً لا يختلف، فضرب عبد الملك الدراهم من الفضة والدنانير من الذهب، ومنذ ذلك التاريخ وجدت دراهم إسلامية ودنانير إسلامية مضروبة، أما قبل ذلك فلم يكن موجوداً. ومن هنا كان إصدار النقد مباحاً وليس واجباً على الدولة. إلا أنه إذا أصبح حفظ اقتصاد البلاد من الضياع وحمايته من الأعداء يحتاج إلى إصدار النقد فإنه حينئذ

يصبح إصداره واجباً عملاً بالقاعدة الشرعية: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

وأما القسم الثاني من المادة فإن دليل تحريمه هو أنه يجعل الدولة مالياً تابعة لمن يرتبط بهم نقدها من الدول الكافرة كما كانت الحال مع العراق حين كان تابعاً للإسترليني، وتكون فوق ذلك تحت رحمة هذه الدولة الكافرة من ناحية مالية، وكلاهما حرام. والقاعدة الشرعية: "الوسيلة إلى الحرام حرام". ولذلك كان ارتباط نقد الدولة الإسلامية بالأجنبي حرام.

المادة ١٦٧: نقود الدولة هي الذهب والفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة، ولا يجوز أن يكون لها نقد غيرهما. ويجوز أن تصدر الدولة بدل الذهب والفضة شيئاً آخر على شرط أن يكون له في خزانة الدولة ما يساويه من الذهب والفضة. فيجوز أن تصدر الدولة نحاساً أو برونزاً أو ورقاً أو غير ذلك وتضربه باسمها نقداً لها إذا كان له مقابل يساويه تماماً من الذهب والفضة.

الإسلام حين قرر أحكام البيع والإجارة لم يعين لمبادلة السلع أو لمبادلة الجهود والمنافع شيئاً معيناً تحري المبادلة على أساسه فرضاً، وإنما أطلق للإنسان أن يجري المبادلة بأي شيء ما دام التراضي موجوداً في هذه المبادلة، فيجوز أن يتزوج امرأة بتعليمها الخياطة، ويجوز أن يشتري سيارة بالاشتغال في المصنع شهراً، ويجوز أن يعمل عند شخص بمقدار معين من السكر، وهكذا أطلق الشرع المبادلة لبني الإنسان بما يريدون من الأشياء. بدليل عموم أدلة البيع

وأدلة الإحارة: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة ٢٧٥] لأي شيء بأي شيء، والحديث «أَعْطُوا الأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ» أخرجه ابن ماجه، أي أن العامل إنما يوفي أجره إذا قضى عمله، أياً كان نوع هذا الأجر. وأيضاً فإن هذه الأشياء التي يجري التبادل بها ليست أفعالاً حتى يكون الأصل فيها التقيُّد فتحتاج إباحتها إلى دليل، وإنما هي أشياء. والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، ولم يرد دليل يحرم هذه الأشياء، وعليه فيجوز إجراء المعاملات الشرعية عليها بيعاً وشراءً، وهبةً، ومبادلةً... إلا ما ورد نص بتحريم التبادل فيه. وبناء على هذا فإن مبادلة السلعة بنقد والنقد بسلعة كذلك مباحة مطلقاً إلا مبادلة النقد بالنقد فلها أحكام خاصة فهي مقيدة بتلك الأحكام. وكذلك مبادلة الجهد بنقد والنقد بجهد مباحة مطلقاً، إلا السلع أو الجهود التي ورد نص بتحريمها. وبناء على هذا فإن مبادلة السلعة بوحدة معينة من النقد وكذلك مبادلة الجهد بوحدة معينة من النقد مباحة أيضاً مطلقاً أياً كانت هذه الوحدة النقدية. فسواء أكانت هذه الوحدة ليس لها مقابل مطلقاً كالنقود الورقية الإلزامية، أم كانت هذه الوحدة لها مقابل نسبة معينة من الذهب كالنقود الورقية الوثيقة، أم كانت هذه الوحدة لها مقابل من الذهب والفضة مساو لقيمتها تماماً كالنقود الورقية النائبة، فكلها يصح فيها التبادل. ولهذا تصح مبادلة السلعة أو الجهد بأية وحدة معينة من النقد. فيصح للمسلم أن يبيع بأي نقد، وأن يشتري بأي نقد وأن يستأجر بأي نقد، وأن يكون أجيراً بأي نقد.

إلا أن الدولة إذا أرادت أن تجعل للبلاد التي تحكمها وحدة معينة من النقد تنفذ الأحكام الشرعية المتعلقة بالمال من حيث هو مال كالزكاة والصرف

والربا وغير ذلك، أو الأحكام المتعلقة بالشخص المالك للمال كالدية ومقدار السرقة وغير ذلك، فإنما ليست مطلقة اليد تجعل أية وحدة معينة من النقد، بل هي ملزمة بوحدة معينة من النقد لا يجوز لها أن تجعل غيرها ولا بوجه من الوجوه. فإن الشرع قد عين وحدة معينة من النقد في جنس معين جاء النص عليه ألا وهو الذهب والفضة. فإذا أرادت الدولة أن تصدر نقداً فإنما مقيدة بأن يكون هذا النقد هو الذهب والفضة ليس غير. فالشرع لم يترك للدولة أن تصدر النقد الذي تريده من أي نوع تشاء، وإنما عين الوحدات النقدية التي للدولة أن تجعلها نقداً لها إذا أرادت أن تصدر نقداً بوحدات نقدية معينة هي الذهب والفضة ليس غير. والدليل على ذلك أن الإسلام ربط الذهب والفضة بأحكام ثابتة لا تتغير. فحين فرض الدية عين لها مقداراً معيناً من الذهب، وحين أوجب القطع في السرقة عين المقدار الذي يقطع بسرقته من الذهب، قال علام الله عليه الذي كتبه إلى أهل اليمن: «وَأَنَّ فِي النَّفْسِ المُؤْمِنَةِ مِائَةٍ مِنَ الإبل، وَعَلَى أَهْل الْوَرَقِ أَلْفُ دِينَارِ » ذكره ابن قدامة في المغنى عما رواه عمرو بن حزم من كتاب رسول الله عليه إلى أهل اليمن. وفي رواية النسائي عن كتاب رسول الله علي إلى أهل اليمن (وعلى أهل الذهب ألف دينار) بدل (أهل الورق). وقال عليه : «لا تُقطع يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِي رُبْع دِينَارِ فَصَاعِدًا». أخرجه مسلم من طريق عائشة رضى الله عنها. فهذا التحديد لأحكام معينة بالدينار والدرهم والمثقال يجعل الدينار بوزنه من الذهب والدرهم بوزنه من الفضة وحدة نقدية تقاس بما قيم الأشياء والجهود. فتكون هذه الوحدة النقدية هي النقد، وهي أساس النقد. فكون الشرع ربط الأحكام الشرعية بالذهب والفضة نصاً حين تكون هذه الأحكام متعلقة بالنقد دليل على أن النقد إنما هو الذهب

والفضة ليس غير. وأيضاً فإن الله سبحانه وتعالى حين أوجب زكاة النقد أوجبها في الذهب والفضة ليس غير، وعين لها نصاباً من الذهب والفضة. فاعتبار زكاة النقد بالذهب والفضة يعين أن النقد هو الذهب والفضة. وأيضاً فإن أحكام الصرف التي جاءت في معاملات النقد فقط إنما جاءت بالذهب والفضة وحدهما، وجميع المعاملات المالية التي وردت في الإسلام إنما جاءت على الذهب والفضة. والصرف بيع عملة بعملة، إما بيع عملة بنفس العملة، وإما بيع عملة بعملة أخرى، وبعبارة أحرى الصرف بيع نقد بنقد. فتعيين الشرع للصرف. وهو معاملة نقدية بحتة. بالذهب والفضة وحدهما دون غيرهما دليل صريح على أن النقد يجب أن يكون الذهب والفضة لا غير، قال عليه الصلاة والسلام: «وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ» أخرجه البخاري من طريق أبي بكرة: وأخرج مسلم نحوه من طريق عبادة بن الصامت. وقال عليه الصلاة والسلام: «الذَّهَبُ بالْوَرقِ رباً إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ» متفق عليه من طريق عمر. وفوق ذلك فإن الرسول علي قد عين الذهب والفضة نقداً وجعلهما وحدهما المقياس النقدي الذي يرجع إليه مقياس السلع والجهود. وعلى أساسهما كانت تحري المعاملات. وجعل المقياس لهذا النقد الأوقية، والدرهم، والدانق، والقيراط، والمثقال، والدينار. وكانت هذه كلها معروفة ومشهورة في زمن النبي علي يتعامل بما الناس. والثابت أنه عليه الصلاة والسلام أقرها. وكانت تقع بالذهب والفضة جميع البيوع والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، فكون الرسول جعل النقد الذهب والفضة، وكون الشرع قد ربط بعض الأحكام الشرعية بهما وحدهما وجعل الزكاة النقدية محصورة بهما، وحصر الصرف والمعاملات المالية بهما؛ كل ذلك دليل واضح على أن نقد الإسلام إنما هو الذهب والفضة ليس غير.

غير أنه يجب أن يكون واضحاً أن كون الشرع قد عين النقد الذي تصدره الدولة بوحدة معينة من النقد هي الذهب والفضة لا يعني أن الدولة تقيد المبادلات بين الناس في البلاد التي تحكمها بهذا النقد، بل يعني أن الأحكام الشرعية التي عين الشرع فيها النقد بوحدة معينة لا تجري هذه الأحكام إلا بحسب هذا النقد. أما المبادلات فتبقى مباحة كما جاء الشرع بها. ولا يحل تقييدها من قبل الدولة بوحدة معينة، أي لا يحل لها تقييدها بنقدها ولا بغيره. لأن هذا التقييد هو تحريم لمباح، وهو لا يجوز ولا يحل للدولة أن تفعله، إلا أنه إذا رأت الدولة أن إباحة نقد غيره في البلاد التي تحت سلطانها يؤدي إلى ضرب نقدها أو ضرب ماليتها أو ضرب اقتصادها، أي يؤدي إلى ضرر، فإنها حينئذ تمنعه عملاً بقاعدة (الوسيلة إلى الحرام حرام) وكذلك إذا رأت نقداً معيناً يؤدي إلى ذلك فإنها تمنع ذلك النقد عملاً بقاعدة (كل فرد من أفراد الشيء المباح إذا كان يؤدي إلى ضرر يحرم ذلك الفرد ويبقى (كل فرد من أفراد الشيء المباح إذا كان يؤدي الى ضرر يحرم ذلك البلاد وعلى الشيء مباحاً) ويطبق ذلك أيضاً على إخراج نقد الدولة من البلاد وعلى إدخال النقد الأجنبي وإخراجه مثل ما طبق على التعامل به داخل البلاد.

المادة ١٦٨: الصرف بين عملة الدولة وبين عملات الدول الأخرى جائز كالصرف بين عملتها هي سواء بسواء، وجائز أن يتفاضل الصرف بينهما إذا كانا من جنسين مختلفين على شرط أن يكون يداً بيد، ولا يصح أن يكون نسيئة. ويسمح

بتغيير سعر الصرف دون أي قيد ما دام الجنسان مختلفين. ولكل فرد من أفراد الرعية أن يشتري العملة التي يريدها من الداخل والخارج، وأن يشتري بها دون أي حاجة إلى إذن عملة أو غيره.

دليلها قوله على: «وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ» رواه البخاري من طريق أبي بكرة. وعَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحُدَثَانِ أَنَّهُ قَالَ أَقْبُلْتُ أَقُولُ: مَنْ يَصْطَرِفُ الدَّرَاهِمَ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ وَهُوَ عِنْدَ عُمَرَ ابْنُ بُنِ الْخُطَّابِ: أَرِنَا ذَهَبَكَ ثُمَّ الْبُتَنَا إِذَا جَاءَ خَادِمُنَا نُعْطِكَ وَرِقَكَ فَقَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخُطَّابِ: كَلاّ وَاللَّهِ لَتُعْطِيَنَّهُ وَرِقَهُ أَوْ لَتَرُدَّنَّ إِلَيْهِ ذَهَبَهُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلِي قَالَ: «الْوَرِقُ بِالذَّهَبِ رِبًا إلَّا هَاءَ وَهَاءَ» أحرجه مسلم.

وروي أن البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانا شريكين، فاشتريا فضة بنقد ونسيئة، فبلغ ذلك رسول الله ولي فأمرهما: «أَنَّ مَا كَانَ بِنَقْدٍ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ بِنَقْدٍ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ بِنَقْدٍ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ بِنَقْدٍ فَأَجِيرُوهُ» رواه أحمد من طريق أبي المنهال، وأخرج البخاري من طريق سليمان بن أبي مسلم قال: سألت أبا المنهال عن الصرف يداً بيد فقال اشتريت أنا وشريك لي شيئاً يداً بيد ونسيئة، فجاءنا البراء بن عازب فسألناه فقال: «أَنَّ فَالله فعلت أنا وشريكي زيد بن أرقم وسألنا النبي والله عن ذلك فقال: «أَنَّ مَا كَانَ بِسَيئَةٌ فَرُدُّوهُ» أي هما كانا صرافين. فهذه مَا كان بِنقَدٍ فَأَجِيرُوهُ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةٌ فَرُدُّوهُ» أي هما كانا صرافين. فهذه الأحاديث دليل على جواز الصرف. وهو يجري في المعاملات الداخلية كما يجري في المعاملات الخارجية، فكما يستبدل الذهب بالفضة والفضة بالذهب من نقد البلد فكذلك يستبدل النقد الأجنبي بنقد البلد سواء أكان في داخل البلاد أم في خارجها، وحين يجري الصرف بين عملتين مختلفتين يكون بينهما البلاد أم في خارجها، وحين يجري الصرف بين عملتين مختلفتين يكون بينهما

فرق يسمى سعر الصرف. فسعر الصرف هو النسبة بين وزن الذهب الصافي في عملة دولة أحرى. ولهذا تجد سعر الصرف يتغير تبعاً لتغير هذه النسبة، وتبعاً لتغير سعر الذهب في البلدان.

وتنطبق أحكام الصرف بين الذهب والفضة على النقد الورقي الحالي لأن علة (النقدية والثمنية) متوفرة فيه لإلزام قانون الدولة التعامل النقدي به. وذلك لأن أحاديث الصرف قد وردت في الذهب والفضة كأسماء جنس، وهذه لا مفهوم لها ولا يقاس عليها، وكذلك وردت في النقد المضروب الدينار والدرهم وهذه يستنبط منها علة (النقدية) أي استعمالها أثماناً وأجوراً فيقاس عليها. ففي حديث مالك بن أوس السابق أنه كان يصطرف الدراهم، والدراهم لفظ مفهم للنقدية. وعليه فما ينطبق على الصرف بين الذهب والفضة من حلال وحرام ينطبق على الصرف بين النقود الورقية الإلزامية بقانون الدول الحالية، أي أن الصرف بين الجنس الواحد منها يجب أن يكون هاءً بهاء ومثلاً بمثل، والصرف بين المختلفين منها يجب أن يكون هاءً بهاء ولكن كيف شئتم من حيث السعر بين الجنسين.

والحكم الشرعي في سعر الصرف أنه مباح، ولا يقيد بأي قيد، فإن الصرف مباح، وكذلك سعر الصرف مباح، ولكل إنسان أن يشتري العملة التي يريدها بالسعر الذي يريده، وكل ذلك داخل في دليل إباحة الصرف. وهذا هو دليل هذه المادة من إباحة الصرف وإباحة تغير سعره.

المادة ١٦٩: يمنع فتح المصارف منعاً باتاً، ولا يكون إلا مصرف المادة ١٦٩: يمنع فتح المصارف منعاً باتباً، ولا يتعامل بالربا ويكون دائرة من دوائر بيت المال.

ويقوم بإقراض الأموال حسب أحكام الشرع، وبتسهيل المعاملات المالية والنقدية.

أظهر أعمال المصرف ثلاثة هي:

معاملات الرباكالسندات والاعتمادات، ومعاملات التحويل كالشيكات، ومعاملة الأمانات.

أما بالنسبة لمعاملات التحويل والأمانات فإنها جائزة شرعاً، ودليلها أدلة الحوالة، وأدلة الأمانة. فيجوز للمسلم أن يفتح مصرفاً يشغله بمعاملات التحويل والأمانات وما أشبهها من كل ما هو جائز شرعاً كمعاملات الصرف، وحينئذ لا يكون فتح مثل هذا المصرف حراماً، والحرام إنما هو البنك الذي يتعامل بالربا. ولكن هذه المعاملات لا تأتي بأرباح كبيرة أو أرباحها لا تساعد إلا على فتح ما يشبه محلات الصرافين فقط، ولا يمكن أن يفتح المرء بما مصرفاً (بنكاً) لعدم كفاية ما يربح منها لفتحه؛ لأن أرباح التحويل والأمانات وأرباح معاملات الصرف أرباح زهيدة جداً إلى جانب أرباح الربا، والأرباح الكبيرة إنما هي الأرباح التي يستثمر فيها المال بمعاملات الربا، فتلك هي التي تستثمر المال استثماراً مربحاً، ولـذلك لا يتأتى أن تكفي أرباح الحوالات والأمانات ومعاملات الصرف لفتح مصارف (بنوك) بمدلولها كما هو واقع اليوم في العالم، وإنما تكفى لفتح محلات محدودة العمل كمحلات الصرافين، وهذه لا ينطبق عليها واقع البنوك المعروف. ولهذا لا يتأتى فتح المصرف (البنك) إلا بمعاملات الربا، والمصرف (البنك) إنما يفتح لمعاملات الربا، والربا حرام بنص القرآن القطعي: ﴿ وَحَرَّمُ ٱلرَّبُوا } [البقرة ٢٧٥] ولذلك كان فتح المصرف (البنك) بمدلوله المعروف حراماً.

إلا أنه لما كان الإقراض مباحاً إباحة مطلقة لقول الرسول على: «مَا مِنْ مُسْلِم يُقْرِضُ مُسْلِماً قَرْضاً مَرَّتَيْن إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً» أخرجه ابن ماجه من طريق عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وعن أنس قال: قال رسول الله علام: «رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوباً: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةَ عَشَرَ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرِيلُ، مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنْ الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: لأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرضُ لا يَسْتَقْرضُ إِلاَّ مِنْ حَاجَةٍ» أحرجه ابن ماجه. ولما كانت الودائع مباحة كذلك لقوله تعالى: ﴿ * إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَنَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ [النساء ٥٨] وقال: ﴿ فَإِنَّ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤدِّ ٱلَّذِي آؤتُمِنَ أَمَننَتَهُر ﴾ [البقرة ٢٨٣] وقوله عليه الله عليه الله الأَمانَة إلَى مَنْ انْتَمَنكَ، وَلا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» أخرجه الترمذي من طريق أبي هريرة رضى الله عنه، وقال هذا حديث حسن غريب. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام: «أَنَّهُ كَانَتْ عِنْدَهُ وَدَائِعُ، فَلَمَّا أَرَادَ الهِجْرَةَ أَوْدَعَهَا عِنْدَ أُمِّ أَيْمَنَ، وَأَمَرَ عَلِيّاً أَنْ يَرُدَّهَا عَلَى أَهْلِهَا» أورده ابن قدامة في المغنى. ولما كانت الحوالة مباحة لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ» أخرجه مسلم وأخرجه البخاري بلفظ (مَلِيِّ) بدل (مَلِيءٍ). وفي مسند أحمد بلفظ: «وَمَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ». لما كانت هذه المعاملات الثلاث التي يقوم بما البنك جائزة شرعاً، والمحرم فيها إنما هو أخذ ربا على القرض، والبنك لا يمكن أن يفتح ويشتغل إلا بالربا، لذلك كان لا بد من توفير ذلك للناس بدون ربا. إذ قد أصبح من مصالح الناس، ومن هنا كان على الدولة أن تفتح مصرفاً كفرع من فروع بيت المال، يقوم بهذه العمليات الثلاث حسب رأي الإمام واجتهاده،

لأنها من المباحات التي تحري رعاية الشؤون فيها حسب رأي الإمام واجتهاده، فكان هذا دليلاً على فتح الدولة لمصرف يقوم بقضاء مصالح الناس.

سياسة التعليم

المادة ١٧٠: يجب أن يكون الأساس الذي يقوم عليه منهج التعليم هو العقيدة الإسلامية، فتوضع مواد الدراسة وطرق التدريس جميعها على الوجه الذي لا يحدث أي خروج في التعليم عن هذا الأساس.

يقال في اللغة علم الرجل علماً حصلت له حقيقة العلم، وعلم الشيء عرفه. قال في القاموس المحيط: (علمه كسمعه علماً بالكسر عرفه، وعلم هو في نفسه، ورجل عالم وعليم جمعه علماء وعلام). وهذا المعنى اللغوي هو الأصل في معنى كلمة علم وما اشتق منها فينصرف إليه معنى لفظ علم وما اشتق منه إذا لم تكن هناك قرينة تصرفه إلى المعنى الاصطلاحي. وحين يقال منهج التعليم إنما يراد منه هذا المعنى اللغوي أي كل معرفة. ومنهج التعليم هو عبارة عن الأسس التي تبنى عليها المعلومات التي يراد تعليمها، وعن الموضوعات التي تشملها تلك المعلومات من جهة، والكيفية التي يجري بحسبها إعطاء هذه المعلومات من جهة أخرى. فهو يشمل أمرين: أحدهما: مواد الدراسة، والأمر الثاني: طرق التدريس. ولما كانت العقيدة الإسلامية هي أساس العلاقات بين أساس حياة المسلم، وهي أساس الدولة الإسلامية، وهي أساس العلاقات بين المسلمين، أي أساس المجتمع، فإن كل معرفة يتلقاها المسلم لا بد أن يكون أساسها العقيدة الإسلامية، سواء أكانت هذه المعرفة متعلقة بحياته هو أو بعلاقته مع غيره، أم كانت متعلقة بوضعه السياسي في الدولة، أم كانت متعلقة بأي شيء في هذه الحياة وفيما قبلها وفيما بعدها. والرسول علي كان كانت متعلقة بأي شيء في هذه الحياة وفيما قبلها وفيما بعدها. والرسول كلي كان

يسير مع الناس بدعوقهم للإسلام أولاً، أي لاعتناق العقيدة الإسلامية. حتى إذا أسلموا بدأ يعلمهم أحكام الإسلام، فكانت العقيدة هي الأساس الذي يجري عليه تعليم الرسول للمسلمين، وحين كسفت الشمس عند وفاة ولده إبراهيم قال الناس كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال لهم عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، لا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدِ وَلا لِحَيَاتِهِ» متفق عليه، فجعل العقيدة الأساس للمعلومات عن الكسوف والخسوف. وأخرج البخاري من طريق أبي سعيد الخدري قال: «خَرَجْنا مَعَ رَسُولِ اللهِ عَلِيْ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِق، فَأَصَبْنَا سَبْيًا مِنْ سَبْي الْعَرَبِ، فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ، فَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللهِ عِلْلِي فَقَالَ: مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لاَ تَفْعَلُوا، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلاَّ وَهِيَ كَائِنَةٌ». وفي رواية أحرى أنهم سألوا النبي علي عن العزل فقال: «مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لاَ تَفْعَلُوا، فَإِنَّ اللهَ قَدْ كَتَبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، وأحرج نحوه مسلم. فالرسول علام أجابهم على سؤالهم في مسألة العزل من حيث كونه يمنع الحمل، وجعل أساس جوابه الإيمان بعلم الله، أي بالعقيدة الإسلامية. وهناك أحاديث كثيرة تدل على ذلك مما يدل على أن جعل العقيدة الإسلامية أساساً لمنهج التعليم أمر واجب على الدولة، لا يحل لها أن تفرط فيه مطلقاً. إلا أن جعلها أساساً لمنهج التعليم لا يعني أن تكون كل معرفة منبثقة عن العقيدة الإسلامية، لأن ذلك لم يطلبه الشرع. وهو أيضاً يخالف الواقع، فالعقيدة الإسلامية لا تنبثق عنهاكل معرفة، لأنفا خاصة بالعقائد والأحكام، ولا علاقة لها بغيرهما. وإنما معنى جعلها أساساً لمنهج التعليم هو أن المعارف المتعلقة بالعقائد والأحكام يجب أن تنبثق عن العقيدة الإسلامية، لأنها إنما جاءت بهما. أما غير العقائد والأحكام من المعارف فإن معنى جعل العقيدة الإسلامية أساساً لها هو أن تبنى هذه المعارف والأحكام على العقيدة الإسلامية، أي أن تتخذ العقيدة الإسلامية مقياساً، فما ناقض العقيدة الإسلامية لا نأخذه ولا نعتقده، وما لم يناقضها جاز أخذه. فهي مقياس من حيث الأخذ والاعتقاد. أما من حيث المعرفة والتعلم فلا يوجد ما يمنع من تعلمها، فإن الأدلة جاءت في الحث على طلب العلم، قال على: «طلّب المعلم فريضة» قال الزركشي في التذكرة: وقال الحافظ جمال الدين المزي: هذا روي من طرق تبلغ رتبة الحسن، ولفظ "العلم" عام في كل علم نافع، وأخرج أبو داود وأحمد وابن حبان والبيهقي في الشعب عن كثير بن قيس قوله على «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنّةِ»، ولفظ "علماً" مطلق في كل علم نافع.

وجاء في القرآن الكريم أفكار وعقائد تناقض الإسلام مثل: ﴿ وَمَا يَلِكُنَاۤ إِلّا الدَّمْرُ ۚ ﴾ [الجاثية ٢٤] وغيرها مما يدل على جواز تعلم الأفكار التي تناقض العقيدة الإسلامية. وعليه فإن تعلم المعارف من غير أخذ لها ولا اعتقاد بما جائز ولا شيء فيه، ولكن الممنوع هو أخذ الأفكار التي تناقض العقيدة الإسلامية. فمثلاً نظرية «دارون» تقول: إن الإنسان تطور عن القرد، مع أن الله سبحانه يقول: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللّهِ كَمَثُلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ وَلَمُ قَالَ لَهُ وَكُن فَيكُونُ هَا وَآل عمران]، ونظرية التطور المادي عند الشيوعيين تقول إن المادة تتطور من ذاتها تطوراً حتمياً ولا يوجد شيء آخر طورها فلا يوجد إله، مع أن الله سبحانه يقول: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلّذِينَ ءَامَنُواْ ءَامِنُواْ بِٱللّهِ ﴾ [النساء ١٣٦] أي بوجوده، ويقول: ﴿ اللّذِي خَلَق ٱلشّمَواتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا وَاللّهِ اللهِ اللهِ عَلْمَ اللهُ مَا الله مكذوبة والفرقان ٥٩]، وكتاب الأدب الجاهلي يقول إن قصة إبراهيم مكذوبة

لا أساس لها قد اخترعها الرواة، مع أن قصة إبراهيم مذكورة في القرآن وقصها على أنها قصة وقعت حقيقة، فإنكارها تكذيب للقرآن. فهذه المعارف وأمثالها لا توضع في منهج التعليم إذا كان وضعها يؤدي إلى أخذها واعتقادها، فلا توضع في منهج التعليم الابتدائي مثلاً لأن تعليمها يترتب عليه أحذها. وكذلك إذا وضعت فلا بد أن يبين زيفها وتنقض أفكارها حتى لا يحصل أخذ لها واعتقاد بها.

وبذلك تكون العقيدة الإسلامية قد جعلت أساساً لمنهج التعليم، فجعلت مقياساً أساسياً لأخذ المعارف من حيث تصديقها والاعتقاد بها لا من حيث مجرد معرفتها.

المادة ١٧١: سياسة التعليم هي تكوين العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية، فتوضع جميع مواد الدراسة التي يراد تدريسها على أساس هذه السياسة.

المادة ١٧٢: الغاية من التعليم هي إيجاد الشخصية الإسلامية وتزويد الناس بالعلوم والمعارف المتعلقة بشؤون الحياة. فتجعل طرق التعليم على الوجه الذي يحقق هذه الغاية وتمنع كل طريقة تؤدي لغير هذه الغاية.

واقع هاتين المادتين هو أن معنى سياسة التعليم هو القاعدة أو القواعد التي يجري على أساسها إعطاء المعلومات. وأما الغاية من التعليم فهي المدف الذي يرمي إليه إعطاء المعلومات. فسياسة التعليم هي الأسس التي ينبني

عليها، وغاية التعليم هي القصد الذي يقصد من القيام به. فسياسة التعليم تتعلق بمواد الدراسة وغاية التعليم تتعلق بطرق التدريس. وواقع الإنسان أنه يدرك الأشياء والأفعال فيحكم عليها، ويدرك الأشياء والأفعال فيميل إليها، ولا يخرج عن هذين الأمرين. وواقع المعرفة أنها لا تخلو من أن تكون معارف لتنمية العقل ليحكم على الأفعال والأشياء، ومعارف عن نفس الأفعال والأشياء لينتفع بها، ولا تخرج عن هذين الأمرين. والإسلام قد جعل العقيدة الإسلامية أساساً لحياة المسلم، فجعلها أساساً لأفكاره، وجعلها كذلك أساساً لميوله. وآيات القرآن، وأحاديث الرسول التي تثير الفكر، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران ١٩١] وقول الرسول: «تَفَكُّوْ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ» القرطبي في التفسير، إنما تثيره للإيمان بالله، وآيات القرآن وأحاديث الرسول التي تذكر الميول من مثل قوله تعالى: ﴿ قُلِّ إِنْ كَانَ ءَابَآؤُكُمْ ﴾ [التوبة ٢٤] إلى قوله: ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [التوبة ٢٤] وقوله عليه الصلاة السلام: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» متفق عليه من حديث أنس، إنما تذكرها ميولاً مقيدة بالعقيدة الإسلامية. ولهذا لا بد أن يكون حكم المسلم على الأفعال والأشياء مبنياً على أساس العقيدة الإسلامية، وكذلك لا بد أن يكون ميله للأفعال والأشياء مبنياً على أساس العقيدة الإسلامية. ولما كانت المعارف هي التي تكون عقليته من حيث الحكم على الأشياء، وهي التي تكون نفسيته من حيث الميل للأشياء، لذلك لا بد أن تكون هذه المعارف كلها مبنية على العقيدة الإسلامية، سواء المعارف التي تؤخذ لتنمية العقل، أو المعارف التي تؤخذ للانتفاع بالأفعال والأشياء، أي لا بد أن تكون المعارف التي تكون

عقلية المسلم مبنية على العقيدة الإسلامية، وكذلك لا بد أن تكون المعارف التي تكون نفسيته مبنية على العقيدة الإسلامية. وعلى هذا الأساس لا بد أن تكون سياسة التعليم تكوين العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية. فمن واقع المعرفة من حيث هي، ومن مجموع الآيات المتعلقة بالفكر والمتعلقة بالميول وتنزيلها على واقع المعرفة استنبطت سياسة التعليم، ووضعت المادة الواحدة والسبعون ومائة بناء على هذا الدليل.

المادة ١٧٣: يجب أن تجعل حصص العلوم الإسلامية والعربية أسبوعياً،

بمقدار حصص باقى العلوم من حيث العدد ومن حيث الوقت.

مواد التدريس لا تخرج عن نوعين: إما معارف علمية لتنمية العقل، ليحكم بها الإنسان على الأقوال والأفعال والأشياء من حيث واقعها وخواصها، ومن حيث مواءمتها لفطرة الإنسان، كالكيمياء والفيزياء والفلك والرياضيات وغيرها من العلوم التجريبية. وهذه المعارف ليس لها علاقة مباشرة ببناء الشخصية. وإما معارف شرعية عن هذه الأقوال والأفعال والأشياء، من أجل بيان الحكم الشرعي التكليفي فيها، إن كان واجباً أم مندوباً أم مباحاً أم مكروها أم حراماً، أو بيان الحكم الشرعي الوضعي إن كان سبباً أم شرطاً أم مانعاً، أم رخصة وعزيمة، أم صحيحاً وباطلاً وفاسداً، وهذا يكون العقلية الإسلامية. فإن اقترنت هذه الأحكام الشرعية بمدف اتخاذ المسلم الموقف الشرعي من الأشياء والأفعال والأقوال بالميل وعدم الميل وبالأخذ والترك عند الشرعي من الأشياء والأفعال والأقوال بالميل وعدم الميل وبالأخذ والترك عند العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية، التي تجعل العقلية الإسلامية النفسية الإسلامية الميلوما.

فالإسلام كما طلب من المسلم أن يتفكر في خلق الكون والإنسان والحياة، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَتَفَكُّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران ١٩١]، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية]، وقوله: ﴿ كَذَ لِكَ يُحِي ٱللَّهُ ٱلْمَوْقُلُ وَيُرِيكُمْ ءَايَنتِهِ مَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة]، طلب من المسلم أيضاً الالتزام في أحكامه وأفعاله وميوله بالأحكام الشرعية، بقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ بَالأَحكام الشرعية، بقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ

فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِي أَنفُسِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا فَ النساء]، وقول تعالى: ﴿ وَمَا ءَاتَنكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا بَهَنكُمْ عَنْهُ فَانَتَهُوا ۚ ﴾ [الحسر ٧]، وقول ه: ﴿ لَا تَتَخِذُوۤاْ ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانكُمْ أُولِيآءَ إِنِ فَانَتَهُوا ۚ ﴾ [الحسر ٧]، وقول ه: ﴿ وَقُلِ الْحَمَلُواْ فَسَيرَى السَّتَحَبُّواْ اللَّهُ عَمَلُواْ فَسَيرَى اللَّهُ عَمَلكُمْ وَرَسُولُهُ وَالمُؤمِنُونَ * وَسَلَرُدُّونَ إِلَىٰ عَلِمِ الْفَيْبِ وَالشَّهَدةِ فَيُنتِئُكُم بِمَا كُنهُمْ تَعْمَلُونَ ﴿ وَالسَوبة].

وكما أنه مطلوب من المدرسة أن تكون الحاضنة الأولى لبناء شخصيات إسلامية متميزة، في علم أصول الفقه واللغة والتفسير، فإنّه مطلوب منها أيضاً أن تكون الحاضنة الأولى لبناء شخصيات إسلامية متميزة بالمعارف العلمية كعلم الذرة والفضاء والكمبيوتر. فالأمة الإسلامية التي أنجبت قادة أفذاذاً في السياسة والحكم والجهاد كأبي بكر وخالد وصلاح الدين، هي الأمة نفسها التي أنجبت علماء أفذاذاً في الفقه والعلم كالشافعي والبخاري والخوارزمي وابن الهيثم. فالهدف من تعليم هذه المعارف جميعها في المرحلة المدرسية هو بناء شخصية الطالب الإسلامية وإعداده لخوض معترك الحياة العملي، أو إعداده لمتابعة تعليمه العالي من أحل إيجاد الشخصيات المتميزة اللازمة لرفع مستوى للأمة الإسلامية الفكري والعلمي، لتكون مؤهلة لقيادة العالم، لتخرج الناس كافة من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام، ومن جور القوانين الوضعية إلى عدل الأحكام الشرعية، وكذلك لتعمل على تسخير ما في السموات والأرض لمنفعة الإنسان ورفاهيته فيما يرضي الله، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وَٱتّمَعٰ فِيما لَمُنْ النَّمُ اللَّهُ الدَّارُ ٱلا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ ٱلا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ النَّابِ أَلَّا اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّا اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ الدَّارُ اللَّا خَرَةً اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ اللَّارِ اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الدَّارُ اللَّهُ اللّهُ اللّهُ

وعليه فإن الحصص الدراسية تضم المعارف العلمية والمعارف الشرعية، ويجب أن توزع الحصص لتفي بمتطلبات هذين القسمين ليكون المسلم قادراً على عمارة هذه الأرض التي استخلفه الله سبحانه فيها على الوجه الذي يحبه الله سبحانه ورسوله على.

والمعارف العلمية التي نعنيها هي المعارف التي ليست لها علاقة مباشرة بوجهة النظر في الحياة، وغير منبثقة عن العقيدة الإسلامية، وإنما هي مبنية عليها، كالمهارات والمعارف اللازمة من أجل إعداد الطالب لخوض معترك الحياة العملي. فأول ما يُبدأ به هو تدريس الطالبة ما يلزمهم من علوم للتعامل مع بيئتهم التي يعيشون فيها، كالحساب والمعارف العامة عن الأدوات والآلات التي يستعملونها، كالحساب والمعارف العامة عن الأدوات المنزل، وكذلك قواعد السير وقوانينه في الطرقات والإلكترونية، وأدوات المنزل، وكذلك قواعد السير وقوانينه في الطرقات والشوارع، ويراعى في تعليم هذه المواد البيئة التي يعيش فيها الطلبة، إن كانت صناعية أو زراعية أو تجارية، وإن كانت هذه البيئة من تعليم هذه المواد حتى سن العاشرة هي تمكين الطلبة فتكون الغاية من تعليم هذه المواد حتى سن العاشرة هي تمكين الطلبة من التعامل مع الأشياء المحيطة بحم ومن الانتفاع بما حسب سنهم وحاجاتهم.

أما بعد سنّ العاشرة فيسبُدأ بتعليمهم الرياضيات بفروعها بالتدريج، وكذلك العلوم الأحرى كالفيزياء والكيمياء والأحياء والرياضة النافعة كالسباحة والقفز وإصابة الهدف. وبعد سنّ البلوغ يضاف إلى المهارات التدريب العسكري تحت إشراف الجيش، ثم تتولى المعاهد

العالية والجامعات تناول ما ينفع الإنسان من العلوم بالقدر اللازم.

المادة ١٧٤: يجب أن يفرق في التعليم بين العلوم التجريبية وما هو ملحق بها كالرياضيات، وبين المعارف الثقافية. فتدرس العلوم التجريبية وما يلحق بها حسب الحاجة، ولا تقيد في أي مرحلة من مراحل التعليم. أما المعارف الثقافية فإنها تؤخذ في المراحل الأولى قبل العالية وفق سياسة معينة لا تتناقض مع أفكار الإسلام وأحكامه. وأما في المرحلة العالية فتؤخذ هذه المعارف كما يؤخذ العلم على شرط أن لا تؤدي إلى أي خروج عن سياسة التعليم وغايته.

دليلها عموم الأدلة التي أباحت تعلم العلم، فإنما تشمل كل علم، فيحوز للمسلم أن يتعلم كل علم، إلا أنه إذا كانت بعض العلوم يؤدي تعليمها إلى زيغ العقائد أو إلى ضعف في المعتقدات فإن هذه العلوم بالذات يحرم تعليمها ما دامت توصل إلى ذلك، فإذا فقدت تأثيرها جاز تعلمها وذلك عملاً بالقاعدة الشرعية: (كل فرد من أفراد الشيء المباح إذا أوصل إلى ضرر حرم ذلك الفرد وبقي الشيء مباحاً).

وعليه، فإن عموم الأدلة المبيحة للتعلم والقاعدة الشرعية، هي أدلة هذه المادة.

إن تعلم ما يزيغ العقائد ويضعف المعتقدات يؤثر في الأطفال بسهولة، ولذلك يمنع تعليمهم مثل هذه العلوم في المرحلتين الابتدائية والثانوية. أما المرحلة العالية فإن مثل هذه العلوم كالفلسفة ونحوها يجوز أن تعلم ولكن

لنقضها وإبطالها، ولا يعلم شيء منها من غير أن يعلم إلى حانبه نقضه وإبطاله. فإن القرآن الكريم قد حاءت فيه أفكار وعقائد الآخرين، ولكن حاءت في معرض بيانها لإبطالها والرد عليها. وكذلك عندما توضع برامج التعليم إنما توضع فيها مثل هذه العلوم في المرحلة العالية لأجل نقضها وبيان زيفها.

المادة ١٧٥: يجب تعليم الثقافة الإسلامية في جميع مراحل التعليم، وأن يخصص في المرحلة العالية فروع لمختلف المعارف الإسلامية كما يخصص فيها للطب والهندسة والطبيعيات وما شاكلها.

دليلها فعل الرسول على فإنه كان يعلم أحكام الإسلام للرجال والنساء والشيوخ والشبان، مما يدل على أن الإسلام يعلم كل جيل من الناس، فيعلم في جميع مراحل التعليم. وأما غير أحكام الإسلام من العلوم والصناعات فإنها جائزة، إلا أن واقعها أنها تعلم بعد استكمال طائفة من المعارف لا بد منها كأوليات للدخول في بعض هذه العلوم والصناعات، كالطب والهندسة، ولذلك جعل تعليمها بعد استكمال هذه المعارف. فجعل تعليمها في المرحلة العالية. وبناء على واقع المعارف وفعل الرسول وضعت هذه المادة؛ فكان ذلك هو الموجب لها.

المادة ١٧٦: الفنون والصناعات قد تلحق بالعلم من ناحية كالفنون التجارية والملاحة والزراعة وتؤخذ دون قيد أو شرط، وقد تلحق بالثقافة عندما تتأثر بوجهة نظر خاصة كالتصوير

والنحت فلا تؤخذ إذا ناقضت وجهة نظر الإسلام.

دليلها هو دليل المادة الثانية والستين ومائة وهو عموم الأدلة التي أباحت العلم، وقاعدة منع الفرد الواحد من الشيء المباح إذا حصل منه ضرر، لأن الفنون والصناعات معارف فهي مباحة يشملها عموم أدلة العلم. فإذا أوصلت إلى ضرر حين تتأثر بوجهة نظر خاصة تمنع. هذا إذا لم يرد نص بتحريمها. أما إذا ورد نص بتحريمها كرسم ذي روح من إنسان وحيوان وطير وغيرها أو نحت ذي روح فإنه يمنع؛ لأنه حرام للأحاديث الواردة في النهي عن التصوير نهياً جازماً ومثله النحت.

المادة ١٧٧: يكون منهاج التعليم واحداً، ولا يسمح بمنهاج غير منهاج الدولة. ولا تمنع المدارس الأهلية ما دامت مقيدة بمنهاج الدولة، قائمة على أساس خطة التعليم، متحققاً فيها سياسة التعليم وغايته على أن لا يكون التعليم فيها مختلطاً بين الذكور والإناث لا في التلاميذ ولا في المعلمين، وعلى أن لا تختص بطائفة أو دين أو مذهب أو عنصر أو لون.

إلزام الرعايا بمنهاج واحد للتعليم أمر مباح، لأنه من المباحات التي جعل للإمام أن يلزم الناس بأسلوب معين فيها، وقد فعل ذلك عثمان بن عفان فقد نسخ المصاحف وبعث بها إلى الآفاق. فالعلوم كلها جائزة، وطرق التعليم كلها مباحة، لأنها كلها من المعارف. ولكن انتظام هذه المعارف التي تعلم أو التي يجري التعليم بحسبها في برامج معينة هو أسلوب لتنظيم التعليم، مثل أسلوب

تنظيم دوائر الدولة. فللإمام أن يتخذ أسلوباً معيناً لها يلزم الناس به لأنه مما يدخل في رعاية الشؤون، فطاعته في ذلك واجبة.

أما منع الدولة للتعليم الذي يسير على مناهج غير مناهجها فدليله أن ما جعل للإمام أن يتصرف فيه برأيه واجتهاده يجوز له أن يختار للقيام به أسلوباً معيناً، وإذا اختار كانت طاعته فرضاً، وتحرم مخالفته. إذ إن طاعته المذكورة في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهُ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء ٥٩] والمذكورة في قوله عِلا: «وَمَنْ يُطِعْ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي» متفق عليه من حديث أبي هريرة وقوله: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ » البخاري عن أنس، إنما هي الطاعة له فيما جعل له أن يتصرف فيه برأيه واجتهاده، والطاعة له في هذه الحال هي طاعة لأولى الأمر. أما الأحكام الشرعية كالمندوبات والمباحات والواجبات والمحرمات فإن طاعته فيها إذا أمر بها هي طاعة لله وليست طاعة له، بدليل أنه إذا أمر بمعصية لا يطاع: روى نافع عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ عَلَا قَالَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكُرهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ» أخرجه البخاري، وأخرج أحمد بإسناد صحيح عن عمران بن حصين «لا طَاعَةَ لِمَخْلُوقِ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»، فيكون حقه في رعاية الشؤون هو فيما جعل لرأيه واجتهاده، وطاعة أمره المأمورون بما هي في هذه الأمور، فإذا رعى شؤون المباح على وجه معين كوضع برنامج معين وأمره به ونميه عن خلافه كانت طاعته واجبة.

هذا من حيث توحيد منهاج التعليم. أما من ناحية إباحة المدارس الأهلية فإن الرسول علي كان يرسل معلمين للناس يعلمهم الإسلام، وكان

يسمح للمسلمين أن يعلم بعضهم بعضاً، مما يدل على أن لكل إنسان أن يعلم من يشاء بأجرة وبغير أجرة. وله أن يفتح مدرسة، ولكنه كسائر أفراد الرعية ملزم بمنهاج الدولة، أي بالمنهاج الذي أمر به الخليفة. للدليل المار من طاعة الإمام فيما يأمر به.

فإن قيل كيف إذن يعلم أهل الذمة أولادهم دينهم إذا كانت المدارس الأهلية يجب أن تكون وفق منهاج الدولة الإسلامية، كان الجواب أنهم لا يمنعون من تعلم دينهم وعبادتهم في بيوتهم وأماكن عبادتهم، أي في غير الحياة العامة كالمدارس، فهذه تسري عليها سياسة التعليم للدولة. وقد كان تعلم أهل الذمة لعباداتهم في كنائسهم وكنسهم موجوداً زمن الرسول علي والخلفاء الراشدين، وقد أحرج البخاري عن أبي هريرة وهي قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ عِيلِهِ فَقَالَ: انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ، فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ الْمِدْرَاسِ، فَقَامَ النَّبِيُّ عَلِيلًا فَنَادَاهُمْ: يَا مَعْشَرَ يَهُودَ، أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا...»، والمدراس هو موضع عبادتهم الذي كانوا يقرؤون فيه التوراة، وكذلك يجتمعون فيه ويصلون في أعيادهم، كما جاء في القاموس المحيط: "والمِدْراسُ: الموضِعُ يُقْرَأُ فيه القرآنُ، ومنه مِدْراسُ اليَهُودِ"، أي الذي يقرأ اليهود فيه توراهم، وفي لسان العرب: "...وفُهْرُ اليهود بالضم موضعُ مِدْراسِهم الذي يجتمعون إليه في عيدهم يصلون فيه". أي أنهم كانوا زمن الرسول علي لا يمنعون من تَعَلَّم دينهم في كنائسهم وكُنُسِهم. وقد استمر ذلك في عهد الخلفاء الراشدين، فقد أخرج عبـد الـرزاق في مصنفه عـن علـى بـن أبي طالـب علي "أنـه رأى قومـاً سدلين فقال: كأنهم اليهود خرجوا من فهرهم"، قلنا لعبد الرزاق ما فهرهم قال: كنائسهم، أي أن علياً علياً وصف الذين يُصلون "سدلين" كاليهود الذين يخرجون من كُنُسِهم بعد أن يؤدوا عبادتهم فيها... أي أن أهل الذمة كانوا يتعلمون دينهم وطقوس عبادتهم في كنائسهم وكُنُسهم، أو في أماكن ملحقة بها، ولم تكن لهم مدارس خاصة بالمعنى المعروف.

وأما دليل منع الاختلاط في المدارس الأهلية كما هو ممنوع في مدارس الدولة فهو:

• روى البخاري عن أبي سعيد الخدري: «قَالَتْ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ عَلَيْ: غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيهُنَّ فِيهِ، فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ: مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلا كَانَ لَهَا وَأَمَرَهُنَّ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ: مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنْ النَّارِ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: وَاثْنَتَيْنِ؟ فَقَالَ: وَاثْنَتَيْنِ». أي أن تعليم النساء كان مفصولاً عن تعليم الرجال وليس مختلطاً، حتى الصلاة كانوا يؤدونها في صفوف منفصلة، وعندما يخرجون من المسجد لا يخرجون معاً مختلطين، بل كان الرسول عَلَيْ ينتظر وأصحابه المصلين حتى تخرج النساء ثم يخرجون.

• أحرج البخاري عن أم سلمة «أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يَمْكُثُ فِي مَكَانِهِ يَسِيراً، قَالَ ابْنُ شِهَابِ: فَنُرَى، وَاللهُ أَعْلَمُ، لِكَيْ يَنْفُذَ مَنْ يَنْصَرِفُ مِنْ النِّسَاءِ». وفي رواية عنده أيضاً قالت: «كَانَ يُسَلِّمُ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَيَدْخُلْنَ بُيُوتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرفَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ ».

وهكذا فإن التعليم يجب أن لا يكون مختلطاً.

- وأما عدم اختصاص المدارس الأهلية بطائفة أو دين أو مذهب أو عنصر أو لون فلأن إقامة المدارس على هذه الأسس من شأنها أن تؤدي إلى التأثير في وحدة الدولة وتركيز النزعات الانفصالية، خصوصاً وأن المدارس تلعب دوراً مهماً في صياغة عقليات الطلاب ونفسياتهم. وقد كانت مثل هذه

المدارس في أواخر الدولة العثمانية معول هدم في جسم الدولة. ولذلك تمنع هذه المدارس لما ينتج عنها من ضرر وما تؤدي إليه من حرام، أي أن الدليل هو قاعدة الضرر وقاعدة الوسيلة إلى الحرام محرمة.

هذا فضلاً عما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من الدعوة إلى تعارف الناس ونبذ العصبيات، وعدم "التمييز" بسبب العنصر أو اللون...، قسال سبحانه: ﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِّن ذَكْرٍ وَأُتثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآيِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْم رَمّكُمْ عِند ٱللّهِ أَتْقَلَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿ وَقَبَآيِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكُم مَكُمْ عِند ٱللّهِ أَتْقَلَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿ وَقَلَ صَلامه عليه في الحديث الذي أخرجه مسلم من طريق أبي هريرة، «مَنْ خَرَجَ مِنْ الطّاعةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَة فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمّيّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِل وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمّيّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِل مَوية قَالَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمّيّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِل مَن سمع خطبة رسول الله عَلَيْ في وسط أيام التشريق فقال: أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا: بلّغ رسول الله على أسود ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا: بلّغ رسول الله على أسود ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا: بلّغ رسول الله على أسود ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى، أبلغت؟

وهذه كلها هي أدلة هذه المادة.

المادة ١٧٨: تعليم ما يلزم للإنسان في معترك الحياة فرض على الدولة أن تـوفره لكـل فـرد ذكـراًكـان أو أنشى في المـرحلتين الابتدائية والثانوية، فعليها أن توفر ذلك للجميع مجاناً، وتفسـح مجـال التعليم العالي مجاناً للجميع بأقصى ما

يتيسر من إمكانيات.

دليلها أنها من المصالح والمرافق الأساسية للناس، فإن تعليم أفراد الرعية ما يلزمهم لمعترك الحياة هو من المصالح الأساسية ففيه جلب منفعة ودفع مضرة، ولهذا يجب على الدولة أن توفر هذه المصالح بقدر ما يتطلب معترك الحياة، وتوفر ما يلزم من أبناء الرعية القادرين على القيام بأمر هذه المصالح. وبما أن الحياة في هذا العصر بين الأمم قد أصبح فيها التعليم الابتدائي والثانوي للأمة بمجموعها من الضروريات وليس من الكماليات، لذلك كان تعليم كل فرد من أفراد الرعية ما يلزمه لمعترك الحياة في المرحلتين الابتدائية والثانوية فرضاً على الدولة ما دام من المصالح الأساسية، فوجب عليها أن تفتح من المدارس الابتدائية والثانوية ما يكفي لكل من يريد من أفراد الرعية، وما يفي بما يلزم لمعترك الحياة هو من الغنائم، وهي يفي بما يلزم لمعترك الحياة في مصالح المسلمين، وبدل الفداء هو من الغنائم، وهي على التعليم يكون دون بدل

وأما التعليم العالي فإنه كذلك من المصالح، فما كان منه من الضروريات كالطب وجب على الدولة توفيره كالتعليم الابتدائي والثانوي مجاناً دون بدل لأن فيه جلب منفعة ودفع مضرة، وهو مما أوجبه الشرع عليها، وأما ماكان منه من الكماليات كالآداب فإن لها أن توفره إن وجد لديها مال.

وهكذا فإن التعليم الابتدائي والثانوي، وكذلك ما هو من الضروريات للأمة من التعليم العالي، كله يُعد من المصالح الواجبة على بيت المال دون بدل.

المادة ١٧٩: تهيئ الدولة المكتبات والمختبرات وسائر وسائل المعرفة في غير المدارس والجامعات لتمكين الذين يرغبون في مواصلة الأبحاث في شتى المعارف من فقه وأصول فقه وحديث وتفسير، ومن فكر وطب وهندسة وكيمياء، ومن اختراعات واكتشافات وغير ذلك، حتى يوجد في الأمة حشد من المجتهدين والمبدعين والمخترعين.

دليلها قوله عليه الصلاة والسلام: «الإمامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسُؤُولٌ عَنْ رَعِيّتِهِ» رواه البخاري عن عبد الله بن عمر وقاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فإن المكتبات والمختبرات وسائر وسائل المعرفة هي من شؤون الأمة التي يجب على الإمام أن يرعاها. فهو مسؤول عنها، وإذا قصر يحاسب على تقصيره. وهذه الوسائل للمعرفة إن كانت مما لا يتأتى إيجاد الاجتهاد في الفقه إلا بتوفيره، أو مما لا يتأتى إيجاد الاختراع فيما يلزم لإعداد القوى إلا به، فإن توفيرها فرض على الخليفة عمالاً بقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واحب"، وإن كانت مما يساعد على ذلك ويسهل أمر الاجتهاد والاختراع كانت داخلة في رعاية الشؤون مما هو من جلب المنافع، وحينئذ لا تكون واجباً، فإن كان لدى الدولة مال قامت بما وإلا فلا. ولذلك كله كانت تميئة المكتبات والمخترعات وسائر وسائل المعرفة مما على الإمام أن يوفره، أي على الدولة أن تميئه.

المادة ١٨٠: يمنع استغلال التأليف للتعليم في جميع مراحله، ولا يملك أحد مؤلفاً كان أو غير مؤلف حقوق الطبع والنشر إذا طبع

الكتاب ونشره. أما إذاكان أفكاراً لديه لم تطبع ولم تنشر فيجوز له أن يأخذ أجرة العليم.

دليلها هو جواز أخذ الأجرة على التعليم، وإباحة العلم للناس. أما جواز أخذ الأجرة على التعليم فثابت من قول الرسول عليه: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ» رواه البحاري عن ابن عباس، فغيره من باب أولى أن تؤخذ الأجرة على تعليمه، وأيضاً ثابت من جعل الرسول فداء الأسير من أسرى بدر تعليم عشرة من أبناء المسلمين، فهو استئجار للتعليم. والتأليف هو كتابة العلم، أي إعطاء العلم مكتوباً فهو مثل إلقائه شفوياً. فالعلم إما أن يعطى للناس بالمشافهة وإما أن يعطى بالكتابة، وفي كلتا الحالتين كان أخذ الأجرة عليه جائزاً. ولكنه إذا ألقى للمتعلم شفاهاً أو كتابة صارت المعرفة التي أخذها المتعلم ملكاً له. فله الحق في إلقاء هذا العلم لغيره شفاهاً أو كتابة، وله الحق في أخذ الأجرة عليه. فالذين تعلموا القراءة والكتابة لدى أسرى بدر لم يبق لمعلميهم أي حق لديهم سوى الأجرة التي أخذوها، وصار لهؤلاء المتعلمين أن يعلموا غيرهم القراءة والكتابة بأجرة من غير إذن معلميهم، ومن غير أن يكون لمعلميهم أي حق. وأيضاً فإن العلم من حيث هو مباح، ومعنى إباحته هو أن يكون أخذه جائزاً لكل الناس، ومباح أخذ الأجرة عليه من كل من يباشر تعليمه، وليس من المعلم الذي علمه في الأصل فحسب. ومن هنا كانت المعرفة ملك العالم بما، وليست هي ملك الذي علمها فحسب، وهي ملك العالم بها ما دامت عنده فله أن يأخذ أجرة على تعليمها لغيره، وله أن يعلمها لغيره بالجان، فإذا خرجت منه بأن علمها لفرد أو لجماعة، أو تحدث بما في الطريق، أو أوصلها للناس بأية وسيلة صارت مباحة لجميع الناس عملاً

بأدلة إباحة العلم العامة، وصار لمن أخذها فرداً أو جماعة أن يعطيها لمن يشاء، سواء أذن صاحبها الذي علمها أم لم يأذن، سخط أم رضي. وهذا دليل أنه لا يملك أحد حق التأليف لأنه علم، فهو ما دام عنده له أخذ الأجرة عليه، فإذا أعطاه للناس شفاها أو كتابة بأية وسيلة من الوسائل صار مباحاً لحميع الناس، وصار مباحاً لكل واحد أن يعلمه لغيره وأن يأخذ الأجرة على تعليمه. فجعل حق التأليف للمؤلف هو تحريم للمباح: تحريم للعلم في منع تعليمه بأجرة إلا بإذن، وتحريم لأخذ الأجرة عليه أخذه إلا بإذن، وتحريم لأخذ الأجرة عليه في منع تعليمه بأجرة إلا بإذن؛ ولذلك لا يجوز أن يملك أحد حق التأليف.

السياسة الخارجية

المادة ١٨١: السياسة هي رعاية شؤون الأمة داخلياً وخارجياً، وتكون من قبل الدولة والأمة. فالدولة هي التي تباشر هذه الرعاية عملياً، والأمة هي التي تحاسب بها الدولة.

هذه المادة تعريف للسياسة، وهذا التعريف عام عند جميع الناس، إذ هو وصف لواقع السياسة من حيث هي. فهو كتعريف العقل وتعريف الصدق وتعريف السلطان، وغير ذلك من المعاني التي هي واقع موجود عند جميع البشر بمعنى واحد لا يختلفون فيه؛ لأنه واقع مدرك، وإنما يختلفون في أحكامه. وفوق ذلك فهو معناها اللغوي في مادة ساس يسوس سياسة بمعنى رعى شؤونه، قال في القاموس المحيط (وسست الرعية سياسة أمرتما ونهيتها) وهذا هو رعاية شؤونها بالأوامر والنواهي. وأيضاً فإن الأحاديث الواردة في عمل الحاكم، والواردة في محاسبة الحاكم، والواردة في الاهتمام بمصالح المسلمين يستنبط من مجموعها هذا التعريف، فقوله عليه: في الحديث المتفق عليه، واللفظ للبخاري من طريق معقل بن يسار: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً فَلَمْ يُحِطْهَا بِنُصْحِهِ إلاّ لِمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ». وقوله على: «مَا مِنْ وَالِ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌ لَهُمْ إِلاَّ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَّنَّةَ» وقوله عِلْمُ : «سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ، قَالُوا: أَفَلاَ نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لا مَا صَلَّوْا» رواه مسلم عن أم سلمة. وقوله عِلا: «وَمَنْ أَصْبَحَ وَهَمُّهُ غَيْرُ اللهِ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ، وَمَنْ لَمْ يَهْتَمَّ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ» رواه الحاكم في المستدرك عن ابن مسعود رضى الله عنه. وعن جرير بن عبد الله قال: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ عَلَى عَلَى: إِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالتُصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ» متفق عليه وعن حرير بن عبد الله قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَ عَلَى الْإِسْلامِ، فَشَرَطَ عَلَيَّ: وَالنُصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ» رواه البخاري. فهذه الأحاديث كلها، سواء ما يتعلق بالحاكم في تولية الحكم، أم ما يتعلق بالأمة تحاسب الحاكم، أم ما يتعلق بالأمة تحاسب الحاكم، أم ما يتعلق بالمسلمين بعضهم مع بعض من الاهتمام بصالحهم والنصح لهم، كلها يستنبط منها تعريف السياسة، بأنها رعاية شؤون الأمة فيكون تعريف السياسة الذي عرفته هذه المادة تعريفاً شرعياً مستنبطاً من الأدلة الشرعية.

المادة ١٨٦: لا يجوز لأي فرد، أو حزب، أو كتلة، أو جماعة، أن تكون لهم علاقة بأي دولة من الدول الأجنبية مطلقاً. والعلاقة بالدول محصورة بالدولة وحدها، لأن لها وحدها حق رعاية شؤون الأمة عملياً. وعلى الأمة والتكتلات أن تحاسب الدولة على هذه العلاقة الخارجية.

دليلها قوله على: «الإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» رواه البخاري عن عبد الله بن عمر. والشرع أعطى مباشرة رعاية الشؤون عملياً رعاية إلزامية للحاكم وحده؛ فلا يحل للرعية أن تقوم بعمل الحاكم ولا يحل لأحد من المسلمين أن يقوم بعمل الحاكم إلا بتولية شرعية، إما ببيعة من الناس إن كان خليفة، وإما بتولية من الخليفة، أو من جعل له الخليفة حق التولية من معاونين وولاة. أما من لم يول لا بالبيعة، ولا بتولية خليفة، فلا يحل أن يقوم بشيء من مباشرة رعاية شؤون الأمة لا في الداخل ولا في الخارج.

وهنا لا بد من توضيح هذا الحكم من حيث الدليل، ومن حيث الواقع الذي ينصب عليه الدليل. أما الدليل فإن السلطان قد جعله الشرع للحاكم فحسب، وجعل سياسة الناس للحكام فحسب. يقول الرسول علا: «مَنْ كُوهَ مِنْ أَمِيرهِ شَيئًا فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌّ مِنْ النَّاسِ خَرَجَ مِنْ السُّلْطَانِ شِبْرًا فَمَاتَ عَلَيْهِ إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» متفق عليه من حديث ابن عباس. فجعل الخروج عليه خروجاً من السلطان، فهو إذن الذي يملك السلطان لا غيره. ويقول الرسول: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلْفَاءُ » متفق عليه من حديث أبي هريرة. ومعناه إنكم أيها المسلمون تسوسكم الخلفاء. فعيّن من يسوس المسلمين. ومفهوم هذا أن غير الأمير لا يكون سلطاناً، وأن غير الخلفاء لا يسوسون. فهذا دليل على أن سياسة الرعية إنما هي للحاكم ولا تكون لغيره. وأيضاً فإن عمل الرسول علي هو أنه كان يحصر السلطان والقيام بسياسة الناس به بوصفه رئيس دولة، وكان هو الذي يولى من يقوم بعمل من أعمال السلطان أو من أعمال سياسة الرعية. فولى من يقوم مقامه في المدينة حين كان يخرج لغزوة من الغزوات، وولى الولاة والقضاة وجباة الأموال ومن يقومون بمصلحة من المصالح كتوزيع المياه وخرص الثمار وغير ذلك. فهذا كله دليل على حصر السلطان وحصر سياسة الناس بالحاكم، أي بالخليفة ومن يوليه الخليفة، بالأمير ومن يوليه الأمير. والسلطان هو رعاية شؤون الناس رعاية إلزامية، وسياسة الرعية الواردة في قول الرسول "تسوسهم" هي رعاية شؤون الناس رعاية إلزامية. وبناء على هذا فإن رعاية شؤون الناس رعاية إلزامية، أي القيام بمسؤولية الحاكم محصورة بالحاكم، فالا يجوز لغيره أن يقوم بما مطلقاً. لأن الشرع أعطى

السلطان وأعطى سياسة الناس للخليفة ولمن يوليه الخليفة. فإذا قام بأعمال الحكم والسلطان وتولى سياسة الناس أي فرد غير الإمام وغير من ولاه كان فعله هذا مخالفاً للشرع فكان باطلاً، وكل تصرف باطل فإنه يكون حراماً، ومن هنا لا يحل لأحد غير الخليفة، وغير من يوليه الخليفة، أي غير الحاكم أن يقوم بأي عمل من أعمال الحكم والسلطان، فلا يقوم برعاية شؤون الناس رعاية إلزامية، أي لا يسوس الناس، لأن هذا هو عمل الحاكم ولا يجوز لغيره أن يقوم به.

هذا من حيث الدليل، أما من حيث الواقع فإن القيام برعاية بعض المشؤون من قبل جماعة رعاية إلزامية هو من مفاهيم الحكم الديمقراطي. فإن الحكم الديمقراطي مؤسسات، أعلاها الوزارة أي الحكومة، ولكن يوجد غيرها من يقوم برعاية بعض الشؤون رعاية إلزامية، أي من يقوم بالحكم في ناحية من النواحي. فهناك النقابات مثلاً. فنقابة المحامين تقوم برعاية شؤون المحامين في مهنة المحاماة رعاية إلزامية فيكون لها السلطان عليهم في شؤون معينة، فهي التي تعطيهم إذناً بالمحاماة، وتوقع عليهم عقوبات، وتجعل لهم صندوق تقاعد، وغير ذلك من أعمال الحكم والسلطان التي تتولاها الدولة في مهنة المحاماة، وأمرها نافذ كأمر الوزارة سواء بسواء، وكذلك نقابة الأطباء وسائر النقابات، فهذا هو الواقع الذي يسلط عليه الدليل بالنسبة للداخل. أما بالنسبة للخارج، فإن بعض الدول الديمقراطية تجعل للحزب المعارض حق الاتصال بالدول الأخرى، وتعلق مع بعض الدول الأخرى على أمور تتعلق بالعلاقات بينه وبين دولته لينفذها حين يستلم الحكم، فهذا أيضاً هو الواقع الذي يسلط عليه الدليل بالنسبة للخارج.

فهذا الواقع وهو قيام بعض المؤسسات من الناس كالنقابات مثلاً برعاية بعض الشؤون رعاية إلزامية في الداخل، وقيام بعض المؤسسات من الناس كالأحزاب السياسية مثلاً برعاية بعض الشؤون رعاية إلزامية في الخارج، لا يجوز في الإسلام مطلقاً. لأن السلطان والقيام بسياسة الناس إنما أعطي للخليفة أو للأمير، أو لمن يوليه الخليفة أو الأمير، فلا يحل لغيره أن يباشره ولو في مسألة واحدة، لمخالفة ذلك للشرع.

وأيضاً فإن مباشرة رعاية الشؤون رعاية إلزامية ولاية على الناس، والولاية عقد لا بد أن يتم بين اثنين، إما بين الأمة والخليفة أو بين الأمة والأمير الذي أمرته، وإما بين الخليفة ومن يوليه أو بين الأمير ومن يوليه. ومن يباشر رعاية الشؤون من غير عقد ولاية فمباشرته باطلة، وكل تصرف باطل فهو حرام بلا خلاف، فكانت مباشرة رعاية الشؤون رعاية إلزامية باطلة، ومن هنا يحرم على الأحزاب السياسة وعلى الأفراد في الأمة أن تكون لهم علاقة بأية دولة أجنبية فيها مما يعتبر مباشرة لرعاية شأن من شؤون الأمة رعاية إلزامية، وهذا هو دليل هذه المادة.

المادة ١٨٣: الغاية لا تبرر الواسطة، لأن الطريقة من جنس الفكرة فلا يتوصل بالحرام إلى الواجب ولا إلى المباح. والوسيلة السياسية لا يجوز أن تناقض طريقة السياسة.

إن الله تعالى قد جعل لمعالجة مشاكل الناس أحكاماً كالبيع والإجارة والشركة وغير ذلك، وجعل لتنفيذ هذه المعالجات بين الناس أحكاماً أخرى، كعقاب الغاش بالبيع تعزيراً، وقطع يد السارق حداً. وكذلك جعل لمعالجة

المشاكل التي تحصل بين الدولة الإسلامية والدول الكافرة أحكاماً كأحكام المعاهد والمستأمن، وأحكام دار الحرب، وأحكام تبليغهم الدعوة على وجه يلفت النظر، وغير ذلك. وجعل لتنفيذ هذه الأحكام أحكاماً أخرى، كحفظ دم المستأمن وماله مثل حفظ دم المسلم وماله، وكتحريم قتال الكفار قبل تبليغهم الدعوة على وجه يلفت النظر، وهكذا. فالطريقة في الإسلام أحكام شرعية. ولذلك لا يتوصل للنصر بالغدر، ولا يتوصل للفتح بنقض العهد. فكما أن الغاية يجب أن تكون مما أتى به الشرع كذلك يجب أن يكون ما يوصل إلى هذه الغاية مما أجازه الشرع. لأن الغاية والواسطة كل منهما فعل العبد، والذي يجعل هذا الفعل مباحاً أو ممنوعاً هو الدليل الشرعي وليس النتائج التي تنتج عنه ولا الغاية التي يهدف إليها لأن الله يقول: ﴿ وَأَنِ آحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة ٤٩] لا بما نتج عن الأعمال، أو بما توصل إليه هذه الأعمال، فيكون حكم الواسطة كحكم الغاية هو الدليل الشرعي، أي أن كون الدليل الشرعي هو الذي يقرر إباحة الغاية أو تحريمها دليل على أن الغاية لا تبرر الواسطة، أي لا تجعلها مباحة إذا كان الدليل الشرعي قد جاء بتحريمها. ولذلك لا تجعل الواسطة مباحة لأن غايتها مباحة أو واجبة أو مندوبة، أو لأن غايتها فيها نفع أو حير أو نصر، بل تكون مباحة إذا أباحها الشرع ومحرمة إذا حرمها الشرع. أي يجب أن تُسيَّر بأحكام الشرع. لأن كل فعل من أفعال المسلم يجب أن يسير بالشرع، وأن يكون وفق حكم شرعى. لأن تعريف الحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، فيجب أن تكون جميع أفعال المسلم وفق حكم شرعي. ومن هنا ينكر المسلمون ويستنكرون قاعدة الغاية تبرر الواسطة. صحيح أن الإسلام قد استنبط من أدلته قواعد أعطت الوسيلة الموصلة للغاية حكم الغاية، مثل قاعدة: (الوسيلة إلى الحرام حرام) ومثل قاعدة: (كل فرد مباح إذا أوصل إلى ضرر حرم ذلك الفرد وبقي الشيء مباحاً). ومثل قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ولكن هذا إذا كانت الوسيلة مباحة، أو فرضاً، أما إن كانت حراماً فلا تحلها الغاية إن كانت فرضاً أو مباحة، بل تبقى حراماً. ومن هنا كانت الغاية لا تبرر الواسطة، أي الغاية الواجبة أو المباحة لا تجعل الواسطة المحرمة مباحة. وعلى هذا وضعت هذه المادة وكان ذلك دليلها.

المادة ١٨٤: المناورات السياسية ضرورية في السياسة الخارجية، والقوة فيها تكمن في إعلان الأعمال وإخفاء الأهداف.

إن هذه المادة من المباحات التي جعلت لرأي الإمام واجتهاده، والمناورة السياسية هي أعمال تقوم بها الدولة قاصدة غايات غير الغايات التي تظهر من القيام بالعمل، وكان على يقوم بهذه المناورات، فمن ذلك السرايا التي قام بها في أواخر السنة الأولى وأوائل السنة الثانية للهجرة، فإن هذه السرايا يدل ظاهرها على أن الرسول كان يريد غزو قريش، لكن الحقيقة أنه كان يريد إرهاب قريش، وجعل قبائل العرب الأخرى تقف محايدة في الخصام الدائر بينه وبين قريش. والدليل على ذلك هو أن هذه السرايا كانت قليلة العدد، ستين، أو ثلاثمائة. وهي ليست أعداداً كافية لقتال قريش، وأنه لم يقاتل قريشاً فيها كلها، وكل ما نتج عنها عقد معاهدات مع بعض قبائل العرب، كمحالفته لبني ضمرة، وموادعته لبني مدلج. ومن ذلك ذهابه في السنة السادسة للهجرة إلى مكة قاصداً الحج وإعلانه ذلك مع وجود حالة الحرب

التي بينه وبين قريش التي تقع الكعبة تحت سلطانها. فإن القصد من تلك الرحلة هو الوصول إلى مهادنة قريش، ليضرب خيبر. إذ بلغه أن خيبر وقريش يتفاوضان للاتفاق على غزو المدينة. والدليل على أن هذه مناورة هو أنه رضي أن يرجع ولم يحج حين ظفر بالهدنة، وأنه بعد رجوعه بأسبوعين غزا خيبر وقضى عليها. فهذه كلها مناورات سياسية. والقوة التي في هذه المناورات أن الأعمال التي يقام بها كمناورة تكون معلنة وظاهرة، ولكن الغايات منها تكون خفية، فقوتها في إبراز الأعمال وإخفاء الأهداف.

المادة ١٨٥: الجرأة في كشف جرائم الدول، وبيان خطر السياسات الزائفة، وفضح المؤامرات الخبيثة، وتحطيم الشخصيات المضللة، هو من أهم الأساليب السياسية.

هذه المادة من الأساليب، وهي من المباحات، والرسول على قد كشف حريمة بني قريظة في نقضهم العهد يوم الأحزاب، وحين هاجمته قريش لقيام عبد الله بن جحش بأسر رجلين، وقتل آخر في الشهر الحرام، وقالت إن محمداً وأصحابه استحلوا الشهر الحرام، وسفكوا فيه الدم، وأحذوا الأموال، وأسروا الرجال، حين هاجمته قريش بذلك أنزل الله تعالى آيات يندد فيها بسياستها الزائفة في فتنة المسلمين عن دينهم، قال تعالى: ﴿ يَسْعَلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهِرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ أَقُلَ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وصَدُّ عَن سَبِيلِ ٱللّهِ وَكُفَرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ النّهَ وَالْفِيدَةُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللّهِ وَكُفَرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ البّهِ وَالْفِيدَةُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللّهِ وَالْفِيدَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ الله وَكُفَرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ البقرة ٢١٧].

وحين تآمر يهود بني النضير على الرسول على ليلقوا صخرة عليه علي

وهو حالس إلى حنب حدار فضح الرسول على مؤامراتهم هذه، وأحلاهم حزاءً عليها. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: «حَرَجَ رَسُولُ اللّهِ عَلَيْ إِلَى بَنِي التَضِيرِ يَسْتَعِينُهُمْ فِي دِيةٍ ذَيْنِكِ الْقَتِيلَيْنِ مِنْ بَنِي عَامِرِ اللّذَيْنِ قَتَلَ عَمْرُو بْنُ أُمَيّةَ الضّمْرِيّ، لِلْجِوَارِ الّذِي كَانَ رَسُولُ اللّهِ عَلَى عَقَدَ لَهُمَا، كَمَا حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ رُومَانَ، وَكَانَ بَيْنَ بَنِي التَضِير وَبَيْنَ بَنِي عَامِرٍ عَقْدٌ وَحِلْفٌ. فَلَمّا أَتَاهُمْ رَسُولُ اللّهِ عَلَى مَا أَحْبَبْت مِمّا اسْتَعَيْنُهُمْ فِي دِيةٍ ذَيْنِك الْقَتِيلَيْنِ قَالُوا: نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ، نُعِينُك عَلَى مَا أَحْبَبْت مِمّا اسْتَعَنْت بِنَا عَلَيْهِ ثُمّ خَلا بَعْضُهُمْ بِبَعْضِ فَقَالُوا: إنّكُمْ لَنْ تَجِدُوا الرّجُلَ عَلَى مِشْلِ حَالِهِ هَذِهِ —وَرَسُولُ اللّهِ عَلَى عَلَى مَا أَحْبَبُ مَعْنُ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ فَيُلْقِي عَلَى عَنْ إِلَى عَنْهُ عَلَى مَا أَحْبَرُ مَنُ كُعْب، فَقَالُ: أَنَا لَيْ عَمْرُو بْنُ جَحَاشِ بْنُ كَعْب، فَقَالَ: أَنَا لَكَمْ لَنْ تَجِدُوا الرّجُلَ عَلَى مَا يَعْلُو عَلَى هَذَا الْبَيْتِ فَيُلْقِي عَلَيْهِ صَحْرَةً فَيُرِيحُنَا مِنْ بُيُوتِهِمْ قَاعِدٌ — فَمَنْ رَجُلٌ يَعْلُو عَلَى هَذَا الْبَيْتِ فَيُلْقِي عَلَيْهِ مَنْ بَعْضُ فَقَالُ: أَنَا لَكِه عَلَى هَذَا الْبَيْتِ فَيُلِيعُ الْعَبُولُ اللّهِ عَلَيْهِ الْحَجَرَةِ وَلَى اللّهِ عَلَيْهِ الْعَرْبَة وَالسَيْرِ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَيْهِ اللّه عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ رَسُولُ اللّهِ عَلَيْهِ بِالتّهَيُّولُ السَّيْرِ الْيُهِمْ ... ثم أجلاهم عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ رَسُولُ اللّهِ عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ رَسُولُ اللّهِ عَلَى اللّهُ السَّيْقِ السَيْرِ النَهُمْ ... ثم أجلاهم عَلَى الله عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ رَسُولُ اللّهِ عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ رَسُولُ اللّهِ عَلَى الْمُدِينَةِ ... وَأَمَرَ وَسُولُ اللّهِ عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ وَسُولُ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ وَسُولُ اللّهِ عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَأَمَرَ وَسُولُ اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلَى الْمَدِينَةِ ... وَالْمَرَاقِلُ اللّهُ عَلَى الْمَدُينَةُ اللهُ عَلَى الْمَدُينَةُ ... وَلَيْ مَا مَلْ اللهُ عَلَى الْمُعْمُ وَلَ

وهجوم القرآن على أبي لهب باسمه، قال تعالى: ﴿ تَبَّتُ يَدَآ أَبِي لَهُبٍ وَتَبَّنَي كَآ أَبِي لَهُبٍ وَتَبُّنَ ﴾ [المسد] وعلى آخرين بصفاتهم... وكل ذلك يعتبر من تحطيم الشخصيات المضللة.

وهذه هي أدلة المادة

المادة ١٨٦: يعتبر إظهار عظمة الأفكار الإسلامية في رعاية شؤون المادة ١٨٦ الأفراد والأمم والدول من أعظم الطرق السياسية.

هذه المادة مما يجب على الدولة أن تقوم به، فهو فرض وليس مباحاً. وذلك أن الواجب على الدولة أن تبلغ الدعوة على وجه يلفت النظر، لأن الله يقول: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلِيعُ ٱلْمُبِيرِ فَي العنكبوت]، وكلمة المبين وصف مفهم، ولذلك تكون قيداً للتبليغ. ولا يتأتى تبليغ الدعوة على وحه يلفت النظر إلا بإظهار عظمة الأفكار الإسلامية. ومن عظمة الأفكار الإسلامية معاملة الدولة الإسلامية للذمي والمستأمن والمعاهد، وكون الحاكم منفذاً للشرع لا متسلطاً على الناس، وكون الأمة تحاسب الحاكم بانضباط تام. فكما تجب عليها محاسبته تجب عليها طاعته ولو ظلم، ويحرم عليها أن تطيعه في معصية. وتتمتع بحق الثورة تمتعاً تاماً، ويجب عليها أن تثور إذا رأت كفراً بواحاً. ويتساوى فيها الحاكم والمحكوم في كل شيء، وتشكو الحاكم كما تشكو أي فرد في الحقوق أمام أي قاض، وتشكوه لقاضي المظالم إذا حالف الشرع في قيامه بالحكم، إلى غير ذلك من الأفكار، فإنه يجب إظهارها وإبراز العظمة التي فيها حتى تبرز عظمة الإسلام، وحتى تكون، بتبليغه على وجه للفت النظر. وإظهارها ليس من الأساليب السياسية وإنما هو من الطرق السياسية.

على أن الحكم الشرعي أن قتال الكفار قتالاً فعلياً لا يجوز إلا بعد تبليغهم الدعوة، أخرج الطبراني في الكبير عن فروة بن مسيك المرادي قال: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلِيٍّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقَاتِلُ بِمَنْ أَقْبَلَ مِنْ قَوْمِي مَنْ أَدْبَرَ مِنْ فَقُالَ: ادْعُهُمْ إلَى الإسلام فَإِنْ أَبَوْا فَقَالَ: ادْعُهُمْ إلَى الإسلام فَإِنْ أَبَوْا فَقَاتِلْهُمْ»، وأحرج نحوه الترمذي. وعن ابن عباس قال: «مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ فَقُالَ فَقُالَ وَعَنَا مُنْ وَكُلُ هذا دليل على قَوْماً حَتَّى دَعَاهُمْ». أخرجه الدارمي وأحمد والحاكم. وكل هذا دليل على وجوب الدعوة إلى الإسلام قبل القتال. وحتى تتم الدعوة إلى الإسلام قبل القتال. ومن هنا كان إظهار عظمة

الأفكار الإسلامية فرضاً لأنه به يحصل التبليغ على وجه يلفت النظر. فهو من أحكام الطريقة وليس من الأساليب.

المادة ١٨٧: القضية السياسية للأمة هي الإسلام في قوة شخصية دولته، وإحسان تطبيق أحكامه، والدأب على حمل دعوته إلى العالم.

معنى كلمة القضية السياسية هو الأمر الذي يواجه الدولة والأمة ويحتم عليها القيام بما يتطلبه من رعاية شؤون. وقد يكون هذا الأمر عاماً فيكون هو القضية السياسية، وقد يكون خاصاً فيكون كذلك قضية سياسية وقد يكون جزءاً من أمر فيكون حينئذ مسألة من مسائل القضية. فمثلاً الأمر الذي يواجه الأمة الإسلامية ويحتم عليها القيام بما يتطلبه من رعاية شؤون هو إعادة الخلافة إلى الوجود، فيكون هذا هو القضية السياسية، وما عداه من قضايا كقضية فلسطين وقضية بلاد القفقاس، هي مسائل في هذه القضية، وإن كانت من الأمور التي تواجه الأمة الإسلامية وتحتاج إلى رعاية شؤون، ولكنها جزء من إعادة الخلافة. وحين تقوم الدولة الإسلامية فإن قضيتها السياسية هي تطبيق الإسلام في الداخل، وحمل دعوته للخارج، فإذا استقر لها المقام صارت قضيتها السياسية هي ما ذكر في المادة، فإذا أحسنت تطبيق الإسلام وقويت شخصيتها دولياً تصبح القضية السياسية لها هي حمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، حتى يظهر الله الإسلام على الدين كله. فالقضية السياسية هي ما يواجه الدولة والأمة من الأمور الأساسية المهمة التي يوجب الشرع القيام بما. فيجب أن تعمل الدولة للقيام بها حسب ما يتطلبه الشرع بشأنها، وهذا لا يحتاج إلى دليل لأنه من جملة تطبيق أحكام الشرع على الأمور التي تحدث.

ولهذا تختلف القضية السياسية باختلاف الأمور التي تحدث. وقد كانت القضية السياسية للرسول علي وهو في مكة في دور الدعوة هي إظهار الإسلام، ولذلك فإن أبا طالب حين قال للرسول عليه: "إن قومك قد جاءوني فقالوا لي كذا وكذا، للذي كانوا قالوا له، فأبق على وعلى نفسك، ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق" ظن الرسول أنه قد بدا لعمه ما بدا، وأنه خاذله ومسلمه، وأنه ضعف عن نصرته، فقال له رسول الله عليه: «يَا عَمُّ، وَاللهِ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي يَسَارِي عَلَى أَنْ أَتْرُكَ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يُظْهِرَهُ اللهُ أَوْ أَهْلَكَ دُونَهُ مَا تَرَكْتُهُ» سيرة ابن هشام. فهذا الكلام يدل على أن القضية السياسية للرسول كانت في هذا الوقت إظهار الإسلام. وحين كان في المدينة وأقام الدولة واشتبك في معارك عدة مع العدو الرئيسي رأس الكفر حينئذ قريش ظلت القضية السياسية له على هي إظهار الإسلام، ولذلك فإنه علي في طريقه إلى الحج قبل أن يصل إلى الحديبية بلغه أن قريشاً سمعت به وخرجت لحربه، فقد قال له رجل من بني كعب: "قد سمعت بمسيرك فخرجوا وقد لبسوا جلود النمور ونزلوا بذي طوى يعاهدون الله لا تدخلها عليهم أبداً" فقال الرسول عَلَيْهِ: «يَا وَيْحَ قُرَيْش! لَقَدْ أَكَلَتْهُمْ الْحَرْبُ، مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ خَلَّوْا بَيْنِي وَبَيْنَ سَائِر النَّاس» إلى أن قال: «فَمَاذَا تَظُنُّ قُرَيْشٌ؟ وَاللَّهِ، إِنِّي لا أَزَالُ أُجَاهِدُهُمْ عَلَى الَّذِي بَعَنَبِي اللَّهُ لَهُ حَتَّى يُظْهِرَهُ اللَّهُ لَهُ أَوْ تَنْفَرِدَ هَذِهِ السَّالِفَةُ» رواه أحمد عن المسور ومروان والسالفة صفحة العنق وكني بانفرادها عن الموت أي حتى أموت. فالقضية السياسية في الحالتين واحدة، إلا أنه في الحالة الأولى أظهر التصميم على الدعوة للإسلام حتى يظهره الله، وفي هذه الحالة أي وقت قيام الدولة أظهر التصميم على الجهاد حتى يظهره الله. وبعد أن توصل الرسول عليه إلى الصلح مع قريش، وكان بذلك الفتح الأكبر، لأنه هيأ لفتح مكة، وجعل العرب يأتون إلى الرسول على يدخلون في دين الله أفواجاً، حينئذ صارت القضية السياسية للرسول ليس إظهار الإسلام فحسب بل إظهاره على الدين كله في غزوه دول أصحاب الأديان الأحرى، كالروم وفارس. ولذلك نزلت عليه سورة الفتح ونزل فيها قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِعَ ٱرْسَلَ رَسُولُهُ وِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ مَكَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ الله الفتح ١٨]. وعليه فيان الدولة الإسلامية إذا أحسنت تطبيق الإسلام، وقويت شخصيتها دولياً، تصبح القضية السياسية لها إظهار الإسلام على الدين كله، وذلك بجهاد دول أصحاب الأديان والمبادئ الأخرى لنشر الإسلام فيها.

ومن هنا أخذت هذه المادة.

المادة ١٨٨: حمل الدعوة الإسلامية هو المحور الذي تدور حوله السياسة الخارجية، وعلى أساسها تبنى علاقة الدولة بجميع الدول.

هذه المادة مأخوذة من كتب الرسول للملوك، ومن تجهيزه جيش أسامة إلى تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين لغزو الروم، وإصراره على ذهاب الجيش رغم مرضه الأخير الذي مات فيه. فإن ذلك يدل على أن الدعوة إلى الإسلام هي أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين أي دولة في العالم، وأن هذه العلاقة تقتضي تجهيز الجيوش، والإعداد للقتال، حتى إذا سنحت الفرصة لقتال من لم يستجيبوا لدعوة الإسلام بعد تبليغهم إياها على وجه يلفت النظر

كانت هذه القوة معدة للجهاد. فالدعوة إلى الإسلام هي الأساس لكل علاقة مع أي دولة، فهي أساس السياسة الخارجية.

المادة ١٨٩: علاقة الدولة بغيرها من الدول القائمة في العالم تقوم على اعتبارات أربعة:

أحدها: الدول القائمة في العالم الإسلامي تعتبر كأنها قائمة في بلاد واحدة، فلا تدخل ضمن العلاقات الخارجية، ولا تعتبر العلاقات معها من السياسة الخارجية، ويجب أن يعمل لتوحيدها كلها في دولة واحدة.

ثانيها: الدول التي بيننا وبينها معاهدات اقتصادية، أو معاهدات تجارية، أو معاهدات حسن جوار، أو معاهدات تعامل وفق ما تنص عليه المعاهدات. ولرعاياها الحق في دخول البلاد بالهوية دون حاجة إلى جواز سفر إذا كانت المعاهدة تنص على ذلك، على شرط المعاملة بالمثل فعلاً. وتكون العلاقات الاقتصادية والتجارية معها محدودة بأشياء معينة، وصفات معينة على أن تكون ضرورية، ومما لا يؤدي إلى تقويتها.

ثالثها: الدول التي ليس بيننا وبينها معاهدات، والدول الاستعمارية فعلاً كإنكلترا وأميركا وفرنسا والدول

التي تطمع في بلادنا كروسيا، تعتبر دولاً محاربة حكماً، فتتخذ جميع الاحتياطات بالنسبة لها، ولا يصح أن تنشأ معها أية علاقات ديبلوماسية. ولرعايا هذه الدول أن يدخلوا بلادنا، ولكن بجواز سفر وبتأشيرة خاصة لكل فرد ولكل سفرة، إلا إذا أصبحت محاربة فعلاً.

رابعها: الدول المحاربة فعلاً (كإسرائيل) مثلاً يجب أن نتخذ معها حالة الحرب أساساً لكافة التصرفات. وتعامل كأننا وإياها في حرب فعلية، سواء أكانت بيننا وبينها هدنة أم لا. ويمنع جميع رعاياها من دخول البلاد.

إن هذه المادة مأخوذة من أحكام دار الإسلام ودار الكفر ومن أحكام المعاهد والمستأمن:

فالبند الأول متعلق بالبلاد الإسلامية التي كانت تحكم بالإسلام كالهند مثلاً، أو كانت أكثريتها مسلمين كلبنان مثلاً. فالبلاد الإسلامية منذ هدم الخلافة سنة ١٣٤٢هـ وحتى إقامتها من جديد بإذن الله، كلها دار كفر؛ لأن منها ما يحكم بغير الإسلام وأمانه الخارجي بغير أمان الإسلام، ومنها ما أمانه بأمان المسلمين ولكنه يحكم بغير الإسلام، وكلها تعتبر دار كفر؛ وبما أن بلاد المسلمين اليوم كانت دار إسلام فلا بد من العمل لإعادتها لأن تصبح دار إسلام، ولكنها ما دامت تحكم بغير الإسلام أو أمانها بغير أمان الإسلام فإنها

دار كفر، ولا تعني دار الكفر أن كل أهلها كفار، ولا تعني دار الإسلام أن كل أهلها مسلمون، بل إن معنى الدار هنا هو اصطلاح شرعي "حقيقة شرعية" أي أن الشرع هو الذي أعطاها هذا المعنى، تماماً كلفظ الصلاة والصيام ونحوها من الحقائق الشرعية.

وعليه فإنه يطلق على بلد جل أهلها نصارى مثلاً ولكنها واقعة ضمن الدولة الإسلامية يطلق عليها دار إسلام؛ لأن الأحكام المطبقة أحكام الإسلام، وأمان البلد بأمان الإسلام، ما دامت ضمن الدولة الإسلامية.

وكذلك بالنسبة لبلد معظم أهلها مسلمون ولكنها تقع ضمن دولة لا تحكم بالإسلام ولا تحفظ أمنها بجيش المسلمين بل بجيش الكفار، فإنه يطلق على هذه البلد دار كفر مع أن معظم أهلها مسلمون. فمعنى الدار هنا هو حقيقة شرعية ولا اعتبار لكثرة المسلمين أو قلتهم عند إطلاق لفظ الدار، بل الاعتبار للأحكام المطبقة وللأمان المتحقق لأهلها. أي أن معنى الدار يؤخذ من النصوص الشرعية التي بينت هذا المعنى، تماماً كما يؤخذ معنى الصلاة من النصوص الشرعية التي بينت معناها. وهكذا كل الحقائق الشرعية يؤخذ معناها من النصوص الشرعية وليس من المعنى اللغوى للألفاظ.

ولدار الكفر أحكام تختلف كل الاختلاف عن أحكام دار الإسلام. فلها أي لدار الكفر أحكام خاصة بها:

فإن كان المسلم الذي يعيش في دار الكفر لا يستطيع إظهار شعائر دينه، دينه فيها، فعليه أن ينتقل إلى دار كفر أخرى يستطيع فيها إظهار شعائر دينه، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّنَهُمُ ٱلْمَلَتَهِكَةُ ظَالِمِي ٓ أَنفُسِهم قَالُواْ فِيمَ

كُنتُمُ عَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَا جِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُولَتِهِكَ مَأُولِهُمْ جَهَنَّمُ ۗ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۞ ﴾ [النساء ٩٧].

هذا إن لم يكن هناك دار إسلام كما هو الحال اليوم. أما إن كان هناك دار إسلام، فإن أحكام الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام تكون على النحو التالى:

١- من كان قادراً على الهجرة، ولم يستطع إظهار دينه في بلده، ولا القيام بأحكام الإسلام المطلوبة منه، فإن الهجرة إلى دار الإسلام فرض عليه، ويحرم عليه في هذه الحالة الاستيطان في دار الحرب أي دار الكفر، بل يجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، ودليل ذلك الآية السابقة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَقَّنَهُمُ عليه الهجرة إلى دار الإسلام، ودليل ذلك الآية السابقة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَقَّنَهُمُ الْمَالَيْكَةُ ظَالِمِي ٓ أَنفُسِم ٓ قَالُوا فِيمَ كُنهُم ۖ قَالُوا كُنّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُن أَرْضُ ٱللّهِ وَاسِعَة فَتُهَا حِرُوا فِيها ۚ فَأُولَتِكَ مَأُولُهُم جَهَم ۗ وَسَاءَتُ مَصِيرًا أَلَمْ تَكُن أَرْضُ ٱللّهِ وَاسِعَة فَتُها حِرُوا فِيها ۚ فَأُولَتِكَ مَأُولُهُم جَهَم ۗ وَسَاءَتُ مَصِيرًا اللّه عَلَى ذلك الساء ٩٧] فهي تصلح للاستدلال هنا كذلك. وأيضاً يدل على ذلك ما رواه الترمذي من طريق حرير أن رسول الله عَلَى قال: لا تَوَايَا نَارَاهُمَ». من طريق حرير أن رسول الله عَلَى الله وَلِم؟ قَالَ: لا تَوَايَا نَارَاهُمَ». وروى نحوه وفي رواية أبي داود «قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّه، لِمَ؟ قَالَ: لا تَوَاءَى نَارَاهُمَا». وروى نحوه النسائي، ومعنى لا تراءى ناراهم أي لا يكون بموضع يرى نارهم ويرون ناره إذا وقدت... كناية عن عدم العيش في دارهم.

وأما ما روى البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ» وقوله: «قَدْ انْقَطَعَتْ الْهِجْرَةُ وَلَكِنْ فَتْحِ مَكَّةَ» وقوله: «قَدْ انْقَطَعَتْ الْهِجْرَةُ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ» وما رُوي أن صفوان بن أمية لما أسلم قيل له: لا دين لمن لم يهاجر، فأتى المدينة، فقال له النبي عَلَيْهِ: «مَا جَاءَ بِكَ أَبَا وَهْبٍ؟ قَالَ: قِيلَ إِنَّهُ

لاَ دِينَ لِمَنْ لَمْ يُهَاجِرْ، قَالَ: ارْجِعْ أَبَا وَهْبِ إِلَى أَبَاطِح مَكَّةَ، فَقَرُّوا عَلَى مَسْكَنِكُمْ فَقَدْ انْقَطَعَتْ الْهِجْرَةُ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةً، فَإِنْ اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا» رواه ابن عساكر. فإن ذلك كله نفى للهجرة بعد فتح مكة. إلا أن هذا النفى معلل بعلة شرعية تستنبط من الحديث نفسه، إذ قوله: «بَعْدَ فَتْح مَكَّةَ» جاء على وجه يتضمن العلية، فهو يعني أن فتح مكة هو علة نفي الهجرة. وهذا يعني أن هذه العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً ولا تحتص بمكة بل فتح أي بلد، بدليل الرواية الأخرى: «لا هِجْرَة بَعْدَ الْفَتْح». ويؤيد ذلك ما رواه البحاري عن عائشة، وسئلت عن الهجرة فقالت: «لا هِجْرةَ الْيَوْمَ، كَانَ الْمُؤْمِنُ يَفِرُ بِدِينِهِ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ مَخَافَةَ أَنْ يُفْتَنَ. فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَظْهَرَ اللهُ الإسْلامَ، وَالْمُؤْمِنُ يَعْبُدُ رَبَّهُ حَيْثُ شَاءَ» مما يدل على أن الهجرة كانت من المسلم قبل الفتح فراراً بدينه مخافة أن يفتن، ونفيت بعد الفتح لأنه صار قادراً على إظهار دينه والقيام بأحكام الإسلام. فيكون الفتح الذي يترتب عليه ذلك هو علة نفى الهجرة وليس فتح مكة وحدها. وعليه فإن ذلك يراد به لا هجرة بعد الفتح من بلد قد فتح. وقوله عليه الصلاة والسلام لصفوان قد انقطعت يعنى من مكة بعد أن فتحت؛ لأن الهجرة الخروج من بلد الكفار ومن دار الكفر، فإذا فتح البلد وصار دار إسلام لم يبق بلد الكفار ولا دار كفر فلا تبقى فيه هجرة، وكذلك كل بلد فتح لا يبقى منه هجرة. ويؤيد ذلك ما روى أحمد من طريق معاوية التَّوْبَةُ مَقْبُولَةً حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ الْمَغْرِبِ» وروى أحمد أيضاً عن النبي عَلَيْ أنه قال: «إِنَّ الْهِجْرَةَ لا تَنْقَطِعُ مَا كَانَ الْجِهَادُ» وفي رواية أخرى عنه «لا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْعَدُوُ» فدل ذلك على أن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام باقية لم تنقطع.

٢- ومن كان قادراً على الهجرة، ولكنه يستطيع إظهار دينه في بلده، والقيام بأحكام الشرع المطلوبة منه، فإن الهجرة في هذه الحال مندوبة وليست فرضاً... ودليل ذلك أن الرسول على كان يُرغِّب في الهجرة من مكة قبل الفتح حيث كانت دار كفر، وقد حاءت آيات صريحة في ذلك ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ الَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَنهَدُواْ في سَبِيلِ اللَّهِ أُولَتِيكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهِ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة ٢١٨] وقوله سبحانه: ﴿ اللَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ اللَّهِ بِأُمُونِهِمْ وَأَنفُسِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَ اللَّهِ بِأَمْوَ لِهِمْ وَأَنفُسِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَاللَّهِ عَلْمُونُ إِلَّهُ بِأَمْوَ لِهِمْ وَأَنفُسِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ بِأَمْوَ لِهِمْ وَأَنفُسِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ عَلَى اللَّهُ وَلَى اللَّهُ بِأَمْوَ لِهِمْ وَأَنفُسِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهُ وَلَى اللَّهُ عِلْمُ وَلَى اللَّهُ عِلْمُ وَلَى اللَّهُ عَلَى وَلَى اللَّهُ عَلَى وَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى وَاللَّهُ عَمْ مَن يَعِلُ عَمن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا. وكان يقوم بيتامي بني عدي وأراملهم فتخلف عن الهجرة مدة ثم تكفينا. وكان يقوم بيتامي بني عدي وأراملهم فتخلف عن الهجرة مدة ثم المجر بعد، فقال له النبي عَلَيْ : «قَوْمُكَ كَانُوا خَيْراً لَكَ مِنْ قَوْمِي لِي، قَوْمِي لِي، قَوْمِي لِي، قَوْمُكَ وَالْوَكَ وَمَنْعُوكَ» ذكره ابن حجر في الإصابة.

٣- أما الذي لم يقدر عليها، فإن الله عفا عنه، وهو غير مطالب بها، وذلك لعجزه عن الهجرة، إما لمرض أو إكراه على الإقامة، وإما لضعف كالنساء والولدان وشبههم، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿ اللهُ الل

٤- وأما الذي يستطيع إظهار دينه في بلده والقيام بأحكام الشرع المطلوبة، وفي الوقت نفسه يملك القدرة على تحويل دار الكفر التي يسكنها إلى دار إسلام، فإنه يحرم عليه في هذه الحالة أن يهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام، سواء أكان يملك القدرة بذاته أم بتكتله مع المسلمين الذين في بلاده، أم بالاستعانة بمسلمين من خارج بلاده، أم بالتعاون مع الدولة الإسلامية، أم بأية وسيلة مشروعة من الوسائل، فإنه يجب عليه أن يعمل لجعل دار الكفر دار إسلام، وتحرم عليه حينئذ الهجرة منها، ودليل ذلك أن العمل لضم بلده إلى دار الإسلام هو فرض وأي فرض، فإذا لم يؤده وهو قادر على أدائه، فترك العمل للضم، وهاجر، فقد أثم كترك أي فرض.

وعليه فإنه إن كانت هناك دار إسلام، فإن الاستيطان في دار الكفر لمن وجبت عليه الهجرة هو حرام. وفوق ذلك فإن الاستيطان في دار الكفر يجعل المسلم من أهل دار الكفر، فتطبق عليه أحكام دار الكفر من حيث العلاقات بالدولة الإسلامية، ومن حيث العلاقات بغيره من الأفراد. فلا يقام عليه الحد، ولا تستوفى منه الزكاة، ولا يرث غيره ممن هو في دار الإسلام، ولا تجب له النفقة على من هو في دار الإسلام ممن تجب عليه له لو كان في دار الإسلام، لأن أهل دار الكفر لا تطبق عليهم أحكام الشرع، فليس لهم ما للمسلمين وليس عليهم ما على المسلمين فلا تشملهم الأحكام. والدليل على ذلك هو أن المسلمين لا يطلبون ممن في دار الكفر الإسلام فحسب، بل ذلك هو أن المسلمين لا يطلبون ممن في دار الكفر الإسلام فحسب، بل كذلك أن يدخلوا تحت سلطان الإسلام. فقد روى سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ فِي سَبِيل اللهِ، قَالَ: اغْزُوا باسْم اللهِ فِي سَبِيل اللهِ،

قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِالله، اغْزُوا وَلاَ تَغُلُّوا وَلاَ تَغْدرُوا وَلاَ تَمْثُلُوا وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيداً، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاَثِ خِصَالٍ أَوْ خِلالٍ، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإسْلاَمِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّل مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَحْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَلا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلاَّ أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ...» رواه مسلم، فالرسول عِلْلِي يقول: «ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ» رواه مسلم، فهذا نص يشترط التحول ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا، أي لتشملهم الأحكام. فإن قوله: «وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ» مفهومه أفم إن لم يفعلوا ذلك فليس لهم ما للمهاجرين وليس عليهم ما على المهاجرين. لأن حصول الجزاء معلق على حصول الشرط، فإذا لم يحصل الشرط لا يحصل الجزاء. فإن لم يتحولوا لم يكن لهم ما للمسلمين في دار الإسلام. ثم إن قول الرسول عليه: «فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُسْلِمِينَ» هذا من ناحية عدم قتلهم وعدم أحذ أموالهم غنائم لا من ناحية الأحكام. إذ إن موضوع الأحكام الشرط السابق صريح فيها. وقد زاد الرسول علي مسألة المال إيضاحاً فقال في الحديث نفسه: «وَلا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ» فاعتبر الرسول والغنيمة، وتقاس على التحول مسقطاً لحقهم في الفيء والغنيمة، وتقاس على الفيء والغنيمة سائر الأموال، أي سقطت حقوقهم المتعلقة بالمال. فيكون من

لا يتحول إلى دار المهاجرين من حيث حكم المال كغير المسلمين من حيث حرمانه من حقوقه فيه أي الحقوق المالية، فليس له ما للمسلمين وليس عليه ما على المسلمين، وهذا يعني عدم تطبيق الأحكام المالية عليه لأنه لم يتحول إلى دار المهاجرين. فهذا تأكيد للحقوق المالية وإن كانت جميع الأحكام لا تطبق عليه لقول الرسول على: «إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ». ثم إن دار المهاجرين (المدينة في ذلك الوقت) كانت هي وحدها دار إسلام، وما عداها كان دار حرب أي دار كفر، ولذلك كان الرسول يغزو كل بلد غير دار المهاجرين باعتبارها دار حرب، بدليل ما روي عن أنس قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عِلْمُ إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ بَعْدَ مَا يُصْبِحُ» رواه البخاري. وما روى عن عصام المزيى قال: كان النبي عِلْمُ إذا بعث سرية يقول: «إذا رَأَيْتُمْ مَسْجِدًا أَوْ سَمِعْتُمْ مُنَادِيًا فَلا تَقْتُلُوا أَحَدًا» رواه الخمسة إلا ابن ماجه وقال الترمذي حسن غريب، فإن هذين الحديثين يدلان على أن الرسول علي كان يعتبر غير دار المهاجرين دار حرب، أي دار كفر ولو كان يسكنها مسلمون، وحكمها حكم دار الكفر. ولا يفرق فيها بين المسلمين وغير المسلمين إلا بأن المسلمين لا يقاتلون ولا يقتلون ولا تؤخذ أموالهم غنائم، وغير المسلمين يقاتلون ويقتلون وتؤخذ أموالهم غنائم، وما عدا ذلك فالحكم سواء. فكل بلاد غير دار الإسلام تعتبر دار حرب، وتأخذ أحكام دار الحرب. فهذا كله يدل على أن الحكم للدار، وأن من استوطن دار الحرب أي دار الكفر، سواةٌ أكان مسلماً أم كافراً، مع وجود دار الإسلام يستوطنها، تنطبق عليه أحكام دار الحرب، والمسلم والكافر في ذلك سواء، سوى أن المسلم في حال فتحها عنوة لا يقتل

ولا تؤخذ أمواله غنائم، كما أن من استوطن دار الإسلام تنطبق عليه أحكام دار الإسلام، والمسلم والذمي في ذلك سواء. فاختلاف الدار تترتب عليه أحكام. فمن استوطن دار الكفر مسلماً كان أو غير مسلم لا تشمله مطلقاً أحكام الإسلام التي تطبقها الدولة الإسلامية لقول الرسول علي في حديث سليمان بن بريدة: «أنَّهُمْ إنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ» فإن مفهومه أنهم إن لم يفعلوا ذلك، أي لم يتحولوا إلى دار المهاجرين، فليس لهم ما للمهاجرين وليس عليهم ما على المهاجرين، أي لا تشملهم أحكام الإسلام المطبقة في الدولة الإسلامية (دار الإسلام) لأنهم لا يحملون تابعيتها، ولا يشملهم إلا حكمان اثنان هما: عصمة دمهم وعصمة مالهم عند فتح دار الكفر التي يعيشون فيها، وذلك لأنما مستثناة بقول الرسول عَلَيْ: من طريق عبد الله بن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عِلَيْ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» متفق عليه من حديث عمر وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم واللفظ لمسلم. وأما من استوطن دار الإسلام مسلماً كان أو ذمياً فتشمله جميع أحكام الإسلام التي تطبقها الدولة في دار الإسلام إلا ما استثناه الشرع لغير المسلمين كعباداتهم..

وهذا الاعتبار للدار من حيث كونها دار كفر أو دار إسلام هو ما يطلق عليه اسم التابعية. فمن كان يستوطن دار الإسلام مسلماً كان أو ذمياً، كان حاملاً للتابعية الإسلامية (تابعية دار الإسلام). فتطبق عليه أحكام الإسلام من قبل الدولة، ومن كان يستوطن دار الكفر مسلماً كان أو كافراً،

كان حاملاً لتابعية دار الكفر فلا تطبق عليه أحكام الإسلام من قبل الدولة. ولذلك فإن العبرة بالاستيطان وليس بالإقامة المؤقتة، فلو أن مسلماً يستوطن دار الإسلام وذهب لدار الكفر للتجارة أو للتداوي أو لطلب العلم أو لزيارة أقاربه أو للنزهة أو لأي غرض وأقام هنالك أشهراً أو سنوات ولكنه كان يحمل التابعية الإسلامية، أي كان يستوطن دار الإسلام وسيرجع إليها، فإنه يعتبر من أهل دار الإسلام، ولو كان ساكناً في دار الكفر. ولو أن مسلماً يستوطن دار الكفر وجاء لدار الإسلام للتجارة أو للتدواي أو لطلب العلم أو لزيارة أقاربه أو للنزهة أو لأي غرض وأقام في دار الإسلام يوماً أو شهراً أو سنة أو أكثر ولكنه لم يحمل تابعية الدولة الإسلامية بل استمر في حمله تابعية الكفر أي كان يستوطن دار الكفر وسيرجع إليها فإنه يعتبر من أهل دار الكفر فتطبق في حقه أحكام المستأمن فلا يدخل دار الإسلام إلا بأمان أي إلا بإذن من الدولة، فالموضوع ليس الإقامة المؤقتة مهما طالت بل الموضوع الاستيطان أي حمل التابعية.

وعلى هذا فإنه إذا قامت الدولة الإسلامية فؤحدت الخلافة، صارت البلاد التي تحكمها بسلطان المسلمين وبأمان الإسلام دار إسلام، وما عداها ينظر فيه، فإن كان لا يحكم بالإسلام، أو كان أمانه بأمان الكفر، كان دار كفر أي دار حرب، ولو كان جميع أهله مسلمين، وتنطبق عليه أحكام دار الحرب. وأما إن كان يحكم بالإسلام، وأمانه بأمان الإسلام، ولكنه لم ينضم إلى الخلافة، فإنه يكون دار إسلام، وتنطبق عليه أحكام الإسلام. ويكون حكمهم كحكم البغاة تصح عقودهم، ويصح نصبهم للقضاة والولاة، ويصح حكم قضاقم وولاتهم، ولكن يقاتلون للدخول في بيعة الخليفة، لحديث: «إذا

بُويِع لِخَليفتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا» رواه مسلم عن أبي سعيد، أي قاتلوه. وعلى هذا فمتى قامت الدولة الإسلامية في قطر من أقطار المسلمين كالعراق وتركيا وسورية مثلاً، فإنه يكون حكم المسلم الذي يستوطن إنجلترا أو أميركا أو روسيا أو غيرها من ديار الكفر وبلاد الكفار هو كحكم من يكون في دار الحرب لا فرق بين المسلم والكافر سوى بعصمة دمه وماله عند فتح تلك البلاد. وأما المسلمون الذين يكونون في بلاد مسلمة فإنهم إن طبقوا الإسلام ولم يدخلوا في الخلافة كانت بلادهم دار إسلام، وحكمهم حكم البغاة. أما إن لم يطبقوا الإسلام فإنها تكون دار كفر. وكذلك كل قطر من بلاد الإسلام إذا ظل غير مطبق للإسلام، أو كان أمانه الخارجي بغير أمان المسلمين، فإنه يعتبر دار كفر، وتطبق في حقه أحكام دار الحرب، ولو كان جميع أهله مسلمين. ولا فرق بين أن يكون مجاوراً للدولة الإسلامية، أي للبلاد التي يحكمها خليفة المسلمين، أو كان غير مجاور لها. فالدولة الإسلامية تعتبر جميع البلاد الإسلامية واحدة يجب أن تُضم للدولة الإسلامية، وأن تكون في عنقها بيعة للحليفة.

وكلمة أمان الإسلام المراد منها أن يأمن بسلطان الإسلام، وكلمة أمان الكفر المراد منها أن يأمن بسلطان الكفر. قال في القاموس المحيط: (الأمن والآمن كصاحب ضد الخوف أمن كفرح أمناً وأماناً بفتحهما) وأخرج أبو داود عن سعد قال: «لَمَّا كَانَ يَوْمُ فَتْحِ مَكَّةَ أَمَّنَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْ النَّاسَ إِلاَّ أَرْبَعَةَ نَفَرٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَسَمَّاهُمْ» وعن أبي بن كعب «فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ قَالَ رَجُلٌ لا يُعْرَفُ: لا قُرَيْشَ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْ أَمِنَ الأَسْوَدُ وَالأَبْيَضُ إِلا فُلانًا لا قُرَيْشَ بَعْدَ الْيَوْمِ، فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْ أَمِنَ الأَسْوَدُ وَالأَبْيَضُ إلا فُلانًا

وَفُلانًا نَاسًا سَمَّاهُمْ» أخرجه أحمد في المسند بإسناد حسن، وأخرج نحوه الحاكم في مستدركه وابن حبان في صحيحه، كلاهما عن أبي ابن كعب رضي الله عنه. فهذا هو معنى الأمان. وإضافته إلى الإسلام أو إلى الكفر إنما هي إضافة إلى السلطان الذي يؤمن، لأن الأمان في الدولة إنما هو للسلطان. فأمان الإسلام هو الأمان بسلطان المسلمين، وأمان الكفر هو الأمان بسلطان الكفار.

والأمان الداخلي هو أن يأمن كل واحد من الرعية على عرضه ودمه وماله بأمان السلطان، وأما الأمان الخارجي فهو أن تكون الدولة حامية حدودها من الغارة عليها بسلطانها هي لا بسلطان غيرها.

 المعاهدات إن كانت لا تخالف الإسلام. فدليل هذه الفقرة هو دليل حواز المعاهدات، ودليل وحوب الوفاء بالشروط.

وأما القسم الثاني من هذه الفقرة المتعلق بالعلاقات الاقتصادية والتجارية، فإنه نظراً لما يمكن أن ينشأ من المعاهدة الاقتصادية من ضرر على الأمة كأن كانت تخرج المواد الخام من البلاد، أو كانت تسبب إقفال مصانع البلاد أو ما شاكل ذلك، فإنها تحدد بما لا ضرر منه وتمنع من كل ما فيه ضرر؛ عملاً بقاعدة (كل فرد من أفراد المباح إذا كان يؤدي إلى ضرر يمنع ذلك الفرد ويبقى الشيء مباحاً) وكذلك الحال في المعاهدات التجارية.

وتعتبر هذه الدول دولاً محاربة حكماً، وذلك لأن كونهم كفاراً لم يخضعوا لسلطان الإسلام، فإنهم يعتبرون محاربين، لأن الرسول والله يقول: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله فهو عام، وكونهم يعتبرون محاربين حكماً، أي بالنسبة للأحكام، فإنه بسبب المعاهدات التي بيننا وبينهم.

وأما البند الثالث فدليله هو دليل أحكام دار الحرب في حال عدم وجود ميثاق بيننا وبين أهلها. وأما الدول التي نص عليها في المادة، فإن دليل عدم إيجاد علاقات ديبلوماسية معها كون سفاراتها إذا وجدت في البلاد الخاضعة لسلطان الإسلام يحصل منها ضرر؛ لأن هذه السفارات لمثل هذه الدول عملها هو محاولة بسط سيطرة دولها على البلاد التي تكون فيها هذه السفارات؛ ولذلك تمنع عملاً بقاعدة منع فرد من أفراد المباح إذا كان يوصل إلى ضرر. إلا أنه لا يمنع رعاياها من دخول البلاد إلا من كان دخوله يوصل

إلى ضرر. ولا يمنع الرسول المؤقت من دخول البلاد إلا إذا كان شخص الرسول المرسل لا رسولهم مطلقاً يؤدي دخوله إلى ضرر.

وأما أن هذه الدول تعتبر محاربة حكماً فلأنهم يدخلون تحت قوله وأمرت أنْ أُقَاتِلَ النّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ» حيث إنهم كفار، وأما اعتبارهم محاربين حكماً لا فعلاً؛ فلأنه لا يجري قتال فعلي بيننا وبينهم، ولأنه لم تعلن بيننا وبينهم حالة الحرب الفعلية لا من قبلنا ولا من قبلهم. وأما إذا أصبحت هذه الدول، كلها أو بعضها في حالة حرب فعلاً، أي اعتدت على بلاد المسلمين، فإنها تعامل معاملة الحرب الفعلية في البند الرابع، ولذلك فإن أمريكا وبريطانيا بعد عدوانهما على العراق وأفغانستان وكذلك أية دولة أخرى تعلن الحرب على أي بلد من بلاد المسلمين فإنها تصبح محاربة فعلاً، وتطبق عليها أحكام الحرب الفعلية ما دامت حالة الحرب هذه قائمةً بيننا وبينهم.

وأما البند الرابع فدليله هو دليل الجهاد من الأمر بقتال الكفار، وأدلة استحلال دماء وأموال غير المسلمين منهم، وأدلة القتال في المعركة، قال تعالى: قلتِلُوا الله وأموال عير المسلمين منهم، وأدلة القتال في المعركة، قال تعالى: والسلام: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ متفق عليه واللفظ لمسلم، ويستثنى منهم المسلمون لقول الرسول عَلَيْ: «فَإِذَا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلا بِحَقِّهَا» وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُولِّهِمَ اللهِ مِنْ وَقَلْهُمْ اللهِ بَعْقَهُمُ وَقَلْهُمْ إِلا بِحَقِّهَا» وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُولِّهِمَ اللهِ مِنْ وَلَهُمْ إِلّا بِحَقِّهَا» وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُولِّهِمَ اللّهِ عَلَمُ اللهُ وَاللّهُ اللهُ وَاللّهُمْ إِلا بِحَقِّهَا» وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُولِّهِمَ النَّهُمْ وَاللّهُمْ إِلا بِحَقِّهَا» وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُولِّهِمْ اللّهُ مِنْ اللّهُ عَلَيْهُ وَلَوْ الرسول عَلَيْ : «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ اللهُوبِقَاتِ » وعدّدها إلى أن قال: «وَالتَّولِي يَوْمَ الزَّحْفِ» متفق عليه من حديث أبي هريرة،

وغير ذلك من أحكام القتال وأحكام المعركة وسائر أدلة دار الحرب وأدلة المعركة.

ولا يجوز الصلح الدائم مع هذه الدول المحاربة فعلاً، أي وقف القتال الدائم أو الهدنة الدائمية لأن هذا يُعطل الجهاد، وهو ماض إلى يوم القيامة، كما أن الهدنة الدائمية تمنع نشر الإسلام حتى يظهره الله سبحانه على الدين كله. يقول الله سبحانه ﴿ وَقَتِلُوهُمْ حَتَىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كله. يقول الله سبحانه ﴿ وَقَتِلُوهُمْ حَتَىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كله. يقول الله سبحانه ﴿ وَقَتِلُوهُمْ حَتَىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ ٱلدِّينُ الله مُنْذُ بَعَثَنِي اللّه عنه. إلى أَنْ يُقَاتِلُ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ» أخرجه أبو داود من طريق أنس رضي الله عنه. أما عن الصلح المؤقت مع هذه الدول، والوقف المؤقت لحالة الحرب، فإنه ينظر:

أ- إذا كانت الدولة، التي تجري بيننا وبينها الحرب الفعلية، لها أرض غير إسلامية يقوم كيانها عليها فإنه يجوز الصلح معها بمدنة مؤقتة، أي وقف حالة الحرب معها مدة مؤقتة، إذا كان ذاك الوقف في مصلحة الإسلام والمسلمين، وبشروط يقرها الشرع.

ودليل ذلك صلح الحديبية فهو كان بين الدولة الإسلامية، الدولة التي أقامها الرسول على أرض لها لم يفتحها الإسلام بعد، أي لم تكن أرضاً إسلامية.

ب- أما إذا كانت الدولة، التي تحري بيننا وبينها الحرب الفعلية، قائماً كيانها كله على أرض إسلامية، أي لا يضم كيانها أرضاً لها لم يفتحها المسلمون بعد، مثل (إسرائيل) دولة يهود المغتصبة لفلسطين، فإنه لا يجوز الصلح معها، لأن قيام هذه الدولة باطل شرعاً، ولأن الصلح معها يعني تنازلاً

لها عن أرضٍ إسلامية ولا بدّ، وهذا حرام وجريمة في الإسلام، بل يجب أن تستمر حالة الحرب الفعلية معها قائمة، سواء أكانت هناك هدنة عقدها معها الحكام غير الشرعيين في بلاد المسلمين أم لم تكن.

المادة ١٩٠: تمنع منعاً باتاً المعاهدات العسكرية، وما هو من جنسها، أو ملحق بها كالمعاهدات السياسية، واتفاقيات تأجير القواعد والمطارات. ويجوز عقد معاهدات حسن الجوار، والمعاهدات الاقتصادية، والتجارية، والمالية، والثقافية، ومعاهدات الهدنة.

تعريف المعاهدات هو أنها اتفاقات تعقدها الدول فيما بينها بغرض تنظيم علاقة معينة وتحديد القواعد والشروط التي تخضع لها هذه العلاقة. ويسميها فقهاء المسلمين الموادعات، والدليل على جواز عقد المعاهدات بين

المسلمين والكفار قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيشَقُ النساء ٩٠] وقوله: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيشَقُ النساء ٩٠] وقوله: ﴿ وَإِن ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصَرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيثَقُ ﴾ [الأنفال ٧٢]، والميثاق في فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصَرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيثَقُ ﴾ [الأنفال ٢٢]، والميثاق في هذه الآيات هو المعاهدات وقد عقد الرسول عَلَيْ معاهدات كثيرة مع الكفار. إلا أنه يشترط لصحة انعقاد المعاهدة أن يكون موضوع التعاقد قد أجازه الشرع، كأن تكون محدة المدة، بالإضافة لغيرها من الأحكام الشرعية ذات العلاقة. والمعاهدات أنواع منها المعاهدات غير السياسية ومنها المعاهدات السياسية.

أما المعاهدات غير السياسية فهي الاتفاقات التي تعين كيفية العلاقة بين الدولتين من حيث شأن خاص من شؤون كل واحدة منها كالعلاقات المالية والاقتصادية والتجارية والصناعية والثقافية وما شاكل ذلك. فهذه ينظر لها شرعاً حسب موضوعها، وتطبق عليها الأحكام الشرعية المتعلقة بموضوعها. ولذلك كانت المعاهدات الاقتصادية جائزة، لأنه تطبق فيها أحكام الأجير، وأحكام التجارة الخارجية، وكانت المعاهدات التجارية جائزة، لأنه تطبق فيها أحكام البيع، وأحكام التجارة الخارجية، وكانت المعاهدات المثانية جائزة، لأنه تطبق فيها أحكام الصرف، وكانت المعاهدات الثقافية جائزة لأنه تطبق فيها أحكام التعلم والتعليم من حيث المادة العلمية، ومن حيث النتائج الحتمية أو الظنية التي تنتج عن تعلمها وتعليمها.

وأما المعاهدات السياسية فهي ثلاثة أقسام:

منها معاهدات سياسية جائزة وهي المعاهدات التي لا تؤثر في كيان الدولة، ولا تنقص من سلطانها الداخلي أو الخارجي، ولا تجعل للكافر سلطاناً عليها. وذلك مثل معاهدات الصلح، ومعاهدات الهدنة، فإن الرسول عقد الهدنة والصلح مع قريش في صلح الحديبية، ومثل معاهدات عدم الاعتداء، فالرسول على عقد معاهدة عدم اعتداء مع بني ضمرة وبني مدلج، وكذلك معاهدات حسن الجوار جائزة لأن الرسول على عقد معاهدة حسن جوار مع اليهود، وهكذا.

ومنها معاهدات جائزة اضطراراً في حالة وجود الدولة في حالة ضيق وشدة، كالمعاهدة مع دولة لأخذ جزية منها وإبقائها تحكم بنظام الكفر، أو في حالة تجمع الأعداء لحربنا كالمعاهدة مع دولة لإعطائها مالاً مقابل إخراجها من حلف الأعداء المحاربين لنا.

ومنها معاهدات ممنوعة مثل معاهدة الحماية، ومعاهدة الحياد الدائم، ومعاهدة تحديد الحدود الدائمة، ومعاهدة تأجير المطارات، والقواعد العسكرية وما شاكل ذلك، فهذه المعاهدات غير جائزة، لأن موضوعها غير جائز، لأن الحماية تجعل للكافر سلطاناً على المسلمين، وتجعل المسلمين يأمنون بأمان الكفر. والحياد الدائم غير جائز، لأنه ينقص من سلطان المسلمين، وتحديد الحدود الدائمة غير جائز، لأنه يعني عدم حمل الدعوة وإيقاف حكم الجهاد، وتأجير المطارات غير جائز، لأنه يجعل للكفار سلطاناً على دار الإسلام، وكذلك القواعد العسكرية.

وأما المعاهدات العسكرية فحرام لقوله على: «لا تَسْتَضِينُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ» رواه أحمد والنسائي، ونار القوم كناية عن كيانهم في الحرب، ولقوله

عليه الصلاة والسلام: «فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ». رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، وعند أبي داود وابن ماجه عنها رضي الله عنها: «إنَّا لا نَسْتَعِينُ بِمُشْرِكِ»، وقوله عَلَى الْمُشْرِكِينَ» رواه ابن أبي شيبة عن سعيد بن المنذر.

وأما ما رواه أحمد وأبو داود عن ذي مخمر قال: سمعت رسول الله عليه يقول: «تُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحًا آمِنًا، وَتَغْزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِهمْ» فإنه يحمل قوله: «تَغْزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِهِمْ» على أفراد الروم، لا على دولتهم، وذلك لأنه قال: «تُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحًا آمِنًا، وَتَغْزُونَ» والصلح بين المسلمين والكفار إنما يكون عند قبولهم الجزية ودخولهم تحت حكم المسلمين، لأن الإسلام قد أمر المسلمين أن يخيِّروا الكفار الذين يحاربونهم بين ثلاث: الإسلام أو الجزية أو الحرب، فإذا حصل الصلح وهم كفار لا يكون إلا في حال دفع الجزية، ودخولهم تحت الراية الإسلامية. فقوله ستصالحونهم قرينة على أنهم تحت راية المسلمين فهم حينئذ أفراد، ويؤيد هذا واقع ما حصل مع الروم. فإن المسلمين حاربوهم وهزموهم واحتلوا بلادهم، وقد حارب الروم مع المسلمين أفراداً، ولكن دولة الروم لم تحارب مع الدولة الإسلامية عدواً من ورائهم، مما يؤكد أن المراد بالحديث هو الروم أفراداً، لا كدولة، ويجب حمله على هذا، جمعاً بين الأدلة، وإعمالاً لها، كما هو معروف في أصول الفقه من أن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، ولا يعمد إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع. وبذلك يتبين أنه لا يوجد دليل يدل على جواز الاستعانة بالمشركين كدولة، بل الأدلة صريحة في عدم جواز ذلك مطلقاً.

وهذه هي أدلة المادة.

المادة ١٩١: المنظمات التي تقوم على غير أساس الإسلام، أو تطبق أحكاماً غير أحكام الإسلام، لا يجوز للدولة أن تشترك فيها، وذلك كالمنظمات الدولية مثل هيئة الأمم، ومحكمة العدل الدولية، وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي. وكالمنظمات الإقليمية مثل الجامعة العربية.

الموضوع الذي قامت عليه المنظمات الدولية والمنظمات المحلية يحرمه الشرع. فهيئة الأمم تقوم على أساس النظام الرأسمالي وهو نظام كفر، علاوة على أنها أداة في يد الدول الكبرى ولا سيما أميركا لتسخرها من أجل فرض سيطرتها على الدول الصغرى، ومنها الدول القائمة في العالم الإسلامي. ومحكمة العدل الدولية تحكم بنظام الكفر، والاحتكام إليها احتكام لغير ما أنزل الله، وصندوق النقد الدولي يقوم على إقراض العملات الصعبة بالربا، وعلى أساس الصرف الحرام شرعاً. فهي لا تعطى عملة صعبة مقابل عملة البلد يداً بيد. وإنما تعطى عملة صعبة للدولة المحتاجة إلى هذه العملة الصعبة مقابل أن تستوفي منها فيما بعد مبلغاً مماثلاً من علمتها بربا معين. فهي صرف حرام من جهة، لأنه من الصرف المنهى عنه لأن الصرف إنما يكون يداً بيد ولا يكون نسيئة، فإن كان نسيئة فهو حرام كما ورد في الحديث. وفيه كذلك ربا فهو حرام. والبنك الدولي يقوم على الاشتغال بالرباكأي بنك من البنوك. والجامعة العربية تقوم على أساس النظام الرأسمالي، وتنص في ميثاقها على المحافظة على استقلال الدول العربية، أي المحافظة على الانفصال وتجزئة بلاد الإسلام وهو حرام. ومثل الجامعة العربية منظمة المؤتمر الإسلامي وأمثالها. لهذه الأسباب كلها يحرم على الدولة الإسلامية الاشتراك بهذه المنظمات. هذه هي مقدمة الدستور، أو الأسباب الموجبة. وقد بيَّنا فيها أدلة الأحكام التي تضمنتها مواد الدستور، وشرحنا فيها ما لا بد من شرحه، ومنها يتبين أن هذا الدستور دستور إسلامي، أي هو أحكام شرعية مستنبطة من الأدلة الشرعية: من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس. ولذلك فإن العمل به فرض على المسلمين.

محتويات الكتاب

۳		آيات الافتتاح
٤		النظام الاقتصادي
	٥٨	
١	٧٨	السياسة الخارجية