مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علمية محكمة متخصصة في السنة الإسلامية
العدد التاسع - السنة الثالثة - شوال - ذي القعدة - ذي الحجة ١٤١١هـ - إبريل (نيسان) - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) ١٩٩١م

في هذا العدد

من اهداف الحج توحيد كلمة المسلمين	سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
رسوم الخدمات العامة	الدكتور/ عبدالله بن مصلح الثمالي
السفارات في النظام الإسلامي	الدكتور/ حسن محمد سفر
التشريع وجهود حكام وعلماء المسلمين في مواجهته	الدكتور/ عبدالعزيز بن محمد الزيد
الفتوى: ضوابطها وآثارها (قضية للبحث)	الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

فتاوى المجامع الفقهية

- حكم القاديانية والانتماء إليها
- زراعة الأعضاء.
- تسجيل القرآن على شريط الكاسيت.

مسائل في الفقه

- حكم من يستقدم عاملاً بحجة العمل لديه ثم يتركه يعمل عند غيره مقابل أن يدفع له مبلغاً من المال لقاء كفالته له.
- حكم ثواب عمل الحي لغيره.

كتب ورسائل في الفقه

وثائق ونصوص

- نظام القضاء

مع هذا العدد هدية

(من فقه الحج والعمرة)

بحوث في الفقه وقضاياه المعاصرة

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحب ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن السديس

العنوان :

المملكة العربية السعودية

الرياض - الديحة شمال شرق مسجد الأميرة سارة

هاتف: ٤٣٥١٨٧٢ - فاكس: ٤٣٥٦٢٩٧ - ص.ب: ٦٧٨٩٢ الرياض ١١٥٩٧

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوي للدوائر الحكومية والمؤسسات

١٥٠ ريالاً

للأفراد ١٠٠ ريال

سعر النسخة

السعودية	١٢ ريالاً	مصر	٣ جنيهات
الأردن	دينار	الترك	١٦ درهما
الإمارات		موريتانيا	١٢٠٠ أوقية
الدولية	١٢ درهما	العراق	دينار
المتحدة		سلطنة عمان	٧٥٠ بيزه
البحرين	٧٠٠ فلس	قطر	١٢ ريالاً
تونس	٨٠٠ مليم	ليبيا	١٠٠٠ درهم
السودان	١٦ جنيهاً	الكويت	دينار
سوريا	٣٥ ليرة	اليمن	١٢ ريالاً

الاشتراك السنوي لـ أمريكا وكندا وأوربا ١٢ دولاراً

وكيل التوزيع

☐ الإدارة العامة، جدة: ٦٤٩٤٠٠٠	☐ الرياض ت: ٤٧٧٦٠٤٠ - ٤٧٧٦٤٤٥
☐ دار المؤيد ت: ٥٥٨٥٠٧١ - ٥٥٨٥٠٧٨	☐ الدمام ت: ٨٤٣٣٤٤٥ - ٨٤١٠٨٤٠
☐ فهد ت: ٧١٥٤٤٤٩ - ٧٤٨١٨٣٩	☐ الخبر ت: ٨٧٧٣٩٦٥ - ٨٧٣٤٨٧٥
☐ الدار الصولتية: ٨٢٦٨٨٨٦ - ٨٢٦٨٨٨٧	☐ أبها ت: ٢٤٣٠٦٤٧
☐ القصيم ت: ٣٢٤٤٣٠٠	☐ تبوك ت: ٤٢٢٨٨٩٢ - ٤٢٢٦٩٩٥
☐ حائل ت: ٥٣٢٤٨٨٨	☐ المنورة ص: ٨٤٦٦٦٠٢
☐ الدراسي ت: ٦٤٢٢٢١١	☐ الأنوار ت: ٤٩٤٦٧٣٧
☐ جازان ت: ٣٢٢٢٨٤٤ - ٣٢٢٢٨٤٦	☐ الجوف ت: ٦٢٤٨٨٨٢
☐ الرفاعي ت: ٥٤٥٧٧٠٢	☐ جدة ت: ٦٢٨٤٤٩٢
☐ الحلبي ت: ٢٦٤٩٩٧٧	☐ الأحساء ت:

تكون المراسلات على العنوان التالي

المملكة العربية السعودية ص.ب: ١٩١٨ الرياض ١١٤٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر

تود هيئة المجلة أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تنص على ما يلي:

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي.

٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول النظرية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث التخريج والإسناد والتوثيق.

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى.

٥) أن يقدم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها البحث.

٦) أن يرفق بالبحث خلاصة له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

٧) ألا تقل صفحات البحث عن خمس عشرة صفحة.

٨) يكتب اسم الباحث تالياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

٩) يتم تحكيم البحوث من قبل علماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته.

١٠) سوف تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره.

١١) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها ما لم يطلب الباحث ذلك.

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

فهرس العدد

- رسالة من هيئة المجلة ٤
- رسائل وردت للمجلة ٦
- من أهداف الحج توحيد كلمة المسلمين ٨
  سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبد الله بن باز
- رسوم الخدمات العامة ١٧
  الدكتور/ عبدالله بن مصلح الثمالي
- السفارات في النظام الإسلامي ١١٤
  الدكتور/ حسن محمد سفر
- الحشيش وجهود حكام وعلماء المسلمين في مواجهته ١٥٢
  الدكتور عبدالعزيز بن محمد الزيد
- الفتوى: ضوابطها وآثارها. (قضية للبحث) ١٦٨
  الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه
- فتاوى المجامع الفقهية:
  - حكم القاديانية والانتماء اليها ١٧٤
  - زراعة الأعضاء ١٧٧
  - تسجيل القرآن على شريط الكاسيت ١٨٠
- مسائل في الفقه:
  - حكم من يستقدم عاملاً بحجة العمل لديه ثم يتركه يعمل عند غيره مقابل أن يدفع له مبلغًا من المال لقاء كفالته له ١٨٢
  - حكم ثواب عمل الحي لغيره ١٨٥
- كتب ورسائل في الفقه:
  - الموطأ ١٨٨
  - أعلام الموقعين عن رب العالمين ١٩٢
- وثائق ونصوص:
  - نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ١٩٥

رسالة من هيئة المجلة

العام الثالث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين أما بعد،

فبهذا العدد دخلت المجلة سنتها الثالثة. وعندها وجدنا لزامًا علينا أن نشرك الباحث والقارىء معنا في شئونها، فنشرح لهما كل شيء عنها خلال السنتين الماضيتين، ثم نشرح لهما ما نستشرفه من غايات وما نتطلع إليه من آمال وأهداف في مسافة نعرف طولها، ونُدرك ما نحتاجه من جهود.

- فبالنسبة للإصدار نعتبره تجربة جديدة من نوعها سيما في وقت تجد فيه مجلات البحوث صعوبة وسط زحام الخبر الآني، والصورة المثيرة، والمعلومات الملهية لعقل القارىء، ومشاعره، في زمن تتسارع فيه الخطى، وتتزاحم فيه الصور، وتتفاعل فيه الأفكار. ولهذا نصَحَنا أحد العلماء المخلصين ألا نتعجل الإصدار الأول حتى نجتمع عندنا بحوث تكفي لأربعة اصدارات على الأقل، واستَشْهَدَ في ذلك بتجربة سابقة لم يجد القائمون عليها نجاحًا من الباحثين طيلة سنوات من الاتصال بهم. وقلنا له: إننا لن نتردد في الإصدار لأن ثقتنا في عون الله تظل دائمًا بلا حدود. كما أن معرفتنا بالباحث والقارىء تتجاوز كل الاحتمالات وكنا على حق فيما قلناه لأننا لم نجد ـ والحمد لله ـ صعوبة في المادة العلمية للإصدار، فقد صدر العدد الأول ثم تتالى بعده صدور المجلة، فكانت حصيلتنا خلال السنتين الماضيتين ثمانية أعداد وأربعة ملاحق.
- وبالنسبة للانتشار فقد ظننا أننا نحتاج إلى وقت طويل نستقطب فيه عددًا قليلاً من القراء خارج المملكة العربية السعودية. وكانت مفاجئتنا كبيرة ونحن نتلقى رسائل من القراء في عدد من الدول العربية والإسلامية وأمريكا وأوربا، ففي مالبزيا وحدها ذكر لنا أخ كريم عن كثرة الإقبال على المجلة، ورغب منا أن نرسل له ألف نسخة من كل عدد. وفي تركيا في جمهورية بنين الشعبية طلب منا إخوة من الدعاة أن نرسل لهم أعدادًا من المجلة منذ صدورها. وفي أمريكا وأوربا اشترك في المجلة علماء ومحامون وطلاب علم.
- ومن حيث إخراج المجلة فقد حرصنا في هيئتها أن يكون شكلها ومقاسها ثابتًا

واستئنسنا في ذلك بمجلات البحوث العلمية في العالم. وحرصنا كذلك ان يكون لون ورقها ثابتًا، تلافيًا لأي تفاوت بين أعدادها، ورغم نجاحنا في ثبات المقاس والشكل، فقد واجهتنا مشكلة الثبات في لون الورق في عددين أو ثلاثة، ولكننا منذ العدد الماضي نأمل أن نجعل لونه ثابتًا ثبات مقاسها وشكلها.

- ومن حيث البحوث التي تنشر فيها فقد التزمنا التزامًا كاملاً بما تنص عليه قواعد النشر من تحكيمها من العلماء المتخصصين، ووضعنا لذلك نموذجًا سبق الحديث عنه، وكان هذا محل التقدير من الإخوة الباحثين والجامعات، إلا ان فَهْمَ هذا عَسُبَ على باحث واحد فقط، فقلنا له: هذا نظام المجلة، وهذه قواعد النشر فيها، ولن نستثني منها أحدًا.
- وإذا تجاوزنا حدود الكلمات فسميناً ما ذكرناه جهدًا فإننا نؤكد للباحث والقارئ، عدم رضانا عن هذا الجهد، حيث نعتبره خطوة محدودة في طريق طويل، لأن غايتنا أن نجعل من هذه المجلة مصدرًا للبحوث العلمية الموثقة، ومصدرًا للقرارات الفقهية الصادرة من مجامع الفقة المعتبرة، ومرجعًا للقضايا الفقهية المعاصرة. وغايتنا كذلك ان نتجاوز بها إلى المؤسسات والمجامع العلمية في العالم لنطلعها على الفقه الإسلامي وما يزخر به من حلول لقضايا الإنسان المعاصر.
- وفي الختام نشكر الله تعالى أولاً وآخرًا على توفيقه ونعمه، ثم نشكر حكومة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز على تشجيعها كما هو عملها في تشجيع كل جهد يخدم شرع الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم.
- وفي الختام أيضًا نجد لزامًا علينا أن نشكر كل من أدى دورًا أو ساهم في هذه المجلة.. نشكر الباحثين والعلماء الأجلاء على ما خصوه بها من علمهم وفقههم، ونشكر المحكمين على جهودهم.. ونشكر القارئ، على تشجيعه ودعمه ومشاعره، ونشكر إدارة المجلة على جهودها غير المحدودة ونشاطها الذي لا يعرف الكلل.. ونشكر الباحثين والعاملين في المجلة على ما يبذلونه من جهود دائبة.. ونشكر مطابع دار الهلال والشركة السعودية للتوزيع على جهودهم لإيصال المجلة إلى القارئ في مواعيدها المحددة، فلكل هؤلاء جميعًا بالغ المحبة والتقدير.

والحمد لله أولاً وآخرًا، وهو المستعان ونعم المولى ونعم النصير.

رسائـل وردت للمجلـة

سعـدت هيئة المجلة حين تلقت عددًا من الاتصالات والرسائل من الإخوة الباحثين والقـراء من داخـل المملكـة العـربية السعودية وخارجها، يبدون فيها كريم مشاعرهم وملاحظاتهم مما ترى فيه هيئة المجلة عونًا وتشجيعًا بدفع العاملين في هذه المجلة إلى مضـاعفـة جهـودهم وتفـانيهم في أداء الواجب ليجعلوا منهـا مصدرًا لخدمة الشريعة الإسلامية الخالدة التي فرادها الله رحمة للعالمين.

من هذه الرسـائل رسالة من سمو الأمير محمد بن فيصل بن تركي رئيس الشئون الإسلامية في سفارة المملكة العربية السعودية في واشنطن والأستاذ معصتم الأمين محمد عبد من السودان، وحسن محمد المصري من جمهورية مصر العربية، وسليمان عايض العمري من الجبيل، والدكتور مروان علي القدومي من جامعة النجاح الوطنية الاردن، والأستـاذ عبـدالرحمن محمد سعيد دمشقية من الرياض والأستاذ عدنان خليل باشا مساعد الأمين العام للثقافة والإعلام ـ رابطة العالم الإسلامي والأستاذ عبدالوهاب بن الشيخ عبدالرحمن المطاوعة من قطر وأحمد محسن ناصر عداوي من ابها ومعن عبدالاله إبـراهيم من العـراق، والدكتـور بيـلي إبـراهيم العليمي من كلية الشريعة والدراسات الإسـلاميـة في الإحسـاء، والاستـاذ نعمـان السكـال من المملكـة المغربية، والأستاذ عبـدالرحمن بن غنـام الغنام المستشار الإسلامي بسفارة المملكة العربية السعودية في ماليزيا، والأستاذ صالح بن عبدالله بن سليمان العشرة من بوريدة، والدكتور أسامة توفيق وهبه ـ مدير المركز العربي للدراسات والبحوث في القاهرة، والدكتور عبدالله مبروك النجار من كلية الشريعة وأصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ القصيم والدكتـور عبـدالله مصلح الثمـالي من جامعـة أم القـرى مكة المكرمـة، والاستـاذ خالد بن مصطفى بن علي من الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة والأستاذ عبدالرحمن عبد العزيز الحماد ـ جامعة الملك فيصل الأحساء، والأستاذ إسماعيل حامد إبراهيم رجا من البحرين، والأستاذ يوسف سالم عبدالله بالطامه من الطائف، والأستاذ محمد مخلص حسن حميدان من حائل، والأستاذ أحمد تيجاني هارون عبدالكريم من جمهورية بتين الشعبية، والأستاذ أحمد بن عبدالله الصريخ من عنيزة، والاخت أمل بنت احمد محمد الإبـراهيم من حلب في سوريا، والأستاذ أحمد لشيري سهيل رضوان من إندونسيا،

والأستاذ عبدالله يحيى محمد آل خميس من أبها، والأستاذ إبراهيم بن عبدالله الحماد من الإحساء، والأستاذ سليمان بن إبراهيم الحصين من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الاحساء والاستاذ إسماعيل إسماعيل حفاجي من مصرف قطر الإسلامي في قطر.

كما سعدت هيئة المجلة بالاقتراحات التي ابداها كل من الدكتور محمد الدسوقي من كلية الشريعة في جامعة قطر، والأستاذ فوزي عبدالكريم المطير من الرياض، وهي إذ تقدر مشاعرهما فإنها تعد بدراسة ما أورداه من مقترحات ولا يسع هيئة المجلة إلا أن تبعث لهؤلاء الإخوة بالغ التقدير والامتنان على فيض مشاعرهم ومحبتهم.

من أهداف الحج توحيد كلمة المسلمين

سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
الرئيس العام لادارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

الحمد لله الذي جعل البيت مثابة للناس وأمنًا وجعله مباركًا وهدى للعالمين، وأمر عبده ورسوله وخليله إبراهيم إمام الخلفاء ووالد الأنبياء من بعد أن يؤجه الناس ويؤذن فيهم بالحج بعد ما بوّأه مكان البيت ليأتوا إليه من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إله الأولين والآخرين الذي بعث رسله وأنزل كتبه لإقامة الحجة وبيان أنه سبحانه هو الواحد الأحد المستحق أن يعبد والمستحق لأن يجتمع العباد على طاعته واتباع شريعته وترك ما خالف ذلك، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وخليله الذي أرسله سبحانه رحمة للعالمين وحجة على العباد أجمعين بعثه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وأمره أن يبلغ الناس مناسكهم ففعل ذلك قولاً وعملاً عليه من ربه أفضل الصلاة والتسليم.

لقد حج عليه الصلاة والسلام حجة الوداع وبلغ الناس مناسكهم قولا وعملا وقال للناس «خذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا»[1] فشرح لهم أعمال الحج وأقوال الحج وجميع مناسكه لقوله وفعله عليه الصلاة والسلام. فقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الله حق الجهاد حتى أتاه اليقين من ربه عليه الصلاة والسلام، فسار خلفاؤه الراشدون وصحابته المرضيون رضي الله عنهم جميعًا على نهجه القويم وبينوا للناس هذه الرسالة العظيمة بأقوالهم وأعمالهم، ونقلوا إلى الناس أقواله وأعماله عليه الصلاة والسلام بغاية الأمانة والصدق، رضي الله عنهم وأرضاهم وأحسن مثواهم.

وكان أعظم أهداف هذا الحج توحيد كلمة المسلمين على الحق وإرشادهم إليه حتى يستقيموا على دين الله، وحتى يعبدوه وحده وحتى ينقادوا لشرعه، فمن أجل ذلك رأيت أن تكون كلمتي في هذا المقام بهذا العنوان «من أهداف الحج توحيد كلمة المسلمين على الحق» والحج أهداف كثيرة يأتي بيان كثير منها إن شاء الله.

---

(١) سنن النسائي ج ٥ ص ٢٧٠

إن الله جل وعلا شرع الحج لعباده وجعله الركن الخامس من أركان الإسلام لحِكَم كثيرة وأسرار عظيمة ومنافع لا تحصى، وقد أشار الله جل وعلا إلى ذلك في كتابه العظيم حيث يقول جل وعلا: ﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين ﴾(١) ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركًا وهدى للعالمين ﴾(٢) ﴿ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾(٣).

فبين سبحانه وتعالى أن هذا البيت أول بيت وضع للناس أي في الأرض للعبادة والتقرب إلى الله بما يرضيه، كما ثبت في الصحيحين في حديث أبي ذر رضي الله عنه: «قال قلت يا رسول الله، أخبرني عن أول مسجد وضع في الأرض، قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: وكم بينهما؟ قال: أربعون عامًا. قلت: ثم أي؟ قال: ثم حيث أدركتك الصلاة فصلّ فإنها مسجد».

فبيّن عليه الصلاة والسلام أن أول بيت وضع للناس هو المسجد الحرام، وهو وضع للعبادة والتقرب إلى الله عز وجل كما قال أهل العلم. وهناك بيوت قبله للسكن ولكن المقصود أنه أول بيت وضع للعبادة والطاعة والتقرب إلى الله عز وجل بما يرضيه من الأقوال والأعمال، ثم بعده المسجد الأقصى ثم بعد ذلك كل الأرض مسجد. ثم جاء مسجد النبي عليه الصلاة والسلام وهو المسجد الثالث في آخر الزمان على يد نبي الساعة محمد عليه الصلاة والسلام ـ فبناه بعدما هاجر إلى المدينة هو وأصحابه رضي الله عنهم، وأخبر عليه الصلاة والسلام أنه أفضل المساجد بعد المسجد الحرام. فالمساجد المفضلة ثلاثة: أعظمها وأفضلها المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه الصلاة والسلام ثم المسجد الأقصى. والصلاة في هذه المساجد مضاعفة، جاء في الحديث الصحيح أنها في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، وجاء في مسجده عليه الصلاة والسلام أن الصلاة في مسجده خير من ألف صلاة فيما سواه، وجاء في المسجد الأقصى أنها بخمسمائة صلاة. وهي المساجد العظيمة المفضلة وهي مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وشرع الله جل وعلا الحج لعباده لما في ذلك من المصالح العظيمة وأخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن الحج مفروض على العباد المكلفين المستطيعين السبيل إليه كما دل عليه

---

(١) سورة آل عمران الآية ٩٥.

(٢) سورة آل عمران الآية ٩٦.

(٣) سورة آل عمران الآية ٩٧.

كتاب الله عز وجل في قوله سبحانه: ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾[1] وخطب النبي صلى الله عليه وسلم في الناس فقال: «أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فحجوا، فقيل: يا رسول الله أفي كل عام؟ فقال: الحج مرة فمن زاد فهو تطوع»[2] فهو فرض مرة في العمر فما زاد على ذلك فهو تطوع على الرجال والنساء المكلفين المستطيعين السبيل إليه، ثم هو بعد ذلك تطوع وقُربة عظيمة، كما قال النبي الكريم صلى الله عليه وسلم «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»[3] وهذا يعم الفرض والنفل من العمرة والحج وقال عليه الصلاة والسلام: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه»[4] وفي اللفظ الآخر: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»[5] وهذا يدل على الفضل العظيم للحج والعمرة، وأن العمرة، إلى العمرة كفارة لما بينهما، وأن الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.

فجدير بأهل الإيمان أن يبادروا لحج بيت الله وأن يؤدوا هذا الواجب العظيم أيتما كانوا إذا استطاعوا السبيل إلى ذلك. وأما ما بعد ذلك فهو نافلة وليس بفريضة ولكن فيه فضل عظيم كما في الحديث الصحيح «قيل يا رسول الله، أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم أي؟ قال: حج مبرور» متفق على صحته.

وقد حج عليه الصلاة والسلام حجة الوداع وشرع للناس المناسك بقوله وفعله وخطب بهم في حجة الوداع في يوم عرفة خطبة عظيمة ذكرهم فيها بحقه سبحانه وتوحيده وأخبرهم فيها أن أمور الجاهلية موضوعة، وأن الربا موضوع، وأن دماء الجاهلية موضوعة، وأوصاهم فيها بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله والاعتصام بهما وأخبر أنهم لن يضلوا ما اعتصموا بهما، وبيّن حق الرجل على زوجته وحقها عليه وبين أمورًا كثيرة عليه الصلاة والسلام ثم قال: «وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد انك قد بلّغت وأديت ونصحت، فجعل يرفع أصبعه إلى السماء ثم ينكبها إلى الأرض ويقول: اللهم

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٩٧.

(٢) سنن أبي داود ج ٣ ص ١٣٩.

(٣) صحيح مسلم ج ٩ ص ١١٧.

(٤) صحيح مسلم ج ٩ ص ١١٩.

(٥) صحيح البخاري ج ٣ ص ٢٠٩.

اشهد اللهم اشهد»[1]. عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام. ولا شك انه بلغ الرسالة وأدى الأمانة عليه الصلاة والسلام على خير الوجوه وأكملها ونشهد له بذلك كما شهد له صحابته رضي الله عنهم ورضاهم. وقد بين عليه الصلاة والسلام مناسك الحج وأعماله بأقواله وأفعاله. وكان خروجه من المدينة في آخر ذي القعدة من عام عشر مُضَرِمًا بالحج والعمرة قارنًا من ذي الحليفة. وساق الهدي عليه الصلاة والسلام. وأتى مكة في صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة، ولم يزل يلبي من الميقات من حين أحرم من ذي الحليفة بتلبيته المشهورة: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» بعدما لبىّ بالحج والعمرة عليه الصلاة والسلام وكان قد خيّر اصحابه في ذي الحليفة بين الانساك الثلاثة فمنهم من لبى بالعمرة ومنهم من لبى بهما وكان صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالتلبية، وهكذا اصحابه رضي الله عنهم. ولم يزل يلبي حتى وصل إلى بيت الله العتيق وبين الناس ما يقولونه من الأذكار والدعاء في طوافهم وسعيهم وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى. وبين الله جل وعلا ذلك في كتابه العظيم حيث قال جل وعلا ﴿ ليس عليكم جُناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ﴾[2] ﴿ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ﴾[3] إلى أن قال سبحانه وتعالى: ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تاخر فلا إثم عليه ﴾[4] فالذكر من جملة المنافع المذكورة في قوله تعالى: ﴿ ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات ﴾ الآية. وعطفه على المنافع من باب عطف الخاص على العام، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله»[5].

ويشرع للناس كما جاء في كتاب الله ذكر الله عند الذبح وشرع لهم ذكر الله عند رمي الجمار، فكل أنواع مناسك الحج ذكر لله عز وجل قولاً وعملاً. فالحج بأعماله وأقواله كله

---

(١) صحيح مسلم ج ٨ ص ١٨٤.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٨.

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٩.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٠٣.

(٥) سنن الدارمي ج ٢ ص ٥٠.

ذكر الله عز وجل وكله دعوة إلى توحيده والاستقامة على دينه والثبات على ما بعث به رسوله محمد عليه الصلاة والسلام. فأعظم أهدافه توجيه الناس إلى توحيد الله والإخلاص له والإتباع لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما بعث الله به من الحق والهدى في الحج وغيره، فالتلبية أول ما يأتي به الحاج والمعتمر بقول: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، يعلن توحيده لله وإخلاصه لله وأن الله سبحانه لا شريك له، وهكذا في طوافه يذكر الله ويعظمه ويعبده بالطواف وحده ويسعى فيعبده بالسعي وحده دون كل من سواه، وهكذا بالتحليق والتقصير وهكذا بذبح الهدايا والضحايا كل ذلك لله وحده، وهكذا بأذكاره التي يقولها في عرفات وفي مزدلفة وفي منى، كلها ذكر الله وتوحيد له ودعوة إلى الحق وإرشاد للعباد، وأن الواجب عليهم أن يعبدوا الله وحده وأن يتكاتفوا في ذلك ويتعاونوا وأن يتواصوا بذلك وهم يأتون من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم، وهذه المنافع كثيرة جدا أجملها الله في الآية وفصلها في مواضع كثيرة، منها الطواف وهو عبادة عظيمة ومن أعظم أسباب تكفير الذنوب وحط الخطايا، وهكذا السعي وما فيهما من ذكر الله عز وجل والدعاء، وهكذا ما في عرفات من ذكر الله والدعاء، وما في مزدلفة من ذكر الله والدعاء، وما في ذبح الهدايا من ذكر الله وتكبيره وتعظيمه، وما يقال عند رمي الجمار من تكبير الله عز وجل وتعظيمه، وكل أعمال الحج تذكر بالله وحده وتدعو المسلمين جميعًا إلى أن يكونوا جسدًا واحدًا وبناء واحدًا في اتباع الحق والثبات عليه والدعوة إليه والإخلاص لله سبحانه في جميع الأقوال والأعمال، وهم يتلاقون على هذه الأراضي المباركة يريدون التقرب إلى الله وعبادته سبحانه وطلب غفرانه وعتقه لهم من النار، ولا شك أن هذا مما يوحد القلوب ويجمعها على طاعة الله والإخلاص له واتباع شريعته وتعظيم أمره ونهيه، ولهذا قال عز وجل ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾[1] فأخبر سبحانه أنه مبارك بما يحصل لزواره والحاجين إليه من الخير العظيم من الطواف والسعي وسائر ما شرعه الله من أعمال الحج والعمرة وهو مبارك تحط عنده الخطايا وتضاعف عنده الحسنات وترفع فيه الدرجات ويرفع الله ذكر أهله المخلصين الصادقين ويغفر لهم ذنوبهم ويدخلهم الجنة فضلا منه وإحسانًا إذا أخلصوا له واستقاموا على أمره وتركوا الرفث والفسوق، وكما قال صلى الله عليه وسلم: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»[2] والرفث هو الجماع قبل التحلل وما يدعو إلى ذلك من قول وعمل مع النساء كله رفث، والفسوق:

---

(١) سورة آل عمران الآية ٩٦.

(٢) صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٠٩.

جميع المعاصي القولية والفعلية يجب على الحاج تركها والحذر منها، وهكذا الجدال يجب تركه إلا في خير كما قال جل وعلا: ﴿ **الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** ﴾[1] الحج كله دعوة إلى طاعة الله ورسوله، دعوة إلى تعظيم الله وذكره، دعوة إلى ترك المعاصي والفسوق، دعوة إلى ترك الجدال الذي يجلب الشحناء والعداوة ويفرق بين المسلمين. أما الجدال بالتي هي أحسن فهذا مأمور به في كل زمان ومكان كما قال تعالى: ﴿ **ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾[2] وهذا طريق الدعوة في كل زمان ومكان في البيت العتيق وغيره يدعو إخوانه بالحكمة وهي العلم، قال الله تعالى وقال رسوله، وبالموعظة الحسنة الطيبة اللينة التي ليس فيها عنف ولا إيذاء، ويجادل بالتي هي أحسن عند الحاجة لإزالة الشبهة وإيضاح الحق فيجادل بالتي هي أحسن بالعبارات الحسنة والأساليب الجيدة المفيدة التي تزيل الشبهة وتوجه إلى الحق دون عنف وشدة. فالحاج في اشد الحاجة إلى الدعوة والتوجيه إلى الخير والإعانة على الحق فإذا التقى مع إخوانه من سائر أقطار الدنيا وتذاكروا فيما يجب عليهم وما شرع الله لهم كان ذلك من أعظم الأسباب في توحيد كلمتهم واستقامتهم على دين الله وتعارفهم وتعاونهم على البر والتقوى. فالحج فيه منافع عظيمة فيه خيرات كثيرة فيه دعوة إلى الله وتعليم وإرشاد وتعارف وتعاون على البر والتقوى بالقول والفعل المعنوي والمادي ـ هكذا يشرع لجميع الحجاج والعمّار أن يكونوا متعاونين على البر والتقوى متناصحين حريصين على طاعة الله ورسوله مجتهدين فيما يقربهم إلى الله متباعدين عن كل ما حرم الله.

وأعظم ما أوجبه الله توحيده وإخلاص العبادة له في كل مكان وفي كل زمان ولاسيما في هذه البقعة العظيمة المباركة فإن من الواجب إخلاص العبادة لله وحده في كل مكان وفي كل زمان وفي هذا المكان أعظم وأوجب، فيخلص لله عملاً وقولاً من طواف وسعي ودعاء وغير ذلك. وهكذا بقية الأعمال كلها لله وحده جل وعلا مع الحذر من معاصي الله عز وجل، ومع الحذر من ظلم العباد وإيذائهم بقول وعمل فالمؤمن يحرص كل الحرص على نفع إخوانه والإحسان إليهم وتوجيههم إلى الخير وبيان ما قد يجهلون من أمر الله يشرعه مع الحذر من إيذائهم وظلمهم في دمائهم وأموالهم وأعراضهم ـ فالمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره ولا يخذله بل يحب له كل خير ويكره له كل شر أينما كان ولاسيما في بيت الله

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٧.

(٢) سورة النحل الآية ١٢٥.

العتيق وفي حرمه الأمين وفي بلد رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن الله جعل هذا الحرم آمنا جعله آمنا من كل ما يخافه الناس، فعلى المسلم أن يحرص عى أن يكون مع أخيه في غاية من الأمانة ينصحه ويرشده ولا يغشه ولا يخونه ولا يؤذيه لا بقول ولا بعمل فقد جعل الله هذا الحرم آمنا كما قال تعالى: ﴿ **وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا** ﴾[1] وقال جل وعلا: ﴿ **أولم نمكن لهم حرمًا آمنا يُجبَى إليه ثمرات كل شيء رزقًا من لدنا** ﴾[2] فالمؤمن يحرص كل الحرص على تحقيق هذا الأمن وأن يكون بنفسه حريصًا على الإحسان لأخيه وإرشاده إلى ما ينفعه ومساعدته دينا ودنيا على كل ما فيه راحة ضميره وإعانته على أداء المناسك، كما أنه يحرص كل الحرص على البعد عن كل ما حرم الله من سائر المعاصي، ومن جملة ذلك إيذاء العباد فإن ذلك من أكبر المحرمات وإذا كان مع حجاج بيت الله الحرام ومع العمار صار الظلم أكثر إثمًا وأشد عقوبة وأسوأ عاقبة.

فالحج والعمرة نسكان عظيمان من أعظم العبادة التي يترتب عليها خير عظيم ومنافع جمة وعواقب حميدة لسائر المسلمين في سائر أقطار الدنيا. فالصلوات الخمس يجتمع فيها العباد في كل بلد يتعارفون ويتناصحون ويتعاونون على البر والتقوى، لكن الحج يجتمع فيه العالم كله من كل مكان، فإذا كانت الصلوات هي من الخير العظيم لاجتماعهم عليها في أوقات خمسة فهكذا الحج في كل عام فيه خير عظيم والأمر فيه أوجب وأعظم من جهة دعوة الناس إلى الخير لأنهم يأتون من كل فج عميق، وقد لا تلقى أخاك الذي تراه في الحج بعد ذلك، وهكذا المرأة عليها أن تحرص وأن تبذل وسعها في إرشاد أخواتها في الله مما علمها الله. فالرجل يرشد لإخوانه وأخواته في الله من حجاج بيت الله الحرام وزوار مسجد رسوله صلى الله عليه وسلم، والمرأة كذلك ترشد لإخوانها وأخواتها في الله بما تعلم من الحجّاج والعمّار، هكذا يكون الحج وهكذا تكون العمرة فيها التعاون والتواصي بالحق والتناصح والإرشاد إلى الخير وبذل المعروف وكف الأذى أينما كان الحجاج والعمار في المسجد الحرام وفي خارج المسجد، في الطواف وفي السعي وفي رمي الجمار وفي غير ذلك يحرص كل واحد على كل ما ينفع أخاه ويدرأ عنه الأذى في جميع أرجاء البلد الكريم وفي جميع مشاعر الحج يرجو من الله المثوبة ويحذر مغبة الظلم والأذى لإخوانه المسلمين، وهذا كله داخل في قوله سبحانه ﴿ **إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركًا وهدى**

---

(١) سورة البقرة الآية ١٢٥.

(٢) سورة القصص الآية ٥٧.

للعالمين ﴾[1] وإنما كان مباركًا وهدى للعالمين لما يحصل لقاصديه من الخير العظيم في هذا البيت العتيق من الطواف والسعي والتلبية والاذكار العظيمة يهتدون بها إلى توحيد الله وطاعته، ويحصل لهم من التعارف والتلاقي والتواصي والتناصح ما يهتدون به إلى الحق، ولهذا سمى الله بيته مباركا وهدى للعالمين لما يحصل فيه من البركة والخير العظيم من تلبية وأذكار وطاعة عظيمة تبصّر العباد بربهم وتوحيده وتذكرهم بما يجب عليهم نحوه سبحانه ونحو رسوله عليه الصلاة والسلام، وتذكرهم بما يجب عليهم نحو إخوانهم الحجاج والعمار من تناصح وتعاون وتواصي بالحق ومواساة للفقير ونصر للمظلوم وردع للظالم وإعانته على كل وجوه الخير. هكذا ينبغي لحجاج بيت الله الحرام ولعماره أن يوطنوا انفسهم لهذا الخير العظيم وأن يستعدوا لكل ما ينفع إخوانهم وأن يحرصوا على بذل المعروف وكف الأذى، كل واحد مسئول عما حمّله الله حسب طاقته كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾[2].

أسال الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يوفقنا وجميع المسلمين لما فيه رضاه وصلاح عباده، وأن يوفق حجاج بيته العتيق وعماره لما فيه صلاحهم ونجاتهم وفلاحهم وفيه قبول حجهم وقبول عمرتهم، ولكل ما فيه صلاح أمر دينهم ودنياهم، كما أسأله سبحانه أن يرد جميع الحجاج إلى بلادهم سالمين موفقين مسترشدين مستفيدين من حجهم ما يسبب نجاتهم من النار ودخولهم الجنة واستقامتهم على الحق أينما كانوا كما اسأل الله أن يوفق ولاة أمرنا في هذه البلاد لكل خير ولكل ما يعين الحجاج على اداء مناسكهم على الوجه الذي يرضيه سبحانه. وقد فعلت الدولة وفقها الله الشيء الكثير من المشاريع والأعمال التي تساعد الحجاج على اداء مناسكهم وتؤمنهم في رحاب هذا البيت العتيق فجزاها الله خيرا وضاعف مثوبتها، ولاشك ان الواجب على الحجاج أن يبتعدوا عن كل ما يسبب الأذى والتشويش من سائر الأعمال كالمظاهرات والهتافات والدعوات المضللة والمسيرات التي تضايق الحجاج وتؤذيهم إلى غير ذلك من أنواع الأذى التي يجب أن يحذرها الحجاج.

وسبق أن وضحنا الواجب على الحجاج بأن يكون كل واحد منهم حريصًا على نفع اخيه وتيسير أدائه مناسكه وأن لا يؤذيه لا في طريقه ولا في غيره، كما اسأله أن يوفق الحكومة وأن يعينها على كل ما فيه نفع الحجيج وتسهيل اداء مناسكهم وأن يبارك في جهودها

---

(١) سورة آل عمران الآية ٩٦.

(٢) سورة التغابن من الآية ١٦.

وأعمالها وأن يوفق القائمين على شئون الحج لكل ما فيه تيسير لأمور الحجيج ولكل ما فيه إعانتهم على أداء مناسكهم على خير حال كما أسأله عز وجل أن يوفق جميع ولاة أمر المسلمين في كل مكان لما فيه رضاه وأن يصلح قلوبهم وأعمالهم وأن يصلح لهم البطانة وأن يعينهم على تحكيم شريعة الله في عباد الله وأن يعيذنا وإياهم من اتباع الهوى ومن مضلات الفتن؛ إنه جل وعلا جواد كريم، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

دراسات في المالية العامة الاسلامية

رسوم الخدمات العامة

الدكتور/ عبدالله بن مصلح الثمالي*

المقدمة:

إن فطرة الإنسان وطبيعته اضطرته للعيش في جماعة من بني جنسه، ووجود الجماعات الإنسانية أدى إلى اشتباك مصالح الأفراد مع بعضها، وإلى نشوء حاجات عامة، وهذا يقتضي وجود سلطة عامة مطاعة. فكان أن نشأت الدولة بهدف القيام بالوظائف والحاجات العامة، وهذا الهدف يقتضي منها تدبير الموارد المالية الكافية لذلك(١).

وكانت ومازالت حاجة الدولة إلى توفير الموارد الكافية لنفقاتها من أهم المشكلات التي تعترض القائمين على تسيير الأمور العامة.. وقد قام المؤلفان (كارون وبيرد وأرون فليدا فسكي) في كتابهما عن (تاريخ الضرائب والمصروفات في العالم الغربي) باستعراض لسياسات الإيرادات والمصروفات منذ أقدم العصور وحتى الوقت الحاضر، وخلصا من ذلك إلى أنه: «سواء أبقيت الحكومات قادرة ماليًا على الوفاء بالتزاماتها أم لا، فإن مسلسلنا التاريخي المسهب للمصاعب التي تتعلق على الدوام بجهود الحكومات في أوقات وأماكن مختلفة لتحصيل الإيرادات، وإنفاقها ـ ينبغي في أقل القليل ـ أن يبلغ الرسالة، ألا وهي: إن الضرائب والمصروفات أمر لا استقامة له أبدًا»(٢).

وليست الدولة الإسلامية بعيدة عن هذا الشأن، فمنذ قيام الدولة الإسلامية الأولى على أرض المدينة المنورة، ظهرت الحاجة إلى المال، فُفرضت الإيرادات العامة من زكاة وغنائم وفيء وجزية.. ومع هذا فقد عجزت هذه الإيرادات عن الوفاء بالحاجات العامة في

(*) أستاذ مساعد، قسم الاقتصاد الإسلامي جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(١) شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، (دار المعرفة، بيروت): ٣٨، ٣٩.

(٢) نقلا عن: تقرير البنك الدولي عن التنمية في العالم: ١٩٨٨م (الطبعة الأولى ١٩٨٨، أعد الترجمة مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة). ص١٨.

بعض الفترات، كما في شأن تجهيز جيش العسرة، فكانت الدعوة للإنفاق التطوعي والجهاد بالمال والنفس.

واستمرت الأزمات المالية ونقص الموارد تعترض الدول الإسلامية، على اختلاف مشارب هذه الدول واتجاهاتها، يظهر هذا جليًا من قراءة التاريخ الإسلامي، مما اضطر هذه الدول إلى التوسع في إيراداتها والبحث عن مصادر جديدة للإيراد، وخاصة (الضرائب) التي فرضت على الواردات والدخل والإنتاج والمبيعات.. ونحو ذلك، منها ما أقره الفقهاء، وشرطوا له الشروط، ومنها ما أنكروه[1].

والدول الإسلامية الحديثة تواجه تلك المصاعب المالية القديمة وبشكل أكثر توسعًا، نظرًا لاتساع الحاجات العامة ووظائف الدولة، وخاصة وظيفة التنمية والإسراع بها من كافة جوانبها.

وإذا لم تتمكن الدولة الإسلامية حديثًا من توسيع مواردها وتنويعها فإنها ستجد نفسها عاجزة عن الوفاء بحاجات أفرادها وتنمية اقتصادها، وستجد نفسها متخلفة عن ركب الحضارة الإنسانية، وعن توفير القوة المادية والاقتصادية اللازمة لذلك.

وتعتبر مسألة تطور الإيرادات في الدولة الإسلامية، واختلاف الأهمية النسبية لكل مورد من وقت لآخر، أمر يصدقه الواقع، شأنها في ذلك شأن جميع الدول، فقد كانت الإيرادات في زمن الرسول ﷺ محصورة في (الزكاة والفيء والجزية والغنائم)؛ وحين توسعت الدولة الإسلامية في زمن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ظهرت موارد جديدة، على نحو لم يكن في زمن الرسول - ﷺ - وهي (الخراج، والعشور)، وفي أزمنة متأخرة ظهرت الحاجة إلى موارد جديدة، فأفتى عدد من الفقهاء نحو (الجويني، والغزالي، وابن حزم، والشاطبي) وغيرهم بمصلحة فرض الضرائب (التوظيف) لمصلحة الجهاد أو التكافل الاجتماعي.. على نحو لم يكن في زمن الرسول - ﷺ - ولا في زمن الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم.

ولقد كان الفيء وخمس الغنائم يمثلان أهمية نسبية لنفقات الدولة في زمن الرسول

---

(١) انظر بتوسع: عبداللطيف الشمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام (رسالة دكتوراه، كلية الشريعة/مكة، ١٤٠٥هـ).

ﷺ وزمن الفتوحات الإسلامية، فلما استقرت الفتوحات بدأت هذه الأهمية تتناقص وأصبح الخراج هو المورد الأول للدولة الإسلامية خلال قرون متتالية. وفي الوقت الحاضر لم تعد الأهمية النسبية للفيء أو للغنائم أو للخراج كما كانت، وأصبحت الدولة الإسلامية الحاضرة تعتمد على موارد جديدة نحو ممتلكات الدولة الخاصة (الدومين الخاص)، والضرائب على الواردات أو الدخل... وهذا يعني أن الحاجة قد تدعو للبحث عن موارد جديدة، حتى وإن لم تكن معلومة بعينها في زمن الرسول ﷺ أو في زمن الخلفاء الراشدين، أو من بعدهم، مادام أنه يمكن تخريجها على أصول الإسلام وقواعده ومبادئه العامة، ومادام أن المصلحة الشرعية المعتبرة تدعو إليها، فمن ذلك مثلاً مورد (رسوم الخدمات العامة)، والذي هو موضوع هذا البحث.

* * *

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في نقاط رئيسية، بعضها فقهي، وبعضها اقتصادي وأهم هذه النقاط:

١ ـ حاجة الدول الإسلامية حديثًا إلى تنمية مواردها وتنويعها، للوفاء بالحاجات العامة الشرعية، التي تقتضيها ظروف العصر وطبيعته.

٢ ـ أن موارد الدولة الإسلامية سابقًا لم تعد تفي بحاجات الدولة الإسلامية حديثًا، وذلك بسبب أن بعض تلك الموارد أصبح ناضبًا في الوقت الحاضر نحو (الغنائم، الفيء، الجزية، الخراج) وبعضها مخصص لإنفاق معين، لا تتمكن الدولة من صرفه في المصالح العامة (الزكاة)، وبعضها يحتاج فرضه إلى شروط شرعية واقتصادية تجعله قد لا يفي بكل الاحتياجات (الضرائب، القروض).

٣ ـ ولعل من أسباب اختيار الموضوع من الناحية الفقهية هو أن تحصيل رسوم الخدمات أصبح أمرًا واقعًا في جميع الدول الإسلامية ـ على اختلاف بينها في التوسع في الخدمات المرسمة أو عدمه ـ فكان لابد حينئذ من مناقشة هذا الأمر الواقع فقهًا، وإبداء الرأي الشرعي فيه جلاًّ أو حُرمة، وهو أمر لم أعثر ـ فيما اطلعت عليه ـ على مَن كتب عنه من أهل الفقه.

٤ ـ وأخيرًا فإن المملكة العربية السعودية ـ وهي الدولة الإسلامية النامية، التي ترغب في توسيع مواردها وتنويعها بما يتفق والشريعة الإسلامية ـ قد جعلت من أهم

أمّا في العصر الحاضر فقد كثرت الكتابة والبحث في موضوعات الاقتصاد الإسلامي وقد استأثرت موضوعات المالية العامة بنصيب وافر من هذه الأبحاث ـ قد لا ينافسها فيه، سوى ما كُتب عن الربا والبنوك ـ ومع هذا فإنك لا تجد في هذا كله مايشفيك فيما يتعلق بموضوع رسوم الخدمات. ولعل أوسع من كتب عن هذه المسألة هو الدكتور/يوسف إبراهيم يوسف في كتابه: «النفقات العامة في الإسلام»، ومع هذا فلم يتجاوز ماكتبه ثلاث صفحات، خصصها جميعا لعرض الأدلة على كراهية الإسلام للرسوم وعدم تحبيذه لها.

وإذا كان الدكتور يوسف إبراهيم يُعذر في عدم التوسع، باعتبار أن موضوع بحثه هو نفقات الدولة، وليس إيراداتها، فإنك لا تجد لدى من كتب عن إيرادات الدولة الإسلامية أوسع من ذلك. فقد أعرض كثير منهم عن ذكر هذه المسألة بالكلية، فلا تجد فيما كتب عن المالية العامة، او عن الإيرادات العامة، أو عن طرق تمويل التنمية.. أي محاولة لاستخراج حكم هذه المسألة، وبيان حيثياتها. وكأن الدكتور يوسف إبراهيم قد اغلق الباب بالرأي الذي اختاره، والأدلة التي أوردها على من عداه، فلم يحاول احد منهم أن يعيد بحث هذه المسألة والنظر فيها من جديد.

وقد تجد في بعض كتب الاقتصاد الإسلامي، أو الكتب التي تبحث في النظم والحضارة الإسلامية، وتذكر مرافق الدولة، او بعض كتب الفقه العام.. بعض الإشارات المتناثرة ترد عرضًا، ولا تختلف عن تلك التي تجدها في كتب الفقهاء سابقًا.

وقد حاولتُ في هذا البحث أن أجمع هذه الاشتات، وأن استخلص العلاقات وأن أبحث عن الاشباه والنظائر.. للخروج بما يمكن تسميته بنظرية الرسم في المالية العامة الإسلامية.. وقد بذلت في هذا جهدًا اذخره عند الله، لا يخفى على كل فطن وصاحب اختصاص، فإن أكن وفقت فبنعمة من الله وفضل، وإلا فإن من يسلك طريقًا لم يُسبق إليه، ولم يمهده قبله السالكون، كان عرضة لأن يصحبه شيء من الزلل أو العثر، ولعل في مسلكي الشاق هذا مايمنحني عذرًا لدى القاريء، ليغفر الزلة ويقيل العثرة إن وجدتما.

* * *

منهج البحث وخطته:

يعتمد البحث على أسلوبي الاستنباط والاستقراء معًا، فهو يتتبع الآراء والنصوص والقواعد والمبادىء وعموم أدلة الشرع، ليستنبط منها الأحكام المتعلقة بالموضوع. وهو أيضا يستقرىء التاريخ الإسلامي، ليستخرج من الوقائع والتطبيقات مايمكن أن يفيد البحث في جوانبه المختلفة، وقد ركز البحث في جانبه التاريخي على خدمتي (التعليم والصحة) لما لهما من أهمية كبرى بين بقية الخدمات التي يمكن أن تقدمها الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر، وتفرض عليهما الرسوم، وذلك لمعرفة كيف كان المسلمون يحصلون على هذه الخدمات في تاريخ الإسلام الطويل.

وقد كان الاعتماد - في الجانب الفقهي من البحث - على أصول الأدلة الشرعية، من نص صريح، أو إجماع صحيح، أو قياس جلي، أو مصلحة شرعية معتبرة، أو قاعدة شرعية متفق عليها.. وفيما يتعلق بالجانب المالي، فقد كان الاعتماد فيه على ماكتبه المختصون في علم المالية العامة، مع توجيه البحث بما يتفق والنتائج الفقهية المستخلصة.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاث مباحث، وخاتمة.

* **المقدمة**: اشتملت على بيان جدة الموضوع وأهميته، وسبب اختياره، ومنهج البحث وخطته.
* **المبحث الأول**: تحديد ماهية الرسوم، والتفريق بينه وبين الإيرادات الأخرى المشابهة.
* **المبحث الثاني**: الآراء والأدلة في حكم رسوم الخدمات:

وقد تم في هذا المبحث ذكر الأدلة التي قيلت في امتناع الرسوم، وبحث مناقشتها، ثم تبع ذلك ذكر (ثمانية) أدلة مترادفة على إباحة الرسوم، تلا ذلك استخلاص الراي الراجح.

* **المبحث الثالث**: البناء الفني للرسوم في المالية الإسلامية:

وقد شمل هذا المبحث تحديد الخدمات التي يمكن ترسيمها، وتحديد مقدار الرسم أو الإعفاء منه، مع بيان أهمية مورد الرسم في المالية المحلية، وآثاره الاقتصادية والاجتماعية.

* **الخاتمة**: وقد تضمنت أهم نتائج البحث وتوصياته.

* * *

* المبحث الأول: تحديد ماهية الرسم والتفريق بينه وبين الإيرادات الاخرى المشابهة:

* تمهيـــد:

إن الدولة الإسلامية تتولى في الوقت الحاضر عدة وظائف، وتقدم عدة خدمات فهي تنشيء المحاكم، وتنصّب القضاة، وتبني المستشفيات والمراكز الصحية المختلفة، وتقيم المدارس والمعاهد والجامعات، وترصف الطرق، وتنشيء الموانيء والمطارات، وتقدم خدمات البرق والبريد والهاتف والماء والصرف الصحي والانارة... الخ، فما هي موارد الدولة الإسلامية التي يمكن أن تنفق منها في الوقت الحاضر على كل هذه الخدمات؟.

* اهم إيرادات الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر:

يمكن أن نلخص أهم هذه الإيرادات فيما يلي:

١ ـ **الزكـــاة**: وبالرغم من أهمية هذا المورد من الناحية المالية وغزارة الحصيلة أو من الناحية الشرعية ولزوم اهتمام الدولة به. إلا أن الدولة لايمكن أن تفيد منه فيما يتعلق بالإنفـاق على الخـدمـات العـامة، نظرًا لأن هذا المورد مخصص في المالية الإسلامية للإنفاق على جانب التكافل الاجتماعي ونشر الدعوة الإسلامية.

٢ ـ **إيرادات ممتلكات الدولة الخاصة**: (فائض القطاع العام) أو (الدومين الخاص)، وذلك نحو المشروعات الصناعية والتجارية التي يمكن أن تقيمها الدولة واستغلالها لثرواتها الطبيعية.

وهذا المورد يمكن أن يكون غزيرًا في بعض الدول التي تملك ثروات طبيعية كبيرة ـ وخـاصـة النفط ـ ويمكن أن لا يكون كذلك في دول أخرى لا تملك هذه الثروات الطبيعية، مع الإشارة إلى أن التوسع في القطاع العام، وإقامة المشروعات الصناعية والتجارية محدود بحدود لا يمكن تجاوزها دون الإخلال بأصول النظام الاقتصادي الإسلامي وميادئه حول دور الدولة والحرية الاقتصادية، والمبادرة الفردية، والملكية الخاصة[1].

(٣) **الضرائب (التوظيف)**: وذلك بعد توفر الشروط التي تمنح الدولة حق فرض الضريبة لتمويل خدماتها العامة[2].

---

(١) انظر الباحث: الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام: (مرجع سابق).

(٢) المرجع السابق ٢٩٩، ٣٠٠.

(٤) القـــروض: مع توفر الشروط الشرعية التي تمنح الدولة حق اللجوء إلى القرض العام.[١]

* أهم الإيرادات العامة في الفكر المالي الوضعي:

يمكن تلخيصها في خمسة إيرادات رئيسية هي:

١ ـ الضرائب.

٢ ـ إيرادات ممتلكات الدولة الخاصة (الدومين الخاص).

٣ ـ القـــروض.

٤ ـ الإصدار الجديد (التمويل بالتضخم).

٥ ـ الرســـــوم.

فالضرائب والدومين الخاص والقروض تقدم أنها إذا اتخذت صفتها الشرعية يمكن أن تكون من إيرادات الدولة الإسلامية، أمّا الاصدار النقدي الجديد فهو أحد الموارد الحديثة التي جدّت في هذا العصر، وقد كثر حوله الجدل في الفكر المالي الوضعي، وانتقل هذا الجدل إلى الفكر المالي الإسلامي، إلا أنه كان أقل حدة، ويتجه أغلب الباحثين في الاقتصاد الإسلامي إلى نفي أن يكون هذا المورد أحد موارد الدولة الإسلامية، وذلك لما له من آثار ضارة بالاقتصاد والعدالة الاجتماعية[٢].

ويبقى الرسم، فما هم الرسم؟ وهل يمكن أن يكون موردًا للدولة الإسلامية في الوقت الحاضر؟.

---

(١) د/شوقي دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي (الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م مؤسسة الرسالة، بيروت). ص: ٥٠٢،٥٠٣.

(٢) انظر: د/رفعت المحجوب، المالية العامة (دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، القاهرة) ص٥١٩.

منجاة آفة صديقي، النظام المصرفي اللاربوي (الطبعة الأولى، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٥هـ جدة) ص:٩٥.

د/محمد عبدالمنعم عفر، يوسف كمال، أصول الاقتصاد الإسلامي (الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ دار البيان العربي، جدة)، ص:١٧٣.

د/غازي عناية، التمويل بالتضخم في البلدان النامية، (الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ دار الرشيد، الرياض)، ص:٢٧٠.

*** الثمن الخاص والثمن العام:**

قد تُقدم المشروعات الخاصة على إنتاج سلعة أو خدمة معينة، ثم تبيعها وتقبض ثمنها، وقد تُقدم الحكومة على إنتاج سلعة أو خدمة، تعرضها للأفراد وتقبض عنها مقابلاً. فما هو الفرق بين هذين الأسلوبين؟.

لقد درج المختصون على تسمية المقابل لما ينتجه القطاع الخاص من سلع وخدمات باسم (الثمن الخاص)، وهذا النوع من الثمن خارج من اختصاص علم المالية العامة داخل في اختصاص علم الاقتصاد، في حين أن تقاضي الدولة المقابل للسلع والخدمات التي تنتجها يعتبر من اختصاص علم المالية العامة، واسم هذا المقابل وبيان مقداره تحدده الدراسات الخاصة به في علم المالية العامة.

فإذا انتجت الدولة سلعة وباعتها سمي هذا المقابل (الثمن العام) وذلك لتمييزه عن الثمن الخاص للسلع التي تنتجها المشروعات الخاصة. أما إن انتجت الدولة خدمة معينة، فإن إمكانية أن تحصل الدولة على مقابل لهذه الخدمة ومعرفة مسمى هذا المقابل تختلف باختلاف نوع الخدمة والهدف من تقديمها.

*** تقسيم الخدمات العامة من حيث إمكانية تحصيل مقابل لها وعدمه:**

لقد فرّق المختصون في علم المالية العامة بين نوعين من الخدمات التي تنتجها الدولة، وذلك من حيث إمكان تحصيل مقابل لها أو عدمه، وذلك أن الخدمات التي تقدمها الدولة لا تخلو:

1 - إمّا أن تكون غير قابلة للتجزئة وغير خاضعة لمبدأ الاستبعاد، وذلك نحو خدمة الدفاع مثلاً، أو الأمن الداخلي[1].. فهذا النوع من الخدمات يتصف بعدة صفات منها: أنه يصعب أو يتعذر تجزئة هذه الخدمة إلى وحدات بحسب حاجة كل مستهلك، كما يصعب أيضًا قياس المنفعة التي حصل عليها كل مستفيد على حدة، ومن ثم مطالبته بالثمن، ومنها: أنه يتعذر استبعاد بعض الأفراد من استهلاك هذه الخدمة ومنع وصول منفعتها إليه في حالة عدم رغبته فيها، أو امتناعه عن دفع

---

(١) هناك عدة أسباب فنية واقتصادية وأخلاقية، تمنع من تجزئة بعض الخدمات. انظر د/عادل حشيش، أصول الفن المالي للاقتصاد العام (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية). ص - ٥ د/محمد سعيد فرهود. علم المالية العامة (١٤٠٢هـ، معهد الإدارة العامة، الرياض). ص ٩.

ثمنها، فخدمة الدفاع وتحقيق الأمن الداخلي والاستقرار للبلد، تصل منفعتها لكل مقيم في البلد رضي بهذه الخدمة أم لم يرض، وليس لأحد أن يرفض هذه الخدمات بحجة أنه في غنى عنها، ذلك أنه لكي تؤدي هذه الخدمات دورها لابد أن تكون شاملة ودائمة وإلا ذهب نفعها.

وهذا النوع من الخدمات - نظرًا لعدم قابليته للتجزئة وعدم خضوعه لمبدأ الاستبعاد، فإن الدولة لا يمكنها أن تتقاضى عنه مقابلاً من المستهلكين مباشرة، لذا فإنها تقوم بالإنفاق عليه من مواردها الأخرى كالضرائب.

ب - وإمّا أن تكون هذه الخدمات قابلة للتجزئة، وخاضعة لمبدأ الاستبعاد وذلك نحو خدمة التعليم أو الصحة مثلاً، فهذه الخدمات يمكن تجزئتها ومعرفة مقدار المنفعة التي حصل عليها كل مستهلك على حدة، كما أن أي شخص يمتنع عن طلب هذه الخدمة أو دفع ثمنها يمكن استبعاده ومنعه من الحصول على نفع هذه الخدمات.

ونظرًا لهذه الخاصية في هذا النوع من الخدمات، فإنه لا يتعذر على الدولة حينئذ أن تحصل على مقابل هذه الخدمة من كل فرد على حدة، إذا رغبت في ذلك، فما هو مسمى هذا المقابل؟

* اختلاف مسمّى المقابل في الخدمات القابلة للتجزئة:

لقد قسم كتاب المالية العامة الخدمات القابلة للتجزئة التي تقدمها الدولة إلى قسمين رئيسيين، وذلك باعتبار قلبة النفع العام أو الخاص في كل قسم ومن حيث قلبة الجانب التجاري وطلب الربح على هدف تقديم هذه الخدمة أو عدم ذلك، وسمّى المقابل لكل قسم منهما باسم خاص، على النحو التالي:

أ - الخدمات ذات النفع الخاص الخالص أو الغالب، كأن تقيم الدولة مباني وتؤجرها للأفراد، أو فنادق أو نحو ذلك... فهذه الخدمات - إلى جانب قابليتها للتجزئة - تتميز بصفات، منها: أنها ذات طابع تجاري، والهدف من إنتاج الدولة لها هو الحصول على الربح، ومنها: أن النفع فيها يكاد يستأثر به مستهلك هذه الخدمة، ومن ثم فإن النفع العام الذي يحصل عليه المجتمع نتيجة استهلاك فرد معين لهذه الخدمة قليل أو نادر.

وإنتاج الدولة لهذا النوع من الخدمات ملحق بإنتاجها للسلع، وإذا فإن المقابل الذي تحصل عليه لتقديمها هذا النوع من الخدمات يسمى (الثمن العام) وذلك

ليتميز أيضًا عن الثمن الخاص، الذي تحصل عليه المشروعات الخاصة حين تقدم مثل هذا النوع من الخدمات، وبهدف الحصول على الربح أيضًا[1].

ب - الخدمات ذات النفع العام الخالص أو الغالب، وذلك بأن تقدم الدولة خدمة يكون النفع العام فيها - أي النفع الذي يعود على المجتمع في مجموعه - أعلى من النفع الخاص، الذي يحصل عليه مستهلك هذه الخدمة نفسه وذلك نحو خدمة العدالة وتنصيب القضاة، والفصل بين الخصوم، وتوثيق العقود.. مثلاً، فهذه الخدمات - إلى جانب قابليتها للتجزئة - تتميز بعدة صفات، منها: أنها ذات طابع إداري لا تجاري، حيث تقدمها المرافق العامة الإدارية للدولة، ومعلوم أن هدف إقامة هذه المرافق هو وجود حاجة عامة لابد من قضائها لما تحققه من مصلحة عامة، وليس الهدف هو الحصول على الربح. ومنها: أنها بالرغم من وجود النفع الخاص فيها، إلا أن النفع العام هو الغالب، فخدمة القضاء مثلاً يستفيد منها المتقاضي. كما يستفيد منها المجتمع في مجموعه فتنصيب القضاة لفصل الخصومات وقطع النزاع يحقق الأمن والاستقرار لجميع أفراد المجتمع.

ونظرًا لقابلية هذا النوع من الخدمات للتجزئة ومعرفة المستفيد منه مباشرة، فإن الدولة حينئذ يمكنها أن تتقاضى عنه مقابلاً إذا رغبت في ذلك، وقد اصطلح المختصون على تسمية هذا النوع من المقابل باسم (الرسم).

* تعريف الرسم:

يمكن تعريف الرسم بناء على ماتقدم بأنه: «مبلغ نقدي جبري، تحصّله الدولة نظير تقديمها لخدمة خاصة، ذات طابع إداري ويغلب عليها النفع العام».

ومن هذا التعريف يتبين أن الرسم يتصف بالصفات الرئيسية التالية:[2]

١ - أنه يُقتطع جبرًا: وخاصية الجبر في الرسم، قد لا تكون واضحة وضوحها في الضريبة[3]، ذلك أن الرسم مقابل خدمة تقدمها الدولة، والأصل أن الفرد حر في طلب

(١) يمكن تعريف الثمن العام بأنه: «المقابل النقدي الذي تحصل عليه الدولة نظير انتاجها لسلعة أو خدمة، ذات طابع تجاري، ويغلب عليها النفع الخاص، وهو يتحدد في السوق بناء على عوامل كثيرة». انظر د/عادل حشيش (مرجع سابق) ص:٢٦٢.

(٢) د/رفعت المحجوب، المالية العامة (مرجع سابق) ص ٥٧٥ - ٥٧٧.

(٣) عرّفت الضريبة بأنها: «اقتطاع نقدي جبري نهائي يتحمله المحول، لأي مقابل حصوله على خدمة =

هذه الخدمة أو عدمه، ومن ثم تزول عن الرسم صفة الجبرية إلا أن صفة الجبر في الرسم تأتي من عدة جوانب، منها: أن الدولة تستقل بفرض الرسم وتحديد مقداره، دون أن تتفاوض في ذلك مع الأفراد، ومنها: أن الدولة قد تفرض على الأفراد أحيانًا تلقِّي خدمة معينة تُحتِّم هي بتقديمها وتتقاضى عنها رسمًا وذلك نحو الإلزام بالتعليم في المرحلة الابتدائية مثلاً، أو التطعيم الإجباري، أو استخراج بطاقة شخصية، وهذا النوع من الجبر يسمى (الجبر القانوني). أما بقية الخدمات التي لا يفرضها القانون، فإن الأفراد كثيرًا مايجدون أنفسهم مجبرين على طلبها عملاً بروافعًا، وذلك نحو مواصلة التعليم في المراحل غير الإجبارية، وطلب القضاء.. ونحو ذلك، ويسمى هذا النوع من الجبر (الجبر المعنوي)، وتتحقق صفة الجبر أيضًا إذا كانت الدولة تتفرد بعرض هذا النوع من الخدمات[1].

٢ - أن الرسم نظير خدمة خاصة تقدمها الدولة، ويستهلكها دافع الرسم بنفسه وبهذا يفترق الرسم عن الضريبة، التي لا تؤخذ مقابل خدمات خاصة معينة بل لتمكين الدولة من تحقيق منافع عامة.

٣ - أن الرسم مقابل خدمات ذات طابع إداري ويغلب عليها النفع العام، أي خدمات تقدمها مرافق عامة ذات طبيعة إدارية، ولم يكن هدفها الأول هو الربح[2]. وهذا يشمل جميع الخدمات العامة، سواء أكانت أساسية، كالقضاء وتوثيق العقود، أم كانت خدمة مستحدثة كالصحة والتعليم والمواصلات.. وبهذا يفترق الرسم عن الثمن العام للخدمات التي تقدمها مرافق الدولة الاقتصادية.

وبالرغم من تعدد صفات وعناصر الرسم كما ظهرت من خلال التعريف، إلا أنه يوجد كثير من التداخل بين حقيقة الرسم وبقية الموارد، وخاصة الضريبة والثمن العام، مما أدى إلى الخلط بينها في كثير من التشريعات الوضعية[3].

= معينة، بل لتتمكن الدولة من تحقيق منافع عامة، انظر: د/ عبدالكريم صادق بركات، الاقتصاد المالي (منشأة المعارف، الإسكندرية) ص:٦٩.

(١) د/ رفعت المحجوب، المالية العامة (مرجع سابق) ص:٤٧٦.

(٢) انظر مايأتي: مبحث الفرق بين الرسم والثمن العام.

(٣) د/ محمد عبدالله العربي، موارد الدولة (١٩٤٩م، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة) ص:١٠٠.

* الفرق بين الرسم والضريبة:

الفرق الرئيسي بين الرسم والضريبة، هو أن الرسم مقابل خدمة خاصة قابلة للتجزئة يحصل عليها دافع الرسم، ويتحدد مبلغ الرسم على ضوء تكلفة الخدمة، في حين أن دافع الضريبة لا يحصل في مقابلها على خدمة خاصة به، ويتحدد مبلغ الضريبة على ضوء المقدرة التكليفية للممول، وإن كان هذا لا يعني أن دافع الضريبة لا يستفيد من الخدمات التي تقدمها الدولة، وتنفق عليها من حصيلة الضرائب، وإنما يعني فقط أنه لا يشترط عند ربط مبلغ الضريبة مراعاة التناسب بينها وبين المنافع التي يحصل عليها المكلف من مرافق الدولة[1]

ومع وجود هذا الفرق بين الرسم والضريبة إلا أنه يحدث أحياناً أن يصبح الفرق بينهما دقيقًا ويصعب تمييزه، ويندمج الرسم مع الضريبة في فريضة واحدة، فرسوم التسجيل مثلاً، الأصل فيها أن تكون رسومًا، لأنها مقابل خدمة خاصة ويستفيد منها دافع الرسم مباشرة، إلا أن الحاجة المالية، اضطرت الدولة إلى رفع مقدار هذا الرسم حتى تجاوز بكثير نفقات مرفق التسجيل والتوثيق مما جعل هذه الرسوم تتحول إلى ضرائب غير مباشرة على التداول ونقل الملكية، فأصبح هذا النوع ضريبة في مقابل خدمة خاصة ورسمًا يفرق نفقة الخدمة[2]

*الفرق بين الرسم والثمن العام:

الفرق الرئيسي بين الرسم والثمن العام، هو أن الخدمة في الرسم يغلب عليها النفع العام، وتقدم من جهة حكومية إدارية لا تبتغي الربح، في حين أن الثمن العام يكون مقابل خدمات أو سلع يغلب عليها النفع الخاص، وتقدم من جهة حكومية تجارية أو صناعية تبتغي الربح.

وبالرغم من هذا الفارق الرئيسي إلا أن بعض الخدمات التي تقدمها الدولة في الوقت الحاضر يضعف فيها هذا الفارق حتى يكاد يتلاشى، نحو خدمات الهاتف والكهرباء والغاز

---

(١) د/ عبدالله الشيخ محمود الطاهر، مقدمة في اقتصاديات المالية العامة (الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ جامعة الملك سعود، الرياض) ص ٢٠٤.

(٢) انظر: د/محمد عبدالله العربي، موارد الدولة [مرجع سابق] ص:١٠٠، د/رفعت المحجوب، المالية العامة (مرجع سابق) ص:٤٧٨.

والماء والسكك الحديدية.... إلخ، وذلك بسبب الخلاف حول طبيعة هذه الخدمات والمرافق التي تقدمها، وهل هي خدمات عامة مرافق عامة إدارية أم هي مشروعات اقتصادية ذات صفة تجارية أو صناعية؟[1].

والواقع أن اعتبار خدمة ما من قبيل الخدمات الإدارية، أو عدم اعتبارها كذلك، يختلف باختلاف الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية السائدة في مجتمع ما في وقت ما، وبالتالي فإن أداء الدولة لخدمة معينة بمقابل يساوي التكاليف أو أكثر أو أقل، أو بدون مقابل قد يختلف من وقت لآخر، فالدولة قد تمارس خدمة معينة على أنها مشروع صناعي أو تجاري وبهدف الربح فيكون المقابل حينئذ (ثمناً عاماً)، ثم قد تزول عن هذه الخدمة الصفة التجارية إذا تغيرت نظرة المجتمع لهذه الخدمة، وتقدير نفعها العام مما يضطر الدولة لتغيير أسلوب إدارتها لهذه الخدمة، فلا يكون هدفها هو الربح، ومن ثم تقلل من مقدار المقابل ليكون في حدود التكلفة أو أقل مما يجعلنا أمام (الرسم)، بل قد يتطور شعور الأمة نحو نفع هذه الخدمة إلى أبعد من ذلك، حين يطلبون تقديمها دون مقابل، على أن تدفع تكاليفها من مورد الضريبة.[2]

ويمثل هذا اللبس الذي يمكن حدوثه بين الرسم والثمن العام هو الذي جعل بعضهم ينظر في التفريق بين الرسم والثمن العام إلى مقدار المقابل، فإن كان في حدود التكلفة أو أقل فهو رسم، وإن كان أكثر من ذلك فهو ثمن عام[3].

والواقع يثبت أن الدولة وهي تقدم خدمات عامة من مرافق عامة ليس هدفها الأول هو الربح، تجد نفسها مضطرة لتتقاضى مقابل لهذه الخدمات قد يفرق تكاليف هذه الخدمات، وذلك لأسباب عديدة، نحو سعي الدولة لتوسيع نطاق هذه الخدمة ونشرها وتطويرها وإجراء الأبحاث والدراسات عليها، أو للحد من طلب هذه الخدمة، وخاصة إن كانت غير ضرورية، ويؤدي التوسع في استهلاكها إلى تبديد للموارد، أو للرغبة في زيادة موارد الدولة للإنفاق على المرافق الأخرى.. ونحو ذلك، ولذا فإن هذا البحث سيوسع مفهوم الرسم ليشمل المقابل لجميع الخدمات التي تقدمها الدولة، من مرافقها العامة ذات

(١) د/ عبدالحميد محمد القاضي، اقتصاديات المالية العامة والنظام المالي في الإسلام (١٩٨٠م-١٤٠٠هـ) دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ص:٣٥.

(٢) د/ محمد هيداف العربي، موارد الدولة (مرجع سابق) ص:١٧،١٦، د/ عبدالحميد القاضي، اقتصاديات المالية العامة (مرجع سابق) ص ٢٦

(٣) د/ أحمد حافظ الجعيدي، اقتصاديات المالية العامة (الطبعة الثانية، ١٩٧٤م)، ص.١٦٤.

الطبيعة الإدارية، والتي ليس هدف الدولة الأول من تقديمها هو الربح، سواء قدمت هذه الخدمات بسعر التكلفة أم أقل من ذلك أم أكثر[1].

كما أن هذا البحث يشمل الرُّخص التي تمنحها الدولة للأفراد لمزاولة المهن، أو الاستفادة من أي نشاط معين، على اعتبار أن هذه الخدمة لا تخلو من نفع عام يتمثل في تنظيم النشاطات ومراقبتها، وعلى اعتبار أنها خدمة لا يمكن أن تصدر إلا من مرفق إداري وجهة حكومية. فليس يشترط في الخدمات العامة أن تكون عملاً يقوم به موظفو الدولة كالطب والتعليم مثلاً، بل قد تكون الخدمة مجرد امتياز يمنح لفرد معين كرخصة قيادة سيارة أو حمل سلاح أو جواز سفر مثلاً، بل قد تكون الخدمة مجرد تيسير من جانب الدولة لمباشرة أحد الأفراد لعمله نحو رسوم الأرصفة والموانيء[2].

* المبحث الثاني: الآراء والأدلة في حكم رسوم الخدمات:

* تمهيـــــد:

تقدم أن موضوع رسوم الخدمات لم يكن محل بحث ومثار نقاش أو جدل لدى الفقهاء سابقًا، وأيضًا فهي الموضوع في الوقت الحاضر لم ينل حظه من العناية التي يستحقها، سواء من قبل الفقهاء، أو من قبل الباحثين في الاقتصاد الإسلامي والمالية العامة الإسلامية، وهذا يدعو الباحث إلى أن يطيل الوقوف عند هذا البحث ليجمع كل قول ويذكر كل دليل اطلع عليه، ويناقش باستقاضة تدعو إليها جدة الموضوع. وذلك لأن الباحث في الاقتصاد الإسلامي أو المالية العامة الإسلامية لا يمكنه أن يخرج بنتيجة أو يستخلص علاقة أو يقدم تحليلًا إلا بناء على أصول من الفقه سليمة، فكان لابد إذًا من محاولة استكمال البناء الفقهي لهذا الموضوع.. وقد جاء هذا البناء الفقهي في فرعين رئيسيين:

---

(١) انظر تقرير البنك الدولي عن التنمية في العام ١٩٨٨م (مرجع سابق) إذ ادخل تحت مسمى (رسوم المستفيدين) ما هو أوسع من ذلك فشمل جميع الخدمات التي يمكن أن تقدمها الدولة، بل والسلع: ص:١٩.

(٢) د/ محمد الحريري، موارد الدولة (مرجع سابق) ص: ١٠٢، وبعضهم يجعل مورد الرخص قسيما لمورد الرسم، وضمن الأصل وهو (الموارد الإدارية) والتي تشمل إلى جانب الرسم والرخص الاتاوة والغرامات. انظر: د/عبدالله الشيخ، مقدمة في اقتصاديات المالية العامة (مرجع سابق) ص١٩٨.

* الفـرع الأول: الأدلة على امتناع رسوم الخدمات، ومناقشتها.
* الفرع الثاني: الأدلة على إباحة رسوم الخدمات، وبيان الرأي الراجح.

* الفرع الأول: الأدلة على امتناع رسوم الخدمات، ومناقشتها:

لم أجد أدلة على امتناع رسوم الخدمات أوسع مما كتبه الدكتور/يوسف إبراهيم يوسف، في كتابه (النفقات العامة في الإسلام)، على أن هناك بعض الأدلة التي قيلت للدلالة على امتناع رسوم الخدمات بصفة عامة، أو امتناع نوع معين من هذه الرسوم، نجد هذه الأدلة متناثرة في بعض كتب المالية العامة أو الاقتصاد الإسلامي، أو الدراسات الإسلامية المختلفة، وقد تم في هذا الفرع تجميع هذه الأدلة ومناقشتها على النحو التالي:

* أولاً: الأدلة على امتناع رسوم الخدمات:

يمكن تلخيص هذه الأدلة فيما يأتي:

١ ـ أن فرض الرسم على الانتفاع بالخدمات من شأنه أن يقصر هذا الانتفاع على القادرين على الدفع ويحرم غير القادرين[١].

٢ ـ أن الخدمات حقوق للأفراد تجاه الدولة، وقد يحول الرسم بين الشخص وبين طلب حقه[٢].

٣ ـ أن الخدمات واجب يلزم الدولة القيام به، ولا يصح التكسب بما يجب على الإنسان فعله عينًا أو كفاية[٣].

٤ ـ ان الرسم حين يكون أعلى من التكلفة، فإن هذه الزيادة تعتبر ضريبة لم تلتزم بشروط الضريبة، والتي من أهمها حصرها على القادرين على الدفع وحدهم[٤].

٥ ـ ان النفع الخاص في الرسم قد يتصور وفي الحقيقة لا يوجد له، نحو بعض أنواع رسوم الدمغة، فهي في الحقيقة ضريبة لا رسم، ومن ثم لم تتحقق فيها شروط الضريبة كما تقدم، بل إن الرسوم في غالبها ماهي إلا ضرائب على التداول والمعاملات[٥].

---

(١)، (٢) د/ يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، (١٩٨٠م، دار الكتاب الجامعي، القاهرة) ص:٤٤.

(٣) محمد مهدي الأسفي، النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام (الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، المكتبة الإسلامية الكبرى، بيروت)، حمزة الجميعي الدموهي، الاقتصاد في الإسلام، (الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، دار الأنصار، القاهرة) ص: ٢٦٩، ٢٧٠.

(٤)، (٥) د/ يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام [مصدر سابق]: ص:٤٤، وانظر: د/ زكريا البيومي، المالية العامة الإسلامية، (١٩٧٩م، دار النهضة العربية، القاهرة) ص:٤٠١.

٦ - وقد أشار بعض الباحثين إلى حكم الرسم عرضًا، لا بقصد الحديث عن حكم الرسم على عموم الخدمات بل بقصد معرفة حكمه في خدمة معينة هي محل بحثه وحديثه، وخاصة خدمات (القضاء، والتعليم والصحة).

فقد أشار الشيخ أبو زهرة إلى أن القضاء بجميع فروعه بلا رسوم في الفقه الإسلامي، لأنه من أهم وظائف الدولة ومقيم العدالة فيها[1]، وإلى نحو هذا أشار الشيخ أبو الأعلى المودودي في اقتراحه لإصلاح نظام القضاء في الباكستان حيث ذكر ضرورة إلغاء رسوم المحكمة، باعتبارها بدعة شنيعة، والإسلام: «لايكاد يتصور لطرفة عين أن تكون المحكمة دكانًا لاينال أحد منه العدالة بغير أن يدفع قيمتها»[2].

وقد ذكر بعضهم أن خدمة التعليم في الشريعة الإسلامية مجانية واحتج بعدة أدلة منها[3]: عمل الرسول ﷺ الذي لم يكن يطلب أجرًا على تعليمه لأصحابه، قال تعالى: ﴿ قل لا أسالكم عليه أجرًا، إنْ هو إلا ذكرى للعالمين﴾[4] ومنها: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: «علّمت ناسًا من أهل الصفة الكتاب والقرآن، فأهدى إليّ رجل منهم قوسًا.. فقلت: يارسول الله، رجل أهدى إليّ قوسًا ممن كنت أعلّمه الكتاب والقرآن، وليست بمال، وأرمي عليها في سبيل الله؟ قال: إن كنت تحب أن تطوّق طوقًا من نار فاقبلها»[5].

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، في المجتمع الإسلامي، (دار الفكر العربي، القاهرة) ص:٨١.

(٢) الشيخ أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (١٩٨٧هـ ١٩٦٧م)، دار الفكر، ص:٢٣٥، ٢٣٦، وانظر عبدالكريم زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ص:١٢٦.

(٣) انظر: عبدالله ناصح علوان، تربية الأولاد في الإسلام (الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، دار السلام، حلب): ١/٢٥٨، سميح عاطف الدين، الإسلام وثقافة الإنسان، (الطبعة الخامسة، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري) ص ٦٧٦، خالد عبدالرحمن أحمد التفكير الاقتصادي في الإسلام، (١٣٩٧هـ دار الدعوة الإسلامية) ص:٢٠٥، د/ عبدالعزيز خياط، المجتمع المتكافل في الإسلام، (١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م، مؤسسة الرسالة، ومكتبة الأقصى) ص:٩٤، د/ شوقي أحمد دنيا الإسلام والتنمية الاقتصادية، (الطبعة الأولى، ١٩٧٩م دار الفكر العربي) ص: ١٥٤، ١٦٦.

(٤) الأنعام: ٩٠.

(٥) الحافظ المنذري، مختصر سنن أبي داود، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، (مطبوع مع معالم السنن، ١٤٠١هـ، ١٩٨٠م، دار المعرفة، بيروت) ٥/٦٩، وسيأتي ذكر درجة هذا الحديث عند مناقشة أدلة المانعين فيما بعد.

ومنها: أن هذا ماكان يفعله الدعاة والمعلمون من أصحابه ﷺ، كما ثبت في التاريخ الإسلامي أن أبناء المسلمين لم يكونوا يبذلوا في سبيل تعليمهم أجرًا[1].

ومنها: أن طلب العلم وتعليمه فريضة، كما قال ﷺ «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[2] وقال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾[3] فالتعليم من الحاجات العامة الأساسية التي تلتزم الدولة بالإنفاق عليها[4] ومنها قصة أسارى بدر، وأن الرسول ﷺ ، جعل فداء الأسير منهم تعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة، مما يدل على التزام الدولة بالتعليم. وأخيرًا فقد استدلوا بنصوص الفقهاء على صحة الإنفاق على العلماء والمتعلمين من بيت مال المسلمين، لأنهم تفرغوا للعلم، وقاموا بما هو فرض كفاية على المجموع؛ ولو تفرغوا للكسب لتعطل ماهم فيه من فرض[5].

وقد ألحق بعضهم خدمة الصحة والطب بخدمة التعليم، وذكر أن الدولة تلتزم بتقديمها مجانًا، ولا تسمح بقيام المؤسسات الخاصة بهذه الخدمة «فالدولة تعتبر التعليم كالتطبيب، فكما أنها لا تسمح بالمتاجرة بالأرواح، فإنها أيضًا لا تسمح بالمتاجرة بالعقول، أي بإيجاد مستشفيات خاصة، ومدارس خاصة»[6].

وقد استشهد هؤلاء على مجانية الخدمات الطبية، بأن الرسول ﷺ أمر بالتداوي،

---

(١) عبداللطيف طلوان، تربية الأولاد في الإسلام (مصدر سابق): ١/٢٥٩، د/ شوقي دنيا، تمويل التنمية في الإسلام (مصدر سابق): ١٦١، د/ عبدالعزيز خياط، المجتمع المتكافل في الإسلام (مصدر سابق): ٩٤، وقال: «وكان التعليم عامًا مجانيًا لجميع المواطنين»، وانظر: أبوحامد الغزالي، احياء علوم الدين (دار احياء الكتب العربية، القاهرة): ١/٥٦، الراغب الاصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، (الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، دار الكتب العلمية، بيروت): ص:١٥٤.

(٢) محمد ناصر الدين الالباني، صحيح الترغيب والترهيب (الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت): ١/٢٤.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) د/ شوقي دنيا، تمويل التنمية في الإسلام (مصدر سابق): ١٥٢،١٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ١٦١، وقد نقل نصوص الفقهاء في هذا الشأن، وانظر: سميع عاطف الدين، الإسلام وثقافة الإنسان (مصدر سابق) ص:٦٧٦، وذكر أن الصحابة أجمعوا على اعطاء المعلمين قدرا معينا من بيت المال أجرا لهم. ولا أدري ماهو مصدر هذا الاجماع؟.

(٦) سميع عاطف الدين، الإسلام وثقافة الإنسان (مصدر سابق) ص:٧٩١.

وأرسل الأطباء إلى بعض الصحابة، كما أرسل بعض الصحابة إلى الأطباء[1] مما يدل على أن الطبابة من وظائف الدولة الإسلامية [2].

٧ - وأخيرًا فقد عمم بعضهم الخدمات المجانية، فلم يقتصر على القضاء والتعليم، والصحة، بل ذكر أيضًا لزوم مجانية الطرق العامة والطلبات المقدمة للدولة، ومعاملات بيع العقار وتمليكه.. وذكر أن فرض الرسوم على هذه الخدمات يعتبر من قبيل الظلم المنهي عنه، ومن المُكس المحرّم [3]

* ثانيًا: مناقشة أدلة المانعين:

تعتبر الأدلة السابقة أهم الأدلة التي اطلعتُ عليها عند من قال بمنع الرسم في مالية الدولة الإسلامية حديثًا، أو منع بعض صوره، وهذه الأدلة قابلة للنقاش من وجوه عدة، سنقتصر في هذا البحث على ذكر أهم وجوه النقاش التي يمكن إيرادها عليها، وذلك على النحو التالي:

* الدليل الأول:

يعتبر دليل العدالة أهم دليل يستمسك به في هذا الشأن، وذلك إذا قيل إن الرسم يؤدي إلى قصر الانتفاع من الخدمات العامة على القادرين ويحرم غيرهم وهذا ينافي العدل الذي هو مطلب الشريعة.. ولعل هذا من أهم الأسباب التي أدت إلى تضاؤل دور الرسم في المالية الوضعية حديثًا، بعد أن كان من الموارد الرئيسية في العصور السابقة [4]

إلا أن هذا الدليل يمكن الإجابة عنه من وجوه ثلاثة:

---

(١) لقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء» مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (مطبوع مع شرحه للنووي، الطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة) ١٤/١٩١ كما صح عنه ﷺ أنه أرسل إلى أبي بن كعب طبيبا، المصدر نفسه: ١٤/١٩٢، وأرسل ﷺ سعد بن أبي وقاص إلى الحارث بن كلدة للتداوي، المنذري، مختصر سنن أبي داود (مصدر سابق): ٥/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) خالد عبدالرحمن أحمد، التفكير الاقتصادي في الإسلام (مصدر سابق) ص٣٠٤

(٣) عبدالقديم زلوم، الأموال في دولة الخلافة (الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، دار العلم للملايين، بيروت) ص:١٠٥، ١٤٣.

(٤) د/ رفعت المحجوب، المالية العامة (مصدر سابق) ص:٤٨٠.

* أحدهـــا:

إن مجانية الخدمات لا تعني تحقيق عدالة التوزيع في كل الأحوال، بل قد تؤدي هذه المجانية إلى مناقضة مبدأ العدالة، فقد اثبت التطبيق أنه بالرغم من أن الحكومات في الدول المتقدمة أو النامية ـ تهدف من تقديم خدماتها مجانًا ان تحقق العدالة في التوزيع.. إلا أن هذا الهدف لم يتحقق على الوجه المطلوب، وذلك بسبب أن غير الفقراء يستفيد من مجانية هذه الخدمات أكثر مما يستفيد الفقراء، بل قد لايستفيد الفقراء من هذه الخدمات مطلقًا، وهذا يعني إعادة توزيع الدخل لمصلحة الأغنياء، وهو يناقض هدف العدالة المقصود.

بيـان ذلك أن اهم الخدمات التي تنفق عليها الدولة من المال العام هي: خدمات التعليم والصحة، والخدمات البلدية والحضرية، كالمياه والصرف الصحي والكهرباء والمواصلات.. إلخ. وقد اثبت التطبيق ان الغني يستفيد من هذه الخدمات أكثر مما يستفيد الفقير.. ففي التعليم مثلاً يستأثر الإنفاق على التعليم العالي بنسبة كبيرة من موارد الدولة، في حين أن فرص الفقراء في الحصول على حصة مقبولة من هذه الخدمة، تتناسب مع نسبتهم العددية في المجتمع اقل من فرص غيرهم، وفي الجدول التالي عن بعض البلدان النامية يتبين أن نسبة ٤٠٪ من السكان الذين هم ادنى فئات الدخل في المجتمع يحصلون على نسبة ٢٪ إلى ١٧٪ فقط من مجموع الدعم المقدم للتعليم العالي، في حين أن نسبة ٢٠٪ من السكان الذين هم أعلى فئات الدخل في هذه المجتمعات يحصلون على نسبة ٣٨٪ إلى ٨٣٪ من هذا الدعم. كما في الجدول الآتي:

ولعل السبب الرئيسي في هذا هو أن الذين يلتحقون بالجامعات هم الذين اكملوا الدراسة الثانوية، واجتازوا امتحان القبول في الجامعة، وهؤلاء من حيث الغالب هم أبناء الأغنياء أو متوسطي الدخل. ففي دراسة عن افريقيا تبين أن ٣٩٪ من طلاب التعليم العالي هم من فقراء الريف، بالرغم من أن المزارعين يمثلون في هذه القارة ٧٦٪ من السكان[1].

وليس هذا خاصًا بالتعليم العالي بل لقد اثبتت الاحصاءات أن ٧١٪ من السكان في البلدان النامية واغلبهم من الفقراء يتوفون قبل الحصول على أي تعليم أو بعد حصولهم

(١) المصدر السابق: ١٥٩.

جدول يمثل الحصة من دعم التعليم العالي التي تتلقاها فئات الدخل المختلفة في بلدان مختلفة في آسيا وأمريكا اللاتينية ★

البلد	السنة	فئة الدخل		
		الـ٤٠٪ الدنيا	الـ٤٠٪ المتوسطة	الـ٢٠٪ العليا
الارجنتين	١٩٨٠	٪١٧	٪٤٥	٪٣٨
اندونيسيا	١٩٧٨	٪ ٧	٪١٠	٪٨٣
اوروغواي	١٩٨٢	٪١٤	٪٥٢	٪٣٤
جمهورية الدومينكان	١٩٨٠	٪ ٢	٪٢٢	٪٧٦
شيلي	١٩٨٢	٪١٢	٪٣٤	٪٥٤
كوستاريكا	١٩٨٢	٪١٧	٪٤١	٪٤٢
كولومبيا	١٩٧٤	٪ ٦	٪٣٥	٪٦٠
ماليزيا	١٩٧٤	٪١٠	٪٣٨	٪٥١

★ المصدر: تقرير البنك الدولي عن التنمية في العالم لعام ١٩٨٨م (مصدر سابق) ص:١٥٩. مع ملاحظة أن الاعداد قد لا يبلغ مجموعها ١٠٠٪ بسبب التقريب.

على التعليم الابتدائي فقط، وحصة مؤلاء من الإنفاق العام على التعليم لا تتجاوز ٢٢٪(١).

وفي خدمة الصحة مثلاً نجد أن هذه الخدمة ـ وخاصة ذات التكاليف العالية منها ـ تتركز في الغالب في المناطق الحضرية، حيث تكثر نسبة السكان ذوي الدخول العالية أو المتوسطة. وفي دراسة على بعض الدول من آسيا وامريكا الجنوبية تبين أن الدعم الصحي المقدم للاسر الحضرية يصل في المتوسط خمسة أمثال الدعم المقدم للأسر الريفية(٢).

وكذلك الحال في الخدمات البلدية، حيث يستفيد منها سكان المدن اكثر مما يستفيد سكان الريف، وهم في الغالب ادنى دخلاً من سكان المدن، بل أن هذه الخدمات التي تقدم لسكان المدن قد يستأثر باغلبها الأغنياء. فقد اثبتت الاحصاءات ان ربع سكان الحضر في العالم النامي لايحصلون على مياه صالحة للشرب وهؤلاء هم افقر سكان المدن، وأنهم

(١) المصدر السابق: ١٦١.

(٢) المصدر السابق: ١٦٠،١٥٩.

يشترون الماء من القطاع الخاص بأسعار تصل من (٤) أضعاف إلى (١٠٠) ضعف أسعار الماء الذي يصل بواسطة الحكومة لغيرهم ممن هم أحسن دخلاً منهم، كما في الجدول التالي:

جدول يمثل نسبة السعر الذي يطلبه باعة الماء من القطاع الخاص إلى السعر الذي يفرضه المرفق العام في مدن منتقاة، من منتصف السبعينات إلى أوائل الثمانينات[٦]

المدينة والبلد	نسبة الأسعار
كمبالا/أوغندا	من ٤ : ١ إلى ٩ : ١
لاغوس/نيجيريا	من ٤ : ١ إلى ١٠ : ١
أبيدجان/كوت ديفوار	٥ : ١
لومي/توغو	من ٧ : ١ إلى ١٠ : ١
نيروبي/كينيا	من ٧ : ١ إلى ١١ : ١
اسطنبول/تركيا	١٠ : ١
دكا/بنغلاديش	من ١٢ : ١ إلى ٢٥ : ١
تيغوس غاليا/هندوراس	من ١٦ : ١ إلى ٣٤ : ١
ليما/بيرو	١٧ : ١
بورأوبرانس/هايتي	من ١٧ : ١ إلى ١٠٠ : ١
سورابايا/اندونيسيا	من ٢٠ : ١ إلى ٦٠ : ١
كراتشي/باكستان	من ٢٨ : ١ إلى ٨٣ : ١

فإذا تبين هذا من خلال إحصاءات التطبيق، فإن القول حينئذ بأن الرسوم تنافي العدالة لا يمكن التسليم به على إطلاقه، لما تقدم من أن الفقير قد لا يحصل على هذه الخدمات المدعومة، أو أن نسبة ما يحصل عليه منها أقل من النسبة التي يحصل عليها غيره من القادرين.[٧] وهذا يبرر القول بأن فرض الرسوم على الخدمات التي تقدمها الدولة

(٦) المصدر السابق، ١٧١.

(٧) فمثلاً، الدول تدعم خدمة الكهرباء، وهي قد لا تصل إلى الريف والمناطق النائية، والتي هي في الغالب أفقر من غيرها، ومن تصل له هذه الخدمة من الفقراء فإنه لا يستهلك منها نفس النسبة التي يستهلكها الأغنياء، كأصحاب المصانع مثلاً، أو الأسر الغنية التي تملك عدداً من الأدوات الكهربائية أكبر مما تملكه الأسر الفقيرة، وخاصة الأدوات الكهربائية عالية الاستهلاك. المصدر السابق: ١٦٧.

لا يتناقض مع العدالة، وخاصة إذا أمكن القول بناء على ما تقدم أن فرض الرسوم يحقق هدف العدالة، وخاصة إذا أمكن توجيه حصيلة هذه الرسوم لتقديم خدمات يحتاجها الفقراء بشكل أكبر، وتحقق أعلى نفع اجتماعي كالتعليم الابتدائي، والخدمات الصحية الأساسية، وكهربة الريف.(١) وكذا إذا أمكن توجيه الدعم إلى الفقراء مباشرة لضمان وصوله إليهم كما في الوجه الثاني.

* الثـــاني:

والوجه الثاني للإجابة عن دليل العدالة هذا هو القول بأنه - على التسليم - بأن الرسوم في المالية الحديثة تؤدي إلى منافاة العدالة، فإن هذا الاعتراض يمكن تصوره في ظل نظام اقتصـادي لا يكفـل لجميـع افـراده حق الكفاية وبطريق مباشر، أما النظام الاقتصادي الإسلامي، فإنه قد كفل هذا الحق لكل فرد من أفراد المجتمع المسلم، في ظل ما يمكن تسميته بمظلوات التكافل والأمن الاقتصادي، وتحقيق حق الكفاية في المجتمع المسلم، والتي يمكن ترتيبها على النحو التالي:

(١) فرضية العمل ووجوب الاكتساب. حيث يجب على كل فرد مسلم يجد العمل وهو قادر عليه أن يعمل حتى يحصل على كفايته هو ومن تلزمه نفقته كالزوجة والأولاد والأب والأم إن كانا محتاجين . وقد ذكر الفقهاء أن هذا من قبيل الفرض، لأنه لا يتوصل إلى أداء الفرائض إلا به، فيكون فرضاً(٢) كما أنه لا يجوز له أن يطلب غيره والحال كذلك (٣)

فإن كان الفرد عاجزًا عن العمل لكبر أو صغر أو مرض مثلاً، أو لم يجد عملاً بعد البحث والتقصي، أو كان يعمل إلا أن دخله من العمل لا يصل إلى درجة كفايته فإنه يجب حينئذ على المجتمع المسلم أن يحقق لهذا الفرد درجة الكفاية، وهذا الوجوب يتوجه إلى الافراد كما يتوجه إلى الدولة كما سيأتي.

---

(١) المصدر السابق. ١٦٠.

(٢) محمد بن الحسن الشيباني، الكسب، تحقيق الدكتور سهيل زكار، (الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، دمشق) ص:٥٧، ٥٨. مع ملاحظة أن هذا الكتاب هو (شرح كتاب الكسب) للسرخسي، وهو مطبوع ضمن مجموعة المبسوط، وليس كما يظن الحقق.
انظر السرخسي، المبسوط (الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت) ٣٠/ ٢٢٤ وما بعدها.

(٣) منصور البهوتي، كشاف القناع (مكتبة النصر الحديثة، الرياض) ٢/ ٢٧٣.

(٢) نفقة الأقارب: حيث أوجب الشرع على المسلم القادر أن ينفق على قريبه الذي يرثه إن كان فقيرًا محتاجًا، كالوالدين وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا[1] وهذه النفقة لا تلزم إن كان القريب موسرًا، أو قادرًا على العمل ولم يعمل،[2] لما تقدم من وجوب العمل على كل قادر عليه، وهو محتاج للتكسب، كما أن أمثال هؤلاء لا يصح إعطاء الزكاة لهم، ولا يحل لهم أخذها مع وجود القريب وإنفاقه.[3].

(٣) الزكاة: فإن عجز عن كفاية نفسه، ولم يكن له قريب يكفيه، جاز له حينئذ أن يأخذ من مال الزكاة التي فرضت بهدف تحقيق التكافل بين المسلمين ويعطى هؤلاء المحتاجون من الزكاة قدر كفايتهم.[4]

(٤) كفالة بيت مال المسلمين: فإذا فرض بعد الزكاة وجود بعض الأفراد الذين لم يحصلوا على درجة الكفاية لهم ولمن يعولونهم، لزم ولي الأمر حينئذ أن ينفق عليهم من أموال المصالح العامة حتى يبلغ بهم درجة الكفاية، فقد قال ﷺ : «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دَيْنًا فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالًا فلورثته**».[5] وفي رواية عند أبي داود: «**أنا أولى بالمسلمين من أنفسهم، من**

---

(١) لقد نقل ابن قدامة عن ابن المنذر الاجماع على حكم هذه المسألة، ثم ذكر لوجوب هذا النوع من النفقة ثلاثة شروط هي:

(أ) أن يكون القريب فقيرًا لا مال له يكفيه.

(ب) أن يكون لدى المنفق مالا فائضا عن نفسه.

(جـ) أن يكون المنفق وارثا.

المغني، تحقيق د/عبدالله التركي، د/عبدالفتاح الحلو (الطبعة الأولى هجر للطباعة والنشر، القاهرة): ١١/٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) ويستثنى من ذلك الزوجة، حيث تجب النفقة لها حتى مع غناها أو فقره، ونقل الشيرازي في استحقاق الوالد للنفقة لن كان قادرا على الكسب بالصحة والقوة ولم يعمل، قولان:

أحدهما: لا يستحق لأن القوة كالكسب. المهذب (الطبعة الثالثة، ١٣٩٦هـ، مصطفى الحلبي): ٢/٢١٢.

(٣) أما إذا تعذرت نفقة القريب لأي سبب جاز له الأخذ من الزكاة. البهوتي كشاف القناع، (مرجع سابق): ٢/٢٩٣.

(٤) انظر أقوال الفقهاء في قدر الكفاية، وهل هو كفاية سنة أو كفاية العمر: القرضاوي، فقه الزكاة (الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت) ٢/٥٦٣ ومابعدها.

(٥) أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح (مطبوع مع شرحه فتح الباري، ١٣٨٠هـ، الطبعة السلفية، القاهرة) ٤/٤٧٧، صحيح مسلم (مرجع سابق) ١١/٦٠.

ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَيْنًا أو ضياعًا فإليّ وعليّ."[1] وقد ذكر الفقهاء أن ولي الأمر يلزمه أن ينفق من أموال المصالح العامة (جزية، خراج، عشور...) على مصالح المسلمين، الأهم فالأهم[2]، ولابد أن كفاية حاجة المحتاج من أهم المهمات، كيف وقد خصهم الله بجزء من مال الفيء، قال تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[3] الآية، كما خصهم بجزء من الغنيمة قال تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل..﴾[4] الآية.

وقال الجويني: «... فإن انفق مع بذل المجهود في ذلك فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر، فإن انتهى نظر الإمام إليهم رم ما استرم من أحوالهم بما يمكنه من ذلك»[5].

وفي تحفة المحتاج: «ودفع ضرر المعصوم من المسلمين وأهل الذمة والأمان القادرين.. إذا لم يندفع ذلك الضرر بزكاة وسهم المصالح من بيت المال»[6].

(٥) التوظيف (الضرائب) لمصلحة التكافل الاجتماعي: فإذا حصل بعد كل ما تقدم من خطوات التكافل أن بعض الأفراد لم يحصل على كفايته، فإنه يصح حينئذ أن تفرض الدولة ضريبة على القادرين تخصص للفقراء والمحتاجين الذين لم يحصلوا

---

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود (مرجع سابق) ٤/٢٠٥، ٢٠٦ (والضياع تعني كما قال الخطابي «اسم لكل عاجز يخرض أن يضيع أن لم يتعهد، كالذرية الصغار، والأطفال الرضعي . وسائر من يدخل في معناهم» معالم السنن (مطبوع مع مختصر المنذري) ٤/٢٠٥.

(٢) البهوتي، كشاف القناع (مصدر سابق) ٣/١٠٠، ١٠١.

(٣) الحشر: ٧، مع ملاحظة أن الفيء يشمل عند الفقهاء الخراج والجزية والعشور انظر أبوعبيد، الأموال (تحقيق محمد الهراس، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ، مكتبة الكليات الأزهرية) ص٢٤، ابن قدامة، المغني (مرجع سابق) ٩/٢٨٦.

(٤) الأنفال: ٤١.

(٥) الجويني، غياث الأمم، تحقيق د/فؤاد عبدالمنعم، د/مصطفى حلمي (الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الدعوة، الاسكندرية) ص١٧٣.

(٦) الهيتمي، تحفة المحتاج (مطبوع على هامش حواشي الشرواني وابن القاسم) ٩/٢٣٠، ٢٣١.

على قدر كفايتهم، وقد نص الفقهاء على هذه المسألة وقرروها أتم تقرير.(١)

قال ابن حزم: «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين».(٢)

والأصل في هذا أن يقوم القادرون بسد هذا النقص من عند أنفسهم دون حاجة لفرض، كما في حديث الرسول ﷺ: «**ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به**».(٣) وقال الجويني في شأن هؤلاء المحتاجين: «فإن لم يبلغهم نظر الإمام وجب على ذوي اليسار والاقتدار البدار إلى رفع الضرر عنهم، وإن تضاع فقير بين ظهراني موسرين حرجوا من عند آخرهم».(٤) لكن إن لم يقوموا بهذا من عند أنفسهم أو لم يعلموا به، فإنه يلزم ولي الأمر حينئذ أن يفرض هذه الوظيفة.

وبهذا الترتيب السابق(٥) نعلم أن الشريعة الإسلامية قد كفلت حق الكفاية لكل فرد عجز عن أن يقوم بكفاية نفسه، عجزًا كليًا أو جزئيًا، وهذا الحق لابد أن يشمل الغذاء

---

(١) انظر: الغزالي، شفاء الغليل، تحقيق د/أحمد الكبيسي (الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد) ٢٤٢، الرملي، نهاية المحتاج، (١٣٨٦هـ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة) ٨/ ٥٠، ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي (الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ، عيسى الحلبي، القاهرة) ٣/ ١٢٣٦، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ) ١١/ ٦٠، د/عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ، مكتبة الأقصى، عمان) ٣/ ٨١ ـ ٨٨.

(٢) ابن حزم، المحلى (دار الآفاق، بيروت) ٦/ ١٥٦.

(٣) السيوطي، الجامع الصغير (دار الكتب العلمية، بيروت) ٢/ ١٤١، وقال عنه الألباني: صحيح، رواه الطبراني والبزار: صحيح الجامع الصغير وزياداته (الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت) ٢/ ٩٦٧.

(٤) غياث الأمم (مصدر سابق) ١٧٣.

(٥) قد اقتصرنا في هذا الترتيب على ما هو من قبيل الواجبات المقررة، أو الدورية المتكررة، أما ما كان من قبيل التطوع، أو يمكن أن يحصل عرضا دون شرط التكرار، فلم يذكر، لعدم وجوبه، أو لعدم امكان التنبؤ به أو توقع حدوثه وهو بلا شك مهم وله أثر فعال في الوصول إلى درجة الكفاية المطلوبة في الترتيب السابق. ومن أمثلة هذا النوع (الصدقة، الهبة، الهدية، الوقف الخيري، الكفارات، النذور...)

والشراب والكساء والسكن والعلاج والتعلم والإحصان والتنقل، ونحو ذلك مما تكره الفقهاء.[1]

وبناء على ما تقدم يعلم بأن القول بأن الرسوم تؤدي إلى منافاة العدالة وقصر الانتفاع بالخدمات العامة على القادرين دون الفقراء.. قول غير متصور في ظل النظام الاقتصادي الإسلامي، الذي كفل حق الكفاية لكل افراده، فالفرد الذي لا يتمكن من دفع تكاليف الخدمات العامة كالصحة والتعليم ونحوهما هو بلاشك فقير ومحتاج لم يبلغ درجة الكفاية، التي تختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان،[2] والمجتمع المسلم حينئذ ملزم بالوصول به إلى درجة الكفاية، إلا أن الإسلام يحبذ في هذه الحالة أن يصل الدعم إلى المحتاج مباشرة ليتصرف فيه بحسب نظره، لا أن يصل إليه بطريق غير مباشر، نحو جعل الخدمات مجانًا، لاحتمال أن يشاركه في هذا الدعم غيره من القادرين، بل قد يستأثر هؤلاء بأغلب هذا الدعم أو جميعه، كما تقدم بيانه، وإن كان هذا لا يمنع من تخصيص الفقراء بهذه الخدمات مجانًا، أو بأسعار منخفضة كما في الوجه الثالث.

* الثـــالث:

والوجه الثالث للإجابة عن دليل العدالة هذا هو أن يقال: إنه على فرض التسليم بأن الرسوم تنافي العدالة، وعلى فرض التسليم بوجود بعض الأفراد في المجتمع المسلم، الذين لم يحصلوا على درجة الكفاية، فإن إباحة الرسم لا تعني لزوم المساواة فيه بين جميع أفراد المجتمع، كما لا تعني لزوم شمولهم لهم جميعًا، فكما أن الفقهاء أباحوا الضريبة (التوظيف) بشروطها وجعلوها على القادرين من أبناء المجتمع، فكذا يمكن أن يقال هنا إن الرسم مباح، ويعفى منه غير القادرين، أو يجعل في شكل شرائح تقل نسبتها لتصل إلى درجة لا تضر بالفقراء ولا تعيقهم عن طلب هذه الخدمات ـ كما سيأتي بيانه فيما بعد ـ[3] وبالتالي لا يسلم هذا الدليل شاهدًا على امتناع الرسم.

---

(١) النووي، المجموع شرح المهذب (دار الفكر، بدون) ٦/١٩١، القرضاوي مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام (الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ، مكتبة وهبة، القاهرة) ص٩٨ ـ ١٠٥.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (١٣٩٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت)، ص٢٠٤.

(٣) انظر فيما بعد مبحث الاعفاء من الرسوم.

* الدليل الثاني:

وهو القول بأن الخدمات حقوق للأفراد على الدولة، وقد يحول الرسم بين الفرد وبين طلب حقه... والإجابة عن هذا الدليل من وجهين:

* أحـــدهما:

إنـه لا يمكن إثبـات أن الخـدمات جميعًا حقوق للأفراد على الدولة، فإن أغلب الخدمات التي يمكن للدولة أن تفرض عليها رسومًا في الوقت الحاضر، كالتعليم والصحة والبريد والمواصلات والخدمات البلدية... لم تكن ضمن الوظائف الرئيسية الشرعية التي نص الفقهـاء على أنهـا من اختصـاص الدولة، كحفظ الإسلام، وإقامة شعائر الدين، والجهـاد في سبيـل الله، ونشر الدعـوة، وتحقيق الأمن الخـارجي والداخـلي، وتنفيذ الحدود.(١).. فلا يمكن أن تتمحض هذه الخدمات حقوقًا للأفراد على الدولة، كيف وقد ثبت التـطبيق أنـه في زمن الرسـول - ﷺ -، وزمن الخلفاء الراشدين، وفي العصور الإسـلامية المختلفة لم تكن الدولة ملزمة دائمًا بإقامة هذه الخدمات جميعها، ولو كانت حقـوقًا كاملة لما وسع هذه الدول تركها ولو زمنًا يسيرًا، كما لا يسعها ترك حق الأمن الخارجي أو الداخلي، أو حفظ الدين وشعائره، بل إن كثيرًا من هذه الخدمات لم تعرف إلا في الوقت الحاضر، ويمكن أن يتولاها القطاع الخاص كما يمكن أن تتولاها الدولة، وما عرف منها سابقًا كالصحة والتعليم، فإنها من قبيل فروض الكفاية، والخطاب فيها موجه للجميع أفرادًا وحكومة فإن قام بها الأفراد أو الحكومة سقط الطلب عن الباقين فليس الأمر إذاً حقًا متمحضًا للفرد على الحكومة.(٢)

---

(١) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (مرجع سابق) ص١٥، ١٦، الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق رضوان السيد (الطبعة الأولى، ١٩٨٧م المركز الإسلامي للبحوث، ودار العلوم العربية، بيروت) ص٢١٤، أبويعلى، الأحكام السلطانية، تصحيح محمد حامد الفقي، (الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ، شركة مكتبة الحلبي بن نبهان، سروبايا، اندونيسيا) ص٢٧، ٢٨، د/محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية (الطبعة السابعة، ١٩٧٩م، دار التراث، القاهرة) ص٣١٦.

(٢) انظر مايأتي مبحث خدمة التعليم.

* الثـــاني:

والوجه الثاني هو أن يقال إنه على التسليم بأن هذه الخدمات حقوق للأفراد على الدولة.. فإنه لا يسلم القول بأن الرسم يحول بين الفرد وبين طلب حقه. وذلك لما ذكر في مناقشة الدليل الأول، من أنه لا يلزم من فرض الرسم شموله للجميع أو المساواة بينهم في مقداره، ونحو ذلك مما تقدم ويغني عن إعادته هنا.

* الدليل الثالث:

وهـو القـول بأنه لا يصح التكسب بما يجب على الإنسان فعله عينًا أو كفاية.. والإجابة على هذا الدليل من وجهين:

* أحـــدهما:

إثبات أن هذه الخدمات حقوق للأفراد على الدولة، وقد تقدم في مناقشة الدليل الثاني بيان أنه لا يمكن الجزم بأن هذه الخدمات يمكن أن تتمحض حقوقاً خالصة لازمة الوفاء للأفراد تجاه الدولة.

* الثـــاني:

أنه على التسليم بأنها كذلك، فالقول بعدم صحة التكسب بما يجب على الإنسان فعله عينًا أو كفاية مردود لأسباب منها:

(١) إن أخذ الدولة للرسم ليس تكسبًا وإنما هو مجرد استرداد لتكاليف خدماتها أو بعض هذه التكاليف، لتضمن الإبقاء على قدرتها على الاستمرار في الوفاء بهذه الخدمات مستقبلاً، وهذا ليس من التكسب في شيء، وليست الدولة شخصًا طبيعيًا مستقلاً، ينمي ماله لنفسه، ويدخره لحاجاته الشخصية، وإنما عوائد الدولة وجميع مواردها مملوكة لجميع المسلمين، وعائدة إليهم في مصالحهم.

(٢) إنـه على التسليم بأن هذه الرسوم من قبيل التكسب، فإن القول بأنه لا يصح الكسب من أداء الواجبات غير مسلّم على إطلاقه.. فإن أقوال الفقهاء على خلاف ذلك. فالإمامة وتعليم القرآن والعلوم الشرعية من فروض الكفاية، وقد تتعين على بعض الأفراد، ومع هذا أجاز الفقهاء أخذ الأفراد للمقابل المادي نظير قيامهم بهذه الواجبات، سواء أكان هذا المقابل أجرًا عند من يجيزه كالشافعية ومتأخري

الحنفية، أو كان رزقًا أو جُعلاً، كما عند الحنابلة ومتقدمي الحنفية.[1] وهذا لا يعدو - مهما اختلفت التسمية عند الفقهاء - أن يكون بابًا من أبواب الكسب المباح.

ونحو هذا أيضًا ما يأخذه الولاة والقضاة ونحوهم ممن يتولى أمور الدولة الإسلامية فإنهم يؤدون واجبات عليهم، وقد تتعين على بعضهم، ويستحقون عليه الأجر، كما جرى به التطبيق منذ زمن الرسول ﷺ، ويؤيد هذا أيضًا أن المجاهد يؤدي فرضًا من أهم فروض الإسلام، ألا وهو فرض الجهاد، ويستحق عليه الرزق سواء أكان هذا في شكل جزء من الغنيمة أو السلب والتي هي بلاشك من كسب المجاهد أو في شكل عطايا ورواتب دائمة للجند المرتزقة.. فإذا تبين هذا لم يسلم هذا الدليل شاهدًا على امتناع الرسوم.

* الدليل الرابـــع:

وهـو القـول بأن الزيـادة في الرسوم على التكلفة تعتبر ضريبة لم تلتزم بشروطها الشرعية.. والإجابة على هذا الدليل من وجهين:

* أحـــدهما:

إن هذا إنما يصح لو قيل إن الرسوم إذا احتيج إليها في الإسلام تكون دائمًا أعلى من التكلفة، إلا أن نقول إن هذه الرسوم ستكون في الغالب في حدود التكلفة أو أقل، وبالتالي لا يصلح هذا دليلاً على امتناع عامة الرسوم.

* الثـــاني:

إنه في حالة وجود أنواع من الرسوم في الإسلام أعلى من التكلفة، فإن هذا لا يكفي لمنع إباحتها، لما تقدم من أن إباحة الرسوم لا يلزم منها شمولها لجميع الأفراد أو المساواة بينهم في مقدارها... وبالتالي فإن الرسم يتحمله القادرون، وما زاد منه عن التكلفة يكون ضريبة مستوفية لشروطها.

---

(١) انظر: الشربيني الخطيب، مغني المحتاج (دار احياء التراث العربي، بيروت) ٢/٣٤٤، البهوتي، شرح منتهى الارادات، (المكتبة السلفية، المدينة المنورة) ٢/٣٣٦، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة فيما بعد.

* الدليل الخامس:

وهو القول بأن النفع في الرسم قد يتصور ولا وجود له كما في رسوم الدمغة بل إن الرسوم في غالبها ما هي إلا ضرائب على التداول والمعاملات...

وهذا الدليل لا شاهد فيه على امتناع الرسوم في المالية الإسلامية، فصحيح أن رسوم الدمغة ليست رسومًا وإنما هي ضرائب، لكن هذا لا يدل على عدم إباحة الرسوم في الإسلام بمعناها الحقيقي، والتي هي مقابل نفع خاص، فإنه لا علاقة بين الأمرين، وقد نبّه أغلب من كتب في المالية العامة على رسوم الدمغة، وذكروا أنها ضرائب على التداول وليست رسومًا، والمسألة لا تعدو أن تكون مجرد خطأ شائع لدى كُتّاب المالية العامة، مثلها في ذلك مثل الرسوم الجمركية ورسوم الإنتاج فإنهما في حقيقتهما ضرائب على الاستهلاك بلا أدنى شك عند جميع من كتب في المالية العامة، ولم يمنع هذا من استمرار الخطأ في إطلاق مسمى الرسوم عليهما، وبالتالي لا توجد أدنى علاقة بين هذا الاستخدام الخاطئ للمصطلح، وبين الحكم الشرعي للرسم بالمعنى المتفق عليه لدى المختصين.

أما القول بأن الرسوم في غالبها ما هي إلا ضرائب على التداول والمعاملات... فلا أعرف لهذا الإطلاق وجه، فإن الرسوم ليست الضرائب، ونص نبحث في حكم الرسم لا في حكم الضريبة، ثم إن الرسوم ما هي إلا أثمان خدمات علمة، فأين هي من الضريبة؟ أما إن كان القصد هو الحديث عن ضريبة نقل الملكية فإن هذه الفريضة المالية إن كانت في حدود التكاليف فإنها تكون رسمًا وحكمها حكم الرسم، أما أن تجاوزت هذه الحدود بكثير - كما هو حال التطبيق في الدول المعاصرة - فهذه ليست رسماً وإنما هي ضريبة على التداول، وتأخذ حكم الضريبة وليس هو موضوعنا هنا... فيبقى حكم الرسم بمعناه الحقيقي خارجًا من هذا الجدل.

* الدليل السادس:

وفيه ذكر بعضهم أن الرسوم في الإسلام ممتنعة على بعض أنواع الخدمات نحو خدمة القضاء أو التعليم أو الصحة، ونحو ذلك.. وأوردوا على ذلك بعض الشواهد... إلا أن من قال بهذا لم يقصد امتناع الرسوم مطلقًا، وإنما كان يقصد امتناعها على بعض الخدمات، وبالتالي لا يصح أن يستدل بهذا على امتناع مطلق الرسوم، لاحتمال أن يقال: إن الرسم قد يمتنع على بعض الخدمات كالقضاء والتعليم والصحة، لخصوصية في هذه الخدمات مثلاً، إلا أنه يباح في غيرها.

ومع هذا فإن القول باستئناء الرسوم على خدمات القضاء والتعليم والصحة غير مسلم، وسيتم هنا الاقتصار على الإجابة على الأدلة التي أوردت على لزوم مجانية التعليم والصحة، وتُحيل القارىء في بيان حكم الرسم على هذه الخدمات بخصوصها وأقوال الفقهاء في هذا الشأن إلى المبحث التالي، الخاص بذكر أدلة الإباحة[1].

● الأدلة على مجانية التعليم:

لقد أورد هؤلاء عدة أدلة هي:

(١) إن الرسول ﷺ لم يطلب أجرًا على تعليمه - ونقول بين المسألتين فرق، فمقام النبوة يفترق بلا شك عن مقام المعلم، والتبليغ من الرسول ﷺ فرض عين عليه، قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته..﴾[2] الآية، والتعليم فرض كفاية ليس خاصًا بالدولة، بل كل من أمكن أن يقوم به فقد أُسقط الطلب عن الباقين، لأن الخطاب موجه للجميع.[3] قال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾.[4]

(٢) حديث عبادة رضي الله عنه: «إن كنت تحب أن تطوق طوقًا من نار فاقبلها...». وقد ضعّف الأئمة هذا الحديث.[5]

(٣) إن التعليم من الحاجات الأساسية وهو فرض على الدولة... ويجاب عنه بأن التعليم فرض كفاية على مجموع الأمة بما فيهم الأفراد وولي الأمر، وليس الخطاب

---

(١) انظر ما يأتي مبحث خدمة القضاء

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) انظر: ابن حزم، الاحكام في أصول الاحكام (مطبعة العاصمة، القاهرة) ٥/٦٨٦، وفيه: «وكل من كان مَنّاني باديه لايجد فيها من يعلمه شرائع دينه، فالفرض على جميعهم من رجل وامرأة أن يرحلوا إلى مكان يجدون فيه فقيها يعلمهم دينهم، أو أن يرحّلوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم، وإن كان الإمام يعلم ذلك فليرحّل إليهم فقيها يعلمهم». فالفرض كما هو شامل ولي الأمر فهو يشمل أيضًا الأفراد أنفسهم.. وانظر مزيدا من البيان حول المسألة في مبحث خدمة التعليم.

(٤) التوبة: ١٢٢.

(٥) انظر: المنذري، مختصر سنن أبي داود (مصدر سابق) ٥/٧٠، ابن حزم المحلى (مصدر سابق) ٨/١٩٦، الشوكاني، نيل الأوطار (مصطفى الحلبي، القاهرة) ٥/٢٢٣.

فيه موجهًا لولي الأمر وحده... ثم على فرض التسليم بوجوب قيام ولي الأمر بخدمة التعليم فإن هذا لا يعني وجوب مجانيتها، فوجوب قيام الدولة بالخدمة أمر، ووجوب المجانية أمر آخر.

(٤) قصة فداء أسارى بدر... فعلى فرض التسليم بصحة هذا الخبر[1]، ليس فيه ما يدل على وجوب مجانية التعليم، بل الذي فيه أن الدولة يمكن أن تتولى هذه الخدمة وتقدمها مجانًا، وهذا وارد والتطبيق عليه من التاريخ الإسلامي موجود، لكن لو أرادت الدولة أن تطلب رسمًا على هذه الخدمة، هل يمتنع الرسم لأجل هذا الخبر؟ ليس في الخبر ما يدل على ذلك، فإنه يوجد أيضًا فرق بين صحة قيام الدولة بخدمة مًا مجانًا وبين وجوب هذه المجانية.

(٥) أما القول بأن الدولة يلزمها أن تنفق من أموال المصالح على العلماء والطلبة المتفرغين للتعليم والتعلم.. فإن هذا صحيح، والدولة يلزمها أن تنفق على المصالح العامة على اختلافها بما فيها مصلحة التعليم، ولكن إذا رأت الدولة أنها بحاجة إلى مال الوفاء بهذه النفقات، ولتتمكن من ضمان استمرار هذه الخدمات، ألا يصح لها حينئذ أن تفرض الرسم؟ بما فيه الرسم على خدمة التعليم، وخاصة إذا علم أن هذا الرسم سيعاد إنفاقه على خدمة التعليم نفسها، بما فيها نفقات المعلمين وغيرهم.. ومن جهة ثانية فإن التاريخ أثبت أن الدولة الإسلامية لم تكن تلتزم بجميع نفقات التعليم، وإنما كانت تنفق في بعض الأوقات، وبعض الأماكن وبقدر قليل، دون أن تختص بجميع نفقات التعليم، كما سيأتي بيانه.[2].

(٦) قولهم إن التاريخ الإسلامي أثبت أن التعليم مجاني... وهذا القول لا يمكن التسليم به على إطلاقه، فقد نقل لنا التاريخ الإسلامي صورًا كثيرة للتعليم المأجور،

---

(١) الحديث تفرد بروايته الإمام أحمد، المسند (الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت) ١/٢٤٧. وفي اسناده (علي بن عاصم) وقد ضعفه كثير، ووصفه يزيد بن هارون، وخالد الحذاء، ويحيى بن معين بأنه كذاب. وقال الدارقطني: كان يغلط ويثبت على غلطه. وقال عنه أحمد بن حنبل: كان يغلط ويخطيء وفيه لجاج، لكن لم يكن متهما بالكذب. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب (الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ، دائرة المعارف، الهند) ٧/٢٤٤ ـ ٢٤٨.

(٢) انظر فيما يأتي مبحث خدمة التعليم.

نحو التعليم الأولي (الكتاتيب) وغيرها، مما سيأتي بيانه بالتفصيل فيما بعد.[١] وإن كان هذا لا يمنع من وجود بعض المدارس النظامية والتي كان التعليم فيها مجانًا.[٢] إلا أن هذا النوع من التعليم إذا وجد فقد يوجد في بعض الأوقات، وبعض الأمكنة، لا في كل زمان وكل مكان ولكل طالب علم، ثم إن وجوده أيضًا لا يعني تفرد الدولة بأداء هذه الخدمة، كما لا يعني منعها من طلب الرسم، وإنما يعني أن التعليم يمكن أن يكون مجانًا في الإسلام، والبحث هنا في حكم الرسم يجري حول إمكانية إباحة الرسوم أو امتناعها، ومثل هذه القضية لو قيل إن التاريخ أثبت وجود بعض الخدمات المرسمة فإن هذا لا يعني وجوب الرسوم، أو امتناع تقديم الخدمة مجانًا، وإنما يعني مجرد إباحة الرسوم، فكذا هنا.

* الأدلة على مجانية الطب:

فيما يتعلق بمجانية الطب أوردوا بعض الأحاديث الدالة على الأمر بالتداوي، وأن الرسول ﷺ أرسل الأطباء إلى بعض الصحابة، وأرسل بعض الصحابة إلى الأطباء.. وليس في جميع ما أوردوه هنا مايدل على أن خدمة الطب يجب أن تنفرد بها الدولة، وعدم صحة أن يتولاها القطاع الخاص، ولا لزوم مجانية هذه الخدمة، وعدم صحة تسعيرها.

والأحاديث التي أوردوها كالأمر بالتداوي وإرسال الأطباء ونحوه.. ليس فيها أن الدولة كانت تدفع أجر الطبيب، أو أن الأطباء لم يكونوا يقبضون أجورهم من المرضى، بل إن دلالة هذه الأحاديث عكسية، فهي تدل على أن الطب كان يُمارس من قبل الأفراد، وأنه يوجد متخصصون في هذه المهنة، وأنهم كانوا يتعاملون مع المرضى مباشرة، لا بواسطة قطاع عام، وبالتالي يقبضون أجورهم من المرضى، كما ثبت في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره[٣]، وسيأتي تفصيل هذه المسألة فيما بعد[٤].

---

(١) انظر فيما يأتي مبحث خدمة التعليم.

(٢) انظر: بدر الدين بن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (دار الكتب العلمية، بيروت) ص٢١٣. محمد عطية الابراشي، التربية الإسلامية والفلاسفتها (الطبعة الثالثة، ١٣٩٥هـ عيسى الحلبي، القاهرة) ص٧٢، ٧٤.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح (مرجع سابق) ١٠/١٤٧.

(٤) انظر فيما يأتي مبحث خدمة الصحة.

* الدليـــل السابع:

وهو القول بأن الرسوم على بعض الخدمات من الظلم والمكس المحرم.. والإجابة على هذا الدليل من وجهين:

* أحـــدهما:

بيان أن المكس المحرم يختص باغتصاب أموال الناس، وترتيب واجبات مالية على الأفراد بغير وجه حق وبدون دليل شرعي، وليس المكس هو مجرد استحداث وظيفة مالية، لم تكن في زمن الرسول ﷺ ولم يرد نص بخصوصها، فالعشور وكذا الضرائب (التوظيف) لم تكن في زمن الرسول ﷺ ومع هذا جازت بدليلها، فكذا هنا، حيث سيأتي في المبحث التالي ذكر الأدلة والشواهد المبيحة للرسم، والمخرجة له من دائرة المكس المحرم.

* الثـــاني:

إن الباحث نفسه الذي أورد هذا الدليل ذكر أن هناك أربعة أنواع من المرافق والخدمات التي تقدمها الدولة وتستحق عليها رسمًا وهي:

(أ) مرفق الخدمات البريدية على اختلاف صورها.
(ب) مرفق الخدمات المصرفية، بما في ذلك سك العملات.
(ج) مرفق النقل العام.
(د) المصانع.. ثم قال «فهذه هي المرافق الأربعة التي يجب على الدولة أن توفرها للناس بمقتضى الرعـايـة، والتي يمكن أن تدر إيـرادًا»[1] فما الذي أباح للدولة تقاضي الرسوم على هذه الخدمات والمرافق العامة دون غيرها؟ وكيف خرجت رسوم هذه الخدمات والمرافق من دائرة المكس المحرم؟

إن المسألة لا تعدو أن تكون مجرد قضية اجتهادية وقابلة للنقاش، أما من يخرجها من دائرة النقاش، ويجزم بدخولها في دائرة الظلم والمكس المحرم، الذي هو من الكبائر، فقد تحجّر واسعًا.

***

(١) عبد القديم زلوم، الأموال في دولة الخلافة (مرجع سابق) ص:١٠٤.

* الفرع الثاني: الأدلة على إباحة رسوم الخدمات، وبيان الرأي الراجح:

* تمهيد:

لم أجد من يذكر أدلة على جواز أخذ الدولة للرسم نظير تقديمها لخدمات عامة، ذلك ان هذا الموضوع لم يكن مثار جدل وموضوع نقاش لدى الفقهاء سابقًا كما لم يكن محل قبول لدى الباحثين في المالية العامة الإسلامية، والاقتصاد الإسلامي حديثًا، ومن ثم فإنك لا تجد لدى هؤلاء أو هؤلاء من يفرد الرسوم ببحث، أو يقدم لها أي دليل صحة.. وإن كان هذا لا يعني أن شواهد الصحة منعدمة، ذلك أن السبب في عدم استخراجها وجمعها وترتيبها هو فقد الاهتمام سابقًا ولاحقًا.

وقد حاولت في هذا الفرع أن أجمع وأرتب أكثر من شاهد على صحة الرسوم تتبعتها في ثنايا كتب الفروع والأصول والقواعد وكتب التاريخ والنظم الإسلامية. فإن قيل: الا يسعك ما وسع من قبلك، فتعرض كما أعرضوا، وتنكر كما أنكروا؟، وخاصة أن ترتيب وظيفة مالية جديدة في أموال المسلمين ليس بالأمر اليسير، كيف وقد علمت، أن الأصل في أموال العباد التحريم، وأنه ليس لأحد في مال غيره إقدام ولا إحجام إلا بدليل يدل على ذلك بخصوصه.[1] وهذا ثابت بترادف الأدلة والنصوص، قال ﷺ : «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله، وعرضه»[2].

قال ابن تيمية: «والأصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض، لا تحل إلا بإذن الله ورسوله»[3] وقال ابن حزم: «..فحرام ان يؤخذ من مال مسلم شيء اصلاً إلا بنص بيّن جلي، أو إجماع»[4] فإذا كان ذلك كذلك، فكيف يصح الإقدام على ترتيب هذه الوظيفة الجديدة؟.

قلت: إن هذه المسألة قد ظهرت وانتشرت وأصبح العمل بها واسعًا وتطبيقاتها متعددة، فكان لابد لكل هذا التفصيل من بيان حكم وتأصيل، ولا يكفي لمعرفة حكمها

(١) صديق حسن خان، اكليل الكرامة (١٣٩٢هـ، بهوپال، الهند) ص:١١٨.

(٢) صحيح مسلم (مصدر سابق) ١٩٨/١٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، (الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، مطابع دار العربية، بيروت) ٢٨٣/٣.

(٤) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام (مصدر سابق) ٢٨٨/٣، وقد اعرض ابن حزم عن ذكر القياس في هذه المسألة، لأنه لا يأخذ به.

مجرد الإهمال وترك البحث، كما لا يكفي إنكارها لمجرد عوارض لم تمحّص، ودون البحث عن دليل الإباحة ومناقشته. وإنما لم يبحثها الأوائل لأنها لم تظهر لهم كما ظهرت لنا، ولم تتورم كما أثارتنا، ولم تكن بالحجم والأهمية التي هي عليه في الوقت الحاضر، إذا لم تكن الدولة الإسلامية سابقًا تقدم من الخدمات ما تقدمه في الوقت الحاضر، حيث توسع نطاق الخدمات والمرافق العامة في الوقت الحاضر توسعًا كبيرًا، فكان المسألة في مجملها وبصورتها التي اشتهرت بها في الوقت الحاضر إحدى المسائل المستحدثة والتي تحتاج إلى بيان حكم وذكر دليل، وقد أشار الجريني عند حديثه عن حكم التوظيف (الضرائب) حيث ظهرت الحاجة إلى بيان هذا الحكم في وقته، فقال: «ولست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء... ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئًا، بل الأحظ وضع الشرع، واستشير معنى يناسب ما أراه واتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة، التي لا توجد فيها أجوبة العلماء معدّة، وأصحاب المصطفى ﷺ ورضي عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصًا معدودة، وأحكامًا محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدوا حدوده، فعلّمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع»[1].

إذا كان ذلك كذلك، فإني أقول وبالله التوفيق، إنه يمكن الاستدلال على صحة الرسوم بأكثر من شاهد، سأبدأ فيما يلي بذكرها واستخلاص وجه الدلالة فيها على المراد، ثم أعقب ذلك ببيان الرأي الراجح بمقتضى دليله.

★ أولاً: الأدلة على إباحة رسوم الخدمات:

يمكن تلخيص أهم هذه الأدلة على النحو التالي:

★ الدليل الأول:

وهو عبارة عن شواهد من القرآن الكريم على حكم المسألة ولا يمكن أن نقول إن القرآن نص على حكم المسألة، ولكن نقول ما قاله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء..﴾ الآية[2] فهذا الكتاب العظيم بشموله وعمومه وإعجازه لابد من باحث فيه أن

(١) غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ١٩٦، ١٩٧.
(٢) الأنعام: ٣٨.

يجد ما يبتغيه تفصيلاً أو تأصيلاً. وكما قال الشافعي رحمه الله: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها».[1] وفي هذه المسألة سننظر في بعض الآيات القرآنية ذات الدلالة على حكم الرسم، على النحو التالي:

(١) قال تعالى في شأن توزيع سهام الزكاة: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل..﴾ الآية[2] فجعل سبحانه وتعالى في هذه الآية سهمًا من ثمانية سهام للعاملين على الزكاة، والعاملون على الزكاة هم الجهاز الاداري لشئون الزكاة والموظفون المختصون بها الذين يعينهم ولي الأمر لذلك، من محاسبين وجباة وخزان وكتبة وموزعين، ونحوهم[3] فهم إذًا عمال الحكومة الموكول إليهم أمر قبض الزكاة من المموّل ودفعها للمستحق، وقد أباح الشرع أن يأخذ هؤلاء جزءًا من الزكاة مقابل قيامهم بهذا العمل الإداري البحت، بالرغم مما هو معلوم من أن الهدف الأول والرئيسي لفرض الزكاة وتحصيلها هو دفع حاجة الفقراء وتحقيق التكافل الاجتماعي، حيث خصصت خمسة سهام من ثمانية لهذا الغرض (الفقراء ـ المساكين، في الرقاب ـ الغارمين ـ ابن السبيل)، فإذا أجاز الشرع لبعض عمال الدولة الإداريين أن يقبضوا مستحقاتهم وتكاليف خدماتهم من مال الزكاة، بالرغم من أنها خُصصت في غالبها لدفع الفقر والحاجة، فلأن يجوز أن تقبض الدولة ممثلة في بعض عمالها تكاليف خدماتها العامة، والتي لم تخصص للفقراء وحدهم، بل هي للفقير والغني معًا، من باب أولى.

(٢) قال تعالى في شأن ولي اليتيم: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم، ولا تأكلوها إسرافًا وبدارًا أن يكبروا. ومن كان غنيًا فليستعفف ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف..﴾ الآية.[4] فقد أباحت هذه الآية لولي اليتيم إن كان محتاجًا أن يأكل من مال اليتيم الذي تحت

---

(١) الشافعي، الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني (الطبعة الاولى، ١٣٨٨هـ، مصطفى الطبي، القاهرة) ص:١٤.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) القرضاوي، فقه الزكاة (مصدر سابق): ٢/٧٩.

(٤) النساء: ٦.

يده، وفي حدود المعروف. وقد روى مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها انها قالت في تفسير هذه الآية: «انزلت في والي مال اليتيم الذي يقوم عليه، ويصلحه إذا كان محتاجًا ان ياكل منه»[1] وفي رواية اخرى: «... بقدر ماله بالمعروف»[2]، وجاء في تفسير الإمام الرازي لهذه الآية قوله: «إن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن ياكل من ماله بقدر عمله قياسًا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها، فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم، فكذا ههنا»[3].

ووجه الدلالة في هذه الآية يشبه ما في الآية السابقة، فكما جاز للولي المحتاج أن ياخذ من مال اليتيم مقابل ما يقدمه من خدمة يستفيد منها اليتيم مباشرة، يجوز إذًا للدولة إذا احتاجت للإنفاق على خدماتها ان تأخذ من أموال الأفراد الذين يستفيدون من هذه الخدمات، والدولة في هذا تشبه ولي اليتيم.

فإن قيل للإجابة على وجه الدلالة في هاتين الآيتين أن الدولة يمكنها ان تحصل على حاجتها من المال للإنفاق على خدماتها من الأموال العامة وفي شكل وظائف عامة (كالضرائب) بدلًا من الرسوم. قلنا: كان يمكن ان يجعل سبحانه كفاية العاملين على الزكاة، وكذا كفاية الأوصياء في بيت مال المسلمين ومن أموال المصالح العامة، ولكنه جعل هذه الكفاية في أموال من يستفيد من خدمات هؤلاء. نعلمنا منه أن جعل تكاليف الخدمات على المستفيد منها مباشرة أمر مباح لا ظلم فيه.

* الدليل الثاني.

قاعدة «الغُرم بالغُنم»، وهذه القاعدة الشرعية تعتبر من اهم الأدلة الشرعية على إباحة الرسوم، وهي مستخرجة من حديث الرسول ﷺ : «الخراج بالضمان»[4] قال

---

(١) صحيح مسلم (مصدر سابق) ١٨/١٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٨/١٥٧.

(٣) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت) ٩/١٩٨، وانظر في تفسير هذه الآية والخلاف حولها: ابن العربي، احكام القرآن: ١/٢٢٤، القرطبي، الجامعة لاحكام القرآن: ٥/٤١، الالوسي، روح المعاني (١٤٠٣هـ، دار الفكر، بيروت) ٤/٢٠٨.

(٤) الترمذي، السنن (مطبوع مع شرحه عارضة الأحوذي (دار الفكر، بيروت) ٥/٢٨٦ وقال حسن صحيح.

الترمذي في شرحه: «هو الرجل يشتري العبد فيستغله ثم يجد به عيبًا فيرده على البائع، فالغلة للمشتري، فإن العبد لو هلك هلك من مال المشتري»[1] أي أن الذي يستحق الغنم في حالة وجوده هو الذي يستحق الغرم في حالة وجوده. وقد أصبح لفظ هذا الحديث قاعدة شرعية، وخرّج عليها الفقهاء كثيرًا من المسائل الشرعية[2]، وهذا الحديث يرادف القاعدة الشرعية «الغنم بالغرم»[3] وقد استخرج الفقهاء من مفهوم هذا الحديث وهذه القاعدة التي بنيت عليه قاعدة أخرى هي «الغرم بالغنم» وهي تعني أن من يحصل على منافع الشيء يتحمل تكاليفه، فكما أن الخراج بالضمان والغنم بالغرم، فكذا الضمان بالخراج، والغرم بالغنم[4] وقد خرّج الفقهاء على هذه القاعدة العديد من الفروع الفقهية[5]. ثم جمع الفقهاء هاتين القاعدتين في قاعدة واحدة هي: «النعمة بقدر النقمة، والنقمة بقدر النعمة»[6] فالشطر الأول من هذه القاعدة يعادل «الغنم بالغرم» أو «الخراج بالضمان» والشطر الثاني منها في معنى قاعدة «الغرم بالغنم» إلا ان هذه القاعدة التالية أفادت معنى جديدًا بالإضافة إلى المعنى المستخرج من القاعدتين السابقتين وهو التقدير والمساواة بين الغنم والغرم فالقاعدتان السابقتان أفادتا أن الغنم يكون في مقابلة الغرم أو العكس، بغض النظر عن أن يكون أحدهما بقدر الآخر أو لا، في حين أن هذه القاعدة أفادت أن الغرم يكون بقدر الغنم، وذلك إذا أمكن التقدير.[7] فإذا تقررت هذه القواعد

---

(١) المصدر نفسه: ٥/٢٨٧.

(٢) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر (١٣٧٨هـ مصطفى الحلبي، القاهرة) ص: ١٣٥ ابن نجيم، الأشباه والنظائر (١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت) ص:١٥١.

(٣) الزركشي، المنثور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد (الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، مؤسسة الخليج للطباعة، الكويت) ٣/١١٩، شاه ولي الله الدهلوي حجة الله البالغة (مصدر سابق) ٢/١٦٩.

(٤) سليم رستم، شرح المجلة (الطبعة الثالثة، ١٣٠٥هـ دار احياء التراث العربي بيروت) ص: ٥٨، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (الطبعة التاسعة ١٩٦٧م، مطبعة الأديب، دمشق) ٢/١٠٢٥ علي الندوي، القواعد الفقهية (الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار القلم، دمشق) ص:٣٠٥.

(٥) انظر: الشيخ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية (تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، دار القلم، دمشق) ص٤٣٧، ٤٣٨.

(٦) سليم رستم، شرح المجلة (مرجع سابق) ص:٥٨، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (مرجع سابق): ٢/١٠٣٥.

(٧) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية (مرجع سابق) ص:٤٤٦.

الشرعية «الغرم بالغنم» والنقمة بقدر النعمة» المستخرجة من حديث الرسول ﷺ «الخراج بالضمان» فما وجه دلالتها على حكم رسوم الخدمات في الإسلام؟[1]

لقد تقدم في تحديد مفهوم الرسم أنه مقابل خدمة خاصة يحصل عليها دافع الرسم ويحقق له نفعًا خاصًا.. فإذا قيل إن من ينتفع من خدمات الدولة يدفع تكاليف هذه الخدمات دون من عداه ممن لم ينتفع، كان هذا تطبيقًا واضحًا لهذه القاعدة، ويمكن أن يضاف إلى هذا أيضًا القول بأن مبلغ الرسم ينبغي أن يكون في حدود التكاليف، أو بحسب المنفعة التي حصل عليها الشخص إذا أمكن تقدير هذه المنفعة، تطبيقًا لقاعدة «النقمة بقدر النعمة».

* الدليل الثالث:

إن حاجات الناس يمكن قسمتها من حيث الجهة التي تقوم بإشباعها إلى قسمين:

حاجات عامة: وهي التي تهم الأمة في مجموعها ويتولاها الدولة، نحو الدفاع والأمن والعدالة..

وحاجات خاصة، وهي التي تخص الأفراد نحو الطعام والشراب والملبس والمسكن.. وهذه الحاجات الخاصة جرى الاتفاق عرفًا وشرعًا على صحة أن يتولاها القطاع الخاص، وأن يحصل على ثمن من طالبيها أغنياء كانوا أم فقراء، وأن يحصل منتجوها على تكاليف إنتاجها بالإضافة إلى الارباح التي يحددها السوق.

فإذا اعتبر من العدل أن يدفع الفرد غنيًا كان أم فقيرًا تكاليف وأرباح الحاجات الخاصة التي يطلبها لنفسه، والتي ينتجها القطاع الخاص، وهي لا تقل أهمية عن الحاجات العامة، إن لم تكن اكثر اهمية منها، لأنها تتعلق ببقاء الإنسان وحياته، أفلا يعتبر من العدل أن يدفع تكاليف أو بعض تكاليف الحاجات العامة متى طلبها لنفسه؟

---

(١) القواعد المستخرجة من نصوص تابعة حجيتها من النص المستندة إليه، كما في هذه القاعدة ونحوها كقاعدة «الأمور بمقاصدها» المستخرجة من حديث الرسول ﷺ «إنما الاعمال بالنيات» وكذا قاعدة «الضرر يزال» المستخرجة من حديث الرسول ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

* الدليل الرابع:

وهذا الدليل قريب من الدليل السابق، حيث تم في الدليل السابق قياس الحاجات العامة على الحاجات الخاصة، وهنا يمكن قياس الرسم على (الثمن العام) أي ثمن السلع والخدمات ذات الطبيعة الاقتصادية، التي ينتجها القطاع العام[1] فإن الذين منعوا الرسم أباحوا الثمن العام، دون أن يكون بينهما فرق شرعي واضح وخاصة أنهما يشتبهان حتى يكاد يصعب التفريق بينهما كما تقدم[2] ولا يوجد فرق شرعي بين أقدام الدولة على انتاج خدمة اقتصادية، أو انتاج خدمة إدارية، وخاصة أن الدولة في الإسلام لا يمكنها أن تُقدم على القيام بأي خدمة، إلا اذا كانت هذه الخدمة تحقق مصلحة عامة، وإذا زال الفرق الشرعي أمكن القياس.

* الدليل الخامس:

ومن الأدلة على اباحة الرسوم القياس على الضرائب المحلية، فقد تقرر لدى الفقهاء أن الضرائب المباحة في الإسلام تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما:

(١) ضرائب عامة تشمل جميع القادرين، وهذه خاصة بالنفقات العامة التي لا يعرف المستفيد منها مباشرة ومثالها: التوظيف لمصلحة الجهاد، والتوظيف لمصلحة التكافل الاجتماعي، وكذا ضرائب المشروعات العامة الضرورية التي لا يمكن حصر المستفيدين منها مباشرة، وقد مثل لها الفقهاء بمسألة كرى النهر العام (أي حفره وإصلاحه، وإزالة الاتربة من مجراه)[3]

(٢) ضرائب محلية خاصة بجهة معينة وبطائفة من أفراد المجتمع دون سواهم وهي الضرائب التي تنفق حصيلتها على مشروعات خاصة محلية، عرف المستفيد منها مباشرة، وذات نفع خاص وليس بعام، وقد مثل لها الفقهاء بعدة أمثلة نحو: كرى النهر الخاص بطائفة محددة يشتركون في منفعته، وكذا بناء سور البلد، وأجرة

(١) انظر ماتقدم مبحث الخدمات القابلة للتجزئة.

(٢) انظر ماتقدم مبحث الفرق بين الرسم والثمن العام.

(٣) انظر: الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص١٨٩ - ١٩٢، الغزالي، شفاء الغليل (مصدر سابق) ص ٢٣٦، عبدالله الثمالي، الحرية الاقتصادية (مصدر سابق) ص٢٧٨ - ٢٨٤.

القائمين بحفظه، وإصلاح الطريق الخاص، وأجرة الحراسين لحفظ الطرق من اللصوص[1] قال أبو يوسف: «وأما الأنهار التي يجرونها إلى أراضيهم ومزارعهم وما أشبه ذلك، فكريها عليهم خاصة، ليس على بيت المال من ذلك شيء»[2] وذكروا أن كل فرد يلزمه أن يدفع من هذه التكاليف بقدر مايملك من أرض تستفيد من هذا النهر[3] وقد علل الفقهاء تخصيص المستفيدين مباشرة بتحمل هذا النوع من التكاليف بقولهم: «لأن الحق لهم والمنفعة تعود عليهم على الخصوص والخلوص»[4].

ووجه الدلالة فيما تقدم أنه إذا صح أن تفرض ضرائب محلية تخص أناسا معينين دون سواهم، وذلك لمواجهة نفقات محلية يستفيد منها أولئك الأفراد مباشرة[5] فإنه يصح أن تفرض الرسوم لمواجهة تكاليف الخدمات العامة التي يمكن معرفة المستفيد منها مباشرة قياسا على الضرائب المحلية ووجه الشبه هو صحة تخصيص المستفيد بتكاليف الخدمة التي تصل منفعتها اليه مباشرة سواء أكان هذا التخصيص في شكل ضريبة محلية، أم في شكل رسوم اذ لا فرق[6].

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني (مصدر سابق) ٦/١٧٧، أبو يوسف، الخراج (١٣٩٩هـ، دار المعرفة، بيروت) ص٩٥ الكاساني، بدائع الصنائع (الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت) ٨/٣٤٥، السرخسي، المبسوط (مرجع سابق) ٢٣/ ١٨٠، الهيتمي، تحفة المحتاج (مرجع سابق) ٩/٢٢٧، ابن عابدين، حاشية رد المحتار (الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، مصطفى الحلبي، القاهرة) ٢/٢٣٦، سليم رستم، شرح المجلة: ٧٠٥ ـ ٧٠٨.

(٢) الخراج، (مصدر سابق) ص: ١١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٩٥.

(٤) المرغيناني، الهداية مع شرحها نتائج الأفكار (١٣١٨هـ، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة) ٨/١٤٦.

(٥) تعتبر مسألة عملية بعض الايرادات، وكذا بعض النفقات من المسائل المهمة في المالية العامة الإسلامية، وهي مشروع بحث مستقل لدى الباحث.

(٦) لابد من الاشارة هنا إلى أن نصوص الفقهاء تفيد أن الضرائب المحلية تشمل جميع المستفيدين دون تخصيص، وبالتالي فهي تشبه الرسم من هذا الجانب أي من حيث أن الأصل فيها أن يتحملها المستفيد سواء أكان غنيا أم فقيرا. وسيأتي مزيد تفصيل فيما يتعلق بتحميل الفقراء تكاليف الرسوم.

* الدليل السادس:

ولعل من الشواهد الرئيسية على حكم الرسم النظر في اهم الخدمات التي يمكن للدولة ان تقدمها في الوقت الحاضر، وان تفرض عليها رسوما والتي يمكن ان يثور حولها الخلاف وهي خدمات (القضاء، والصحة، والتعليم) فهذه الخدمات هي أهم الخدمات التي تقدمها الدول في الوقت الحاضر، ويمكن أن تفرض عليها رسوما، وهي أيضا اهم الخدمات التي ثار الخلاف حول إباحة ترسيمها كما تقدم في ادلة المانعين، فهل هذه الخدمات حكرا على الدولة لا يصح تقديمها إلا من قبلها، أم انه يصح تقديمها من قبل القطاع الخاص؟ وهل يلزم ان يكون تقديم الدولة لها مجانا في كل الظروف، أم انه يصح ان تفرض رسما مقابل هذا التقديم؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة ونحوها ستعطينا مؤشرا قويا نحو معرفة حكم الرسوم، من حيث الإباحة او عدمها، لانه إذا تبين ان هذه الخدمات كان يقوم بها - او ببعضها - القطاع الخاص، وهو قطاع يهدف إلى الربح، فإن اباحة تقديمها من قبل الدولة برسم تكون اولى، لما علم من أن الربح زيادة على التكلفة والرسم غالبا مايكون في حدود التكلفة أو اقل منها، وإذا تبين ان الدولة كانت تقدم هذه الخدمات او بعضها بمقابل، وهو الرسم فانه يصح للدولة في الوقت الحاضر ان تفرض الرسوم على بقية الخدمات الاخرى مما هو اقل أهمية منها من باب اولى وبالتالي فإن تفصيل الحديث في هذا الدليل سيكون على النحو التالي:

(أ) خدمة القضاء:

لقد اتفق الفقهاء على ان خدمة القضاء خدمة عامة قطعا، لا تقدم الا من قبل الدولة، ولا يصح ان يتولاها النشاط الخاص، ذلك انها من اهم الوظائف التي قامت من أجلها الدولة الإسلامية[1] فهل يصح للدولة أن تفرض على هذه الخدمة رسما؟. لقد ناقش الفقهاء هذه المسألة من جانب آخر لا يخلو من دلالة على المراد، وهو انهم فرقوا بين نوعين من أعمال القضاء المعروفة، وهذان النوعان هما:

(١) الماوردي، الاحكام السلطانية (مرجع سابق)

* النـوع الأول:

عمـل القـاضي نفسـه، من النظر في القضيـة، وسماع الخصوم والشهود والقضاء.. والأصل في هذه الخدمة أن تكون مجانًا. أما رزق القاضي فيصل اليه من بيت المال.. هذا هو الأصل لكن استثنى الفقهاء من هذا الاصل مسألة ما إذا تعذر الأخـذ من بيت المال لأي سبب فإن القاضي يصح له حينئذ أن يأخذ أجـره من الخصوم، وبشروط معينة، ومن نصوص الفقهاء في هذه المسألة، قول البهوتي: «فإن لم يجعل له ـ أي القاضي ـ شيء، وليس له مايكفيه. وقال للخصمين لا أقضي بينكما الا بجعل، جاز في الأصح»[1].

وقد بحث هذه المسألة بشكل موسع الماوردي، وفصّل شروطها فقال: «وإذا تعذر رزق القـاضي من بيت المـال، وأراد أن يرتـزق من الخصوم، فإن لم يقطعه النظر عن اكتساب المال، إما لغنائه بما يستمده، وإما لقلة المحاكمات التي لا تمنعه من الاكتساب، لم يجز أن يرتزق من الخصوم، وإن كان يقطعه النظر عن اكتساب المال مع صدق الحاجة جاز له الارتزاق منهم على ثمانية شروط:

* أحدهـا: أن يعلم به الخصْمان قبل التحاكم إليه، فإن لم يعلما به الا بعد الحكم لم يجز أن يرتزقهما.
* والثاني: أن يكون رزقه على الطالب والمطلوب، ولا يأخذه من أحدهما فيصير به متهمًا.
* والثالث: أن يكون عن إذن الإمام، لتوجه الحق عليه، فإن لم يأذن به الإمام لم يجز.
* والرابع: أن لا يجد الإمام متطوعًا، فإن وجد الإمام متطوعًا لم يَجُز.
* والخامس: أن يعجز الإمام عن دفع رزقه، فإن قدر عليه لم يَجُز.
* والسادس: أن يكون مايرتزقه من الخصوم غير مؤثر عليهم، ولا مضر بهم. فإن أضر بهم، أو اثر عليهم لم يجز.

---

(١) كشاف القناع (مرجع سابق) ٦/٢٩١، وانظر: ابن قدامة، المغني، (مرجع سابق) ١١/٢٧٨، ابن مفلح، الفروع، مراجعة عبدالستار فراج (الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ عالم الكتب، بيروت) ٦/٤٣٩، واختـار ابن حمدان في الرعايتين، والمرداوي في تصحيح الفروع عدم صحة هذه المسألة. انظر المرداوي، تصحيح الفروع (مطبوع مع كتاب الفروع) ٦/٤٣٩

* **والسابع:** أن لا يستزيد على قدر حاجته، فإن زاد عليها لم يجز.
* **والثامن:** أن يكون قدر المأخوذ مشهورًا يتساوى فيه جميع الخصوم، وإن تفاضلوا في المطالبات، لأنه يأخذه على زمان النظر فلم تعتبر مقادير الحقوق، فإن فاضل بينهم فيه لم يجز، إلا أن يتفاضلوا في الزمان فيجوز[1] وقبل بيان وجه دلالة هذا النص وتحرره على حكم الرسم، لابد لنا من ذكر الحقائق التالية:

١ - أن المقابل الذي يأخذه القضاة في هذه الصورة التي ذكرها الفقهاء يختلف عن الرسوم، سواء رسوم القضاء أم غيرها، حيث إن ما يأخذه القضاة في هذه المسألة يختصون به، بخلاف الرسوم حيث لا يختص بها متولي الخدمة بل تذهب لخزينة الدولة، وبين المسألتين فرق، إذ يتصور منع متولي الخدمة من الأخذ لنفسه، لما تحتمله هذه الصورة من مظالم، في حين لا يكون تحصيل الرسوم لمصلحة الخزينة العامة كذلك.

٢ - أن الفقهاء خصوا مسألة القضاء بتفصيل حكم الارتزاق فيها من المتخاصمين لما لموضوع القضاء من أهمية في الشرع، إذ يعتبر أحد أهم الخدمات التي تختص بتقديمها الدولة، والأصل أن تؤديها الدولة دون مقابل متى قدرت على ذلك، بل لقد ذكر الفقهاء ماهو أوسع من ذلك، إذ منعوا القاضي من أخذ الأجر على القضاء، وأباحوا له أخذ الرزق أو الجعل عند الحاجة، على اعتبار أنه من القربات التي لا يصح المعاوضة عليها[2] وعليه فإن الخلاف الذي يمكن أن ينشأ في رسوم القضاء

---

(١) الماوردي، أبو الحسن (تحقيق محيي هلال السرحان)، ١٣٩١هـ، مطبعة الارشاد، بغداد) ٢/٢٩٩، ٣٠٠، وقد لخص ابن حجر الهيتمي هذه الشروط في: الفتاوى الكبرى الفقهية (المكتبة الإسلامية، تركيا) ٤/٢١٠، وقال ابن حجر العسقلاني: «.. ففي جواز الأخذ من المتحاكمين خلاف، ومن إجازة شرط فيه شروطا لابد منها، وقد جر القول بالجواز إلى الغاء الشروط وفشا ذلك في هذه الأعصار بحيث تعذر ازالة ذلك» وانه المستعان» فتح الباري، قرأه وبترقيم وتصحيح، عبدالعزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب (١٣٨٠هـ المطبعة السلفية، القاهرة) ١٢/١٥٠، ونظير هذه المسألة ماذكل عن بعض الشافعية والحنفية من أن القاضي إذا لم يرزق من بيت المال فإن له أن يأخذ من أموال الوقوف واليتامى بقدر حاجته. وبقدر المال والعمل، انظر الهيتمي، الفتاوى الفقهية (مرجع سابق) ٤/٢١١، ٢١٢.

(٢) انظر: د/شرف الشريف، الاجارة الواردة على عمل الإنسان (الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الشروق، جدة) ١٤٦ ومابعدها.

لا يلزم منه أن ينشأ في غيره من الخدمات، التي لا تختص بتقديمها الدولة، أو التي ليست بمثل أهمية القضاء وليست من قبيل المناصب الدينية:

فإذا تبين ماتقدم قلنا إن دلالة هذه المسألة على حكم الرسم يمكن تلخيصها في أنه إذا جاز للقاضي وهو يؤدي خدمة دينية أن يأخذ لنفسه من الخصمين عند الحاجة، وبالشروط التي ذكروها، فإنه يصح للدولة عند الحاجة وبشروط أخرى معينة، أن تأخذ رسمًا على خدماتها الدينية التي تقدمها كالقضاء، قياسًا على ماذكره الفقهاء هنا، وعلى غيرها من الخدمات الأخرى من باب أولى.

* النـــوع الثانـــي:

عمل أعوان القاضي معا هو متصل بالقضاء، كالقسّام الذي يقسم بين الناس في الأمـلاك المشتركة، ونوّاب القاضي وسائر أعوانه، كالمحضر، ومنفذ الحدود. وكذا كتّاب الوثائق والمحاضر والسجلات[1] فقد فرق الفقهاء بين أخذ الأجر على هذه الخدمات من المتداعيين وبين أخذ الأجر على القضاء نفسه، فمنعوه في القضاء إلا عند الضرورة، وبالشروط التي ذكروها، ولم يمنعوه في هذه المسألة، بل قالوا إن أجرة هؤلاء الأعوان يمكن أن تكون من بيت المال وهو الأولى، ويمكن أن تكون من الخصوم دون حرج كما في المسألة السابقة، حتى إن كان الذي يقوم بهذه الخدمات هو القاضي نفسه. ففي الدر المختار: «يستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق والمحاضر والسجلات لا در مايجوز لغيره»[2]. وفي كشـاف القنـاع في شأن أجرة القاسم: وأجرته ـ أي القاسم ـ وتسمى القَسامة بضم القاف ـ مباحة، لأنها عوض عن عمل لا يختص فاعله أن يكون من أهل القربة[3] أي من

---

(١) وقد ظهرت في التاريخ الإسلامي مهنة (العدول) وهم الذين يكتبون ويشهدون في العقود والوثائق كالانكحة والطلاق والبيوع.. وقد أشار إليهم ابن الحاج وذكر حل أخذ الاجر على هذه المهنة. انظر ابن الحاج، المدخل (١٤٠١هـ دار الفكر) ٢/ ١٥٩ ـ ١٦٦ وقد سادت هذه المهنة في ذلك الوقت. وأشار اليها ابن بطوطة عند ذكره لمسجد دمشق فقال: وفي الرحبة المتصلة بالباب الأول دكاكين لكبار الشهود، منها دكانان للشافعية، وسائرها لأصحاب المذاهب، يكون في الدكان منها الخمسة والستة من العدول والعاقد للانكحة من قبل القاضي وسائر الشهود مفترقون في المدينة «رحلة ابن بطوطة (١٣٨٨هـ ـ دار التراث، بيروت) ص:٨٧.

(٢) الحصكفي، الدر المختار (مطبوع مع حاشية ابن عابدين) ٦/ ٩٢.

(٣) البهوتي، كشـاف القنـاع (مـوجع سابق) ٦/ ٢٧٨. وانظر: ابن قدامة، المغني (مرجع سابق) ١١/ ٧ ـ ٥. ابن مفلح، الفروع (مرجع سابق) ٥/ ٦٦٢، الدردير، الشرح الكبير (دار احياء الكتب ـ

الأعمال التي لا تصح إلا من المسلم، وتكون قربة وطاعة، وأخذ الأجر عليها ينافي الإخلاص والقبول.

وقد أورد الماوردي هذه المسألة وذكر الفرق الذي يبيح أخذ الأجرة على خدمة القسمة، دون خدمة القضاء، فقال: «ولا تمنع نيابتهم عن القضاة أن يعتاضوا على القسمة بخلاف القضاة الممنوعين من الاعتياض على الأحكام من الخصوم، لوقوع الفرق بينهما من وجهين:

إحدهمـا: إن في القضاء حقًا لله تعالى يمنع به القاضي من الاعتياض، والقسمة من حقوق الآدميين المحضة، فجاز للقاسم الاعتياض عنها.

والثـاني: أن للقـاسم عمـلاً يباشره بنفسه، فصار كصناع الأعمال في جواز الاعتياض عنها، وخالف القضاة المقتصرين على الأوامر والنواهي التي لا يصح الاعتياض عنها[1].

وقد أورد ابن مازه تعليلاً آخر لإباحة أجرة خدمة القسمة، فقال: «وإن جعل أجره على من يقسم له فلا بأس به، لأن منفعة عمله حصلت له فيجب أن تكون المؤونة عليه، كما في الكاتب إذا جعل أجرة على من يكتب له يجوز، كذا هنا»[2] وذكر في موضع آخر الفرق بين القسمة والقضاء في جواز الاعتياض من الأفراد، وهو أن القضاء قربة وطاعة لله تعالى، لأن فيه دفعًا للظلم عن المظلوم، بخلاف القسمة التي ليست من القرب والطاعات[3]

= العربية، القاهرة) ٣/٥٠٠، القسولي، البهجة في شرح التحفة (الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، دار المعرفة، بيروت) ٢/١٤٤، الفتاوى الهندية (الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ، دار احياء التراث العربي، بيروت) ٣/٣٣٩، حاشية ابن عابدين (مرجع سابق) ٥/٢٧٢، السمناني، روضة القضاة، (تحقيق د/ صلاح الدين الناهي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت) ٢/٨٠٠.

(١) ادب القاضي (مصدر سابق) ٢/١٧٥.

(٢) ابن مازه شرح ادب القاضي للخصاف، تحقيق محيي هلال السرحان (الطبعة الأولى، مطبعة الارشاد، بغداد) ٤/١٠٥.

(٣) المصدر السابق: ٢/١٧٥، وقد ذكر بعض الفقهاء أن القسمة من جنس عمل القضاة وذكر بعضهم أن لها شبها بالقضاء. انظر: حاشية ابن عابدين (مصدر سابق) ٦/٢٥٦، ويجاء في تفسير القرطبي «وأما ما يأخذه قاضي القسمة ويسميه رسما، وينهب أتباعه، فلا أدري له وجها ولا حل، وهم داخلون في عموم قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا). الجامع لاحكام القرآن (مصدر سابق) ٥/٤٤، ولعله هنا يشير إلى نوع معين من الرسوم =

ومن هذه النصوص ونحوها يمكن استخراج ثلاث علل ذكرها الفقهاء لإباحة هذا النوع من الاعتياض على هذه الخدمات وهي:

١ ـ أن هذه الأعمال ليست حقًا لله، وليست من أعمال القرب والطاعات بل هي من حقوق الآدميين.

٢ ـ أن القاسم ونحوه يباشر عملاً بنفسه، ويؤدي خدمة محسوسة.

٣ ـ أن منفعة القسمة ونحوها وصلت للمقسوم له على الخصوص، فلزم أن تكون المؤونة عليه.

وبناء على هذه العلل الثلاث التي أوردها الفقهاء يمكن تلخيص وجه الدلالة في هذا النوع من أعمال القضاء على حكم الرسم في أن الدولة إذا باشرت بنفسها خدمة معينة ووصل نفعها لشخص معين ولم تكن من حقوق الله والطاعات التي يختص أن يكون فاعلها من أهل القربة ـ وقالب خدمات الدولة من هذا القبيل، إن لم تكن جميعها ـ جاز لها أن تطلب على هذه الخدمة رسمًا.

(ب) خدمة التعليم:

إذا كانت خدمة القضاء خدمة خاصة بالدولة، ولا يصح أن يتولى تقديمها القطاع الخاص ـ كما تقدم ـ فإن الأمر مختلف في خدمة التعليم، فهي ليست مختصة بالدولة في الإسلام، بل يمكن أن يشترك في تقديمها القطاع الخاص.

فبالرغم مما تقدم في أدلة المانعين من أن التعليم في الإسلام وظيفة خاصة بالدولة يلزمها القيام بها بدون مقابل، ولا يصح أن يتولاها القطاع الخاص[1] إلا أنك لا تجد في نصوص الشرع وأقوال الفقهاء، وتاريخ الدولة الإسلامية مايدل على وجوب تفرد الدولة بهذه الخدمة، أو وجوب تقديمها مجانًا. بل الذي يمكن استخراجه من هذا كله هو أن هذه الخدمة كانت ـ في الغالب ـ تقدَّم من قبل القطاع الخاص، وكان كثير من الناس

= كان يأخذه قضاة القسمة من أموال اليتامى مما لا وجه له. بدليل أن قوله هذا ورد عند تفسير قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف). وبدليل أنه استشهد بالآية (إن الذين يأكلون أموال اليتامى..) ولا أظنه يقصد أن رسم قاضي القسمة ظلم لا وجه له، لأن هذه المسألة مما نص عليها الفقهاء وترادفت على ذلك أقوالهم.

(١) انظر ماتقدم مبحث الأدلة على امتناع رسوم الخدمات.

يعلّمون ابناءهم وانفسهم ويدفعون تكاليف هذا التعليم، وخاصة في المرحلة الأولى من مراحل التعليم، والتي كانت تعرف باسم (المكتب) أو الكُتّاب[١].

ولم يكن نشوء هذا النوع من التعليم (الكُتّاب) متأخرًا في الدولة الإسلامية بل نشأ منذ فجر التاريخ الإسلامي، واستمر العمل به طوال تاريخ الدولة الإسلامية وحتى وقت قريب، فقد ترجم البخاري في باب الديات بقوله: ويذكر ان أم سلمة بعثت إلى معلم الكتاب: ابعث إلي غلمانًا بنفشون صوفًا[٢].

وفي المدونة عن ابن شهاب: «أن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قدم برجل من العراق يعلم ابناء هم الكتاب في المدينة، ويعطونه على ذلك الأجر[٣] وفي آداب المعلمين عن ابن مسعود: «ثلاث لابد للناس منهم ولابد للناس من معلم يعلم اولادهم ويأخذ على ذلك اجرًا ولولا ذلك لكان الناس لمبين[٤] وهذه النصوص تدل على وجود هذا النوع من التعليم منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم، واستمر كذلك في زمن من بعدهم من التابعين، فقد نقل البخاري صمة أخذ معلم الصبيان للأجر عن الشعبي والحكم والحسن وابن سيرين[٥] وفي المدونة عن ابن جريج: «قلت لعطاء: أجر المعلم على تعليم الكتاب، اعلمت احدًا كرهه؟

---

(١) وقد يسمى (محضره) جمعها (محاضر) انظر: رحلة ابن جبير (١٩٦٨، بيروت) ص: ٢٢٥،٢٢٠ وقد كانت هذه المرحلة من التعليم تخصص غالبا لتعليم القرآن والخط والكتابة مع البسط يسير من مبادىء العلوم.. انظر ابن خلدون، المقدمة (دار احياء التراث العربي، بيروت) ص٥٢٨، ٥٢٩. وكان (الكتاب) قسمين: قسم يأجره، وقسم سبيله يلفق عليه الولاة أو المتطوعين. انظر المقريزي الخطط المقريزية (الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة) ٣٦٣/٢ ـ ٤٠٢ حيث ذكر مدارس مصر، وماكان يلحق بها من كتاب سبيل. علي مبارك، الخطط التوفيقية (١٩٦٩، مطبعة دار الكتب، القاهرة) ٤٢/١، د/عبدالغني عبود، دراسة مقارنة لتاريخ التربية (الطبعة الاولى، ١٩٧٨، دار الفكر، القاهرة) ص٢١٥، ٢١٦، رحلة ابن جبير ٢٢٠.

(٢) الصحيح مع الفتح (مرجع سابق) ٢٥٣/١٢.

(٣) الامام مالك بن انس، المدونة برواية سحنون (الطبعة الاولى، مطبعة السعادة، القاهرة) ٤١٩/٤.

(٤) محمد بن سحنون، آداب المعلمين، تحقيق د/محمد عبدالمولى (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر) ص٧٢.

(٥) الصحيح مع شرحه فتح الباري (مرجع سابق) ٢٥٢/٤، وانظر: ابن حزم، المحلى (مرجع سابق) ١٩٥/٨.

قال: لا[1] وفيها أيضاً عن صفوان بن سليم: «أنه كان يعلم الكتاب بالمدينة، ويعطونه على ذلك أجرًا»[2] وفي آداب المعلمين عن عطاء: «أنه كان يعلم الكتب على عهد معاوية ويشترط»[3].

واستمر العمل بهذا التعليم إلى زمن نشوء المذاهب الفقهية، حيث أجاز الفقهاء هذا النوع من التعليم، وأباحوا أخذ المقابل عليه، ففي المدونة عن مالك: «أرأيت إن استأجرت رجلاً يعلم لي ولدي القرآن.. بكذا وكذا درهمًا قال: لا بأس بذلك»[4] وروى الخلال عن الجصاص قال: «سألت أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ فقلت: أربعة دراهم درهم من تجارة برّه، ودرهم من صلة الإخوان، ودرهم من أجر التعليم، ودرهم من غلة بغداد. قال: أحبها إليّ من تجارة برة.. وأما أجر التعليم فإن احتاج فليأخذه»[5] وفي مسائل اسحق بن إبراهيم: «رأيت أبا عبدالله (أحمد بن حنبل) أعطى ابنه درهمًا.. وقال: اذهب به إلى المعلم فأطعمه إليه..»[6] وفي كشاف القناع: «ويجوز للولي تركه ـ أي اليتيم ـ في المكتب ليتعلم ماينفعه، وله أيضًا تعليمه الخط والرماية والأدب وماينفعه، وله أداء الأجرة عنه من ماله، لأن ذلك من مصالحه أشبه ثمن مأكوله»[7] وفي مغني المحتاج: «إن التعليم بالمزن يختص بمال المتعلم، ثم يعن تلزمه نفقته، فإن لم يكن فعلى أغنياء المسلمين القيام بها»[8].

---

(١) المدونة (مرجع سابق) ٤/٤١٩.

(٢) المرجع نفسه: ٤/٤١٩.

(٣) محمد بن سحنون، آداب المعلمين (مرجع سابق) ص:٧٣.

(٤) المدونة (مرجع سابق) ٤/٤١٩.

(٥) الخلال، الحث على التجارة والصناعة والعمل، بشرح محمود الحداد (الطبعة الاولى، ١٤٠٧هـ، دار العاصمة، الرياض) ص ٢٥، وانظر: صالح المزيد، كسب الموظفين وأثره في سلوكهم (الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، شركة العبيكان للطباعة، الرياض) ص:٦٠.

(٦) محمود الحداد، المقارنة على التجارة (شرح الحث على التجارة للخلال) ص: ٣٦، وفي مسائل الإمام أحمد لأبي داود: قال: «سمعت أحمد سئل عن كسب المعلم، قال: من الناس من يلوثي الشرط وكان إذا لم يشارط أعون» ص:١٩٢.

(٧) البهوتي، كشاف القناع (مرجع سابق) ٣/٤٥٠.

(٨) الشربيني، مغني المحتاج (مرجع سابق) ٢/٣٤٤.

ويمكن أن يستدل على صحة تولي القطاع الخاص لتعليم العلوم المختلفة وأخذ الأجر على ذلك، بأدلة كثيرة[1] فقد استدل البخاري على صحة أخذ الأجر على تعليم العلوم الشرعية بحديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»[2] ويمكن أن يستدل أيضًا بحديث الرسول ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[3] حيث جعل الفرض متوجه إلى الطالب مباشرة وليس إلى الدولة، يؤيد هذا عدة أحاديث عن الرسول ﷺ منها حديث وفد عبدالقيس، وفيه: قال لنا النبي ﷺ «ارجعوا إلى أهليكم وعلموهم»[4] وفي صحيح البخاري: «باب تعليم الرجل أمته وأهله» وذكر فيه حديث: «ثلاثة لهم أجران.. ورجل كانت عنده أمة فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها»[5] وفي سنن أبي داود: «علموا أولادكم الصلاة إذا بلغوا سبعًا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرًا»[6] فهذا كله يدل على أن فرض التعليم موجه ابتداء إلى أفراد الجماعة، قبل أن يكون موجهًا إلى ولي الأمر، وأن هذا من قبيل حقوق الأبناء على الآباء، لا على ولي الأمر فقد قال الجصاص عند شرحه لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا

---

(١) لقد اتفق الفقهاء على صحة أخذ الأجر على تعليم العلوم غير الشرعية، والتي لا تختص أن يكون فاعلها مسلما، كالأدب واللغة والطب ونحوها.. أما العلوم الشرعية، فقد اتفقوا على جواز أخذ الرزق أو الجعالة عليها، واختلفوا في الأجر، ففي رواية عند الحنابلة وهو مذهب متقدمي الحنفية لا يجوز، وأجازه الشافعية وابن حزم ومتأخرو الحنفية والمالكية في تعليم القرآن، وهو قول عند الحنابلة. انظر: د/شرف الشريف. الاجازه الواردة على عمل الإنسان (مرجع سابق) ص١٤٦ وما بعدها. وقد نقل السرخسي عن بعض الحنفية قولهم: «أن المتقدمين من أصحابنا رحمهم الله بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة، ومروءة، التعلمين في مجازات الاحسان بالاحسان من غير شرط، فأما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعا. فنقول: يجوز الاستئجار لئلا يفتعل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات «المبسوط (مرجع سابق) ٣٧/١٦. وانظر: الفتاوى الهندية (مرجع سابق) ٤٤٨/٤ ابن عابدين مجموعة رسائل ابن عابدين (بدون) ٢/ ١٦٠. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، (مرجع سابق) ٢٢٦/٢، ٢٣٧، سليم رستم، شرح المجلة (مرجع سابق) ص:٣٠٥.

(٢) صحيح البخاري (مرجع سابق) ١٩٨/١٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) صحيح البخاري (مرجع سابق) ١٨٢/١.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٩٠.

(٦) الألباني، صحيح الجامع الصغير (مرجع سابق) ٢/ ٧٤٤.

قوا انفسكم واهليكم نارًا وقودها الناس والحجارة﴾الآية(١)، وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير، وما لا يُستغنى عنه من الآداب(٢) وقد أورد ابن القيِّم في تحفة المودود بابًا في وجوب تأديب الاولاد وتعليمهم والعدل بينهم، واستدل على ذلك بالآية: ﴿ياايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارًا....﴾ ثم أورد بعض الأحاديث والآثار في هذا الشأن(٣).

وقد ذكر ابوالحسن القيرواني في رسالته عن أحوال المتعلمين أن تعليم الطفل حق على ولي أمره، سواء أكان أبًا أم امًا وصيًا أم السلطان أم جماعة المسلمين، وأن هذا الحق يقع في مال الطفل أولاً إن كان له مال وإلا فمن مال أبيه، وإلا نظر في امره الحاكم أو جماعة المسلمين(٤).

وقد فهم المسلمون هذا النوع من التكليف، وبادروا إلى تعليم ابنائهم دون أن ينتظروا ان تقوم الدولة بذلك، وبذلوا المال في هذا السبيل وخاصة في المرحلة الأولى الابتدائية من مراحل التعليم «الكتاب» والذي تطور في تاريخ الدولة الإسلامية(٥)

(١) التحريم: ٦.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن (مرجع سابق) ٤٦٦/٢ وانظر: الكيا الهراسي، أحكام القرآن (الطبعة الاولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت) ٤٢٦/٤، ابن العربي، أحكام القرآن (مرجع سابق) ١٨٤٠/٤، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (مرجع سابق) ١٩٥/١٨، ابن الحاج، المدخل (مرجع سابق) ٢٩٥/٤.

(٣) ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود (المكتبة القيمة، القاهرة) ص:١٧٦،١٧٧ وانظر ابن ابي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك تحقيق د/ناجي التكريتي (الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، دار الاندلس) ص١٥٧.

(٤) د/ محمود حلاوي، التربية عند المسلمين بين الاصالة والتجديد (ضمن كتاب التربية والتعليم في ظل الإسلام، مؤتمر التربية الإسلامية، بيروت) ص: ١٦٨، وانظر: د/عبدالغني عبود دراسة مقارنة للتاريخ التربية (مرجع سابق) ص: ٢٤٧.

(٥) للتوسع في تاريخ الكتاب والمدارس في الاسلام انظر: المقريزي الخطط (مرجع سابق) ٢٦٢/٢، ٤٠٣ رحلة ابن جبير (مرجع سابق) ١٨٣، ٢٢٠، ٢٣٠، رحلة ابن بطوطة (مرجع سابق) ص ٨٩. علي مبارك الخطط التوفيقية (مرجع سابق) ٢٤٣. د/ حسن عبدالحميد عويضه، النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة (الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ دار الرشيد، الرياض) ص٣٠٥ ـ ٣٠٨، د/أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية (الطبعة الثالثة، ١٩٦٦، القاهرة) ص٤٤ ـ ٥٨، د/ عبدالغني عبود، دراسة مقارنة لتاريخ التربية، (مرجع سابق) ص: ٢١٥، ٢٦٦، ٢٦٦، ٢٤٧، د/سعد مرسي، د/ سعيد اسماعيل تاريخ التربية والتعليم (عالم الكتب، ١٩٧٤م، القاهرة) ص١٥٩ ـ ١٦٦.

واصبحت الدولة تقوم بمراقبة أصحابه والاحتساب عليهم[1] نظرًا لانتشاره، وكثرة الراغبين في ممارسة هذه المهنة[2] ووضعت له الشروط والضوابط[3] حتى اصبحت هذه المهنة تحتاج إلى ترخيص من قبل ولي الامر للتأكد من مراعاتها للضوابط والشروط[4] واصبح الكتّاب مؤسسة مستقلة، عليها واجبات ولها حقوق يقضي بها القضاء في حالة حصول أي نزاع.

فمن أهم الواجبات على صاحب المكتب التزامه بتكاليف التعليم نحو استئجار المحل وأجور التعليم ونحو ذلك، ففي آداب المعلمين: «وعلى المعلم كراء الحانوت وليس ذلك على الصبيان»[5] وذكر ابن الحاج أن صاحب المكتب قد يضطر لاستئجار معلمين لمساعدته[6] ومما يلحق بمهمة تعليم الصبيان ضرورة وجود شخص يقوم بإيصالهم إلى المكتب وإعادتهم إلى بيوتهم[7].

ومن أهم الحقوق لصاحب المكتب، استحقاقه للأجر عند أوانه، وإن نازع فيه ولي أمر الطالب أجبر عليه بقضاء، فقد نص الفقهاء على أن ولي الامر يلزم بدفع رسوم التعليم إذا امتنع عن أدائها، ففي جامع أحكام الصغار: «لو امتنع أبو الصبي عن اداء الوظيفة

---

(١) انظر: عبد الرحمن الشيزري، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق د/السيد الباز العريني (الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، دار الثقافة، بيروت) ص:١٠٣ ابن الاخوة، معالم القربة في احكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان، وصديق المطيعي (١٩٧٦م) الهيئة المصرية العامة للكتاب) ص: ٢٦٠.

(٢) وقد نقل ابن الحاج صورة عن كثرة المنافسة في هذه المهنة في وقته، فقال: «وينبغي له أن يتجنب ما يفعله بعض عوام بالمؤدبين من انه إذا قل عنده الصبيان، أو فتح مكتبا وليس عنده أحد، فإنه يكتب أوراقا ويعلقها على باب المكتب، ليكثر مجيء الصبيان إليه» المدخل: ٢/٣٢١.

(٣) انظر في هذه الضوابط: ابن الحاج، المدخل (مرجع سابق) ٢/٢١٣، ٢٢٥.

(٤) ابن الاخوة، معالم القربة (مرجع سابق) ص: ٢٦٠.

(٥) محمد بن سحنون، آداب المعلمين (مرجع سابق) ص:٨٢.

(٦) ابن الحاج، المدخل: ٢/٣١٥.

(٧) المصدر نفسه: ٢/٢١٥، وانظر: ابن الأخوة، معالم القربة (مصدر سابق) ص:٢٦١، وقد نقل ابن جبير في رحلته: ص:٢١٥، وابن بطوطة في رحلته، ص:١٠٠، ان أربعة المعاقل في دمشق كثيرة منها «كفالة صبيان يقدمونهم إلى التعليم ويردح».

الى المعلم، يجبر على المراسم»[1] وفي آداب المعلمين عن مالك: «وحق الختمة له واجب»[2] أي للمعلم، وفيه أيضًا «وحضرت لسحنون قضى بالختمة على رجل»[3] وفي فتح العلي المالك، في رجل امتنع من إعطاء معلم أولاده حلاوة ختم القرآن، هل يقضى عليه بها؟ فأجاب: «نعم يقضى عليه بها.. لأنها مكارمة جرى الناس عليها»[4] وفي المدخل: «قال ابن رشد في «الحذاقة» يعني «الإصرافة» أنه يقضى بها، وذكر عن ابن حبيب أنه فرق بينها وبين «الإحضار» فقال: إنه لا يقضى بالإحضار في الاعياد، وإن كان ذلك مستحبًا في أعياد المسلمين، ومكروها في أعياد النصارى»[5] وذكر ابن الحاج أيضًا في آداب التعليم انه ينبغي على أولياء الأمور أن يتجنبوا مايفعله بعض الناس في ذلك الزمان: «وهو أن الصبي إذا ذهب أكثر التعب به، وقرب من أن يختم القرآن، نقله والده إلى كتاب آخر حتى يفوت الأول ما استحقه من الإصرافة»[6].

فإذا تبين هذا كله لم يبق وجه لقول من قال ان التعليم خدمة خاصة بالدولة تقدم مجانًا.. ولا يصح أن يتولاها القطاع الخاص، كما تقدم، فقد تبين من النصوص والاقوال السابقة أن التعليم يمكن أن يتولاه القطاع الخاص، ويستحق الاجر عليه، وأن التعليم واجب يلزم الآباء وأولياء الامور قبل أن يلزم الدولة، بل قد يجبر أولياء الامور على تعليم ابنائهم باجرة، إذا امتنعوا عن ذلك، ففي التراتيب الادارية: «وفي المجاجي نقلاً عن الفبريني، انه سئل عن أهل قرية، امتنع بعضهم من بناء مسجد، وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم، هل يجبرون على ذلك؟ فقال: جبرهم على بناء المسجد واجب، وكذا جبرهم على تعليم أولادهم»[7].

---

(١) الاسروشني، جامع احكام الصغار تحقيق عبدالحميد البهزلي (الطبعة الاولى، ١٩٨٣م) ٢/٢٣٦، وفي بعض نسخ المخطوطة «يجبر على الرسم» لكأن مصطلح الوسم كان يطلق على هذا المعنى.

(٢) ابن سحنون، آداب المعلمين (مرجع سابق) ص٧٤.

(٣) المصدر نفسه: ص٧٥.

(٤) الشيخ عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (بدون) ٣/٢٢٤، وذكر ان المقصود «بحلاوة الختمة» ويسمى «الاصرافة» و «الخدقة أو الحذاقة» ما يأخذه المعلم زيادة على الاجرة عند ختم القرآن ونحوه

(٥) ابن الحاج، المدخل (مرجع سابق) ٢/٢٣٤، والمقصود بالاحضار مايعطاه المعلم بمناسبة الاعياد.

(٦) المصدر نفسه: ٤/٢٣٣.

(٧) الكتاني، التراتيب الإدارية (دار احياء التراث العربي بيروت) ٢/٢٩٢،٢٩٣.

وإن كان هذا لا يمنع كما تقدم أن تكون الدولة تشارك في التعليم، وأن تكون مشاركتها هذه مجانية[1] وإنما يعني أن هذه الخدمة ليست مختصة بالدولة ومجانية دائمًا، بل قد لا تشارك الدولة في هذه الخدمة إطلاقًا، وذلك في بعض الأوقات أو بعض الأماكن. فقد نقل المقري عن ابن سعيد في وصف الخطط الاندلسية، أنه قال عن العلوم والآداب في الاندلس: «ومع هذا فليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرءون جميع العلوم في المساجد بأجرة فهم يقرءون لأن يتعلموا، لا لأن يأخذوا جاريًا»[2].

بل إنه يوجد نوع من التعليم، كتعليم الحرف والصناعات، أو الهندسة أو الفلك ونحو ذلك، مما عدا العلوم الشرعية، لا تكاد تجد نصاً يدل على أن الدولة الإسلامية يلزمها أن تقوم بالتعليم والتدريب على هذه الحرف والمهن أو أن الدولة كانت تقوم فعلاً بمثل هذا النوع من التعليم وتستأثر به. حيث كان هذا النوع من التعليم، والذي يمكن أن يطلق عليه (التعليم المهني والفني) كان يتولاه الأفراد بأنفسهم، ويعلمون أبناءهم على حسابهم الخاص، وذلك بأن يدفعوا بهم إلى معلمين خاصين بأجور، أو يتركونهم يكتسبون المعرفة بالمران والتجارب.

ويمكن أن يستدل لهذا بعدة من الأحاديث والآثار ونصوص الفقهاء. فعن أبي رافع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرمي»[3]. وفي الجامع الصغير أن النبي ﷺ قال: «علموا أبناءكم السباحة والرماية»[4]. وفي الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «تعلموا المهنة، فإنه يوشك أن يحتاج أحدكم إلى مهنة»[5]. وعنه أيضاً أنه قال: «علموا أولادكم العوم

---

(١) انظر ماتقدم مبحث الأدلة على مجانية الطب.

(٢) المقري، نفح الطيب، تحقيق د/إحسان عباس (١٣٨٨هـ، دار صادر، بيروت) ١/ ٢٢٠.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان، انظر: الكتاني، التراتيب الإدارية (مصدر سابق) ٢/ ٣٣٩.

(٤) السيوطي، الجامع الصغير (مصدر سابق) ٢/ ٩٣، ورمز له بالحسن، وضعفه الالباني، انظر: ضعيف الجامع الصغير (الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت) ٤/ ٢٥، وقال المناوي «قال السخاوي: سنده ضعيف لكن له شواهد» فيض القدير (١٣٩١هـ، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت) ٤/ ٣٢٨.

(٥) ابن الجوزي، مناقب عمر، تحقيق د/ زينب الفارضية (دار الكتب العلمية، بيروت) ص١٩٤.

والفروسية ورووهم ما سار به المثل، وما حسن من الشعر.[1]

وقد أجمع الفقهاء على أن دفع الأجر على تعلم هذه المهن معا لاشك في جوازه.[2] ففي جامع أحكام الصغار: «رجل استأجر رجلاً ليعلم غلامه أو ولده شعراً أو أدباً أو خطاً أو حساباً أو حرفة من الخياطة ونحوها، أن بين ذلك وقتاً معلوماً.. جاز، ويجب المسمى تعلم أو لم يتعلم في تلك المدة، إذا أسلم الأستاذ نفسه لذلك».[3] وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن حكم تعليم الرمي وهل للأستاذ أن يقبل اجرة أو هدية أو هدية، فإن المعلم يلحقه كلفة من الآلات وغيرها؟ فأجاب بقوله: «... وللمعلمين أن يطلبوا جعلاً ممن يعلمونه هذه الصناعة، فإن أخذ الجعل والعوض على تعليم هذه الصناعة جائز، والاكتساب بذلك أحسن المكاسب، ولو أهدى المتعلم لأستاذه لأجل تعليمه، وأعطاه ما حصل له من السبق أو غير السبق عوضاً عن تعليمه وتحصيله الآلات، واستكرائه الحانوت، كان ذلك جائزاً للأستاذ قبوله، وبذل العوض في ذلك من أفضل الأعمال».[4]

وبناء على كل ما تقدم عن خدمة التعليم في الإسلام، فإنه يمكن تلخيص وجه الدلالة في هذا كله على حكم الرسم من وجهين:

* **الأول:** أن خدمة التعليم في الإسلام لم تكن وظيفة خاصة بالدولة وحدها، بل يصح أن يشارك القطاع الخاص في تقديم هذه الخدمة، بل قد ينفرد القطاع الخاص بتقديم بعض أنواع هذه الخدمة (التعليم المهني) بل قد لا تشارك الدولة في تقديم هذه الخدمة اطلاقاً في بعض الأوقات أو بعض الأماكن.

* **الثاني:** أن دفع المقابل من قبل أولياء الأمور نظير تعليم أبنائهم العلوم المختلفة أمر تقره الشريعة، وليس فيه ما يخالف نصوصها وأصولها، بل قد يجبر أولياء الأمور على تعليم ابنائهم ودفع هذا المقابل كما تقدم.

---

(١) ابن عبد البر، بهجة المجالس وانس المجالس، تحقيق محمد مرسي الخولي (دار الكتب العلمية بيروت) ٧٦٨، ٧٦٩، ابن قيمية، الفتاوى (مرجع سابق) ٢٨/٩، ٩٠، ابن مذيل عين الأدب والسياسة في زين الحسب والرياسة (الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت) ص:٩٨، الكتاني، التراتيب الإدارية (مرجع سابق) ٢/٩٥.

(٢) د/ شرف الشريف، الاجارة الواردة على عمل الإنسان (مرجع سابق) ص:١٤٧.

(٣) الاسروشني، جامع أحكام الصغار (مرجع سابق) ٢/٢٠.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (مرجع سابق) ٢٨/٧٢.

فإذا ثبت هذان الوجهان قلنا: إذا صح في الإسلام أن يقدم النشاط الخاص هذه الخدمة بمقابل يعادل في الغالب التكاليف زائد ربح معقول، وإذا ثبت صحة إجبار الأفراد أحياناً على تقديم هذا المقابل، وإذا ثبت صحة تفرد القطاع الخاص بهذه الخدمة في بعض الأماكن أو الأوقات... أفلا يصح للدولة في الوقت الحاضر إذا اختارت تقديم هذه الخدمة بمفردها أو بمشاركة القطاع الخاص، أن تتقاضى ما تحتاجه من رسم يكون في الغالب في حدود التكلفة أو أقل؟

(جـ): خدمة الصحة:

إذا كان الفقهاء ناقشوا خدمة القضاء وصحة الأجر عليها من المتداعيين فهذا لأن هذه الخدمة من أهم وظائف الدولة في الإسلام، وإذا كانوا ناقشوا خدمة التعليم، وصحة أخذ الأجر على تعليم العلوم الشرعية، فهذا لأن تعليم العلوم الشرعية امتداد لعمل الأنبياء، ولأن رسالة الإسلام في مجملها رسالة تعليمية. أما فيما يتعلق بخدمة الطب والصحة فإنك لا تجد تلك الآراء والمناقشات السابقة، بل تجدهم يتفقون جميعاً على صحة ممارسة الأفراد لهذه الخدمة، وصحة أخذ الأجر عليها، قال ابن قدامة «لا نعلم فيه خلافاً»[1] أي أجر الطبيب.

أما ما تقدم في أدلة المانعين من أن خدمة الطب خدمة عامة، ولا يصح أن يتولاها القطاع الخاص، ويجب أن تقدم من قبل الدولة مجاناً.. فهذا قول لا يسنده أي دليل، فقد كانت خدمة الطب أهلية منذ زمن الرسول ﷺ، فقد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره، واستعط»[2] وفي رواية لمسلم: «احتجم رسول الله ﷺ، وكان لا يظلم أحداً أجره»[3] وكان الحارث بن كلدة

---

(١) المغني (مرجع سابق): ١١٧/٨، وفي كشاف القناع (مرجع سابق) ١٤/٤، نقلاً عن ابن عبد الهادي من الحنابلة: «يلزمه (الطبيب) ما العادة أن يباشره من وصف الأدوية وتركيبها وعملها. فإن لم يكن عادته تركيبها لم يلزمه، ويلزمه أيضاً ما يحتاج إليه من حقنه وفصد ونحوهما. إن شرط عليه، أو جرت العادة أن يباشره، وإلا فلا».

(٢) صحيح البخاري (مرجع سابق) ٩٤٧/١٠ (والسعوط: تقطير الدواء في الأنف ١٩٤/١٤، وانظر: ابن الأثير، جامع الأصول تحقيق محمد حامد الفقي (الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ، مطبعة السنة المحمدية القاهرة) ٣٢٧/٨ ـ ٣٤١.

(٣) صحيح مسلم (مرجع سابق)

للثقفي طبيب العرب الأول في زمن الرسول ﷺ، وقد روى أبوداود أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرض، فأمره الرسول ﷺ أن يذهب إليه للعلاج[1]. وفي موطأ مالك: «إن رجلاً في زمان الرسول ﷺ أصابه جرح فاحتقن الجرح الدم، وإن الرجل دعا رجلين من بني إنمار فنظرا إليه. فزعما أن رسول الله ﷺ قال لهما: «أيكما أطب....»[2] الحديث. ففي هذا الحديث أن المريض دعا طبيبين لعلاجه وأن الرسول ﷺ سأل عنهما ليعرف حالهما قال ابن القيم: «ففي هذا الحديث أنه ينبغي الاستعانة في كل علم وصناعة بأحذق من فيها فالأحذق»[3] وقد أمر ﷺ أصحابه بالتداوي، ووجه الخطاب إليهم، كما في قوله ﷺ : «تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد، الهرم.»[4]

فخدمة الطب إذا كانت تمارس من قبل القطاع الخاص، ويدفع لها الأجر منذ زمن الرسول ﷺ، واستمر الأمر كذلك طوال تاريخ الدولة الإسلامية ووضعت لهذه المهنة الشروط والضوابط، وقد روى عنه ﷺ، أنه قال: «من تطبب، ولا يعلم منه طب، فهو ضامن»[5] وقد كان الاحتساب على الأطباء، بمختلف اختصاصاتهم المعروفة في ذلك الوقت

---

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود (مرجع سابق) ٥/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) مالك بن أنس، الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك (مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة) ٢/١٢١.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط، (الطبعة الثانية ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت): ٤/١٢٣.

(٤) المنذري، مختصر سنن أبي داود (مرجع سابق) ٥/٣٤٦.

(٥) المصدر نفسه: ٦/٣٧٨، وانظر الأقوال في حكم ضمان الطبيب لدى: ابن القيم، زاد المعاد (مرجع سابق) ٤/١٣٩ ـ ١٤١، د/عبدالرحمن التفيسه مسئولية الأطباء (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثالث، السنة الأولى، ١٤١٠هـ) ص: ١٦٤ ومابعدها.

(٦) من اختصاصات الطب المعروفة في تلك الوقت: (الطبيب) وهو عام، و (الكحال) وهو طبيب العيون و (المجبر) وهو طبيب العظام و (الجراح) طبيب الجراحة و (الفصاد) الذي يشق العروق لاستخراج الدم، و (الحجام) الذي يمتص الدم وهو غير الفصاد، و (البيطري) طبيب الحيوان. انظر: الشيزري، نهاية الرتبة في طلب الحسبة (مرجع سابق) ص٨٩ ـ ١٠٢، وذكر ابن القيم أن اسم الطبيب يتناول: «من يطب بوصفه وفعله، وهو الذي يختص باسم (الطبائعي) وبمروده وهو (الكحال) وبمبضعه ومراهمه وهو (الجرائحي) وبمرساه وهو (الخاتن)، وبريشته وهو (الفاصد) وبمحاجمه ومشرطه وهو (الحجام) وبخلعه وربطه ورباطه وهو (المجبر)، وبمكواته وناره وهو (الكواه) وبقربته وهو (الحاقن) وسواء كان طبه لحيوان بهيم أو إنسان، فاسم الطبيب يطلق لغة على هؤلاء كلهم» زاد المعاد (مرجع سابق) ٤/١٤٢.

من أهم وظائف المحتسبين[1] وكذا الاحتساب على الصيادلة بتخصصاتهم المختلفة[2] حيث كان الأطباء يصفون العلاج للمرضى الذين يقومون بشرائه من الصيادلة ونحوهم.[3]

فليس الأمر إذاً كما ذكر فيما تقدم من أدلة المانعين من أن خدمة الصحة يجب أن تتوفر بتقديمها الدولة مجاناً، ولا تسمح بممارسة النشاط الخاص لها.. بل إن الأصل في هذه الخدمة - كما ثبت في التاريخ الإسلامي - أنها خدمة خاصة تقدم من قبل القطاع الخاص، ويباح الأجر عليها، وإن كان هذا لا يمنع - كما تقدم في خدمة التعليم - من القول أن الدولة في التاريخ الإسلامي قد أقدمت على تقديم هذه الخدمة مجاناً، وبنت مراكز للاستشفاء يُنفق عليها من بيت المال، أو من الأوقاف الخيرية، إلا أن ما وجد من ذلك، كان محصوراً في بعض الأماكن وبعض الأوقات، ولم تكن الدولة الإسلامية ملزمة بهذه الخدمة في كل زمان ومكان. فقد نقل لنا التاريخ أن أول مستشفى بني في الإسلام، كان في زمن الوليد بن عبدالملك.[4] وبالتالي لم تتول الدولة هذه الخدمة في زمن الرسول ﷺ ولا زمن الخلفاء الراشدين ولا كذلك صدر الدولة الأموية، وما بني من هذه

---

(١) انظر: جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي (مرجع سابق) ٣/٢٠١، وفيه أن الأطباء والصيادلة كانوا يمتحنون من قبل الرئيس المعين لهم، ومن ثم يجازون، أو يمنعون. وأن منهم من كان خاصاً بالخليفة أو الأمير، ومنهم من يطبب العامة.. وقد لاحظ ابن الأخوة أن أغلب المشتغلين بالطب في زمنه من أهل الذمة، فدعى المسلمين إلى تعلمه وأنه أولى من علم الفقه، لأنه لا قائم به، والبلد مملوءون من الفقهاء.. معالم القربة (مرجع سابق) ص: ٢٥٤ وانظر: ابن الحاج، المدخل: ٤/١٠٧.

(٢) من هذه التخصصات (العطار) وهو يبيع الأدوية المفردة، و (الصيدلي) ويقوم بتركيب الأدوية وبيعها، و(الشرابي) وهو يعمل الأدوية السائلة على اختلافها والمعاجين ونحوها.. انظر الشيزري، نهاية الرتبة (مرجع سابق) ص٤٢، ٥٦، ابن الأخوة، معالم القربة (مرجع سابق) ص١٨٥، ١٩٥.

(٣) ابن الحاج، المدخل (مرجع سابق) ٤/١٢٦، وفيه أن الطبيب لا يكتب علاجا لداء لم يعرفه، أو لا يعرف دواءه، لأن ذلك إضاعة للمال.

(٤) وقد كانت دور العلاج هذه تسمى (البيمارستان) أو (المرستان) وهي لفظة فارسية. وقد تعددت في زمن الدولة العباسية. انظر: المقريزي الخطط (مصدر سابق) ٢/٤٠٠. آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠هـ، القاهرة) ٢/١٦٨ - ١٧١، جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي (منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ٢/٢٠٥، جوستاف لوبون، حضارة العرب. ترجمة عادل زعيتر (عيسى الحلبي، القاهرة) ص١٩٢.

المستشفيات كان محصورًا في العواصم والمدن الرئيسية، ولم يكن عامًا في كل مدينة وقرية، وهو يدل على صحة أن تقدم الدولة على ممارسة هذه الخدمة، وأن تقدمها مجانًا إذا شاءت[1]، لكنه لا يدل على وجوب ممارسة الدولة لهذه الخدمة، ولا وجوب تقديمها مجانًا والذي هو موضوع البحث.

وبناء على ما تقدم في خدمة الطب، وهو أنك لا تجد في نصوص الشرع وأقوال الفقهاء، والتاريخ الإسلامي ما يثبت أن خدمة الطب يجب أن تتولى الدولة بتقديمها، ويجب أن تقدمها مجانًا.. فإن وجه الدلالة في هذا على حكم الرسم يشبه ما تقدم في خدمة التعليم، وهو أنه إذا صح أن يتولى القطاع الخاص خدمة الصحة وأن يطلب عليها أجرًا يفرق في الغالب معدل التكلفة، فلا يصح للدولة إذا قدمت هذه الخدمة أن تتقاضى عليها ما تحتاجه من رسوم لسداد تكاليف هذه الخدمة أو بعضها؟

ومما نجدر ملاحظته هنا بعد مناقشة خدمتي الصحة والتعليم في الإسلام هو أن قراءة التاريخ الإسلامي تكشف لنا أن جانبًا كبيرًا من الخدمات العامة كان يقدم من قبل الأفراد، الذين يتنذبون أنفسهم للقيام بهذه الأعمال، ويتبرعون بتقديم هذه الخدمات في شكل أوقاف خيرية، وخاصة خدمتي التعليم والصحة حيث كان الأثرياء والراغبون في الأعمال الخيرية يقومون ببناء المدارس والمستشفيات ويوقفون عليها الأوقاف الجارية للطلاب والأساتذة والأطباء والمرضى وغيرهم، وقد كانوا يقومون بهذه الأعمال بصفتهم الفردية، سواء أكانوا موظفين لدى الدولة أم لا[2].

---

(١) وفي رحلة ابن بطوطة (مرجع سابق) ص:٣٢ عند ذكره لمدينة القاهرة قال «أما المارستان الذي بين القصرين، عند تربة الملك المنصور قلاوون، فيعجز الواصف عن محاسنه، وقد أعد فيه من المرافق والأدوية ما لا يحصر، يذكر أن مجباه ألف دينار كل يوم ولعله يقصد بقوله (مجباه) حصيلة الأوقاف المخصصة لهذا المستشفى، وليس يقصد أن إيراد هذا المستشفى ألف دينار كل يوم، فكأن المستشفى يحصل ريعها من مرابحيه؟.

وانظر خبر بناء هذا المستشفى لدى: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (دار الكتب، القاهرة) ٣٢٦/٨، ٣٢٧، المقريزي، الخطط (مرجع سابق) ٤٠٦/٢، وفيه: «وقد نجزت العمارة وقف عليه الملك المنصور من الأملاك بديار مصر وغيرها ما يقارب ألف ألف درهم في كل سنة».

(٢) المقريزي، الخطط (مرجع سابق) ٣٦٢/٢ - ٤٠٦ ابن خلدون، المقدمة (مرجع سابق) ص٤٣٤، ٤٣٥.

بل إن هذه الأعمال التطوعية تجاوزت التعليم والصحة إلى أعمال أخرى كثيرة تتعلق بإصلاح الجسور، ورصف الطرق، وحفر الآبار، وتوصيل المياه للمدن ونحو ذلك[1] وعندما زار ابن بطوطة دمشق في القرن الثامن الهجري، وصف أوقافها بقوله: «والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها، فمنها، أوقاف على العاجزين عن الحج، يعطى لمن يحج عن الرجل كفايته، ومنها، أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن، ومن اللواتي لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسارى، ومنها أوقاف لابناء السبيل... ومنها أوقاف على تعديل الطريق ورصفها، ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير..»[2] وفي رحلة ابن جبير عند ذكره لأوقاف دمشق أيضًا، قال في بيان كثرتها وتنوعها: «حتى أن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه»[3]

وهذا كله يؤيد ما تقدم من أن القيام بهذه المرافق من قبيل فرض الكفاية الذي يتوجه فيه الخطاب لجميع أفراد المجتمع دون استثناء، حكومة وأفرادًا فإذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين، فليست هذه الخدمات قطاعًا عامًا على التأبيد، وليست وظيفة حكومية لازمة.

*** الدليل السابع:**

ولعل في تجميع بعض نصوص الفقهاء حول الرسم، والتطبيقات النادرة للرسم في التاريخ الإسلامي، ما يفيد حول إعطاء تصور عام حول حكم الرسوم، فبالرغم مما قدمنا من أن الرسوم لم تكن مدار نقاش بين الفقهاء، أو مجال تطبيق لدى الحكومات، إلا أن الباحث لا يعدم إمكانية التقاط بعض النصوص والتطبيقات الجزئية المحدودة..

فمن ذلك مثلاً ما روى عن شيخ الإسلام ابن تيمية، عندما سئل عما يأخذه شيوخ الحارات ورؤساء القرى، هل هو حلال أو لا؟ فأجاب بقوله: «وشيخ الحارة إذا أخذ أجرته

---

(١) آدم متز، الحضارة الإسلامية (مرجع سابق) ٣/٢٢٠،٣٢١.

(٢) رحلة ابن بطوطة (مرجع سابق) ص٩٩، وانظر الصفحات: ٢٣،٩٢،٩١،٢١٩. ابن فهد، اتحاف الورى، تحقيق د/عبدالكريم الباز (الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، جامعة أم القرى، مكة) ٤/٤٦،٦٢،٦٣،٤٢٢.

(٣) رحلة ابن جبير (مصدر سابق) ص٢٢٣، وانظر الصفحات: ١٨٢،٢٢٠،٢٣١.

على الحراسة بالمعروف، ولم يتعد على الناس، فأجرته حلال»[1] وأجرة شيخ الحارة هذه شبيهة بالرسم، وخاصة إذا كان هذا الشيخ مُعينًا من قبل السلطة العامة. وفي موضع آخر، سئل ابن تيمية أيضًا عن حكم إقامة ولي الأمر ديوان محاسبة لأموال الأوقاف، لضبط هذه الأموال، والنظر في تصرفات النظار، وبحكم إعطاء أجرة هؤلاء المحاسبين من مال الوقف نفسه..

فأجاب: «... نعم لولي الأمر أن ينصب ديوانًا مستوفيًا لحساب الأموال، الموقوفة عند المصلحة.. وله أن يفرض على عمله ما يستحقه مثله، من كل مال يعمل فيه بقدر ذلك المال...»[2] فإباحة ابن تيمية في هذا النص إقامة ديوان لمحاسبة الأموال الموقوفة وضبطها، وهذا الديوان يشبه في الوقت الحاضر (وزارة الاوقاف) وإباحة أن تؤخذ اجرة العاملين في هذا الديوان من أموال الأوقاف نفسها، وقد قاس ذلك على العاملين على الزكاة[3].. وعليه فإن الدولة في الوقت الحاضر إذا قدمت خدمة عامة يستفيد منها أفراد معينون وأرادت ان تقبض تكاليف هذه الخدمة أو بعضها من المستفيدين منها، كان ذلك مقبولاً على نسق فتوى شيخ الإسلام هذه.

ومن امثلة ذلك أيضًا ما تقرر في النظام الإداري الإسلامي، من أن الأفراد يمكن ان يقوموا ببعض المرافق العامة، كمنشآت العيادة والتعليم والطرق والصحة وغيرها.[4] إلا ما علم من أن القيام بهذه المصالح فرض كفاية على المسلمين في مجموعهم، بما في ذلك ولي الأمر وقد تقدم ذكر امثلة لذلك في خدمتي التعليم والصحة، ومن الأمثلة على هذا أيضًا، ما جاء في مجلة الأحكام العدلية: «لو استأجر أهالي قرية إمامًا أو معلمًا أو مؤذنًا، وأوفى خدمته، فله اجره من أهل تلك القرية»[5] وفي شرح المجلة تعليقاً على هذه المسألة: «وكذا الحكم أيضًا فيما لو استأجر أهل السوق حارسًا، وفي الأشباه ان أكثر أهل السوق إذا استأجروا حارسًا وكره الباقون ولم يرضوا، كانت كراهتهم باطلة، والاجرة تؤخذ من الكل،

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (مرجع سابق) ٢٩، ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣١/ ٨٥، ٨٦. وانظر: ابن مفلح، الفروع (مصدر سابق) ٤/ ٥٩٩.

(٣) لابد أن تكون هذه الأجرة في حدود مقبولة، دون الاضرار بحقوق أصحاب الأوقاف.

(٤) د/مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية (الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ، مكتبة وهبة، القاهرة) ص: ٤٦٦ وقد أطلق على هذا النوع من الإدارة مسمى «الإدارة الشعبية».

(٥) مجلة الأحكام العدلية (مطبوعة ضمن شرحها لسليم رستم) المادة: ٥٧٠.

وكذا في منافع القرية»[١] وقد كان نظام العسس موجودًا منذ صدر الدولة الإسلامية، وقيل إن زياد بن أبيه أول من رتب العسس في مدينة البصرة، وجبى اجورهم من أهل الأسواق.[٢] وهذا يدل على أن حراسة الأسواق يمكن أن يقوم بها الأفراد أنفسهم، علمًا بأنها عمل أمني، ووظيفة سلطانية من حيث الأصل، لكن هذا لم يمنع من مشاركة الأفراد في هذه الخدمة متى قدروا على ذلك، ولعكن معرفة المستفيد مباشرة، بل قد يؤمرون بذلك، فقد نقل لنا التاريخ صورًا من الأوامر التي كانت تصدر على أصحاب المحلات التجارية وتلزمهم بتأمين الخفراء لحراسة هذه المحلات، أو إلزام كل صاحب متجر بتعليق القناديل المسرجة على متجره طوال الليل للحماية من اللصوص، ونحو ذلك مما له علاقة بالناحية الامنية إلزامهم بوضع الجرار مملوءة بالماء أمام كل محل تجاري، لاطفاء الحرائق حين وقوعها.[٣]

وقد كان جانب كبير من الخدمات التي أصبحت الدول تقدمها في الوقت الحاضر - يقدم من قبل الأفراد أنفسهم، ولم تكن تشارك فيه الدولة سابقًا على الإطلاق، وذلك نحو الإنارة وتوصيل المياه للمنازل[٤]، والنظافة، حيث كان أصحاب المحلات التجارية يقومون بتأمين النظافة في الأسواق ويؤمرون بذلك إن امتنعوا من قبل المحتسب، قال الشيزري: «ويأمر أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ والطين المجتمع، وغير ذلك مما يضر بالناس»[٥] وقد أورد ابن بسام في كتابه عن الحسبة بابًا في الحسبة على كناسي السماد

---

(١) سليم رستم، شرح المجلة (مرجع سابق) ص:٣٠٦.

(٢) محمد الشريف الرحموني، نظام الشرطة في الإسلام (١٩٨٢، الدار العربية للكتاب) ص١٧٤، الجاحظ، الحيوان، تحقيق د/عبدالسلام هارون (دار احياء التراث العربي، بيروت): ١/٣٠٢.

(٣) المقريزي، الخطط (مرجع سابق) ٢/ ٢٨٤، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (مرجع سابق) ٩/٦٧، د/شريف احمد الزهراني، ضوابط جودة المواد الغذائية في مصر خلال العصر الأيوبي (الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، جامعة أم القرى، مكة) ص٦٣، حسان حلاق، الإدارة المحلية الإسلامية (المحتسب) (١٩٨٠، الدار الجامعية، بيروت) ص:١٣.

(٤) انظر آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (مرجع سابق) ٢/٢٢٩، ٢٢٠، ابن بطوطة الرحلة (مرجع سابق) ص: ٢٢، ويذكر أن بالقاهرة من السقائين على الجمال اكثر عشر الف سقاء. ابن الاخوة معالم القربة (مرجع سابق) ص: ٢٤٩.

(٥) الشيزري، نهاية الرتبة في طلب الحسبة (مرجع سابق) ص١٤، وانظر ابن بسام، نهاية الرتبة في طلب الحسبة تحقيق د/ حسام الدين السامرائي (مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨) ص:١٩، وهو بكتاب النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة د/امين الطيبي (١٩٨٠م، الدار =

وحصالته، وذكر أنه ينبغي أن يُعرّف عليهم عريفًا، وأن تحدد اجرتهم قبل العمل[1].. مما يدل على أن هذه المهنة قد تقررت وعرفت، وكانت تمارس من قبل طائفة من الأفراد في مقابل تحصيلهم للأجر[2] ولم ينقل لنا التاريخ ما يدل على أن الدولة كانت تتولى شيئًا مما يتعلق بمسائل النظافة، ولا كذلك الإثارة، او توصيل المياه للمنازل، فضلاً عن الخدمات التي جدت في الوقت الحاضر كالهاتف والبرق، وكذا البريد - حيث كان البريد سابقًا يختص بأعمال الحكومة - وخدمة النقل الجوي وغيره..

فإذا قامت الدولة في الوقت الحاضر بتقديم هذه الخدمات السابقة، التي كان الأفراد يشاركون في تقديمها أو يستقلون بهذا التقديم، ثم طلبت من الأفراد المستفيدين من هذه الخدمات منها ان يشاركوا بدفع تكاليفها او بعضها كان هذا الطلب مقبولاً على اعتبار أن الأفراد هم الآخرين مطالبون بإقامة هذه المرافق بأنفسهم، ودفعهم للرسوم جزء من هذه الإقامة.

أما الأمثلة التطبيقية على الرسوم، التي كانت الدولة الإسلامية تفرضها فهي نادرة، ولعل أهم هذه الأمثلة هي «رسوم دور الضرب» حيث كان ضرب النقود وظيفة خاصة بالدولة، وكان الأفراد يأتون إلى هذه الدور بما يملكون من سبائك او نقود يريدون إعادة ضربها، فتضرب لهم نقودًا طبقًا للوزن المقرر، وتحصل دور الضرب مقابل هذه الخدمة على رسم، وذلك لمواجهة التكاليف المتمثلة غالبًا في ثمن الوقود، وأجرة العمال، وقد أشار إلى ذلك المقريزي بقوله «.. وبعث عبدالملك بالسكة إلى الحجاج، فسيرها الحجاج إلى الآفاق لتضرب الدراهم بها.. وقدر في كل مئة درهم درهمًا، عن ثمن الحطب وأجر الضرب»[3] وقد

= العربية للكتاب، ليبيا، تونس) ص: ٢٢٩.

(١) ابن بسام، نهاية الرتبة في طلب الحسبة (مرجع سابق) ص١٦٧، وانظر آدم متز، الحضارة الإسلامية (مرجع سابق) ٢/٢٢٢.

(٢) وقد كان هناك طائفة تدعى (المشاعلية) مهمة اصحابها تأجير انفسهم لأعمال النظافة في الأسواق والمنازل، انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة (مرجع سابق) ٩/٤٨، الايشيهي، المستطرف (دار احياء التراث العربي، بيروت) ٢/٢٦٨.

(٣) المقريزي النقود القديمة الإسلامية (مطبوع ضمن كتاب: النقود العربية وعلم النميات للاب انستاس الكرملي ١٣٩٩م المطبعة العصرية، القاهرة) ص٣٦. وانظر المقريزي، اغاثة الأمة بكشف الغمة (دار ابن الوليد، حمص سوريا) ص٥٥، المناوي، النقود والمكاييل والموازين، تحقيق د/رجاء محمود السامرائي (١٩٨١م وزارة الثقافة والإعلام، العراق) ص٧٦، ناصر السيد النقشبندي =

ذكر البلاذري أن الحجاج اتخذ داراً للضرب، «وجمع الطباعين، فكان يضرب المال للسلطان بما يجتمع له من النبر، وخلاصة الزيوف والستوقة والبهرجة، ثم أذن للتجار وغيرهم في أن تضرب لهم الأوراق (أي الفضة) واستغلها من فضول ما كان يؤخذ من فضول الأجرة للصناع والطباعين»[1] وقد أورد القلقشندي جملة إيرادات بيت المال في مصر فجعل منها: «النوع السابع: ما يتحصل من باب الضرب بالقاهرة..»[2]

وقد يبلغ إيراد هذا الرسم مبلغاً كبيراً، حتى قيل إن إيراد دار الضرب في الأندلس بلغ في بعض سني القرن الرابع الهجري (٢٠٠,٠٠٠) دينار في السنة ذكر ذلك ابن حوقل عند وصفه عِظَم سلطان الأندلس ووفور إيراداته، فقال: «ومما أدل بالقليل منه على كثيره وغزيره، أن سكة دار ضربه على الدنانير والدراهم ضماناتها في كل سنة مائتا ألف دينار»[3] وتجاوز هذا الإيراد في بعض مدن العراق الرئيسية (٦٠,٠٠٠) دينار في السنة، كما في ميزانية علي بن عيسى لعام ٣٠٦هـ[4] وفي بغداد وحدها أشار ابن خرداذبة إلى أن «غلات

= الدرهم الإسلامي (١٩٧٠م، المجتمع العلمي العراقي، بغداد) ص٨، ناصر السيد النقشبندي، الدينار الإسلامي في المتحف العراقي (١٩٧٢م مطبعة بغداد) ص١٦، خير الله طلفاح، النظام الاقتصادي في الإسلام (١٤٠٣هـ، دار الحرية، بغداد) ص١٢٧.

(١) البلاذري، فتوح البلدان، مراجعة رضوان محمد رضوان (١٣٩٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت) ص٤٥٤، (والستوق، والزيوف، والبهرجة) هي النقود المغشوشة، المخلوطة بالنحاس أو غيره، انظر انستاس الكرملي، النقود العربية، وعلم النعميات (مرجع سابق) ص:٥٠، حاشية ابن عابدين (مرجع سابق) ٥/٢٣٢ وقد أورد قدامة بن جعفر نص البلاذري هذا مع اختلاف قليل في الألفاظ فقال: «إلى أن اتخذ الحجاج دار الضرب وجمع فيها الطباعين فكان المال يضرب للسلطان معا يجتمع له من النبر وخلاطة الزيوف والبهرجة، ثم أذن للتجار في أن تضرب لهم الأوراق، وأفضل الدار من فضول ماكان يؤخذ من الأجور «الخراج وصناعة الكتابة (١٩٨٩م، وزارة الثقافة، العراق) ص:٥٩.

(٢) صبح الأعشى (وزارة الثقافة والإرشاد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر) ٣/٤٦١.

(٣) ابن حوقل صورة الأرض، (دار مكتبة الحياة، بيروت) ص ١٠٤، وانظر المقري، نفح الطيب (مرجع سابق) ١/٢١١، جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، (مرجع سابق) ٦/١٣٨، أنور الرفاعي، النظم الإسلامية (دار الفكر) ١٨٧، ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال في الدولة العباسية: ص٢٠٠.

(٤) د/ عبدالعزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي (دار المشرق، بيروت) ٢٣٣ د/أحمد الكبيسي، أسواق بغداد (١٩٧٩م، وزارة الثقافة، بغداد) ص٢٥٥.

الأسواق والأرجاء ودور الضرب بها الف الف وخمسمائة الف درهم»[1]، أي (١,٥٠٠,٠٠٠).

وقد رأينا أن الحجاج جعل مقدار هذا الرسم[2] درهماً عن كل مئة درهم أي بنسبة (١٪) إلا أن هذه النسبة غير ثابتة كما أشار إلى ذلك قدامة بن جعفر حيث قال: «... ولكل ناحية من النواحي في أجرة الدار والنقد رسم يجري الأمر عليه، ومسالك للأمر في استيفائه

---

(١) المسالك والممالك (مكتبة المثنى، بغداد) ص:١٢٥، وانظر د/ الكبيسي أسواق بغداد: ص:٢٥٥.

(٢) قد يقال ان هذا الايراد غير مباح، لقول ابن تيمية: «ينبغي للسلطان أن يضرب لهم فلوسا تكون بقيمة العدل في معاملاتهم من غير ظلم لهم، ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس لعملا، بأن يشتري نحاسا فيضربه فيتجر فيه ولا بأن يحرم عليهم الفلوس التي بأيديهم ويضرب لهم غيرها، بل يضرب مايضرب بقيمته من غير ربح فيه للمصلحة العامة. ويعطى أجرة الصناع من بيت المال، فإن التجارة فيها باب عظيم من أبواب ظلم الناس وأكل أموالهم بالباطل «الفتاوى: ٢٩/٤٦٩»، وانظر: البهوتي، كشاف القناع: ٣/٢٢٢ إلا أن الحقيقة أن نصف ابن تيمية هذا يختص بضرب الفلوس فقط ولم يشر لضرب الذهب والفضة، وهو بهذا يتحدث عن مسألة اعتبرت احدى اهم المشكلات الاقتصادية في عصره، وهي الاتجار بضرب الفلوس بقصد تحصيل مال لبيت المال والولاة، لا بهدف الحاجة إلى ضرب هذه الفلوس، وقد اشار إلى هذه المشكلة وبينها اتم بيان احد معاصري ابن تيمية وهو المقريزي حيث ذكر أن احد اهم أسباب الغلاء في تلك الوقت هو رواج الفلوس وتوسع الحكام في ضربها بهدف تحصيل المال، وهما قال: «فصول بعض العمال لارباب الدولة حب الفائدة وضمن ضرب الفلوس بمال قرره على نفسه.. فلما كانت ايام الظاهر برقوق، وتولى محمد بن علي الاستادار امر الاموال السلطانية شره الى الفوائد وتحصيل الاموال، فكان مما احدث الزيادة الكبيرة في الفلوس، فبعث إلى بلاد قوصه لجلب النحاس الأحمر، وضمن دار الضرب بالقاهرة بجملة من المال» اغاثة الأمة: ٧٠،٧١، وقد ذكر المقريزي ان رسوم دور الضرب ليست سبب المشكلة، وانما سببها الحقيقي هو الاتجار في الفلوس، ففي كتابة: النقود الإسلامية القديمة (مرجع سابق) ص٧٠ قال لن حل هذه المشكلة هو: «أن يتظر إلى النحاس الأحمر الفرنس المجلوب من بلاد الفرنج كم سعر القنطار منه؟ ويضاف الى ثمن القنطار جملة مايصرف عليه بدار الضرب إلى أن يصير فلوسا. فإذا جمل ذلك عرف كم يصرف لكل دينار من الفلوس «فهي بهذا يشير إلى ان سبب المشكلة ليس رسوم الضرب بدليل انه أقرها، بل السبب هو الاتجار وطلب الربح في ذلك، وهي نفس فكرة شيخ الإسلام ابن تيمية، اما قول ابن تيمية أن أجرة الصناع من بيت المال، فكأنه بذلك يريد ان يعد الباب امام أي مبرر للاتجار والارباح في الفلوس، وهذا لا يدل على أن رسوم دور الضرب محرمة جميعا، لأن الحديث انما هو عن الفلوس دون الذهب والفضة، وعن الاتجار في الفلوس وليس مجرد رسوم التكاليف، وبدليل ان رسوم دور الضرب هذه وجدت منذ زمن الحجاج ولم ينقل عن أحد من الفقهاء انكارها.

بحقه»[١] وذلك لأن هذا الرسم يرتبط بالتكاليف وهي دائمة التغير، فقد قيل أن هذا الرسم ارتفع ليصبح (١٤,٥) درهمًا عن كل ألف درهم، وهو مبلغ يعادل (١,٥٪) تقريباً. أما عن الذهب فقيل إنه بلغ ٢٤,٢٥ دينارًا عن كل ألف دينار، أي ما يقارب (٢,٤٪)[٢].

وبالإضافة إلى رسوم دور الضرب فقد روى لنا التاريخ أيضًا أن بعض الدول الإسلامية كانت تتقاضى رسومًا على السفن التي تمر بمياهها وتستخدم موانئها فكان الأندلسيون يفرضون رسومًا على مرور السفن بمضيق جبل طارق على اعتبار أنه من المياه الإقليمية المملوكة لهم، والتي يقومون بحمايتها.[٣] وهذه تشبه في الوقت الحاضر الرسوم المفروضة على استخدام الموانىء والمياه الاقليمية والمضائق المائية المملوكة.[٤]

* الدليل الثامن:

وأخيرًا فإنه يمكن أن يُستشهد على إباحة الرسوم بدليل المصلحة العامة حيث لا يوجد نص صريح أو إجماع صحيح أو قياس جلي يدل على حرمة هذا النوع من الإيرادات - كما تبين ذلك من خلال مناقشة أدلة المانعين - في حين أن الشواهد الشرعية السابقة تدل من حيث العموم على إباحة الرسوم، كما أن المصلحة الشرعية تقتضي إباحة الرسوم من وجوه، منها:

---

(١) الخراج وصنعة الكتابة (مرجع سابق) ص:٦١.

(٢) خير الله طلفاح النظام الاقتصادي في الإسلام (مرجع سابق) ص١٢٩.

(٣) جيجي نيدان، تاريخ التمدن الإسلامي (مرجع سابق) ١/٢٢٧ وذكر أن الافرنج كانوا يدفعون هذه الرسوم عند مدينة (طريف) في جنوب الأندلس، ومنها أخذت الكلمة الافرنجية (TARIEA) والتي تعني الضريبة أو الرسم. وقد كانت هذه الرسوم تؤخذ أيضا في ميناء جدة في القرن التاسع الهجري، ذكر ذلك بن فهد ففي حوادث عام ٨٣٨هـ قال: (وصارت جدة هي بندر التجار وتحصل لسلطان مصر من عشر التجار مال كثير وصار ناظر جدة وظيفة سلطانية فانه يؤخذ من التجار الواردين من الهند عشور بضائعهم (وهذه ضريبة جمركية) ويؤخذ من العشور رسوم تقررت للنظار والشاد وشهود القبان والصيرفي ونحو ذلك من الأعيان (وغيرهم) انتهاف الورى باختيار أم القرى (مرجع سابق) ٤/٨٠/٨١ ولنظر: د/رتشارد مرتيل، الاحوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي (الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ جامعة الملك سعود، الرياض) ص:١٨٦

(٤) وقد ذكر المقريزي أن من ضمن أعمال السلطان بمصر (دار العيار) ومهمتها مراقبة الموازين والصنج والمكاييل ونحوها، فمن وجد في ميزانه أو نحوه نقص أمر باصلاحه ودفع أجرة الاصلاح. الخطط (مرجع سابق) ١/٤٦٤.

(١) أن الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر قد تجد نفسها بحاجة إلى المزيد من المال لمواجهة نفقاتها العامة الشرعية، وتحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية المعتبرة شرعًا، وخاصة هدف الإسراع بالتنمية الاقتصادية، وفي حدود ما يتعين على الدولة الإسلامية القيام به. وقد تقدم القول بأن موارد الدولة الإسلامية في السابق لم تعد تفي بحاجات الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر، لأن بعض تلك الموارد أصبح ناضبًا في الوقت الحاضر (الخراج، الغنائم، الفيء) كما أن البعض مخصص لا يمكن الإفادة منه في الانفاق على الخدمات العامة (الزكاة) وبعضها الآخر مشروط بشروط شرعية وأخرى اقتصادية تتعلق بالمقدرة الاقتصادية القومية، مما يجعل نطاقه محدودًا (الضرائب، القروض العامة) وما تبقى من إيرادات قد لا يفي بحاجة الدولة للمال.. وبالتالي يمكن أن يكون الرسم احد الموارد الجديدة التي تساعد الدولة الإسلامية على الوفاء بحاجتها للمال لمواجهة نفقاتها العامة الشرعية.

(٢) وللرسم فائدة أخرى من حيث أن الدولة قد تتمكن من إقامة الخدمات العامة وتشغيلها لفترة تطول أو تقصر، ولكنها قد تعجز ماليًا عن الاستمرار في أدائها أو القدرة على تطويرها، مما يؤدي إلى توقف النمو في الأداء الحكومي وعدم التمكن من المحافظة على معدلات التحسن[١] في حين أن فرض الرسم على المستفيدين من هذه الخدمات يوفر للدولة حصيلة مالية تتمكن بواسطتها من الاستمرار في أداء هذه الخدمة وتشغيلها وصيانتها. بل إن المنطق الاقتصادي الحديث يقتضي بالإضافة إلى ذلك أن تتمكن الأجهزة العامة من تحقيق فائض مالي من وراء ما تقدمه من خدمات: «واستخدام هذا الفائض ـ باعتباره مصدر تمويل ذاتي ـ كوسيلة للتوسع في أداء تلك الخدمات، وزيادة انتاجها، وتطويرها وتحديثها وتحسين مستويات أدائها»[٢] وهذا كله فائدة ومصلحة عامة معتبرة تعود على الأفراد والاقتصاد.

---

(١) تقرير البنك الدولي لعام ١٩٨٨م (مصدر سابق) ص: ١٥٥.

(٢) د/ربيع صادق دحلان، التحول إلى القطاع الخاص (الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ دار البلاد للطباعة والنشر، جدة) ص: ٦٠، وقد أشار المؤلف في موضع آخر إلى أن فكرة تقديم الاجهزة العامة لخدماتها دون تحقيق أي ربح فكرة تقليدية، جعلت من هذه الخدمات مصدرا دائما للخسائر، وأن هذه الفكرة إن كانت تتلاءم مع الظروف الاقتصادية سابقًا، حيث انحصرت الحاجات العامة في حدود ضيقة أو كانت تتلاءم في ظل وفرة الموارد، فإنها لا تتلاءم في ظل نقص الموارد أو زيادة حاجات المواطنين ورغباتهم. المصدر نفسه: ص٥٠، ٨٠.

(٣) والرسوم تعتبر مصلحة شرعية من حيث إنها يمكن أن تكون وسيلة للمحافظة على عدالة التوزيع، فقد تقدم القول بأن تقديم الدولة للخدمات العامة مجاناً ودعمها بالمال العام، وخاصة الخدمات ذات التكاليف العالية أدى - كما ثبت في الواقع - إلى أن يستأثر الأغنياء ومتوسطو الدخل بنصيب من هذه الخدمات أوفر مما يحصل عليه الفقراء، وبالتالي فقد استأثروا بالنصيب الأوفر من الدعم الحكومي، وفي هذا إعادة لتوزيع الدخول غير عادلة[1] مما يعني أن فرض الرسوم - وخاصة على الخدمات التي يستهلكها في الغالب الأغنياء وإعادة توزيع ايرادها لمصلحة الفقراء أو إعفاء الفقراء من هذه الرسوم كلياً، أو جزئياً يعتبر أمرًا عادلاً، ويحقق مصلحة شرعية

(٤) وأخيرًا فإن الرسوم يمكن أن تكون مصلحة شرعية معتبرة من حيث أنها تؤدي إلى تحقيق الكفاءة الاقتصادية في الأجهزة العامة [2] وتحقيق هذه الكفاءة بواسطة الرسوم يمكن أن يتم من وجوه منها:

(أ) أنها تؤدي إلى التخصيص الكفؤ للموارد العامة، إثناء تقديم الدولة للسلع والخدمات وهو هدف يعتبر من أهم الأهداف الاقتصادية، وتسعى إلى تحقيقه الدول جميعًا بكافة الوسائل الممكنة، والرسم يحقق هذا الهدف من حيث أنه يؤدي إلى تنظيم الطلب على الأجهزة العامة وحسن استخدامها حيث من الملاحظ أن مجانية الخدمات تؤدي - غالباً - إلى الإسراف في استخدامها، في حين ان فرض الرسوم يؤدي إلى تنظيم هذا الاستخدام وحصره في حدود الحاجة الحقيقية.

(ب) والرسوم تؤدي الى تحسين الكفاءة من حيث أنها تدعو إلى تحري الدقة فيما يتعلق بالتكاليف، سواء من جانب طالبي الخدمات العامة، وذلك بمراعاة التكاليف[3]، أو المراقبة على الأجهزة العامة، أو من جانب مقدمي هذه الخدمات

---

(١) انظر ماتقدم مبحث مناقشة أدلة المانعين.

(٢) انظر تقرير البنك الدولي عن التنمية لعام ١٩٨٨م (مرجع سابق) ص: ٢١.

(٣) وقد تقدم نقل نص المقري في نفح الطيب: ١/ ١٠٤ «وليس لأهل الاندلس مدارس تعينهم على طلب العلم بل يقرأون جميع العلوم في المساجد بأجرة فهم يقرأون لأن يتعلموا لا لأن يأخذوا جاياء فكان بهذا يضر الى ان الذي يتعلم بدون أجر أحرص من غيره ممن يتعلم مجانا أو بأجر يدفع لهم. وهذه قضية يؤيدها الواقع، والفكر التربوي السليم، وفي بدائع السلك نقلا عن ابن الاكفاني إن علماء ماوراء النهر «لما بلغهم بناء المدارس ببغداد أقاموا ماتم العلم» ابن الاتيق، بدائع السلك، تحقيق د/محمد بن عبدالكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس) ٢/ ٨١٩، ٨٢٠، وكأنهم بذلك يقصدون أن العلم حينما يكافأ طالبه أو يصبح مجانا وبلا جهد كبير من الطالب يقل الجد في طلبه، وتضعف حصيلة المتعلمين ويتولاه من ليس من أهله.

والمباشرين لإداراتها، وذلك بحسن الإدارة المالية.

(ج) والرسوم يمكن أن تؤدي إلى تحقيق الكفاءة الاقتصادية أيضًا من حيث انها تدعو إلى نوع مرغوب فيه من التربية العامة لأفراد المجتمع، وهي التربية على حسن استخدام المرافق العامة، والعناية بها وصيانتها، والمحافظة عليها من الإضرار والإتلاف، وكذا مراقبة استخدام الآخرين لها، وذلك لشعور الأفراد بالمشاركة المحسوسة في نفقات هذه المرافق وملكيتهم لها، وهو شعور يؤدي إلى تعميق فهم الأفراد لواجباتهم تجاه هذه المرافق والتي اصبحت بالنسبة لهم وكأنها جزء من أملاكهم الخاصة، وهذا الشعور يصعب الحصول عليه فيما إذا تم الإنفاق على هذه المرافق من الإيرادات العامة وتم تقديمها مجانًا، حتى وإن كانت هذه الإيرادات يتم تحصيلها من الأفراد أنفسهم كالضرائب، وذلك لبعد الارتباط بين دفع الضرائب واستخدام هذه المرافق، ولا شك أن المصلحة في هذا الوجه ظاهرة، فتحقيق الكفاءة من هذا المعنى يعني حفظ المال العام من الضياع، وحسن استخدامه، وهذا أحد وجوه المصالح الضرورية المعتبرة.

(د) وأخيرًا فإن الرسوم يمكن أن تؤدي الى تحقيق الكفاءة الاقتصادية من حيث انها تتفادى الحاجة إلى المزيد من الضرائب، والتي قد تتسبب في العديد من التشوهات الاقتصادية غير المرغوب فيها، وبالذات فيما يتعلق بجانب الحوافز.

فإذا تبين هذا كله من وجوه المصالح، قبل إذًا إن رسوم الخدمات مباحة في الإسلام لما تحققه من مصالح عامة شرعية ومعتبرة.

* ثانيًا: بيان الرأي الراجح:

إنه مما يجدر بنا هنا - قبل أن نصل إلى خلاصة هذا المبحث وذكر الرأي الراجح - أن نشير إلى أن البحث عن حكم رسوم الخدمات في الإسلام يتم في ظل ثلاث مقدمات رئيسية ومسلمة هي:

* الأولـــى:

أن الأدلة الشرعية الثابتة والصريحة هي التي تقود إلى النتائج والأحكام، وبالتالي فليست العاطفة، أو مصلحة معينة أو نظرة أنية أو نحو ذلك، مما يمكن أن يقودنا إلى حكم معين يرفضه الدليل، أو مما يمكن أن يجعلنا ننكر حكمًا معينًا ساقتنا إليه الأدلة.

* الثانيـة:

اننا نتحدث عن الحكم الشرعي مجردًا عن كل زمان وكل مكان، لا في ظل زمان معين أو مكان معين، أو واقع اقتصادي معين، وإن كان هذا لا يعني عدم إمكانية تغير الحكم بتغير الزمان أو المكان، وإنما يعني عدم صحة الأفكار على حكم معين توفرت شروطه بسبب العيش في زمان أو مكان تخلفت فيه هذه الشروط.

* الثالثـة:

أننا نتحدث عن حكم جزئية يسيرة في ظل نظام اقتصادي واسع، وبالتالي لا يصح النظر إلى هذه الجزئية منفردة، أو جرها إلى التطبيق مجردة، وإنما ينظر إليها وتطبق في إطار النظام الاقتصادي الإسلامي في مجموعه، اذ أن هذا النظام كلٌ متكامل وتطبيق بعض جزئياته دون البعض قد يؤدي الى حدوث تشوهات في الاقتصاد، وآثار عكسية تُحسب على النظام وليست منه، وفيما يتعلق بمسألة الرسوم لابد من التأكيد على أهمية تطبيق جانبين هامين من جوانب النظام:

* أحـدهما:

تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي لكل أفراد المجتمع، وذلك على النحو الذي سبق بيانه مما يعني إضعاف أو إبطال الأثر العكسي للرسوم على الفقراء في حالة وقوعه.

* الثانـي

التزام الدولة بحدوده وظائفها الرئيسية وبحدود دورها في النشاط الاقتصادي مما يعني عدم التوسع في التدخل في النشاط الاقتصادي وتوسيع دائرة الخدمات العامة، وبالتالي يضيق إطار الرسوم ومجالها والأهمية التي يمكن أن تنسب لها.

فإذا تبينت هذه المقدمات الثلاث قلنا: إنه قد تلخص من ذكر الأدلة التي تمنع الرسوم ومناقشتها، ومن جمع الأدلة الممكنة على الإباحة وتفصيل القول فيها ـ تلخص من كل هذا حول بيان الحكم الشرعي الأمران التاليان:

(١) أنه لا يوجد دليل قوي صحيح وصريح من نص أو اجماع أو قياس أو مصلحة عامة أو نحو ذلك يدل على امتناع رسوم الخدمات في المالية الإسلامية على سبيل العموم وأنها لا يمكن أن تكون مورداً من موارد الدولة الإسلامية.

(٢) أن الأدلة والشواهد المترادفة التي ذكرت على إباحة الرسم يمكن أن تدل في مجموعها على أن رسم الخدمة في المالية الإسلامية مباح، وأنه يمكن أن يكون أحد موارد الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر، وذلك في ظل ظروف وترتيبات فنية معينة، سيتم بيانها في المبحث التالي.

* المبحث الثالث: البناء الفني للرسوم في المالية الإسلامية:

* تمهيد:

تقدم في المبحث السابق ذكر أدلة الرسوم منعًا وإباحة، وذلك بتفصيل واسع، ذكرت خلاله مناقشات، ونقلت نصوص واستقراء، فيه التاريخ الإسلامي.. ويعتبر هذا التفصيل مفيدًا لنا في هذا المبحث، إذ على ضوئه سيتم إعداد البناء الفني للرسوم المتعلق بتحديد الخدمات التي يمكن ترسيمها، وتحديد مقدار الرسوم المباحة وإمكانية الإعفاء منها، مع بيان أهمية هذا المورد في المالية المحلية، والآثار الاقتصادية والاجتماعية التي يمكن أن تنجم عن تطبيقه في مالية عامة إسلامية.

وعليه فقد انعقد أصل هذا المبحث على فروع ثلاثة:

* الفرع الأول: تحديد الخدمات التي يمكن ترسيمها، وشروط الرسم.
* الفرع الثاني: تحديد مقدار الرسم، والاعفاء منه.
* الفرع الثالث: أهمية مورد الرسوم.

* الفرع الأول: تحديد الخدمات التي يمكن ترسيمها، وشروط الرسم:

أولاً: تحديد الخدمات التي يمكن ترسيمها:

إن الخدمات التي يمكن أن تتولاها الدولة في الوقت الحاضر عديدة ومتشعبة يصعب حصرها، وسيتم في هذا المبحث وضع معايير وأصول ثابتة تندرج تحتها أنواع عديدة من الأمثلة، مع التركيز على ذكر الأمثلة الرئيسية لخدمات الدولة حيث يمكن أن تقسم الخدمات العامة الى قسمين رئيسيين:

* احدهما:

الخدمات التي هي من صلب عمل الدولة، ومن وظائفها الرئيسية، والتي لا يصح أن يتولاها القطاع الخاص، وذلك نحو الأمن الخارجي (الدفاع) والأمن الداخلي بمختلف فروعه، والعدالة (القضاء) ونحو ذلك من الخدمات الأخرى كحملية البيئة ومنح التراخيص، وتوثيق العقود.. وهذا النوع يمكن أن يقسم أيضًا إلى قسمين:

(١) خدمات غير قابلة للتجزئة ولا تخضع لمبدأ الاستبعاد: وبالتالي فإن الرسوم لا تفرض على هذا النوع من الخدمات لعدم إمكانية معرفة المستفيد منها مباشرة وتحديد مقدار المنفعة التي وصلت إليه، وعدم إمكانية استبعاد من لا يرغب في المشاركة في دفع ثمن هذه الخدمة.[1] وخير مثال على هذا النوع من الخدمات خدمة الأمن

(١) انظر: د/احمد حافظ الجعويني، اقتصاديات المالية العامة (مرجع سابق) ص:٥٦.

الخارجي (الدفاع) والأمن العام الداخلي، فلو فرض أن الحكومة تخلت عن هذا النوع من الخدمات، ورغب الافراد أن يحققوا هذا الامن لانفسهم، فان الاشخاص الذين يمتنعون عن المشاركة سيتوفر لهم الحماية والامن، ولا يمكن استبعادهم. وهنا تكون أمام ما يعرف بـ (مشكلة الراكب المجاني a free riacer problem الذي يرغب أن يوفر له الآخرون الحماية.[1] وعليه فإنه لابد أن تتولى الدولة تقديم هذه الخدمات مجاناً، وتنفق عليها من إيراداتها العامة الاخرى.

وبناء على هذا التقسيم يمكن توجيه نص شيخ الإسلام ابن تيمية عن محاربة الإمام لقُطّاع الطرق، واسترجاع الاموال منهم وإقامة الحد عليهم، حيث قال: «ولا يحل للسلطان أن يأخذ من ارباب الاموال جُعلاً على طلب المحاربين وإقامة الحد، وارتجاع اموال الناس منهم، ولا على طلب السارقين لا لنفسه ولا للجند الذين يرسلهم في طلبهم، بل طلب هؤلاء من نوع الجهاد في سبيل الله، فيخرج فيه جند المسلمين... وينفق على المجاهدين في هذا من المال الذي ينفق منه على سائر الغزاة»[2] فهو يقول إن هذه الأعمال من الأمن الداخلي لا يؤخذ عليها مقابل لانها كالامن الخارجي الذي تقرر أن الإمام لا يأخذ عليه مقابلاً من الأفراد، بل ينفق عليه من المال العام.[3]

(٢) خدمات قابلة للتجزئة، وتخضع لمبدأ الاستبعاد: وهذه الخدمات التي لا يمكن ان يتولاها القطاع الخاص وهي قابلة للتجزئة ومعرفة المستفيد منها مباشرة يمكن قسمتها من حيث الاهمية إلى قسمين:

(أ) خدمات ضرورية للفرد والمجتمع: وخير مثال على هذا النوع هو خدمة القضاء فهي خدمة من صميم عمل الدولة، ولا يمكن أن يتولاها القطاع الخاص، وهي خدمة ضرورية للفرد وللمجتمع، وهي ايضًا خدمة يمكن تجزئتها ومعرفة المستفيد منها.

---

(١) جيمس جوارتيني، وريجارد ستروب، الاقتصاد الكلي، ترجمة د/عبدالفتاح عبدالرحمن، ود/عبدالعظيم محمد (١٤٠٨هـ، دار المريخ، الرياض) ص:٦٧٦.

(٢) الفتاوى (مرجع سابق) ٢٨/٢٢١.

(٣) ويمكن أن يلحق بهذا ماذكره بعض الفقهاء في شأن رد الآبق من قبل الإمام وعدم استحقاق الأجر عليه، كما في كشاف القناع: «فإن رده الإمام فلا شيء له في رده نصا، لانتفعايه للمسالح، وله حق في بيت المال على ذلك ٤/٢٠٧، فإن هذا مما يمكن الحاقه بالناحية الامنية وتحقيق الاستقرار، وحفظ الممتلكات.

وهذه الخدمة لها جانبان، فهي من جهة يمكن أن تفرض عليها الرسوم نظرًا لإمكانية تجزئتها ومعرفة المستفيد المباشر منها. ومن جهة أخرى يمكن أن يقال أنه لا يصح فرض الرسوم عليها نظرًا لأهميتها للفرد والمجتمع وأنها من صميم عمل الدولة.

أما من الناحية الشرعية فقد تقدم تفصيل القول في خدمة القضاء، وأنها تنقسم في نظر الفقهاء إلى قسمين، أحدهما يتعلق بعمل القاضي نفسه... والآخر يتعلق بعمل أعوان القاضي...[1] وبناء على ماتقدم هناك يمكن القول هنا أن الأصل أن الدولة لا تفرض رسمًا على أعمال القضاء، فإذا وجدت الحاجة لمثل هذا الرسم، صح أن يفرض، ولابد حينئذ أن يتخذ هذا الرسم صفة خاصة من حيث الإعفاء أو تحديد المقدار.[2]

(ب) خدمات أقل أهمية من القضاء، وهي كل خدمة تختص بتقديمها الدولة وقابلة للتجزئة عدا خدمة القضاء، وأمثلة هذا النوع عديدة منها: منح التراخيص وتوثيق العقود، ومراقبة المحلات التجارية وغيرها، أو تفقد المكاييل والموازين ونحوها.. وهذه الخدمات نظرًا لقابليتها للتجزئة وعدم ضروريتها يمكن فرض الرسم عليها.

* **الثاني:**

والقسم الثاني من أقسام الخدمات العامة هو الخدمات التي ليست مختصة بالدولة، بل يمكن أن تشارك في تقديمها القطاع الخاص، والأمثلة على هذا القسم عديدة، كالصحة والتعليم والطرق والاتصالات والخدمات البلدية والحضرية والإرشاد الزراعي، وتقديم المعلومات... فهذا النوع من الخدمات الأصل في ظل النظام الاقتصادي الإسلامي أن يترك النشاط الخاص ليتولى منه ما أمكن دون أي عوائق، كما تقدم بيان ذلك في خدمتي الصحة والتعليم... وتكتفي الدولة في هذه الحالة بمراقبة النشاط الخاص والاحتساب عليه بحسب ما تقتضيه الحسبة الشرعية... ثم تقوم الدولة بسد النقص في هذا بإتمام الحاجات التي لم يتولّها القطاع الخاص[3] وفي هذه الحالة يصح للدولة حينئذ

---

(١) انظر ماتقدم مبحث خدمة القضاء.

(٢) انظر مايأتي مبحث تحديد مقدار الرسم.

(٣) قد يحجم القطاع الخاص عن تولي بعض الخدمات لأسباب يمكن معالجتها نحو نقص الخبرة أو عدم القدرة على التمويل، أو ضعف الأرباح... وعلى الدولة حينئذ أن تعمل على معالجة هذه الأسباب، وتشجيع القطاع الخاص ليتولى هذه الخدمات بالطرق الممكنة، نحو منح الإعانات والحوافز وذلك بدل أن تسارع الدولة لتولي هذه الخدمات.

أن تفرض الرسوم على الخدمات التي تقدمها من هذا القسم، مع تقسيم هذه الرسوم إلى قسمين:

(١) رسوم الخدمات الضرورية للفرد والمجتمع: وهما خدمتا التعليم والصحة فنظرًا لأهمية هاتين الخدمتين، وعظم منافعهما الاجتماعية، فإن ماتقدمه الدولة منهما استكمالاً للنشاط الخاص .. لابد أن تتخذ الرسوم فيه صفة خاصة، من حيث تحديد مقدار هذه الرسوم أو الإعفاء منها[1]

(٢) رسوم الخدمات الأقل أهمية للفرد والمجتمع: وهذا القسم يشمل كل خدمة يمكن أن يقدمها القطاع الخاص عدا خدمتي الصحة والتعليم .. فإذا ظهرت المصلحة في تولي الدولة لهذا النوع من الخدمات صح حينئذ أن تفرض عليها الرسوم التي يختلف مقدارها وشروطها الإعفاء منها عن رسوم الخدمات الضرورية.

ويمكن تلخيص التقسيمات السابقة في الشكل البياني التالي:

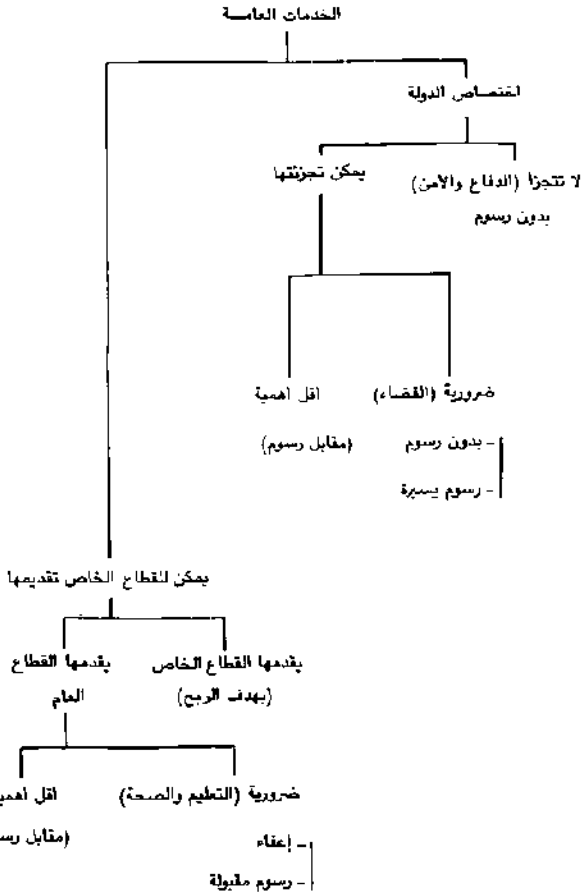
* ثانيًا: شروط الرسم:

يمكن مما سبق تلخيص أهم ثلاثة شروط رئيسية للرسوم المباحة في الإسلام وهي:

(١) وجود الحاجة أو الضرورة الداعية إلى فرض الرسم، وهذه الحاجة أو الضرورة ذات جوانب متعددة، فقد تكون حاجة مالية، في حالة عجز موارد الدولة الأخرى عن الوفاء بنفقاتها العامة، وقدرة الرسوم على الوفاء بهذا العجز أو بعضه، وقد تكون حاجة اقتصادية، نحو تحقيق الكفاءة الاقتصادية والتخصيص الكفؤ للموارد ... وقد تكون حاجة تربوية نحو إشعار الأفراد بواجبهم نحو المرافق العامة، وحسن استخدامهم لهذه المرافق ..

---

(١) مع الاشارة هنا إلى وجود بعض الأنواع من الخدمات الطبية والتعليمية التي يفترض على الدولة أن تتولاها دون مقابل، وذلك لأسباب معينة، نحو عدم وجود الدافع القوي لدى محتاجي هذه الخدمات على طلبها بالرغم من أهميتها القصوى بالنسبة لهم، وهذا أيضا يدعو النشاط الخاص الى العزوف عن تولي هذه الخدمات، ومن أمثلة هذه الخدمات دور الرعاية الاجتماعية للأحداث، ودور الايتام ودور العجزة، وكبار السن والتعليم الخاص للمعوقين وكذا المستشفيات الخاصة، كمستشفيات الامراض النفسية والتخلف العقلي، ومستشفيات العزل الصحي للأمراض الخطرة كالجذام.. وقد كان كثير من هذه الخدمات مما حرصت الدولة الإسلامية سابقا على تقديمه دون مقابل انظر: المقريزي الخطط (مرجع سابق) ٤٠٥/٢، وفيه أن الوليد بن عبدالملك امر بحبس المجذومين وأجرى عليهم وعلى العميان الارزاق. ابن جبير، الرحلة (مرجع سابق) ص:٢٣٠.


الخدمات العامة
اختصاص الدولة
لا تتجزأ (الدفاع والأمن)
بدون رسوم
يمكن تجزئتها
ضرورية (القضاء)
- بدون رسوم
- رسوم يسيرة
اقل اهمية
(مقابل رسوم)
يمكن للقطاع الخاص تقديمها
يقدمها القطاع الخاص
(بهدف الربح)
يقدمها القطاع العام
ضرورية (التعليم والصحة)
- إعفاء
- رسوم مقبولة
اقل اهمية
(مقابل رسوم)

(٢) إذن ولي الأمر. فقد نص الماوردي على ان من شرط صحة أخذ القاضي اجرته من الخصوم «أن يكون عن إذن الإمام، لتوجه الحق عليه...»[١] وهذا يمكن تعميمه ليشمل كل الرسوم، بحيث لا يصح أن تقدم أي جهة حكومية على فرض رسم أو تحديد مقداره دون اخذ إذن من ولي الأمر، وولي الأمر يشمل في الإسلام الحاكم الأعلى كما يشمل أهل الحل والعقد، المختصين بالتشريع والتنظيم في الدولة، نحو مجلس الشورى. وقد أشار إلى هذا ابن العربي عند حديثه عن الضرائب المباحة في الإسلام (التوظيف) فقال: «وضبط الامر فيه أنه لا يحل لأحد أخذ مال أحد إلا لضرورة تعرض لبؤخذ ذلك المال جهرًا لا سرًا، وبتفق بالعدل لا بالاستئثار، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي»[٢].

(٣) عدم الإضرار بالأفراد عند تحديد مقدار الرسم، وأن يتحدد هذا المقدار أو الإعفاء منه بناء على الأهمية الخاصة بكل خدمة.

* الفرع الثاني: تحديد مقدار الرسم، والإعفاء منه:

اولاً: تحديد مقدار الرسم:

يعتبر تحديد مقدار الرسم من أهم المشكلات الفنية التي يواجهها القائمون على تسعير الخدمات العامة، وابتداء يمكن القول ان مقدار الرسم لا يخلو إما ان يكون أعلى من نفقة الخدمة أو مساوٍ لها أو ادنى من النفقة، ولكل نوع من مقادير الرسم هذه مؤيدات تستنده في المالية الحديثة.[٣]

وفيما يتعلق بتحديد مقدار الرسم في مالية الدولة الإسلامية، فقد تبين من مبحث الأدلة السابقة أن هناك عدة محددات يمكن استخراجها من بين تلك الأدلة والمناقشات لمعرفة تقدير الرسم في المالية الإسلامية، وسيتم الاقتصار هنا على ذكر محددين رئيسيين منها هما:

---

(١) الماوردي، ادب القاضي (مرجع سابق) ٢/٢٩٩.

(٢) ابن العربي، احكام القرآن (مرجع سابق) ٣/١٢٢٦، وانظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن (مرجع سابق) ١١/٦٠.

(٣) انظر: د/محمد عبدالله العربي، موارد الدولة (مرجع سابق) ص:١٠٧ د/احمد جامع، علم المالية العامة (الطبعة الثالثة، ١٩٧٥م، دار النهضة العربية، القاهرة) ص٩٦، د/عادل حشيش، اصول الفن المالي للاقتصاد العام (مرجع سابق) ص: ٢١٨.

* الأول:

قاعدة «النقمة بقدر النعمة» و «النعمة بقدر النقمة». فالأولى تقتضي كما تقدم سابقاً أن يكون الغُرم بقدر الغُنم، فيغرم الفرد بدفع الرسم بقدر ماغنم. والغنم في هذه الحالة هو المنفعة التي حصل عليها مستهلك الخدمة، فكيف يمكن تقدير هذه المنفعة؟ لعل أقرب تقدير لهذه المنفعة هو ربطه بالتكاليف، وخاصة إذا أمكن تطبيق القاعدة الاخرى في شأن الدولة «النعمة بقدر النقمة»، أي أن الغنم في حق الدولة (الرسم) بقدر الغرم (التكاليف) وعليه فإن هذه القواعد يمكن أن تكون أصلاً في تحديد مقادير الرسوم في المالية الإسلامية، ويمكن أن يقال على ضوئها إن الدولة إذا جعلت مقدار الرسم مساويًا لمقدار النفقة، كان فعلها هذا موافقًا لمنطوق هذه القواعد، ومن العدل الذي لا يُنكر على الدولة.

ويمكن أن نستخرج من مفهوم هذه القواعد أنه لا يصح للدولة أن تجعل مقدار الرسم أعلى من نفقة الخدمة، كما أن هذا المفهوم يقتضي أنه لا يلزمها أن تجعل هذا المقدار أدنى من نفقة الخدمة، إلا أنه توجد استثناءات على هذا المفهوم تجعل من المقبول شرعًا أن يكون مقدار الرسم عند مستوى أعلى أو أدنى من نفقة الخدمة. كما سيأتي.

* الثاني:

دليل المصلحة: فقد تقدم أن دليل المصلحة يعتبر من أهم الأدلة على حكم الرسم، وهو هنا يعتبر أيضًا من أهم المحددات لمقداره.. والمصلحة العامة تقتضي عند تحديد مقدار الرسم في الوقت الحاضر أن يتم تقسيم مقادير الرسوم إلى ثلاث مستويات:

(أ) رسوم أقل من نفقة الخدمة: حيث تقتضي المصلحة أن يكون مقدار الرسم أقل من نفقة الخدمة في عدة حالات منها:

(١) رسوم الخدمات الضرورية التي هي من اختصاص الدولة (القضاء).[1] فإذا ظهرت

---

(١) لقد اقترح الشيخ أبو الاعلى المودودي أن يتم تحميل تكاليف القضاء على نحو أرباب القضايا المزورة والشاهدين بالزور والمتخلفين عن الاجابة، أو من غرامات المجرمين... نظرية الإسلام وهديه، (مرجع سابق) ص ٢٣٨. والواقع أن مجانية القضاء أو حتى فرض رسم يسير عليه أدت في بعض الاحيان الى استغلال هذه الخدمة من قبل كثير من المبطلين في غير ما خصصت له، حتى شغل القضاء بكثير من القضايا غير الصحيحة من قبل هؤلاء بما يعني رجاحة القول بأنه اذا ثبت لدى القاضي أن أحد المتداعين يستغل هذه الخدمة استغلالاً غير شرعي نحو اقامة دعوى كيدية الهدف منها اضاعة وقت الخصم أو جهده أو ماله، ونحو الامتناع عن الحضور الى مجلس القضاء، واطالة فترة التقاضي، ونحو الامتناع عن اداء الحقوق الواجبة عليه والمماطلة في ذلك... ويمكن أن يلحق بهذا أيضاً اقتراح الشيخ المودودي من قضايا المجرمين كالمرشدين والزورين والمهربين وقطاع

المصلحة في فرض الرسم على هذه الخدمة، لزم أن يكون هذا الرسم يسيرًا بحيث لا يحول بين الأفراد وبين طلبهم لهذه الخدمة التي لا يمكن تأديتها من قبل القطاع الخاص، وقد تقدم مايؤيد هذا من قول الماوردي في شأن أجرة القاضي من الخصوم، وأن من شرطها «أن يكون ما يرتزقه من الخصوم غير مؤثر عليهم، ولا مضر بهم، فإن أضر بهم أو أثر عليهم لم يَجُزه.»(١)

(٢) ويمكن أن يلحق بخدمة القضاء أيضًا الخدمات ذات العائد الاجتماعي الكبير، والتي ترغب الدولة في دفع الأفراد إلى طلبها مما يدعوها إلى تخفيض مقدار الرسوم عليها - في حالة فرضها - وذلك نحو التعليم الابتدائي والخدمات الطبية الأولية (٢).

(٣) ويمكن أن يلحق بهذا أيضًا الخدمات الضرورية التي يمكن أن يؤديها القطاع الخاص بتكاليف عالية قد يعجز عنها بعض الأفراد، نحو الإقامة الطويلة في المستشفيات، وإجراء العمليات النادرة، ونحو ذلك من الخدمات الطبية ذات التكاليف العالية.

(ب) رسوم مساوية لنفقة الخدمة: حيث قد تقتضي المصلحة أن يكون مقدار الرسم مساويًا لنفقة الخدمة، وذلك في الخدمات الضرورية ذات النفقات المنخفضة حيث لا يحول الرسم حينئذ دون طلبها، وكذا إذا رغبت الدولة في تنظيم الطلب على بعض الخدمات ذات التكاليف العالية، ومشاركة الأفراد لها في دفع تكاليفها، نحو مراجعة العيادات الخارجية والتعليم العالي..

= الطرق والمسارتين ونحوهم... فإذا ثبت لدى القاضي إبطال هؤلاء ونحوهم صح حينئذ تحميلهم تكاليف القضية كاملة.

وقد أشار إلى نحو هذا فقهاء المالكية، حيث ذكروا أن أجرة العون الغالب للخصم إن لم تكن في بيت المال فإنها تقع على الطالب إلا إذا لدّ المطلوب (أي امتنع عن الحضور ومماطل) فإن الأجرة حينئذ تقع على المطلوب المماطل عقوبة له... ونحوه أجرة العون أيضا أجرة السجان ومصاحب شرطة القاضي، انظر: الزيلعي، البهجة في شرح التحفة (مرجع سابق) ١/٣٦. ابن فرحون، تبصرة الحكام (مطبوع بهامش فتح العلي المالك للشيخ عليش) ١/٣٣، ٣٠٣، ٣٠٤، وانظر في المسألة: الشربيني، مغني المحتاج (مرجع سابق) ٤/٤١٦، الفتاوى الهندية (مرجع سابق) ٣/٣٣٢.

(١) أدب القاضي (مرجع سابق) ٢/٧٩٩

(٢) لابد من الإشارة هنا إلى أن النفع العام في الخدمات التي تقدمها الدولة تختلف نسبته من خدمة لأخرى، مما يقتضي أن يتدرج الشفافي الرسم على نفقة الخدمة بحسب زيادة نسبة النفع العام في هذه الخدمة. انظر: د/ حامد عبدالحميد دراز، مبادئ الاقتصاد العام (١٩٧٩م، دار النهضة العربية، بيروت) ص: ٥٠، ٥١.

(ج) رسوم أعلى من نفقة الخدمة: وأخيرًا يمكن أن تقتضي المصلحة أن يكون مقدار الرسم أعلى من نفقة الخدمة، وذلك في حالات منها:

(١) إذا رغبت الدولة في زيادة إيراداتها نظرًا لقصور الإيرادات الأخرى.

(٢) إذا كانت هذه الخدمة بحاجة الى التطوير المستمر وتحسين ادائها.

(٣) إذا رغبت الدولة في الحد من الطلب على خدمة معينة لأي سبب مقبول.

(٤) اذا كانت نفقات هذه الخدمة قليلة، بحيث لا يتضرر الأفراد من زيادة الرسم.

(٥) وأخيرًا لابد أن تكون هذه الخدمة غير ضرورية للفرد والمجتمع.

ومما يجدر ملاحظته هنا أن الدولة قد تفرض الرسوم على بعض خدماتها ليس لأجل الهدف المالي، بل لأجل تنظيم استخدام هذه الخدمات، ولإشعار الأفراد بواجبهم تجاه صيانة هذه المرافق وحسن استخدامها... وحينئذ يتحدد مقدار الرسم عند الحد الذي يمكن معه تحقيق هذا الهدف، وقد يكون هذا الحد مساويًا لنفقة الخدمة، وقد يكون أعلى أو أدنى منها، بحسب مقدار نفقة هذه الخدمة مع مراعاة أهميتها وضرورتها للفرد والمجتمع.

* ثانيًا: الإعفاء من الرسوم:

قبل البدء في بيان قاعدة الإعفاء من الرسوم في المالية الإسلامية، لابد من التذكير بحقائق رئيسية ثلاث هي:

(١) ما تقدم من أن الرسوم في المالية الإسلامية تُطبق في ظل تطبيق النظام الاقتصادي في مجموعه، بما في ذلك الالتزام بمبدأي حدود دور الدولة، وتحقيق التكافل الاجتماعي لكل فرد... مما يعني ضعف الدافع إلى الإعفاء من الرسم في ظل حصر الخدمات العامة، وحصول كل فرد على حد الكفاية.

(٢) انه تبين عند تحديد مقدار الرسم أن العلاقة بين مقدار الرسم، وأهمية الخدمة يمكن أن تكون علاقة عكسية، مما يعني أن مقدار الرسم ينخفض مع زيادة أهمية الخدمة مع ملاحظة ان الرسوم بصفة عامة غالبًا ماتكون في حدود منخفضة، لا تعيق أي فرد في المجتمع.

(٣) ان التوسع في الإعفاء من الرسوم قد يؤدي إلى مناقضة أهداف الرسوم التي من أجلها فرضت الرسوم، فإذا كان هدف الرسم غير مالي نحو تنظيم استخدام المرفق ونحو ذلك.. فإن الإعفاء من الرسوم يعني عدم تحقيق هذا الهدف بالنسبة للأفراد المعفيين. أما إذا كان هدف الرسم ماليًا، فإن الإعفاء يضعف تحقيق هذا الهدف من وجهين.

★ الأول: أنه يؤدي إلى نقص في الإيراد بقدر الأفراد المعفيين، أو النسبة المعفاة.

★ الثاني: أن هذا الإعفاء يحتاج إلى أجهزة إدارية وموظفين عموميين إضافيين مهمتهم دراسة الأوضاع الاقتصادية للأفراد للتحقق من استحقاقهم للإعفاء من عدمه، وإذا علمنا أن الرسوم بصفة عامة غالبًا ما تكون منخفضة ويسيرة فإن هذا سيؤدي إلى خفض حصيلة الرسوم، التي تصل إلى خزانة الدولة، بل قد لا تفي هذه الرسوم بتكاليف هذه الأجهزة الإدارية.

فإذا ثبتت هذه الاعتبارات والحقائق السابقة، فإنه يمكن القول بإمكانية وجود بعض مظاهر الإعفاء من الرسوم في المالية الإسلامية، وذلك إذا اقتضت المصلحة والعدالة الاجتماعية إعفاء بعض أفراد المجتمع من دفع بعض الرسوم بشكل كلي أو جزئي، مع عدم المضارّة بالأهداف التي من أجلها فرض الرسم، سواء أكانت مالية أم غير مالية. فإذا علمنا أن الرسوم في الإسلام يمكن أن تنقسم من حيث مقدارها إلى قسمين رئيسين: رسوم عالية، ورسوم منخفضة. سواء أكانت هذه الرسوم مساوية لنفقة الخدمة أم أقل منها أم أكثر،[1] فإنه يمكن الوصول إلى هذا الإعفاء، مع عدم المضارة بأهداف الرسم، على النحو التالي:

(أ) الرسوم المنخفضة التي لا تعيق أي فرد عن طلب الخدمة، ولا تضر بهدف العدالة الاجتماعية، تكون خارجة من حدود الإعفاء، ومعلوم أن أغلب الرسوم في المالية الإسلامية تكون من هذا القبيل.

(ب) الرسوم التي يصعب فيها اتّباع نظام للإعفاء، نظرًا لاتباعها طرق تحصيل معينة يصعب معها الإعفاء، كالتحصيل المباشر، نحو رسوم دخول حدائق أو متاحف عامة، أو المرور بطريق سريع، أو عبور جسر... إلخ، فهذا النوع لا يدخل في الإعفاء إذًا، مع ملاحظة أن هذه الرسوم غالبًا ماتكون من قبيل القسم الأول، أي رسوم منخفضة.

(ج) الرسوم التي لا يكون الهدف منها ماليًا، بل ينحصر الهدف منها في الجانب غير المالي فقط، نحو إشعار الأفراد بواجبهم نحو الخدمات، وتنظيم استخدامها... إلخ، تكون هي الأخرى خارجة من الإعفاء، مع ملاحظة أن هذه الرسوم غالبًا ماتكون هي الأخرى منخفضة.

---

(١) قد تكون الرسوم عالية من حيث مقدارها، وهي أقل من نفقة الخدمة، إذا كانت هذه النفقة كبيرة. وقد تكون الرسوم منخفضة من حيث مقدارها وهي أعلى من نفقة الخدمة، إذا كانت هذه النفقة قليلة

(د) الرسوم العالية التي يمكن أن تعيق بعض الافراد من ذوى الدخول الدنيا عن طلب الخدمات العامة فإنه إذا أمكن توقع مثل هذا صمح إعفاء الافراد المتضررين من هذه الرسوم كليًا، أو جزئيًا بحسب المصلحة دون المضاوة، بأهداف الرسم، وذلك باتباع الخطوات التالية:

(١) لا يتم الإعفاء إلا للفئة التي ثبت عجزها عن أداء هذه الرسوم، أو تضررها من هذا الأداء، وذلك تحقيقًا لمبدأ العدالة الاجتماعية، وحماية للهدف المالي في الرسم.

(٢) يمكن الاستفادة من الجهاز الإداري للزكاة والبيانات المتوفرة لديه وذلك لمعرفة الفئة المستحقة للإعفاء مما يؤدي إلى التقليل من النفقات الإدارية في هذا الجانب والاقتصاد في تحصيل الرسم، ومن ثم حماية الهدف المالي، ومما يساعد على ذلك ما علم من أن الزكاة مورد محلي، وكذلك الرسوم، حيث يغلب عليها الصفة المحلية.

(٣) إذا كان الهدف من فرض هذه الرسوم ماليًا، فإنه يمكن الإعفاء من دفع هذه الرسوم كلياً اذا دعت لذلك المصلحة.

(٤) إذا كان الهدف من فرض هذه الرسوم ماليًا وغير مالي معًا، فإن الإعفاء من مبلغ الرسم يكون جزئيًا، وذلك للإبقاء على جزء من الرسم غير مضر بهدف العدالة ويحقق الهدف غير المالي.

(٥) وأخيرًا فإن الدولة يمكنها أن تجعل الرسوم في شكل شرائح تصاعدية تترقى مع ترقي الدخل، فإن هذا يعني حصول الدولة على الإيراد المرغوب نظرًا لإرتفاع مقدار هذا الرسم على القادرين، مما يعني تحقق الهدف المالي، كما يعني تمكّن جميع الأفراد من الحصول على الخدمة، دون أن يمنعهم من ذلك مقدار الرسم نظرًا لانخفاض هذا المقدار على غير القادرين، وهذا يعني تحقق هدف العدالة. وأيضًا فإن جميع الأفراد سيشاركون في نفقة هذه الخدمة كلاً بحسب طاقته المالية، مما يعني تحقق الأهداف الأخرى المتعلقة بالاهتمام بالمرافق وصيانتها، وإشعار الأفراد بالمشاركة في نفقاتها، وتربيتهم على حسن استخدامها، ومراقبة استخدام الآخرين لها.

*** الفرع الثالث: أهمية مورد الرسوم:**

*** تمهيـــد:**

يكاد يتفق كل كُتّاب المالية العامة حديثًا، على أن أهمية الرسم ـ باعتباره موردًا ماليًا للدولة ـ بدأت تتناقص في العصر الحديث، وخاصة بالنسبة للضرائب، حيث كان الرسم يحتل درجة عالية من حيث مقدار الحصيلة في الماليات الوضعية ويأتي عقب الدومين الخاص مباشرة (إيراد أملاك الدولة الخاصة) ولم تكن الضرائب تمثل الأهمية التي أصبحت تمثلها في الوقت الحاضر.. ومع مرور الوقت بدأت أهمية الرسم تتناقص وأهمية الضرائب في ازدياد، حتى أصبحت الضريبة هي المورد الأول في ظل الأنظمة الحرة، وأصبح فائض القطاع العام هو المورد الأول في ظل الأنظمة التدخلية، ولم يعد الرسم يمثل تلك الأهمية السابقة(١).

والواقع أنه يمكن التسليم بأن مورد الرسوم ـ بالنسبة لمالية الدولة المركزية ـ لا يمثل الأهمية التي يمكن أن تمثلها الضرائب، سواء من حيث الغزارة أو المرونة أو القدرة على التأثير على النشاط الاقتصادي(٢) ومع هذا فلا يصح إنكار الأهمية التي تشتمل عليها الرسوم، والتي يمكن أن تتمثل في جانبين رئيسيين:

أحدهما: أهمية مورد الرسم في المالية المحلية.

الثاني: الآثار الاقتصادية والاجتماعية التي تترتب على فرض الرسوم.

ويمكن توضيح هذين الجانبين فيما يلي:

*** أولاً: المالية المحلية والرسوم:**

يعتبر التوسع في المالية المحلية أحد سمات النظام المالي الإسلامي، حيث يوجد في المالية الإسلامية إيرادات ذات صفة محلية من حيث تحصيلها وإنفاقها، مما يحتّم قيام مالية محلية، وموازنة محلية.

---

(١) لقد أرجع هؤلاء الكتاب تناقص الأهمية هذه لعدة أسباب بعضها مذهبي وسياسي وبعضها فني يتعلق بالمرونة، أو غزارة الحصيلة، انظر: د/محمد عبدالله العربي، موارد الدولة (مرجع سابق) ص: ١٠١، د/احمد جامع علم المالية العامة (مرجع سابق) ص:٩٨ ـ ١٠٠، د/رفعت المحجوب المالية العامة (مرجع سابق) ص: ٤٧٩، ٤٨٠ د/عبدالهادي النجار، اقتصاديات النشاط الحكومي (١٩٨٢م)، مطبوعات جامعة الكويت) ص: ١٥٢، ١٥٣. د/ عادل حشيش أصول الفن المالي للاقتصاد العام (مرجع سابق) ص: ٢٥٩.

(٢) يجب التنبيه هنا على أن مورد الضريبة في الإسلام يتخذ صفة خاصة به، وشروطا معينة.

وتأتي الزكاة في قمة الإيرادات المحلية، حيث إن أغلب سهام الزكاة يلزم إنفاقها محليًا، امتثالاً لحديث الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن، وفيه: «فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُردّ على فقرائهم»[1] وقد وردت عدة آثار عن الصحابة والتابعين ومَن بعدهم تؤيد صرف الزكاة محليًا[2]. قال أبو عبيد بعد أن نقل هذه الآثار: «والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، أن أهل بلد من البلدان أو ماء من المياه، أحق بصدقتهم، ما دام فيهم من ذوي الحاجة وأحد فما فوق ذلك، وإن أتى ذلك على جميع صدقتها، حتى يرجع الساعي ولا شيء معه منها»[3].

ومن إيرادات المالية المحلية الضرائب المحلية، حيث أن للضرائب في الإسلام صفة معينة تجعل من بعض هذه الضرائب إيرادًا محليًا، وهي تلك الضرائب التي تخص مشروعات معينة ذات صفة محلية[4].

ويمكن أن تكون الرسوم أيضًا أحد الموارد المهمة في المالية المحلية الإسلامية وخاصة إذا علمنا أن الزكاة إيراد ذو صفة معينة من حيث الإنفاق فلابد من تدبير موارد أخرى لتخفيف الضغط على مورد الضريبة المحلية، والرسوم يمكن أن تؤدي هذا الدور، نظرًا لارتباطها بالمنفعة، وهي الصفة التي من أجلها أباح الفقهاء فرض الضرائب المحلية.

وقد أصبحت الرسوم تمثل بالفعل موردًا مهمًا في الماليات المحلية في العصر الحاضر، ففي دراسة أجريت على عينة من المدن ضمت (٢٥) مدينة من مدن البلدان النامية، تبين أن إيرادات الرسوم تمثل ثلث مجموع الإيرادات المحلية[5].

---

(١) صحيح البخاري (مرجع سابق) ٣/٢٥٧، صحيح مسلم (مرجع سابق) ١/١٩٩، ٢٠٠.

(٢) انظر: أبو عبيد، الأموال (مرجع سابق) ص: ٧٠٨ ومابعدها.

(٣) المصدر نفسه: ٧٠٩، ٧١٠ وفي المسألة خلاف لدى الفقهاء، انظر ابن قدامة الغني مع الشرح الكبير ٢/٥٣١، الشيرازي، المهذب (مرجع سابق) ١/٢٢٤، الباجي، المنتقى (الطبعة الأولى، ١٣٣١هـ، مطبعة السعادة) ٢/١٤٩، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة) ١/٥٠٦، وابن الهمام فتح القدير (الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ، بولاق، القاهرة) ٢/٢٩، الشوكاني، نيل الأوطار (مرجع سابق) ٤/١٧١، القرضاوي، فقه الزكاة (مرجع سابق) ٢/٨٠٩ ومابعدها.

(٤) انظر: عبدالله الشمالي، الحرية الاقتصادية.. (مرجع سابق) ص ٢٨٦ ومابعدها.

(٥) تقرير البنك الدولي عن التنمية لعام ١٩٨٨م (مرجع سابق) ص: ١٨٥، وفيه ان الرسوم يمكن أن =

★ ثانيًا: الآثار الاقتصادية والاجتماعية للرسوم:

لابد أن يترتب على فرض الرسوم العديد من الآثار الاقتصادية وغيرها، ويمكن إجمال أهم هذه الآثار المتوقعة فيما يلي:

١ ـ تعبئة الموارد: تعتبر الرسوم من الموارد الرئيسية في المالية المحلية كما تقدم بيانه، وبواسطة حصيلة هذه الرسوم تستطيع أجهزة الحكم المحلي وكذا المركزي أن تستمر في تقديم خدماتها، وأن تعمل على توسيع نطاق هذه الخدمات وتحسينها وتطويرها، وفي الوقت نفسه يكون أمام الحكومة متسع لإنفاق الإيرادات الأخرى على مشروعات التنمية الضرورية، وتحقيق الاستقرار الاقتصادي، وإقامة المجتمع المتكافل.

٢ ـ تحسين الكفاءة الاقتصادية: تقدم في مبحث الأدلة على إباحة الرسوم القول بأن الرسوم يمكن أن تؤدي إلى تحقيق الكفاءة الاقتصادية من أربعة وجوه[١].

٣ ـ التوسع في اللامركزية وتشجيع الإدارة المحلية: باعتبار الرسم أحد موارد الإدارة المحلية، فهو يؤدي إذًا ـ مع بقية الإيرادات المحلية الأخرى ـ إلى تشجيع قيام هذه الإدارة المحلية، واستقلالها ماليًا، مما يعني نشر اللامركزية في الإدارة المالية وغيرها، ومن ثَم الاستفادة من ميزاتها العديدة[٢].

٤ ـ التوزيع العادل للدعم: إن النظرة الشائعة والسريعة تعتبر الرسوم تتعارض مع العدالة، إلا أن الواقع أثبت أن مجانية الخدمات أدت إلى مناقضة العدالة، وذلك من وجوه عديدة، كما تم إثباته فيما سبق[٣] وبالتالي فإن فرض رسوم الخدمات سيؤدي إلى التخفيف من دعم الحكومات غير العادل لهذه الخدمات[٤] وذلك أن تقديم

= تكون ايرادا مهما على مستوى الحكومة المركزية، حيث يظهر من التقديرات التقريبية القائمة على بيانات مستمدة من ستة بلدان افريقية أن زيادة الرسوم على المستهلكين بحيث تصبح قريبة من التكاليف الحدية في المدى الطويل يمكن أن تضيف من ٥٪ إلى ١٠٪ إلى إيرادات الحكومة المركزية نفس المصدر: ١٦٧، ولنظر د/محمد مبارك حجير، ضرائب وتطوير اقتصاديات الدول العربية (١٩٦٥م معهد البحوث والدراسات العربية) ص٢٤٤، ٢٤٥.

(١) انظر مانقدم الدليل الثامن على إباحة الرسوم.

(٢) مع ملاحظة أهمية تدريب وتطوير الجهاز الاداري المحلي ليكون قادرا على تسلم المسئولية وحسن التصرف في الامور العامة، مع محاسبته ومساءلته دائما.

(٣) انظر فيما تقدم مبحث مناقشة أدلة المانعين.

(٤) مع ملاحظة ان استمرار دعم الحكومة للخدمات ـ وكذا السلع ـ اثناء فترة توافر الموارد يؤدي إلى =

أي خدمة مجانًا يعني إعانة حكومية للفرد المستهلك لهذه الخدمة تساوي ١٠٠٪ من تكلفة هذه الخدمة[1] فإذا استأثر بهذه الإعانة أو أغلبها غير الفقراء، كانت هذه الإعانة إذا غير عادلة، لأنها تؤدي إلى إعادة توزيع الدخل بطريقة غير عادلة، وعلى الدولة حينئذ أن تبحث عن طريقة تصل فيها هذه الإعانة إلى الفقراء والمحتاجين وحدهم[2].

٥ - تشجيع القطاع الخاص والمبادرة الفردية: يؤدي فرض الرسوم إلى حفز القطاع الخاص على تقديم العديد من الخدمات التي يمكن أن يتولاها، وخاصة الخدمات التي يمكن أن يصل تسعير الحكومة لها إلى درجة التكلفة أو أعلى منها، ويؤدي دخول القطاع الخاص إلى مجال الخدمات العامة فوائد عديدة، منها المنافسة وتحسين الأداء الحكومي، ومنها تخفيف الضغط على المرافق الحكومية، ومنها توسيع مجال القطاع الخاص، والذي أثبتت الدراسات والواقع أنه أكثر كفاءة من القطاع في تولي الكثير من الأنشطة الاقتصادية.

٦ - تشجيع إقامة نظام التكافل والتأمين الإسلامي: تقدم أن الرسوم يمكن أن تؤدي إلى توزيع عادل للدخل، وهي في الوقت نفسه تؤدي إلى ضرورة الإسراع بتطبيق نظام التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم، إذ لا يمكن تطبيق نظام الرسوم قبل تطبيق نظام التكافل بخطواته السابقة، وأيضًا فإن الرسوم يمكن أن تدعو المجتمع المسلم إلى ضرورة الاعتناء بنظام التأمين الإسلامي، وخاصة في خدمتي الصحة والتعليم، وذلك باتباع طريقة مشروعة لإيجاد هذا النوع من التأمين الذي يمكن أن يكون مكملاً لنظام التكافل السابق.

٧ - التشغيل وتحقيق الاستقرار الاقتصادي: يمكن أن تؤدي الرسوم إلى المساعدة في التشغيل وتحقيق الاستقرار الاقتصادي، من وجوه منها:

= اعتبار الأفراد هذا الدعم حقًا مكتسبًا لهم، مما يعني صعوبة التخلي عنه في فترة الأزمات المالية وشح الموارد.

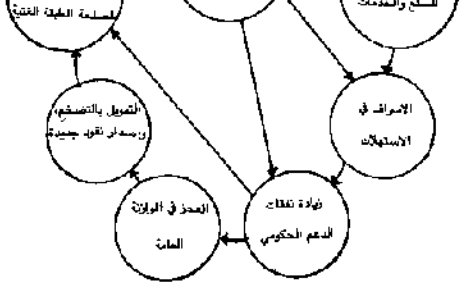
(١) انظر: د/أحمد حافظ النجويني، اقتصاديات المالية العامة (مرجع سابق) ص: ٥٢.

(٢) يفضل الإسلام كثيرًا طريقة الدعم المباشر الذي يحصل فيه الأفراد على الدعم مباشرة، ليقوموا بالتصرف فيه حسب مايتناسبه ويلبي حاجاتهم الخاصة، على اعتبار أن الفرد المسلم رشيد، يؤيد ذلك نظام الزكاة الذي يقوم على التوزيع المباشر، ويؤيد هذا مبدأ الحرية الاقتصادية الممنوحة للأفراد في الإسلام واحترام رغباتهم في التصرف فيما يستحقونه من أموال.

أ - يؤدي قيام نظام الرسوم إلى توفير فرص للتوظف في الإدارات المختصة بتطبيق هذا النظام، مما يعني تشغيل جزء من قوة العمل المتوفرة.

ب - ولا تخلو الرسوم من مرونة تجعلها قابلة لأن تكون أداة من أدوات السياسة المالية للدولة الإسلامية[1] ويمكن استخدامها لتحقيق الاستقرار الاقتصادي، ومكافحة الازمات الاقتصادية من ركود أو تضخم.

جـ - كذلك فإن الرسوم يمكن أن تحقق الاستقرار الاقتصادي إذا حلت محل نظام الدعم القائم في الوقت الحاضر، حيث يلاحظ أن زيادة الدعم الحكومي تؤدي إلى الإسراف في استهلاك هذه الخدمات، مما يوجب زيادة الدعم وهذا يؤدي إلى عجز في الموازنة يمول بطريقة تضخمية، تؤدي إلى التضخم، ويؤدي التضخم إلى توزيع الدخول والثروات بطريقة غير عادلة، مما يعني المطالبة بمزيد من الدعم.. وهكذا في حلقة دائرية تتابعية من التضخم، والمطالبة بمزيد من الدعم، والتضخم.. إلخ. وهذا مايمكن توضيحه بالشكل الآتي[2]:



(١) انظر: د/رفعت المحجوب، المالية العامة (مصدر سابق) ص: ٤٨٠.

(٢) المصدر: د/شوقي شحاته، النهج الإسلامي لضبط وترشيد نفقات الدعم (مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ٥١، صفر ١٤٠٦هـ) ص: ٨٧.

فإذا طبق نظام رسوم الخدمات فإنه يساعد على قطع دائرة التضخم هذه، من حيث انه يقلل من الإسراف في استهلاك الخدمات، ويقلل من زيادة الإنفاق الحكومي وبالتالي من احتمال عجز الموازنة، وأيضًا فهو يقلل من التوزيع غير العادل المتمثل في نفقات الدعم أو التمويل بالتضخم، وستكون حصيلة هذا كله هو مساعدة الرسوم في تحقيق الاستقرار الاقتصادي.

٨ ـ وأخيرًا فإن من الآثار المهمة للرسوم أنها تؤدي إلى نوع من التربية مرغوب فيه، يتمثل في إشعار الأفراد بواجبهم تجاه المرافق العامة وخدمات الدولة، وحسن استخدامها وصيانتها، ومراقبة استخدام الآخرين لها، بل مراقبة الحكومة في القيام بهذه الخدمات، وصيانتها وتطويرها، وذلك نظرًا لمشاركتهم المباشرة والمحسوسة في نفقات هذه الخدمات.

وأيضًا فإن الرسوم تؤدي إلى جانب تربوي آخر يتمثل في الاعتماد على النفس وبذل الجد في العمل وكسب المعاش، والاعتناء بالوقت.. إلى نحو ذلك من المسائل التربوية المهمة التي يحتاج إليها الفرد المسلم، والتي قد يصعب تحقيقها في ظل مجتمع الوفرة. وتقدم نفل نص المقرى عن طلب العلم في الأندلس، وفيه: ومع هذا فليس لأهل الأندلس مدارس، تعينهم على طلب العلم بل يقرءون جميع العلوم في المساجد بأجرة، فهم يقرءون لأن يتعلموا، لا لأن يأخذوا جاريًا، فالعالم منهم بارع لأنه يطلب ذلك العلم بباعث من نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه، وينفق من عنده حتى يتعلم[1]

(١) نفح الطيب، (مرجع سابق) ١/ ٢٢٠،٢٢١.

■ الخاتمـــة (النتائج والتوصيات):

لقد انتهى هذا البحث إلى العديد من النتائج والتوصيات، والتي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

١ ـ يصح أن تفرضَ الدولة الإسلامية رسومًا على خدماتها بما في ذلك الخدمات الضرورية.

٢ ـ يشترط لصحة الرسم وجود الحاجة أو الضرورة الداعية له، سواء أكانت مالية أم اقتصادية، أم غير ذلك.

٣ ـ لا يفرض الرسم إلا بإذن من ولي الأمر.

٤ ـ لا يصح أن يحول الرسم بين أحد وبين طلب خدمة ضرورية له.

٥ ـ يمكن وضع نظام إعفاء من الرسم، لأصحاب الدخول الدنيا، وفي حالات معينة.

٦ ـ يمكن أن يكون الإعفاء كليًا أو جزئيًا، بحسب الحاجة والهدف من الرسم.

٧ ـ يمكن أن تكون مقادير الرسم تصاعدية، بحسب نظام شرائح الدخول.

٨ ـ يمكن أن تكون العلاقة عكسية بين مقدار الرسم وأهمية الخدمة.

٩ ـ لا تُفرض الرسوم على الخدمات التي لا يمكن قياس النفع الخاص فيها.

١٠ ـ لابد من الاقتصاد في تحصيل الرسوم، والتخلي عن الرسوم ذات التكاليف العالية في التحصيل.

١١ ـ يعتبر الرسم أحد أهم موارد المالية المحلية في الإسلام.

١٢ ـ مجانية الخدمات قد لا تحقق الكفاءة الاقتصادية، أو العدالة الاجتماعية.

١٣ ـ أهمية إحياء المبادرات التطوعية في تقديم الخدمات العامة، وخاصة نظام الوقف الخيري.

١٤ ـ أهمية تشجيع ودعم القطاع الخاص، ليتولى الخدمات الممكنة مع مراقبته.

١٥ ـ أهمية نشر اللامركزية، وتشجيع التوسع في الإدارة المحلية، مع تدريبها ومراقبتها.

١٦ ـ أهمية تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي بكافة جوانبه، وخاصة جانب التكافل والتأمين الاجتماعي، وجانب دور الدولة وحدود القطاع العام.

* فهرس المصادر والمراجع:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق د/عبدالكريم باز (الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة).

٣ ـ الإجارة الواردة على عمل الإنسان، د/شرف علي الشريف (الطبعة الاولى، ١٤٠٩هـ، دار الشروق، جدة).

٤ ـ الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي، (١٣٩٨هـ دار الكتب العلمية بيروت).

٥ ـ الأحكام السلطانية، أبويعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تصحيح محمد حامد الفقي (الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ، شركة أحمد بن نبهان، سروبايا، اندونسيا).

٦ ـ إحياء علوم الدين، ابو حامد الغزالي (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).

٧ ـ الأحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن علي بن حزم (مطبعة العاصمة، القاهرة)

٨ ـ أحكام القرآن، ابوبكر بن العربي، تحقيق علي البجاوي (الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ عيسى الحلبي، القاهرة).

٩ ـ أحكام القرآن، الكيا الهراسي، (الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت).

١٠ ـ الأحوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي، د/ريتشارد مورتيل، (الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ جامعة الملك سعود، الرياض).

١١ ـ الإدارة المالية الإسلامية (المحتسب)، حسان علي حلاق (١٩٨٠م، الدار الجامعية، بيروت).

١٢ ـ أدب القاضي، علي بن حمد الماوردي، تحقيق محيي هلال السرحان (١٣٩١هـ مطبعة الارشاد، بغداد).

١٣ ـ آداب المعلمين، محمد بن سحنون، تحقيق د/محمد عبدالمولى (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر).

١٤ ـ الإسلام والتنمية الاقتصادية، د/شوقي أحمد دنيا (الطبعة الأولى ١٩٧٩م دار الفكر العربي).

١٥ ـ الإسلام وثقافة الإنسان، سميح عاطف الدين (الطبعة الخامسة، ١٣٩٨هـ دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري).

١٦ ـ أسواق بغداد حتى بداية العصر البويهي، د/حمدان الكبيسي (١٩٧٩م، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق).

١٧ ـ الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (١٣٧٨هـ، مصطفى الحلبي، القاهرة).

١٨ ـ الأشباه والنظائر، زين العابدين بن نجيم، (١٤٠٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت).

١٩ ـ أصول الاقتصاد الإسلامي، د. محمد عبدالمنعم عفر، يوسف كمال (الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ دار البيان العربي، جدة).

٢٠ ـ أصول الفن المالي للاقتصاد العام، د/عادل أحمد حشيش (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية).

٢١ ـ إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقي الدين المقريزي (دار ابن الوليد، حمص، سوريا).

٢٣ - الاقتصاد في الإسلام، حمزة الجميعي الدموهي (الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، دار الأنصار، القاهرة).
٢٤ - الاقتصاد الكلي، جيمس جوارتيني، ترجمة د/عبدالفتاح عبدالرحمن، د/عبدالعظيم محمد (دار المريخ للنشر، ١٤٠٨هـ، الرياض).
٢٥ - الاقتصاد المالي، د/عبدالكريم صادق بركات، (منشأة المعارف، الإسكندرية).
٢٦ - اقتصاديات المالية العامة، د/أحمد حافظ الجعويني (الطبعة الثانية ١٩٧٤م).
٢٧ - اقتصاديات المالية العامة، والنظام المالي الإسلامي، د/عبدالحميد القاضي (١٤٠٠هـ، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية).
٢٨ - اقتصاديات النشاط الحكومي، د/عبدالهادي النجار (١٩٨٢م، مطبوعات جامعة الكويت).
٢٩ - إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، صديق حسن خان (١٢٩٣هـ، بهوپال، الهند).
٣٠ - الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد خليل الهراس (الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ، مكتبة الكليات الأزهرية).
٣١ - الأموال في دولة الخلافة، عبدالقديم زلوم (الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، دار العلم للملايين، بيروت).
٣٢ - بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني (الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت).
٣٣ - البهجة في شرح التحفة، علي التسولي، (الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، دار المعرفة، بيروت).
٣٤ - بهجة المجالس وأنس المجالس، أبو عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق محمد مرسي الخولي (دار الكتب العلمية، بيروت).
٣٥ - تاريخ التربية الإسلامية، د احمد شلبي (الطبعة الثالثة، ١٩٦٦م، القاهرة).
٣٦ - تاريخ التربية والتعليم، د/سعد مرسي، د/سعيد إسماعيل (١٩٧٤م، عالم الكتب، القاهرة)
٣٧ - تاريخ التمدن الإسلامي، جرجي زيدان (دار مكتبة الحياة، بيروت).
٣٨ - تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، د/عبدالعزيز الدوري، (دار المشرق، بيروت).
٣٩ - تبصرة الحكام، إبراهيم بن فرحون المالكي (مطبوع بهامش فتح العلي المالك).
٤٠ - تحفة المحتاج بشرح المنهاج، احمد بن حجر الهيثمي (مطبوع بهامش حواشي الشرواني وابن القاسم).
٤١ - تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيم الجوزية، (المكتبة القيمة، القاهرة).
٤٢ - التحول إلى القطاع الخاص د/وديع صادق دحلان (الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار البلاد، جدة).
٤٣ - التربية الإسلامية وفلاسفتها، محمد عطية الإبراشي (الطبعة الثالثة، ١٣٩٥هـ، عيسى الحلبي، القاهرة).
٤٤ - تربية الأولاد في الإسلام، عبدالله ناصح علوان (الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ، دار السلام، حلب).
٤٥ - التربية عند المسلمين بين الأصالة والتجديد، د/محمود حلاوي (مطبوع ضمن التربية والتعليم في ظل الإسلام، مؤتمر التربية الإسلامية، بيروت).
٤٦ - تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، بدر الدين بن جماعة (دار الكتب العلمية، بيروت).
٤٧ - تسهيل النظر وتعجيل الظفر، علي بن حبيب الماوردي، تحقيق رضوان السيد (الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، المركز الإسلامي للبحوث، ودار العلوم العربية، بيروت).

٤٧ ـ تصحيح الفروع، علاء الدين المرداوي (مطبوع بهامش الفروع).
٤٨ ـ التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، (الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت).
٤٩ ـ التفكير الاقتصادي في الإسلام، خالد عبدالرحمن أحمد (١٣٩٧هـ، دار الدعوة الإسلامية).
٥٠ ـ تقرير عن التنمية في العالم ١٩٨٨، البنك الدولي للإنشاء والتعمير (الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ترجمة مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة).
٥١ ـ التمويل بالتضخم في البلدان النامية د/غازي حسين عناية (الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، دار الرشيد، الرياض).
٥٢ ـ تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د/شوقي دنيا، (الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت).
٥٣ ـ تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ، دائرة المعارف، الهند).
٥٤ ـ جامع أحكام الصغار، محمد بن محمود الأسروشني، تحقيق عبدالحميد بيزلي، (الطبعة الأولى، ١٩٨٢م)
٥٥ ـ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ).
٥٦ ـ جامع الأصول من أحاديث الرسول، أبو السعادات مبارك بن الاثير الجزري، تحقيق محمد حامد الفقي (الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة).
٥٧ ـ الجامع الصحيح، أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (مطبوع مع فتح الباري ١٣٨٠هـ، المطبعة السلفية، القاهرة).
٥٨ ـ الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، (دار الكتب العلمية، بيروت).
٥٩ ـ حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) محمد أمين ابن عابدين، (الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، مصطفى الحلبي، القاهرة).
٦٠ ـ حاشية الدسوقي، محمد بن عرفة الدسوقي (عيسى الحلبي، القاهرة).
٦١ ـ الحث على التجارة والصناعة والعمل، أبوبكر الخلال (الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار العاصمة، الرياض، مع المغارة على التجارة للحداد).
٦٢ ـ حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، (دار المعرفة، بيروت).
٦٣ ـ الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام، عبدالله التمامي (رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، مكة، ١٤٠٥هـ).
٦٤ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة محمد عبدالهادي أبوريده (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٠هـ القاهرة).
٦٥ ـ حضارة العرب، د/جيستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، (عيسى الحلبي، القاهرة).
٦٦ ـ الحيوان، أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، (دار احياء التراث العربي، بيروت).
٦٧ ـ الخراج، أبو يوسف (١٣٩٩هـ، دار المعرفة، بيروت).
٦٨ ـ الخراج وصناعة الكتابة، قدامة بن جعفر، شرح وتعليق محمد الزبيدي، (١٩٨١م وزارة الثقافة والإعلام، العراق).

٦٩ - الخطط التوفيقية، علي مبارك (١٩٦٩م، مطبعة دار الكتب، القاهرة).
٧٠ - دراسة مقارنة لتاريخ التربية، د/عبدالغني عبود (الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، دار الفكر العربي، القاهرة).
٧١ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي الحصكفي (مطبوع مع حاشية ابن عابدين).
٧٢ - الدرهم الإسلامي، ناصر السيد محمد النقشبندي، (١٩٧٠م، المجمع العلمي العراقي، بغداد).
٧٣ - الدينار الإسلامي في المتحف العراقي، ناصر السيد النقشبندي (١٩٧٢م مطبعة بغداد).
٧٤ - الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الاصفهاني (الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت).
٧٥ - رحلة ابن بطوطة، أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن بطوطة (١٣٨٨هـ، دار التراث بيروت).
٧٦ رحلة ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير (١٩٦٨م، بيروت).
٧٧ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق محمد سيد كيلاني (الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ مصطفى الحلبي، القاهرة).
٧٨ - روح المعاني، محمود الالوسي (١٤٠٣هـ، دار الفكر بيروت).
٧٩ - روضة القضاة وطريق النجاة، علي محمد السمناني، تحقيق د/صلاح الدين الناهي (الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، دار الفرقان، عمان).
٨٠ - زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الارنؤوط (الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت).
٨١ - سلوك المالك في تدبير الممالك، أحمد بن محمد أبي الربيع، تحقيق، د/ناجي التكريتي، (الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، دار الأندلس).
٨٢ - السنن، عيسى بن محمد الترمذي (مطبوع مع شرحه عارضة الاحوذي، دار الفكر، بيروت)
٨٣ - شرح أدب القاضي للخصاف، حسام الدين ابن مازه المعروف بالصدر الشهيد، تحقيق محيي هلال السرحان، (الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد بغداد).
٨٤ - شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقا، تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا (الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ دار القلم، دمشق).
٨٥ - الشرح الكبير، ابو البركات سيدي أحمد الدردير، (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).
٨٦ - شرح المجلة، سليم رستم باز (الطبعة الثالثة، ١٣٠٥هـ دار إحياء التراث بيروت).
٨٧ - شرح منتهى الإرادات، منصور البهوتي (المكتبة السلفية، المدينة المنورة).
٨٨ - شفاء الغليل، ابو حامد الغزالي، تحقيق د/أحمد الكبيسي (الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ مطبعة الإرشاد بغداد).
٨٩ - صبح الأعشى، أبوالعباس القلقشندي (وزارة الثقافة والإرشاد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر).
٩٠ - صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصرالدين الالباني (الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ المكتب الإسلامي، بيروت).
٩١ - صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الالباني (الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب

الإسلامي بيروت).
٩٣ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (مع شرح النووي، الطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة).
٩٣ ـ صورة الأرض، ابن حوقل (دار مكتبة الحياة، بيروت).
٩٤ ـ ضرائب وتطوير اقتصاديات الدول العربية، د/محمد مبارك حجير، (١٩٦٥م، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة).
٩٥ ـ ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الالباني (الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامي، بيروت).
٩٦ ـ ضوابط جودة المواد الغذائية في مصر خلال العصر المملوكي، د/ ضيف الله الزهراني (الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ جامعة أم القرى، مكة).
٩٧ ـ علم المالية العامة، د/أحمد جامع (الطبعة الثالثة، ١٩٧٥م، دار النهضة العربية، القاهرة).
٩٨ ـ علم المالية العامة مع دراسات تطبيقية من المملكة العربية السعودية، د/محمد سعيد فرهود (١٤٠٢هـ، معهد الإدارة العامة، الرياض).
٩٩ ـ عين الأدب والسياسة في زين الحسب والرياسة، علي بن عبدالرحمن بن هذيل (الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ دار الكتب العلمية، بيروت).
١٠٠ ـ غياث الأمم، أبو المعالي الجويني، تحقيق د/فؤاد عبدالمنعم، د/مصطفى حلمي، (الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، دار الدعوة، الإسكندرية)
١٠١ ـ الفتاوى الكبرى الفقهية، أحمد بن حجر الهيتمي (المكتبة الإسلامية، تركيا).
١٠٢ ـ الفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة من العلماء (الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت).
١٠٣ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، قراءة وترقيم وتصحيح عبدالعزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب (١٣٨٠هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة)
١٠٤ ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، الشيخ محمد أحمد عليش (بدون).
١٠٥ ـ فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام (الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ بولاق، القاهرة).
١٠٦ ـ فتوح البلدان، أبوالحسن البلاذري، مراجعة رضوان محمد رضوان (١٢٩٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت).
١٠٧ ـ الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح، مراجعة عبدالستار فراج، (الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت).
١٠٨ ـ فقه الزكاة، د/يوسف القرضاوي (الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت).
١٠٩ ـ في المجتمع الإسلامي، محمد أبوزهرة، (دار الفكر العربي، القاهرة).
١١٠ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤوف المناوي، (١٣٩١هـ، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت).
١١١ ـ القواعد الفقهية، علي الندوي (الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ دار القلم، دمشق).

١١٢ ـ الكسب، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق د/سهيل زكار (الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، دمشق).
١١٣ ـ كسب المرتادين وأثره في سلوكهم، صالح محمد المزيد (الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض).
١١٤ ـ كشاف القناع، منصور البهوتي (مكتبة النصر الحديثة، الرياض).
١١٥ ـ المالية العامة، د/رفعت المحجوب (١٩٧٩م، دار النهضة العربية، القاهرة).
١١٦ ـ المالية العامة الإسلامية، د/زكريا بيومي (دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٧٩م).
١١٧ ـ مبادىء الاقتصاد العام، د/حامد عبدالمجيد دراز (١٩٧٩م، دار النهضة العربية، بيروت).
١١٨ ـ المبسوط شمس الدين السرخسي (الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت).
١١٩ ـ المجتمع المتكافل في الإسلام، د/ سعد العزيز خياط (١٣٩٣هـ، مؤسسة الرسالة، مكتبة الأقصى)
١٢٠ ـ مجموعة رسائل ابن عابدين، ابن عابدين (بدون).
١٢١ ـ المجموع شرح المهذب، النووي (دار الفكر).
١٢٢ ـ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام، ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد (الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، مطابع دار العربية، بيروت).
١٢٣ ـ المحلى، أبو محمد علي بن حزم (دار الآفاق الجديدة، بيروت).
١٢٤ ـ مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري، تحقيق أحمد محمد شاكر، تحقيق محمد حامد الفقي (مطبوع مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم، ١٤٠١هـ، دار المعرفة، بيروت).
١٢٥ ـ المدخل، ابن الحاج (١٤٠١هـ، دار الفكر).
١٢٦ ـ المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء (الطبعة التاسعة، ١٩٦٧، مطبعة ألف باء الأديب، دمشق).
١٢٧ ـ المدونة الكبرى، برواية سحنون، مالك بن أنس (الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة).
١٢٨ ـ مسائل الإمام أحمد، أبو داود السجستاني (دار المعرفة بيروت).
١٢٩ ـ المسالك والممالك، ابن خرداذبه (مكتبة المثنى، بغداد).
١٣٠ ـ المستطرف في كل فن مستظرف، محمد بن أحمد الابشيهي (دار احياء التراث العربي، بيروت).
١٣١ ـ المسند، أحمد بن حنبل (الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت).
١٣٢ ـ مسئولية الأطباء، د/عبدالرحمن النفيسة (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثالث، السنة الأولى، ١٤١٠هـ).
١٣٣ ـ مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، د/يوسف القرضاوي (الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ، مكتبة وهبة، القاهرة).
١٣٤ ـ مصنفة النظم الإسلامية، د/مصطفى كمال وصفي (الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ، مكتبة وهبة، القاهرة).
١٣٥ ـ معالم السنن، سليمان الخطابي (مطبوع مع مختصر السنن للمنذري).
١٣٦ ـ معالم القربة في أحكام الحسبة، محمد القرشي المعروف بابن الإخوة، تحقيق محمد شعبان، وصديق المطيعي (١٩٧٦م، الهيئة، المصرية العامة للكتاب).

١٣٧ - المغني، موفق الدين ابن قدامة، تحقيق د/ عبدالله التركي، د/ عبدالفتاح الحلو (الطبعة الأولى، ابتداء من ١٤٠٦هـ، هجر للطباعة والنشر، القاهرة).
١٣٨ - مغني المحتاج، محمد الشربيني الخطيب (دار إحياء التراث العربي، بيروت)
١٣٩ - المقدمة، ابن خلدون (دار إحياء التراث العربي بيروت).
١٤٠ - مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، د/ عبدالله الشيخ محمود الطاهر، (الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ جامعة الملك سعود، الرياض).
١٤١ - المكية في الشريعة الإسلامية، د/ عبدالسلام العبادي، (الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ مكتبة الأقصى، عمان).
١٤٢ - المنارة على التجارة، محمود الحداد (مطبوع مع البحث على التجارة، للخلال).
١٤٣ - مناقب عمر بن الخطاب ابو الفتوح ابن الجوزي تحقيق د/ زينب الفاروط (دار الكتب العلمية بيروت).
١٤٤ - المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي (الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة، القاهرة).
١٤٥ - المنثور في القواعد، بدر الدين الزركشي، تحقيق تيسير فائق احمد، (الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت).
١٤٦ - المنهج الإسلامي لضبط وترشيد نفقات الدعم، د/شوقي شحاته (مجلس الاقتصاد الإسلامي، عدد (٥١)، صفر، ١٤٠٦هـ).
١٤٧ - المهذب، ابو إسحق الشيرازي (الطبعة الثالثة، ١٣٩٦هـ، مصطفى الحلبي، القاهرة).
١٤٨ - موارد بيت المال في الدولة العباسية، د/ ضيف الله الزهراني (الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة).
١٤٩ - موارد الدولة د/محمد عبدالله العربي (١٩٤٩م، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة).
١٥٠ - المواعظ والاعتبار، ذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية تقي الدين المقريزي (الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة).
١٥١ - الموطأ، مالك بن انس (مطبوع مع شرحه تنوير الحوالك للسيوطي «مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة».
١٥٢ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي «دار الكتب القاهرة».
١٥٣ - النظام الاقتصادي في الإسلام، خير الله طلفاح (١٤٠٢هـ، دار الحرية للطباعة بغداد).
١٥٤ - نظام الحكومة النبوية المسمى (التراتيب الإدارية) عبدالحي الكتاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى، الناشر، حسن جعفا).
١٥٥ - نظام الشرطة في الإسلام إلى أواخر القرن الرابع الهجري، محمد الشريف الرحموني (الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م).
١٥٦ - نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان.
١٥٧ - النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام، محمد مهدي الاصفي (الطبعة الثالثة، ١٣٩٢هـ، المكتبة الإسلامية الكبرى بيروت)

١٥٨ ـ النظام المصرفي اللا ربوي، د/ نجاة الله صديقي (الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة).
١٥٩ ـ نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، لأبو الأعلى المودودي، (١٣٨٧هـ، دار الفكر).
١٦٠ ـ النظريات السياسية الإسلامية، محمد ضياء الدين الريس (الطبعة السابعة ١٩٧٩م، دار التراث، القاهرة).
١٦١ ـ النظم الإسلامية، أنور الرفاعي، (دار الفكر).
١٦٢ ـ النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، د/موبكنز، ترجمة: د/ أمين الطيبي (١٩٨٠م، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس).
١٦٣ ـ النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة، د/حسن عويضة (الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، دار الرشيد، الرياض).
١٦٤ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري، تحقيق د/إحسان عباس (١٣٨٨هـ، دار صادر، بيروت).
١٦٥ ـ النفقات العامة في الإسلام، د/يوسف إبراهيم يوسف (١٩٨٠م دار الكتاب الجامعي، القاهرة).
١٦٦ ـ النقود العربية وعلم النميات، أنستاس الكرملي (١٩٣٩م، المطبعة العصرية، القاهرة).
١٦٧ ـ النقود القديمة الإسلامية، تقي الدين المقريزي (نشره أنستاس الكرملي، وطبعه ضمن كتابه النقود العربية وعلم النميات).
١٦٨ ـ النقود والكاييل والموازين، محمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق د/رجاء محمود السامرائي (١٩٨١م) وزارة الثقافة والإعلام، العراق).
١٦٩ ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ابن بسام، تحقيق د/حسام الدين السامرائي (١٩٦٨م، مطبعة المعارف، بغداد).
١٧٠ ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة، الشيزري، تحقيق د/السيد الباز العريني [الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، دار الثقافة، بيروت].
١٧١ ـ نهاية المحتاج، محمد بن أحمد الرملي (١٣٨٦هـ، مصطفى الحلبي القاهرة).
١٧٢ ـ نيل الاوطار، محمد بن علي الشوكاني (مصطفى الحلبي، القاهرة).
١٧٣ ـ الهداية شرح بداية المبتدي ، علي المرغيناني (مطبوع مع شرحه فتح القدير وتكملته الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ، بولاق، القاهرة).

السفـارات في النظـام الاسلامـي

الدكتور/ حسن محمد سفر*

مقدمـــة:

الإسلام نظرة شاملة للحياة الانسانية في مختلف جوانبها، وكافة وقائعها؛ فهو التزام كامل لتحقيق الحياة الفاضلة السعيدة، ومنهاج واضح من أجل الفعاليات العادلة. وسبيل رائد إلى رعاية الكرامة الإنسانية، واتجاه صادق إلى حماية الحقوق البشرية.

وعلى ضوء هذه المعطيات الجليلة، وتلك الغايات الفريدة، فقد جاء النظام الإسلامي غنيًا في كل مجالاته، وافيًا في سائر تشريعاته، مستوعبًا لكل مايتعلق بقيام المجتمع الفاضل، ووجود الحاضر الآمن. ومن مظاهر هذه الشمولية تنظيمه للعلاقات الدولية، وتصحيح الصلات الإنسانية في صورها المتعددة وصورها المتغيرة، ذلك أن الواقع الذي يسجله التاريخ الانساني، ويستند إلى سلوك المسيرة الإنسانية وإلى المفهوم العملي للعلاقات الدولية، يؤكد في وضوح وصدق ان النظام الإسلامي قد قرر منذ بزوغ فجره اصولها، كما بيّن طرقها، وحدد اغراضها، ووضع معالمها.

تقدم هذه الدراسة جانبًا من هذه العلاقات وبالتحديد (نظام السفارات في الإسلام) على نحو علمي موضوعي، لتكون هذه الدراسة إسهامًا متواضعًا في استقراء بعض الجوانب في نظامها الإسلامي وخصائصها المتميزة، وقد جاء البحث متمثلاً في المباحث التالية:

المبحث الأول: ونتكلم فيه على معنى السفارة وأدلة مشروعيتها وخصائصها.

المبحث الثاني: وقد خصصناه للكلام على إنشاء السفارة وأسس مباشرتها.

المبحث الثالث: ونتناول فيه اغراض السفارة.

الخاتمة: ونعرض فيها لبيان اهم نتائج البحث.

(*) استاذ نظم الحكم المساعد ـ قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز في جدة.

المبحث الأول
معنى السفارة وأدلة مشروعيتها وخصائصها في النظام الإسلامي

تمهيد:

توجب المسلمات العلمية أن يبدأ الباحث دراسته بتحديد مفهومها، وتأصيل حقيقتها على النحو الذي تتضح به صورتها، وتتحدد فيه سماتها.

وبناء على ذلك، فإننا نتعرض من خلال هذا المبحث، لبيان معنى السفارة، وذكر أدلة مشروعيتها، وإيراد خصائصها. ونتناول هذه الأمور في النقاط الآتية:

أولاً: بيان معنى السفارة

معناها لغة:

(السفارة - بفتح السين وكسرها - مصدر سفر، وتطلق لغة: على إيقاع الصلح بين القوم، يقال: سفر بين القوم يسفر أي أصلح بينهم)(١)

كما تطلق على الارتحال، فيقال: سفر الرجل أي خرج للارتحال.(٢)

وقد اشتُق من لفظ السفارة مصطلح السفير، فقالوا: السفيري، وسفير الأمة، وسفير الممالك، وسفير الملوك والسلاطين.(٣) وعرّفوه بأنه: الرسول للصلح بين القوم، ويُجمع لفظ السفير على سفراء كفقيه وفقهاء.(٤)

معناها اصطلاحاً:

كلمة السفارة يراد بها الرسالة في استعمال الفقهاء في مباحث أبواب السِّيَر والجهاد فهما مشتقان من مصطلحي الرسول والسفير اللذين يردان لمدلول واحد هو: (إيفاد شخص معتمد للقيام بمهمة معينة).(٥)

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، كلمة سفر، ج ٤ ص ٣٧٠. انظر أبي البقاء: الكليات، ج ٢، ص ٣٣ مختار الصحاح ص ٣٠٠.

(٢) انظر: النووي: تهذيب الأسماء واللغات، ج٢، ص ١٤٩.

(٣) انظر: القلقشندي: صبح الأعشى، ج ٦، ص ١٥ وما بعدها.

(٤) الجوهري: الصحاح، ج ٢ ص ٦٨٦، العكبري: المشوف المعلم، ج٢ ص ٣٥٧.

(٥) انظر: الجرجاني: التعريفات، مادة رسول، ص ١١٠.، ترفيق: الدبلوماسية الإسلامية، ص ١١٨.

وعلى هذا، فإنه يمكن تعريف السفارة في النظام الإسلامي اصطلاحًا بأنها: بعْث ولي الأمر لشخص معتمد من قِبَله إلى جهة معينة، لمباشرة مهمة معينة.

هذا التعريف لمعنى السفارة لا شك أنه يتطابق والإطلاق اللغوي، ويتأيد هذا المعنى للسفارة ما حفلت به السنة النبوية من وقائع وأحداث، تتفق وهذا المعنى، وتتضمنه، وذلك يتمثل فيما أرسله النبي ﷺ من رسل، وما كان من سفارات في زمنه مع الدول الأخرى، كما يتأكد هذا المعنى أيضًا بما كان عليه الحال في زمن الصحابة والتابعين، وماجاء في أقوال الفقهاء المسلمين في مجال العلاقات الدولية فقد جاء إطلاقهم للفظ السفارة مرتبطًا بهذا المعنى ودالاً عليه.[1]

ثانيًا: أدلة مشروعية السفارة

ثبتت مشروعية السفارة، بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب الكريم:

فقد وردت به كثير من الآيات التي تدل على مشروعية السفارة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾[2] وقد جاء في تفسير العقود أنها ستة، منها: عقد الحلف، ويراد به المحالفات والمعاهدات.[3] ولا شك في أن عقدها يتم بواسطة السفارات التي يقوم بها الرسل، ولما أفادت هذه الآية جواز المعاهدات، ومشروعية عقدها، فإن ما يتوصل به إلى عقدها يكون مشروعًا وجائزًا.

وقوله تعالى: ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئًا ولم يظاهروا عليكم احدًا فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلاّ على قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾[5].

فقد تضمنت هاتان الآيتان الكريمتان الأمر بالوفاء بالعهد، واحترام مايكون بين المسلمين وغيرهم من عهود ومواثيق، وهذا يفيد مشروعية العهود، وجواز المواثيق في

---

(١) انظر: الكتاني: نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية، ج١، ص ١٨٠.

(٢) الآية الأولى سورة المائدة.

(٣) انظر: الجصاص: أحكام القرآن، ج٢، ص ٢٨٦. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص ٢٣.

(٤) الآية ٤ سورة التوبة.

(٥) الآية ٧٢ سورة الأنفال.

العلاقات الدولية، ومعلوم أن إبرام العهود والمواثيق ينتج عما تقوم به الرسل والسفراء من جهد ونشاط، فإذا تمخضت العهود، وأجيزت المواثيق لمصلحة الأمة، فإن ما يلزم لذلك من بعث من يتحملون تبعة الإعداد لها والقيام بأمرها يكون مطلوبًا ومشروعًا.

وأما السُّنة:

فإنها قد تضمنت الكثير من التصرفات النبوية في مجال السفارات، وذلك ظاهر في الكتب والرسائل التي حملها سفراء النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء والأمراء داخل الجزيرة العربية وخارجها، فقد أخرج النبي ﷺ رسله إلى الحارث الغساني ملك الحيرة، والحارث الحميري ملك اليمن، والمقوقس عظيم القبط والنجاشي ملك الحبشة، وهرقل قيصر الروم، وكسرى ملك الفرس.(١) كما استقبل النبي ﷺ الرسل والسفراء، ومن ذلك استقباله لرسولي مسيلمة الكذاب، واستقباله لأبي رافع عندما بعثته قريش ليكون سفيرها لدى المسلمين(٢).

كما ورد في السنة القولية الكثير من الأحاديث التي تدل على مشروعية السفارة وترشد إلى اهتمام النبي ﷺ لها، ومن ذلك قوله ﷺ لرسولي مسيلمة بعد أن سمع منهما مالم يوضه، قال لهما: «لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما».(٣)

وعندما بعثت قريش أبا رافع إلى رسول الله ﷺ، وقع في قلبه الإيمان، وأراد البقاء مع المسلمين، فقال له النبي ﷺ: «إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد، فارجع إليهم أمسًا، فإن وجدت بعد ذلك في قلبك مافيه الآن فارجع إلينا».(٤)

يتبين مما تقدم أن النبي ﷺ أول من أوفد السفراء في الإسلام، وأول من استقبلهم، وأول من أعظم الأمن والأمان، وأول من احترم المواثيق والعهود.(١) وذلك كله يفيد مشروعية السفارة بطريق السنة النبوية المشرفة.

وأما الإجماع:

فإنه لم يرد في المصادر الإسلامية، مايفيد إنكار أحد من العلماء أو الأمة مشروعية السفارة، أو عدم التعويل عليها في العلاقات الدولية أثناء السلم والحرب، وهذا مايدل على

---

(١) انظر: محمود شيت خطاب. السفارات النبوية، ص ٤٠ ومابعدها. السبكي: نظام الحكم والإدارة ص ٧٢.

(٢) انظر: ابن هشام: السيرة، ج ٢، ص ٤١٣.

(٣) أبو داود: سنن أبي داود، ج ٣، ص ٧٦.

(٤) انظر العقاد: عبقرية محمد ﷺ ص ٧٢

انعقاد الإجماع السكوتي على اعتماد المسلمين للسفارة كنوع من ضروب الاتصال والتعامل في العلاقات التي تكون بين المسلمين وغيرهم، يشهد لهذا ماجرى عليه الحال منذ صدر الإسلام، وحتى يومنا هذا من إيفاد السفراء من غير نكير، فصار ذلك إجماعًا على مشروعية السفارة.

وأما المعقول:

فإن الإسلام قد شرع أحكامًا كثيرة في مختلف أمور الحياة تهدف إلى كفالة مامو ضروري للناس، ورعاية حاجاتهم، والتيسير عليهم، وعلى هذا فقد أباح الإسلام اتخاذ الوسائل التي تحقق النفع لمجموع الأمة، وتدفع عنها الضرر والحرج.

واتفاقًا مع هذا النهج الشامل، فإن نظام السفارة في الإسلام يعد وسيلة عملية مهمة لنقل وجهة نظر الإسلام في نشر السلام، وحقن الدماء، وصيانة الحرمات، فهي وسيلة إلى تحقيق التفاهم الدولي، والتعاون الإنساني، والرخاء البشري في ضوء ماعناه القرآن الكريم بقوله تبارك وتعالى: **﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا ﴾**.(١)

فالسفارة امر ضروري تحتاج إليها الدول والأمم في كل زمان، وبخاصة في هذا العصر الذي تقاربت فيه المسافات، وتشابكت من خلاله المصالح والغايات، فهي مما تدعو إليه الفطرة السليمة، ويستوجبها العقل الرشيد، تمكينًا لأولي الأمر من الوفاء بحاجات شعوبهم، وتسهيلاً لهم في الاضطلاع بأعباء مسئولياتهم، وسعيًا في الوصول بالمجتمع الإسلامي إلى مايُرجى له من أمن، واستقرار ورفعة وتقدم.

ثالثاً: خصائص السفارة في الإسلام

السفارة في النظام الإسلامي لها خصائصها التي تميزها عما عداها . وسماتها التي ترتبط بها، وتتجلى هذه الخصائص في الامور التالية:

أولاً: ارتباطها بالعقيدة الإسلامية:

تشكل العقيدة الإسلامية الإطار الذي تدور في محيطه كل تصرفات المسلم، والمحور الذي ترتكز عليه كل أفعاله، وعلى هذا فإن السفارة في النظام الإسلامي ترتبط ارتباطًا تامًا بالعقيدة الإسلامية، فيحتم على من يقوم بها الا يقبل التهاون في مُوادة من يحاربونها.

---

(١) الآية ١٣ سورة الحجرات

يضعون العراقيل في سبيلها، وإن كانوا من ذوي القربى، امتثالاً لأمر الشارع الحكيم تبارك وتعالى بقوله: ﴿ لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او إخوانهم او عشيرتهم ﴾[1].

كما تُلزم العقيدة الإسلامية القائم بالسفارة، الا يقبض يد البر والمعونة على اهلها وذلك لقوله تعالى: ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾.[2]

فليس في الإسلام مايمنع من قيام علاقات بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى، فالجميع عباد الله، وليس من مقتضيات الإيمان بهذا الدين مقاطعة غير المسلمين، والانعزال عنهم، والمجانبة لهم، بل إن الإسلام يوجه في صراحة إلى تعارف البشرية، وإقامة العلاقات بين مجتمعاتها، وتبادل الصلات بين شعوبها وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ ياايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم ﴾.[3]

وعلى هذا النهج الواضح كان مسلك النبي ﷺ، فيما سطّر من كتب، وأوفد من سفراء ورسل، ونظم من بيعات، واقام من معاهدات ومحالفات.

كما ترسَّم الخلفاء الراشدون، وأئمة المسلمين في جميع عصور الدولة الإسلامية، هدي الرسول عليه السلام في الأخذ بتعاليمه، وتطبيق مناهجه التي تدعو إلى الأخذ بحسن الجوار، وانتهاج الأساليب الودية في علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول.[4]

ثانيًا: أن يكون للسفارة سبب مشروع:

لابد أن يكون الباعث على السفارة امرًا تقره الشريعة الإسلامية وتجيز التعامل به، فالأمور بمقاصدها كما يقرر الفقهاء[5]، وكل سبب لا يعتبر مقصوده لا يشرع.[6] وعلى ذلك فإنه لا يُعتد بالسفارة إذا كانت في أمر لا تجيزه الشريعة، أو يخالف ماقصدت إليه من مشروعية السفارة، وذلك مثل قبول مايشترطه الحربيون على المسلمين مما يمس حرماتهم،

---

(١) الآية ٢٢ سورة المجادلة.

(٢) الآية ٨ سورة الممتحنة.

(٣) الآية ١٣ سورة الحجرات.

(٤) انظر: محمد الصادق عفيفي: تطور التبادل الدبلوماسي في الإسلام، ص ٢٩.

(٥) انظر: يوسف قاسم: تاريخ الفقه الإسلامي ومصادره وقواعده الكلية، ص ٢١٧.

(٦) انظر: القرافي: الفروق، ج ٢، ص ١٧١.

وكإعطاء الذمة في الدين، وذلك مصداقاً لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[1] وقوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل».[2]

فالقاعدة العامة التي يصار إليها في معرفة السبب القصدي لقيام السفارة أن كل ما أجازه الشرع في أمور العلاقات الدولية تجوز السفارة فيه، وسائر ما يجزه فلا تجوز السفارة فيه. وقد أفاضت عبارات الفقهاء في هذا الأمر، فذكروا بأنه لابد من توافر المصلحة المشروعة فيما يترتب على قيام السفارات، وينبني على بعضها من أمور الصلح والمعاهدات.[3] وقد مثّل بعضهم للمصلحة المشروعة بأن يدخل فيها احتمال اعتناق الإسلام وإقرار السلام وتبادل العلاقات الاقتصادية، ودفع الضرر عن المسلمين رجاء تحقيق التعاون مع جيرانهم على غيرهم.[4]

ثانيًا: حصانة السفراء والرسل:

أقر الإسلام للرسل والسفراء الذين يدخلون دار الإسلام، في حالتي السلم والحرب، حق الأمان والحماية، فلهم من الحرمة مايكفل لهم القيام بمهامهم التي وكلوا بها وبعثوا من أجلها، فلا يُعتدى عليهم، كما لاتساء معاملتهم، بل تظل هذه الحماية قائمة حتى ولو حدث من السفير مايوجب العقاب ويستحق المؤاخذة، وقد تقرر هذا الأمان منذ عهد المصطفى ﷺ، فقد أتته رسل مسيلمة الكذاب وقالوا: «نشهد أن مسيلمة رسول الله فقال لهم عليه الصلاة والسلام: لو لا أن الرسل لا يُقتلون لكنت قتلتكم».[5] كما ورد أن عامر بن الطفيل أتى إلى رسول الله ﷺ فقال: خُيّرتَ بين ثلاث خصال، يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك من بعدك، أو أغزوك بألف أشقر وألف شقراء، فكان رد صاحب الخُلُق العظيم ﷺ على هذا القول الغليظ والسلوك السيء بقوله: «اللهم اكفني عامر بن الطفيل».[6]

وعلى ضوء ذلك فقد اهتم الفقهاء بحق الأمان للرسل والسفراء، فتكلموا عنه، وذكروا أحكامه وصوره فذكر بعضهم بأن للرسول الأجنبي أن يقوم بالاتصال بالجماعة

---

(١) الصنعاني: سبل السلام، ج٢، ص ١٠.

(٢) سنن الترمذي، ج٣، ص ٧٢٦.

(٣) فتح القدير، ج ٤ ص ٣٩٣، تحفة المحتاج، ج ٨ ص ١٠٠.

(٤) انظر: وهبة الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٤٤.

(٥) انظر: مجمع الزوائد، ج٥ ص ٣٦٥. للهيثمي.

(٦) انظر: ابن حجر: فتح الباري، ج ٧، ص ٣٧١. ابن القيم: زاد المعاد، ج ٣، ص ٦٠٥.

الإسلامية، وإجراء التفاوض، دون أن يمنح الأمان مسبقًا.[١] كما ذهب بعضهم إلى أن الأمان لا ينتقض حتى ولو ارتكب المبعوث جريمة.[٢]

ومن أقوالهم في ذلك أن الولاة إذا مالقوا رسولًا يسألونه عن اسمه، فإن قال: (انا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب، وهذا كتابه معي، ومامعي من الدواب، والمتاع والرقيق فهدية له، فإنه يُصدق ولا سبيل عليه، ولا يُتعرض له، ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال، وكذلك لو أن المسلمين أخذوا مركبًا في البحر ومن فيه، فقالوا: نحن رسل بعثنا الملك فلا يتعرض لهم).[٣] كما لا يؤخذ شيء من حربيٍّ دخل دارنا رسولاً.[٤]

وقد ذكر الفقهاء سبب تقرير حق الأمان للسفراء والعلة الموجبة له، فقالوا: فإذا لم يكونوا، آمنين لا يستطعون تأدية الرسالة، فالأمان لهم بغير شرط، وإن شُرط لهم ذلك وكتبت به وثيقة فهو أحوط.[٥]

فأمان السفراء والمبعوثين ثابت بدون عقد الأمان، ولذا قرر الإسلام أن الرسل لا تُقتل.[٦] وفي هذا يقول ابن مسعود رضي الله عنه: (مضت السنة ألا تُقتل الرسل).[٧]

وقد حافظت الدول الإسلامية في مختلف عهودها على هذه القاعدة، فكانوا يؤمِّنون الرسل جميعًا، مسلمين كانوا، أو نصارى، أو مغولاً، أو غيرهم.[٨]

---

(١) الشيباني: السير الكبير، ج ٤، ص ٦٦. أبو يوسف: الخراج، ص ٢٠٣.

(٢) الخراج: ص ٢١٤.

(٣) انظر: المنجد: النظم الدبلوماسية في الإسلام، ص ٨١.

(٤) انظر: الشيباني: السير الكبير، ج٤، ص ٦٨. صالح الزيد: أحكام عقد الأمان والمستأمن في الإسلام، ص ٥٢. الخراج، ص ٢٠٥.

(٥) انظر: الخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ج٤ ص ٢٤٧.

(٦) السرخسي: المبسوط، ج ١٠، ص ٩٢. ابن قدامة: المغني، ج ٨، ص ٤٠٠.

(٧) الشوكاني: نيل الأوطار، ج٨، ص ٢٩.

(٨) انظر: المنجد: النظم الدبلوماسية في الإسلام، ص ٨١.

المبحث الثاني
إنشاء السفارة وأسس مباشرتها

لابد لقيام السفارة، وتحقق وجودها، من استيفاء شروط معينة، ومن خلال هذا المبحث نتعرض لذكر مايتعلق بهذا الأمر حتى تتضح معالم قيام السفارة، وتتبين شروطها. ونتكلم عن ذلك فيما يلي:

أولاً: إنشاء السفارة:

باستقراء الوقائع الإسلامية، والأحداث السياسية، والرجوع إلى أقوال الفقهاء والباحثين في هذا الأمر، فإنه يلزم لقيام السفارة توافر الأمور الآتية

١ ـ اختيار السفير:

السفارة مهمة خطيرة، وتبعة عظيمة، فلا يحق لأي شخص ممارستها، كما لا يصلح كل إنسان للقيام بها، وعلى ذلك فإنه لا يُختار للسفارة إلا مَن تتحقق فيه الكفاءة لها والقدرة عليها. وتطبيقًا لذلك فقد اختار النبي ﷺ الرسل والسفراء من الصحابة الذين يتصفون بالفصاحة والذكاء والجرأة والأمانة في أداء عملهم، والدقة في تنفيذ ما يُكلفون به، فاختار عبدالله بن حذافة السهمي ليكون رسوله إلى كسرى ملك الفرس وكان قديم الإسلام من مُهاجرة الحبشة، واختار حاطب بن أبي بلتعة اللخمي رسولاً إلى المقوقس عظيم القبط بمصر، وهو ممن شهد بدرًا والحديبية، وأرسل شجاع بن وهب الأسدي إلى ملوك غسان بالشام، وكان شجاع قد هاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وشهد بدرًا والمشاهد كلها مع المصطفى ﷺ، وكذلك أرسل دحية بن خليفة الكلبي رسولاً إلى هرقل ملك الروم، وقد كان من كبار الصحابة وشهد أحدًا ومابعدها.(١)

وقد جرت عادة الولاة والحكام بعد عصر الرسول ﷺ، على اختيار السفراء من فئات معينة، تتوافر فيها الصفات المطلوبة لمهمة السفارة، فقد اختار الخليفة عبدالملك بن مروان القاضي عامر بن شرحبيل الشعبي رسولاً إلى ملك الروم، وكان أمّة في الفهم والذكاء والعلم، حتى حسد ملك الروم العرب عليه وحاول إغراء عبدالملك بقتله.(٢)

كما اختار عضد الدولة القاضي أبوبكر الباقلاني رسولاً إلى ملك الروم، وكان من كبار

---

(١) انظر: نظام الحكم والإدارة في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ٧٣، الرسائل النبوية، ص ١٤٠، السفارات النبوية، ص ٣٢٧.

(٢) انظر: ابن الفراء: رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، ص ٨٤.

علماء الكلام، وقد استطاع في محادثاته مع الملك أن يُفحمه.(١) وكذلك اختار الفاطميون القاضي محمد بن سلامة القضاعي سفيراً إلى ملك بيزنطية.(٢) وأرسل الخليفة وزيره هشام بن الهذيل إلى ملك الروم.(٣)

وبالنظر إلى ماتقدم ذكره من أسماء الرسل والسفراء، فإنه يتبين أن هؤلاء كانت لهم مكانة عالية في العلم والخبرة والتجربة.(٤)

وقد تعرض العلماء لبيان مايلزم في السفير من مواصفات او مايندبغي أن يكون له من خصائص، فذكروا بأنه يجب ان يكون السفير مذكوراً، يسيرًا تسيرًا، لا تقتحمه العين، ولا يزدرى بالخبرة، عفيفًا جيد اللسان، حسن البيان، حاد البصر ذكي القلب، يفهم الإيماء ويناظر الملوك على السواء، فإنه إنما ينطق بلسان مرسله، فإذا ذكروه عرف، وإذا نظر إليه لم يحتقر، ويجب ان تزاح علله فيما يحتاج إليه حتى لا تشغره نفسه إلى مايبذل له ويُدفع إليه. فإن الطمع يقطع الحجة، والرسول أمين لا أمين عليه، فيجب أن يرتهن بالإحسان إليه والإفضال عليه، والرسول مع هذه الأمور محتاج من الاقدام والجرأة إلى مثل ما يحتاج إليه من الوقار والركانة، لأنه ليس على كل الطبقات يشتد، ولا لكلها يلين. وربما لم يسعه إلا أن يصدع بالرسالة على مافيها، فمن لم يكن جريئًا حرفها واخلّ بها وأفسد معانيها.(٥).

وقد أثر عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أبردتم إليَّ بريدًا فليكن حسن الوجه حسن الاسم».(٦) وجاء في كتابه ﷺ لاهل اليمن قوله «وأرسلت لكم من صالحي اهلي وأولي دينهم، وأولي علمهم».(٧)

وقد تكلم عمر بن الخطاب عن صفات الرسل فقال: يؤذن لكم فيقدم أحسنكم اسمًا، فإذا دخلتم قدمنا أحسنكم وجهاً، فإذا نطقتم ميزتكم السنتكم. وكانت أعين الملوك تسبق إلى ذوي الرداء من الرسل، وإنما توجب ذلك في رسلها لئلا ينتقص اختيارها حظًا من

---

(١) تاريخ بغداد، ج٥، ص ٣٧٩.

(٢) انظر: الصفدي: الوافي، ج ٣، ص ١٦٦.

(٣) انظر: المقري: نفح الطيب، ج٣، ص ١٧٨.

(٤) انظر: النظم الدبلوماسية، ص ٣٧.

(٥) ابن الفراء: رسل الملوك، ص ٣٥، ٣٦.

(٦) الجامع الصغير، ج١، ص ٢٥.

(٧) محمد حميد الله. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ١٨٣.

محظوظ الكمال، ولأنها تنقذ واحدًا إلى أمة، وفردًا إلى جماعة، وشخصًا إلى شخوص كثيرة، فاجتهدوا في أن يكون ذلك الواحد وسيمًا جسيمًا يملأ العيون المتشوقة إليه فلا تقتحمه، ويشرف على تلك الخلق المتصدية له فلا تستصغره.[1]

ومن خلال هذه التوجيهات الإسلامية الرائدة، والمعالم الواضحة، في مجال اختيار الرسل والسفراء فإن صفات السفير تنحصر فيما يلي:

أ ـ صفات شخصية: بأن يكون السفير أصيل النشأة، لأن عراقة النسب لا يصدر عنها إلا التصرفات الكريمة، وهذا عملاً بقانون الوراثة الذي يدفع بأبناء الأسر الكريمة إلى السمو والنبل، فإنه لابد مقتفٍ لآثار أصله، محبب لمناقبه.

ب ـ صفات جسمانية: فيجب أن يتمتع الرسل والسفراء بقدر كبير من حسن المنظر، وصحة الجسم، فالنفس الانسانية مطبوعة على تعظيم الجمال، مضطرة إلى تكريمه، ففي حُسن الطلعة، وجمال الجسم، سحر يبهر الناظر ويشد الانتباه.

ت ـ صفات خُلُقية: فلا يكفي أن يكون السفير كريم الأصل، خلاب المنظر، باهر المظهر، بل ينبغي أن يجمع إلى ذلك صفات الجرأة والإقدام، وسداد الرأي ونفاذ البصيرة، ورجاحة العقل، وفصاحة اللسان، وقوة الحجة، والصبر على طول المكث، وتراضي المقام، وكظم الغيظ، وأصالة الحلم والحزم والتمسك بالصدق والأمانة، والتزام الفقه والنزاهة والتحلي بكافة الفضائل والترفع عن الصغائر.[2]

ج ـ صفات علمية: فلابد أن يكون السفير على بصر بمسائل العلوم المتنوعة والمعارف المختلفة كالفرائض والأحكام والسيَر ليستبصر بها فيما يأتيه ويذره، ويأمن الزلل في قضاياه وأحكامه ويقوى بها في محاوراته ومحادثاته.[3]

٢ ـ أوراق الاعتماد:

جرى العمل عند إرسال السفراء في زمن النبي ﷺ أن يعمل الرسول المكلف بالسفارة كتاباً إلى رئيس الدولة أو حاكم البلد الذي يقصده، وكان هذا الكتاب يتضمن أمرين:

أولهما: التعريف بصاحب السفارة.

ثانيهما: يتعلق بغرض السفارة والمهمة التي تقتضيها.

---

(١) انظر: محمد التابعي: السفارات في الإسلام، ص ٩٠.

(٢) انظر: رسل الملوك، ص ٢٦.

(٣) انظر: النظم الدبلوماسية في الإسلام، ص ٢٤.

وفي هذا الصدد نورد ماجاء في إحدى هذه الوثائق، فقد قال: (أما بعد فإن محمد رسول الله النبي أرسل إلى زرعة بن ذي يزن، إذا أتاكم رسلي فأوصيكم بها خيراً وهم، معاذ بن جبل، وعبدالله بن يزيد، ومالك بن عباد، وعقبة بن نمر، ومالك بن حرث وأصحابهم، وإن أميرهم هو معاذ بن جبل).[١]

كما أرسل الرسول ﷺ ستة رجال من أصحابه في يوم واحد يحملون كتبه إلى عدد من الملوك والحكام يدعوهم فيها إلى الإسلام، ويبلغهم عن طريقها رسالة ربه تبارك وتعالى، وكانت الكتب التي حملها هؤلاء السفراء مدهورة بخاتم صُنع من الفضة ونقش عليه محمد رسول الله.[٢]

وقد تتابع العمل على ذلك من قِبَل خلفاء الدولة الإسلامية وحكامها، فحرصوا على تزويد سفرائهم بوثائق يذكر فيها اسم الرسول المرسل، ويطلب من الحاكم المرسل إليه اعتماده، وكانت هذه الكتب تصدر عن ديوان الخليفة أو السلطان، أو الجهة التي أوفدت الرسول، وتوجه إلى الملك الذي أرسل إليه، كما كانت تكتب أول الامر على الرقوق والجلود، وفي أيام نظم الحكم العباسي وبعده صارت تكتب على الكاغد والورق ثم توضع داخل خرائط من الجلد لحفظها. كما كانت هذه الكتب أيضًا تكتب باللغة العربية، وأحياناً يحمل السفير ترجمة لها بلغة البلد الذاهب إليه، وكان يكلف كبار الخطاطين بكتابتها بخط جميل، وتزيينها حتى تليق بمقام المراسلة والمهام التي يتولاها السفراء.[٣]

وكان السفير يحمل تذكرة يكتبها له الخليفة أو السلطان تتضمن اسم المرسل وصفته، لتكون حجة له فيما يورده ويصدره، كما يرجع إليها إن غفل شيئًا منها. وقد ذكرت بعض المصادر مثالاً لما كانت تصاغ عليه هذه التذكرة، فجاء بها: (تذكرة منجمة صدرت على يد فلان بن فلان عند وصوله إلى فلان بن فلان... ثم قد استخرنا الله عز وجل وفديناك أو وجهناك إلى فلان لإيصال ما أودعناك وشافهناك به من كذا وكذا، ويقضي جميع الأغراض التي أُلقيت إليه مجملة.[٤]

وقد سار على هذا النحو حكام دول القرنج، وأباطرة الروم وغيرهم، فكانوا يزودون

---

(١) انظر: مجموعة الوثائق السياسية ص ٢٢٢.

(٢) انظر: رأفت شفيق شنبور. دستور الحكم والسلطة في القرآن والشرائع، ص ١٤٨. مصطفى كمال وصفي: النبي ﷺ والسياسة الدولية، ص ٤٠.

(٣) انظر: صبح الأعشى، ج ٢، ص ٤٧٢.

(٤) انظر: صبح الأعشى، ج ٢، ص ٤٧٣.

سفراءهم بكتب تكتب بلغتهم، أو ترفق بترجمة عربية، أو تترجم عند تقديمها، وكانت تختم باختام الذهب كما كان يُعنى بتجميلها وتزويقها وكتابتها، فقد أرسل ملك الروم كتابًا إلى الراضي بالله في بغداد مع رسله عام ٣٢٦ هـ كانت كتابته بالرومية بالذهب، وترجمته بالفضة بالعربية.(١)

كما أرسل قسطنطين ملك الروم كتابًا إلى عبدالرحمن الناصر في رق مصبوغ بلون سماوي، ومكتوب بالذهب بخط إغريقي، وكان على الكتاب طابع ذهب وزنه أربعة مثاقيل على الوجه الواحد منه صورة المسيح وعلى الاخر صورة قسطنطين الملك وصورة ولده، وكان الكتاب داخل درج فضة منقوش عليه غطاء ذهب، وكان الدرج داخل جعبة ملبسة بالديباج.(٢) وإلى جانب ماكان يحمله الرسول من كتاب الاعتماد، فقد عرفت الدولة الإسلامية ورقة الجواز، فكان يُعطى للسفير أيام الأيوبيين والمماليك ورقة يكتب فيها اسم الرسول، ولقبه، وصفته، والجهة التي يقصدها، وإذا كان سيذهب ويعود، أو سيذهب ولا يعود.(٣)

وكانت هذه الورقة تعرض على مخافر الطرق، فلا يعترضون سبل الرسل، كما أنها تساعد على تبديل الخيل في مراكز البريد، وكذلك تمنح صاحبها حق التمتع بالاحترام والإكرام والحفاوة في الأماكن التي يمر بها.

وكانت هذه الورقة تعطى للسفراء المسلمين الموفدين إلى خارج الدولة، كما كانت تعطى للسفراء الأجانب العائدين من أداء رسالتهم.

٣ ـ استقبال السفراء:

عرفت الدولة الإسلامية منذ نشأتها على يد صاحب الرسالة ﷺ نظام استقبال الرسل، والاحتفاء بهم، والإكرام لهم، فكان النبي ﷺ يستقبل الوفود في الجامع الكبير بالمدينة.(٤) وكان هو والصحابة ممن يحضرون معه يلبسون أحسن الثياب عند استقبال الرسل والمبعوثين، ويحرص على إكرامهم، وحسن رعايتهم، وتقريبهم من مجلسه المبارك، وتتجلى تلك المعاملة الطيبة والحفاوة البالغة في علم الوفود الذي أعقب فتح مكة، فقد تمتع هؤلاء

---

(١) انظر: ابن النديم: الفهرست، ص ٢٢.

(٢) انظر: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٨٨، الإمبراطورية البيزنطية، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٣) انظر: حسن قبع الباب، العرب مارسوا الدبلوماسية من أيام الجاهلية، مجلة العربي عدد ٦٦، ذو الحجة، ١٣٨٢ هـ.

(٤) انظر: علي علي منصور، نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص ٢٣٥.

الوفود بالحفاوة والرعاية والتكريم، وقد شمل ذلك مرافقيهم وخدمهم.[1] وقد اتّبع الخلفاء الراشدون هذه السُّنة التي استنها النبي ﷺ، ولم يعرض عنها غير أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي آثر التمسك بالبساطة، فلم يتقيد بهذه الطريقة، ولعل خير مثال في هذا الشأن، واقعة سفير الروم الذي جاء يلقى عمر رضي الله عنه، فوجده نائمًا تحت ظل شجرة في مظهره العادي، وبساطته المعهودة، فقال كلمته المأثورة: حكمتَ فعدلت فأمنت فنمت يا عمر.[2] ولكن عمر بن الخطاب كان مع ذلك يجود بالمال، ويقبل بالإنفاق في بعض المواطن غير متقيد بما انتهجه لنفسه من مسلك في هذا الأمر، فقد خصص لمعاوية أثناء ولايته على الشام عشرة آلاف دينار في السنة، وذلك اعتبارًا لمكانته بالمقارنة إلى اتساعه من ولاة الروم والفرس أصحاب المظاهر العالية والتكاليف المرتفعة.[3] وهذا أمر يتطلبه الواقع والدافع لإظهار قوة الدولة الإسلامية، فلابد من زيادة راتبه حتى يظهر بالمظهر الذي يُرهب الخصوم.[4] فإنه عندما رحل عمر إلى الشام، استقبله معاوية في أبهة الملك، وزيه من الحديد والعدة، فاستنكر عمر ذلك على معاوية وقال له: أكسروية يامعاوية؟ فقال: يا أمير المؤمنين أنا في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة، فسكت الخليفة ولم يُخَطِّئه أو ينهاه عن ذلك لما احتج عليه بمقصد، وهدف من مقاصد وأهداف الحق والدين.[5]

وقد تجلت ظاهرة الفخامة في الاحتفاء بالسفراء والمبعوثين في العهد الأموي، فخصصت لهم داراً للضيافة ينزلون بها، وكان أول من بناها الوليد بن عبدالملك.[6] كما ازدادت مراسم الإكرام والإجلال في الاستقبال منذ العصر العباسي، وكان الاعتقاد أنه كلما بالغت الدولة في الحفاوة والتكريم بالسفير اعتُبر ذلك دليل قوة الدولة وعظمتها.

فكانت الرسل في هذا العصر تستقبل في موكب حافل يضم ممثلين عن الخليفة أو السلطان، وإذا نفذوا إلى شوارع العاصمة اصطف الجند على جنباتها، وازدانت بالأعلام، ولعل أكبر شاهد على هذه الحفاوة العباسية بالرسل، هو ذلك الاحتفال الذي أقامه الخليفة

---

(١) انظر: السيرة النبوية، ج٤، ص ٣٠٥. وسمط اللآلىء ص ٨٤.

(٢) انظر: أبي حامد الغزالي: التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص ١٧.

(٣) انظر: المقريزي: الخطط ج١، ص ٩٥.

(٤) انظر: تطور الأبنية الديبلوماسي في الإسلام، ص ١٠٠.

(٥) انظر: ابن خلدون المقدمة، ص ١٢٦.

(٦) معجم بني أمية، ص ١٩١.

العباسي المقتدر بالله لسفير الدولة الرومانية، وقد حكاه المؤرخون بصورة مفصلة مسهبة، تثير الدهشة في النفوس لما حفل به من روعة وترف وفخامة.[1]

وعلى هذا النحو من الفخامة، والأبهة جرت استقبالات السفراء في الأندلس وغيرها من الدول الإسلامية، وقد بقيت مراسم استقبال السفراء على فخامتها وضروب الاهتمام بها، تدل على اهتمام الدول الإسلامية بهذا الجانب المهم من جوانب العلاقات الدولية، فقد تهدف من تكريم السفير والمبالغة في ذلك إلى أمرين:

أولهما: أن السفير يمثل رئيس الدولة التي أوفدته، فتكريمه تكريم لرئيس الدولة نفسه.

ثانيهما: حرص الدولة الإسلامية على إظهار قوتها وعظمتها، وكلما بالغت في ذلك كان هذا دليل العظمة والقوة، فالدولة تعلم أن السفير سوف ينقل إلى حكومته ماراى وسمع، وهذا من شأنه إنزال الرهبة في قلوب رجالات الدولة الأخرى، ولهذا حرصت الدولة الإسلامية على توديع السفير عند مغادرته البلاد بنفس الدرجة من التكريم، حتى تظل الصورة التي لمسها عالقة بذهنه، ومستقرة في نفسه.[2]

ثانيًا: حقوق السفراء

بيَّن النظام الإسلامي حقوق السفراء، فأسبغ على ذلك الجانب بالغ رعايته، ونلك بما يحفظ للسفراء حرماتهم، ويصون إنسانيتهم، وتتمثل هذه الحقوق فيما يلي:

١ ـ ممارسة الحريات العامة:

يحق للرسل والسفراء ممارسة حرياتهم الكاملة في التنقل داخل دار الإسلام كما يكفل الإسلام للسفراء، حرية العبادة، وأداء شعائرهم الدينية، وقد حدث في عهد رسول الله ﷺ أنه سُمح لوفد نصارى نجران بأداء شعائرهم الدينية في مسجد المدينة.[3]

وقد نص الفقهاء على أن الذمي بصورة عامة إذا أراد أن يتخذ لنفسه في داره مصلى فلا يُمنع من ذلك.[4] وعلى هذا فلو أن الرسول كان دائم الإقامة في

---

(١) انظر: تاريخ بغداد، ج١، ص ١٠٠.

(٢) التليمي: السفارات في الإسلام، ١٠٩.

(٣) انظر: السيرة، ج٢ ص ٤١٢. عليلي: الإسلام والعلاقات الدولية، ص ٢٦٧. عبدالوهاب كزيزة: الشرع الدولي في عهد الرسول، ص ١١٣.

(٤) انظر: السير الكبير، ج ٢، ص ٢٥٥.

البلد المرسل إليه واتخذ لنفسه موضع عبادة في داره فإنه يحق له ذلك، أيضاً يكفل الإسلام للسفراء حق التملك وممارسة العمل التجاري في حدود ما اجازت الشريعة التعامل به، وأباحت الخروج به، فلا يُمنع الرسل من التجارة إلا فيما حظره الشرع كالخمر والربا، لأن الرسل في مثل هذه الأمور يخضعون لحكم الإسلام وأهله، فلا يحل لها أن تبايع في دار الإسلام مما حرمته شريعته. وإذا اراد الرسول أن يرجع إلى دار الحرب، فإنه لا يترك أن يخرج معه سلاح ولا كراع ولا رقيق مما أسر من أهل الحرب، فإذا اشترى الرسل من ذلك شيئًا يُرَدُّ على الذي باعه منهم، ورد اولئك الثمن إليهم، وأما الثياب والمتاع، وما اشبهه فلا يمنعون منه (١) كما يتقرر للسفراء حرية الراي في التعبير عما بُعثوا من اجله، فيكون آمنًا على نفسه ومن معه، مصونًا من كل ضرر وأذى طول مكثه في بلاد الإسلام حتى يعود سالمًا إلى وطنه، وقد طبّق الرسول ﷺ هذا المبدأ عند استقباله للسفراء، فلم يحجر عليهم رايًا ولو كان مخالفًا لشريعة الإسلام.(٢)

٢ ـ الامتيازات المالية:

فلا يؤخذ من السفراء سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين عشورًا وهي ما يقابل الضرائب الجمركية، وقد نص الفقهاء على ذلك فقالوا: لا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم، ولا من الذي أعطى أمانًا عشرًا، إلا ما كان معهما من متاع التجارة، فإن كانوا لا يأخذون من تجار المسلمين، ولا من سلهم شيئًا لم يأخذ منهم المسلمون شيئًا ايضًا على سبيل المعاملة بالمثل، وإذا اشترط ذلك للرسل فينبغي للمسلمين أن يفوا بما اشترط لهم.(٣)

٣ ـ حرمة متعلقاتهم الشخصية:

فلا يجوز لأحد في دار الإسلام فحص رسائلهم الشخصية أو السرية والاطلاع على محتوياتها.(٤) لأن الشريعة الإسلامية تنظر إلى السفراء والمبعوثين

---

(١) انظر: الخراج، ص ٢١٤ وما بعدها.

(٢) انظر: عبدالحكيم العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص ٣٩٣، محمد شريف بسيوني: حماية الدبلوماسيين في ظل القانون الإسلامي، ص ٧٠٥ ترجمة الدكتور محمد عبدالعليم مرسي.

(٣) انظر: مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٤٧. الخراج، ص ٢٠٤، القانون الدولي العام ١٨٧.

(٤) المبسوط، ج ١٠ ص ٩٢. ابن جزيء: القوانين الفقهية، ص ١٧٤.

باعتبارهم مستأمنين في دار الإسلام، فلهم حق التمتع بما يتمتع به المستأمنون من حقوق.

ثالثًا: التزامات السفراء

في مقابل ما قرره الإسلام للسفراء من حقوق، فإنه من الطبيعي أن يترتب عليهم بعض الالتزامات التي يتطلبها امن النظام الإسلامي وصيانة عقيدته، وعلى هذا فإن السفراء والرسل يلتزمون بالأمور الآتية:

١ - احترام المعتقدات الإسلامية:

يجب على الرسل والسفراء احترام معتقدات المسلمين وشعائرهم وتقاليدهم، وأن يمتنعوا عن أي قول أو فعل قد يفسّر بأنه مساس بالإسلام وتعاليمه.

وإذا كان السفراء من رسل الدولة الإسلامية فإنهم يلتزمون باحترام تقاليد وعادات البلاد التي يذهبون إليها، إلا إذا كانت مخالفة للتعاليم الإسلامية فإنهم لا يلتزمون بها.

وقد أشارت المصادر الإسلامية إلى حدوث التطبيق العملي من السفراء المسلمين لهذا الواجب. فقد رفضوا السجود لرؤساء الدول التي أُرسلوا إليها، كما رفضوا أكل لحم الخنزير وشرب الخمر.(١).

٢ - عدم التدخل في شئون الدول المرسلين إليها:

يجب على الرسل والسفراء عدم التدخل في الشئون الخاصة للدول التي يُبعثون إليها، فلا ينبغي لهم أن يحرضوا الحاكم على الرعية، أو يثيروا الشبهات حول نظام هذه الدول، أو يتصلوا بالأشخاص المعادين لحكام الدول المرسلين إليها. وقد حدث من الملك الظاهر برقوق أنه كان يقول لسفرائه في معرض التوجيه والتوصية لهم بعدم التدخل: (ينبغي أن يكون السفير أعمى، أخرس، غزير العقل، ثقيل الرأس).(٢)

---

(١) انظر: أحكام عقد الأمان والمستأمن في الإسلام، ص ١١٥. الإسلام والعلاقات الدولية، ص ٢٦٨.

(٢) الفراء: رسل الملوك، ص ١٦٦.

المبحث الثالث

أغـــراض السفـــارة

جاء نظام السفارة في الإسلام، مستندًا إلى أغراض ينشدها، ومصالح يسعى إلى تحقيقها، وغايات يتوجه بها ويعمل من أجلها، وقد تعددت الأغراض الموجبة لاعتمادها، والأسباب الداعية إلى بعثها، وسوف نخصص هذا المبحث للكلام على أغراض السفارة الإسلامية، وبيان أهم مقاصدها، وذكر ماتشتمله من جوانب، ويرتبط بها من غايات.

وبين هذه الأمور فيما يلي:

أولاً: الأغراض العقدية والتشريعية

١ ـ نشر الدعوة الإسلامية:

بدأت السفارة الإسلامية أولى مهامها، في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، بنشر الدعوة الإسلامية وترسيخ نظامها، وقد استخدم النبي ﷺ جميع السبل، وكافة الأساليب، لتحقيق هذه الغاية، ويُعَد الصحابي الجليل مصعب بن عمير أول سفراء الإسلام في هذا المجال، فقد بعثه الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة قبل الهجرة بعد بيعة العقبة الثانية، ليعلّم المسلمين بها القرآن، ويفقّههم في الدين، وهو أول من صلى الجمعة بالمدينة قبل الهجرة النبوية.(١)

كما كانت الفترة مابين صلح الحديبية عام ٦ هـ ـ ووفاة الرسول ﷺ، تمثل مرحلة خطيرة ودقيقة في تكوين الدولة الإسلامية، فقد شهدت تحركات كبيرة ونشاطات عظيمة، في مجال نشر الدعوة وكسب الانصار والمؤيدين والأعلام، بما تحقق للإسلام من رفعة وسيادة، فقامت بعوث مختلفة إلى مختلف البقاع في شبه الجزيرة العربية وخارج حدودها لهذه الغاية.(٢)

جاء في كتب تلك البعوث النبوية كتاب النبي ﷺ إلى الحارث بن أبي شمر ملك الغساسنة: (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى الحارث بن أبي شمر

---

(١) انظر: ابن سعد: الطبقات، ج ٢، ص ١١٧، ١١٨. محمد عبدالمنعم خميس: الإدارة في صدر الإسلام، ص ٥٣.

(٢) انظر: منصور أحمد العرابي: الدولة العربية الإسلامية نشأتها ونظامها السياسي، ص ٥٥.

سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله وصدق، فإني أدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لا شريك له، يبقى لك مُلْكك).[1]

وكتب النبي ﷺ إلى النجاشي ملك الحبشة: (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى النجاشي عظيم الحبشة. سلام على من اتبع الهدى. أما بعد فإني أحمد إليك الله الذي لاإله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أنّ عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى من روحه ونَفْخه كما خلق آدم بيده. وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني، فإني رسول الله، وإني أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل، وقد بَلّغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي، والسلام على من اتبع الهدى).[2]

وجاء في كتابه ﷺ إلى هرقل عظيم الروم:[3] (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبدالله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى. أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلَمْ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليتَ فعليك إثم الاريسيين ﴿ ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا، ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله، فإنْ تولَّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾.[4]

وكتب النبي ﷺ إلى المقوقس عظيم القبط: (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبدالله ورسوله، إلى المقوقس عظيم القبط. سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليت فعليك إثم القبط.)[5] ﴿ ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا، ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾.[6]

وقد حققت هذه المكاتبات والسفارات النبوية أهدافها، فاستجاب للدخول في الإسلام ثلاثة بلدان من جزيرة العرب وهي: اليمن، وعمان، والبحرين.

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية، ص ١٢٦.

(٢) مجموعة الوثائق، ص ١٠١.

(٣) الرسائل النبوية، ص ١٤٠، السفارات النبوية، ص ٤٩.

(٤) الآية ٦٤ سورة آل عمران.

(٥) انظر: مجموعة الوثائق، ص ١٢٥.

(٦) الآية ٦٤ سورة آل عمران.

٢ ـ فداء الأسارى:

من الأغراض التشريعية التي قصدت إليها السفارات الإسلامية، فداء الأسارى من المسلمين بمال أو نحوه، أو إطلاق سراحهم مقابل سراح عدد من أسرى الأعداء ويستند ذلك النشاط إلى ما فعله الرسول ﷺ في غزوة بدر، فقد جعل فداء الاسير مقابل مبلغ من المال يتفاوت بحسب يسار الأسير وقدرة أسرته، فكان البعض يدفع أربعة آلاف درهم، والبعض الآخر ثلاثة آلاف، وغير هؤلاء كان يدفع الواحد منهم ألفي درهم أو ألفًا واحدة، كما وُجد أشخاص بلغ فداء الواحد منهم اثني عشر ألف درهم، وذلك لأهمية أمرهم بين قومهم، ومن لم يكن يملك شيئًا فقد أمره الرسول ﷺ أن يُعلِّم صبيان المسلمين القراءة والكتابة، أو من عليه من غير دفع مال.[1]

كما فدى الرسول ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء، كما حدث عندما فدى بامرأة وهُبت له من سبي غزارة ناسًا من المسلمين كانوا أسارى بمكة.[2]

وعلى ضوء هذه التصرفات من النبي ﷺ، فقد جرى عمل الولاة والحكام في إيفاد البعوث، والسفارات لفداء الأسرى وتبادلهم، ويذكر من ذلك: سفارة نصر بن الأزهر رسول المتوكل إلى الروم، ردًا على سفارة طوربليس الرومي الذي جاء إلى بغداد ومعه سبعون أسيرًا من المسلمين طالبًا إجراء فداء جديد.[3]

وسفارة القاسم بن الرشيد رسول هارون الرشيد إلى ملك الروم نقفور، وبقي ثلاثة عشر يومًا، وفودي بهذه السفارة أكثر من ٢٥٠٠ أسير من ذكر وأنثى.[4] وسفارة شنيف الخادم مولى المتوكل إلى ميخائيل بن تيوفيل ملك الروم، وداعت هذه السفارة سبعة أيام، وفُودي خلالها ٢٣٦٧، أسيرًا من ذكر وأنثى.[5]

كما وقعت عن طريق هذه السفارات أفدية أخرى كثيرة في العصور المختلفة، وقد أشارت إليها المصادر المعنية بهذا الامر.[6]، وذكرت أن بعضها كان يتم في مقابل مال كبير،

---

(١) انظر: السيرة، ج١، ص ١٦٣. ابن سيد الناس: عيون الاثر، ج١، ص ٢٨٧، عبدالسلام بن الحسن الإدغيري: حكم الأسرى في الإسلام، ص ٩٣.

(٢) سنن البيهقي، ج٦، ص ٣٢٠.

(٣) انظر: المسعودي: التنبيه والإشراف، ص ١٦٢.

(٤) انظر: المقريزي: الخطط ج ٢، ص ١٩١.

(٥) انظر: التنبيه ص ١٦٤.

(٦) الطبري: تاريخ الطبري، ج٩، ص ١٤٣، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ ص ٥٨٩.

كما حدث في عهد صلاح الدين، عندما أسر ابن بارازان حاكم الرملة، أسره فُدي بعد سنة من بمائة وخمسين ألف دينار وألف أسير من المسلمين.(١)

ومن الوثائق المشهورة في شأن تبادل الأسرى ما أرسله محمد بن طغيج الإخشيد عن طريق سفرائه إلى أرمانوس ملك الروم يلبي دعوته إلى تبادل الأسرى، وإجراء الفداء، وقد جاء في هذه الوثيقة:

ولما الفداء، ورأيك في تخليص الأسرى، فإنا والله كنّا واثقين لمن في أيديكم بإحدى الحسنيين، وعلى بيّنة لهم من أمرهم، وثبات من حسن العاقبة، وعظيم المثوبة عالمين بحالهم، فإن فيهم من يؤثر مكانك من ضَنَك الأسر وشدة البأساء على نعيم الدنيا ولذتها، وسكوناً إلى مايتعلقه من حسن التقلب، وجزيل الثواب، وقد تبينا مع ذلك في هذا الباب ماشرعه لنا الأئمة الملصون والسلف الصالح، فوجدنا ذلك موافقًا لما التمسته، وغير خارج عما أحببته، فسرنا بما تيسر منه، وبعثنا الكتب والرسل إلى عمالنا في سائر أعمالنا عليهم في جمع كل ممكن.(٢)

٣ ـ الاستنفار للجهاد:

مارست السفارات الإسلامية دورًا كبيرًا في تيسير صد العدوان الخارجي على البلاد الإسلامية، فكان الولاة والحكام يلجأ بعضهم إلى بعض لدفع ما تتعرض له شوكتهم من أذى خارجي، وصد مايقع على أوطان المسلمين من عدوان أجنبي.

ومما يحفظه التاريخ الإسلامي في ذلك، ما وقع من سفارة معاوية بن أبي سفيان إلى الخليفة عثمان بن عفان عام ٢٤ هـ، عندما جاءت الروم لتهاجم الشام، فكتب عثمان بن عفان إلى الوليد بن عقبة بإمداد معاوية بثمانية آلاف، أو أكثر من ذلك، فخرج ثمانية آلاف من أهل الكوفة، فمضوا حتى دخلوا مع أهل الشام إلى أرض الروم.(٣)

كما نشط هذا النوع من السفارات عند اقتضاء الحاجة إليه، ووجود الدواعي له، فقد أرسل عماد الدين زنكي سفيره القاضي كمال الدين محمد بن محمد القاسم الشهرزوري إلى السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه السلجوقي، وكان له الأمر في بغداد، يطلب العساكر لرد الصليبيين، فأهمل النجدة ثم لجاب إليها.

---

(١) صبح الأعشى، ج ٣، ص ١٧.

(٢) المرجع السابق، ج٣ ص ١٧، ١٨.

(٣) انظر: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٤٧.

كما أرسل أمير دمشق شمس الدين دقاق إلى بغداد القاضي أبا سعد الهروي، مستنفرًا ضد الصليبيين، وكذلك أرسل صلاح الدين إلى الخليفة الناصر مرات يستنجده على الفرنجة، وأيضًا أرسل إلى ملكتين صاحب اليمن ليعاونه على قتال الفرنج، وأثناء طوفان المغول الغادر عظم نشاط هذه السفارات ، فأرسل الملك بركة إلى مصر يطلب نجدة ضد هولاكو، وكذلك طلب الملك الناصر صاحب حلب النجدة من مصر ضد التتار.(١)

ثانياً: الأغراض التأمينية والدفاعية

١ - التفاوض لعقد الهدن والمصالحات:

يعتبر إجراء المفاوضات في مجال عقد الهدن والمصالحات من المهام الرئيسية التي يقوم بها الرسل والسفراء، فلابد من اتصالات تمهيدية بين الأطراف المعنية يتم عن طريقها الاتفاق على موضوع المعاهدة، وصيغة محتواها، وأسلوب تنفيذها.

وقد سلك النظام الإسلامي هذا المسلك منذ بداية دولته، فما كاد الرسول ﷺ يستقر في المدينة حتى عقد صلحًا دائمًا مع طوائف المدينة وثّق فيه بين الأوس والخزرج على أساس حُسن الجوار، ومع اليهود فأقرهم على دينهم وأموالهم.(٢)

ولاشك أن هذا الصلح كان ثمرة اتصالات ومفاوضات قامت بها سفارات متعددة تمثل أطرافه، وفضلاً عن ذلك فقد أشارت وثيقة هذا الصلح إلى اعتماد السفارة وسيلة إلى تلمُّس الحلول لما قد يحدث بين طرفيها من خلاف، كما تضمنت أيضًا التزام الطرفين بإجابتهما الدعوة إلى أي صلح يحسون السلام بينهما.(٣) وهذا يوجه إلى إن السفارة وسيلة أساسية في عقد الصلح وإبرام المعاهدات.

وقد تتابع مسلك التفاوض بطريق السفارات في عهد النبي ﷺ، فقام السفراء والرسل بدور كبير في عقد صلح الحديبية في العام السادس للهجرة، عندما أراد المسلمون بقيادة النبي ﷺ أداء العمرة، فصدهم المشركون عن البيت الحرام، ثم دارت المفاوضات بين المسلمين والمشركين، فأرسلت قريش رسلها أول الأمر إلى معسكر القيادة الإسلامية

---

(١) انظر: صبح الأعشى، ج٦، ص ٥٢٦.

(٢) انظر: صالح أحمد العلي: إدارة الدولة الإسلامية وتنظيماتها الأولى، ص ١٠، بغداد، مجلة دراسات عربية وإسلامية، العدد الأول، ١٤٠١ هـ.

(٣) المرجع السابق ص ٩٤.

المتعرف على قولهم، وكانت هذه السفارة تضم رجالاً من قبيلة خزاعة على رأسهم بديل بن ورقاء، ثم أرسلت وفدًا ثانيًا على رأسه الحليس بن علقمة الأحابيش.

ولما لم تقتنع قريش بحسن وفادة هاتين السفارتين، واتهمتهم بمجالة الجانب النبوي، والتواطؤ مع المسلمين، عادت وأرسلت وفدًا ثالثًا برئاسة عروة بن مسعود الثقفي، وقد عاد عروة ليقول لقومه: (يامعشر قريش إني جئت كسرى في ملكه، وقيصر في مُلكه، والنجاشي في ملكه، وإني والله مارأيت ملكًا في قوم قط مثل محمد في أصحابه، ماتوضأ، إلا ابتدروا وضوءه، ولا يسقط شيء من شعره إلا أخذوه، وإنهم لن يُسلموه لشيء أبدا، فروا رأيكم).[1]

وبعد أن عاد عروة الثقفي إلى قريش، رأى رسول الله ﷺ، أن يبادر بإرسال سفارة حتى يطمئنوا إلى حسن نواياه، وأنه ماجاء غازيًا، بل جاء معتمرًا، ولكن المشركين لم يراعوا لهذا الوفد حرمة ولا حقًا لما يجب له من حصانة واحترام، مثل ما صنع الرسول ﷺ مع وفودهم، فما كان منهم إلا أن عرقلوا جمل المبعوث، وهموا بقتله، لولا أن الأحابيش منعوه، وكرر الرسول ﷺ السفارة إلى المشركين ثانية، وثالثة طالبًا المهادنة، واختار في المرة الأخيرة عمر بن الخطاب، ولكنه اعتذر قائلاً: يارسول الله إني أخاف قريشًا على نفسي، وقد عرفت قريش عداوتي إياها، وغلظتي عليها، ولكن أدلك على رجل أعز بها مني هو عثمان بن عفان، وذهب عثمان إلى قريش، وطال أمد المفاوضات، بينه وبين رجالات قريش الذين أحسنوا مقابلته، وطلبوا إليه الطواف بالبيت الحرام إن أراد، ولكنه رفض أن يفعل ذلك قائلاً: ماكنت لأفعل حتى يطوف رسول الله ﷺ واحتبسته قريش عندها، فبلغ رسول الله أن عثمان قد قُتل، فقال عليه السلام: لا نبرح حتى نناجز القوم، ودعا الناس إلى البيعة على قتال قريش، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة، والتي نزل فيها قوله تعالى: ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم مافي قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحًا قريبًا ﴾.[2]

ولما علمت قريش بأمر هذه البيعة خافت عاقبتها، وجنحت للصلح، وعادت لتبعث بسهيل بن عمرو، وأخيرًا تم التراضي بين الطرفين، ورضي المسلمون بالصلح وإيثارًا للسلام على الحرب.[3] وبعد عصر الرسول استمرت السفارات تؤدي دورها في التفاوض لعقد

---

(١) انظر: السيرة، ج ٣، ص ٧٢٨. الكامل، ج٢، ص ١٣٨.

(٢) الآية ١٨ سورة الفتح.

(٣) انظر: النواري: العلاقات الدولية والنظم القضائية، ص ٧١.

الهدنات والمصالحات، ومن ذلك صُلْح عمر بن الخطاب مع أهل إيليا.[1] وصلح معاوية بن ابي سفيان مع الروم عام ٤٢ هـ.[2] وفي عهد العباسيين دخل المسلمون في كثير من المعاهدات مع البلاد المسيحية، فكانت السفارات في نشاط مستمر في معاهدات الصلح.

٢ - عقد المحالفات:

نشأت فكرة المحالفات في مجال العلاقات الدولية، كوسيلة تلجأ إليها الدول للمحافظة على بقائها وسلامة كيانها، من الأخطار التي تتهددها وتتعارض مع مصالحها، وقد قامت السفارات بدور كبير في عقد المحالفات، ليقوم بين الدول المتحالفة نوع من المعاضدة والمسالمة، والدفاع.[3] وقد حفظ التاريخ للسفارات الإسلامية دورها في عقد المحالفات لتحقيق توازن القوى، ودفع ما يتربص بها من أخطار خارجية وأطماع دولية. وبناء على ذلك فإن المحالفات لم تظهر في محيط الواقع، وتأخذ شكلها المتعارف عليه إلا في العهد العباسي الذي كان أول مَن تعامل بهذا النوع من أساليب الصلات الدولية.

ومن أبرز المحالفات التي عرفها تاريخ السفارات الإسلامية، تحالفُ العباسيين في عصر الرشيد، والامبراطور شارلمان.[4] وتحالف الدولة الأموية في الأندلس مع ملوك بيزنطية الشرقية.

ويرجع أسباب وظروف هاتين المحالفتين، إلى أن ظهور الدولة الأموية في الأندلس يشكل قوى كان مبعث تهديد وخوف للدولة العباسية في شمال إفريقيا، ولقد حاول الخليفة العباسي المنصور أن ينال منها في عهد عبدالرحمن فلم يُفلح، فقال: الحمد لله الذي جعل البحر بيننا وبينه. وفي مقابل هذه الخصومة بين دولتي العباسيين والأمويين، فقد كان يوجد في الغرب نزاع بين دولة الفرنجة، ودولة الروم الشرقية، وكانت كل دولة منهما عدوة لدولة في الشرق، فكانت بيزنطية تخشى العباسيين، والغزوات بينهما مستمرة، وكانت كل دولة منا الفرنجة تخشى الأمويين في الأندلس، والخصام بينهما مشتد ولا يلين. وقد أدت هذه الاسباب إلى قيام تحالف بين هارون الرشيد وشارلمان ملك الفرنجة وذلك عن طريق السفارات التي قام بها رسل هارون الرشيد الذين ذهبوا إلى شارلمان، والذي أرسل هو

---

(١) انظر: مجموعة الوثائق النبوية، ص ٤٧٤.

(٢) انظر: البلاذري: فتوح البلدان ج٢، ص ١٥٩.

(٣) انظر: النظم الدبلوماسية في الإسلام، ص ١١٢.

(٤) انظر: إبراهيم ياسين: عبدالرحمن الداخل في الأندلس وسياسته الداخلية والخارجية، ص ٢٨٩.

بدوره رسلاً إلى هارون، وقد حقق هذا التحالف الاحترام والتقدير المتبادل بين الدولتين، كما كان من نتيجته حماية الحجيج إلى البلاد المقدسة.[1]

وعلى الجانب الآخر قام تحالف مماثل بين الدولة الأموية وملوك بيزنطية الشرقية، وقد كان من هذا التحالف الثنائي بين العباسيين والفرنجة، والأمويين وبيزنطية أن أوجد شبه توازن بين هذين المحورين آثار حروباً وغزوات كثيرة.

ومما يجدر الإشارة إليه أن سفارات المحالفات قد نشطت واتسع نطاقها عندما تمزقت الأمة الإسلامية إلى ولايات وممالك، ودويلات، فظهرت الحاجة الشديدة إلى عقد المحالفات من أجل أن يتغلب فريق على فريق، كما كان من أهدافها توثيق العلاقات بين الأقطار المختلفة من أجل إيجاد تكتلات سعياً وراء أمنها.[2]

ثالثاً: الأغراض السلمية المتنوعة

١ ـ تقوية الصلات وتوكيد العلاقات:

كانت السفارات إلى جانب مهامها المتعددة، تقوم بأنواع أخرى من النشاطات في مجال تقوية الصلات القوية القائمة بين الدول، عن طريق المجاملات في المناسبات الخاصة، وهو ماعُرف بسفارات التهنئة والتعزية.

كما كانت تسعى إلى توكيد العلاقات الدولية الطيبة عن طريق إتمام المصاهرة بين الحكام لزيادة التقارب بينهم، وليكون ذلك وسيلة إلى الترابط الأسري من أجل التقوّي والاحتماء، وذلك ماعُرف بسفارات الزواج، وكذلك وُجد نوع آخر من السفارات في هذا المجال كان يهدف إلى إظهار التعلق بالمرسَل إليه واحترامه، وإظهار الولاء والود له، وهو ماعرف بسفارات الهدايا. فمن النوع الاول، وهو سفارات التهنئة، ماكان من ملك الروم، عندما أفضت الخلافة للمهدي العباسي، فقد أرسل إليه رسولاً يهنئه بالخلافة.[3]

ولما تولى الملك العادل الحكم بعد صلاح الدين، أرسل الخليفة الناصر في بغداد ابن الجوزي ليهنئه بالملك، ويعزيه بأخيه صلاح الدين، وكذلك قدم رسول من الروم إلى القاهرة لتهنئة العادل وتعزيته.[4]

---

(١) انظر: الكامل، ج ١٠، ص ٢٥٧.

(٢) انظر: جميل المصري: الاحلاف والتكتلات الدولية، ص ١١، مجلة الجامعة الإسلامية العدد، ٧٥، ٧٦، السنة ١٩، رجب ـ ذو الحجة ١٤٠٧ هـ.

(٣) انظر: تاريخ بغداد، ج١، ص ٩٢.

(٤) انظر: المنذري: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج١، ص ٢٦٨، ٢٧٥.

وعندما مات أبو الملك بروز وبل ملك الفرنجة، كتب إليه صلاح الدين الأيوبي يعزيه، ويهنئه بجلوسه على سدة الملك بعد أبيه، وقد حمل مبعوثه هذه الرسالة لتوكيد صلات المودة بين الدولتين.(١)

ولما فتح صلاح الدين بيت المقدس، جاءت إليه سفارات ملوك بيزنطية والعراق وخراسان وأقطار أخرى للتهنئة بهذا الفتح.(٢) وعندما شفي السلطان الناصر محمد بن قلاوون من مرض أصابه، أرسل إليه سعيد بن خربندا ملك التتار للتهنئة بعافيته.(٣)

ومن النوع الثاني، وهو سفارات الزواج، سفارة خمارويه صاحب مصر إلى الخليفة المعتضد يعرض عليه أن يزوج ابنته قطر الندى من ابن المعتضد المكتفي، فاختارها المعتضد لنفسه، وكانت غاية خمارويه من هذا الزواج توطيد ملكه بعد الخصومة الشديدة التي كانت بينه وبين المرفق أخي الخليفة.(٤)

ومن هذا النوع أيضاً سفارة الناصر محمد بن قلاوون إلى أزبك ملك التتر ليخطب بنتاً من ذرية جنكيز خان، فجمع أزبك أمراء التتار وهم سبعون أميراً، وكلمهم الرسول في ذلك فنفروا منه، ثم اجتمعوا ثانية بعدما وصلت إليهم هداياه، وأجابوا ثم قالوا: إن هذا لا يكون إلا بعد أربع سنين، سنة سلام، وسنة خطبة، وسنة مهادات، وسنة زواج، واشتطوا في طلب المهر، فرجع السلطان عن الخطبة. ثم أرسل الناصر بسفارة أخرى قام بها سيف الدين طوخي، ومعه هدية، خلقة لأزبك فلبسها، وقال له: قد جهزت لأخي الناصر ماكان قد طلب، وعينتُ له بنتاً من بيت جنكيزخان، فقال طوخي السفير: لم يرسلني السلطان في هذا، فقال أزبك: أنا أرسلها إليه من جهتي، وحملت الخاتون طلنباي إلى الناصر مارّة ببلاد الأشكري ملك الروم، ولما بلغت الإسكندرية عام ٧٢٠ هـ حُملت في خيمة من الذهب على العجل، وعقد عليها قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة، وتزوجها الملك الناصر، وبقيت معه إلى سنة وفاتها عام ٧٦٥ هـ.(٥)

وكانت غاية الناصر من هذا الزواج، دفع شر التتار عن مملكته، وتأمين حكمه.

---

(١) انظر: صبح الأعشى، ج ٧، ص ١١٥.

(٢) انظر: السلوك، ج١، ص ٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص ٣٢٠.

(٤) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١١، ص ٦٦.

(٥) انظر: الخطط، ج٢، ص ٦٦، ٦٧.

وأما النوع الثالث، وهو ماعرف بسفارات الخُلَع والهدايا، فقد حظي هذا النوع من السفارات باهتمام بالغ، وعناية خاصة، لما ارتبط به من غايات وآثار، أهمها الاعتراف بسيادة المرسَل إليه، وأمن جانبه بكسب وده واستمالة عطفه.

فمن ذلك سفارات المقوقس صاحب مصر إلى النبي ﷺ، فقد أهدى اليه اربعة جوارٍ منهن أختان: ماوية وسيرين، وخَصيًّا اسمه مابور ويغلة شهباء، وفرسًا، وألف مثقال ذهبًا وعشرين ثوبًا من قباطي مصر، وعسلاً، وربعة إسكندرانية، كان الرسول ﷺ يجعل فيها جهازه مكملة ومشط وسوى ذلك.[1]

كما حملت سفارة زياد الله بن عبدالله بن الاغلب صاحب إفريقية إلى المكتفي بالله العباسي عام ٢٩١ هـ هدية فيها مائة خادم، ومائة جارية، ومائة فارس، ومائة ألف دينار ولمتعة أخرى متعددة.[2]

وكذلك حملت سفارة سلطان مصر الناصر محمد بن قلاوون، إلى أزبك عام ٧١٦ هـ هدية عظيمة شملت العديد من عُدد الحرب مابين دروع وخُوَذ، وقرس ملجمة بذهب مرصع، كما كان معها خلقة كاملة حليت قطعها بالذهب والقصب.[3]

ولم تقتصر سفارات الهدايا من الحكام والملوك والخلفاء والسلاطين من المسلمين فيما بينهم، بل كانت ترد إليهم سفارات الهدايا من الحكام والملوك غير المسلمين، ومع أنها كانت على درجة كبيرة في السعة والبذخ، إلا أن بعض خلفاء المسلمين كان يضاعف لهم الهدايا، لإظهار عز الإسلام ورخاء أمته، فقد أهدى أحد ملوك بيزنطية هدية للمأمون، فقال المأمون: اهدوا مايكون مائة ضعف لها، ليعلم عز الإسلام ونعمة الله تعالى علينا به، ففعلوا ذلك، فلما كملت الهدية قال لهم: ما أعز الأشياء عندهم، قالوا: المسك والسمور فقال المأمون: زيدوهم مائتي رطل مسكًا، ومائتي جلد سمورًا.[4]

٢ ـ إصلاح ذات البين:

قامت السفارات الإسلامية بدور كبير في جمع شمل الصف الإسلامي، وإزالة ما بين

---

(١) انظر: الرشيد بن الزبير: الذخائر والتحف، ص ٥٧، مكاتيب الرسول، ج١، ص ١٠١.

(٢) انظر: الذخائر، ص ٤٧.

(٣) انظر: السلوك، ج ٣، ص ١٢٧.

(٤) انظر: الذخائر والتحف، ص ٢٨.

الحكام من نزاعات وخلافات، وذلك بتقريب وجهات نظرهم، وإجراء المصالحات بينهم.[1] ومن هذا النوع من السفارات ما قام به ابن الجوزي من سفارة صلح عام ٦٢٩ هـ بين ملوك بني أيوب، وما قام به كرة أخرى عام ٦٣٨ هـ، عندما أرسله الخليفة العباسي إلى الصالح أيوب، والملك العادل، فأجلّ الملك الصالح هذه الوساطة إجلالاً كبيراً.[2] كما أوفد الشيخ نجم الدين البادراي عام ٦٥٢ هـ من قبل الخليفة المستعصم، ليصلح بين الملك الناصر صاحب دمشق، وبين الملك المعز أيبك.[3]

كما قام الأيوبيون أيضا بإرسال سفارات الصلح إلى الدويلات الإسلامية للإصلاح والتوسط بينها، ومن ذلك سفارة صلاح الدين التي قام بها القاضي شمس الدين محمد بن موسى إلى عز الدين بن قلج أرسلان وأولاده للصلح بينهم، فتردد صاحب السفارة إليهم مرارًا أكثر من سنة، وفي إحدى سفراته توفي في ملطية عام ٥٨٨ هـ.[4]

وكانت المصالحات تجرى بشروط ويعقبها حلف يمين، يدل على ذلك أنه لما وقع الاختلاف بين الملك العزيز ابن صلاح الدين، وأخيه الملك الأفضل وعمهما الملك العادل توسط بأمور للصلح بينهم فخر الدين جهار الاستدار، وكان من أعظم أمراء صلاح الدين، وأمر بعمل نسخة اليمين، وهي جامعة لكل ماتم الاتفاق عليه، وبعث كل ملك أميرًا من أمرائه ليحضر الحلف، فاجتمعوا وحلفوا على ماقي النسخة، وكان ذلك في عام ٥٩٠ هـ.[5]

٣ ـ التبادل الثقافي:

اتسعت دائرة السفارات في النظام الإسلامي، فشملت جوانبها المتعددة تيسير الإحاطة بكافة المعارف العلمية، ونقل كافة مناحي الثقافة إلى أوطان المسلمين وذلك التزامًا بالتوجيهات الإسلامية بفرضية العلم وطلب تحصيله، دون الكتراث إلى مايقف في سبيل هذه الغاية من صعاب، أو يعترضها من مخاطر ومشقات.

ومن أجل ذلك، فقد اهتم الخلفاء والولاة ببعث السفارات العلمية إلى البلاد المختلفة، ومن هذا ماكان بين المأمون وملك الروم من مراسلات، فقد كتب إليه يسأله الإذن في إنفاذ

---

(١) انظر: تطور التبادل الدبلوماسي في الإسلام، ص ٥٠.
(٢) انظر: النظم الدبلوماسية في الإسلام، ص ١٢٠.
(٣) السلوك، ج١، ص ٢٨٢.
(٤) انظر: مفرج الكروب، ج٢، ص ٤١١.
(٥) انظر: السلوك، ج١ ص ١١٧.

من يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلاد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وسلْما صاحب بيت الحكمة وغيرهم، فأخذوا مما وجدوا واختاروا، فلما حملوه إليه، أمره بنقله إلى العربية فنقلوه.(١) كما تذكر المصادر التاريخية أن خالد بن يزيد الأموي، كان محبًا لصنعة الكيمياء والحكمة والنجوم، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان في الإسكندرية، وتعلُّم العربية، ولما وصل هؤلاء إلى دمشق، أمرهم بنقل الكتب من اليونانية والقبطية إلى العربية.(٢) وفضْلا عن ذلك، فقد بعث الولاة والحكام المسلمين بسفارات إلى البلاد الأجنبية لطلب السماح لعلماء مسلمين بإجراء كشوف عن بعض الحقائق العلمية في هذه البلاد.

فالخليفة الواثق علم أن في البلاد البيزنطية بين عمورية وبيقية، كهفًا فيه أصحاب الكهف والرقيم المذكورين في القرآن الكريم، فأراد أن يتحقق من ذلك، فأرسل إلى الامبراطور البيزنطي ميخائيل الثالث يطلب منه أن يسمح للعالم الرياضي محمد بن موسى بالذهاب إلى مكان الكهف، فسمح له الإمبراطور، فسافر ابن موسى ومعه دليل أصحبه به الإمبراطور، وعندما عاد أخبر العالم الكبير ابن خرداذبة بخبر رحلته، وأن مارآه في الكهف ليس كما جاء في القرآن الكريم.(٣) كما بعث الواثق أيضًا بسفارة لكشف سد الصين ومعرفة شكله، وهو سد الإسكندر، واقتضى ذلك أن يكاتب صاحب أرمينية، وصاحب بلاد اللان، وصاحب الخزر، وملوكًا عدة، وهم الذين سيمر الوفد ببلادهم إلى السد، وكان رئيس هذه السفارة سلام الترجمان، وكان يعرف ثلاثين لسانًا، فوصلوا إلى السد بعد ستة عشر شهرًا، ثم عادوا في اثني عشر شهرًا، وحدّث سلام بما رآه وشاهده ابن خرداذبة ثم املاه عليه من كتاب كتبه للواثق.(٤)

٤ ـ الإعلام بتغيير الحاكم:

شملت أغراض السفارة أيضًا أن ترسل الدول الإسلامية رسلاً إلى الحكام الآخرين تعلمهم بوفاة ملك وقيام آخر.

---

(١) انظر: ابن النديم: الفهرست، ص ٣٠٤. انظر أيضاً: عصر المأمون، مقالة في مجلة العربي، العدد ٧٣، شعبان ١٣٨٤ هـ، بقلم: جمال الدين سرور، ص ١٠٦.

(٢) انظر: الفهرست، ص ٣٠٣.

(٣) انظر ابن خرداذبة: المسالك والممالك، ص ١٠٦.

(٤) مفرج الكروب، ص ١٢٢.

فعندما توفى السلطان نور الدين، بُعثت الرسل إلى ولاة الأطراف لإخبارهم بوفاته، وقيام الملك الصالح إسماعيل بدلاً منه.(١) وعندما تولى الخلافة الناصر لدين الله عام ٥٧٥ هـ ،أرسل رسله إلى الآفاق بخلافته، وعندما توفى صلاح الدين عام ٥٨٩ هـ، كتب ابنه الأفضل إلى الخليفة وملوك الأطراف بذلك.(٢)

ولم تقتصر الإعلام بتغيُّر الحاكم على إبلاغه إلى الدول الإسلامية، وحدها، بل كان بعض ملوك الدول يبعثون السفراء إلى ملوك النصرانية لإعلامهم بتوليهم الملك، فعندما تولى سيف الدولة قلاوون السلطنة عام ٦٨٠ هـ، أرسل رسلاً إلى ملك الروم الأشكري ميخائيل الثامن، وإلى بيدو ملك التتار بالبلاد الشرقية، وإلى منكوتمر ملك التتار بالبلاد الشمالية يخبرهم بجلوسه على المرتبة الملوكية واستقراره سلطانًا، وسأل ملك الروم الأشكري أن يسهّل لرسله المرور إلى بلاد التتار فوافق.(٣)

---

(١) انظر: مفرج الكروب، ج٢، ص ٢.

(٢) انظر: السلوك، ج١ ص ٧٠، مفرج الكروب، ج٣، ص ٥.

(٣) انظر: السلوك، ج١، ص ٧٠٣.

الخاتمـــة

بعد أن انتهينا بتوفيق الله تبارك وتعالى من هذه الدراسة عن السفارة في النظام الإسلامي، فإنه يجدر بنا أن نجمل أهم نتائجها، ونوجز ما أسلفناه من مباحث بشأنها في النقاط الآتية:

أولا: إن الإسلام نظام كامل، وتشريع شامل يتناول شئون الدين والدنيا، ومن ثم فإنه أقام نظامًا للحكم فريدًا في منهجه، قويًا في بنائه فسبق بذلك غيره من النظم الوضعية في تقرير الصورة المثلى والمنهج العادل لما يجب أن تكون عليه العلاقات الدولية من رشد، واستقامة، وتعاون وتفاهم، وتبادل للنفع ورعاية للحرمات.

ثانيًا: المفهوم الإسلامي السفارة يأتي مرتبطًا بهذه الغايات ومنبثقًا عما تهدف إليه من سلام البشرية وأمن الوجود الإنساني، فالسفارة في النظام الإسلامي وسيلة للمسالمة، والمهادنة، ومنهج للتعاون الدولي، وحسن التدبير للشؤون الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية.

ثالثًا: تبيّن لنا مما عرضناه في المبحث الأول عمق النظرة الإسلامية في تحديدها لمفهوم السفارة، وأن هذا المفهوم يستند في تقريره إلى الأدلة الشرعية المتنوعة، كما أن السفارة في النظام الإسلامي تنفرد بخصائصها الإنسانية، وسماتها الفطرية. فلم تغفل عن مراعاة المتطلبات الإسلامية في رعاية العقيدة وتحري المصلحة العامة، ووضع الضوابط التي تمكن للسفارة من قيامها، والإقبال على ممارستها، والاضطلاع بمسئولياتها.

رابعًا: الواقع التاريخي يشهد للنظام الإسلامي في العلاقات الدولية بالسبق لكل ماهو هادف ومثمر، فالمفهوم الحقيقي للدبلوماسية الرائدة يؤكد هذا في جلاء وصدق أن الرسول ﷺ هو مؤسس هذا النظام، فهو القدوة الحسنة في هذا الجانب كما هو في كافة الجوانب التشريعية فقد تعامل بها ووضّح معالمها، وبيّن طرائقها، ومالصدت إليه من غايات.

خامسًا: إن تعرض النظام الإسلامي لإنشاء السفارة وتحديد صورة وجودها، إنما جاء في إطار من الشريعة الإسلامية، والمسلّمات الفقهية، فاختيار السفراء يمثل وجهة

النظر الإسلامية في اعتبار السفارة أمانة ومسئولية، وأن على ولي الأمر أن يختار لها من يستحقها ويكون جديرًا بها، فمقصود السفارة يمثل تبعة خطيرة لابد لها من توافر خصائص معينة حتى تتحقق الغاية منها وتؤدي المراد بها، وقد ظهر لنا فيما عرضناه في المبحث الثاني اهتمام النظام الإسلامي باختيار السفراء وتفصيله القول لما يجب أن يتوافر فيهم من صفات ويكونون عليه من طباع، كما اهتم النظام الإسلامي ببيان الطرق والسبل التي تمارَس بها مهمة السفارة، وما يلزم لذلك من مراسم ومظاهر تدل على أهمية السفارة ومدى رعاية النظام الإسلامي لها، كما ظهر لنا فيما شمله هذا المبحث حرص النظام الإسلامي على تقريره لحقوق السفراء، وإسباغ بالغ الحماية لهم والاهتمام بهم، فحفظ لهم حرماتهم، وكفل لهم حرياتهم، وفي ذات الوقت رتب عليهم بعض الالتزامات التي يوجبها أمن الوجود الإسلامي وتقررها شريعته.

سادسًا: جاء تقرير الإسلام للسفارة مستهدفًا لتحقيق أغراض متعددة، ومقاصد مختلفة تتجه كلها إلى ابتغاء الصالح العام، والتطبيق الصادق للتوجيهات الإسلامية في كافة مجالاتها الأقليمية والعالمية، ومن ثم فقد كان عطاء السفارات الإسلامية متنوعًا وشاملاً، فشملت الكثير من المهام المتعددة كنشر الإسلام، وعقد المعاهدات، وإرسال الرسل، وتبادل المعرفة، وتحقيق المصالح المشتركة.

سابعًا: إن ماتضمنه نظام السفارة في التفكير الإسلامي من توجيهات، وأحكام، وما قام عليه من أسس وقواعد، إنما جاء معبرًا عن روح الشريعة الإسلامية وخاصة في طابعها الإنساني الذي يقوم على المساواة واحترام القيم الانسانية المشتركة، فهي تلتزم في كل مراحلها بهذه الضوابط الفطرية، فلا تجنح إلى التعصب أو الاثرة، كما أنها لا تميل إلى الأطماع المادية، أو المآرب الشخصية، بل تلتزم بحقائق الإسلام الصادقة، وتسير على هديه الرائد، ولا غَرْو في ذلك فإنها مأخوذة من مفهوم الكتاب والسنة. وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿ ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾.[1]

---

(١) الآية ٤٠ سورة يوسف.

مصـــادر البحـــث

اولا: التفسير:

(١) تفسير القرآن العظيم والمعروف بتفسير ابن كثير. تأليف: عماد الدين ابي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) احكام القرآن، تأليف: أبي بكر بن علي الرازي الجصاص، مكتبة ومطبعة عبدالرحمن محمد. القاهرة.

(٣) الجامع لاحكام القرآن. تأليف ابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة.

ثانيا: الحديث:

(١) سبل السلام شرح بلوغ المرام. تأليف محمد بن إسماعيل الصنعاني. طبعة مصطفى الحلبي، ١٣٦٩ هـ، مصر.

(٢) سنن ابي داود. تأليف الإمام ابي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مطبعة الحلبي، مصر.

(٣) سنن الترمذي. تأليف الإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، مطبعة الحلبي، ١٣٨٢ هـ، مصر.

(٤) سنن النسائي. تأليف الإمام الحافظ أبي عبدالرحمن النسائي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر.

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تأليف الإمام احمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة الخيرية، سنة ١٣٢٥ هـ، الطبعة الأولى.

(٦) مسند الإمام احمد. تأليف الإمام احمد بن حنبل، تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار المعارف، القاهرة، سنة ١٣٦٥ هـ.

(٧) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

ثالثا: الفقه:

(١) تحفة المحتاج. تأليف الإمام محمد بن حجر الهيثمي. طبعة مصطفى محمد ـ القاهرة.

(٢) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب. تأليف الإمام زكريا الانصاري، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٣) شرح فتح القدير. تأليف الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، دار صادر، بيروت.

(٤) شرح الخرشي على مختصر خليل. تأليف ابي عبدالله محمد الخرشي، طبعة بولاق.

(٥) الخراج. تأليف الإمام ابو يوسف يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية، مصر.

(٦) شرح السير الكبير. تأليف الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق الدكتور صلاح الدين

المنجد، معهد المخطوطات، جامعة الدول العربية، مصر.
(٧) الفروق. تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد القرافي. طبعة عيسى الحلبي، مصر.
(٨) القوانين الفقهية. تأليف الإمام محمد بن أحمد بن عبدالله بن جزى الكلبي ـ طبعة دار العلم للملايين، بيروت.
(٩) كشاف القناع عن متن الإقناع. تأليف الإمام منصور بن إدريس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
(١٠) المبسوط. تأليف الإمام محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، مطبعة السعادة، مصر.
(١١) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. تأليف الإمام محمد الشربيني الخطيب، مطبعة الحلبي.
(١٢) المغني. تأليف الإمام أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، مكتبة القاهرة.
(١٣) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. تأليف الإمام عبدالله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد افندي، دار إحياء التراث العربي.

رابعًا: معاجم اللغة العربية:

(١) أنيس الفقهاء. تأليف قاسم القونوى، دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ.
(٢) تهذيب الأسماء واللغات. تأليف الإمام ابوزكريا يحيى بن شرف الحزامي النووي، بيروت دار الكتب العلمية.
(٣) التعريفات. تأليف الإمام علي بن محمد الجرجاني، بيروت، دار الكتب العلمية.
(٤) مختار الصحاح. تأليف محمد بن ابي بكر الرازي، طبعة مكتبة لبنان، بيروت.
(٥) معجم لغة الفقهاء. تأليف محمد رواس قلعة جي، حامد صادق القنيبي. طبعة دار النفائس، بيروت. سنة ١٤٠٥ هـ.
(٦) المشوف المعلم. تأليف الإمام ابي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، الكتاب السابع والعشرون.
(٧) الكليات. تأليف الإمام ابي البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، إحياء التراث العربي، دمشق، ١٩٨٢م.
(٨) لسان العرب. تأليف الإمام جمال الدين محمد بن جلال المعروف بابن منظور، بيروت، دار صادر.

خامسًا: التاريخ والسير:

(١) الامبراطورية البيزنطية. تأليف بايدنورمان. تعريب الدكتور حسين مؤنس، محمود يوسف زايد ـ الناشر، الدار القومية للطباعة والنشر.
(٢) تاريخ الامم والملوك. تأليف ابي جعفر محمد بن جرير الطبري. دار المعارف مصر.

(٣) تاريخ بغداد. تأليف أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، طبعة مؤسسة الخانجي، القاهرة.

(٤) التنبيه والإشراف. تأليف علي بن الحسين المسعودي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

(٥) تاريخ الفقه الإسلامي ومصادره وقواعده الكلية، تأليف الدكتور يوسف قاسم، دار النهضة العربية، سنة ١٤٠١ هـ.

(٦) الذخائر والتحف. تأليف الرشيد بن الزبير، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، الكويت، ١٩٥٩م.

(٧) زاد المعاد في هدى خير العباد. تأليف الإمام ابن قيم الجوزية، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥ هـ.

(٨) السيرة النبوية. تأليف ـ محمد بن عبدالملك بن هشام المعافري، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

(٩) السلوك في معرفة دول الملوك. تأليف تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، طبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة.

(١٠) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. تأليف أبي العباس احمد القلقشندي، لجنة التأليف والترجمة مصر.

(١١) الطبقات الكبرى. تأليف الإمام محمد بن سعد، دار صادر، بيروت.

(١٢) عبدالرحمن الداخل في الأندلس وسياسته الداخلية والخارجية، تأليف إبراهيم ياسين الدوري، بغداد دار الرشيد، ١٩٨٢م.

(١٣) عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير. تأليف الإمام ابن سيد الناس، دار المعرفة بيروت.

(١٤) الفهرست. تأليف محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(١٥) فتوح البلدان. تأليف أحمد بن يحيى البلاذري، طبعة دار النشر للجامعيين، بيروت

(١٦) الكامل. تأليف مجد الدين أبي السعادات المبارك ابن الاثير، المطبعة الخيرية، مصر.

(١٧) المسالك والممالك. تأليف عبيدالله بن عبدالله بن خرداذبة، طبعة ليدن، تحقيق دغوية.

(١٨) مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة. تأليف الدكتور محمد حميد الله، طبعة دار النفائس. بيروت.

(١٩) مروج الذهب. تأليف أبي الحسن المسعودي، طبعة بولاق.

(٢٠) المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار. تأليف تقي الدين المقريزي، دار صادر، بيروت.

(٢١) نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب. تأليف احمد بن محمد المقري، دار صادر، بيروت.

سادسًا: النظم السياسية الإسلامية:

(١) الاحكام السلطانية. تأليف الإمام ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. طبعة مصطفى الحلبي، ١٣٨٦ هـ.

(٢) الاحكام السلطانية. تأليف القاضي ابي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي. تحقيق محمد حامد الفقي. طبعة مصطفى الحلبي، مصر.

(٣) أحكام عقد الأمان والمستأمن في الإسلام. تأليف صالح بن عبدالكريم الزيد، الرياض، الدار الوطنية لنشر الكتب، الطبعة الاولى، ١٤٠٦ هـ.

(٤) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية. تاليف الدكتور حامد سلطان. دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦م.

(٥) الإسلام والعلاقات الدولية. تاليف الدكتور محمد الصادق عفيفي، بيروت. دار الرائد العربي، ١٤٠٦.

(٦) التبر المسبوك في نصيحة الملوك. تأليف الإمام ابي حامد الغزالي، مكتبة الكليات الازهرية، ١٣٨٧ هـ.

(٧) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي الإسلامي. تأليف الدكتور عبدالحكيم حسن العيلي، دار الفكر العربي، ١٤٠٣ هـ.

(٨) حرية الفكر في الإسلام. تاليف عبدالمتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.

(٩) حماية الدبلوماسيين في ظل القانون الإسلامي. تأليف الدكتور محمد شريف بسيوني، ترجمة الدكتور محمد عبدالعليم مرسي، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، العدد السادس، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م

(١٠) حكم الأسرى في الإسلام. تأليف الدكتور عبدالسلام الحسن الأدغيري، الرباط، مكتبة المعارف، ١٤٠٥ هـ.

(١١) دستور الحكم والسلطة في القرآن والشرائع. تأليف رافت شفيق شنبور، صيدا، بيروت. المكتبة العصرية، الطبعة الاولى، ١٣٧٣ هـ.

(١٢) الإدارة في صدر الإسلام. تأليف محمد عبدالمنعم خميس، الكتاب التسعون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٤م.

(١٣) الرسائل النبوية. تأليف الدكتور علي السبكي، القاهرة، ١٤٠٠ هـ.

(١٤) السفارات النبوية. تأليف اللواء محمود شيت خطاب، بغداد. مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٩.

(١٥) الشرع الدولي في عهد الرسول. تأليف الدكتور عبدالوهاب كلزية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.

(١٦) العلاقات الدولية في القرآن والسنة. تأليف الدكتور محمد علي الحسن، الاردن مكتبة النهضة الإسلامية.

(١٧) العلاقات الدولية والنظم القضائية. تأليف الدكتور عبدالخالق النواوي، بيروت، دار الكتاب العربي.

(١٨) القانون الدولي العام. تأليف الدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية، ١٩٨٤م.

(١٩) القانون الدولي العام. تأليف الدكتور محمود سامي جنينية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة.

(٢٠) قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية. تأليف الدكتور جعفر عبدالسلام، مكتبة السلام العالمية، الطبعة الاولى، ١٤٠٩ هـ.

(٢١) القانون بين الامم مدخل إلى القانون الدولي العام. تأليف جيرهارد فان غلان، تعريب عباس العمر، بيروت، دار الافاق الجديدة.

(٢٢) مكاتيب الرسول ﷺ تأليف علي بن حسين علي الاحمدي، بيروت، دار صعب.

(٢٣) نظام الحكم والإدارة في العهد النبوي والخلافة الراشدة. تأليف علي يوسف المحبكي، مكتبة سعيد رأفت ـ القاهرة، ١٩٨٤م.

(٢٤) نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية. تأليف محمد عبدالله الشباني، الرياض، مؤسسة الروبية.

(٢٥) نظام الحكومة النبوية المسمى (بالتراتيب الإدارية). تأليف عبدالحي الكتاني، بيروت، دار إحياء التراث.

(٢٦) نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية. تأليف المستشار علي علي منصور بيروت دار الفتح، الطبعة الثانية، ١٣٩١ هـ.

(٢٧) نظام الحكم في الإسلام. تأليف الدكتور محمد عبدالله العربي، دار الفكر للطباعة والنشر.

(٢٨) النبي ﷺ والسياسة الدولية. تأليف الدكتور مصطفى كمال وصفي، مطبوعات الشعب.

الحشيش وجهود حكام وعلماء المسلمين في مواجهته

الدكتور/ عبدالعزيز بن محمد الزيد*

مقدمة

الحمد لله الذي جعل الاستقامة سببًا لمرضاته، وأصلي وأسلم على محمد النبي، الذي بعثه الله رحمة للعالمين، فكان في حياته مثال الاستقامة على أمر الله في أجلى صورها، وما فتئ، منذ أوسله الله يدعو الناس إلى ما سبقهم هو إلى تطبيقه فكان نعم الداعي ونعم القدوة، وعلى آله وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ونحن معهم آمين آمين.

وبعد، فإنه لا شيء أشد خطرًا ولا أبعد أثرًا على الإنسان من العقل: فيه يكون للإنسان مكان في المجتمع الذي يعيش فيه، وبه يهتدي لأقوم السبل الموصلة للسعادة في الدنيا والآخرة، ولهذا فذهاب العقل خطر عظيم وبلاء جسيم متى وقع للإنسان لم يعد في مرتبة الإنسان السوي القادر على إفادة نفسه ونفع مجتمعه، بل على العكس من ذلك قد يشكل خطرًا على نفسه وعلى من حوله، ولهذا فقد اعتبرت المحافظة على العقل عند المسلمين من الضرورات الخمس التي لا يجوز المساس بها وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[1].

ولما كانت الخمر بأنواعها شديدة الفتك بالعقل، وجدنا كثيرين تصدوا لبيان خطرها على النفس والمجتمع وكشف زيف مادحها ومروجها وأنه لا يعدو كونه ذئبًا حقودًا في ثوب صاحب ودود، ولقد أسهم في ذلك العقلاء والحكماء في كل المجتمعات، ولا ننسى قول ذلك الأعرابي السيد حين أغراه أنداده وأترابه ليشرب معهم الخمر لتكتمل نشوتهم، في ظنهم، بالنصر على عدوهم فما زاد أن رد عليهم بأبلغ رد، حيث قال: أأكون سيد قومي في الصباح

(*) أستاذ مساعد بجامعة الملك عبدالعزيز في جدة.

(١) راجع الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ١/ ٣٨ و٢/ ١٠ و٤/ ٢٧ ـ ٣٠.

وسفيههم في المساء؟!! وهذا وهم لايزالون بعد في الجاهلية(١)!! فماذا يا ترى يكون موقف الإسلام من الخمور؟

لا شك أن الإسلام الذي جاء ليرفع من شأن الإنسان لتتحقق خلافته في الأرض لن يرضى بما يعطل تلك الجوهرة وتلك الطاقة التي وهبها الله الإنسان ليميز بها بين الفضيلة والرذيلة والنافع والضار والخير والشر ومواقع الردى ومواقع السلامة.

ولما كان السُّكر وسيلة لتعطيل العقل وكان أكثر من تعاطاه الناس في القديم لتحقيق ذلك الغرض هو الخمر وإننا الإسلام لا يهادن الخمر بل نجح في استئصالها من مجتمع كان شربها عادة مستحكمة فيه بمجرد نزول قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾(٢) ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾(٣) فقال الناس انتهينا انتهينا، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بإراقتها فكُسرت الدِّنان والظروف، ولعن عاصرها ومعتصرها، وشاربها، وآكل ثمنها.(٤)

وحتى يقطع الرسول صلى الله عليه وسلم الطريق على أهل الشر والفساد ويقطع كل حجة لأهل العناد، بيَّن أن كل ما يؤثر على العقل ويؤدي إلى السكر فعليه وكثيرُه يأخذ حكم الخمر في الحرمة والعقوبة فقال: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»(٥) وفي لفظ «كل مسكر

---

(١) وقد كان عثمان بن مظعون رضي الله عنه حرم الخمر على نفسه في الجاهلية وقال: لا أشرب شيئًا يُذهب عقلي، ويُضحك بي من هو أدنى مني، ويحملني على أن أنكح كريمتي. فهذيب الأسماء واللغات ١/٣٢٦. وقد ورد أيضًا ذكر عدد ممن حرمها على نفسه في الجاهلية في كتاب (الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والدخين) تأليف الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي ود. حجر بن أحمد ص ٧٠ ـ ٧٢.

(٢) سورة المائدة آية ٩٠.

(٣) سورة المائدة آية ٩١.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٣٤/١٩٢. والعشرة الذين لُعنوا في الخمر ورد ذكرهم فيما رواه ابن ماجة عن ابن عمر قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقيها). من مختار الحسن والصحيح من الحديث الشريف، ص٣٠٥. وفي جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ٥/١٠٤ عن أبي داود والترمذي بمعناه.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٧٣.

حرام»[1]. وفي حديث أبي موسى المتفق عليه قال: «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أُعطي جوامع الكلم بخواتمه، فقال: كل مسكر حرام»[2]. والأحاديث في هذا كثيرة. وقد وصفت الخمر بعد ذلك بأنها: مفتاح كل شر[3].

ومضت السنون والأعصار فإذا بالأمة الإسلامية تواجه بخطر داهم وسُمّ فتاك وهو الحشيش، قدمه التتار أمام جحافلهم الزاحفة على ديار الإسلام لينخر جسم الأمة ويتمهد الطريق لجيوشهم. ولقد ساهم مع من ساهم في نشره في بلاد المسلمين بعض مشايخ الصوفية كابن عربي، وابن الفارض[4]، وكذا الشيخ حيدر[5] وغيرهم بين اتباعهم ومريديهم قولاً وسلوكًا.

ولقد أدرك علماء السلف من المسلمين خطورة الحشيش بعدما بدت لهم مضاره على الفرد والمجتمع على حد سواء، إضافة إلى أنهم اعتبروه بمثابة سلاح شهره أعداء الإسلام للنيل من المسلمين[6]، فهب عدد من المصلحين لمواجهة تلك الهجمة الشرسة فانكبوا على دراسة تلك الظاهرة وخرجوا بنتائج أصبحت مفخرة لكل مسلم، إذ كان عملهم تلك يمثل أول جهد يُبذل في التاريخ لكشف الزيف وإزالة العجب، وإبانة وجه الحق وبعض الشُبَه وحجج الخصوم. وبهذا يكونون قد نقلوا الأمة الإسلامية معهم نقلة متقدمة في مواجهة الخطر الداهم والخَطْب الجَلَل. وبجهدهم هذا أصبحوا روادًا في هذا المجال أيضًا.

لقد برز من بين علماء المسلمين الذي قاوموا المخدرات في المجتمع الإسلامي ثلاثة من العلماء كانت لهم الريادة بين علماء الإسلام الذين وقفوا في مواجهة هذا الوافد الثقيل

---

(١) نفس المصدر ١٢/١٦٧ ـ ١٦٨ و ١٧٠ و١٧١. وقال في نيل الأوطار ٨/١٧٣ مجلد ٤ : رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجة عن ابن عمر بلفظ: (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام).

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٨/١٧٣ مجلد ٤.

(٣) كنز العمال ٥/٣٤٥. في ٥/٣٤٩ ورد وصف الخمر أيضًا بأم الفواحش، وأم الخبائث.

(٤) مصرع التصوف، (أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي)، للعلامة برهان الدين البقاعي ص١٨٢.

(٥) انظر مخطوطة: تتميم التحريم لما في الحشيش من التحريم لأبي بكر القسطلاني ص ٨٢ التي فرغ الباحث من تحقيقها: ومقدمة زهر العريش ص ٤٥ ـ ٥٩: أضرار المخدرات لعمر عبدالكريم ص ١٤٩.

(٦) فتاوى الخمر والمخدرات لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، إعداد وتقديم أبي المجد أحمد حرك، المقدمة ص ٧ وما بعدها، وزهر العريش للزركشي تحقيق د. السيد أحمد فرج، مقدمة المحقق ص ٣٩. ومشكلة المخدرات للدكتور عبدالمنعم بدر ص ٢٦.

والبلاء الداهم الذي دخل جوف العالم الإسلامي كمقدمة لسيطرة الغزاة على ديار الإسلام. وقد ساعد على انتشاره بعض فئات الصوفية الذين كانوا يرون فيه - ربما - جهلاً وغباءً مُعيناً على التفرغ والخلوة[1] بينما الواقع أنه يسبب الفتور والخدر والسكر وبالتالي يكون متعاطيه في غفلة وغياب كامل أو شبه كامل عما يدور في المجتمع حوله. اللهم إلا فيما يتعلق بإرضاء رغباته الحيوانية التي بدورها يصيبها ضعف في أغلب الأحيان يعز علاجه.

هؤلاء الرواد الثلاثة هم:

١ ـ أول الفرسان الثلاثة الذي أبان للناس خطر الحشيش المحدق بالأمة، قطب الدين أبو بكر أحمد القسطلاني (٦١٤ ـ ٦٨٦). والقسطلاني رحمه الله حسب علمنا يعتبر صاحب أول مصنف أُفرد لبيان حكم الحشيش في الشريعة الإسلامية. بل إن القسطلاني هو العالم الوحيد الذي صنف كتابين في الحشيش سمى أحدهما (تكريم المعيشة في تحريم الحشيشة) والثاني سماه (تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم)، وهذا الكتاب الأخير قد فرغ الباحث من تحقيقه.

٢ ـ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦٦١هـ ـ ٧٢٨هـ)، الذي قضى حياته في مواجهة مستمرة مع الفرق الضالة وأهل البدع والأفكار المنحرفة، وكان نعم العالم الذي لم يكن ليبالي أحدًا فيما لا يتفق مع الكتاب والسنة. ولم يأبه لما لاقاه في سبيل ذلك من مصاعب التغرّب وضيق السجون والمحاولات المتكررة من أهل الضلال والبدع للنيل منه والإيقاع به لدى الولاة والسلاطين.

وقد كان لفتاواه الكثيرة بشأن الحشيش وسائر المواد المسكرة والمخدرة أثر بالغ في تنوير الحكام في سائر العصور إلى مواطن الخطورة مما جعل تلك الفتاوى تأخذ مكان الصدارة من بين سائر أقوال العلماء، وبخاصة عند العلماء المعاصرين الذين على فتاواهم تتوكز حملات المقاومة للمخدرات في العصر الحاضر في عالمنا الإسلامي[2]. فقد قام أبو المجد أحمد حرك بجهد طيب فجمع أقوال الشيخ وفتاواه

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٤/ ٢١٠ ـ ٢١١ و٢١٢ ـ ٢١٤، والفقراء الوارد ذكرهم يقصد بهم الصوفية.

(٢) يكفينا على ذلك راجع كتاب: (فتاوى شرعية) للشيخ حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية سابقًا ص ٣٨٩؛ أضرار المخدرات لعمر عبدالكريم ص ٥٢ ـ ٥٣. وفتوى مفتي الديار المصرية السابق الشيخ عبدالمجيد سليم في كتاب الخمر وسائر المسكرات والمخدرات ص ١٣٥ ـ ١٤٦؛ كتاب المخدرات وخطرها لمحمد عبدالمنعم عامر ص ١٤٣ و١٥١ ـ ١٥٣؛ وأضرار المخدرات ص ٤٩.

من كتبه، حول المواد المسكرة في كتاب واحد سماه: فتاوى الخمر والمخدرات لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ونُشر في ١٩٢ صفحة.

٣ ـ الإمام بدر الدين الزركشي (٧٤٥ ـ ٧٩٤) الذي كان له ـ رحمه الله ـ إسهام كبير في مواجهة خطر الحشيش الذي استشرى في عهده في جسم الأمة والذي كان من ثمرته كتاب زهر العريش في تحريم الحشيش.

بعض المؤلفات القديمة في تحريم الحشيش وغيره من المخدرات:

لقد ألف علماء المسلمين العديد من الكتب في بيان حكم تناول المخدرات في الشريعة كلما دعت الحاجة إلى ذلك: إما لأن أحد الأمراء أو السلاطين عمل حجْرًا على تعاطيها كما فعل الزركشي حين ألف زهر العريش تأييدًا منه وتثبيتًا لقرار الأمير سودون الشيخوني (ت ٧٩٨)[١]. أو لأن الفسّاق أرادوا التغرير بالناس بإيهامهم أن الشريعة لا يوجد بها نصوص تفيد بتحريم المخدرات. كما حصل حين ألفت السوانح الأدبية في مدائح القنبية تلك المماولة التي تصدى لها الإمام قطب الدين القسطلاني وفضح كذب مؤلفها وافترائه على الشريعة بتأليفه لكتابه تنميم التكريم لما في الحشيش من التحريم[٢]، أو جوابًا لمستفتين كما حصل من عدد من العلماء الذين قاموا بكشف الشبه حول الحشيش والأفيون ونحوهما وأبانوا حكمهما وكشفوا أحوال المتعاطين لهما وبينوا أن الحشيش ما هو إلا مِعْول هدم أريد به تقويض البنية الأساسية للمجتمع الإسلامي من الداخل، وهم بهذا قاموا بفضح المروِّجين لهذا الداء الفتاك بين المسلمين بأنهم أدوات طيعة بيد الأعداء ينفذ من خلالهم إلى داخل البلاد ويحقق مآربه. على أن من بين الكتب المؤلفة في ذلك:

١ ـ تكريم المعيشة في تحريم الحشيشة، لقطب الدين أبي بكر محمد بن أحمد القسطلاني المتوفى سنة (٦٨٦هـ)[٣].

٢ ـ ظل العريش في منع حل البَنْج[٤] والحشيش، لأحمد بن إبراهيم الحلبي الحنبلي المتوفى سنة (٧٤٤هـ)[٥].

---

(١) زهر العريش ص ٤٨.

(٢) مخطوطة تنميم التكريم ص ٤٧ و٩٢.

(٣) راجع المصدر السابق ص ٤٧ و٦٤؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ١/ ٤٧٠؛ معجم المؤلفين ٨/ ٩٩٢.

(٤) البنج مثال فلس نبت له حب يخلط بالعقل ويورث الخبال وربما أسكر إذا شربه الإنسان بعد نوبه. ويقال أنه يورث السبات. المصباح المنير ص ٢٥.

(٥) زهر العريش ص ٦٣.

٣ ـ الدر الوسيم في توشيح تقديم التكريم في تحريم الحشيش ووصفه الذميم، لعبدالباسط بن خليل الحنفي المتوفى سنة (٩٢٠هـ)، وهو شرح لكتاب القطب القسطلاني تقديم التكريم[١].

٤ ـ رسالة في تحريم الحشيش والبنج لبرهان الدين إبراهيم بن يخشي بن إبراهيم الحنفي المشهور بدار خليفة مفتي حلب المتوفى سنة (٩٦٦هـ)[٢].

٥ ـ رسالة في تحريم الأفيون، لقطب الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عمر بن سلطان الدمشقي الصالحي الحنفي المتوفى سنة (٩٥٠هـ)[٣].

٦ ـ تحذير الثقات عن أكل الكفتة والقات، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري الشافعي المصري المتوفى سنة (٩٧٣هـ)[٤].

٧ ـ إكرام من يعيش باجتناب الخمر والحشيش، لشهاب الدين بن العماد الأقفهسي[٥].

٨ ـ رسالة في تحريم الحشيشة، لعماد الدين ابن أبي شريف[٦].

٩ ـ سؤال عن الأفيون والحشيش والبَرْش (وهو معجون من الحشيش)، أجاب عنه عبدالغني النابلسي الحنفي وهو في بيت المقدس، بجواب مطول يعادل في صفحاته رسالة زهر العريش[٧].

١٠ـ مصنفان في تحريم القات، ذكر ابن حجر الهيتمي أنهما أُرسلا إليه من اليمن ولم يذكر مؤلفيهما[٨].

١١ـ تقديم التكريم لما في الحشيش من التحريم لقطب الدين أبي بكر القسطلاني[٩].

وأبلغ دليل على تأثير حملة هؤلاء الفيارى من العلماء المصلحين على المجتمع بجميع

---

(١) كشف الظنون ١/٧٣٧.

(٢) شذرات الذهب ٨/٣٤٦.

(٣) نفس المصدر ٨/٣٨٤.

(٤) الزواجر ١/٢١٢، وشذرات الذهب ٨/٣٧١.

(٥) زهر العريش ص ٦٣.

(٦) نفس المصدر السابق ص ٦٣.

(٧) نفس المصدر ص ٦٤.

(٨) الزواجر ١/٢١٢.

(٩) ذكره الناسخ عنواناً لمخطوطة الكتاب ص ٤٥ وورد في خطبة الكتاب ص ٤٧ و٩٢؛ وكذا ذكر في كشف الظنون ١/٧٢٧. وهذا الكتاب قد أكمل الباحث تحقيقه.

فئاته محكومين وحكامًا وأن دعوتهم قد آتت أكلها أن تتبنى عدد من الحكومات الإسلامية في ذلك الزمن البعيد تلك الأفكار الإصلاحية وتأخذ على عاتقها مقاومة ذلك الشر الدخيل. من ذلك أن الظاهر بيبرس الذي تولى الحكم في مصر والشام وما جاورهما ابتداءً من سنة (٦٥٨هـ)[١]، أصدر أمرًا بمحاربة الخمر والحشيش وتتبع أوكارهما، وجعل الحد على ذلك السيف[٢]. وقد ذكر أن الأمر تضمن جمع ما في القاهرة من حشيش وإحراقه ومنع تجارته[٣].

وقد أشاد عدد من العلماء بالقرار[٤] ومنهم القاضي ناصر الدين بن المنير حيث قال:

ليس لإبليس عندنا طمعٌ ... غيرُ بلادٍ الأميرُ مأواه
منذُ حشى الخمر والحشيش معا ... أصرَمْتُه ماءهُ ومرعاه

وقال ناصر الدين بن النقيب الفقيمي:

متع الظاهر الحشيش مع الخمـ ... ـر فأولى إبليس من مصر يسعى
قال ما لي وللمقام بأرضٍ ... لم أُمتَّع فيها بماء ومرعى

وقد عمل على تنفيذ قرار السلطان الظاهر بيبرس بشكل حاسم وسريع فجرى نَسَك ابن الكازروني وهو سكران، فصلب وفي حلقه جرة خمر. وقد سجلت تلك الحادثة بالشعر أيضًا حيث قال الحكيم شمس الدين بن دانيال رحمه الله[٥]:

لقد كان حد السكر من قبل صلبه ... خفيف الأذى إذ كان في شرعنا جلدا
فلما بدا المصلوبُ قلت لصاحبي ... ألا ثُبْ فإن الحد قد جاوز الحدا

وبعد سبعة وأربعين عامًا من وفاة الظاهر بيبرس تولى ولاية مصر سيف الدين قديدار سنة ٧٢٤هـ فقام بإجراءات حازمة: حيث أمر بإراقة الخمور وإحراق الحشيشة وأمسك الشطار واستفاضت به أحوال القاهرة ومصر[٦]. ويظهر أثر شيخ الإسلام ابن تيمية على

---

(١) هو بيبرس بن عبدالله، الملك الظاهر ركن الدين البندقداوي الصالحي النجمي، سلطان الديار المصرية توفي سنة ٦٧٦هـ بالقصر الأبلق بدمشق، وكان من أجلّ الملوك وأعظمها، وهو أحد من قام بنصرة الإسلام وفتح الفتوحات الهائلة. الترجمة من الدليل الشافي على المنهل الصافي لجمال الدين بن تغري بردي ٢٠٢/١ رقم الترجمة ٧١٥.

(٢) فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي ٢٤٥/١.

(٣) مقدمة محقق زهر العريش ص ٣٩.

(٤) فوات الوفيات ٢٤٥/١ ـ ٢٤٦.

(٥) نفس المصدر ٢٤٥/١.

(٦) البداية والنهاية لابن كثير ١١٦/١٤ مجلد ٧.

ذلك الإجراء مما أورده ابن كثير في البداية والنهاية حيث قال عن سيف الدين قديدار: وكان هذا الرجل ملازمًا لابن تيمية مدة مقامه بمصر[1].

وبعد عدة عقود قام الأمير سودون الشيخوني في سنة ٧٨٠هـ[2] بمواجهة ظاهرة انتشار الحشيش في زمنه فأمر بتتبع متعاطيه في المربع الذي عرف بالبُنْدُقَانِيَّة، من أرض الطبالة، ورباب اللوق، وحكر واصل ببولاق، وإتلاف ما هنالك من هذه الشجرة الملعونة، والقبض على من كان يبتلعها من أطراف الناس، ورزاتلهم، وعاقب على فعلها بقلع الضرس، فقلع أضراس كثير من العامة[3].

لقد كان ما اتخذه هؤلاء الحكام من إجراءات صارمة ربما يمثل أول وقفة رسمية في تاريخ العالم من قبل السلطات الحاكمة لمواجهة خطر المخدرات على مقدرات الأمم.

واستمرت جهود المصلحين من علماء المسلمين تترى مما جعل عددًا من الدول الإسلامية الحديثة تحارب المخدرات وتسن أنظمة فعالة لمواجهة خطر المخدرات تتاولاً وترويجاً وتهريباً[4].

والعلماء في المملكة العربية السعودية في الوقت الحاضر لهم الصدارة بين العلماء المسلمين فكانت فتاواهم الجماعية تأخذ طابع الشمولية والحسم، ففيما يتعلق بمسألة تعاطيها جاءت فتاواهم ضمن قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم ٨٥ وتاريخ ١٤٠١/١١/١١هـ كما يلي: (مَن يتعاطاها للاستعمال فقط فهذا يجري في حقه الحكم الشرعي للسكر، فإن أدمن على تعاطيها ولم يُجْدِ في حقه إقامة الحد كان للحاكم الشرعي الاجتهاد في تقرير العقوبة التعزيرية الموجبة للزجر والردع ولو بقتله)[5].

ولا شك أن حكومة المملكة العربية السعودية بأنظمتها القديمة[6] والحديثة بشأن

---

(١) المصدر نفسه ١٤/١١٦ مجلد ٧.

(٢) سودون بن عبداللّه الشيخوني، النائب بالديار المصرية، أصله من مماليك الأمير شيخون العمري، كان عظيم دولة القاهر برقوق وفائيه، توفي سنة ٧٩٨هـ. الترجمة من الدليل الشافي على المنهل الصافي لابن تغري بردي ٢٣٨/١ ترجمة رقم ١١٢٤. (وفي النجوم الزاهرة ١٥١/١٢).

(٣) زهر العريش ص ٣٩ - ٤٠ و٤٨.

(٤) المخدرات - الخطر والمقاومة ص ١٦.

(٥) مجلة البحوث الإسلامية ص ٧٨، العدد ١٢ لسنة ١٤٠٥هـ وهي مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، المملكة العربية السعودية.

(٦) انظر الوصايا في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية للباحث ص ٢٧. (كتاب نشر في لندن باللغة الإنجليزية تحت عنوان:

المخدرات احتلت مكانًا بارزًا بين الدول التي كانت وقفتها حازمة شجاعة في مواجهة المخدرات إذ ما فتئت تفتح المستشفيات المتخصصة الواحد تلو الآخر لعلاج المدمنين حتى يعودوا مواطنين صالحين[1] ووجهت الحملات لتعقّب المروجين والمهربين.

وتم ذلك بمساعدة ومتضيد العلماء في المملكة العربية السعودية إذ اتخذ مجلس هيئة كبار العلماء بالإجماع قرارًا فيما يتعلق بتهريب وترويج المخدرات وصدر برقم ١٣٨ وتاريخ ١٤٠٧/٦/٢٠هـ ينص على مايلي:

أولاً : بالنسبة لمهرب المخدرات فإن عقوبته القتل لما يسببه تهريب المخدرات وإدخالها البلاد من فساد عظيم، لا يقتصر على المهرب نفسه، وأضرار جسيمة وأخطار بليغة على الأمة بمجموعها. ويلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أو يتلقى المخدرات من الخارج فيمونّ بها المروجين.

ثانيًا : أما بالنسبة لمروجي المخدرات فقد أكد المجلس قراره رقم ٨٥ وتاريخ ١٤٠١/١١/١١هـ الذي ينص على أن من يروّج المخدرات سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعا أو شراءً أو إهداءً ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإن كان للمرة الأولى فيعزر تعزيرًا بليغاً بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بها جميعا حسبما يقتضيه النظر القضائي، وإن تكرر منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل، لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض ومن تأصل الإجرام في نفوسهم.

وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل المفرق لجماعة المسلمين الداعي للبدع في الدين، إلى أن قال، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل رجل تعمد الكذب عليه، وسأله ابن الديلمي عن من لم ينته عن شرب الخمر فقال: من لم ينته عنها فاقتلوه.. وفي موضع آخر قال رحمه الله في تعليل القتل تعزيرًا ما نصه: وهذا لأن المفسد كالصائل وإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قُتل)[2]

= The Islamic Law Of Bequest And Its Application In Saudi Arabia By. Dr. A.M. Zaid.) Published by Scorpion Publishing LTD. London .

(١) المخدرات ـ الخطر والمقاومة ص ٥٧ ـ ٥٨. بتصرف عن أخطار المخدرات على الشباب ص ٤٤ و٤٥.

(٢) النص منشور في مجلة البحوث الإسلامية ص ٣٥٥ ـ ٣٥٧ بالعدد ٢١ لسنة ١٤٠٨هـ. ونص المادة أعلاه (ثانيًا)، منشورة في مجلة البحوث الإسلامية ص ٧٨ بالعدد ١٢ سنة ١٤٠٥هـ ضمن قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم ٨٥ وتاريخ ١٤٠١/١١/١١هـ.

وقد صدر الأمر السامي الكريم رقم ٤/ب/٩٦٦٦ وتاريخ ١٤١٠/٧/١٠هـ لكل من وزارة العدل ووزارة الداخلية باعتماد العمل بقرار مجلس هيئة كبار العلماء الآنف ذكره[١].

وتعزيزًا للقرار الذي اتخذه مجلس هيئة كبار العلماء الآنف ذكره وحتى يكتمل سد المنافذ على المفسدين بإحكام، قام مجلس هيئة كبار العلماء بدورته السابعة والعشرين بتاريخ ١٤٠٦/٦/٦هـ بإصدار فتوى تفيد: بأن الإخبار عن مهربي ومروجي المخدرات والمسكرات وغيرهم من المجرمين واجب على كل من عرف ذلك وأنه من التعاون على البر والتقوى المأمور به في الكتاب العزيز والسنة المطهرة.. لقد قال الله جل شأنه: ﴿ **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان** ﴾[٢] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»[٣]. فلايجوز للمسلم إن يتخلف عن أداء هذا الواجب تعاونًا مع إخوانه في مكافحة هذه الجريمة الخطيرة والقضاء على هذا الشر المستطير، مع ويهذا يعلم أن السكوت عنهم أو التستر عليهم يعتبر من أعظم التعاون على الإثم والعدوان[٤].

وحرصًا من العلماء على سلامة الإجراءات المتخذة بشأن معاملات المتهمين بقضايا المخدرات ضَمَّنَ مجلس هيئة كبار العلماء قراره المار ذكره برقم ١٣٨ مايلي: (يرى المجلس أنه لابد قبل إيقاع أي من تلك العقوبات المشار إليها في فقرتي (أولاً وثانيًا) من هذا القرار، من استكمال الإجراءات الثبوتية اللازمة من جهة المحاكم الشرعية وهيئات التمييز ومجلس القضاء الأعلى براءة للذمة واحتياطًا للأنفس)[٥].

---

(١) المخدرات ـ الخطر والمقاومة ـ ص ٤٧ ـ ٤٨ وص ٥٠. نشرة صدرت عن الشؤون الإعلامية ـ وزارة الإعلام ـ بالتعاون مع اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات ـ المملكة العربية السعودية (لم تذكر سنة إصدار النشرة). وورد ملخص لذلك في المخدرات ص ١٩ من سلسلة منشورات رقم (٧) التي تصدرها الإدارة العامة لمكافحة المخدرات بالمملكة العربية السعودية (أيضًا دون ذكر لسنة الإصدار). المسافر كلمة ص ١٨ ـ ١٩ نشرة صدرت عن اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات (دون ذكر تاريخ النشر).

(٢) سورة المائدة من الآية ٢.

(٣) صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٢.

(٤) المخدرات رقم (٧) من سلسلة منشورات الإدارة العامة لمكافحة المخدرات ص ٢٩.

(٥) مجلة البحوث الإسلامية ص ٣٥٧ بالعدد ٢١ لسنة ١٤٠٨هـ.

ولمزيد من الردع وإعلامًا للعامة رأى مجلس هيئة كبار العلماء ضرورة التشهير بأهل المخدرات فجاء ختام قراره كالتالي: (ولابد من إعلان هذه العقوبات عن طريق وسائل الإعلام قبل تنفيذها إعذارًا وإنذارًا)[1].

وتنفيذًا لتلك القرارات قامت حكومة المملكة العربية السعودية بالقبض على عدد من المروجين والمهربين لهذا السم الفتاك وقدمتهم للمحاكم الشرعية فنالوا جزاءهم العادل الرادع لقاء فسادهم وإفسادهم، مما جعل غيرهم من المروجين والمهربين يفكرون كثيرًا قبل الإقدام على استخدام أراضي المملكة العربية السعودية في عملياتهم. وقد تأكد ذلك بالفعل في كلمة لمدير الإدارة العامة لمكافحة المخدرات بالنيابة حيث ذكر أن كميات المخدرات المهربة إلى المملكة قد انخفضت نسبة ٤٥٪ منذ صدور الموافقة الكريمة على فتوى هيئة كبار العلماء[2].

وقد جاءت خطوة المملكة العربية السعودية هذه قبل أن يتم عرض الأمر على الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الرابعة والأربعين[3].

وقبل الدورة الخاصة التي عقدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في شهر رجب ١٤١٠هـ الموافق لفبراير ١٩٩٠م، والتي انبثق منها قرار: اعتبار عقد التسعينات، عقد مكافحة المخدرات لحماية البشرية من داء استخدام المخدرات وتهريبها[4].

وقبل القرار التاريخي الذي اتخذه رئيس الولايات المتحدة الأمريكية بوش لمواجهة المخدرات داخل وخارج الولايات المتحدة الأمريكية[5]. فكان ذلك القرار نعم الثمرة لجهود علماء المسلمين المتواصلة على مر العصور ونعم العون لحكوماتهم.

ورغم أن قرار الولايات المتحدة الأمريكية لم يبلغ ما بلغته قرارات بعض الدول العربية

---

(١) نفس المصدر ص ٣٥٧ بالعدد ٢١ لسنة ١٤٠٨هـ.

(٢) راجع (للمسافر كلمة) ص ١٤ صدر عن اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات. المملكة العربية السعودية.

(٣) جريدة الشرق الأوسط العدد ٣٩٥٠ بتاريخ ١٤١٠/٢/٢١هـ الموافق ١٩٩٠/٩/٢١م.

(٤) جريدة عكاظ السعودية العدد ٨٦٢٧ يوم الأحد ٣٠ رجب ١٤١٠هـ الموافق ٢٥ فبراير ١٩٩٠م.

(٥) وجريدة الشرق الأوسط العدد ٣٩٢٩ يوم الأحد ١٤١٠/٢/١٠هـ الموافق ١٩٨٩/٩/١٠م. جريدة عكاظ العدد ٨٤٥٦ في ١٤١٠/٢/٧هـ والعدد ٨٤٦٠ في ١٤١٠/٢/١١هـ.

والإسلامية كالمملكة العربية السعودية ومصر[1]، والعراق[2]، والبحرين[3]، والسودان[4]، وماليزيا[5]، وإيران[6].. إلخ. إلا أن قرار دولة كالولايات المتحدة الأمريكية متى استقر وتطور بشكل صحيح سيكون له ثقل ووزن وأثر كبير لحمل الدول الأخرى في العالم على اتخاذ قرارات أكثر تأثيرًا وفاعلية على المدى البعيد والقريب، حتى يكون القضاء على المخدرات مطلبًا عالميًا.

وهذا يتطلب أن تتوجه الحملة في مواجهة شر المخدرات لاقتلاعها من الجذور على كل الصعيدات داخلية وخارجية، لا أن تصرف جهدها على ملاحقة التجار والمهربين من الخارج، والضغط على حكومات مواطن زراعتها دون متابعة دقيقة للمروجين في الداخل. وسن قوانين رادعة أيضًا لمعاقبة المتعاطين لها في الداخل. والأفضل وضع خطة من الآن للتدرج في سنّ تلك القوانين لتبلغ المراد من الردع في يوم من الأيام.

---

(١) المخدرات ـ الجريمة والعقاب والسلطان إعداد لواء د. محمد فتحي عيد ص ١٨؛ المخدرات وخطرها لمحمد عبدالمنعم عامر ص ١٢٥ ـ ١٢٩، صحيفة المدينة ص ١٠ عدد ٧٦٣٧ في ١٤٠٨/٨/٨هـ؛ وجريدة الشرق الأوسط عدد ٤٢١٤ في ١٤١٠/١١/١٩هـ الموافق ١٩٩٠/٦/١٢م.

(٢) المخدرات جريمة العصر لسهيل الحاج ص ١٢٢ ـ ١٢٢؛ المخدرات وخطرها ص ١٢٨.

(٣) صدر في البحرين حكم بإعدام متجر بالمخدرات في ١٤١٠/١٢/١٩هـ أوردته جريدة عكاظ عدد ٨٧٦٠ في ١٤١٠/١٢/٢١هـ الموافق ١٩٩٠/٧/١٢.

(٤) تم القبض في السودان على رجل يتاجر بالحشيش وصدر الحكم بإعدامه شنقًا، انظر الخبر في صحيفة عكاظ السعودية، العدد ٨٧٢٩ يوم الثلاثاء ١٤١٠/١١/١٩هـ الموافق ١٩٩٠/٦/١٢م.

(٥) سنّت ماليزيا قانون عقوبة الإعدام لمهربي المخدرات في عام ١٩٨٢م ومن ثم فقد تم تنفيذ حكم الإعدام شنقًا في ثمانية من المهربين للمخدرات يوم ١٤١٠/١١/٦هـ راجع صحيفة الشرق الأوسط العدد ٤٢٠٢ في ١٤١٠/١١/٧هـ الموافق ١٩٩٠/٥/٣١م، وكذا جريدة عكاظ العدد ٨٤١٦ في ١٤١٠/١١/٧هـ الموافق ١٩٩٠/٥/٣١م.

(٦) المخدرات جريمة العصر ص ١٣٩.

الكتب والمراجع

١ ـ ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ) جامع الأصول في أحاديث الرسول، حققه نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبدالقادر الارناؤوط. نشر وتوزيع مكتبة الحلواني ـ مطبعة الملاح ـ مكتبة دار البيان ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢ ـ ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (٨٧٤ هـ).
الدليل الشافي على المنهل الصافي. تحقيق فهيم محمد شلتوت. الناشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية. وله أيضًا كتاب (النجوم الزاهرة).

٣ ـ ابن تيمية، أبو البركات مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبدالله الحراني (٥٩٠ ـ ٦٥٢هـ) (وهو جد شيخ الإسلام أحمد بن تيمية).
المنتقى من الأخبار في الأحكام، ومعه شرحه، نيل الأوطار للشوكاني. دار القلم، بيروت ـ لبنان.

٤ ـ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، شيخ الإسلام.
مجموع الفتاوى، جمع وترتيب الرحيم عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، بمساعدة ابنه محمد. طبع على نفقة الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود. يرجعه الله، بمكتبة المعارف ـ الرباط ـ المغرب.

٥ ـ ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبدالحي (ت ١٠٨٩هـ).
شذرات الذهب في أخبار من ذهب. منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

٦ ـ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ).
البداية والنهاية. دقق أصوله وحققه: د. أحمد أبو ملحم ـ وزميله علي نجيب عطوي ـ والأستاذ فؤاد السيد ـ والأستاذ مهدي ناصر الدين ـ والأستاذ علي عبدالساتر. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. الناشر دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧ ـ الإدارة العامة لمكافحة المخدرات.
المخدرات، رقم (٧) من سلسلة المنشورات التي تصدرها الإدارة.

٨ ـ د. بدر، عبدالمنعم محمد.
مشكلاتنا الاجتماعية، أسس نظرية ونماذج خليجية، الكتاب الخامس، ومشكلة المخدرات. المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ١٩٨٧.

٩ ـ البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ).
كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني والشيخ صفوت السقا. منشورات مكتبة التراث الإسلامي ـ حلب ـ مطبعة الثقافة ـ حلب ـ جب أسد الله، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

١٠ ـ البقاعي، العلامة برهان الدين (٨٠٩ ـ ٨٨٥هـ).

مصرع التصوف» (أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي» وتحذير العباد من أهل الالحاد). تحقيق وتعليق عبدالرحمن الوكيل. طبع بمطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م.

١١ـ جريدة الشرق الأوسط» والعدد ٢٩٣٩ يوم الأحد ١٠/٣/١٤١٠هـ الموافق ١٠/٩/١٩٨٩م: والعدد ٣٩٥٠ بتاريخ ٢١/٣/١٤١٠هـ الموافق ٢١/٩/١٩٩٠م. والعدد ٤٢٠٢ في ٧/١١/١٤١٠هـ الموافق ٣١/٥/١٩٩٠م. والعدد ٤٢١٤ في ١٩/١١/١٤١٠هـ الموافق ١٢/٦/١٩٩٠م.

١٢ـ جريدة عكاظ السعودية العدد ٨٤١٦ في ٧/١١/١٤١٠هـ الموافق ٣١/٥/١٩٩٠م. والعدد ٨٤٥٦ في ٧/٣/١٤١٠هـ. والعدد ٨٤٦٠ في ١١/٣/١٤١٠هـ. والعدد ٨٦٣٧ يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٥ فبراير ١٩٩٠م. والعدد ٨٧٢٩ يوم الثلاثاء ١٩/١١/١٤١٠هـ الموافق ١٣/٦/١٩٩٠م. والعدد ٨٧٦٠ في ٢١/١٢/١٤١٠هـ الموافق ١٣/٧/١٩٩٠م.

١٣ـ الحاج، سهيل.

المخدرات جريمة العصر. الطبعة الأولى ١٩٨٨م. دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع. طرابلس ـ لبنان.

١٤ـ حرك، أبوالمجد أحمد.

فتاوى الخمر والمخدرات لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (إعداد وتقديم). الطبعة الأولى، الكويت للطباعة والنشر ـ التوزيع دار الهيثم ـ مصر.

١٥ـ د. الحسن، محمد بن إبراهيم.

المخدرات والمواد المشابهة المسببة للإدمان. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر مكتبة الفرزدق. الرياض ـ المملكة العربية السعودية.

١٦ـ خليفة، مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. يطلب من مكتبة الجعفري التبريزي ـ شارع بوذر جمهوري ـ طهران.

١٧ـ د. الزيد، عبدالعزيز محمد.

الوصايا في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية. (كتاب نشر في لندن باللغة الإنجليزية سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. تحت عنوان:

The Islamic Law Of Bequest And Its Application in Saudi Arabia By, Dr. A.M.S Zaidi (Published by Scopion Publishing LTD. London).

١٨ـ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ).

الموافقات في أصول الشريعة. وعليه شرح للشيخ عبدالله دراز. يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٩ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله (ت ١٢٥٥هـ).

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٠ـ صحيفة المدينة السعودية العدد ٧٦٤٧ في ١٤٠٨/٨/٨هـ.

٢١ـ صقر، عبدالبديع.

مختار الحسن والصحيح من الحديث الشريف (اختيار وتعليق). الطبعة الأولى ١٢٩١هـ المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق.

٢٢ـ آل طامي، أحمد بن حجر ـ و ـ د، حجر بن أحمد.

الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والتدخين، تحريمها وأضرارها. الطبعة السابعة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م. المكتب الإسلامي، دمشق ـ بيروت.

٢٣ـ عاص، محمد عبدالمنعم.

المخدرات وخطرها، دار الأندلس للإعلام ـ مصر، ١٩٨٨م.

٢٤ـ عبدالكريم، عمران.

أضرار المخدرات وحوار مع حشاش. السلام العالمية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.

٢٥ـ لواء د. عبيد، محمد فتحي.

المخدرات ـ الجريمة والعقاب والسلطان. ـ ١٩٨٦م الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٦ـ د. فرج، السيد أحمد.

زمر العرش في تحريم الحشيش للزركشي. (تحقيق وتخريج ودراسة)، طبعة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة ـ مصر.

٢٧ـ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المقري.

المصباح المنير ـ معجم عربي ـ عربي. طبعة بلونين ميسرة. مكتبة لبنان سنة ١٩٨٧م.

٢٨ـ القسطلاني، قطب الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن (ت ٦٨٦ هـ).

مخطوطة: تتميم التكريم لما في الحشيش من التحريم، فرغ الباحث من تحقيقها.

٢٩ـ الكتبي، محمد بن شاكر (٧٦٤هـ).

فوات الوفيات والذيل عليها. تحقيق د. إحسان عباس. دار الثقافة، بيروت ـ لبنان.

٣٠ـ كحالة، عمر رضا.

معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية. مطبعة الترقي ـ دمشق، ١٩٦١م.

٣١ـ اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات بالتعاون مع الإتحاد العربي السعودي للطب الرياضي ـ الأمانة العامة.

ندوة عن أخطار المخدرات على الشباب، ٤ ـ ٥ جمادى الثانية ١٤٠٧هـ الموافق ٢ ـ ٣ فبراير ١٩٨٧م.

٣٢ـ اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات بالمملكة العربية السعودية.

للمسافر كلمة، نشرة صدرت دون ذكر تاريخ النشر.

٣٣ـ مجلة البحوث الإسلامية، العدد ١٢ لسنة ١٤٠٥هـ، والعدد ٢١ لسنة ١٤٠٨هـ، وهي مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

بالرياض، المملكة العربية السعودية.
٢٤- مخلوف، حسنين محمد.
فتاوى شرعية وبحوث إسلامية. الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. دار ومدان للطباعة والنشر.
٢٥- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ).
صحيح مسلم بشرح النووي. الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م. الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
٢٦- د. موسى، جابر سالم. ود. عز الدين الدشناوي. ود. عبدالرحمن العقيل.
المخدرات - الأخطار، المكافحة، الوقاية. العلاج. دار المريخ للنشر - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٧- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ).
تهذيب الأسماء واللغات - عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٢٨- الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي (٩٠٩ - ٩٧٤ هـ).
الزواجر عن اقتراف الكبائر. دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
ويعد: (١) كف الرعاع عن المحرمات والسماع.
(٢) الإعلام بقواطع الإسلام.
٢٩- وزارة الإعلام - بالتعاون مع اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات بالمملكة العربية السعودية.
المخدرات - الخطر والمقاومة، نشرة صدرت عن الشؤون الإعلامية (دون ذكر لسنة إصدار النشرة).

الفتوى: ضوابطهـا وآثـارها

قضيـة للبحـث

الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن القفيسه

ربما لا تجد أمة في إطار تسييرها قضية أخطر من تفسير القواعد والمناهج التي تؤمن أو تلتزم بها لحكم شئونها. وفي هذا الإطار ربما لا تهتم بأمر بقدر ما تهتم بقدرة وكفاية المسئول عن تفسير هذه القواعد، ولهذا يحتل تفسير الدساتير والنظم الأساسية في البلدان ذات النظم الوضعية المنزلة الأولى من الاهتمام.

وليس في هذا غرابة إذا علمنا أن تسيير الإنسان وأنماط حياته وسلوكه محكوم بالقواعد والمناهج السائدة في حياته، وإذا علمنا كذلك أن هذه القواعد تتحكم في نشاطه وقوته وضعفه وفي هذا قيل إن قائد الإنجليز في الحرب العالمية الثانية لم يهتم بسير المعارك الحربية مع الألمان بقدر ما كان يهتم بالقضاء وسلامته ونزاهته في بلاده لادراكه أن سلامة البناء الداخلي في القضاء، وفي غيره أساس في حماية بلاده من الهزيمة.

وفي ضوء اهتمام الإنسان بهذه القواعد حرص على سلامة تفسيرها لكي يضمن سلامة تطبيقهـا وربما جاء جهده في وضع مذاهب التفسير أكثر من جهده في إيجاد القواعد والمناهج نفسها وهو بهذا يحدد للمُفَسِّر دورًا ينأى به عن الهوى والشطط، بنفس القدر الذي ينأى به عن الجهل والخطأ.

قُلتُ: وهذا الاهتمام الذي نراه في تفسير القواعد والمناهج الوضعية لا يرقى إلى ما وضعته شريعة الإسلام من أسس لحماية قواعدها وصيانتها من العبث والمحافظة عليها من الزلل.

ومن هذه الأسس وضع علمائنا الضوابط والقواعد العلمية والمنهجية لعلم التفسير وعلم أصول الفقه، وعلم أصول الحديث.

قُلتُ: وفي هذا الإطار تعرض لقضية هامة ينبغي طرحها للبحث والاهتمام وهي تفشي ظاهرة الإفتاء بين كثير من المسلمين، وما ينتج عنها من آثار ومخاطر؛ فالمتتبع لهذه الظاهرة يَفْزَعُ وهو يشهد تسارعًا محمومًا إلى الإفتاء في مسائل تمس جوهر العقيدة وقواعدها من قبل

اشخاص لم يبلغوا من العلم مَبْلَغًا يؤهلهم للفتيا. وهم في هذه الظاهرة على صنفين: الأول ـ اشخاص مؤمنون بمقيدتهم ملتزمون بها، ومن هذا الالتزام يظنون أنهم مؤهلون للإفتاء في كل مسألة تعرض لهم، أو يسألون عنها.

وأصحاب هذه الظاهرة عدد من الشبان المسلمين الذين يدرسون في البلاد الغربية، وربما نجد هذه الظاهرة أسباب عدة، منها: حماس هؤلاء الشبان كما ذكرنا، ومنها قلة المفتين المؤهلين هناك أو بالأحرى ندرتهم، ومنها كثرة المستفتين سواء من المسلمين المقيمين هناك أو من المعتنقين حديثًا للدين الإسلامي، ولقد شاهدت طالبًا في الولايات المتحدة الأمريكية يفتي في مسائل الصيام وغيرها بأسلوب لا تردد فيه رغم عدم أهليته لذلك، ولربما أنه وبحسن نية منه حَرَّم ما أحل الله، وخلط في أمور كثيرة كان في غنى عن الخوض فيها لو تورع عن الفتيا، ومثل هذا كثير مما لا يمكن قبوله أو التسامح فيه، خاصة إذا كانت الفتوى في أمور جوهرية يترتب عليها أمر ونهي، وتحليل وتحريم، أو كانت موجهة للمسلمين حديثًا مما يؤدي إلى فساد اعتقادهم، ويشوّه صورة الإسلام وحقائقه في نفوسهم.

الصنف الثاني: صنف يعتقد أهليته المطلقة للفتيا، وينطلق في هذا الاعتقاد من قاعدة زعامته لحزب أو فئة أو مذهب ديني، أو انتمائه لهذا أو ذاك، وقد لا تكون رغبته من العلم وحصيلته منه إلا بقدر ما يساعده في صفات الزعامة أو الانتماء وأخطر ما في هذا توجيه فتاواه وتكريسها لخدمة هذه الصفات.

ومع أن التاريخ الإسلامي قد شهد في فتراته المتتابعة طوائف وفرقًا كثيرة اتخذت لنفسها واتباعها فتاوى شذت بها عن القواعد الشرعية الصحيحة ثم مالبثت أن تضاءلت وزالت وأصبحت في علم التاريخ، مع هذا فإن أصحاب هذا الصنف يمثلون مثل هذا الدور ولكن بأسلوب وطريقة مغايرة.

وإذا كان أصحاب الصنف الأول من الشبان الطيبين المجتهدين لا يمثلون خطرًا مستديمًا وذلك بسبب عودتهم لبلادهم أو تراجعهم بعد إدراكهم لمخاطر اجتهادهم فإن أصحاب الصنف الثاني أكثر خطرًا لأن فتاواهم ستكون تكريسًا لخدمة أغراضهم وصفاتهم وللغايات التي يتغيونها مما ينتج عنه تحكيم الهوى، والبعد عن الحق، واعتساف النصوص وتفسيرها على غير حقائقها.

ولقد عكس المؤتمر الذي عُقِد في بغداد أثناء احتلال الكويت صورة واضحة لهذا الصنف من المفتين، فمع أن الإسلام في مبادئه العامة وقواعده الواضحة التي يعرفها

ويؤمن بها عامة المسلمين حرم الظلم والاعتداء، ويشدد على حرمة النفس والمال والعرض وعلى حقوق المسلم وكرامته، إلا أن المؤتمرين تجاهلوا ذلك وأعرضوا عنه، ويحكم انتمائاتهم ومنافعهم وخدمة غاياتهم أيدوا المعتدي وساندوه وشجعوه، فكانوا بذلك يفتنون بما لا يَحِلُّ لمسلم أن يفتي به، وفي ذلك إساءة للإسلام ومبادئه وشريعته وحضارته وقيمه.

قُلتُ: إن لخطر ما ينتج عن فقدان الضوابط في الفتوى القول على الله بغير علم وقد عظّم الله ذلك وحرّمه على عباده وجعله أعلى مراتب الجرائم وأشد تحريمًا من الشرك به قال تعالى مبتدأ بالأخف من الجرائم: ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾[1].

والقول على الله بغير علم يشمل كل قول أو فعل يخالف أوامره أو نواهيه سواء كان هذا القول ناتجًا عن علم بالفعل المخالف لهذه الأوامر والنواهي، أو كان ناتجًا عن جهل من القائل كما يشمل كل تأويل أو تفسير أو تحريف أو تتبع للشبه مما يكون فيه مخالفة للقواعد التي وضعها الله لعباده، وأمرهم بالالتزام بها.

وحتى تقوم الحجة من الله على عباده نهاهم عن الكذب عليه بتحليل ما حَرَّمَه وتحريم ما أحلّه، وتوعد من فعل ذلك منهم بالعقاب فقال تعالى: ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ﴾[2] ﴿ متاع قليل ولهم عذاب أليم ﴾[3].

كما نهاهم عن اتباع الهوى لما يؤدي إليه من الضلال والانحراف عن طريق الحق والهدى قال تعالى: ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون ﴾[4] ثم ذكر نهيه لنبيه داود عن اتباع الهوى في قوله تعالى: ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ﴾[5].

وكما حرم الله الكذب والقول عليه بغير علم فقد حذر رسوله ﷺ من الكذب المتعمد عليه

---

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣.

(٢) سورة النحل الآية ١١٦.

(٣) سورة النحل الآية ١١٧.

(٤) سورة الأعراف آية ٣.

(٥) سورة ص آية ٢٦.

فقال فيما رواه أبوهريرة رضي الله عنه: «من قال علىّ مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار»[1].

وكما عَظُم أمر الكذب عليه عَظُم أمر الجرأة على الفتيا فقال: «اجراكم على الفتيا اجراكم على النار»[2] وكان صحابة رسول الله على عظم قدرهم، وسعة علمهم، ومعرفتهم بما صدر عن رسول الله من قول أو فعل أكثر حذرًا وأشدُّ خوفًا في مسائل الفتيا فكان الواحد منهم يتمنى ألا يُسْأَلَ عن مسألة ولو كان يعلمها وإذا سُئِل عنها تمنَّى أن يقوم بالإجابة عليها من يرى أنه أقدر منه عليها، وفي ذلك قال عبدالله بن المبارك: حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ - أراه قال في المسجد - فما كان منهم محدث إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث ولا مفت إلّا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا. وقد روي عن ابن عباس وابن مسعود - وهما من أغزر صحابة رسول الله علمًا وفقهًا - قولهما إن كل من أفتى الناس في ما يسألونه عنه لمجنون[3].

ويتبعهم في هذا فقهاء التابعين والأئمة وأتباعهم فقد روى أبو داود في مسائله أنه ما أحصى ما سمع عن الإمام أحمد بن حنبل حين سُئِل عن كثير مما فيه الاختلاف في العلم فيقول لا أدري، قال: وسمعته يقول ما رأيت مثل ابن عيينة في الفتوى أحسن فتيا منه كان أهون عليه أن يقول لا أدري، وكان الإمام أحمد كثيرًا ما يقول لسائله سل غيري فإن قيل له من نسأل قال: سلوا العلماء، وعندما سُئِل الإمام مالك عن مسألة وقال فيها لا أدري، وقال له السائل: يا أبا عبدالله تقول لا أدري؟ قال: نعم فأبلغ مَنْ ورائك أني لا أدري[4].

وروي عن ابن سيرين قوله: قال حذيفة: إنما يفتي الناس أحد ثلاثة رجل يعلم نَاسخ القرآن ومنسوخه، وأمير لا يجد بدًّا، وأحمق متكلف. قال ابن سيرين: فأنا لست أحد هذين وأرجو ألا أكون الأحمق المتكلف[5].

وقد وضع الفقهاء شروطًا لمن يحق له الإفتاء وأفاضوا في هذه الشروط، ومنهم من شدد في ذلك تعظيمًا للفتوى وحرصًا على ألا يقوم بها إلا من هو أهل لها، ومن هؤلاء الإمام

(١) مسند الإمام أحمد ج١٦ ص ٢١٦.

(٢) سنن الدارمي ج١ ص ٥٧.

(٣) اعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام ابن القيم ج١ ص ٣٤.

(٤) اعلام الموقعين المرجع السابق ص ٢٢.

(٥) نفس المرجع السابق ٢٦.

أحمد، فعندما سُئِلَ عما إذا كان الرجل يكون فقيهًا بحفظه مائة ألف حديث كان يقول لا وهكذا بالنسبة لمائتي ألف وثلاثمائة ألف وعندما قال له السائل فأربعمائة قال بيده هكذا وحركها.

وأهم هذه الشروط علم المفتي بكتاب الله الكريم، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والفقه فيهما، والعلم بالأسانيد الصحيحة، وباللغة وآدابها إضافة إلى عدالته وثقته ونيته للإرشاد، ونشر الأحكام الشرعية. وقد أجمل الإمام الشافعي هذه الشروط بقوله: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفًا بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله ﷺ وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة بصيرًا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي»(١).

وأضاف أبوبكر الحافظ أبوبكر أحمد الخطيب البغدادي إلى هذه الشروط إضافات أخرى أوجب توفرها في المفتي، وقد فصلها بقوله: «وينبغي أن يكون قوي الاستنباط جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيرًا بما فيه المصلحة مستوقفًا بالمشاورة، حافظًا لديله مشفقًا على أهل ملته مواظبًا على مروءته حريصًا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعًا عن الشبهات صادقًا عن فاسد التأويلات صليبًا في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة واعتوره دوام السهو، ولا موصوفًا بقلة الضبط مذعونًا بنقص الفهم معروفًا بالاختلال يجيب عما يسنح له ويفتي بما يخفى عليه»(٢).

ويستخلص من هذا تعظيم أمر الفتيا وشأنها وما يؤدي إليه التسرع فيها من آثار تمس جوهر العقيدة ومن ثم تمتد إلى الملتزمين بها فتفسد عليهم دينهم ثم يتتابع هذا الفساد ويتسارع إلى أجيالهم.

وفي تاريخنا الإسلامي شواهد وحقائق، فضلالات الفرق القديمة التي شهدها هذا التاريخ وعانى منها الإسلام في كثير من فتراته كانت عبارة عن فتاوى فرضها أصحاب

(١)(٢) انظر هذا في كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي ج٢ ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

هذه الفرق على مجتمعاتهم، إمّا عن جهل بحقائق الدين الإسلامي، أو عن قصد فرضه الصراع الحضاري عبر تغلغل أصحابه في الصفوف، واختراق الحواجز عبر نقاط الضعف في المجتمعات الإسلامية التي وُجدوا فيها.

لقد كانت هذه الفرق ستحقق مقاصدها، ولكن الضوابط والقواعد التي وضعها الفقهاء والمحافظ، والعلماء المسلمون للدفاع عن جوهر العقيدة الإسلامية أضعفت حجج هذه الفرق، وأفسدت خططها إلى أن تلاشت، ولكن هذه الحوادث لم تنته بنهاية الأزمنة التي وُجدَتْ فيها بل استمرت إلى عصرنا هذا وفق ترتيب وأسلوب جديدين، فالقاديانية والبهائية وغيرهما من الفرق التي نسمع عنها ما بين وقت وآخر ماهما إلا نتاج لفتاوى قلم اسلسها على الجهل أو الصراع الحضاري كما ذكر.

ومن هنا تظل قضية الفتيا قضية هامة وإذا حافظ المسلمون على ما وضعه فقهاء الإسلام من الشروط والقواعد والضوابط لها فإن ذلك كفيل بحماية الشريعة من العبث من قبل متعمد يَحُدُ عن الحق بعد أن أعماه الهوى، أو من قبل غافل يجيب عن كل مايُسأل وما لا يُسأل عنه وهو لا يدري ما تؤدي اليه فتاواه من آثار.

والله المستعان

فتاوى المجامع الفقهية

حكم القاديانية والانتماء إليها[1]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه.

وبعد:

فقد استعرض مجلس المجمع الفقهي موضوع الفئة القاديانية التي ظهرت في الهند في القرن الماضي (التاسع عشر الميلادي) والتي تسمى أيضًا (الأحمدية) ويرس المجلس نحلتهم التي قام بالدعوة إليها مؤسس هذه النحلة ميرزا غلام أحمد القادياني ١٨٧٦م مدعيًا أنه نبي يوحى إليه، وأنه المسيح الموعود، وأن النبوة لم تختم بسيدنا محمد بن عبدالله رسول الإسلام ﷺ (كما هي عليه عقيدة المسلمين بصريح القرآن العظيم والسنة)، وزعم أنه قد نزل عليه، وأوحي إليه أكثر من عشرة آلاف آية، وأن من يكذبه كافر، وأن المسلمين يجب عليهم الحج إلى قاديان، لأنها البلدة المقدسة كمكة والمدينة، وأنها هي المسماة في القرآن بالمسجد الأقصى،كل ذلك مصرح به في كتابه الذي نشره بعنوان (براهين أحمدية) وفي رسالته التي نشرها بعنوان (التبليغ).

واستعرض مجلس المجمع أيضًا أقوال وتصريحات ميرزا بشير الدين بن غلام أحمد القادياني وخليفته، ومنها ما جاء في كتابه المسمى (آينة صداقت) من قوله «إن كل مسلم لم يدخل في بيعة المسيح الموعود (أي والده ميرزا غلام أحمد) سواء سمع باسمه أو لم يسمع هو كافر وخارج عن الإسلام (الكتاب المذكور صفحة ٣٥) وقوله أيضًا في صحيفتهم القاديانية (الفضل) فيما يحكيه هو عن والده غلام أحمد نفسه إنه قال: «إننا نخالف المسلمين في كل شيء: في الله، في الرسول، في القرآن، في الصلاة، في الصوم، في

---

(١) القرار الثالث، الدورة الأولى لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة في الفترة من ١٠ الى ١٧ شعبان ١٣٩٨هـ.

الحج، في الزكاة، وبيننا وبينهم خلاف جوهري في كل ذلك» صحيفة (الفضل) في ٣٠ من تموز (يوليو) ١٩٣١م.

وجاء أيضًا في الصحيفة نفسها (المجلد الثالث) ما نصه «إن ميرزا هو النبي محمد ﷺ» زاعمًا أنه هو مصداق قول القرآن حكاية عن سيدنا عيسى عليه السلام (ومبشرًا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) «كتاب إنذار الخلافة ص ٢١» واستعرض المجلس أيضًا ما كتبه ونشره العلماء والكتّاب الإسلاميون اللقات عن هذه الفئة القاديانية الأحمدية لبيان خروجهم عن الإسلام خروجًا كليًا.

وبناء على ذلك اتخذ المجلس النيابي الإقليمي لمقاطعة الحدود الشمالية في دولة باكستان قرارًا في عام ١٩٧٤م بإجماع أعضائه يعتبر فيه الفئة القاديانية بين مواطني باكستان أقلية غير مسلمة. ثم في الجمعية الوطنية (مجلس الأمة الباكستاني العام لجميع المقاطعات) وافق أعضاؤها بالإجماع أيضًا على اعتبار فئة القاديانية أقلية غير مسلمة.

يضاف إلى عقيدتهم هذه ما ثبت بالنصوص الصريحة من كتب ميرزا غلام أحمد نفسه ومن رسائله الموجهة إلى الحكومة الانكليزية في الهند التي يستمرها ويستديم تأييدها وعطفها من إعلانه تحريم الجهاد، وأنه ينفي فكرة الجهاد ليصرف قلوب المسلمين إلى الإخلاص للحكومة الإنجليزية المستعمرة في الهند، لأن فكرة الجهاد التي يدين بها بعض جهّال المسلمين تمنعهم من الإخلاص للإنجليز. ويقول في هذا الصدد في ملحق كتابه (شهادة القرآن) الطبعة السادسة ص ١٧ ما نصه (أنا مؤمن بأنه كلما ازداد اتّباعي وكثر عددهم قل المؤمنون بالجهاد لأنه يلزم من الإيمان بأني المسيح أو المهدي إنكار الجهاد) تنظر رسالة الأستاذ الندوي نشر الرابطة ص ٢٥.

وبعد أن تداول مجلس المجمع الفقهي في هذه المستندات وسواها من الوثائق الكثيرة المفصحة عن عقيدة القاديانيين ومنشئها وأسسها وأهدافها الخطيرة في تهديم العقيدة الإسلامية الصحيحة وتحويل المسلمين عنها تحويلاً وتضليلاً، قرر المجلس بالإجماع اعتبار العقيدة القاديانية المسماة أيضًا بالأحمدية عقيدة خارجية عن الإسلام خروجًا كاملاً، وأن معتنقيها كفار مرتدون عن الإسلام، وإن تظاهر أهلها بالإسلام إنما هو للتضليل والخداع، ويعلن مجلس المجمع الفقهي أنه يجب على المسلمين حكومات وعلماء وكتابًا ومفكرين وبدعاة وغيرهم مكافحة هذه النحلة الضالة وأهلها في كل مكان من العالم...

وبالله التوفيق.

[توقيع]
نائب الرئيس
محمد علي الحركان
الأمين العام
لرابطة العالم الإسلامي

[توقيع]
الرئيس
عبدالله بن حميد
رئيس مجلس القضاء الأعلى
في المملكة العربية السعودية

الأعضـــاء

[توقيع]
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
الرئيس العام لإدارات البحوث
العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
في المملكة العربية السعودية

[توقيع]
محمد محمود الصوّاف

[توقيع]
صالح بن عثيمين

[توقيع]
مصطفى الزرقاء

[توقيع]
محمد بن عبدالله السبيل

[توقيع]
محمد رشيد قباني

[توقيع]
عبدالقدوس الهاشمي الندوي

[توقيع]
محمد رشيدي

[سافر قبل التوقيع]
أبو بكر جومي

زراعة الأعضاء(١)

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ. الموافق ١٩ - ٢٨ يناير ١٩٨٥م قد نظر في موضوع أخذ بعض أعضاء الإنسان وزرعها في إنسان آخر مضطر إلى ذلك العضو، لتعويضه عن مثيله المعطل فيه، مما توصل إليه الطب الحديث، وانجزت فيه إنجازات عظيمة الأهمية بالوسائل الحديثة، وذلك بناء على الطلب المقدم إلى المجمع الفقهي من مكتب رابطة العالم الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية.

واستعرض المجمع الدراسة التي قدمها فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام في هذا الموضوع، وما جاء فيها من اختلاف الفقهاء المعاصرين في جواز نقل الأعضاء وزرعها، واستدلال كل فريق منهم على رأيه بالأدلة الشرعية التي رآها.

وبعد المناقشة المستفيضة بين أعضاء مجلس المجمع، رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة، ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيِّرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١ - أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضررًا يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يُزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعًا.

٢ - أن يكون إعطاء العضو طوعًا من المتبرع دون إكراه.

٣ - أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

---

(١) القرار الأول.

٤ - أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققًا في العادة أو غالبًا.

ثانيًا : تعتبر جائزة شرعًا بطريق الأولوية الحالات التالية:

١ - أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر مضطر إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفًا وقد أذن بذلك حالة حياته.

٢ - أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكًى مطلقًا، أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه.

٣ - أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

٤ - وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه كالمفاصل وصمام القلب وغيرهما، فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعًا بالشروط السابقة.

وقد شارك في هذه الجلسة فريق من الأطباء لمناقشة هذا الموضوع وهم :

١ - الدكتور السيد محمد علي البار.

٢ - الدكتور عبدالله باسلامة.

٣ - الدكتور خالد أمين محمد حسن.

٤ - الدكتور عبدالمعبود عمارة السيد.

٥ - الدكتور عبدالله جمعة.

٦ - الدكتور غازي الحلجم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

[توقيع]
نائب الرئيس
د. عبدالله عمر نصيف

[توقيع]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

الأعضـــــاء

[توقيع]
عبدالله العبد الرحمن البسام

[توقيع]
صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان
لا يرى جواز النقل من الميت

[توقيع]
محمد بن عبدالله بن سبيل

[توقيع]
محمد محمود الصواف

[توقيع]
محمد رشيد قباني

[توقيع]
أبو بكر جومي

[توقيع]
د. أحمد فهمي أبو سنة

د. أبو بكر أبو زيد
مترقف

[توقيع]
محمد بن سالم بن عبدالودود

[توقيع]
مصطفى أحمد الزرقاء

[توقيع]
صالح بن عليمين

[توقيع]
محمد الشاذلي النيفر

[توقيع]
محمد بن جبير

[توقيع]
محمد الحبيب بن الخوجة

[توقيع]
مبروك بن مسعود العوادي

[توقيع]
د. طلال عمر بافقيه
مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، معالي الدكتور محمد رشيدي، فضيلة الشيخ عبدالقدوس الهاشمي، معالي اللواء الركن محمود شيت خطاب، فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، لفضيلة الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي.

تسجيل القرآن على شريط الكاسيت(١)

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في رسالة الشيخ محمود مختار بشأن تسجيل القرآن على شريط الكاسيت، وأصدر القرار الآتي:

إن ما يسجل على أشرطة الكاسيت هو القرآن نفسه متلوًا بصوت القارىء الذي قرأه وإن تسجيله جائز لا مخالفة فيه للشرع، وفوائده كثيرة، منها: استماع القرآن وتدبره وتعليم الناس تلاوته حق التلاوة وحفظه لمن أراد أن يحفظ شيئًا منه.

ويحصل الثواب لمن استمع القرآن من هذا الشريط كما يحصل له إذا استمعه من القارىء نفسه وتسجيل القرآن على الشريط من نعم الله تعالى لما فيه من إذاعة القرآن الكريم بين المسلمين ليذكرهم بأحكام الإسلام وآدابه وغير المسلمين لعلهم يهتدون به.

وليس تسجيل الأغاني على مثل هذا الشريط مانعًا من تسجيل القرآن أو غاضًا من شأنه كما لا يغض من شأنه كتابته على الورق الذي قد تكتب عليه الأغاني، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

[توقيع]	[توقيع]
نائب الرئيس	(رئيس مجلس المجمع)
د. عبدالله عمر نصيف	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
[توقيع]	[توقيع]
محمد بن جبير	د. بكر عبدالله أبو زيد

(١) القرار الثامن.

[توقيع]
عبدالله العبد الرحمن البسام

[توقيع]
محمد بن عبدالله بن سبيل

[توقيع]
محمد محمود الصواف

[توقيع]
محمد رشيد راغب قباني

[توقيع]
ابو بكر جومي

[توقيع]
محمد الحبيب بن الخوجة

[توقيع]
د. طلال عمر بافقيه

[توقيع]
صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

[توقيع]
مصطفى احمد الزرقاء

[توقيع]
ابو الحسن علي الحسني الندوي

[توقيع]
محمد الشاذلي النيفر

[توقيع]
د. احمد فهمي ابو سنة

[توقيع]
محمد بن سالم بن عبدالودود

(مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي)

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، وفضيلة الشيخ صالح بن عثيمين، وفضيلة الشيخ عبدالقدوس الهاشمي، ومعالي الأساء الركن محمود شميت خطاب، فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، وفضيلة الشيخ مبروك مسعود العوادي.

مسائـــل في الفقـــه

حكم من يستقدم عاملا بحجة العمل لديه ثم يتركه يعمل عند غيره مقابل أن يدفع له مبلغا من المال لقاء كفالته له

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين.

الجواب لا يجوز له ذلك.

ويمكن تصور هذه المسائل في أن الْمُسْتَقْدِم لا ينوي اصلاً التعاقد مع العامل في ظل أحكام الاجارة، وإنما ينوي استغلال رخصة الاستقدام التي منحتها له الحكومة خلافًا لأحكامها والغرض منها، كما ينوي الاستفادة من العامل مستغلاً بذلك حاجته.

ويقـع هذا الفعـل تحت حكمين من أحكام التحريم: أولهما ـ أكل أموال الناس بالباطل، وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقًا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾[2].

وهـذا التحريم يشمل كل أنواع المكاسب المشوبة بالحيَل وإن بدت في ظاهرها شرعيـة، ومثـل ذلك إغـراء الأجير المستقدم للقبول بالاستقدام ثم استغلال جهده وعرقه، ومثل ذلك بخسه حقه في الطعام أو الكساء إذا كان من ضمن شروط الإجارة وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿ ولا تبخسوا الناس اشياءهم ﴾[3] ومثل ذلك تأخير أجرة الأجير أو قسره على التنازل عن شيء منها ونحو ذلك.

وثانـي الحكمين مخالفة الْمُسْتَقْدِم لأغراض رخصة الاستقدام، فالمعروف أن هذه الرخصة تمنح لحاجته فإذا استخدمها لغير هذه الحاجة فقد عصى أمر ولي الأمر خلافًا لقول الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾[4].

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨.

(٢) سورة النساء الآية ٢٩.

(٣) سورة الاعراف آية ٨٥.

(٤) سورة النساء الآية ٥٩.

فإن قيل فما الحكم إذا كان المستقدم يتفق مع العامل المستقدم بأجر شهري كخمسمائة أو ثمانمائة ريال ثم يوجهه للعمل لدى الغير فيأخذ الزيادة؟

قلت: وفي هذا ينبغي التفريق بين حالتين: الأولى إذا كان المستقدم يضارب على العامل، بمعنى انه قد عيّن له أجرًا محددًا يدفعه له باليوم أو الشهر أو السنة ثم يوجهه للعمل في مقاولته هو أو عقده مع الغير كما يفعله اليوم أصحاب مؤسسات المقاولة وأمثالهم ممن يبنون تصرفاتهم على المضاربة بما فيها من احتمالات الربح أو الخسارة، فهذا من الإجارة المشروعة والمعروفة بما لا نعلم فيه خلافًا.

الحالة الثانية - إذا استقدم العامل بأجر محدد كخمسمائة ريال مثلاً ثم أجرّه على غيره بثمانمائة ريال ففي هذا خلاف.

ففي المذهب الحنفي يجوز للمستأجر أن يؤجر المؤجَّر أي ما استأجره بمثل الأجرة الأولى أو بأنقص، أما إن كان بأكثر فيتصدق بالفضل[1].

وعند المالكية في ذلك خلاف، فمنهم من رأى أنه يجوز لمن استأجر أجيرًا لعمل من الأعمال فله أن يرسله ليعمل للناس ويأتيه بما عمل أو يكريه في مثله، ومنهم من رأى أنه لا يلزم الأجير أن يكون هو الذي يؤاجر نفسه له ويأتيه بالأجرة إلا أن يرضى بذلك، وهذا إذا استأجره في عمل غير معين، أما إن كان العمل معينًا كالقصارة فينقله لقصارة[2].

وفي المذهب الحنبلي لا يجوز لمستأجر ان يؤجر المأجور حرًا كبيرًا كان أو صغيرًا لأن يد غيره لا تثبت عليه وإنما هو يسلم نفسه إن كان كبيرا أو يسلمه وليه إن كان صغيرًا[3].

وقد تكلم الإمام ابن حزم على هذه المسألة، فذكر ما روي عن ابن عمر فيمن استأجر اجيرًا فأجّره بأكثر مما استأجره أن الفضل للأول، وفي قول آخر أنه كره،وقال لم يجزه مجاهد ولا إياس بن معاوية ولا عكرمة وكرهه الزهري وميمون بن مهران وابن سيرين وسعيد بن المسيب وشريح ومسروق،وغيرهم وأباحه سليمان بن يسار وعروة بن الزبير والحسن وعطاء،ثم قال أبو محمد:احتج المانعون من ذلك بأنه

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ج٦ ص٩٩ وحاشيته على الدر المختار ج٤ ص ٤٩.

(٢) انظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل وبهامشه التاج، والإكليل لشرح مختصر خليل ج ٥ ص ٤٠٧ وانظر كذلك منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل ج ٧ ص ٤٦١.

(٣) انظر كشاف القناع عن متن الإقناع ج ٣ ص ٥٦٥ وشرح منتهى الإرادات ج ٢ ص ٣٦١.

كالربا وهذا باطل،بل هي إجارة صحيحة ولا فرق بين من ابتاع بثمن وباع بأكثر وبين من اكترى بشيء وأكرى بأكثر.

قلت: ولعل الفقه الأوفق والأرحم للإنسان فيما ذكره المانعون، ويدرك هذا حقًا وعدلاً إذا عرفنا أن الإنسان ليس مجرد بضاعة او سلعة للمتاجرة وإذا ساويناه بالدار التي تُكترى بمبلغ ثم تكرى بأكثر منه فإن ذلك سيعرضه للاستغلال، لأن الأجير الثاني سوف يستغل جهده بقدر المبلغ الذي دفعه أجرة له، وإذا أجيز مبدأ تعدد الإجارة فإن هذا التعدد سيجعل من الإنسان سلعة مستهانة تتعارض مع كرامته التي حباه الله بها، إضافة إلى انه يتعارض مع رغبته وإرادته رغم ما قد يُظهره من موافقته لأن الإنسان بطبيعته لا يرضى لأحد استغلال جهده وتعبه بدون مردود له وهو حين يقبل ذلك فإنما يقبله بحكم الحاجة أو القسر ولهذا فإن في التنزه عن هذا الفعل براءة للذمة وبعد عن الشبهة ووقاية من الوقوع في الحرام اتباعًا لقول رسول الله ﷺ **«فمن اتقى الشبهات، استبرا لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك ان يرتع فيه»**[1].

والله أعلم بالصواب.

---

(١) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٣١٩.

حكم ثواب عمل الحي لغيره

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين.

ومفاد هذه المسألة ما إذا كان يجوز للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره من صلاة وصوم وحج وعمرة وصدقة ونحو ذلك، أم يكون الثواب مقتصراً على بعض الأعمال كالدعاء والصدقة؟

فمن حيث العموم دل القرآن الكريم والسنة النبوية على ثواب عمل الحي لغيره، ففي القرآن الكريم أن الملائكة يستغفرون لمن في الأرض وذلك في قول الله تعالى: ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ﴾[1] ﴿ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾[2] ﴿ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ﴾[4] وقال تعالى على لسان نبيه نوح: ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ﴾[5] وفي السنة ما ورد في صحيح مسلم «من دعا لأخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثل»[6] كما ورد أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما؟ فقال: له ﷺ إن من البر بعد الموت أن تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صيامك[7]

---

(١) سورة غافر الآية ٧.

(٢) سورة غافر الآية ٨.

(٣) سورة غافر الآية ٩.

(٤) سورة الشورى من الآية ٥.

(٥) سورة نوح الآية ٢٨.

(٦) صحيح مسلم ج ١٧ ص ٥٠.

(٧) رواه الدارقطني كما في شرح فتح القدير ج ٢ ص ١٤٣. وقد ورد في صحيح مسلم ج ١ ص ٨٨، ٨٩. قال محمد: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال قلت لعبدالله بن المبارك يا أبا عبدالرحمن الحديث الذي جاء إن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك. قال: فقال عبدالله يا أبا إسحاق عمن هذا؟ قال: قلت له هذا من حديث شهاب بن =

كما ورد عن انس أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك إليهم؟ قال: نعم إنه ليصل إليهم وإنهم ليفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه[1] والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وقد تباينت آراء الفقهاء حول ما إذا كان الحي يقتصر في ثواب عمله للميت على بعض الأعمال، أم أن الثواب يشمل كل عمل حسن يقدمه للميت، فعند الإمام الشافعي لا تصل العبادات البدنية المحضة كالصلاة وتلاوة القرآن إلى الميت، واستدل على ذلك بقول الله تعالى ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾[2] كما استدلوا على ذلك بأن رسول الله ﷺ لم يندب إليه، كما أنه لم يرد عن أحد من صحابته أنه عمله.

ويرى الإمام مالك مثل هذا الرأي. كما أن المعتزلة لا يرون وصول ثواب أي عمل من الأعمال للميت لا دعاء ولا غيره.

وفي المذهب الحنفي خلاف ذلك، فيجوز للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره من صلاة أو صوم أو صدقة أو غيرها، وقد استدلوا على ذلك بما ذكر من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية وبأن رسول الله ﷺ «**ضحّى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته**»[3].

وقد ردوا على الاستدلال بالآية السابقة بأن ما ذكره الله سبحانه وتعالى عن دعاء الملائكة في قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك إلى قوله وقهم السيئات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها، إذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار أحد لأحد بوجه من الوجوه لأنه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فَقُطِعَ بانتفاء إرادة ظاهرها كما اشاروا إلى أنها من قبيل الاخبارات ولا يجري النسخ في الخبر «وما يتوهم جوابا من أنه تعالى أخبر في شريعة إبراهيم وموسى عليهما السلام إلا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعتنا حقيقة مرجعه إلى

= خراش فقال ثقة، عمن؟ قال: قلت عن الحجاج بن دينار، قال: ثقة . عمن؟ قال: قلت: قال رسول الله ﷺ قال يا ابا إسحاق إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي ﷺ مفاوز تنقطع فيها اعناق المطي ولكن ليس في الصدقة اختلاف.

(١) رواه ابو حفص الكبير العكبري، كما في شرح فتح القدير ج ٣ ص ١٤٣.

(٢) سورة النجم آية ٣٩.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج ١٠ ص ١٢.

تقييد الأخبار لا إلى النسخ إذ حقيقته أن يراد المعنى ثم ترفع إرادته. وهذا تخصيص بالإرادة بالنسبة إلى أهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم يرد الإخبار أيضًا في حقنا ثم نُسِخ. وأما جعل اللام في للإنسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية أيضًا، فإنها وعظ للذي تولى وأعطى قليلاً وأكدى»[1].

ومجمل القول أن كثيرًا من ثواب الأعمال التي يجعلها الحي للميت ليست محلاً للخلاف فالحج عن الميت وارد في قول رسول الله ﷺ لمن سمعه يلبي عن قريبه شبرمة قال: وهل حججت قط؟ قال: لا. قال: فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة[2]. ومفاد هذا الأمر بالحج عن الميت دليل على وصول ثوابه إليه وثواب الدعاء والصدقة ليس محل خلاف وإنما الخلاف في ثواب الصلاة والتلاوة ونحوهما. ولكل من أقوال الفقهاء في جواز ذلك من عدمه دليل وحُجة، ولكن الذي يجب التنبه له ما يفعله بعض القراء من قراءة القرآن على الأموات وفي المآتم فهذا لم يَرِد عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من صحابته، ويُعتبر من البدع المحدثة.

والله أعلم بالصواب.

---

(١) ويقصد بذلك مجيء الآية الكريمة التي استدل بها النافون لوصول الثواب بعد إخبار الله تعالى في الآية ٣٢ من سورة النجم عن الذي تولى وأعطى قليلاً وأكدى. انظر شرح فتح القدير ج ٣ ص ١٤٢ ـ ١٤٤ ط. دار الفكر ـ بيروت.

(٢) انظر سنن أبي داود ج ٢ ص ١٦٦.

كتب ورسائل في الفقه

٢١ ـ الموطـأ :

المؤلف: الإمام ابو عبدالله مالك بن انس بن مالك الاصبحي إمام دار الهجرة وأحد الائمة الاربعة الاعلام. ولد في المدينة المنورة في السنة الخامسة والتسعين للهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. جده مالك بن أنس من كبار التابعين وواك جده أنس صحابي جليل(١) وكانت حياته رحمه الله نسيجًا فريدًا في زمانه فقد خصصها للعبادة والعلم والفقه وإرشاد الناس في دينهم.

أخذ العلم عن جمع من العلماء في المدينة ففاقهم بعلمه وفقهه وما من أحد في المدينة إلا وجاء إليه يسأله عن قضية ويستفتيه في مسألة. روى عنه كثير من شيوخه ولم يرو عن أحد من الائمة رواة كرواته، ومن الذين رووا عنه الإمامان أبو حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وعبدالرحمن الأوزاعي وغيرهم. وقد روى الترمذي عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن ابي الزبير عن أبي صالح عن أبي هريرة (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة). وقد اول التابعون هذا الحديث بأن المقصود به مالك وقال عنه الإمام الشافعي: إذا جاء الحديث فمالك النجم، ومن لواد الحديث فهو عيال على مالك، وقال عنه الإمام البخاري: أصح الاسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، وقال عنه ابن معين، مالك من حجيج الله على خلقه. وقال عنه ابن حسان: كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث ولم يرو إلا ما صح ولا يحدث إلا عن ثقة مع الفقه والدين والفضل والنسك.

كانت حياة مالك وقارًا وخشية، يذهب إلى المسجد فيصلي ثم يجلس للحديث ويجلس حوله أصحابه في وقار ولما سئل عن اهتمامه بنفسه ومجلسه أثناء الحديث قال: أحب أن أعظم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحدث به إلا متمكنًا على طهارة ومن احترامه وتقديره لرسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يركب في المدينة رغم كبره وضعفه

---

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ١٣٥ ـ ١٣٩وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٣ ـ ٥٤ والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ١٨٠ ومقدمة كتاب الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي ص ٩ ـ ١٢ وفي مقدمة الموطأ رواية محمد بن الحسن ص ٩ ـ ٢٦ والاعلام للزركلي ج ٥ ص ٢٥٧.

ويقول لا أركب في مدينة دفنت فيها جثة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ورغم رفقه وخشيته فقد تميزت حياته بالقوة والصلابة في دينه، وكان لهذا أثر في علاقته مع الأمراء والحكام في زمانه مما عرّضه للكثير من الأذى وعلى الأخص من جعفر عم المنصور حين ضربه بالسياط فأوجعه وأضعف قوته. ورغم ما واجهه الإمام مالك من متاعب بسبب الوشايات عنه فقد ظل ثابتًا على صلابته يقول الحق ويجهر به وينكر ما يعتقد وجوب إنكاره لا يخشى في ذلك من قوة قوي ولا يخاف فيه من ظلم ظالم ولا بأبه كذلك بأي مجاملة أو مداراة فيما يعتقده في شأن كبير أو صغير، فعندما سأله الرشيد أن يأتيه ويحدثه رد عليه: إن العلم يؤتى ولا يأتي لأحد. وعندما أتى إليه الرشيد في منزله واستند على الجدار قال له مالك: يا أمير المؤمنين: إن من إجلال رسول الله إجلال العلم فقام الرشيد وجلس بين يديه.

وقد اعتزل الناس في آخر حياته: حيث ترك الجلوس في المسجد بعد الصلاة للحديث ثم ترك حضور الجنائز رغم حرصه على حضورها، ثم ترك كل ما كان يعتاده فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد أو التعزية في الجنائز، ولما قيل له في ذلك قال: ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره. وكما اعتزل الناس فقد كره الفتيا بالرأي وندم عليها وفي ذلك حدث عنه القعنبي قال: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيته يبكي فقلت يا أبا عبدالله ما الذي يبكيك؟ قال: فقال لي: يا ابن قعنب ومالي لا أبكي؟ ومن أحق بالبكاء مني؟ والله لوددت أني ضربت لكل مسألة افتيت فيها برأيي بسوط سوط، وقد كانت لي السعة فيما قد سُبقت إليه وليتني لم أفت بالرأي أو كما قال»[1].

والكتاب الذي نتحدث عنه الموطأ وضعه الإمام مالك بعد أن سأله المنصور أن يضع للناس كتابًا يحملهم على العمل به، وقيل إنه وضعه في أربعين سنة وعندما عرض عليه في أربعين يومًا قال: كتاب ألفته في أربعين سنة وأخذتموه في أربعين يومًا ما أقل ما تفقهون فيه.

والموطأ أول كتاب أُلف في الحديث والفقه معًا، وهو أول الكتب التي صنفت وبويت فيها الأحاديث، وقد وضعه من تسعة أو عشرة آلاف حديث ولكنه لم يزل يحذف منه حديثًا حديثًا إلى أن بقي على ما هو عليه وقال عنه الإمام الشافعي: ما ظهر على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك.

وقد تطرق عدد من العلماء إلى الموازنة أو المفاضلة بين الموطأ وبين صحيح الإمام

---

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

البخاري، فقال ابن حجر: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما لا على الشرط الذي استقر عليه العمل في حد الصحة والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري أن الذي في الموطأ وهو كذلك مسموع لمالك غالبًا والذي في البخاري قد حذف إسناده عمدًا لأغراض قررت في التعليق[1].

وجعله الإمام بن حزم في الطبقة الثانية من بعد كتب الصحاح التي ورد فيها كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم صرفًا، وقد اشتهر من الموطأ نسخ كثيرة والنسخة التي بين أيدينا في هذه الإلمامة نسخة محمد بن الحسن الدمشقي الشيباني صاحب أبي حنيفة، وقد سمع الموطأ من مالك في ثلاث سنين ويذكر في موطئه ما وافق اجتهاد مالك أو ما خالفه فيقول بعد إيراده لقول الإمام مالك (وبهذا نأخذ) (وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا) (قال محمد كذا وكذا) (وهو الصحيح) (وهو الظاهر) وغير ذلك من الجمل التي يذكر فيها موافقته أو مخالفته.

وقد اشتمل الموطأ على أبواب الفقه مصنفة في أحاديث كما ذكر، ففي أبواب الصلاة مثلاً باب عن وقوتها يروي فيه محمد بن الحسن عن مالك عن يزيد بن زياد عن عبدالله بن رافع عن أبي هريرة أنه سأله عن وقت الصلاة فقال أبو هريرة: أنا أخبرك حل الظهر إذا كان ظلك مثلك، والعصر إذا كان ظلك مثليك، والمغرب إذا غربت الشمس، والعشاء ما بينك وبين ثلث الليل فإن نمت إلى نصف الليل فلا نامت عينك وحل الصبح بغلس ويهذه الرواية عن المواقيت يكون مذهب الإمام مالك واتباعه يذكر محمد بن الحسن موافقة الإمام أبي حنيفة له في صلاة العصر ومخالفته في صلاة الفجر حيث يرى الإسفار فيها[2].

وعلى هذا تأتي أبواب الموطأ مرتبة عن أبواب الصلاة والوضوء وأبواب الجنائز وأبواب الزكاة والصيام والحج والنكاح والطلاق وأبواب المعاملات وغيرها من الأبواب الفقهية الأخرى.

توفي الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في السنة التاسعة والسبعين بعد المائة ودفن في البقيع جوار إبراهيم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد رثاه جعفر بن أحمد السراج وفي ذلك يقول:

---

(١) شرح الزرقاني ج ١ ص ١٢ ـ ١٣ ط١ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ مصر

(٢) انظر ص ٣١ ـ ٣٢ من الموطأ رواية محمد بن الحسن تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف ط. دار القلم.

سقى جَدَثًا ضم البقيعُ لمالك ... من المزن مِرْعادُ السحائب مِبْراقُ
إمامُ موطؤه الذي طبقت به ... اقاليم في الدنيا فساحٌ وآفاق
اقام به شرع النبي محمد ... له حَذَر من ان يُضام وإشفاق
له سندٌ عالٍ صحيح وهيبة ... فلكل منه حين يرويه إطراق
وأصحاب صدق كلهم علم فسَلْ ... بهم إنهم إن أنت سألت حذاق
ولو لم يكن إلا ابن ادريس وحده ... كفاه إلا ان السعادة ارزاق

رحم الله الإمام مالك بن أنس رحمة الأبرار على علمه وفقهه وأبلاه أجر ما كان يفعله ابتغاء موضاة ربه.

٢٢ - اعلام الموقعين عن رب العالمين :

المؤلف: العلامة شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية. ولد في دمشق سنة إحدى وتسعين وستمائة للهجرة على صاحبها افضل الصلاة والسلام، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وأخذ منه العلم والفقه[1] وبسيرة ابن القيم اكبر من ان يلم بها قلم في عجالة أو يحصيها مؤرخ في عدد من الصفحات، فهو موسوعة علمية نادرة فقد عشق المعرفة بكل انواعها ورخصه الله بالعلم والفهم والتبحر في العديد من العلوم والمعارف.

ولم يكن ابن القيم متخصصًا في علم واحد بل كان علمه شاملاً لكافة علوم الإسلام، فهو علامة في تفسير القرآن الكريم، عارف بالحديث النبوي الشريف متبحر في الفقه وأصوله وعلوم العربية وآدابها وهو مدرك لعلم الكلام وحجج المتصوفين والمجادلين، خبير في سلوك الإنسان وأمراضه الجسدية والنفسية، ملم بعلوم الطب والأدوية في زمانه، وبكم خصائص ومعارف قلما تجتمع في الإنسان.

ومن كتبه زاد المعاد في هدي خير العباد وهو كتاب يجمع الكثير من شتات العلوم والمعارف في مسائل الدين والدنيا، ومنها نقد المنقول وتهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته وبدائع الفوائد والداء والدواء والطرق الحكمية وإغاثة اللهفان والتحفة المكية والفتاوى والتبيان في اقسام القرآن واعلام الموقعين عن رب العالمين.

ولم تقتصر حياة ابن القيم على الجانب العلمي بل كان رجل إصلاح وجهاد،فقد أوذي بسبب علمه واجتهاده وسجن مع شيخه الإمام ابن تيمية في قلعة دمشق ولم يُفرج عنه إلا بعد موته وفي خضم جهاده دافع أصحاب الملل والنحل وله في ذلك كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، كما دافع أصحاب البدع المتفشية في زمانه فأبطل منها الكثير ومن ذلك بدعة الوقيد في جامع دمشق ليلة النصف من شعبان رغم تفشي هذه البدعة منذ مئات السنين.

قال عنه صاحب البداية والنهاية «كان حسن القراءة والخُلُق، كثير التودد لا يحسد احدًا ولا يؤذيه ولا يستعيبه، وكنت من اصحاب الناس له وأحب الناس إليه ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه.. وله من التصانيف الكبار والصغار شيء كثير وبالجملة كان قليل النظير في مجموعه وأموره وأحواله»[2] وقد وصفه صاحب الشذرات

(١) انظر ترجمته في البداية والنهاية للإمام ابن كثير ج ١٤ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ ومقدمة كتاب عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ٥ - ٦ وشذرات الذهب.

(٢) انظر ج ١٤ ص ٢٤٦.

بالمجتهد المطلق، وامتدحه ابن رجب في علومه ومعارفه. وقال عنه القاضي برهان الدين الزرعي: وما تحت أديم السماء أوسع علمًا منه.

والكتاب الذي نتحدث عنه كتاب جامع في الفقه وعلومه فقد تحدث فيه عن فقهاء الأمة وجعلهم على ضربين: أحدهما حفاظ الحديث والثاني فقهاء الإسلام. وتحدث عن المفتين من الصحابة والتابعين في سائر الأمصار الإسلامية وأصول فتاوى الإمام أحمد بن حنبل إمام مذهبه، كما تحدث عن أحكام الفتاوى والقول بالرأي وأفاض في رسالة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وفيها تطرق إلى عدد من المسائل الفقهية الهامة حول حكم القاضي ونوعه وواجبه في المساواة بين الناس، وأشار إلى مسألة هامة تتعلق بتغير الحكم بتغير الاجتهاد، وتحريم الإفتاء بغير علم، ونهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم ولام من أخذ من أقوالهم بغير حجة.

ثم تطرق إلى مسألة المقاصد والنيات في الشريعة وهي مسألة هامة في علاقة الإنسان مع نفسه فيما تبديه وتخفيه، وفي علاقته مع غيره في تعامله وبما يصاحب هذا التعامل من مقاصد وخفايا، وعندما تحدث - رحمه الله - عن حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه رأى إنه لابد من اعتبار النية والمقاصد في الألفاظ... «وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها. كما أنه لابد أن يكون قاصدًا للتكلم باللفظ مريدًا له فلابد من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختيارًا وإرادة موجبه ومقتضاه بل إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ فإنه المقصود واللفظ وسيلة» واستشهد في ذلك بما قاله الإمام مالك وأحمد فيمن قال لزوجته أنت طالق البتة وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدا له فترك اليمين لا يلزمه شيء لأنه لم يرد أن يطلقها[1].

وفي حديثه عن قاعدة سد الذرائع والحكمة منها رتب عليها قاعدة منع الحيل لمناقضتها لها مناقضة ظاهرة، ذلك أن القصد من سد الذرائع سد الطريق إلى المقاصد بكل ممكن والمحتال يفتح الطريق إليها بكل حيلة، وفرق بين من يُمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم وبين من يعمل الحيلة في التوصل إليه[2] وأشار إلى أن المتأخرين هم الذين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة الأربعة ونسبوها إلى الأئمة وهم مخطئون في نسبتها إليهم ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله. وكان بذلك ينفي ما نسبه إلى الإمام الشافعي بعض المنتسبين إلى مذهبه من حيل لا يمكن أن يقولها رحمه

---

(١) انظر قوله في ج ٣ ص ٧٥ ط. المكتبة العصرية - بيروت.

(٢) انظر قوله في ج ٣ ص ١٧١.

الله وهو إمام جليل القدر عظيم العلم حريص كل الحرص على نزاهة الشريعة من الحِيَل.

وعندما يتحدث الإمام ابن القيم عن تحريم الحيل ويشنع على أصحابها فإنما يقصد الوسيلة المفضية إلى تحليل محرم، أما إن كانت الوسيلة مباحة فلا تدخل في التحريم وقد سماها التحيل على جلب المنافع ودفع المضار.

إذا المرء لم يحتل وقد جَدَّ جِدُّه ... أضاع وقاصى أمره وهو مدبر

ومن الحيل المباحة تحيل المظلوم على مسبة الناس لظالمه والدعاء عليه والأخذ من عرضه كما لو كان قد أخذ ماله فله لبس الثياب الرثة وإظهار البكاء والنحيب والتأوه حتى يلفت نظر الناس إلى ظالمه والدعاء عليه.

وقد أورد مثالاً من لطائف الإمام أبي حنيفة حين أتاه رجل بالليل وقال له: ادركني قبل الفجر وإلا طَلُقَتْ امراتي، فقال له: ما ذاك؟ قال تركت الليلة كلامي فقلت لها: إن طلع الفجر ولم تكلمني فأنت طالق ثلاثًا، وقد توسلت إليها بكل امر ان تكلمني فلم تفعل فقال له الإمام ابو حنيفة: اذهب فمر مؤذن المسجد أن ينزل فيؤذن قبل الفجر فلعلها إذا سمعته أن تكلمك واذهب إليها وناشدها ان تكلمك قبل أن يؤذن المؤذن ففعل الرجل وجلس يناشدها واذن المؤذن فقالت: قد طلع الفجر وتخلصت منك فقال: قد كلمتني قبل الفجر وتخلصت من اليمين. ثم قال: وهذا من أحسن الحيل[1].

إن هذا الكتاب سيبقى أبد الدهر واحدًا من أنفس الكتب الفقهية في بساطة اسلوبه وعمق تحليله ورقة أمثلته وسلامة منهجه، فرحم الله مؤلفه الإمام ابن القيم رحمة الأبرار وجزاه خير ما يجزي به عبدًا خدم عقيدته ابتغاء مرضاة ربه.

---

(١) انظر ج ٣ ص ٣٤٨، ج ٤ ص ١٦.

وثائـــق ونصـــوص

نظـــام القضـــاء

بعون الله تعالى

نحن خالد بن عبدالعزيز آل سعود ملك المملكة العربية السعودية

بعد الاطلاع على المادة التاسعة عشرة من نظام مجلس الوزراء، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٣٨) وتاريخ ١٣٧٧/١٠/٢٢ هـ

وبعد الاطلاع على قرار مجلس الوزراء رقم (٨٢٤) وتاريخ ١٣٩٥/٧/٥ هـ

رسمنا بما هو آت:

أولاً: الموافقة على نظام القضاء بالصيغة المرافقة لهذا.

ثانيًا: يجوز استثناءً في خلال السبع السنوات التالية لنفاذ هذا النظام:

أ - أن تشكل بأمر ملكي بهيئة من بين أعضاء المجلس الأعلى للقضاء، ورجال القضاء الآخرين يرأسها وزير العدل للنظر في إحالة من ترى عدم صلاحيته لتولي القضاء على التقاعد، ويصدر قرار الإحالة على التقاعد في هذه الحالة بأمر ملكي.

ب - عدم التقيد بالأقدمية عند ترقية القاضي من درجة إلى درجة أعلى في السلك القضائي.

ثالثًا: على كل من نائب رئيس مجلس الوزراء، ووزير العدل تنفيذ مرسومنا هذا.

التوقيع الملكي الكريم

خالد

قرار رقم ٨٢٤ وتاريخ ١٣٩٥/٧/٥ هـ

إن مجلس الوزراء،

وبعد الاطلاع على مشروع نظام القضاء

وبعد الاطلاع على توصية لجنة الانظمة رقم ٨٩ وتاريخ ١٣٩٥/٥/٢٤ هـ

يقرر ما ياتي

١ ـ الموافقة على مشروع نظام القضاء بالصيغة المرافقة لهذا.

٢ ـ يجوز استثناءً في خلال السبع السنوات التالية لنفاذ هذا النظام.

(أ) أن تشكل بأمر ملكي هيئة من بين أعضاء المجلس الأعلى للقضاء ورجال القضاء الآخرين يرأسها وزير العدل للنظر في إحالة من ترى عدم صلاحيته لتولي القضاء على التقاعد ويصدر قرار الإحالة على التقاعد في هذه الحالة بأمر ملكي.

(ب) عدم التقيد بالأقدمية عند ترقية القاضي من درجة إلى درجة اعلى في السلك القضائي.

٣ ـ نظم مشروع مرسوم ملكي بذلك صورته مرافقة لهذا.

ولما ذكر حرر.

النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء

نظـــام القضـــاء

البـاب الأول
استقلال القضاء وضمانات

مادة١ ـ القضـاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضـائهم لغـير أحكـام الشريعة الإسلامية والأنظمة المرعية وليس لأحد التدخل في القضاء.

مادة٢ ـ القضاة غير قابلين للعزل إلا في الحالات المبينة في هذا النظام.

مادة٣ ـ مع عدم الإخـلال بحكم المـادة (٥٥) لا ينقل القضاة إلى وظائف اخرى إلا برضائهم أو بسبب ترقيتهم ووفق أحكام هذا النظام.

مادة٤ ـ لا تجوز مخاصمة القاضي إلا وفق الشروط والقواعد الخاصة بتأديبهم.

الباب الثاني
المحاكم
(الفصل الاول)
ترتيب المحاكم

مادة٥ ـ تتكون المحاكم الشرعية من:

أ ـ مجلس القضاء الاعلى

ب ـ محكمة التمييز

ج ـ المحاكم العامة

د ـ المحاكم الجزئية

وتتلخص كل منها بالمسائل التي تُرفع إليها طبقًا للنظام.

اولاً: مجلس القضاء الاعلى:

مادة٦ ـ يؤلَّف مجلس القضاء الاعلى من احد عشر عضوًا على الوجه الآتي:

أ ـ خمسة أعضاء متفرغين بدرجة رئيس محكمة تمييز يعينون بأمر ملكي، ويكونون هيئة المجلس الدائمة ويراسها اقدمهم في السلك القضائي.

ب ـ (معدلة) خمسة أعضاء غير متفرغين وهم رئيس محكمة التمييز أو نائبه ووكيل وزارة العدل وثلاثة من اقدم رؤوساء المحاكم العامة في المدن الآتية: مكة، المدينة، الرياض، جدة، الدمام، جازان، ويكونون مع الأعضاء المشار إليهم في الفقرة السابقة هيئة المجلس العامة ويراسها (رئيس مجلس القضاء الاعلى)(١).

مادة٧ ـ يشرف مجلس القضاء الاعلى على المحاكم في الحدود المبينة في هذا النظام.

مادة٨ ـ يتولى مجلس القضاء الاعلى بالاضافة إلى الاختصاصات المبينة في هذا النظام ما يلي:

١ ـ النظر في المسائل الشرعية التي يرى وزير العدل ضرورة تقرير مبادىء ولي عامة شرعية فيها.

٢ ـ النظر في المسائل التي يرى ولي الأمر ضرورة النظر فيها من قبل المجلس.

٣ ـ إبداء الرأي في المسائل المتعلقة بالقضاء بناء على طلب وزير العدل.

٤ ـ مراجعة الأحكام الصادرة بالقتل أو القطع أو الرجم.

---

(١) صدر التعديل بالمرسوم الملكي رقم م/٧٦ في ١٤/١٠/١٣٩٠ هـ.

مادة٩ - (معدلة) ينعقد مجلس القضاء الاعلى بهيئته الدائمة المكونة من الأعضاء المتفرغين برئاسة اقدمهم في السلك القضائي، وذلك للنظر في المسائل والاحكام المنصوص عليها في الفقرات ٢ و٣ و٤ من المادة (٨) إلا ما قرر وزير العدل أن ينظر فيه المجلس بهيئته العامة، وينعقد المجلس بهيئته العامة المكونة من جميع أعضائه برئاسة رئيس مجلس القضاء الاعلى للنظر فيما عدا ذلك من المسائل، ويكون انعقاد المجلس بهيئته الدائمة صحيحًا بحضور أغلبية أعضائها إلا عند مراجعته للأحكام الصادرة بالقتل او القطع أو الرجم، فينعقد بحضور جميع الاعضاء. وفي حالة غياب أحدهم يحل من يرشحه وزير العدل من أعضاء المجلس غير المتفرغين[1].

أما انعقاده بهيئته العامة فلا يكون صحيحًا إلا بحضور جميع الأعضاء وفي حالة غياب أحدهم، أو نظر المجلس مسألة تتعلق به او له فيها مصلحة مباشرة يحل محله من يرشحه وزير العدل من أعضاء محكمة التمييز، وتصدر قرارات المجلس في حالتي انعقاده بهيئتيه بالأغلبية المطلقة لأعضاء الهيئة.

ثانيًا: محكمة التمييز:

مادة١٠ - تؤلف محكمة التمييز من رئيس وعدد كافٍ من القضاة يسمى من بينهم نواب للرئيس حسب الحاجة وبحسب ترتيب الاقدمية المطلقة.

وتكون بها دائرة لنظر القضايا الجزائية، ودائرة لنظر قضايا الأحوال الشخصية، ودائرة لنظر القضايا الأخرى، ويجوز تعدد هذه الدوائر بقدر الحاجة ويرأس كل دائرة الرئيس أو أحد نوابه.

مادة١١ - يتم تسمية نواب رئيس محكمة التمييز بقرار من وزير العدل بناء على اقتراح مجلس القضاء الاعلى.

مادة١٢ - يكون مقر محكمة التمييز مدينة الرياض، ويجوز بقرار من هيئتها العامة أن تعقد بعض دوائر المحكمة جلساتها كلها أو بعضها في مدينة أخرى، او أن تنشأ فروع لها في مدن أخرى إذا اقتضت المصلحة ذلك.

مادة١٣ - تصدر القرارات من محكمة التمييز من ثلاثة قضاة، ماعدا قضايا القتل والرجم والقطع فتصدر من خمسة قضاة.

---

(١) صدر التعديل بالمرسوم الملكي رقم م/٧٦ في ١٣٩٥/١٠/١٤هـ.

مادة١٤ ـ إذا رأت إحدى دوائر المحكمة في شأن قضية تنظرها العدول عن اجتهاد سبق أن أخذت به هي أو دائرة أخرى في أحكام سابقة لحالت القضية الى الهيئة العامة لمحكمة التمييز، وتصدر الهيئة العامة قرارها بأغلبية لا تقل عن ثلثي اعضائها بالإذن بالعدول، فإذا لم تصدر القرار به على الوجه المذكور أحالت القضية إلى مجلس القضاء الأعلى ليصدر قراره في ذلك بمقتضى الفقرة (١) من المادة (٨).

مادة١٥ ـ تتكون الهيئة العامة لمحكمة التمييز من جميع قضاتها العاملين فيها.

مادة١٦ ـ تجتمع الهيئة العامة لمحكمة التمييز للنظر فيما يلي:

أ ـ ترتيب وتأليف الدوائر اللازمة وتحديد اختصاصها.

ب ـ المسائل التي ينص هذا النظام أو غيره من الانظمة على نظرها من قبل الهيئة العامة.

مادة١٧ ـ تعقد الهيئة العامة برئاسة رئيس المحكمة أو الأقدم من نوابه في حالة غيابه أو شغور وظيفته، ويكون انعقادها بناء على دعوة من الرئيس أو نائبه وفقًا لحاجة العمل، أو بناء على طلب يُقدم إليه من ثلاثة من قضاة المحكمة على الأقل.

مادة١٨ ـ لا يكون انعقاد الهيئة العامة صحيحًا إلا إذا حضره ثلثا عدد قضاة المحكمة فإذا لم يحضر هذا النصاب أعيدت الدعوة، ويكون الانعقاد صحيحًا إذا حضره نصف عدد قضاة المحكمة.

مادة١٩ ـ مع عدم الإخلال بما ورد في المادة (١٤) تصدر قرارات الهيئة العامة بالأغلبية المطلقة للأعضاء الحاضرين، وإذا تساوت الآراء يرجح الجانب الذي فيه الرئيس.

مادة٢٠ ـ يعتبر قرار الهيئة العامة نهائيًا بموافقة وزير العدل عليه، فإذا لم يوافق عليه أعاده إليها لتتداول فيه مرة أخرى، فإذا لم تسفر المداولة عن الوصول إلى قرار يوافق عليه وزير العدل عرض الأمر على مجلس القضاء الأعلى للفصل فيه ويعتبر قراره فيه نهائيًا.

مادة٢١ ـ تثبت محاضر الجلسات للهيئة العامة في سجل يعد لذلك ويُوقّع عليه من رئيس المحكمة وأمين السر.

ثالثًا: المحاكم العامة:

مادة٢٢ - تؤلف المحكمة العامة من قاض أو أكثر، ويكون تأليفها وتعيين مقرها وتحديد اختصاصها بقرار من وزير العدل بناء على اقتراح مجلس القضاء الأعلى.

مادة٢٣ - تصدر الأحكام في المحاكم العامة من قاضٍ فرد، ويستثنى من ذلك قضايا القتل والرجم والقطع وغيرها من القضايا التي يحددها النظام فتصدر من ثلاثة قضاة.

وفي حال انتفاء موجب القتل أو الرجم فعلى ناظري القضية تقرير الجزاء التقريري أو مايرونه حسب الوجه الشرعي[1]

رابعًا: المحاكم الجزئية:

مادة٢٤ - تتألف المحكمة الجزئية من قاض أو أكثر، ويكون تأليفها وتعيين مقرها وتحديد اختصاصها بقرار من وزير العدل بناء على اقتراح مجلس القضاء الأعلى.

مادة٢٥ - تصدر الأحكام في المحاكم الجزئية من قاضٍ فرد.

(الفصل الثاني)
ولايـــة المحاكـــم

مادة٢٦ - تختص المحاكم بالفصل في كافة المنازعات والجرائم إلا ما يستثنى بنظام وتبين قواعد اختصاص المحاكم في نظامي المرافعات والإجراءات الجزائية ويجوز إنشاء محاكم متخصصة بأمر ملكي بناء على اقتراح مجلس القضاء الأعلى.

مادة٢٧ - في غير القضايا التي يقتضي النظر فيها الوقوف على محل النزاع لا يجوز أن تعقد المحاكم جلساتها في غير مقرها، ومع ذلك يجوز عند الضرورة أن تعقد المحاكم العامة والمحاكم الجزئية جلساتها في غير مقرها ولو خارج دائرة اختصاصها بقرار من وزير العدل.

مادة٢٨ - إذا دفعت قضية مرفوعة أمام المحكمة بدفع يثير نزاعًا تختص بالفصل فيه جهة قضاء أخرى وجب على المحكمة إذا رأت ضرورة الفصل في الدفع قبل الحكم في موضوع الدعوى أن توقفها وتحدد للخصم الموجه اليه الدفع ميعادًا

---

(١) أضيفت هذه الفقرة بالمرسوم الملكي رقم م/٣ في ١٤٠٤/٤/١ هـ.

يستصدر فيه حكمًا نهائيًا من الجهة المختصة. فإن لم ترفع ذلك اغفلت موضوع الدفع وحكمت في موضوع الدعوى. وإذا قصر الخصم في استصدار حكم نهائي في الدفع في المدة المحددة كان للمحكمة ان تفصل في الدعوى بحالتها.

مادة٢٩ ـ إذا رفعت دعوى عن موضوع واحد لمام احدى المحاكم الخاضعة لهذا النظام وأمام أية جهة أخرى تختص بالفصل في بعض المنازعات ولم تتخل إحداهما عن نظرها او تخلتا كلتاهما، يرفع طلب تعيين الجهة المختصة إلى لجنة تنازع الاختصاص التي تؤلف من ثلاثة اعضاء: عضوين من أعضاء مجلس القضاء الأعلى (المتفرغين) يختارهما مجلس القضاء الاعلى ويكون أقدمهما رئيسًا، والثالث رئيس الجهة الأخرى او من ينتبه، كما تختص هذه اللجنة بالفصل في النزاع الذي يقوم بشأن تنفيذ حكمين نهائيين متناقضين صادر احدهما من إحدى المحاكم الخاضعة لهذا النظام والآخر من الجهة الأخرى.

مادة٣٠ ـ يرفع الطلب في الأحوال المبينة في المادة (٢٩) بعريضة تقدم إلى الأمانة العامة لمجلس القضاء تتضمن علاوة على البيانات العامة المتعلقة بأسماء الخصوم وصفاتهم ومحال إقامتهم وموضوع الطلب بيانًا كافيًا عن الدعوى التي وقع في شأنها التنازع او التخلي. وعلى الطالب أن يودع مع هذه العريضة صورًا منها بقدر عدد الخصوم مع المستندات التي تؤيد طلبه، ويعين رئيس لجنة تنازع الاختصاص احد أعضائها لتحضير الدعوى وتهيئتها للمرافعة. وعلى الأمانة إعلام الخصوم بصورة من العريضة مع تكليفهم بالحضور في الجلسة التي تحدد لتحضير الدعوى. وبعد تحضير الدعوى تعرض على رئيس اللجنة لتحديد جلسة امام اللجنة للمرافعة في موضوعها.

مادة٣١ ـ يترتب على رفع الطلب إلى اللجنة المشار إليها في المادة (٢٩) وقف السير في الدعوى المقدم بشأنها الطلب، وإذا قدم الطلب بعد الحكم في الدعوى فلرئيس لجنة تنازع الاختصاص أن يأمر بوقف تنفيذ الحكمين المتعارضين أو احدهما.

مادة٣٢ ـ تفصل لجنة تنازع الاختصاص في الطلب بقرار غير قابل للطعن.

(الفصل الثالث)
الجلسات والأحكام

مادة٣٣ ـ جلسات المحاكم علنية إلا إذا رأت المحكمة جعلها سرية، مراعاة للآداب او حرمة الأسرة أو محافظة على النظام العام، ويكون النطق بالحكم في جميع الأحوال في جلسة علنية.

مادة٣٤ ـ يجب أن يحضر جلسات النظر في القضية وجلسة إصدار الحكم العدد اللازم نظامًا من القضاة، وإذا لم يتوفر العدد اللازم فينذب من يكمل نصاب النظر وتصدر الأحكام بالإجماع، أو بالاغلبية وعلى المخالف توضيح مخالفته واسبابها في ضبط القضية، وعلى الاكثرية ان توضح وجهة نظرها بالرد على مخالفة المخالف في سجل الضبط.

مادة٣٥ ـ يجب أن تشتمل الأحكام على الأسباب التي بنيت عليها وعلى بيان مستند الحكم.

مادة٣٦ ـ اللغة العربية هي اللغة الرسمية للمحاكم، على أنه يجوز للمحكمة أن تسمع أقوال الخصوم أو الشهود الذين يجهلون اللغة العربية عن طريق مترجم.

الباب الثالث
القضاة
(الفصل الاول)
تعيين القضاة واقدميتهم وترقيتهم

مادة٣٧ ـ يشترط فيمن يولى القضاء:

أ ـ أن يكون سعودي الجنسية.

ب ـ أن يكون حسن السيرة والسلوك.

ج ـ أن يكون متمتعًا بالاهلية الكاملة للقضاء حسب ما نص عليه شرعًا.

د ـ أن يكون حاصلاً على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية أو شهادة أخرى معادِلة لها، بشرط أن ينجح في الحالة الأخيرة في امتحان خاص تعده وزارة العدل، ويجوز في حالة الضرورة تعيين من اشتهر بالعلم والمعرفة من غير الحاصلين على الشهادة المطلوبة.

هـ ـ أن لا يقل عمره عن أربعين سنة إذا كان تعيينه في درجة قاضي تمييز

وعن اثنتين وعشرين سنة إذا كان تعيينه في درجات السلك القضائي الأخرى.

و ـ أن لا يكون قد حُكم عليه بحد أو تعزير أو في جرم مخلٍّ بالشرف أو صدر بحقه قرار تأديبي بالفصل من وظيفة عامة ولو كان قد رُد إليه اعتباره.

مادة٣٨ ـ (معدلة) درجات السلك القضائي هي:

ملازم قضائي، قاضي (ج)، قاضي (ب)، قاضي (أ)، وكيل محكمة (ب)، وكيل محكمة (أ)، رئيس محكمة (ب)، رئيس محكمة (أ)، قاضي تمييز، رئيس محكمة تمييز، رئيس مجلس القضاء الأعلى، ويجرى شغل هذه الدرجات طبقاً لأحكام هذا النظام.(١)

مادة٣٩ ـ يشترط فيمن يشغل درجة ملازم قضائي بالإضافة إلى ما ورد في المادة (٣٧) أن يكون قد حصل على الشهادة العالية بتقدير عام لا يقل عن جيد وبتقدير جيد جدًا في مادتي الفقه وأصوله.

مادة٤٠ ـ يشترط فيمن يشغل درجة قاضي (ج) أن يكون قد أمضى في درجة ملازم قضائي ثلاث سنوات على الأقل.

مادة٤١ ـ يشترط فيمن يشغل درجة قاضي (ب) أن يكون قد قضى سنة على الأقل في درجة قاضي (ج) أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة أربع سنوات على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة أربع سنوات على الأقل أو أن يكون من خريجي المعهد العالي للقضاء.

مادة٤٢ ـ يشترط فيمن يشغل درجة قاضي (أ) أن يكون قد قضى أربع سنوات على الأقل في درجة قاضي (ب) أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة ست سنوات على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة سبع سنوات على الأقل.

مادة٤٣ ـ يشترط فيمن يشغل درجة وكيل محكمة (ب) أن يكون قد قضى ثلاث سنوات على الأقل في درجة قاضي (أ) أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة عشر سنوات على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة عشر سنوات على الأقل.

مادة٤٤ ـ يشترط فيمن يشغل درجة وكيل محكمة (أ) أن يكون قد قضى سنتين على الأقل

---

(١) صدر التعديل بالمرسوم الملكي رقم م/٧٦ في ١٤/١٠/١٣٩٥ هـ.

في درجة وكيل محكمة (ب) أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة اثنتي عشرة سنة على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة اثنتي عشرة سنة على الأقل.

مادة٤٥ ـ يشترط فيمن يشغل درجة رئيس محكمة (ب) أن يكون قد قضى سنتين على الأقل في درجة وكيل محكمة (أ) أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة أربعة عشرة سنة على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة أربع عشرة سنة على الأقل.

مادة٤٦ ـ يشترط فيمن يشغل درجة رئيس محكمة (أ) أن يكون قد قضى سنتين على الأقل في درجة رئيس محكمة (ب) أو أن يكون قد اشتغل بأعمال قضائية نظيرة لمدة ست عشرة سنة على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله في إحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة ست عشرة سنة على الأقل.

مادة٤٧ ـ يشترط فيمن يشغل درجات قاضي تمييز أن يكون قد قضى سنتين على الأقل في درجة رئيس محكمة (أ) أو أن يكون قد اشتغل بإعمال قضائية نظيرة لمدة ثماني عشرة سنة على الأقل، أو قام بتدريس مواد الفقه وأصوله بإحدى كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية لمدة ثماني عشرة سنة على الأقل.

مادة٤٨ ـ يحدد مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير العدل المقصود بالأعمال القضائية النظيرة في المواد السابقة، وتعتبر شهادة المعهد العالي للقضاء معادلة لخدمة أربع سنوات في أعمال قضائية نظيرة.

مادة٤٩ ـ يختار رئيس محكمة التمييز من بين قضاة التمييز حسب ترتيب الأقدمية المطلقة.

مادة٤٩ ـ مكرر تكون درجة رئيس مجلس القضاء الأعلى بمرتبة وزير، ويشترط أن تتوفر فيمن يشغل هذه الدرجة الشروط المطلوبة لشغل درجة قاضي تمييز ويتم تعيين رئيس مجلس القضاء الأعلى بأمر ملكي.(١)

مادة٥٠ ـ يكون من يعين من القضاة ابتداءً تحت التجربة لمدة عام ويصدر مجلس القضاء بعد نهاية مدة التجربة وثبوت صلاحية المعين قرارًا بتثبيته، ويجوز

(١) اضيفت هذه المادة بموجب المرسوم الملكي رقم م/٧٦ في ١٣٩٥/١٠/١٤ هـ.

قبل صدور هذا القرار الاستعفاء عنه بقرار من مجلس القضاء الأعلى.

مادة٥١ ـ فيما عدا اللوازم القضائي، لا يكون عضو السلك القضائي قابلاً للعزل، ولكن يُحال إلى التقاعد حتمًا إذا بلغ سن السبعين.

على انه إذا فقد أحد الأعضاء الثقة والاعتبار اللذين تتطلبهما الوظيفة يحال إلى التقاعد بأمر ملكي بناء على قرار من مجلس القضاء الأعلى.

مادة٥٢ ـ مع عدم الإخلال بما يقتضيه هذا النظام من أحكام، يتمتع أعضاء السلك القضائي بالحقوق والضمانات المقررة في نظام الموظفين العام ونظام التقاعد، ويلتزمون بما نص عليه نظام الموظفين العام من واجبات لا تتعارض مع طبيعة الوظيفة القضائية.

وعوضًا عما نصت عليه الفقرة (أ) من المادة (٤٥) من نظام الموظفين العام يمنح من يعين لأول مرة في السلك القضائي بدلاً يعادل راتب ثلاثة أشهر.

مادة٥٣ ـ يجري التعيين والترقية في درجات السلك القضائي بأمر ملكي بناء على قرار من مجلس القضاء الأعلى يوضح فيه توفر الشروط النظامية في كل حالة على حدة، ويراعي المجلس في الترقية ترتيب الأقدمية المطلقة، وعند التساوي يقدم الأكفاء بموجب تقارير الكفاءة، وعند التساوي أو انعدام تقارير الكفاءة يقدم الأكبر سنًا، ولا يجوز أن يرقّى عضو السلك القضائي من درجة رئيس محكمة (ب) فما دون إلا إذا كان قد جرى التفتيش عليه مرتين على الأقل في الدرجة المراد الترقية منها وثبت في التقريرين الأخيرين السابقين على الترقية أن درجة كفاءته لا تقل عن المتوسط.

مادة٥٤ ـ تكون مرتبات أعضاء السلك القضائي بجميع درجاتهم وفقًا لسلم رواتب القضاة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٨ وتاريخ ١٣٩٥/٥/٨ هـ.

(الفصل الثاني)
نقل القضاة وندبهم وإجازاتهم

مادة٥٥ ـ لا يجوز نقل أعضاء السلك القضائي أو ندبهم داخل السلك القضائي إلا بقرار من مجلس القضاء الأعلى، كما لا يجوز نقل أعضاء السلك القضائي أو ندبهم أو إعارتهم خارج السلك القضائي إلا بأمر ملكي بناء على قرار من مجلس القضاء الأعلى، تحدد فيه المكافأة المستحقة للقاضي المندوب أو المعار، وتكون مدة الندب أو الإعارة سنة واحدة قابلة للتجديد لسنة أخرى، على أنه

يجوز لوزير العدل في الحالات الاستثنائية أن يندب أحد أعضاء السلك القضائي داخل السلك أو خارجه لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر في العام الواحد.

مادة٥٦ ـ يرخص وزير العدل للقضاة بالإجازات في حدود أحكام نظام الموظفين العام، واستثناء من هذه الأحكام يجوز أن تبلغ الإجازات المرضية التي يحصل عليها القاضي خلال ثلاث سنوات ستة أشهر بمرتب كامل وثلاثة أشهر بنصف مرتب، ويجوز تمديدها بموافقة مجلس القضاء الأعلى ثلاثة أشهر أخرى بنصف مرتب.

مادة٥٧ ـ إذا لم يستطع القاضي بسبب مرضه مباشرة عمله بعد انقضاء الإجازة المقررة في المادة السابقة، أو ظهر في أي وقت أنه لا يستطيع لأسباب صحية القيام بوظيفته على الوجه اللائق فيحال على التقاعد.

(الفصل الثالث)
واجبات القضاة

مادة٥٨ ـ لا يجوز الجمع بين وظيفة القضاء ومزاولة التجارة أو أية وظيفة أو عمل لا يتفق مع استقلال القضاء وكرامته. ويجوز لمجلس القضاء الأعلى أن يقرر منع القاضي من مباشرة أي عمل يرى أن القيام به يتعارض مع واجبات الوظيفة وحسن أدائها.

مادة٥٩ ـ لا يجوز للقضاة إفشاء سر المداولات.

مادة٦٠ ـ يجب أن يقيم القاضي في البلد الذي به مقر عمله، ويجوز لمجلس القضاء الأعلى لظروف استثنائية أن يرخص للقاضي في الإقامة مؤقتًا في بلد آخر قريب من مقر عمله.

مادة٦١ ـ لا يجوز للقاضي أن يتغيب عن مقر عمله ولا أن ينقطع عن عمله لسبب غير مفاجىء قبل أن يرخص له في ذلك كتابة.

فاذا أخل القاضي بهذا الواجب نُبه إلى ذلك كتابة. فإذا تكرر منه ذلك وجب رفع الأمر إلى مجلس القضاء الأعلى للنظر في امر محاكمته تاديبيًا.

(الفصل الرابع)
التفتيش على أعمال القضاة

مادة٦٢ ـ تشكل بوزارة العدل إدارة للتفتيش القضائي تتكون من رئيس وعدد كاف من الأعضاء يُختارون من بين قضاة محكمة التمييز أو المحاكم العامة، ويكون ندبهم للعمل بهذه الإدارة بقرار من مجلس القضاء الأعلى لمدة سنة قابلة للتجديد بعدد أخرى.

مادة٦٣ ـ تتولى إدارة التفتيش القضائي بوزارة العدل التفتيش على أعمال قضاة المحاكم العامة والمحاكم الجزئية وذلك لجمع البيانات التي تؤدي إلى معرفة درجة كفايتهم، ومدى حرصهم على أداء واجبات وظيفتهم، وإمداد الجهات المختصة بهذه المعلومات والتحقيق في الشكاوى التي تقدم من القضاة أو ضدهم. ويجب أن يقوم بالتفتيش عضو بدرجة أعلى من درجة المفتَّش عليه، أو سابق له في الأقدمية إن كانا في درجة واحدة.

ويحصل التفتيش والتحقيق بديوان الوزارة أو بالانتقال إلى المحاكم بناء على ما يقرره وزير العدل.

مادة٦٤ ـ يكون تقدير كفاية القاضي بإحدى الدرجات الآتية:

كفؤ، فوق المتوسط، متوسط، أقل من المتوسط.

مادة٦٥ ـ يجب إجراء التفتيش على أعضاء السلك القضائي مرة على الأقل ومرتين على الأكثر كل سنة.

مادة٦٦ ـ ترسل صور من الملاحظات القضائية والإدارية دون تقدير الكفاية إلى القاضي صاحب الشأن للاطلاع عليها وإبداء اعتراضاته حولها خلال ثلاثين يومًا.

مادة٦٧ ـ يشكل رئيس إدارة التفتيش لجنة برئاسته وعضوية اثنين من المفتشين القضائيين لفحص الملاحظات ثم الاعتراضات التي يبديها القاضي المعني، وما تعتمده اللجنة من هذه الملاحظات يودع في ملف القاضي مع الاعتراض وما لا يُعتمد يرفع من التقرير ويحفظ ويُبلَّغ القاضي بتقدير كفايته المعتمد من اللجنة.

مادة٦٨ ـ يجوز للقاضي الذي حصل على تقدير يثبت فيه أن درجته أقل من المتوسط أن يتظلم لمجلس القضاء الأعلى خلال ثلاثين يومًا من تاريخ إخطاره بمضمون التقدير، ويكون قرار المجلس في هذا الشأن نهائيًا.

مادة٦٩ ـ إذا حصل القاضي على تقدير أقل من المتوسط في تقرير الكفاية ثلاث مرات

متوالية فيحال إلى التقاعد بأمر ملكي بناء على قرار من مجلس القضاء الأعلى.

مادة٧٠ ـ تصدر لائحة بقرار من وزير العدل بعد موافقة مجلس القضاء الأعلى تبين قواعد وإجراءات التفتيش القضائي.

(الفصل الخامس)
تأديب القضاة

مادة٧١ ـ مع عدم الإخلال بما للقضاء من حياد واستقلال في القضاء، يكون لوزير العدل حق الإشراف على جميع المحاكم والقضاة ولرئيس كل محكمة حق الاشراف على القضاة التابعين لها.

مادة٧٢ ـ لرئيس المحكمة حق تنبيه القضاة التابعين لها إلى ما يقع منهم مخالفًا لواجباتهم أو مقتضيات وظائفهم بعد سماع أقوالهم ويكون التنبيه مشافهة أو كتابة وفي الحالة الاخيرة تبلغ صورة منه لوزارة العدل، وللقاضي في حالة اعتراضه على التنبيه الصادر إليه كتابة عن رئيس المحكمة أن يطلب خلال أسبوعين من تاريخ تبليغه إياه إجراء تحقيق عن الواقعة التي كانت سببًا للتنبيه، وتؤلف للغرض المذكور بقرار من وزير العدل لجنة من رئيس محكمة التمييز أو أحد نوابه وقاضيين من قضاتها ولهذه اللجنة بعد سماع أقوال القاضي أن تعهد إلى احد اعضائها بإجراء التحقيق إن وجدت وجهًا لذلك ولها أن تؤيد التنبيه أو ان تعتبره كأن لم يكن، وتبلغ قرارها لوزير العدل. وإذا تكررت المخالفة أو استمرت بعد تأييد التنبيه من قبل اللجنة رفعت الدعوى التأديبية.

مادة٧٣ ـ تأديب القضاة يكون من اختصاص مجلس القضاء الأعلى منعقدًا بهيئته العامة بوصفه مجلس تأديب، وإذا كان القاضي المقدم إلى المحاكمة عضوًا في مجلس القضاء الأعلى فيندب وزير العدل أحد قضاة محكمة التمييز ليحل محله. ولا يمنع من الجلوس في مجلس التأديب سبق الاشتراك في طلب إحالة المتهم إلى المعاش أو طلب رفع الدعوى التأديبية ضده.

مادة٧٤ ـ ترفع الدعوى التأديبية بطلب من وزير العدل من تلقاء نفسه أو بناء على اقتراح رئيس المحكمة التي يتبعها القاضي. ولا يُقدم هذا الطلب إلا بناء على تحقيق جزائي أو بناء على تحقيق إداري يتولاه أحد قضاة محكمة التمييز يندبه وزير العدل.

مادة٧٥ ـ ترفع الدعوى التأديبية بمذكرة تشتمل على التهمة والأدلة المؤيدة لها، وتقدم لمجلس التأديب ليصدر قراره بدعوة المتهم للحضور أمام المجلس.

مادة٧٦ ـ يجوز للمجلس أن يجري ما يراه لازمًا من التحقيقات، وله أن يندب أحد أعضائه للقيام بذلك.

مادة٧٧ ـ إذا رأى مجلس التأديب وجهًا للسير في إجراءات المحاكمة عن جميع التهم أو بعضها، كلف المتهم بالحضور في ميعاد لائق، ويجب أن يشتمل التكليف بالحضور على بيان كاف لموضوع الدعوى وأدلة الاتهام.

مادة٧٨ ـ يجوز لمجلس التأديب عند تقرير السير في إجراءات المحاكمة أن يأمر بوقف المتهم عن مباشرة أعمال وظيفته، وللمجلس في كل وقت أن يعيد النظر في أمر الوقف.

مادة٧٩ ـ تنقضي الدعوى التأديبية باستقالة القاضي. ولا تأثير للدعوى التأديبية على الدعوى الجزائية أو المدنية الناشئة عن الواقعة نفسها.

مادة٨٠ ـ تكون جلسات مجلس التأديب سرية ويحكم مجلس التأديب بعد سماع دفاع القاضي المرفوعة عليه الدعوى، وله أن يقدم دفاعه كتابة وأن ينيب في الدفاع عنه أحد رجال القضاء، وللمجلس دائمًا الحق في طلب حضوره بشخصه.

وإذا لم يحضر ولم ينب احدًا، جاز الحكم في غيبته بعد التحقق من صحة دعوته.

مادة٨١ ـ يجب أن يشتمل الحكم الصادر في الدعوى التأديبية على الأسباب التي بني عليها، وأن تُتلى أسبابه عند النطق به في جلسة سرية، وتكون أحكام مجلس التأديب نهائية غير قابلة للطعن.

مادة٨٢ ـ العقوبات التأديبية التي يجوز توقيعها على القاضي هي اللوم والإحالة على التقاعد.

مادة٨٣ ـ تبلّغ قرارات مجلس التأديب إلى وزارة العدل ويصدر أمر ملكي بتنفيذ عقوبة الإحالة على التقاعد وقرار من وزير العدل بتنفيذ عقوبة اللوم.

مادة٨٤ ـ في حالات التلبس بالجريمة يجب عند القبض على القاضي وحبسه أن يرفع الأمر إلى مجلس القضاء منعقدًا بهيئته الدائمة في مدة الأربع والعشرين ساعة التالية، وله أن يقرر إما استمرار الحبس أو الإفراج بكفالة أو بغير كفالة، وللقاضي أن يطلب سماع أقواله أمام المجلس عند عرض الأمر عليه، ويحدد المجلس مدة الحبس في القرار الذي يصدر بالحبس أو باستمراره وتراعى

الاجراءات السالفة الذكر كل ما يؤدي لاستمرار الحبس الاحتياطي بعد انقضاء المدة التي قررها المجلس، وفيما عدا ما ذُكر لا يجوز القبض على القاضي أو اتخاذ أي إجراء من إجراءات التحقيق معه أو رفع الدعوى الجزائية عليه إلا بإذن من المجلس المذكور، ويجري حبس القضاة وتنفيذ العقوبات المقيدة للحرية بالنسبة لهم في أماكن مستقلة.

(الفصل السادس)
انتهاء خدمة القضاة

مادة٨٥ ـ تنتهي خدمة عضو السلك القضائي بأحد الاسباب الآتية:
أ ـ قبول استقالته.
ب ـ قبول طلبه الإحالة على التقاعد طبقًا لنظام التقاعد.
ج ـ الوفاة.
د ـ الاسباب المنصوص عليها في المواد (٥٠، ٥١، ٥٧، ٦٩).

مادة٨٦ ـ في غير حالتي الوفاة، والإحالة على التقاعد لبلوغ السن النظامية تنتهي خدمة عضو السلك القضائي بأمر ملكي بناء على قرار من مجلس القضاء الأعلى.

الباب الرابع
وزارة العدل

مادة٨٧ ـ مع عدم الإخلال بالاحكام المنصوص عليها في هذا النظام، تتولى وزارة العدل الإشراف الإداري والمالي على المحاكم والدوائر القضائية الأخرى، وتتخذ التدابير أو تتقدم إلى الجهات المختصة بما تراه من المقترحات أو المشروعات التي من شأنها ضمان المستوى اللائق بمرفق العدالة في المملكة، كما تقوم بدراسة ما يرد إليها من مجلس القضاء الأعلى من مقترحات أو قرارات وترفع إلى المراجع العليا ما يحتاج منها إلى إصدار أوامر أو مراسيم ملكية.

مادة٨٨ ـ يُختار وكيل وزارة العدل من بين رجال القضاء العاملين أو السابقين.

مادة٨٩ ـ تشكل بوزارة العدل إدارة فنية للبحوث تؤلف بقرار من وزير العدل من عدد كاف من الأعضاء لا يقل مؤهل أي منهم عن شهادة كلية الشريعة ويجوز أن يُختاروا عن طريق الندب من القضاة، وتتولى هذه الإدارة المسائل الآتية:

أ - استخلاص المبادىء التي تقررها محكمة التمييز فيما تصدره من أحكام أو المبادىء التي يقررها مجلس القضاء الأعلى وتبويبها وفهرستها بحيث يسهل الرجوع إليها.

ب - إعداد مجموعات الأحكام المختارة للنشر.

ج - إعداد البحوث التي تطلب وزارة العدل القيام بها.

د - الإجابة على استرشادات القضاة.

هـ - مراجعة الأحكام وإبداء الرأي في القواعد الفقهية التي بنيت عليها من حيث مدى موافقتها للعدل في ضوء الظروف والأحوال المتغيرة وذلك تمهيدًا لعرضها على مجلس القضاء الأعلى لتقرير مبادىء فيها طبقاً لما ورد في الفقرة (١) من المادة (٨).

الباب الخامس
كُتّاب العدل
(الفصل الاول)
شروط تعيين كُتّاب العدل ومؤهلاتهم

مادة٩٠ - يشترط فيمن يعين بوظيفة كاتب عدل أن تتوفر فيه الشروط المنصوص عليها في المادة (٣٧) من هذا النظام.

مادة٩١ - مع مراعاة ما جاء في المادة (٩٠) تحدد مؤهلات شغل فئات وظائف كتّاب العدل بلائحة تصدر باتفاق بين وزارة العدل وديوان الموظفين العام.

مادة٩٢ - مع عدم الإخلال بالاحكام المنصوص عليها في هذا النظام، يخضع كتّاب العدل لجميع الأحكام التي يخضع لها موظفو الدولة بموجب نظام الموظفين العام.

(الفصل الثاني)
اختصاصات كتّاب العدل والتفتيش عليهم

مادة٩٣ - يختص كُتّاب العدل بتوثيق العقود وضبط الاقارير وفقًا للائحة تصدر بقرار من وزير العدل بناء على موافقة مجلس القضاء الأعلى، ويكون تعيين مقار إدارات كتّاب العدل وتحديد دوائر اختصاصها وإنشاء إدارات كتابة عدل جديدة بقرار يصدر من وزير العدل.

مادة٩٤ ـ البلدان التي لا توجد فيها دوائر كتاب عدل تسند مهمة كتّاب العدل فيها إلى قاضي البلد ويكون له اختصاص وصلاحيات كاتب العدل في حدود الاختصاص المكاني المحدد للقضاء، ويجوز ندب أحد القضاة للقيام بعمل كاتب العدل في حالة غيابه.

مادة٩٥ ـ يخضع كتاب العدل للتفتيش القضائي وفقًا لأحكام هذا النظام.

(الفصل الثالث)
قوة الأوراق الصادرة من كتّاب العدل

مادة٩٦ ـ الأوراق الصادرة عن كاتب العدل بموجب الاختصاص المنصوص عليه في المادة (٩٣) تكون لها قوة الإثبات، ويجب العمل بمضمونها أمام المحاكم بلا بيّنة اضافية ولا يجوز الطعن فيها إلا تأسيسًا على مخالفتها لمقتضى الأصول الشرعية أو تزويرها.

الباب السادس
موظفو المحاكم

مادة٩٧ ـ يعتبر من أعوان القضاء كُتّاب الضبط والمحضرون والمترجمون والخبراء وعاملو بيوت المال.

مادة٩٨ ـ ينظم نظام المرافعات المخبرة أمام القضاء، ويحدد حقوق الخبراء وواجباتهم وطريقة تأديبهم.

مادة٩٩ ـ مع عدم الإخلال بما نص عليه نظام الموظفين العام من شروط التعيين يشترط فيمن يُعيَّن كاتبًا أو مترجمًا أو خبيرًا أو محضرًا أن ينجح في امتحان تحدد إجراءاته وشروطه بقرار من وزير العدل، ويكون تعيينهم على سبيل التجربة مدة لا تقل عن سنة ولا تزيد عن سنتين.

مادة١٠٠ ـ تسري على موظفي المحاكم فيما لا يتعارض مع أحكام هذا النظام الأحكام العامة لموظفي الدولة، ويعمل موظفو كل محكمة تحت رقابة رئيسهم الإداري ويخضع الجميع لرقابة رئيس المحكمة.

[illegible]
[illegible]

[illegible]

was uttering (Talbiyah) for (Shibrima). He, peace be upon him asked the man, have you performed Haj for yourself in the first place? The man answered no. Then Prophet Muhammad, peace be upon him told the man perform this Haj for yourself and later for (Shibrima) (1) The evidence which can be derived from that the reward of performing Haj for the dead would reach the one dedicated to. As for the invocation and offering of charity there is no controversy, but there is concerning (Salat) and recitation of the Holy Quran, and the like.

For the points of view of the jurists, whether for or against the dedication of the reward of performing the rituals to the dead, there are evidences and good arguments, but we have to be aware of the practices of some people who recite the Holy Quran for the dead. Such a thing was not practiced by neither Prophet Muhammad, peace be upon him nor any of his companions, and it is considered an innovation. Allah is All-knowing.

(1) Sunnan Abu Da'ood vol 2 P. 162

peace be upon him, oh! Messenger of Allah; we pay charity on behalf of our dead, and perform Haj on their behalf and invocate for them, would the reward of that reach them? He, peace be upon him said yes it would reach them and they would be glad to receive it as your gladness when a meal is offered to one of you "[1] So many Ahadith (sayings of the Prophet) mention this meaning.

There is controversy among the jurists on whether the performance of religious rituals by the living dedicated to the dead is limited to some rituals or it covers all sorts of rituals? According to Imam Shafie the absolute bodily rituals such as (salat) prayer or reciting of the Quran, would not reach the dead person. Evidence to this is derived from the verse "That man can have nothing but what he strives for."[2] It is also stated in the Shafie thought that it was not reported that any performance was dedicated to Prophet Muhammad, by any of his companions. Imam Malik follows the same view point. Al Mustazila do not believe that any dedication of rituals would reach the dead, not even invocation.

In the Hanafi school of thought there is some disagreement. Some Hanafis say that one's reward of a performance of a ritual can possibly be dedicated to another person, such as (salat), fasting or offering of charity. They cited evidence from the Holy Quran and the Sunnah. It was reported that Prophet Muhammad, peace be upon him sacrificed two male sheep one for himself and the other for his Ummah.[3]

Following the evidence in the Quran in the verses cited in the beginning of this answer that the angels implore Almighty Allah, and ask forgiveness for all those on earth who follow the Path of Allah, and preserve them from all ills. This indicates that the verse is categorical concerning the profitting of someone from the performance of another one a thing which contradicts the surface meaning of the verse used as evidence for non-profitting. They said that the verse is from the category of foretelling which is not abrogated. It is only thought that in the Shari'a of Ibrahim and Moses, blessings of Allah be upon them, that there is no reward except for those who strive for it, and later that was bestowed on the people of our Shari'a. This is so only because of the specification of foretelling and not abrogation. The meaning of the verse is only preaching and reminding for the one who gives a little and then hardens his heart. [4]

Generally speaking, most of the rituals performed and dedicated to the dead are not disagreed upon. Performing Haj for the dead one is correctly mentioned in the saying of Prophet Muhammad, peace be upon him, who heard some one during Haj who

---

= whom is that (Hadith) He said, I said to him this is from the (Hadith) about Shihab ibn Khurrash, and he said about which trustworthy person, he said, I said about Al Hajjaj Ibn Dinnar, and he said about which trustworthy person, he said, I said about the Messenger of Allah, peace be upon him. He said, O! Abu Is-hag between Al Hajaj Ibn Dinnar and between Prophet Muhammad, peace be upon him there are wildernesses in which the riding animals die out of exhaustion, but concerning charity there is no disagreement.

1) narrated by Abu Hafs Al Akbari-Sharh Al Qadir vol 3 P. 143

2) Surat-ul-Najm verse 39

3) Sahih Al Bukhari vol 80 P. 12

4) Reference is made to Surat-ul-Najm verse 33 - Abu in Sharh Al Qadir vol 3 PP. 142-144

Among their fathers,
Their wives, and their posterity!
For Thou art (He)
The Exalted in Might
Full of Wisdom (1)

Another verse states that:-

"And preserve them
From (all) ills
And any whom Thou
Dost preserve from ills
That Day - on them
Wilt Thou have bestowed
Mercy indeed; and that
Will be truly (for them)
The highest Achievement (2)

Another verse states:-

"And the angels celebrate
The Praises of their Lord
And pray for forgiveness
For (all) beings on earth." (3)

Allah Almighty also says in Prophet Noah Tongue:-

"Oh my Lord ! Forgive me,
My parents, all who
Enter my house in Faith
And all believing men.
And believing women (4)

In the Sunnah, it is narrated in Sahih Muslim that, "the one who invocates for his brother, without his brother knowing that, the angel who is in charge of watching over that man would say Amen and the invocator will have the same reward for that invocation." (5) It is also narrated that a man asked Prophet Muhammad, peace be upon him, and said I used to have two parents whom I was kind to during their lifetime. How can I be kind to them after their death. The Prophet, peace be upon him told the man that it is part of the kindness to pray for them with your prayer and fast for them with your fasting. (6) It is also narrated through Annas that a man asked Prophet Muhammad,

---

1) Surat-al-Mumin verse 8

2) Surat-al-Mumin verse 9

3) Surat-al-Shura verse 5

4) Surat Noah verse 28

5) Sahih Muslim vol- 17 P. 50

6) Narrated by Al Dar Qutni in Sharh Al Gadir vol 3 P. 143 also narrated in Sahih Muslim vol 1 P. P. 88, 89 Muhammad said, I heard Abu Is-hag Ibn Eisa Al Talqani, he said, I said to Abdullah Ibn Al Mubarak O! Aba Abdul Rahman, the (Hadith) which states that it is part of kindness after kindness to pray for your parents with your prayer, and you fast for them with your fasting. He said Abdullah then said O! Aba Is-hag about

The Rule on Performing Religious Rituals
Whose Reward Is Dedicated To Someone Else.

All praise be to Allah Cherisher of the Worlds and all prayer and peace be upon our Prophet Muhammad.

The meaning of this question, is it permissible for somebody to perform religious rituals with the intention to endow or dedicate the reward on those rituals to someone else? Such rituals as in (salat) prayer, fasting, performing Haj or Umra or payment of charity. Or is it that rewarding in this case is only limited to some performances like charity and invocation?

Generally, evidences in the Holy Quran and the Sunnah indicate that the performance of religious rituals whose reward is intended for someone else is considered. It is mentioned in the Holy Quran that the angels pray for Allah and ask Him forgiveness for all creatures on earth.

Allah Almighty says:-

"Those who sustain
The Throne (of God)
And those around it
Sing Glory and Praise
To their Lord, believe
In Him, and implore Forgiveness
For those who believe
Our Lord! Thy Reach
Is over all things
In Mercy and knowledge
Forgive, then, those who
Turn in Repentance, and follow
Thy Path, and preserve them
From the Penalty
Of the Blazing Fire!(1)

Another verse says:-

"And grant, our Lord!
That they enter
The Gardens of Eternity
Which Thou hast promised
To them, and to the righteous

---

(1) Surat-ul-Mumin verse 7

aged, because he is not owned by somebody, but he reports to work by himself if he is of age or his sponsor delivers him (1) if he is under age.

Imam Ibn Hazm mentioned this question and what is narrated about Ibn Omar concerning the one who employs a worker and re-employs that worker for a higher wage, he said that the increase is for the first employer. In another saying it is said he dislikes it and said that Mujahid did not consider it, neither did Eiyas Ibn Muawiyah or Ekrimah and it was disliked by Al Zuhri, Maymoon Ibn Mahran, Ibn Sirreen, Saeed Ibn Al Maseeb, Shuraih and Masroog. It was permitted by Sulaiman Ibn Yassar, Urwah Ibn Al Zubair, Al Hassan and Atta. Abu Muhammad said that the opposers of this practice said that it is like usury, but he rejects this point of view as being false. He said that it is correct rental and there is no difference between the one who buys something for a price and sells it for a higher price, and the one who hires something for a price and re-hires it for a higher price.

We would say that the most acceptable opinion is that man is not a mere commodity which may be bought and sold. If man is treated as so he would be exploited. If the principle of hiring and rehiring to somebody else is accepted, then man's dignity would be degraded, contrary to the honour bestowed on him by Almighty Allah, and contrary to the desires of man himself inspite of his acceptance in appearance, because man by nature refuses to be exploited, and if he accepts that, it is only under the pressure of need and oppression. Rejecting such kind of practice is releasing onteself from suspicions and protection from committing the prohibited. Prophet Muhammad, peace be upon him said, "the one who avoided suspicions, acquitted his religion and his honour from committing the prohibited, and the one who fell into suspicions committed the prohibited like the shephard who rears (his sheep) around (private) precincts until he trespasses." (2)

1) Kashaful Ghina'a vol. 3 P. 565 and Muntaha Al Eradat vol 2 P. 361

2) Sunnan Ibn Majah vol. 2 P. 1319

Such practices like delaying wages and compelling the worker to abdicate any of his rights are included in this prohibition.

Also some of the prohibited profitting is fooling and tricking, increasing the prices above the legal limit.

The second rule of prohibition is not abiding by the purposes for which the recruitment license was issued. In doing so he has committed disobedience of the authorities. Allah Almighty says:-

"O ye who believe
Obey God and obey the Apostle
And those charged
With authority among you." (1)

There is another version for this question. What if the recruiter agrees with the recruited worker on a certain monthly wage say 500 or 800 Riyals and then lends this worker to work for someone else for a higher wage, and the recruiter gets the difference.?

To answer this question a differentiation has to be made between two cases:- The first one is that if the recruiter speculates on the worker, meaning that he pays him a certain wage and then directs the worker to work either for him or for another contractor, as some contractors do, working on the probability of profit or loss. Such kind of hiring is permissible and there is no disagreement on it we know of.

The second case is when the worker is recruited for a certain wage like 500 Riyals and then lends him to work for 800 Riyals. In this case there is controversy.

In the Hanafi school of thought it is permissible for the hirer to lend the hired worker for the same wage he pays to the worker or for a lesser wage. But if he lends him for more than his wage the excess should be paid in charity. (2)

There is disagreement among the Malikis. Some of them think that it is permissible for the one who hires a worker to re-employ that worker for someone else and bring the wage he is paid back to his first employer. Some other Malikis think that it is not necessary that the worker be the one who seeks hire for himself and then brings the wage he gets to his employer, unless the worker agrees to do so in the first place. This is in case that the work he is recruited for is not a specific job, such as a craft. (3)

In the Hanbali school of thought it is stated that it is not permissible for an employer to re-employ a free worker he is employing whether he is of age or under

---

1) Surat-ul-Nisa verse 59

2) Rad Al Muhtar Alal Dur Al Mukhtar vol. 6 P. 91, vol 4. P. 48

3) Mawahib Al Jaleel, Al Taj Wal Ekleel vol 5 P. 407 also Muah Al Jaleel vol 7 P. 461

SOME FIQHI QUESTIONS

RULE ON SOMEONE WHO RECRUITS A WORKER UNDER THE PRETEXT OF EMPLOYMENT, BUT RELEASES HIM TO WORK FOR SOMEONE ELSE FOR A CERTAIN AMOUNT OF MONEY PAID FOR SPONSORSHIP

All praise be to Allah, Cherisher of the Worlds, and all peace and prayer be upon our Prophet Muhammad.

The answer on this question; it is not permissible to practice such thing.

Primarily the recruiter does not intend to employ that worker within the laws of hiring, but really intends to exploit the license of recruitment issued to him by the governmental authorities without following the regulations, as well as exploiting the worker.

This act falls within two rules of prohibitions. The first one is devouring the property of other people falsely. Allah Almighty says:-

"And do not eat up
Your property among yourselves
As bait for the judges
With intent that ye may
Eat up wrongfully and knowingly
A little of (other) peoples property.(1)

In another verse Allah Almighty says:-

"O ye who believe
Eat not up your property
Among yourselves in vanities.(2)

This prohibition includes all kinds of profitting which is made through deception and tricks, even though they might have the appearance of being legal. Such deception like enticing the worker and tempting him before recruitment, after which he discovers that he was only exploited and all the terms of employment are not fulfilled. Allah Almighty says:-

"Nor withhold
From the people the things
That are their due. (3)

---

(1) Surat-ul-Baqqara verse 188

(2) Surat-ul-Nisa verse 29

(3) Surat-ul-Araf verse 85

MEMBERS OF THE COUNCIL

Abdul Aziz Ibn Baz	President	Signed
Dr. Abdullah Omar Nasef	Vice-President	signed
Abdullah Al Abdul Rahman Al Bassam	member	signed
Dr. Bakr Abdullah Abu Zaid	member	signed
Muhammad Ibn Jubair	member	signed
Saleh Ibn Fawzan Al Fawzan	member	signed
Muhammad Ibn Abdullah Ibn Subeel	member	signed
Mustafa Ahmad Al Zarqa	member	signed
Muhammad Mahmoud Al Sawaf	member	signed
Abul Hassan Ali Al Husni Al Nadwi	member	signed
Muhammad Rasheed Raghib Qabbani	member	signed
Muhammad Al Shazali Al Naifar	member	signed
Abu Bakr Jumi	member	signed
Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinna	member	signed
Muhammad Al Habib Ibn Al Khoja	member	signed
Muhammad Salim Ibn Abdul Waddood	member	signed
Dr. Talal Omar Bafaqeh	secretary	signed

Absent form this session were:-
Dr. Yousuf Al Qaradawi
Sheikh Saleh Ibn Othaimeen
Sheikh Abdul Quddoos Al Hashimi
General Mahmoud Sheit Khattab
Sheikh Hassanain Muhammad Makhloof
Sheikh Mabrook Masood Al Awadi

ON RECORDING THE HOLY QURAN ON CASSETTE TAPE *

All praise be to Allah alone and all prayer and peace be upon our Prophet Muhammad, upon his family and his companions.

The council of Al Majma al Fiqhi Al Islami in the World Muslim League, in its tenth session held in Makkah Al Mukarramah during the period from Saturday 24 Safar 1408 H. to Wednesday 28 Safar 1408 H. Corresponding to 17 October 1987 to 21 October 1987. In this session, the council reviewed and discussed the message from Sheikh Mahmoud Mukhtar on the subject of recording the Holy Quran on cassette tape, and passed the following resolution:-

What is recorded on cassette tape is the Holy Quran itself, recited in the voice of the reciter, and that recording the Holy Quran is permissible and that does not contradict the Shara. The advantages and profits from these recordings are numerous, some of which are listening to it, contemplating on it, teaching people the correct way of reciting it and learning it by heart for those who intend to learn part of it.

The one who listens to the Holy Quran recorded in a cassette tape, is going to be rewarded the same way as he listens to it live from a reciter. Recording the Holy Quran on tape whether reel or cassette is one of the bounties granted by Almighty Allah, because by doing so the Holy Quran would be wide spread and available among Muslims, reminding them of the rules of Islam and its teachings, and be as a caller for non-Muslims who might be guided, to the path of faith.

The same kinds of tapes and cassettes being used for recording songs and music would not prevent from recording the Holy Quran on them or undervalue it, and this can be looked at the same way as printing the Holy Quran on paper which is utilized for so many other pruposes, one of which is printing songs. And Allah is all-knowing, and all prayer and peace be upon our master Muhammad, upon his family, and his companions, and all praise be to Allah, Cherisher of the Worlds.

* Resolution No. 8 taken in the tenth session of the council of Al Majma Al Fiqhi Al Islami of the World Muslim League held in Makkah from 17 October 1987 to 21 October 1987.

Absent from this session were:-

Dr. Yousuf Al Qaradawi
Dr. Muhammad Rasheedi
Sheikh Abdul Quddoos Al Hashimi
General Mahmoud Sheit Khattab
Sheikh Hassanain Muhammad Makhloof
Sheikh Abul Hassan Ali Al Husni Al Nadawi

2- Removal of an organ from an animal which is permitted to be eaten and is slaughtered in due form; or removal from another animal, in case of necessity, and transplant that organ in somebody who is in need of that organ.
3- Removal of part of the body of some one, such as part of the skin or part of a bone, and place that part somewhere else in the same body as a cure at the time of need.
4- The insertion of a peace of metal or any other industrial material for the treatment of cases such as joints and heart valve or else. For the above four cases, the council considers them permissible in the Shari'a when their conditions are fulfilled.

A group of medical doctors had participated in the discussion of this subject in this session, They are:-
1- Dr. Al Sayed Muhammad Ali Al Bar
2- Dr. Abdullah Ba Salamah.
3- Dr. Khalid Amin Muhammad Hassan
4- Dr. Abdul Mu'abood Amara Al Sayed
5- Dr. Abdullah Juma'a
6- Dr. Ghazi Al Hajim

And all prayer upon our master Muhammad, upon his family and his companions, and all praise to Allah, Cherisher of the Worlds.

MEMBERS OF THE COUNCIL

Abdul Aziz Ibn Baz	President	signed
Dr. Abdullah Omar Nasseef	Vice - President	signed
Abdullah Al Abdul Rahman Al Bassam	member	signed
Saleh Ibn Fawzan Al Fawzan	member	(Does not think it is permissible to remove an organ from a dead person)
Muhammad Ibn Abdullah Ibn Subeel	member	signed
Mustafa Ahmad Al Zarqa	member	
Muhammad Mahmoud Al Sawaf	member	signed
Saleh Ibn Othaimeen	member	signed
Muhammad Rasheed Qabbani	member	signed
Muhammad Al Shazali Al Naifar	member	signed
Abu Bakr Jumi	member	signed
Muhammad Ibn Jubair	member	
Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinna	member	signed
Muhammad Al Habib Ibn Al Khoja	member	signed
Dr. Abu Bakr Abu Zaid	member	abstain
Mabrook Ibn Masood Al Awadi	member	signed
Muhammad Ibn Salim Ibn Abdul Waddood	member	signed
Dr. Talal Omar Bafaqeh	secretary	signed

ON ORGANS TRANSPLANT

All praise be to Allah alone, and all prayer and peace be upon His messenger, our master Prophet Muhammad, and upon his family, his companions.

The council of Al Majma' Al Fiqhi Al Islam of the World Muslim League held its eighth session in Makkah Al Mukarramah during the period from Saturday 28 Rabie Thani 1405 H. to Monday 7 Jumadah Awal 1405 H., corresponding to 19 to 28 January 1985. In this session the council discussed the subject of organs transplant, in which modern medical sciences have achieved a number of breakthroughs. This discussion had been initiated by a question raised to the council by the office of the World Muslim League in the united states of America.

The council reviewed the study on the subject presented by Sheikh Abdullah Ibn Abdul Rahman Al Bassam in which he stated the controversy of the contemporary scholars on this subjects, each group presenting their supportive evidence derived from the Shari'a.

After extensive deliberations the council arrived at the conclusion that the evidences of those who are in favour of the permission of organs transplant outweigh the evidences of those who are against, and hence the council took the following resolution:-

Firstly: Taking an organ from a living person and transplanting it in some one else in need of it, so as to save his life or to make him regain the functioning of one of the basic organs, is a permissible action which would not violate the human dignity of the donor, nevetheless, there is great benefit and help to the recipient of the organ, and it is a legitimate good action in case that the following conditions are fulfilled:-

1- Taking an organ from the donor must not cause any damage to the donor or hamper his normal life, because the Shari'a principle states that a damage is not treated through causing another damage, if the case is so, the donor would have thrown himself into destruction, and this is not permissible in the Shari'a.

2- Donation of organs must be done willingly and without any compulsion

3- The organ transplant must be the only possible medical means of treating the recipient patient.

4- Both operations of removal and transplant of the organ must be made sure of their success, normally or mostly.

Secondly: The following cases are considered permissible by way of priority:

1- Removal of an organ from a dead person to be transplanted in somebody else who is in need of that organ, on condition that the dead person is of the age to carry out ordinances and abstain from prohibitions. Permission must have been obtained from the person prior to his death.

Resolution No 1 taken in the eighth session of the council of Al Majma Al Fiqhi Al Islami of the World Muslim League held in Makkah from 19 to 28 January 1985.

Muhammad Rasheed Qabbani	member	signed
Mustafa Al Zarqa	member	signed
Muhammad Rasheedi	member	signed
Abdul Quddoos Al Hashimi	member	signed
Al Nadwi		
Abu Bakr Jumi	member	departed before signing

scholars about this (Qadyaniya) (Ahmadiya) sect, explaining the total coming out of the fold of Islam of this sect.

Based on the knowledge about this sect, the regional parliamentary council in the northern province in Pakistan passed a unanimous resolution in 1974 in which they considered the (Qadyaniya) sect in Pakistan a non-muslim minority. Also in the national assembly of Pakistan they passed the same resolution, considering the (Qadyaniya) sect a non-muslim minority.

In addition to these beliefs of the (Qadyaniya) sect, it was proved by documents that Mirza Ghulam had sent messages to the british government during its colonization of India, in which he requested the support of the british when he declared the prohibition of (Jihad), because the british found strong resistence from the Muslims who took up to Jihad against them. In the supplement of his book (Shihadat-ul-Quran)- the evidence of the Quran - sixth edition, on page 17 he said, "I believe that whenever the number of my followers increase, the number of those who believe in (Jihad) decreases, because to believe that I am the christ or the mahdi would entail the rejection of (Jihad.)- see the message of Al Nadwi-League Publications, Page 25.

After reviewing the numerous documents about the (Qadyaniya) sect, its origin, its dangerous aims and purposes which are destructive to the true Islamic faith, the council of Al Majma' Al Fiqhi decided unanimously that the (Qadyaniya) sect, which is sometimes also named (Al Ahmadiya) is a belief which is totally out of the fold of Islam, and those who believe in it are (Kafirs) and apostates from Islam, even though they seemingly act like Muslims, but only as a means of deception. The council also states that all Muslims, governments and individuals, scholars, writers and thinkers should combat this stray group all over the world. And Allah is the grantor of all success.

MEMBERS OF THE COUNCIL

Abdullah Ibn Humaid	President President of The Higher Judiciary Council in Saudi Arabia	Signed
Muhammad Ali Al Harkan	Vice-President and secretary general of the World Muslim League	signed
	MEMBERS	
Abdul Aziz Ibn Baz	President of Presidency of Religious Researches Ifta, call and Guidance	signed
Muhammad Mahmoud Al Sawaf	member	signed
Saleh Ibn Othaimeen	member	signed
Muhammad Ibn Abdullah Al Sabeel	member	signed

FATAWA AL MAJAMIA AL FIQHIA

THE RULE ON QADYANIYA AND AFFILIATION WITH IT*

All praise be to Allah and all prayer and peace be upon His Prophet, and upon his family, his companions and all those who followed his guidance.

The council of Al Majma' Al Fiqhi reviewed and discussed the question of the sect called (Qadyaniya) which appeared in India in the nineteenth century. This sect is also given the name (Ahmadiya), after its founder Mirza Ghulam Ahmad Al Qadyani in 1876. He proclaimed that he is a prophet who receives revelations, and that he is the promised christ, and that prophethood was not sealed by the sending of our master Muhammad Ibn Abdullah, the Prophet of Islam, peace be upon him (as it is the faith of Muslims stated clearly in the Holy Quran and the Sunnah). Al Qadyani alleged that revelation was descended upon him, and more than ten thousand verses were revealed to him, and that anybody who disbelieves him is a (Kafir) disbeliever, and that Muslims must make pilgrimage to Qadyan, because it is the sacred place, same as Makkah and Madinah, and it is what is named (Al Aqsa) in the Holy Quran. All this is mentioned in his book published under the title (Barahcen Ahmadiya) or the evidences of Ahmad. and also in his message under the title (Al Tableeq) or the proclamation.

The council also reviewed and discussed the sayings and declarations of Mirza Basheeruddeen Ibn Ghulam Ahmad Al Qadyani and his successor, in his book titled (Aynat Sadaqat) in which he said "any Muslim who did not pledge allegiance to the promised christ - meaning his father Ghulam Ahmad - whether he heard about his name or did not hear about him, is a (Kafir) and an apostate of Islam (the above - mentioned book page 35). He also stated in their newspaper, (Al Fadhl) narrating about his father Ghulam Ahmad himself who said:- " we are different from the Muslims in every aspect, in Allah, in the Messenger, in the Holy Quran, in prayer, in fasting, in pilgrimage, in (Zakat) and there is an inherent difference in all that between us. "-(Al Fadhl newspaper 30 th. July 1931).

It is also mentioned in the same newspaper (third volume) this statement" that Mirza is the Prophet Muhammad, peace be upon him, in allegation that is in evidence of what is mentioned in the Holy Quran about Jesus Christ saying

And giving
Glad Tidings of an Apostle
To come after me
Whose name shall be Ahmad."

(Anzar Al Khilafa, page 21)
The council also reviewed and discussed what was written by the trustworthy Muslim

---

* Resolution No. 3 taken in the first session of the council of Al Majma' Al Fiqhi Al Islami of the World Muslim League held in Makkah during the period from 10 to 17 Sha'abam 1398 H.

Those stray groups would have achieved their purposes if not for the criteria and controls set up by the Muslim jurists for the protection of the essence of the Islamic faith. These criteria set up by the jurists have weakened the arguments and defeated the purposes and the plans of these groups, until they faded away. But anyway such incidents have not come to an end in the time they were found in, and in our present time we notice that those stray groups have again appeared in a different style such as (Qadyaniya) and (Bahaeya) which came to existence as a result of Fatwa founded upon ignorance and the conflict of civilizations as mentioned previously.

Hence, the question of Fatwa is an important one and if the Muslims abide by the rules and criteria set up by the Muslim jurists for Fatwa, that would be enough protection of the Shari'a from the futilities of those who are far away from the righteous and blinded by the lusts of their hearts or those who answer all that they are asked about, whether knowing or not knowing the effects of their Fatwa. Allah is All-Knowing.

the abrogated verses, and a leader of people who finds no other way than giving Fatwa, and the third is only a fool, and I am not one of the first two and I hope that I would not be the fool.[1]

The jurists have set up conditions for the one to attain the right to tackle Fatwa. Some of those jurists have stated very tough conditions so that those who are not qualified for that would not indulge in giving Fatwa. Among those jurists is Imam Ahmad who was asked whether a man would become learned in Figh if he learned one hundred thousand Hadith by heart, and he said no, not even if he learned two hundred thousand or four hundred thousand.

The most important of these conditions is that the (Mufti) must be knowledgeable in the Holy Book of Allah and the Sunnah of His prophet, knowing all the correct evidences. He must be knowledgeable in Arabic language and its literature. He must be just and honest with a good intention to guide people in the right path, and spreading the Shari'a rules. Imam Shafie summarized all that in his saying that "it is not permissible for any one to give Fatwa unless he is knowledgeable in the Book of Allah with all the abrogations and similarities, its explanation and interpretation and what is meant by the verse. He must be knowlegeable in the Hadith of the Prophet, peace be upon him, the same way he knows about the Holy Quran. He must be knowlegeable in the language and must use that knowledge in explaining the Holy Quran and the Sunnah. He should know the differences between the regions and the different habits. If he fulfils all these conditions he may talk and give Fatwa on the (Halal) permissible and the (Haram) prohibited, but if he is not like so he must not tackle Fatwa.[2]

Abu Bakr Al Hafiz Abu Bakr Ahmad Al Khatib Al Baghdadi added to those conditions. He said a (Mufti) must have the ability to make deductions. He must have strong observation, of good judgment. He must be cautious and prudent. He should not do things hastely and he should make consultations. He must be religious, carrying out all ordinances. He must avoid all suspicions and avoid all the false interpretations. He must follow the righteous and the right methods of (Ijtihad). He must not be defeated by forgetfulness or sleeplessness. He must not be described as being inaccurate or does not understand, or gives Fatwa with what occurs to him whether he knows or does not know.[3]

All this shows that the question of Fatwa is a serious one. Giving Fatwa in haste would have negative effects which would touch on the essence of faith, the thing which would extend to those who are obliged by it, distorting their religion, and the religion of the coming generations.

There are numerous evidences in the Islamic history which tell about the stray groups which caused a lot of trouble for Islam with their Fatawa which were imposed by these groups on their societies, either because of ignorance on the realities of Islam or imposed intentionally because of the conflict of civilizations.

1) A'Alam Al Muwaq'in p. 36

2) See Al Faqih Wal Mutafaqih, Al Baghdadi Vol. 2 pp. 157-158.

3) See Al Faqih Wal Mutafaqih Vol. 2 pp. 157-158

Wander astray from the Path
Of God, is a Penalty Grievous,
For that they forget
The Day of Account.[1]

As Almighty Allah forbade saying things about Him without knowledge, His Prophet Muhammad peace be upon him also forbade and warned against saying things about him without knowledge. Abu Huraira narrated that Prophet Muhammad peace be upon said, "the one who narrates about me something which I have not said, let him sit in his place in hell."[2]

As Prophet Muhammad, peace be upon him, indicated that it is a serious matter to tell lies about him, he, peace be upon him also indicated the seriousness of the business of indulging in issuing Fatwa. He, peace be upon him said," the one the most daring among you in issuing Fatwa is he the one the most daring to enter hell."[3]

The companions of Prophet Muhammad, peace be upon him, inspite of their enormous knowledge and their observation of all that is said or done by Prophet Muhammad, peace be upon, were too cautious to tackle the questions of Fatwa even if they knew the answers to the questions raised. In this concern, Abdulla Ibn Al Mubarrak said, Sufyan told us narrated about Atta Ibn Al-Sayib about Abdul Rahman Ibn Abi Laila who said, I encountered one hundred and twenty men from the companions of the Prophet, peace be upon him, and I guess he said in the mosque, and no one among them had spoken without wishing that any other one of his companions spoke instead. The meaning of Hadith is, wishing that his companion released him from giving Fatwa. It is narrated about Ibn Abbas and Ibn Masood- and they are two of the most learned among the companions of Prophet Muhammad, peace be upon him- they said the one who gives Fatwa on all that people ask him about is a mad person."[4]

Other jurists followed the same cautious method. Abu Daood narrated that it is heard that Imam Ahmad Ibn Hanbal, in so many incidents, when asked about a controversial question,he answered by saying I do not know. He also said I have never seen anybody like Ibn Oyayna concerning the issue of Fatwa. It was more easier for him to say I do not know. Imam Ahmad so many times told his inquirer to go and ask someone else, and if they ask him whom to ask he would tell them to ask the learned ones. When Imam Malik was asked about one question, he would say I do not know, and when the inquirer wonders about that, Imam Malik would tell him I do not know and you go and tell the others that I do not know.[5]

It is also narrated about Ibn Sireen who said that Huzaifa said that the one who gives Fatwa is one of three : one who teaches the Holy Quran and the abrogating and

1) Surat Sâd verse 26
2) Musnad Imam Ahmad Vol. 16 p. 316
3) Sunnan Al Darmi Vol. 1 p. 67
4) A'Alam Al Muwaq'in, Imam Ibn Al Qayyim Vol. 1 p. 34
5) Above ref- p. 33

Saying things about Allah without knowledge includes all kinds of words or deeds which disobey the ordinances or the prohibitions, whether that word was said, knowing the consequences of that disobedience or said because of ignorance. That also includes the indulgence in all kinds of interpretation and tracking all that has disagreement with the rules set by Almighty Allah for His servants and ordered them to follow and abide by.

Allah Almighty forbade His servants from lying and from ascribing false things to Him, through permitting what is forbidden by Him or forbidding what is permitted. Allah Almighty warned against His punishment:

But say not- for any false thing
That your tongues may put forth,-
"This is Lawful and this
Is forbidden" so as to ascribe
False things to God. For those
Who ascribe false things
To God, will never prosper.(1)

In another verse Allah says:
In such falsehood)
Is but a paltry profit;
But they will have
A most grievous Penalty.(2)

Allah Almighty also forbade His servants from following or responding to their whims, because that would mislead the one and would result in deviation from the path of the truth and guidance. Allah Almighty says:

Follow (O-men) the revelation
Given unto you from your Lord
And follow not, as friends
Or protectors, other than Him.
Little it is ye remember
Of admonition.(3)

Allah mentioned forbidding His prophet David from following his whims and the lusts of his heart:

O David ! We did indeed
Make thee a vicegerent
On earth: so judge thou
Between men in truth and justice
Nor follow thou the lusts
(Of thy heart), for they will
Mislead thee from the Path
Of God: for those who

(1) Surat-ul-Nahl verse 116
(2) Surat-ul-Nahl verse 117
(3) Surat-ul-A'raf verse 3

I have come across a young Muslim student in the united states who was giving Fatawa on fasting even though he was not qualified to undertake such work. Inspite of his good intentions, he might have said something prohibiting what is permitted or permitting what is prohibited, a thing which he would have avoided, if he did not indulge in (Ifta). So many ill practices occur and touch on the fundamental affairs of the religion. It is easy to see the negative effect of such action, if these (Fatwa) were directed to the people who have newly embraced Islam, a thing which would distort the image and realities of Islam.

Secondly the other category are those who think that they have the absolute knowledge and qualification for (Ifta) because of their leadership of a religious group or sect or their affiliation to any one of those. The knowledge and qualification of such people, in most cases, is not more than what helps them to sustain that leadership. The most dangerous thing is that, these people give their (Fatwa) only to serve the purposes of their leadership.

In the Islamic history there are so many incidents in which such groups used to issue (Fatwa) for their own purposes, contrary to the correct Shari'a rules. But nevertheless all these have faded away.

The category of those young Muslim students are not as dangerous as the other category who issue Fatwa for the service of their purposes, without any consideration for the righteous.

The conference which was convened in Baghdad during the Iraqi occupation of Kuwait had given a clear picture of that category of (Mufti). Although Islam in its general principles and its clear rules which are known by all Muslims, has prohibited injustice and aggression, and put more emphasis on the sanctity of the self, the property and the honour and on the rights and the dignity of the Muslim, those conferees neglected all these principles and rules, and for the sake of their own interests, they gave their support to the aggressor and encouraged him. They gave their Fatwa on what is not permitted for a Muslim to give a Fatwa on, because in doing so there would be an insult on Islam, on its principles, its Shari'a, its civilization and its values.

I say, the most serious thing resulting from the lack of criterion for the Fatwa, is saying something about Allah without knowledge. That is a serious offense, and Allah prohibited that on His servants, and considered that one of the highest degrees of sinning. It is more serious than adjoining gods with Allah. Almighty Allah says, starting with the less sins to the most serious:

"Say: The things that my Lord
Has indeed forbidden are:
Shameful deeds, whether open
Or secret, sins and trespasses
Against truth or reason, assigning
Of partners to God, for which
He has given no authority,
And saying things about God
Of which ye have no knowledge.(1)

(1) Surat-ul-A'raf verse 33

FATWA: ITS CRITERION AND EFFECTS
(A Case For Study)

Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.*

Any nation, in the framework of its demarche would not envisage a more difficult question than the question of the interpretation of the rules and the methods which it believes in or abides by in the management of its affairs. In this concern, the nation might not emphasize something more than the emphasis given to the qualifying and the proficiency of those who undertake the responsibility of interpreting these rules. That is why it is noticed that the interpretation of constitutions and foundation regulations in the countries which follow a secular system, finds a very high concern.

This is not doubted because managing the affairs of man and his behaviour is controlled by rules and methods. It is told that the commander of the british forces in the second world war was not so concerned with the progress of the battle against the Germans as he was concerned with the honest functioning of the judiciary in his country, because he was aware that smooth running of things and the solidarity in the home front is enough protection against defeat.

As man was much concerned with these rules, he was also concerned with their interpretation so as to guarantee the safe application of these rules, and hence the effort exerted in the interpretation of these rules is much more than the effort of establishing them. So the role of the interpreter of the rules is designed in such a way so as to protect him against indulgence and exceeding of limits, the same way that protects him against ignorance and errors.

I say inspite of all this concern for the interpretation of the secular rules and regulations, they would not reach the standard of the Shari'a of Islam, as seen in the protection of its rules against all kinds of deviation. The Muslim scholars have implemented the criteria and the scientific methodology and regulation for the science of interpretation, the science of foundations of jurisprudence and the science of Hadith.

I say, in this framework I would like to present an important question for discussion, that is the question of the phenomenon of (Ifta) - giving the Shari'a point of view or ruling- among Muslims, and the dangers which might result from such a phenomenon. A number of people undertake the giving of (Fatwa) on problems concerning the essence of faith, even without being qualified for that. This group of people falls into two categories:-

Firstly: Those who follow their faith and abide by it, and because of that they think they have attained the qualification to carry out (Ifta) in any problem presented to them. Among these you find young Muslims, doing their studies in the West and who are full of enthusiasm and also for the scarcity of qualified (Mufti)- a qualified religious scholar capable of giving (Fatwa)- there, and also because of the numerous inquirers on the religious affairs among those people who have newly embraced Islam.

---

* Editor-in-Chief

The scholars in the Kingdom of Saudi Arabia, whether in the past or in the present used to issue collective (Fatawa) which were so comprehensive and decisive. That is why nowadays, the Kingdom of Saudi Arabia is one of the countries which have a firm stand in the fight against and the control of narcotics.

The Board of Scholars issued, with the agreement of all members, a resolution concerning the smuggling and promotion of narcotics. The resolution was numbered 38, dated 20/6/1407 H. It states the following:-
Firstly: The punishment on the smugglers of narcotics is death penalty, because introducing narcotics into the country will have serious effects, not only on the smugglers, but also on the whole Ummah. The same punishment is imposed on the importer or receiver of narcotics from abroad with the purpose of supplying the local promoters.
Secondly: As for the promoters and traffickers, the Board of Scholars issued resolution numbered 85 and dated 11/11/1401 which states that, the one who is caught promoting or trafficking narcotics whether by manufacturing, importing, selling or buying, or by any means of spreading them, will be punished according to (Ta'azeer) principle whether by flogging, imprisonment or payment of a fine, if he was caught for the first time, But if he repeats that, he would be punished in such a way to stop him from causing mischief in the society even to the extent of imposing the death penalty on him. In support of all these resolutions, the Board of Scholars issued another resolution in its 27 th. session dated 6/6/1405 which states that reporting of the smugglers, promoters and traffickers of narcotics and intoxicants or the other criminals is a duty on all those who are aware of this resolution, and that carrying out this duty is part of the mutual advising on righteousness which is prescribed in the Holy Book and the Purified Sunnah.

In all these resolutions, the Board of Scholars included that the correct procedures should be followed concerning the processing of the cases on narcotics and that the substantiative evidences should be presented before the passing of judgments.

As a means of deterrent and informing the public, those who are convicted in the cases of narcotics should be publicly defamed through the media. The authorities in the Kingdom of Saudi Arabia have sent to trial a number of these promoters and traffickers who had been found guilty and received their due punishment.

In the effort to eliminate the phenomenon of narcotics, the president of the united states, George Bush, issued a decree for the fight against narcotics inside the united states and outside it, where narcotics have a destructive effect among the youth.

Narcotics are causing a big threat to the health of people. Severe punishments should be imposed on all those who deal in them. Jurists should not neglect the relation between narcotics and the other intoxicants, and punishments should be imposed on both crimes.

The Muslim scholars of the ancestry knew the dangers of hashish and its destructive effects on the individual and on the society, and so exerted all efforts fighting that phenomenon and revealing to the public the dangers of that hashish. A number of Muslim scholars were so much concerned with fighting hashish and narcotics, among whom are three prominent figures:-

1- Qutb-ul-Din Abu Bakr Ahmad Al Qastalani, who explained the danger of hashish. He wrote the oldest, book on the subject, revealing the rule of the Islamic Shari'a on hashish.

2- Sheikh of Islam Ahmad Ibn Taimiyah, who spent a large part of his life fighting and confronting the phenomenon of hashish and all narcotics and intoxicants, explaining the danger behind them. His numerous (Fatawa) on the subject of hashish and intoxicants had, and still have, a great effect on the rulings issued by the contemporary jurists and scholars.

3- Imam Badr-ul-Din Al Zarkashi, who fought the phenomenon of hashish which was wide spread at his time. He wrote a book on that subject entitled "Zahr ul Areesh Fi Tahreem Al Heshish."

The Muslim scholars wrote so many books in which they explained the rules of the Shari'a on the indulgence on narcotics. They paid a special attention to the allegations of those profligate people who alleged that there is no text in the Shari'a stating the prohibition of narcotics. In their efforts, those scholars refuted all those allegations and revealed the reality of narcotics.

Some of the books written on the subject:

1- Takreem-ul Maqasha Fi Tahreem-ul Hashisha.
By Qutb-ul-Din Abu Bakr Muhammad
Ibn Ahmad Al Qastalani

2- Dthil-ul-Areesh Fi Hal Mana Al Banj Wal Hashish.
By Muhammad Ibn Ibrahim Al Halabi Al Hanbali.

3- Al Dur-ul-Waseem Fi Tawsheeh Tatmeem Al Takreem Fi Tahreem Al Hashish Wa Wasfihi Al Thameem.

By Abdul Basit Ibn Khalil Al Hanafi.

The movement of fighting narcotics initiated by those scholars was so effective and fruitful. A number of Muslim governors had adopted their reformatory ideas and embarked on fighting that evil. Al Zahir Baibars who was the ruler of Egypt and (Al Sham)- Great Syria-decreed that punishment of dealing in wines and narcotics was decapitation. After him came Saif-ul-Din Qudaidar who ordered the elimination of wines and the burning of hashish.

The efforts of those Muslim reformists continued until our present day, and as a result we see that a number of the present Muslim countries wage wars against narcotics, and issue the rules and regulations which would help fight the abuse of drugs, promotion and trafficking of narcotics.

HASHISH AND THE EFFORTS OF THE MUSLIM RULERS AND SCHOLARS IN FIGHTING IT

Dr. Abdul Aziz Muhammad Al Zaid*

There is nothing more dangerous to man than the loss of his mental powers and ability to think properly. Whenever this malfunction occurs, man will no longer sustain the state of being of a normal character, capable of being useful to himself or to his community. Because of that, Islam considers the protection of the mind one of the five necessities, which are the protection of the religion, protection of the self, protection of the offspring, protection of the property in addition to the protection of the mind. As wines and liquors, in their different kinds, are very dangerous and destructive to the mind, so many wise people occupied themselves with explaining that danger on the individual and the society.

It is no doubt that as Islam came down to uplift man, it will not give allowance to what would obstruct and render useless that energy which Allah bestowed on man so as to be able to differentiate between virtues and vices and between the useful and the useless. As drunkenness and intoxication are means of impairing the mind, Islam took a strong stand against wines and liquors, and succeeded to a great extent to eliminate them from a society in which the habit of drinking wines was so deep-rooted. A verse from the Holy Quran states:-

"Oye who believe!
Intoxicants and gambling
(Dedications of) stones
And (divination by) arrows,
Are an abomination,-
Of Satan's handiwork;
Eschew such (abomination)
That ye may prosper. (1)

Prophet Muhammad, peace be upon him, explained that whatever affects the mind and results in intoxication, whether much or little is treated and takes the same rule as that of wine, and the same punishment is imposed. He, peace be upon him said, "all that intoxicates is (Khamr)-wine, and all wine is prohibited."

Through time, the Muslim Ummah was confronted with another destructive poison, which is hashish. It was first introduced into the Muslim world by the Tatars when they invaded the (Dar of Islam) the Islamic countries.

It was used as a means of destroying and disintegrating the solidarity of the Muslim world and paving the way to the Tatars invasion.

* Associate Professor, King Abdul Aziz University, Jeddah.

(1) Surat-ul-Maida verse 90

of these alliances for the achievement of the balance of power. One of the most significant alliances known in the history of Islamic diplomacy was the alliance between Haroon Al Rasheed and the Emperor Charlemagne.

Thirdly: **The Peaceful Purposes:**

1- The ambassadorial missions aim at affirming and strengthening the interrelations through intermarriages between the rulers as a means of augmenting the relations between them by kinship. Also there were the delegations for the extension of either congratulations or condolences, or simply for the exchange of presents in the different occasions.

2- **Settlement of Differences:**

The Islamic ambassadorial missions played a good role in the settlement of differences between the Muslim rulers through approaching each other and appreciation of the different points of view, where an agreement would be reached after which an oath of allegiance is sworn.

3- **The Cultural Exchange:**

The Islamic ambassadorial missions included, as part of their activites, bringing all disciplines of knowledge to the Muslim world, in observation of the Islamic obligation of seeking knowledge.

4- One of the important purposes of the ambassadorial mission then, was the diffusion of information concerning the changes which take place when a ruler is changed or when he dies and another ruler replaces him. Such information was diffused to all countries whether Muslim countries or non-muslim. The news of the change of the ruler was not only diffused to the Muslim countries alone, but some rulers used to send envoys to the rulers of the Christian countries to inform them that they assumed power.

Aims of the Ambassadorial Mission:

Firstly: The Contractual and Legislative Aims:

1- The spread of the Islamic (Da'awa) call. When the ambassadorial mission was first implemented during the time of Prophet Muhammad, peace be upon him and the Kalifas, blessings of Allah be upon them, the first purpose of that mission was the spread of the Islamic (Da'awa) call and the teachings of Islam. Prophet Muhammad, peace be upon him, utilized all means to attain the aim. The period between (Sulh Al Hudaibiyah)- the treaty of Hudaibiyah-and the death of Prophet Muhammad, peace be upon him, witnessed a lot of movements and activities in the field of (Da'awa). So many people embraced Islam following the delegation of envoys to that purpose.

2- Freeing and Exchanging Prisoners of War.

The prisoners of war might be freed or exchanged through the payment of a certain ransom or freeing of a corresponding number of prisoners from the other side. This practice is derived from what Prophet Muhammad, peace be upon him had done after the battle of (Badr). For every prisoner of war to be freed a certain ransom was to be paid to the Muslims according to the financial capability of each prisoner. In case that the prisoner was unable to pay that ransom, he was asked by Prophet Muhammad, peace be upon him, to teach the Muslim children how to read and write instead. In an incident, Prophet Muhammad ransomed some Muslim prisoners in Makkah with a woman prisoner from the tribe of (Fazarah), and according to this practice, the successors of Prophet Muhammad, peace be upon him, used to do the same

3- Mobilization to Jihad:

The Islamic ambassadorial missions have played a big role in repulsing outside danger on the Muslim countries. The Muslim rulers used to ask help, through these missions, from each other to be able to deter any kind of foreign aggression on them.

Secondly: **The Security and Defence Purposes**

1- The ambassadorial missions conduct negociations for the conclusion of armistices and treaties. In the Islamic system, this practice was continuously followed. When Prophet Muhammad, peace be upon him, settled down in Madinah, he concluded a treaty between the different tribes in Madinah. There was a treaty between the two major tribes in Madinah, (Al Aws) and (Al Khazraj) for the respect of the good neighbourlihood, and between those tribes and the jews in Madinah, who were allowed the freedom of worship and the ownership of their properties. These treaties came as a result of the efforts exerted by the ambassadorial missions. In one document of these treaties it was acknowledged that the ambassadorial mission was a basic means of finding out the solutions for all kinds of disagreements between the parties. This means that the ambassadorial mission remains such an effective means for the conclusion of treaties and settlements.

2- The Formation of Alliances:

The idea of forming alliances was first implemented in the field of international relations as one way of securing the countries of the allies and maintaining their interests. Because of the efforts of the ambassadorial missions there was support and mutual defence agreements between the allies. The role of the Islamic ambassadorial missions was recorded in history, that they had a far reaching effect in the conclusion

people all that he encounters, so the showing of greatness would throw terror into the hearts of envoys from othe countries. For this reason the Islamic state bade farewel to the envoys the same way they were received so that the picture of greatness remains stuck in their mind.

The Rights of Envoys:- These rights include;

1- The practice of public freedoms. The envoys to (Dar) of Islam have the right to practice complete freedom of transport and movement in all parts of (Dar) of Islam, freedom of worship and performance of religious rituals. It is reported that Prophet Muhammad allowed the members of the delegation of christians from Najran to conduct their sermons in the mosque of Madinah. The jurists state that there is no objection that the (Dummi)- a non- muslim living in (Dar) of Islam- establishes his own place of worship inside his home. The (Dummis) also have the right of trading and commercial activity according to the limits permitted by the Shari'a. The envoys also have the right of expressing and announcing the purpose of their mission, during which they would be in total security and under protection until they go back to their home countries. Prophet Muhammad, pence be upon him, never prevented the envoys in missions to (Dar) of Islam, from expressing their own points of view, even if that view was contrary to the Shari'a.

2- The Financial Privileges:

The envoys, whether Muslims or non-Muslims, were exempted from the payment of (Oshoor), which is corresponding to custom duty nowadays. the jurists stated that the envoy sent by the King of the Romans, or the one who is granted custody were not to be asked to pay (Oshoor), except when they have goods for trade. But if they do not charge the Muslim traders or envoys, they would be treated the same way

3- The Sanctity of Personal Effects:-

In (Dar) of Islam, nobody is given permission to search the personal effects of the enoys in official missions, or intercept their mail or read it, whether regular mail or classified one, because these envoys are considered in immunity.

The Obligations of Envoys:

In exchange of the rights acknowledged by Islam for the envoys, there are some obligations on them, which are required by the Islamic system of security for the preservation of the Muslim faith.

The envoys are obliged to observe the following:

1- Respect to the Islamic beliefs and the rituals performed. They should abstain from saying, or doing anything which might be interpreted as an act against Islam and its teachings. The envoys of the Islamic state to the non- Islamic states are also obliged to respect the traditions and customs of the countries they are assigned to. But they do not have any obligation towards the practices which are contrary to the teachings of Islam.

2-Non-Interference:

Envoys should not interfere in the internal affairs of the countries they are assigned to or cause any kind of instigation, or make any contacts with opposing groups, if there are any.

Islam acknowledges that the envoys and messengers who enter (Dar)-land-of Islam, whether at war time or peace time, should be granted protection and immunity. The immunity which they receive would enable them to carry out their assignments at ease. This immunity will continue to be offered even if the envoy does something punishable. Since the time of our Prophet Muhammad, peace be upon him, such kind of immunity was being implemented and practiced. When the envoys of Musailamah came to Prophet Muhammad, peace be upon him, and told him that Musailamah is the messenger from Allah, Prophet Muhammad, peace be upon him, told them that, "if I were a murderer of messengers, I would have killed you." The Islamic states, at all times, have respected this principle. Immunity was granted to all envoys, whether Muslims or non-muslims.

The Establishment of Ambassadorial Missions.

For the establishment of an ambassadorial mission, there are some factors which should be provided for;

1- The person or persons chozen to be envoys should be of high qualifications and efficiency. Prophet Muhammad, peace be upon him used to choose the envoys from the well-spoken companions who were known for their high intelligence, their honesty, integrity and their loyalty in carrying out the missions they were assigned to.

The envoy should have the following characteristics

a- he should be well- born and of good origin

b- he should be of good health and presentable character.

c- he should be daring and courageous well-versed and opinionated, of sound judgment, resilient, affable, non-irritable and trustworthy

d- he should be knowledgeable in the different fields, such as knowledge of the Islamic ordinances and rules and be able to utilize that knowledge in carrying out his job.

2- The Credentials:- at the time of Prophet Muhammad, peace be upon him, there was a tradition of delivering a message to the head of the state to which an envoy was assigned. That message included two things. The first one was a presentation and biography of the envoy, and the other one was an explanation of the mission.

This tradition was followed during the time of the Kalifas. The passport was also known in the Islamic state. An envoy used to be given an official document showing the name of the envoy, his designation and the mission he was to carry out. This document was used for the purpose of identification at the checkpoints. Envoys carrying such documents were served and their missions facilitated.

3- Reception of Envoys, - Since the time of the formation of the Islamic state, the reception of envoys was a known practice. Prophet Muhammad, peace be upon him, used to receive the envoys in the major mosque in Madinah. The envoys were well-received together with the members of their delegation. The Kalifas followed the same tradtion, and so did the Kalifas in the (Amawi) and the (Abbasid) states. In the (Amawi) state Al Walid Ibn Abdul Malik built a guest house for the envoys. Reception ceremonies were much emphasized here as well as in Andalusia, and the other Islamic states. The aim of honouring the envoys was for two things:- the first one is that the envoy represents the head of the state who delegated him, and hence honouring him was honouring to the head of his state. The second one is that the Islamic state was concerned of showing its strength ,,nd its greatness. As they know that an envoy would convey to his

and provides for the needs of people. The ambassadorial mission is one of the essential ties between the different countries between which the distances have become very narrow in this time, and the common interests are interchangeable. Such kind of ties have become inevitable, serving the people charged with authority and enabling them to satisfy the needs or their people and sustain settlement and security in the Muslim society.

Characteristics of The Ambassadorial Mission in Islam

Firstly: The ambassadorial mission is directly connected with the Islamic faith. Those who are assigned to this mission should not be lenient with those who have enemity to the Islamic faith or try to hinder its progress, even if they were close relatives. Allah Almighty says:-

> **"Thou wilt not find**
> **Any people who believe**
> **In God and the Last Day,**
> **Loving those who resist**
> **God and His Apostle,**
> **Even though they were**
> **Their fathers or their sons,**
> **Or their brothers, or**
> **Their kindred.** (1)

In performing their assignment, those people in charge of the mission should not abstain from offering help and assistance to even those people who have different faith but do not cause any threat to Islam or transgress on the believers. Allah Almighty says:-

> **"God forbids you not,**
> **With regard to those who**
> **Fight you not for (your) Faith**
> **Nor drive you out**
> **Of your homes,**
> **From dealing kindly and justly**
> **With them : For God loveth**
> **Those who are just.** (2)

Secondly: For sending an ambassadorial mission, there should be a legitimate reason for doing so. This reason should be compatible with the aims of the Islamic Shari'a, otherwise the ambassadorial mission would receive no regard.

Thirdly: Immunity on Envoys and Messengers:

---

1) Surat-ul-Mujadila verse 22

2) Surat-ul-Mumtahana verse 8

AMBASSADORIAL MISSIONS IN THE ISLAMIC SYSTEM

Dr. Hassan Muhammad Safar*

A diplomatic mission or an embassy is an official envoy or envoys accredited to a foreign government or sovereign to carry out a special assignment. The Holy Quran states the permissibility to send such envoys.

"(But the treaties are) not dissolved
With those Pagans with whom
Ye have entered into alliance
And who have not subsequently
Failed you in aught
Nor aided any one against you.
So fulfil your engagements
With them to the end
Of their term : for God
Loveth the righteous." (1)

This verse states the order for Muslims to fulfil their engagements and respect the treaties between them and the other people, in enhancement of the legitimacy of obligations and their permissibility in the international relations which come as a result of the efforts exerted by the envoys and delegates.

Included in the Sunnah we find a number of occasions where Prophet Muhammad, peace be upon him had sent envoys with messages to the chiefs and rulers of the states at that time in the Arabian Peninsula or outside it. He, peace be upon him delegated messengers to Al Harith Al Himyari, the King of Yemen then and to the Coptic King of Egypt and to the King of Ethiopia.

Islam respects envoys and provides protection for them. Evidence of this can be found in the Hadith of Prophet Muhammad, peace be upon him, to the messengers of Musailamah, when they said something which did not please him. He, peace be upon him told them, "were I a murderer of a messenger, I would have killed you both." All that indicates the legitimacy of the ambassadorial mission in the Sunnah.

As for the consensus of jurists, there is no indication that there is any objection to the legitimacy and permissibility of the delegation of an ambassadorial mission. This consensus shows that the Muslims recognise the ambassadorial mission as a means of intercommunication and interrelations between them and the other people. In the Islamic legislation there are many rules for the regulation of the different aspects of life

* Assistant Professor, Department of Islamic Studies, King Abdul Aziz University, Jeddah.
(1) Surat-ul-Tauba verse 4

Exemption from Duty Charges:

Duty charges may be exempted but without defeating the purpose of these duty charges. These are:-

a- The low charges which would not hinder anybody from getting the service and would not cause any damage to social justice.

b- The charges for which a system of exemption is too difficult to followed, such as the entrance fees to the public gardens, museums or bridge crossing.

c- The charges the aim of which is not financial, such as making the people aware of their duty towards the services and the organisation of using them. These are out of the exemption.

d- The high expenses which may hinder the low icome people from benefitting from the services.

Such people might be exempted by following these steps:-

1- No exemption except for the group whose inability to pay has been proved, or that payment of duty charges would cause damage to them.

2- utilization of the data available to the administration of zakat for the identification of the group eligible for exemption.

3- If the purpose of these duty charges was a financial one only these might be exempted completely if need be.

4- If the duty charges have another purpose other than the financial one, a partial exemption of the financial side might be carried out.

5- Duty charges may be imposed in an ascending order according to the income of the individual.

The Importance of Charges Revenues:

These can be seen in two main sides:-

1- Local finance

2- Economic and social effects.

Firstly local finance:-

Expansion in the Local finance is considered one of the characteristics of the Islamic economic system where there are revenues which are collected and spent locally, which means that a local budget is necessary to be designed. Zakat is one of the most important tributary of the local finance. Local taxes and local duty charges hold significant place in the local revenues which should be spent where they are collected.

The Economic and Social Effects of Duty charges:-

Most important of these effects are:-

1- Through the collection of the revenues from the duty charges, the organs of the local government continue to provide and maintain and imporve their public services.

2- The improvement of the economic efficiency

3- The just distribution of subsidies.

4- Employment and achievement of economic stability.

5- Educating the individuals by arousing their awareness towards their duty to preserve the public utilities, use them well and advise others to do the same.

vate sector, such as internal and external security, the judiciary, issue of licenses and the authentification of contracts and these are subdivided into two subdivisions:-
1- Undividable services for which duty charges can not be imposed because the beneficiary of these services can not be identified directly, and those who do not want to benefit from these services can not be eliminated when payment of the charges is due. So these services such as security are to be provided by the state free of charge, and pay the expenses from its own revenues.
2- Dividable services which are not to be provided by the private sector, and they are subdivided into two subdivisions:-
a- Necessary services for the individual and the society, such as the judiciary services. These services can be divided and the beneficiary can be directly identified, and hence duty charges might be imposed on them or they might not be imposed because of the importance of these services to the whole society and they compose the major functions of the state. Principally the state does not impose duty charges on the judiciary services, but if there was a need for that it would be correct to impose them.
B- Services provided by the state such as issuing licenses, certification of contracts and control of markets. Duty charges may be imposed on such services.

The Second one is the services which do not fall within the functions of the state. The private sector may participate to provide these services such as health services. The state is allowed to take duty charges for these services when provided by it. Duty charges are to be determined according to the importance of the service provided.

Conditions of Charging:

In Islam there are conditions to be fulfilled for the imposition of duty charges:-
1- There should be need for that imposition.
2- Authorization from the authorities
3- Causing no harm or damage to the people on whom duty charges are to be imposed.

Determination of The Duty Charge:

There are some determinants for prescribing the amount of the duty charge. The first determinant is the principle of "The benefit is to be equivalent to the effort." and so vice versa. Here the duty charge should be in accordance with the benefit the beneficiary gets from the services provided. If the state imposes duty charges equal to the expenses paid to provide the service, that would be within the frame of that principle, a thing which is not denied, as the state is supposed to be just. Also it would not be correct for the state to make the duty charge higher than the expenses of the service, and it does not have to make it less, only in exceptional cases.

The second one is the evidence of interest. The duty charges should be divided into three standards:-
A- charges which are less than the expenses of the service. These include the services which constitute the functions of the state, such as the judiciary or the services which will have considerable national return, such as the elementary education or the basic medical services.
B- Charges which are equal to the expenses of the service such as the necessary services which the imposition of a duty charge would not hinder such as higher education.
C- Charges which are higher than the expenses in the cases when the state needs to increase its revenues or when more funds are needed for the improvement of the services provided. This should not include the basic services.

of revenues, at the time when the previously cited Shari'a evidences generally indicate the permissibility of imposing duty charges in so many ways, such as:-
1- The Islamic state at the present time might need more funds to meet the Shari'a public expenses and achieve the Shari'a considered economic and social aims.
2- By imposing duty charges, the state will be enabled to continue providing the public services and improving the standard of these services.
3- The duty charges are considered Shari'a interes where they can be used as a means of conserving the just distribution. For this reason the imposition of duty charges is permissible in Islam for they help achieve the Shari'a public interests.

The Acceptable Opinion:

Before mentioning the acceptable opinion I have to indicate that this research is designed within three major prepositions:-
1- The explicit inequivocal unchangeable Shari'a evidences are the ones which lead to the conclusions and the rules.
2- I discuss the absolute Shari'a rule regardless of the consideration of neither time nor place, nor a certain economic situation
3- I have discussed the rule on a partial component of a wide economic system, and consequently this partial component should not be treated separately or rushed to application as such, but rather it should be dealt with within the framework of the Islamic economy as a whole, as it is an integrated system. The application of parts of its component and neglecting others would lead to discrepencies and negative effects which might be taken against the system.

As regards to the question of duty charges we should emphasize the importance of securing two major factors of this question:-
1- The principle of social consolidation should be achieved so as to reduce the counter effects of the imposition of duty charges on the poor.
2- The state should limit itself to its major functions and its role in the economic activity, which means that there should be no expansion in the economic activity and the public services which might lead to the narrowing of the field of duty charges and their importance.

From all this discussion for and against the imposition of duty charges I conclude by stating these two things:-
1- There is no explicit, strong and clear evidence which indicates generally the prohibition of duty charges in the Islamic finance, and prevents them being a source of revenues.
2- The evidences cited in favour of the permissibility of duty charges indicate as a whole that the imposition of duty charges is permissible in the Islamic finance and that it can be a source of revenues for the Islamic state in the present time.

Identification of Services Charged
And The Conditions of Charging:

The public services are divided into two categories. The first one is the services which fall within the functioning of the state and which must not be provided by the pri-

The evidence on the permissibility of taking charges which can be deduced from the previous statements is that if it was correct in Islam that the private sector provides these services for certain charges, it is also correct at this time that the state, if it chooses to provide these services, whether alone or in collaboration with the private sector, to take duty charges which are in most cases less than the cost.

C- The Health Services:

All the jurists are on agreement that it is correct that the private sector and the individuals practice and provide these services, and it is correct to take duty charges in return. Ibn Qudamah said that "there is no disagreement" that he knew of concerning this permissibility of taking duty charges for the medical or health services, which was privately practiced since the time of Prophet Muhammad, peace be upon him. Al Bukhari narrated about Ibn Abbas, blessings of Allah be upon them, that (Prophet Muhammad, peace be upon him, had undergone a cupping operation, after which he paid the cupper his wage). As the health service was provided by the private sector which imposed duty charges, higher sometimes than the real cost, it is correct for the state to provide these services and impose some duty charges to cover some of the expenses.

The Sixth Evidence:

Seeing some of the statements of the jurists on (Rasm) duty charges and the rare cases of the application of these charges in the Islamic history, we can arrive at a general view on the rule on (Rasm). An example of this is what is narrated about Sheikh of Islam Ibn Taimiyah who was asked about the wages the village heads get and whether those wages were (Halal) permissible or (Haram) prohibited, and he answered that, "if the head of the quarter gets his wage in return of the watching he carries out without transgressing on other people, then that wage is (Halal)".

The wage of the head of a quarter is similar to (Rasm), especially when that head is employed by the authorities. It was stated in Majalatul Ahkam Al Adliya "if the residents of a village hired "Imam", a scholar to lead them in prayer, or a teacher or a caller for prayer, and that person does his job, he should get his wage from those villagers." Most of the services provided nowadays by the state, used to be taken care of by individuals, such street lightening, water supply, public health and street sweeping, and people used to pay to get these services. We can see now that the state provides these same services, and applying the same principle, people should contribute in the expenses of these services.

Some of the practical examples of imposing duty charges is the duties taken for coining in the early times of the Islamic state. It was also narrated that some of the Islamic states used to impose duty charges on the ships which stop and get services at their sea ports.

The Seventh Evidence :-

The fulfillment of the public interest may be cited as evidence for the permissibility of imposing duty charges, where there is no explicit (Nass), text in the Holy Quran or the Sunnah or consensus of jurists or analogy, indicating the prohibition of such kind

local taxes are imposed on certain people, duty charges can also be imposed to meet the costs of the public services the beneficiary of which can be identified as in the case of local taxes.

The Fifth Evidence:- If we want to arrive at the rule on (Rasm) duty charges, we should look into the most important services privided by the state, and on which duty charges may be imposed. These services are the judiciary services, the health services and education services.

A- The Judiciary Services:

The jurists are on agreement that this is a public service provided by the state only. The private sector can not hold that function. Is it correct that the state imposes duty charges for providing this service? The jurists discussed that and have differentiated between two kinds of the functions of the judiciary:-

1- The function of the judge himself as in looking into the cases, listening to the litigants and the witnesses and judging. Originally this service should have been provided free of charge, and the means of living of the judge must be taken care of by (Bait Al Mal) or the common treasury. In case that was not available, the judge might get his charges from the litigants, after fulfilling these conditions:- the litigants must be informed before appearing in front of the judge that they are to pay charges equally. Secondly he should get permission from the (Imam) leader of the Muslim state. Thirdly the inavailability of a volunteer judge. Fourthly the failure of (Imam) to pay the judge. Fifthly the charges imposed on the litigants should not be harmful to any of them. Sixthly the judge should not charge more than what satisfies his needs. Seventhly the charges imposed should be equal, known and declared.

If the judge is permitted to take duty charges when he is in need, while performing a religious service, the state can as well take duty charges, after fulfilling certain conditions, in return for the services it provides.

2- The function of the assistants of the judge, such as the usher, the clerks and the like. The jurists have also permitted those to take their charges from the litigants or they might be paid by (Bait Al Mal) the common treasury. The difference here is that what these assistants perform is not a religious function by which man seeks a reward from Almighty Allah, but it is an effort they exert for which they should get a material return. The evidence of the rule on the imposition of duty charges here is that if the state by itself undertakes the provision of a certain service which is not part of the obligations due to Almighty Allah, and the benefit of the service reaches someone, the state is permitted to take duty charges on that from him.

B- The Education Services:

This service was generally provided by the private sector. People used to pay for the education of their children. The jurists have permitted that charges are to be taken in return of this service even if that was religious education. As for teaching the crafts and professions, it is no doubt that charges are to be taken for that, in the opinion of the majority of jurists.

time of Prophet Muhammad, peace be upon him, but still they are permissible now by evidence, because it is a question of (Ijtihad) independent reasoning open for discussion.

Evidences For The Permissibility of Duty Charges:

First Evidence : It is derived from the Holy Quran. There are some verses which include rules on (Rasm) duty charges. Allah Almighty says concerning the distribution of (Zakat) alms:-

"Alms are for the poor
And the needy and those
Employed to administer the (funds)
For those whose hearts
Have been recently reconciled
(To Truth), for those in bondage
And in debt, in the cause
Of God." (1)

It can be noticed that part of (Zakat) collected is allocated for those employees who administer the process of collection although the purpose of (Zakat) is to alleviate poverty and need. So if the state, represented in its employees, is allowed to take some charges in return of their services, the same thing can be done - taking duty charges - and distribute that for the benefit of the poor and the rich as well.

The Second Evidence:- It is derived from the Shari'a principle which states "Al Garm bil Ganm" which means that what you gain should be equivalent to the effort you put in it. This is one of the most important Shari'a evidences for the permissibility of the imposition of duty charges. The analogy here is that whoever benefits from something should pay the cost of that benefit.

The Third Evidence: The needs of people are of two categories, public needs, those which concern the whole Ummah such as national defense, security and justice, and are fulfilled by the state and the other one is the private needs which concern the individuals such as food and drinks and are fulfilled by the private sector which gets the cost of its services from the rich as well as from the poor. It is out of justice, as one pays for his private needs, he should also pay for his public needs which are not less important than the private needs.

The Fourth Evidence:- The permissibility of imposing duty charges is analogous to the permissibility of imposing the local taxes. The jurists state that the permissible taxes in Islam are divided into two categories:-

1- General taxes which include all those who are capable to pay. These taxes concern the public expenditure whose beneficiary can be identified easily 2- local taxes taken from certain groups of people. The taxes collected are spent on certain local projects whose utility is of a private nature. Those who benefit directly from these utilities should shoulder such kind of costs as stated by the jurists. The evidence here is that if

(1) Surat-ul-Tauba verse 60

The second one is, the saying that it is not permissible to profit from what one must perform, whether it is individual duty or collective duty, is rejected for the following reasons:-

1- By taking (Rasm) or duty charges, the state does not intend to profit from this process, but rahter it is merely recovering some of the costs of these services so as to be able to secure the continuity of providing such services in the future. It is clear that this action is not profit-making.

2- If it is to be accepted that taking (Rasm) duty charge is profit-making or a means of earning a living, the saying that it is not permissible to profit or earn a living from what one must perform should not be accepted absolutely because the jurists state otherwise, for instance leading the congressional prayer "be Imam", teaching the Quran and the Shari'a sciences are all collective obligations, even though the jurists permitted that, one may take pecuniary charge in return of that performance.

The Fourth Evidence: The answer to this evidence is also of two folds: The first one is, this saying might be correct if it is said that in Islam whenever the duty charges are needed to be taken, they would always be higher than the cost. But in most cases, these duty charges are within the limits of the cost or even less than the cost. For this reason this evidence can not be accepted as a reason for the prohibition of imposing all kinds of duty charges. The second fold is that in case that there existed some kinds of duty charges in Islam which are higher than the cost, this would not qualify to be enough evidence for the prohibition of imposing duty charges because the imposition of these charges would not cover all people and the amounts taken would not be equal and hence only the capable ones would shoulder these duty charges and what is higher than those is considered a tax fulfilling its conditions.

The Fifth Evidence:- There is not proof in this evidence that the imposition of duty charges is prohibited in the Islamic finance. It is true that the duty stamp is not a duty charge but rather a taxation, but still this does not prove that the duty charge in the real sense is prohibited in Islam. This charge is taken in return of a special utility and there is no connection between this and the taxation. The absolute saying that the duty charges are mostly taxes on the circulation and transactions, is not justified because simply the duty charges are not taxes and that they are only costs for public services. Hence the rule on (Rasm) duty charge is not within the scope of this argument.

The Sixth Evidence:- In this evidence it is mentioned that the imposition of duty charges in Islam is prohibited on some kinds of services such as the judiciary services, health services and the like. But those who state that, limit the prohibition on some services and so this prohibition should not be taken as a conclusion that the duty charges are absolutely prohibited.

The Seventh Evidence:- In this evidence it is stated that the imposition of duty charges is injustice and it is part of the prohibited (Mux) or collection of tolls. The answer to this is that the prohibited (Mux) collection of tolls is to extort property from the people illegitimately and without any Shari'a evidence and impose pecuniary obligations on them. (Mux) does not include all the modern financial functions which were not known at the time of Prophet Muhammad, peace be upon him. Taxes were not imposed at the

and the economic security and the achievement of the right to attain sufficiency through these activities:-

1- The obligation to work and earn a living. But if one's income is not enough to provide for one's needs, it becomes obligatory then on the muslim society to help this one to attain sufficiency

2- Spending on the relatives

3- Payment of Zakat

4- Security from the common treasury (Bait Mal Al Muslimeen)

5- The employment of taxes for the social consolidation.

The Islamic Shari'a guaranteed the right to attain sufficiency for every individual who fails to supply for himself, partially or totally. Hence, it can be concluded that the imposition of duty charges in the Islamic economic system does not contradict with the principle of justice, and does not limit the public services to those who can afford to pay for them. Those who can not afford to pay for these public services are poor people. and the poor one, in the muslim society must be helped to attain sufficiency.

Thirdly: The permission to impose duty charges does not mean that all the members of the society are inclusively subject to be charged, but it can be said that it is permissible to impose duty charges, and those who can not afford to pay them are exempted, or that duty charges are to be divided into descending categories until it reaches a degree where it does not harm the incapable people or hinder them from receiving these services.

Second Evidence: This evidence can be seen from two points of view.

Firstly: It is difficult to prove that all kinds of services are obligations on the state to fulfil towards the individuals. Most of the present services on which the state may impose duty charges such as education, health services or the post services were not included in the major Shari'a functions stated by the jurists to be part of the duties of the state, such as the protection of the religion, the performance of the religious rituals, the spreading of (Da'awa) call and the (Jihad) in the path of Allah, or the preservation of external and internal security and the execution of (Hudud) bounds. It is proved by practice that during the time of Prophet Muhammad, peace be upon him, and the wise Kalifas, that the state was not always obliged to provide all these services, which if they were due rights, would not have been abandoned even for a very short period of time. Most of these services were not known then and nowadays the private sector may take care of them beside the state. This means that it is not a right on the state to provide these services.

Secondly: If it is accepted that the provision of these services is an obligation on the state, it can not be accepted to say that the imposition of (Rasm) duty charges would intervence between the individual and attaning his rights, because it would not be imposed equally on people, but each one according to one's ability.

The Third Evidence: The answer to this evidence is of two folds:-

The first one is that it can not be positively determined that the provision of these servicers is obligatory on the state to be fulfilled towards the individuals

2- It is the right of the individuals to get these services from the state, and imposing charges would prevent one from getting one's rights.

3- Providing services is a duty of the state, and it is not correct to profit from what one is obliged to perform.

4- When the (Rasm) duty is more than the cost, that increase is considered a tax which is not taken in accordance with its conditions, most important of which is that tax is only imposed on those who can afford it.

5- Duty charges are mostly taxes on circulations and transactions.

6- It is an obligation that some services must be provided free of charge such as the judiciary, public education, health services, because these services are some of the most important functions of the state, and charging duties on them is contradicting with the teachings of Islam

7- Some researchers have generalized that the services should be provided free of charge because imposing duty charges on them is considered injustice which is prohibited.

Evidences of The Opposers

First Evidence: The evidence of justice is one of the most important evidences in this concern. For if we say that the imposition of (Rasm) duty charge would limit the utilization of the public services to those who can afford them and deprive others, a thing which contradicts with the teachings of Islam and the principle of justice which is one of the demands of the Shari'a, this can be answered in three ways:-

Firstly: The provision of services free of charge does not mean in all cases the justice of distribution, but it might lead to the contradiction of the principle of justice. Practice has proved that although governments tend to achieve justice of distribution, through offering free of charge services, this aim is not achieved in the desired way, because the well-off people make use of these services more than the poor ones and this only means that the redistribution of income is made for the benefit of the well-off poeple, and this is contradictory with the desired aim of justice.

This would justify saying that the imposition of duty charges does not contradict with the achievement of justice, especially when it might be said that, according to what has previously been mentioned, the imposition of duty charges would lead to the achievement of justice, if the duty charges collected are directed to provide more services needed by the poor people, such as preliminary education, health services and the electrification of the rural areas.

Secondly: This kind of opposition to the imposition of duty charges can be thought of in an economic system which does not guarantee directly the right to attain sufficiency. But the Islamic economic system has guaranteed this right for each individual member in the Muslim society in what might be named the "steps towards social consolidation"

of services, the undividable services, when provided by the state, are provided free of charge, the state spends on these services from its own revenues such as taxes. Or the services which might be dividable and are subject to be dispensable, such as the education services, and health services, which might be dividable and the amount of service each consumer has received can be calculated. For this reason it is possible that the state may charge the individuals for rendering these services to them.

The Difference in Naming the Charge
On the Dividable Services:

The experts on the public finance have subdivided the dividable services provided by the state into two main divisions and gave the charge on each division a different name as the following:-

A) The services for the absolute private utility, such as when the state builds public buildings and rents those buildings to the individuals. The charge on such kind of service is given the name "the public price or cost"

B) The services for the absolute public utility. This is the kind of service in which the public utility is more prevalent than the private utility, such as the services of justice and the appointment of judges. As such kinds of services are liable to be dividable and the beneficiary can directly be identified, the state may impose a charge on these services. This charge is given the name (Rasm) or duty. This (Rasm) duty is a compulsory amount of money charged by the state for providing a special service of an administrative nature.

The difference between (Rasm) duty and the tax is that the duty is taken in exchange of a special service which is received by the payer of the duty, whereas the tax is charged without the tax payer getting any service in exchange.

The amount of the tax is to be determined according to the capability of the supplier, although this would not mean that the tax payer would not benefit from the services provided by the state, but it means that the tax paid should not be connected with the benefits which the tax payer might get from the state utilities.

The difference between (Rasm) duty and the public price is that the service for which (Rasm) duty is charged is of the public utility nature, provided by a governmental administrative authority which is not profit-seeking, whereas the services for which the public price is charged are the services of the private utility nature, provided by a governmental, industrial or commercial authority which is profit-seeking. In other words, if the charge was equal to the cost or less, it is a (Rasm) and if it was more than the cost, it is public price.

Opinions And Evidences On The Rule
On Services Duty Charges

Firstly: **Evidences of the prohibition of services duty charges**

Some opinions advocate that it is not permissible to charge duties on the services provided by the state for these resons:-

1- Charging duties on the services will limit the utilization of these services to those who are capable to pay, and deprive those who can not pay.

Studies on the Islamic Public finance

DUTY CHARGES ON THE PUBLIC SERVICES

Dr. Abdullah Musleh Al Thimali*

The question of paying duty charges on the public services is very important for the Islamic states, as they need to develop their resources and diversify them so as to satisfy the public Shari'a needs necessitated by the existence of the contemporary circumstances, because the resources of the Islamic state collected in the past are not enough to meet the obligations of the modern state.

Differentiation Between The Duty Charges and The Other Similar Revenues

One of the most important revenues of the Islamic state at the present time is:- (1) the (zakat) alms : although this revenue is very essential from a financial and Shari'a side, still the state would not be able to utilize it to spend on the public services because it is allocated for the expenditure on the social solidarity and the spreading of the Islamic (Da'awa) call.

2- Revenues from the states properties such as the industrial and the commercial projects implemented by the state and hence exploited.

3- Taxes: Which might be imposed when the conditions which give the state the authority to do so, for spending on the public services are satisfied.

4- Loans: Whenever the Shari'a conditions which give the state the authority to resort to borrowing, are satisfied, the state may borrow loans.

The State Revenues in the Secular Financial Thought:-

The most important sources of revenues in the secular state are:-
1) Taxes 2) Revenues from the states properties 3) Loans 4) New currency issue (financing through inflation) and 5) Duty charges.

The Private And The Public Cost:

The private cost is what is paid for the production of the private sector whether in the form of products or services, and the public cost is what is paid for the production of the public sector.

Division of The Public Services Whether Taxable or No-Taxable

The public services provided by the state are either undividable and are not subject to be dispensable, such services like national defence, and internal security, Such kind

* Assistant Professor, Department of Islamic Economy, Um Al Qura University in Makkah.

A pilgrim should call his brothers and argue with them with wisdom and beautiful preaching. Wisdom here means knowledge. Allah and His Apostle said that a call should be sent as an invitation without violence or harm. It should be sent with the sole purpose of removing doubts and suspicions and revealing the righteous. When he meets with his brothers from the different parts of the world, the pilgrim should direct them to the path of the good so as to unify their word and know one another, help one another for piety and righteousness, keen in their obedience to Allah and His Apostle, and striving for what would bring them closer to Allah and make them abstain from His prohibitions. The ordinance from Allah, the most highly emphasized is His unification and His worship devotedly in all places and at all times. Coming to these holy places is magnification of all these ordinances and all these worships. A pilgrim, even after completing his Hajj rituals is ordered not to do injustice on his brother Muslims or transgress on them. On the contrary he should be concerned for their welfare and safety. He should be charitable. A Muslim is a brother to the Muslim. He does not do injustice to him, he does not despise him and he does not disappoint him, but wishes him all good and ask Allah that no evil touches him, specially when that multitude of Muslims are gathered around the sacred House of Allah and in His secure precincts, in the homeland of His Apostle, Muhammad, peace be upon him. Allah Almighty says:-

Remember We made the House
A place of assembly for men
And a place of safety." (1)

A Muslim must be concerned to keep that safety and preserve it so that all Muslims are enabled to perform their rituals peacefully.

Hajj and Umrah are two great rituals from which great bounties and numerous profits result, for all Muslims everywhere in this world. A Muslim must share the knowledge Allah bestowed on him with his brother Muslims and direct them to the correct practices while visiting the sacred House and the Prophet's mosque.

A woman should also do the same and advise guidance to her sister Muslims, showing them the way to righteousness and piety. All Muslims, men and women should unite during these rituals of Hajj performance and be ready at all times to offer help to one another and protect one another from all harm and evil each one according to his ability and capacity as Allah Almighty says:-

"So fear God
As much as ye can" (2)

---

1) Surat-ul-Baqqara verse 125

2) Surat-ut-Tagabun verse 16

to Almighty Allah through worshiping Him and imploring His forgiveness, so as to avoid the torture of the eternal Fire. (Hell)

It is no doubt that such kind of collective supplication and imploring would unify the souls and the hearts and direct them toward obedience of Allah Almighty and the observance of His Shari'a and glorify Him in His prohibitions and His ordinances. Because of all this Allah Almighty said:-

"The first House (of worship)
Appointed for men
Was that at Bakka
Full of blessing
And of guidance
For all kinds of beings."

A pilgrim must devote all his actions and performances to Almighty Allah and abstain from all disobediences whether in doing or in saying, and he should also give up arguing except for the righteous. Allah says:-

"For Hajj
Are the months well known
If anyone undertakes
That duty therein
Let there be an obscenity
Nor wickedness
Nor wrangling
In the Hajj." (1)

All Haj acts are invitations to the obedience of Almighty Allah and His Apostle, and the glorification of Almighty Allah and abstention from all kinds of disobediences, obscenities and wrangling which only lead to hatred and enemity, and separate the Muslims, But argumentation in the ways which are best and most gracious is recommended at all times and in all places.
Allah Almighty says:-

"Invite (all) to the Way
Of thy Lord with wisdom
And beautiful preaching
And argue with them
In ways that are best
And most gracious" (2)

This is the method of (Da'awa) call-at all times and at all places whether at the sacred House or somewhere else.

---

(1) Surat-ul-Baqqara verse 197

(2) Surat-ul-Nahl verse 125

It is no crime in you
If ye seek of the bounty
Of your Lord (during pilgrimage)
Then when ye pour down
From (Mount) Arafat
Celebrate the praises of God
At the Sacred Monument
And celebrate His praises
As He has directed you
Even though before this
Ye went astray.
Then pass on
At a quick pace from the place
Whence it is usual
For the multitude
So to do, and ask
For God's forgiveness.
For God is Oft-forgiving
Most Merciful. (1)

Remembrance of Allah is one of the mentioned profits.

"That they may witness
The benefits (provided) for them.
And celebrate the name
Of God through the Days
Appointed,"

Prophet Muhammad, peace be upon him said, "(Tawaf) - circumambulation around the Sacred House- (Sae) running between Al Safa and Al Marwa, the throwing of (Jamarat) stones are all prescribed for the celebration of the name of Allah."

So Haj in all its rituals is a celebration of the name of Allah Almighty and an invitation to His unification and observation of His religion in following what Prophet Muhammad, peace be upon him was sent down with. (Talbiyah) is the first performance a pilgrim and (Mutamir) Umrah performer carries out in which he declares unification of Allah and his devotion to Him Almighty. All the other rituals, like (Tawaf), (Sae) cutting hair and shortening it, the offering of sacrifice, all these are celebrations of the name of Allah, a call to the righteous and to the worship of Almighty alone consolidating one another in this worship, each one of them coming from different corners of the earth. It is easily observed that all the rituals performed during Haj are done in remembrance of Allah, calling all Muslims to become one body, in following the righteous and sustain it, and be devoted to Him Almighty in all their utterances and in their actions when they meet in these holy precincts, wanting to become closer

(1) Surat-ul-Baqqara verses 198-199

Almighty Allah prescribed (Haj) pilgrimage on His servants because of the numerous benefits they would attain. Prophet Muhammad, peace be upon him, was ordered by Almighty Allah to convey to the servants of Allah that (Haj) was prescribed on those who reach the age of carrying out ordinances and who are capable to perform it.

Allah Almighty says:-

"Pilgrimage there to is a duty
Men owe to God-
Those who can afford
The Journey." [1]

Prophet Muhammad, peace be upon him addressed the people one time and said "O ye people, Allah prescribed (Haj) on you, so perform it. They asked, O Messenger of Allah is it every year ? And he, peace be upon him said Haj is only one time, and whatever exceeds that is only volunteering. It is prescribed on men as well as on women. It is recommended that all believers take the initiative and perform Haj the sooner possible, this great ordinance and the magnificent duty. A Muslim has to perform it once in a life time and if he repents that it is only supererogatory worship in which there is great reward. Prophet Muhammad, peace be upon him was asked," which work is best ? And he replied, faith in Allah and His Apostle. What comes next he was asked, and he, peace be upon him replied Jihad in the Path of Allah. What comes next he was asked, and he, peace be upon him replied, the Haj which is accepted into the Grace of Allah."

In the farewell pilgrimage, Prophet Muhammad, peace be upon him showed the people through his acts and his sayings, the way to perform the rituals of Haj . On the Day of Arafa prophet Muhammad, peace be upon him reminded the people of the rights due to Allah Almighty. He, peace be upon him also advised them to observe the rights of the wife on her husband and the rights of the husband on his wife, and that they had to abstain from the practices of the time of ignorance, such as usury and revenge. He, peace be upon him advised them to hold fast to the Book of Allah and the Sunnah of His Apostle. If they do as he, peace be upon him told, the Muslims would never go astray. He, peace be upon him took out of Madina at the end of Dul-Qa'adah of the tenth year since the Hijra, with the intention of Qiran - which is entering into the state of consecration having the intention of performing Haj and Umrah together. The (Miqat) he entered from was (Dul Hulaifa). He, peace be upon him took an offering of sacrifice with him and reached Makkah in the morning of the fourth day of Dul Hijah. Since entering the (Miqat,) he, peace be upon him was continuously uttering (Talbiyah) until he entered the precincts of the Sacred House and taught the people what to do and what to say in their (Tawaf) circumambulation, their (Sae), running between (Al Safa) and (Al Marwa) and in their stop in Arafa, Muzdalifa and Mina. Allah Almighty explained that in the Book:-

1) Surat-Al-i-Imran verse 97

AN OBJECTIVE OF PILGRIMAGE; UNIFICATION OF THE WORD OF MUSLIMS

Sheikh Abdul Aziz Ibn Baz.*

Almighty Allah prescribed (Haj) pilgrimage on His servants and made it the fifth pillar of Islam, for numerous wisdoms, great secrets and uncountable benefits. Almighty Allah mentioned that in His Great Book:-

"The first House (of worship)
Appointed for men
Was that at Bakka (which is the present Makkah)
Full of blessing
And of guidance
For all kinds of beings.
In it are Signs
Manifest (for example)
The Station of Abraham
Whoever enters it
Attains security
Pilgrimage there to is a duty
Men owe to God
Those who can afford
The journey, but if any
Deny faith, God stands not
In need of any of His creatures. (1)

Almighty Allah indicated that it was the first house appointed for the people on earth for worship, obedience and paying of tribute to Allah with what pleases Him of utterances and performances and rituals. There were houses before that for residence, but this one is for worship. After this house there is the one in Al Aqsa mosque (in Jerusalem). After that all the earth is a mosque. After that there was the mosque of Prophet Muhammad, peace be upon him, which was built by him, the last and the seal of all prophets. It is the third mosque. Prophet Muhammad, peace be upon him, built that mosque after his (Hijrah) migration from Makkah to Madina. He, peace be upon him, told that it is the second mosque in preference after the Holy Mosque. The reward for the performance of prayer in any of these holy mosques is multiplied. It is narrated in the (Hadith)- the sayings of the Prophet- that one prayer in the Holy Mosque is equivalent to one hundred thousand prayers, and in the Prophet's mosque it is better than one thousand prayers else where, and the prayer in Al Aqsa mosque is equivalent to five hundred prayers.

---

* President of Presidency - General of Religious Researches, Ifta, Call (Da'awa) and Guidance.

(1) Surat-Al-i-Imran verses 96 x 97

- As for the researches published in the journal, there are regulations which we strictly abide by before publishing. The researches have to be refereed by specialized scholars, and we have set-up a form which has been mentioned before. That step was appreciated by researchers and universities, even though understanding such a thing was a little bit difficult for one researcher, whom we told that was the regulation of the journal, and no exception would be made for anyone.

- If we step beyond the meaning of words and call what we have mentioned an effort, we acknowledge to the researcher and the reader that we are not fully satisfied with this effort, which we only consider a limited step in a long way, because our objective is to make this journal one of the sources of the certified scientific researches, a source of the juristic resolutions issued by the esteemed (Fighi Majami'a) and a reference of the contemporary jurisprudence problems. Another objective is to present the journal into the international scientific establishments so as to introduce the Islamic Jurisprudence with all its richness in the solutions of the problems of contemporary man.

- We conclude by thanking Almighty Allah in the beginning and at the end for granting His success and His bounties, and our thanks are also extended to the government of the Custodian of The Two Holy Mosques, King Fahd Ibn Abdul Aziz for its encouragements - as it is doing all the time in encouraging all efforts exerted for the service of the Shara' of Allah and the Sunnah of His Apostle, Muhammad, peace be upon him.

- Last and not least, we have to thank all those who have participated in this journal. We thank the researchers, the scholars who never ceased from sharing their knowledge and their (Fiqh). We thank the reader for his encouragement and for his support.

We thank the administration and the staff of the journal for their unlimited efforts and their unexhaustible energy. We also extend our thanks to Al Hilal printing house and the Saudi distribution company for their efforts so that the journal reaches the reader in due time. For all these we extend our appreciation, and all praise be to Allah from whom we seek all help and support.

A LETTER FROM THE STAFF

The Third Year

All praise be to Allah, Cherisher of the Worlds, and all prayer and peace be upon the seal of the prophets.

With the issue of this edition, the journal has passed two years. We find ourselves obliged to involve the researcher and the reader in its affairs and explain to them the incidents during the last two years and also elaborate on our expectations and our hopes for the long journey we are aware of and the efforts it needs.

- We consider this issuance a new experience of its kind particularly at this time in which the research journals confront so many difficulties among the world of the fast news media, with its thrilling pictures and exciting news, in a time of haste and quick interaction of ideas. For this reason one of the sincere scholars advised us not to hasten to issue the first edition until we collect enough researches to cover the issue of at least four editions, and he cited a pervious experience which did not find the desired response from researchers during long periods of contacts. We have told this sincere scholar that we would not hesitate to issue, because our confidence in Almighty Allah not limited. We were right to believe so, because, - thanks to Allah - we have not met any difficulty in obtaining the scientific materials for issue. So the first edition came into existence and was followed by the regular issue of the journal. Our outcome during the last two years is eight editions and four supplementaries.

- Concerning circulation and diffusion, we thought that we would need a long time to attract readers from outside the Kingdom of Saudi Arabia, but our surprise was great when we received letters from readers in the Arab and Islamic countries, and in America and Europe. From Malysia alone a friend wrote to us that there is great enthusiasm for the journal and that they need to obtain one thousand copies of every issue. From Togo in the Popular Republic of Benin a number of Islamic missions mailed their request to obtain all the editions of the journal since its first issue. From America and Europe scientists, lawyers and students have prescribed in the journal.

- Concerning the lay - out we were anxious that the journal has a constant shape and size, the same as the scientific journals in the other parts of the world

We also wanted the colour of the paper used to be the same, so as not to give any rise to contrast between one issue and the other. Inspite of our success in maintaining a constant shape and size, the colour of the paper was different in two or three editions. We hope to maintain a constant colour of paper the same way we could maintain the constant shape and size.

«Whom Allah intends good grants him
the knowledge and insight in Religion». Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Specialised in Islamic Jurisprudence

Editor-in-Chief

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Naflsah

Price Per Copy

K.S.A.	SR.12	Egypt	LE.3
Jordan	JD.1	Morocco	D. 12
U.A.E.	D.12	Mauritania	UM 1200
Bahrain	B.D. 700	Iraq	I.D.1
Tunisia	Mm 800	S. of Oman	R.750
Algeria	D. 12	Qatar	QR 12
Sudan	S. 12	Libya	L.Dr 1000
Syria	L.L. 35	Kuwait	K.D. 1
		Yemen	YR 12

Annual Subscription

U.S.A., Canada & Europe 1.5512

Annual Subscription: For Govt.

Offices and Agencies: SR. 150

For Individuals: SR 100

Address:

Batha, North east of Princess Sarah Mosque, Riyadh, K.S.A

Phone 4351872

Fax 4352297

DISTRIBUTORS:-SAUDI DISTRIBUTION CO.

Jeddah	: 6614700	Madina	: 8218887	Al Hasa	
Riyadh	: 4779444		: 8219881	Besha	: 6236462
	: 4779046	Yanbu	: 3218834	Abha	: 2170647
Dammam	: 8413317	Qasim	: 3220054	Tabouk	: 4324312
	: 8410840	Qassim	: 3249556		: 4321164
Taif	: 7491851	Hail	: 5321555	Najran	: 5322981
	: 7454232	Dawadamy	: 6422281	Jizan	: 6431396
Makkah	: 5585078	H. Al-Batin	: 7223293	Sharora	: 5321125
	5584728	Zulfe	: 6927707	Khafgie	: 7662671

Mail Address P.O.Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Specialised in Islamic Jurisprudence
Nineth Edition – Third Year
APRIL-MAY-JUNE 1991

IN THIS ISSUE

- A Letter from the Staff

- An Objective Of Pilgrimage. Unification Of The Word Of Muslims. — Sheikh Abdul Aziz Ibn Baz

- Duty Charges On Public Services — Dr. Abdullah Ibn Musleh Al Thimali

- Ambassadorial Missions In The Islamic System — Dr. Hassan Muhammad Safar

- Hashish And The Efforts Of The Muslim Rulers And Scholars In Fighting It. — Dr. Abdul Aziz Ibn Muhammad Al Zaid

- Fatwa, Its Criterion And Effects (A Case for Study) — Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.

FATAWA AL MAJAMIA AL FIQHIA

- The Rule on Qadyaniya And Affiliation With It

- On Organs Transplant
- On Recording The Holy Quran On Cassette Tape

SOME FIQHI QUESTIONS

- Rule On Someone Who Recruits A Worker, but Releases Him For A Certain Amount of Money For Sponsorship.

- Rule On Performing Religious Rituals Whose Reward Is Dedicated To Someone Else.

A GIFT WITH THIS ISSUE ON PILGRIMAGE AND UMRA OBJECTIVES AND PRINCIPLES