مجلة
# البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد السادس عشر - السنة الرابعة - رجب - شعبان - رمضان ١٤١٣هـ - يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) - مارس (آذار) ١٩٩٣م

## في هذا العدد

الوعد وحكم الإلزام بالوفاء به
ديانة وقضاء — الشيخ/ عبدالله بن سليمان بن منيع
الربانية كخصيصة من خصائص
القاعدة التشريعية الإسلامية — الدكتور/ محمد شتا أبو سعد
المالية المحلية — الدكتور/ عبدالله مصلح الثمالي
المشكلات المعاصرة بين الاجتهاد
وثبات الأصول (قضية للبحث) — الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

فتـــاوى الفقهـــاء

- زكاة الحلي.
- حكم من استأجر أرضًا للزراعة فلم يأتها المطر المعتاد فتلف الزرع.
- حكم من دخل في زرعه حيوانات فتعرض لها فماتت وكان يمكن دفعها بدون ذلك.

مسائل في الفقه

- حكم ماإذا كان الصيام يزيد في مرض المريض وماذا يجب عليه في ذلك.
- حكم من عقد عقداً للقيام بعمل محرم ثم أراد التحلل منه.
- حكم من اكتسب مالاً من عمل غير مباح ثم تاب منه.
- حكم مايقع من المحظورات في الطعام أو الشراب.

وثائـــق ونصـــوص
كتب ورسائل في الفقه
كشـــاف المجلـــة

مكتبة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

# مجلة
# البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

العنوان :
المملكة العربية السعودية

الرياض ـ البديعة شمال شرق مسجد الأميرة سارة
هاتف: ٤٣٥١٨٧٢ ـ فاكس: ٤٣٥٢٢٩٧ ـ برقياً الفقهية

الاشتراكات
قيمة الاشتراك السنوي للدوائر الحكومية والمؤسسات
٢٠٠ ريالا
للأفراد ١٠٠ ريال

سعر النسخة

| | | | |
|---|---|---|---|
| السعودية | ١٢ ريالا | مصر | ٣ جنيهات |
| الأردن | دينار | المغرب | ١٢ درهما |
| الإمارات العربية المتحدة | ١٢ درهما | موريتانيا | ١٢٠٠ أوقية |
| | | العراق | دينار |
| | | سلطنة عمان | ٧٥٠ بيزه |
| البحرين | ٧٠٠ فلس | قطر | ١٢ ريالا |
| تونس | ٨٠٠ مليم | ليبيا | ١٠٠٠ درهم |
| السودان | ١٢ جنيها | الكويت | دينار |
| سوريا | ٣٥ ليرة | اليمن | ١٢ ريالا |

الاشتراك السنوي لـ أمريكا وكندا وأوربا ١٢ دولاراً

وكيل التوزيع: الشركة السعودية للتوزيع

- ☐ جدة ـ ت: ٦٥٢٠٩٠٩
- ☐ مكة المكرمة ـ ت: ٥٤٥٩٩٠٠ ـ ٥٤٥٩٧٧٧
- ☐ الطائف ـ ت: ٧٤٥٤٢٢٢ ـ ٧٤٩١٨٣١
- ☐ المدينة المنورة ـ ت: ٨٢٢٩٨٨١ ـ ٨٢٢٨١٨٧
- ☐ ينبع ـ ت: ٣٢٢٥٨٢٤
- ☐ جيزان ـ ت: ٣٢٢٠١٠٤
- ☐ الرياض ـ ت: ٤٩١٦٧٤١ ـ ٤٩١٦٧٣٧
- ☐ القصيم ـ ت: ٣٢٤٩٣٣٠
- ☐ حائل ـ ت: ٥٣٢١٥٥٥ ـ ٥٣٢٠٦٧٥
- ☐ الدوادمي ـ ت: ٦٤٢٢٢١١
- ☐ حفر الباطن ـ ت: ٧٢٢٣٢٩٣
- ☐ الزلفي ـ ت: ٤٢٢٧٨٤٩
- ☐ الخفجي ـ ت: ٧٦٦٩٦٧٧
- ☐ الدمام ـ ت: ٨٢٧٢٥٧٥ ـ ٨٢٧٦٢٦٢
- ☐ الجبيل ـ ت: ٨٢٧٦٢٦٢ ـ ٨٢٧٢٥٧٥
- ☐ الهفوف ـ ت: ٥٨٦٩٦٠٧
- ☐ الافلاج ـ ت: ٤٩١٩٧٣٧
- ☐ الجوف ـ ت: ٦٢٥١٨٨٢
- ☐ بيشة ـ ت: ٦٢٢٦٢٧٨
- ☐ الاحساء ـ ت: ٥٩٢٧٧٠٧
- ☐ ابها ـ ت: ٢٢٤٠٦٨٠ ـ ٢٢٤٢٨٤١
- ☐ تبوك ـ ت: ٤٢٢١٨١٢ ـ ٤٢٢١١٦٤
- ☐ نجران ـ ت: ٥٢٢١٧٨٢
- ☐ الوجه ـ ت: ٤٤٢٢٤٦٧
- ☐ المجمعة ـ ت: ٤٣٢٢١٦٨
- ☐ القريات ـ ت: ٦٤٢١٢٩٦

تكون المراسلات على العنوان التالي:
المملكة العربية السعودية ص.ب: ١٩١٨ الرياض ١١٤٤١

مكتبة مجلة البحوث الفقهية
١٧٨٩
١٤١٤/٩/٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

# قواعد النشر

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

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

٢ ) أن ينصب البحث على القضايا والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول النظرية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السُنة 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 يختم 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 ثلاثيًا مع وظيفته العلمية إن وجدت.

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

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

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

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

# فهـرس العـدد


- رسالة من هيئة المجلة ..... ٤
- الوعد وحكم الإلزام بالوفاء به ديانة وقضاء ..... ٦
  الشيخ/ عبدالله بن سليمان بن منيع
- الربانية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية ..... ٣٤
  الدكتور/ محمد شتا أبو سعد
- المالية المحلية ..... ٨٠
  الدكتور/ عبدالله مصلح الثمالي.
- المشكلات المعاصرة بين الاجتهاد وثبات الأصول (قضية للبحث) ..... ١٧٥
  الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه.
- فتـــاوى الفقهـــاء :

ـ زكاة الحلي ..... ١٧٩

ـ حكم من استأجر أرضًا للزراعة فلم يأتها المطر المعتاد فتلف الزرع ..... ١٨٢

ـ حكم من دخل في زرعه حيوانات فتعرض لها فماتت وكان يمكن دفعها بدون ذلك ١٨٣

- مســـائل في الفقـــه:

ـ حكم ماإذا كان الصيام يزيد في مرض المريض وماذا يجب عليه في ذلك ..... ١٨٤

ـ حكم من عقد عقدًا للقيام بعمل محرم ثم أراد التحلل منه ..... ١٨٧

ـ حكم من اكتسب مالاً من عمل غير مباح ثم تاب منه ..... ١٩٠

ـ حكم مايقع من المحظورات في الطعام أو الشراب ..... ١٩٣

- وثائـــق ونصـــوص :

ـ قواعد المرافعات والإجراءات أمام ديوان المظالم ..... ١٩٦

- كتب ورسائل في الفقه:

ـ فقه الإمام أبي ثور ..... ٢١٤

ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار ..... ٢١٧

- كشـــاف المجلـــة ..... ٢٢٠
  إعداد/ نجيب محمد الخطيب

# رسالة من هيئة المجلة

تشهد الأمم تكرر الشهور والأعوام، وهي في هذا المشهد على نقيضين: أمة ترى أن الساعات معدودة ومحسوبة من عمرها فتستفيد منها.. تعمل لليوم الذي تعيشه وتستعد لليوم الذي تنتظره.. تأخذ من ماضيها بصوابه وأخطائه كل صور الذكرى ومشاهد الْـعِبَر، وتنظر إلى مستقبلها بنفس رضاها عن الصواب وعدم رضاها عن الخطأ. وبهذا تظل صوتاً دائماً، وضوءاً لامعاً وقوة متتابعة مَثَلُهَا في ذلك مَثَلُ قادة الفتوح الأبطال حين ينقل كل واحد منهم إلى سلفه سيف النصر الذي جاهد به ليضيف به نصراً آخر.

وأمــة أخرى على النقيض من ذلك تتساوى عندها الساعات والأيام والأعوام.. تعمل عملها لبعض اليوم الذي تعيشه ثم تنساه، وتستقبل يومها الآخـر دون أن تستـوعب ماحدث لها في ماضيه.. لا فرق عندها بين اليوم ومـابعده، ولا تمييز عندها بين الشمس والظل مَثَلُهَا في ذلك مَثَلُ الواقف في مكانه.. ينحسر عنه الظل كما تنحسر عنه الشمس، وينحسر عنه النهار كما ينحسر عنـه الليـل وهكـذا.. والفرق بين الأمتين أن الأولى تتجدد في ذاتها والأخرى تتوقف بإرادتها، والمحصّلة لكل واحدة منهما واضحة لا تحتاج إلى بيان.

وهذا السلوك يخالف بلا شك مفهوم الإسلام للحركة والتطور لأنه دين خالد متجـدد.. يأمر بمراجعة النفس، ويأمر بالتفكر والتذكر، ﴿ **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد** ﴾[1] ﴿ **فذكر إن نفعت الذكرى** ﴾[2] ﴿ **سيذكر من يخشى** ﴾[3].

والأمة الإسلامية تعيش اليوم شهر الصيام تستشعر فيه الصبر بكل معانيه، وتَسْتَلْهِمُ منه العبر بكل مشاهدها وصورها التاريخية.. لقد خَصَّها الله

---

(١) سورة ق الآية: ٣٧.

(٢) سورة الأعلى الآية: ٩.

(٣) سورة الأعلى الآية: ١٠.

بهذا الشهر المبارك لتتخلص فيه من أدران المادة، وتستزيد فيه من طهارة النفس، وتخفف فيه من شهواتها وأحمالها وأثقالها.. خَصَّها الله بهذا الشهر، وَخصَّ هذا الشهر بنزول القرآن الكريم فيه، حاملاً كل معاني الهدى والبيان. ﴿ **شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان** ﴾[1].

في هذا الشهر امتد دين الله، وانتشرت فيه رسالته إلى خلقه حين انتصرت في معاركه قوى المسلمين على قوى الوثنية والأصنام بتحالفاتها وتداخلاتها.

نعم خصَّ الله هذه الأمة بهذا الشهر لتجدد فيه الإرادة، وتتعود فيه على جهاد النفس وتهيئتها لحمل الأمانة ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام** ﴾[2].

خَصَّها الله بهذا الشهر لكونها آخر الأمم في حمل رسالته، وتبليغها إلى خلقه في أصقاع الأرض لهدايتهم وسعادتهم الأبدية ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** ﴾[3].

وفي هذه المناسبة تهنيء هيئة المجلة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود وصاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام بدخول هذا الشهر المبارك.. كما تهنيء قرائها الأعزاء وكل الأخوة المسلمين في كل مكان ولا يسعنا فيه إلا أن نتوجه إلى المولى القدير أن يتقبل من أمتنا صيامها وقيامها.. ركوعها وسجودها، ودعواتها وأن يوفقها لاستعادة دورها التاريخي، فينتصر المسلمون في فلسطين والبوسنة والهرسك على عدوهم، وينتصر قادة الصومال على أنفسهم ﴿ **ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله** ﴾.

والله المستعان ونعم المولى ونعم النصير.

---

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٢) سورة البقرة من الآية: ١٨٣.

(٣) سورة آل عمران من الآية: ١١٠.

# الوعـد
# وحكم الإلزام بالوفاء به ديانة وقضاء

الشيخ / عبدالله بن سليمان بن منيع(*)

## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسولنا الأمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وعنَّا معهم بعفوه ومنِّهِ وكرمه وبعد:

فلقد استبشر أهل الغيرة والحسبة وأهل التقوى والصلاح من خواص المسلمين وعوامهم على قيام مؤسسات ومصارف إسلامية أخذ أصحابها على عواتقهم التقيد بقيود المكاسب الشرعية والابتعاد عن كل مكسب خبيث سواءً أكان ذلك عن طريق الربا أو الجهالة أو الغرر أو القمار أو كان من أي طريق من طرق أكل أموال الناس بالباطل، وذلك لغرض إنقاذ الاقتصاد الإسلامي من جراثيم الربا ومصائبه، فاتجهت هذه المؤسسات التجارية الإسلامية إلى التعامل في التجارة بالبيع والشراء والإجارة والأخذ بالطرق المختلفة لتحقيق

(*) من مواليد عام ١٣٤٩هـ في مدينة شقراء يحمل ماجستير من المعهد العالي للقضاء في شؤون الاقتصاد والقضاء. وقد درس في المدارس الابتدائية عام ١٣٦٩هـ حتى عام ١٣٧١هـ ثم في المعاهد العلمية عامي ١٣٧٥هـ ـ ١٣٧٦هـ ثم العمل في الإفتاء عضواً مع سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله خمسة عشر عاماً ثم العمل في الهيئة القضائية العليا لمدة اربع سنوات ثم العمل نائبًا للرئيس العام للإفتاء والدعوة والإرشاد. وفي عام ١٣٩٨هـ انتقل عمله إلى القضاء قاضي تمييز في محكمة التمييز في المنطقة الغربية بمكة المكرمة ولايزال حتى الآن في قضاء التمييز في مكة المكرمة. له مشاركات في أجهزة الإعلام المحلية من إذاعة وصحافة وتلفزيون وله مشاركة في مجموعة من الندوات والمؤتمرات والحلقات العلمية داخل البلاد وخارجها وهو عضو في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وفي مجموعة من هيئات الرقابة الشرعية والإفتاء في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية. وله مؤلفات عدة بعضها مطبوع وبعضها لايزال مخطوطًا ومنها:
الورق النقدي ـ حقيقة تاريخه حكمه (مطبوع). والقول اليسر في جواز ذبح هدي التمتع والقران قبل يوم النحر (مطبوع) ـ بحوث في الاقتصاد الإسلامي (مخطوط). ـ أحاديثي في الإذاعة. (مخطوط) ـ البدعة واثرها في الضلال والإضلال (مخطوط). ـ بحوث وفتاوى (مخطوط).

الكسب الحلال من عقود السلم والاستصناع والمرابحة والتأجير المنتهي بالتمليك ونحو ذلك مما تبتكره التجارة الدولية، ولايتعارض مع القواعد والأصول الشرعية. وقررت في أجهزة إداراتها أقسامًا للرقابة الشرعية والفتوى.

واختارت أعضاء هيئآتها الشرعية ممن تثق بعلمه وأمانته وتقاه ورجعت إلى هذه الهيئات باستفتائها عن حكم أي طريق من طرق التجارة الدولية لتأخذ من هذه الطرق مايضمن لها الكسب الحلال والاستثمار المشروع في حدود المقتضيات الشرعية، وقد ظهرت من هذه التحركات الاستثمارية بعض الإشكالات ومنها مسألة الوعد بالشراء أو البيع أو الإجارة أو القرض أو غير ذلك من أمور التجارة والإدارة المالية، وحكم الوفاء به من حيث الوجوب أو عدمه.

وقد صدر في الموضوع مجموعة من البحوث من بعض أعضاء وخبراء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لوزراء خارجية الدول الإسلامية قدمت هذه البحوث للمجمع وجرىٰ نقاشها في الدورة الخامسة للمجمع التي جرى انعقادها في مدينة الكويت في الشهر الخامس من عام ١٤٠٩هـ، وصدر إثر ذلك قرار المجمع رقم ٢، ٣ سيجري إن شاء الله رصد نصه في ختام البحث.

وقد كان مني مساهمة متواضعة في تقديم بحث ضمن البحوث المقدمة للمجمع إلا أن هذا البحث لم يكن مني محل قناعة فاستعنت بالله تعالى في إعادة النظر في البحث المذكور وإعادة كتابته والله المستعان.

**الوعـــد**: من وعد يَعِد من باب ضرب يضرب، عِدَةً ووعدًا. قال في تاج العروس قال في التهذيب: الوعد والعِدَة تكونان مصدرًا واسمًا. فأما العِدَة فتجمع على عدات، وأما الوعد فلا يجمع. ووعد تكون متعدية بالباء في الغالب تقول وعده بكذا. وتتعدى بنفسها فتقول: وعده الأمر.

وواعده قال أبو معاذ: إذا واعدت زيداً إذا وعدك ووعدته ووعدت زيدًا إذا كان الوعد منك خاصة. ا هـ.

فالمواعدة مفاعلة وهي مابين طرفين على نحو ماذكره أبو معاذ ونقله عنه الزبيدي في التاج. والوعد والعِدَة مصدران لوعد يَعِد ويكونان اسمين ولعل الاسمية في العِدَة أكثر توغلاً من الاسمية في الوعد. ولهذا يجوز جمع العِدَة على عدات، ولايجوز في رأي جمهور أهل اللغة جمع الوعد.

والوعـد معنـاه الالتزام للغير بما لايلزم ابتداءً. والموعِدَة نتيجة الوعد. قال تعالى:

﴿وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعِدَة وعدها إياه﴾[١]، وهذا المعنىٰ يشمل النذر لأن النذر إيجاب طاعة غير واجبة فهو التزام بما لايلزم ابتداء.

وقد جاءت لفظة الوعد في القرآن الكريم في مجموعة كثيرة من آياته يدل بعضها على أن الوفاء بالوعد متعين وأنه من شيم الصادقين، وأن إخلاف الوفاء به موجب للذم والعقوبة. قال تعالى: ﴿كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين﴾. إلى قوله: ﴿فأعقبهم نفاقًا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون﴾[٣]، وقال تعالى في مدح إسماعيل عليه الصلاة والسلام والثناء عليه: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد﴾[٤]. وقد استغفر إبراهيم عليه السلام لأبيه وأبوه كافر معاند تحرجًا من إخلاف وعده حيث وعده بالاستغفار له حتى تبيّن له أنه عدو لله فتبرأ منه قال تعالى: ﴿وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعِدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾[٥].

وقد جاءت سنة رسول الله، ﷺ، مؤكدة القول بذم مخلف الوعد ودالة على وجوب الوفاء بالوعد واستحقاق مخلف الوعد العقوبة.

١ ـ ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله، ﷺ، قال: آية المنافق ثلاث: «إذا حدَّث كذب، وإذا أئتمن خان، وإذا وعد أخلف». قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله في تفسيره في توجيه الاستدلال مانصه: فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لايجوز له أن يتسم بسمات المنافقين. أ.هـ[٦].

٢ ـ وفيه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال لما مات رسول الله، ﷺ، جاء أبا بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: من كان له على النبي، ﷺ، دين أو كانت قِبَلَه عِدَة فليأتنا. قال جابر فقلت وعدني رسول الله، ﷺ، أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا

(١) سورة التوبة، الآية: ١١٤.

(٢) سورة الصف، الآية: ٣.

(٣) سورة التوبة، الآيات: ٧٥ ـ ٧٧.

(٤) سورة مريم، الآية: ٥٤.

(٥) سورة التوبة، الآية: ١١٤.

(٦) فتح الباري على صحيح البخاري ج٥، ص٢٨٩ ـ ٢٩٠، وأضواء البيان تفسير الشيخ الشنقيطي، ج٤، ص٣٢٧.

فبسط يديه ثلاث مرات قال جابر فَعَدَّ في يدي خمسمائة ثم خمسمائة ثم خمسمائة.

ففي هذا الحديث دليل على وجوب الوفاء بالوعد لأن المال ليس لأبي بكر وإنما هو من بيت مال المسلمين فدل ذلك على أن هذه العِدَة دين على رسول الله، ﷺ، . قال الشنقيطي في توجيه الاستدلال: فجعل العِدَة كالدين وأنجز لجابر ماوعده به النبي، ﷺ، من المال فدل ذلك على الوجوب. ا هـ.

وفي حديث أبي هريـرة دليل على وجوب الوفاء بالوعد وأن خلفه من علامات النفاق وصفات المنافقين الموجبة بمجموعها لعقابهم في الدنيا وفي الآخرة.

٣ ـ وفي البخاري أن سعيد بن جبير قال سألني يهودي من أهل الحيرة أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أدري حتى أقدم على حبر العرب فأسأله فقدمت فسألت ابن عباس فقال: قضى أكثرهما وأطيبهما إن رسول الله، ﷺ ، إذا قال فعل، قال ابن حجر في الفتح: والغرض من ذكر هذا الحديث في هذا الباب بيان توكيد الوفاء بالوعد لأن موسى، ﷺ، لم يجزم بوفاء العشر ومع ذلك فوفّاها فكيف لو جزم. ا هـ.

وقال الشيخ الشنقيطي في توجيه الاستدلال بحديث ابن عباس: ووجه الدلالة منه أنه قضىٰ أطيبهما وأكثرهما إن رسول الله، ﷺ، إذا قال فعل فعلىٰ المؤمنين الاقتداء بالرسل وأن يفعلوا إذا قالوا ـ إلى أن قال ـ ومن أقوى الأدلة في الوفاء بالعهد قوله تعالى: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقـولوا مالاتفعلون**﴾. لأن المقت الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم الوفاء به. ا هـ[1].

وفي أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد درويش الشهير بالحوت مايلي:

٤ ـ إذا وعد أحدكم فلا يخلف. رواه أبو يعلىٰ والحاكم. وجه الدلالة أن الأمر للوجوب مالم يصرفه صارف عنه.

٥ ـ إن حسن العهد من الإيمان. حسنه الحاكم وقال على شرطهما، وأقره الذهبي.

٦ ـ العِدَة دين. فيه حمزة بن داود ضعفه الدارقطني لكن له عِدَّة طرق فهو حسن.

٧ ـ وفي صحيح البخاري في باب مايجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم: قال ابن عون عن ابن سيرين: قال الرجل لكريّه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه[2].

---

(١) فتح الباري على صحيح البخاري، ج٥، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، وأضواء البيان ج٤، ص٣٢٨.

(٢) صحيح البخاري ج٣، ص١٨٥، من كتاب الشروط.

فهذا وعد من الرجل لكريّه وقد دخل الكري في سبب الوعد فقضى شريح بلزومه عليه.

٨ ـ وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله، ﷺ، «**اربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر**». وجه الدلالة أن إخلاف الوعد من صفات المنافقين.

٩ ـ وفيه عن أبي هريرة أن النبي، ﷺ، قال: «**من علامات المنافق ثلاث وإن صلّى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان**».

١٠ ـ وفي سنن أبي داود عن عبدالله بن عامر قال: دعتني أمي يومًا ورسول الله، ﷺ، قاعد في بيتها فقالت تعال أعطيك. فقال لها رسولَ الله، ﷺ، ماأردت أن تعطيه؟ فقالت: أعطيه تمرًا فقال رسول الله، ﷺ، أما إنك لو لم تعطيه شيئًا كتبت عليك كذبة.

١١ ـ أورد ابن القيم رحمه الله في الجزء الأول من كتابه إعلام الموقعين ص٣٨٦ ـ ٣٨٧ أن النبي، ﷺ، أمر عمر بن الخطاب أن يوفي بنذره في الجاهلية من اعتكافه في المسجد الحرام.

١٢ ـ وقال: قال ابن وهب حدَّثنا هشام بن سعد بن زيد بن أسلم أن رسول الله، ﷺ، قال: «**وَأيُ المؤمن واجب**». قال ابن وهب وأخبرني إسماعيل بن عيّاش عن أبي إسحاق أن رسول الله، ﷺ، كان يقول: «**ولاتعد أخاك عِدَة تخلفه فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة**». وجه الدلالة أن إخلاف الوعد همزة من همزات الشيطان لإيراث العداوة بين المسلمين قال تعالى: ﴿**إنَّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء... الآية**﴾[1].

١٣ ـ وروى الترمذي في سننه وحسنه من حديث أبي جحيفة قال: «رأيت رسول الله، ﷺ، أبيض قد شاب وكان الحسن بن علي يشبهه وأمر لنا بثلاثة عشر قلوصًا فنبهنا نقيفها فأتانا موته فلم يعطونا شيئًا فلما قام أبو بكر قال من كانت له عند رسول الله، ﷺ، عِدَة فليجيء فقمت إليه فأخبرته فأمر لنا بها». وجه الدلالة أن أبا جحيفة رضي الله عنه وهو أحد أصحاب رسول الله، ﷺ، تقدَّم لأبي بكر ومعه أصحابه مطالبين بوفاء وعد رسول الله، ﷺ، وقد أجابهم خليفة رسول الله، ﷺ، أبوبكر فأنجز لهم من بيت المال ماوعدهم به رسول الله، ﷺ، تنفيذًا لقوله ـ رضي الله عنه ـ ومناداته في الناس أنّ من كان له دين أو عِدَة عند رسول الله، ﷺ، فليأتنا للوفاء بها. وقد مر توضيح ذلك في حديث جابر المتقدم ذكره.

(١) سورة المائدة، الآية: ٩١.

١٤ ـ وفي إحياء علوم الدين للغزالي أن ابن عمر لما حضرته الوفاة قال: إنه كان خطب إليّ ابنتي رجل من قريش وكان إليه مني شبه الوعد فوالله لا ألقىٰ الله بثلث النفاق، أشهدكم أني قد زوجته ابنتي.

١٥ ـ جاء في صحيح البخاري في باب من أمر بإنجاز الوعد أن أبا سفيان أخبر ابن عباس أن هرقل قال له سألتك ماذا يأمركم فزعمت أنه يأمر بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة نبي. وقد ذكر الشيخ محمد الشنقيطي في تفسيره وجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الوفاء بالوعد فقال: فإن جميع المذكورات في هذا الحديث مع الوفاء بالعهد كلها واجبة وهي الصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة[1].

وأورد فيما يلي مجموعة من أقوال أهل العلم في التفسير والحديث واللغة والفقه في حكم الوفاء بالوعد:

١ ـ قال ابن حجر رحمه الله في كتابه فتح الباري شرح صحيح البخاري في معرض شرحه الأحاديث التي أوردها البخاري في صحيحه في باب من أمر بإنجاز الوعد مانصه:

قوله: باب من أمر بإنجاز الوعد: وجه تعلق هذا الباب بأبواب الشهادات أن وعد المرء كالشهادة على نفسه. قال الكرماني: وقال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض لاتفاقهم على أن الموعود لايضارب بما وعد به مع الغرماء. ا هـ. ونقل الإجماع في ذلك مردود فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل. وقال ابن عبدالبر وابن العربي: أجّل من قال به عمر بن عبدالعزيز. وعن بعض المالكية: إن ارتبط الوعد بسبب وجب الوفاء به وإلا فلا، فمن قال لآخر: تزوج ولك كذا فتزوج لذلك وجب الوفاء به وخرّج بعضهم الخلاف على أن الهبة هل تملك بالقبض أو قبله؟. وقرأت بخط أبي ـ رحمه الله ـ في إشكالات على الأذكار للنووي ولم يذكر جوابًا عن الآية يعني قوله تعالى: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون**﴾. وحديث آية المنافق. قال والدلال للوجوب فيها قوية فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد. وننظر هل يمكن أن يقال يحرم الإخلاف ولايجب الوفاء، أي يأثم بالإخلاف وإن كان لايلزم بوفاء ذلك؟ قوله: وفعله الحسن أي الأمر بإنجاز الوعد ـ إلى أن قال ـ قوله وقضىٰ ابن الأشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب هو سعيد بن عمرو بن الأشوع كان قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق وذلك بعد المائة وقد وقع بيان روايته كذلك عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه قوله: قال أبو عبدالله هو المصنف رأيت إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتج بحديث ابن الأشوع أي هذا الذي

(١) أضواء البيان، ج ٤، ص ٣٢٧.

ذكره عن سمرة بن جندب. والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد ـ إلى أن قال ـ ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث أحدها حديث أبي سفيان بن حرب في قصة هرقل... ثانيها حديث أبي هريرة في آية المنافق... ثالثها حديث جابر في قصته مع أبي بكر فيما وعده به النبي، ﷺ، من مال البحرين... ورابعها حديث ابن عباس في أي الأجلين قضى موسى به. ا هـ[1].

ومما ذكره البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه وابن حجر في شرحه يتضح أن من القائلين بوجوب الوفاء بالوعد عمر بن عبدالعزيز وابن الأشوع وسمرة بن جندب وإسحاق بن راهويه والقاضي شريح.

٢ ـ وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿**واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد**﴾. قال الثالثة: من هذا الباب قوله، ﷺ، العِدَةُ دين.

وفي الأثر: وَأيُ المؤمن واجب. ـ إلى أن قال في المسألة الرابعة ـ قال مالك ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه فقال نعم. وَثَمَّ رجال يشهدون عليه فما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان ـ إلى أن قال ـ وفي البخاري: ﴿**واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد**﴾. وقضىٰ ابن الأشوع بالوعد وذكر ذلك عن سمرة بن جندب قال البخاري: ورأيت إسحاق بن إبراهيم ـ يعني ابن راهويه ـ يحتج بحديث ابن الأشوع ا هـ[2].

٣ ـ وقال الشيخ الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في تفسيره أضواء البيان على قوله ـ تعالى ـ: ﴿**واذكر في الكتاب إسماعيل**﴾. مانصه:

اختلف العلماء في لزوم الوفاء بالعهد. فقال بعضهم: يلزم الوفاء به مطلقًا، وقال بعضهم: لايلزم مطلقًا، وقال بعضهم: إن أدخله بالوعد في ورطة لزم الوفاء به، وإلا فلا. ومثاله مالو قال له: تزوج. فقال له: ليس عندي ماأصدق به الزوجة فقال: تزوج والتزم لها بالصداق وأنا أدفعه عنك: فتزوج على هذا الأساس: فإنه قد أدخله بوعده في ورطة التزام الصداق، واحتج من قال بلزومه بأدلة منها آيات من كتاب الله دلت بظواهر عمومها على ذلك وبأحاديث، فالآيات كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً**﴾[3]. وقوله ـ تعالى ـ:﴿**ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[4]. الآية. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها**﴾[5]. وقوله هنا: ﴿**إنه كان صادق**

---

(١) فتح الباري على صحيح البخاري ج٥، ص٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) تفسير القرطبي ج١١، ص١١٦.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.

(٤) سورة المائدة: الآية: ١.

(٥) سورة النحل، الآية: ٩١.

**الوعد﴾**[1]. ونحو ذلك من الآيات. والأحاديث: كحديث «العهد دين» فجعلها دينًا دليل على لزومها: قال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

«العِدَة دين» رواه الطبراني في الأوسط، والقضاعي وغيرهما عن ابن مسعود، بلفظ قال: لايعد أحدكم صبيّه ثم لاينجز له: فإني سمعت رسول الله، ﷺ، وذكره بلفظ «عطية» رواه البخاري في الأدب المفرد موقوفًا. ورواه الطبراني، والديلمي عن عليّ مرفوعًا بلفظ: «العِدَة دين، ويل لمن وعد ثم أخلف ويل له...» ثلاثًا. ورواه القضاعي بلفظ له: «عِدَة المؤمن دين وعِدَة المؤمن كالأخذ باليد». وللطبراني في الأوسط عن قباش بن أشيم الليثي مرفوعًا: «العِدَة عطية» وللخرائطي في المكارم عن الحسن البصري مرسلاً: أن امرأة سألت رسول الله ﷺ شيئًا فلم تجده عنده، فقالت عدني، فقال رسول الله، ﷺ، «إن العِدَة عطية» وهو في مراسيل أبي داود، وكذا في الصمت لابن أبي الدنيا عن الحسن: أن النبي، ﷺ، قال «العِدَة عطية». وفي رواية لهما عن الحسن أنه قال: سأل رجل النبي، ﷺ، شيئًا، فقال: «ماعندي ماأعطيك» قال: عدني، فقال رسول الله، ﷺ: «العِدَة واجبة» قال في المقاصد بعد ذكر الحديث وطرقه: وقد أفردته مع مايلائمه بجزء انتهىٰ منه، وقد عُلّم في الجامع الصغير على هذا الحديث من رواية علي عند الديلمي في مسند الفردوس بالضعف.

وقال شارحه المناوي: وفيه دارم بن قبيصة، قال الذهبي: لايعرف ا هـ. ولكن قد مر لك أن طرقه متعددة، وقد روي عن غير علي من الصحابة كما قدمنا روايته عن ابن مسعود، وقباش بن أشيم الكناني الليثي ـ رضي الله عنهما ـ. وسيأتي في هذا المبحث إن شاء الله أحاديث صحيحة دالة على الوفاء بالوعد.

واحتج من قال: بأن الوعد لايلزم الوفاء به بالإجماع ـ على أن من وعد رجلاً بمال إذا فلس الواعد لايضرب للموعود بالوعد مع الغرماء، ولايكون مثل ديونهم اللازمة بغير الوعد، حكىٰ الإجماع على هذا ابن عبدالبر، كما نقله عنه القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة، وفيه مناقشة. وحجة من فرّق بين إدخاله إياه في ورطة بالوعد فيلزم، وبين عدم إدخاله إياه فيها فلا يلزم أنه إذا أدخله في ورطة بالوعد ثم رجع في الوعد وتركه في الورطة التي أدخله فيها فقد أضرّ به وليس للمسلم أن يضرَّ بأخيه لحديث «لاضرر ولاضرار».

وقال أبو عبدالله القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسير هذه الآية: قال مالك: إذا سأل الرجل

---

(١) سورة مريم، الآية: ٥٤.

الرجل أن يهب له الهبة فيقول له نعم، ثم يبدو له ألا يفعل فما أرىٰ يلزمه، قال مالك ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه فقال نعم وَثَمَّ رجال يشهدون عليه فما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: إن العِدَة لايلزم منها شيء، لأنها منافع لمقبضها في العارية لأنها طارئة، وفي غير العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها، وفي البخاري: ﴿**واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد**﴾(١). وقضىٰ ابن أشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب، قال البخاري: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع ا هـ. كلام القرطبي، وكلام البخاري الذي ذكر القرطبي بعضه، وهو قوله في آخر كتاب: «الشهادات»: باب من أمر بإنجاز الوعد وفعله الحسن: «واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد»، وقضىٰ ابن الأشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة وقال المسور بن مخرمة: سمعت النبي، ﷺ، وذكر صهرًا له، قال وعدني فوفى لي، قال أبوعبدالله: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع: حدَّثنا إبراهيم بن حمزة حدَّثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح عن ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله أن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أخبره قال أخبرني أبو سفيان: أن هرقل قال له: سألتك ماذا يأمركم: فزعمت أنه أمركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة قال: وهذه صفة نبي، حدَّثنا قتيبة بن سعيد، حدَّثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله، ﷺ، قال: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف**».

حدَّثنا إبراهيم بن موسىٰ، أخبرنا هشام عن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهم ـ قال: لما مات النبي، ﷺ، جاء أبا بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: من كان له على النبي، ﷺ، دين، أو كانت له قِبَلَه عِدَة فليأتنا، قال جابر: فقلت وعدني رسول الله، ﷺ، أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا فبسط يديه ثلاث مرات، قال جابر: فعد في يدي خمسمائة، ثم خمسمائة، ثم خمسمائة.

حدَّثنا محمد بن عبدالرحيم، أخبرنا سعيد بن سليمان، حدَّثنا مروان بن شجاع عن

---

(١) سورة مريم، الآية: ٥٤.

سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال: سألني يهودي من أهل الحيرة: أي الأجلين قضىٰ موسىٰ؟ قلت: لاأدري حتى أقدم على حبر العرب فأسأله، فقدمت فسألت ابن عباس، قال: قضىٰ أكثرهما وأطيبهما، إن رسول الله، ﷺ، إذا قال فعل ـ انتهىٰ من صحيح البخاري ـ وقوله في ترجمة الباب المذكور: «وفعله الحسن» يعني الأمر بإنجاز الوعد. ووجه احتجاجه بآية: ﴿**إنه كان صادق الوعد**﴾. أن الثناء عليه بصدق الوعد يفهم منه أن إخلافه مذموم فاعله: فلا يجوز، وابن الأشوع المذكور هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني الكوفي، كان قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق، وقد وقع بيان روايته المذكورة عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهوية وهو إسحاق بن إبراهيم الذي ذكر البخاري أنه رآه يحتج بحديث ابن أشوع: كما قال ابن حجر في «الفتح» والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد. وصهر النبي، ﷺ، الذي أثنىٰ عليه بوفائه له بالوعد هو أبو العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله، ﷺ، وقد أسره المسلمون يوم بدر كافرًا، وقد وعده برد ابنته إليه وردها إليه، خلافًا لمن زعم أن الصهر المذكور أبو بكر رضي الله عنه، وقد ذكر البخاري في الباب أربعة أحاديث في كل واحد منها دليل على الوفاء بإنجاز الوعد.

**الأول**: حديث أبي سفيان بن حرب في قصة هرقل وهو طرف من حديث صحيح مشهور، ووجه الدلالة منه في قوله: «فزعمت أنه أمركم بالصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة»، وقد ذكر ذلك أن هذه الأمور صفة نبي والاقتداء بالأنبياء واجب.

**الثاني**: حديث أبي هريرة في آية المنافق، ومحل الدليل منه قوله: «وإذا وعد أخلف» فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لايجوز له أن يتسم بسمات المنافقين.

**الثالث**: حديث جابر في قصته مع أبي بكر، ووجه الدلالة منه أن أبا بكر قال: من كان له على النبي، ﷺ، دين أو كانت له قِبَلَه عِدَة... الحديث.

فجعل العِدَة كالدين، وأنجز لجابر ماوعده به النبي، ﷺ، من المال، فدل ذلك على الوجوب.

**الرابع**: حديث ابن عباس في أي الأجلين قضىٰ موسى، ووجه الدلالة منه أنه قضىٰ أطيبهما وأكثرهما، وأن رسول الله، ﷺ، إذا قال فعل، فعلى المؤمنين الاقتداء بالرسل، وأن يفعلوا إذا قالوا، وفي الاستدلال بهذه الأحاديث مناقشات من المخالفين. ومن أقوىٰ الأدلة في الوفاء بالعهد قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون**﴾[1]. لأن المقت

---

(١) سورة الصف، الآية: ٣.

الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم الوفاء به، وقال ابن حجر في «الفتح» في الكلام على ترجمة الباب المذكور، وقال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض، لاتفاقهم على أن الموعود لايضارب بما وعد به مع الغرماء ا هـ.

ونقـل الإجماع في ذلك مردود، فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل، وقال ابن عبدالبر وابن العربي أجل من قال به عمر بن عبدالعزيز انتهىٰ محل الغرض من كلام الحافظ في الفتح.

وقال أيضًا: وخرج بعضهم الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في الهبة، هل تملك بالقبض أو قبله؟ فإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة وماستدلَّ به كل فريق منهم فاعلم أن الذي يظهر لي في هذه المسألة والله ـ تعالى ـ أعلم: إن إخلاف الوعد لايجوز لكونه من علامات المنافقين، ولأن الله يقول: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون**﴾. وظاهر عمومه يشمل إخلاف الوعد ولكن الواعد إذا امتنع من إنجاز الوعد لايحكم عليه به ولايلزم به جبرًا بل يؤمر به ولايجبر عليه لأن أكثر علماء الأمة على أنه لايجبر على الوفاء به لأنه وعد بمعروف محض والعلم عند الله تعالى[1]. ا هـ.

٤ ـ وقال ابن العربي في أحكام القرآن على قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون**﴾. مانصه:

فإن من التزم شيئًا لزمه شرعًا... والملتزم على قسمين أحدهما النذر وهو على قسمين، نذر تقرب مبتدأ كقوله لله عليَّ صوم وصلاة وصدقة ونحوه من القرب فهذا يلزمه الوفاء به إجماعًا. ونذر مباح هو ماعلَّق بشرط رغبة كقوله: إن قدم غائبي فعليَّ صدقة أو علق بشرط رهبة كقوله: إن كفاني الله شر كذا فعليَّ صدقة فاختلف العلماء فيه فقال مالك وأبو حنيفة يلزمه الوفاء به وقال الشافعي في أحد قوليه: لايلزمه الوفاء به وعموم الآية حجة لنا لأنها بمطلقها تتضمن ذم من قال مالا يفعله على أي وجه كان من مطلق أو مقيّد بشرط. وقد قال أصحابه إن النذر إنما يكون بما القصد منه القربة مما هو من جنس القربة وهذا وإن كان من جنس القربة إلا أنه لم يقصد به القربة وإنما قصد منع نفسه من فعل أو الإقدام على فعـل، قلنا القرب الشرعية مقتضيات وكلف وإن كانت قربات. وهذا تكلف في التزام هذه القربة مشقة لجلب نفع أو دفع ضر، فلم يخرج عن سنن التكليف ولازال عن قصد التقرب...

---

(١) أضواء البيان، ج٤، ص٣٠٠ ـ ٣٠٥.

فإن كان القول منه وعدًا فلا يخلو إما أن يكون منوطًا بسبب كقوله: إن تزوجت أعنتك بدينار أو ابتعت حاجة كذا أعطيتك كذا فهذا لازم إجماعًا من الفقهاء وإن كان وعدًا مجردًا فقيل يلزم بمطلقه وتعلقوا بسبب الآية... والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر. اهـ[1].

٥ ـ وقال الزبيدي في تاج العروس على مادة وعده مانصه:

واختلف في حكم الوفاء بالوعد هل هو واجب أو سنة قال شيخنا وأكثر العلماء على وجوب الوفاء بالوعد وتحريم الخلف فيه... وقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد سرد كلام: وخلف الوعد كذب ونفاق وإن قل فهو معصية، وقد ألف الحافظ السخاوي في ذلك رسالة مستقلة سماها التماس السعد في الوفاء بالوعد جمع فيها فأوعىٰ وكذا الفقيه أحمد بن حجر المكي ألمّ على هذا البحث في الزواجر ونقل حاصل كلام السخاوي برمته فراجعه.ا هـ.

٦ ـ ولابن القيم ـ رحمه الله ـ بحث نفيس في الجزء الأول من كتابه إعلام الموقعين تحت عنوان «أمر الله بالوفاء بالعقود» اتضح منه قوله بلزوم الوفاء بالوعد فذكر بعض الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة ورد رد القائلين بعدم اللزوم.

وأكد هذا الرأي في الجزء الثالث من إعلام الموقعين حيث قال:

المثال الحادي والثلاثون: اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجلها فقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وأبو حنيفة لايتأجل شيء من ذلك بالتأجيل وله المطالبة به متى شاء. وقال مالك يتأجل بتأجيل، فإن أطلق ولم يؤجل ضرب له أجل مثله وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة في موضعها. ا هـ[2].

٧ ـ وقال الشيخ عبدالرحمن بن قاسم رحمه الله في حاشيته على الروض المربع في باب القرض مانصه:

قضية تشبيهه بالصرف عدم جواز التأجيل في القرض وعنه صحة تأجيله ولزومه إلى أجله. وهو مذهب مالك وصوَّبه في الإنصاف. وقال الشيخ تقي الدين: الحالُّ يتأجل بتأجيله سواء كان الدين قرضًا أو غيره لقوله: المسلمون على شروطهم وقال ابن القيّم هو الصحيح لأدلة كثيرة. اهـ. وقال على قول الزاد، قال الإمام: القرض حال وينبغي أن يفي بوعده، لأن الوفاء بالوعد مستحب، واختار الشيخ لزومه إلى أجله. وفي الإنصاف اختار الشيخ صحة

---

(١) أحكام القرآن ج٤، ص١٧٨٨.

(٢) إعلام الموقعين ج٣، ص٤٤٥.

تأجيله ولزومه إلى أجله سواء كان قرضًا أو غيره وذكره وجهًا هو الصواب وهو مذهب مالك والليث وذكره البخاري عن بعض السلف. ا هـ[٢].

٨ ـ وقال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي ـ رحمه الله ـ في فتاواه ص٣٧٥ مانصه:

مرادهم بقولهم: الحال لايتأجل إنه إذا حل عليه دين فرضي بالتأجيل بعد حلوله إن وعد لايجب عليه الوفاء به بل ليس له الوفاء به ولو شرط على نفسه ذلك لم يلزم. وليس له مأخذ غير ماعللوه به. ومأخذ القائلين بتأجيله بعد حلوله إذا رضي صاحب الحق أولىٰ فإن الشارع أمر بالوفاء بالعهود والوعود وذم المخلفين للوعد وأخبر أنه من نعوت المنافقين. وهذا القول هو أحد القولين في مذهب الإمام أحمد واختاره الشيخ وجملة من الأصحاب ـ إلى أن قال ـ والصواب أن القرض والعرية والديون الحالة تلزم بالتأجيل ولايطالب صاحبها قبل حلول الأجل ا هـ.

٩ ـ وقال الأستاذ الفاضل الزرقاء في كتابه المدخل الجزء الثاني ص١٠٢٣، ١٠٢٤ تفريعًا على قاعدة المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط مانصه:

الأصل في الوعد أنه لايلزم صاحبهَ قضاءً وإن كان الوفاء به مطلوبًا ديانة فلو وعد شخص آخر بقرض أو بيع أو بهبة أو بفسخ أو بإبراء أو بأي عمل حقوقي آخر لاينشيء بذلك حقًا للموعود فليس له أن يجبره على تنفيذه بقوة القضاء، غير أن الفقهاء الحنفيين لاحظوا أن الوعد إذا صدر معلقًا على شرط فإنه يخرج عن معنىٰ الوعد المجرد، ويكتسي ثوب الالتزام والتعهد فيصبح عندئذ ملزمًا لصاحبه (شرح العلامة على الحيدر على المجلة) وذلك فيما يظهر اجتناباً لتغرير الموعود بعدما خرج الوعد مخرج التعهد وقد قال ابن نجيم في الحظر والإباحة من الأشباه جـ٢ ص١١٠ لايلزم الوعد إلا إذا كان معلقًا. وعلى هذا قرر الفقهاء أنه لو قال شخص لآخر بع هذا الشيء من فلان وإذا لم يعطك فأنا أعطيك فلم يعطه المشتري الثمن بعد المطالبة التزم القائل، وكذا لو باع شيئًا بغبن فاحش فقال المشتري للبائع المغبون إذا رددت إليَّ الثمن فسخت لك البيع كان هذا الوعد ملزمًا ويصبح البيع كبيع الوفاء الذي هو في معنىٰ الرهن ـ إلى أن قال ـ وفي الاجتهاد المالكي أربعة آراء فقهية حول لزوم الوعد وعدم لزومه قضاء، والمشهور من هذه الآراء أنه يعتبر الوعد بالعقد ملزمًا للواعد قضاء إذا ذكر فيه سببًا ودخل الموعود تحت التزام مالي بمباشرة ذلك السبب بناءً على الوعد، وذلك كما لو

---

(١) الروض المربع وحاشيته ج٥، ص٤٠.

وعد شخص آخر بأن يقرضه مبلغًا من المال بسبب عزمه على الزواج ليدفعه مهرًا أو ليشتري به بضاعة فتزوج الموعود أو اشترى البضاعة ثم نكل الواعد عن القرض، فإنه يجبر قضاء على تنفيذ وعده (الفروق للقرافي جـ٤ ص ٢٤، ٢٥ ورسالة الالتزام للحطاب وهي منشورة في الجزء الأول من فتاوى الشيخ عليش بحث مسائل الالتزام) وهذا وجيه جدًا فإنه بنى الالتزام على فكرة دفع الضرر الحاصل فعلاً للموعود من تغرير الواعد فهو أوجه من الاجتهاد الحنفي الذي بنى الالتزام على الصور اللفظية للوعد هل هي تعليقية أو غير تعليقية، فإن التعليق وعدمه لايغير شيئًا من حقيقة الوعد ا هـ. وجاء في حاشية المدخل للزرقاء قوله: وقال أصبغ من فقهاء المالكية يكفي للإلزام بالوعد ذكر السبب من زواج أو بناء أو غيرهما ولو لم يباشره الموعود. ا هـ.

ونظرًا إلى أن جمهور القائلين بالإلزام بالوعد على تفصيل بينهم هم فقهاء المذهب المالكي، وقد كتب أبو عبدالله محمد عليش في الموضوع بحثًا قَيِّمًا مستفيضًا تكلَّم فيه عن الوعد وأقسامه وحكم كل قسم مستعرضًا في ذلك نصوص فقهاء مذهبه ـ المذهب المالكي ـ وذلك في كتابه فتح العلي المالك المشهور بفتاوى عليش وذلك في الجزء الأول ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨ رأيت أن هذا البحث كافٍ عن استعراض أقوال فقهاء المذهب المالكي، وعليه فقد جرى مني نقله بكامله والله المستعان.

١٠ ـ قال أبو عبدالله محمد أحمد عليش المتوفى ١٢٩٩ هـ في كتابه فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك مانصه:

(تنبيـــــه): يجب الوفاء بنذر العتق وإن لم يكن في ملك الناذر حينئذ مايعتقه، قال في كتاب النذور من المدونة فيمن نذر عتق رقبة فلم يستطعها أن الصوم لايجزئه فهذا يدل على أنه يلزم الوفاء به، وإن لم يكن في ملكه من يعتقه، وقال في رسم العبرة من سماع يحيى من كتاب العتق في رجل جعل على نفسه رقبة من ولد إسماعيل، قال مالك: ليعتق رقبة، قيل أيجزئه رقبة من الذبح؟ قال: ليعتق رقبة أقرب الرقاب إلى ولد إسماعيل، قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن للشريف في النسب حرمة توجب التنافس في العبيد من أجلها وكزيادة في ثمنها والأجر على قدر ذلك ا هـ.

(فصـــل): وأما العِدَة فليس فيها إلزام الشخص نفسه شيئًا الآن وإنما هي كما قال ابن عرفة إخبار عن إنشاء المخبر معروفًا في المستقبل ولا خلاف في استحباب الوفاء بالوعد، وقد قال مالك في رسم باع غلامًا من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ومن كتاب العِدَة فيمن هلك وعليه مشي إلى بيت الله ـ عز وجل ـ فسأل ابنه أن يمشي عنه فوعده بذلك، فقال مالك:

أما إذا وعد فإني أحب له أن لو فعل ذلك ولكن ماذلك رأي أو يمشي أحد عن أحد ولكني أحب له إذا وعده أن يفعل ذلك. قال ابن رشد: المعنىٰ في هذه المسألة أن مالكًا استحب له أن يفي لأبيه بما وعده به من المشي عنه وإن كان ذلك عنده لاقربة فيه من ناحية استحباب الوفاء بالوعد في الجائزات التي لاقربة فيها. ا هـ.

فالوفـاء بالعِدَة مطلوب بلا خلاف، واختلف في وجوب القضاء بها على أربعة أقوال حكاها ابن رشد في كتاب جامع البيوع وفي كتاب العارية، وفي كتاب العِدَة ونقلها عنه غير واحد فقيل يقضي بها مطلقًا، وقيل لايقضي بها مطلقًا، وقيل يقضي بها إن كانت على سبب وإن لم يدخل الموعود بسبب العِدَة في شيء كقولك أريد أن أتزوج أو أن أشتري كذا أو أن أقضي غرمائي فأسلفني كذا، أو أريد أن أركب غدًا إلى مكان كذا فأعرني دابتك، أو أن أحرث أرضي فأعرني بقرك، فقال نعم ثم بدا له قبل أن يتزوج أو أن يشتري أو أن يسافر فإن ذلك يلزمه ويقضى عليه به فإن لم يترك الأمر الذي وعدك عليه وكذا لو لم تسأله وقال لك هو من نفسه أنا أسلفك كذا لتقضي دينك أو لتتزوج أو نحو ذلك، فإن ذلك يلزمه ويقضى بها عليه ولايقضىٰ بها إن كانت على غير سبب، كما إذا قلت أسلفني كذا ولم تذكر سببًا أو أعرني دابتك أو بقرك ولم تذكر سفرًا ولا حاجة فقال نعم، ثم بدا له والراجح يقضى بها إن كانت على سبب ودخل الموعود بسبب العِدَة في شيء وهذا هو المشهور من الأقوال، قال في آخر الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع قال أصبغ سمعت أشهب وسئل عن رجل اشترىٰ من رجل كرمًا فخاف الوضيعة فأتىٰ ليستوضعه فقال له بع وأنا أرضيك قال: إن باع برأس ماله أو بربح فلا شيء عليه وإن باع بالوضيعة كان عليه أن يرضيه فإن زعم أنه أراد شيئًا سماه فهو ماأراد، وإن لم يكن أراد شيئًا أرضاه بما شاء وحلف بالله ماأراد أكثر من ذلك إن لم يكن أراد شيئًا يوم قال ذلك: قال أصبغ: وسألت عنها ابن وهب فقال عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها قال أصبغ قول ابن وهب هو أحسن عندي وهو أحب إليَّ إذا وضع فيها قال محمد بن رشد قوله بع وأنا أرضيك عِدَة إلا أنها عِدَة على سبب وهو البيع.

والعِدَة إذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب في المشهور من الأقوال، وقد قيل إنها لاتلزم بحال وقيل إنها تلزم على كل حال، وقيل إنها تلزم إذا كانت على سبب وإن لم يحصل السبب. وقول أشهب إن زعم أنه أراد شيئًا سماه فهو ماأراد يريد مع يمينه ومعناه إذا لم يسم شيئًا يسيرًا لايشبه أن يكون أرضاه والدليل على أنه يحلف على مذهبه إذا قال أكثر من ذلك وجوابه هذا على أصله في كثير من مسائله إذا لايؤخذ بأكثر مما يقربه على نفسه أنه أراده فيدخل فيها من الخلاف مايدخل في يمين التهمة، وأما ابن وهب فأخذه بمقتضىٰ

ظاهر لفظه وألزمه إرضاءه إلا أن لايرضىٰ بما يقول الناس فيه أنه أرضاه فلا يصدق إن لم يرض ويؤخذ بما يقول الناس فيه أنه أرضاه، هذا معنىٰ ولو حلف ليرضيه لم يبرر لا باجتماع الوجهين وهما أن يضع عنه مايرضى به وماتقول الناس فيه أنه أرضاه، وقد مضىٰ مايدل على هذا في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب النذور في الحلف ليرضين غريمه من حقه ا هـ.

**قلت**: وهذا القول الذي شهره ابن رشد في القضاء بالعِدَة إذا دخل بسببها في شيء قال الشيخ أبو الحسن في أول كتاب الأول وفي كتاب الغرر، أنه مذهب المدونة لقولها في آخر كتاب الغرر وإن قال اشتر عبد فلان وأنا أعينك بألف درهم فاشتراه لزمه ذلك الوعد ا هـ.

وهو قول ابن القاسم في سماعه من كتاب العارية وقول سحنون في كتاب العِدَة ونصه في سماع عيسىٰ قلت لسحنون ماالذي يلزم من العِدَة في السلف والعارية قال ذلك أن يقول الرجل للرجل اهدم دارك وأنا أسلفك أو أخرج إلى الحج وأنا أسلفك أو تزوج امرأة وأنا أسلفك وعزاه له ابن رشد في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب العارية، وقال القرافي في الفروق الفرق الرابع عشر بعد المائتين قال سحنون الذي يلزم من الوعد اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به أو اخرج إلى الحج وأنا أسلفك أو أشتر سلعة أو تزوج امرأة وأنا أسلفك لأنك أدخلته بوعدك في ذلك. أما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الأخلاق ا هـ.

وقال اللخمي في كتاب الشفعة لها ذكر حجة مقابل المشهور القائل بلزوم إسقاط الشفعة قبل الشراء مانصه: ولو قال له اشتر هذا الشخص والثمن عليَّ فاشتراه لزم أن يغرم الثمن الذي اشتراه به لأنه أدخله في الشراء، وهذا قول مالك وابن القاسم. ا .هـ.

والقول بأنه يقضي بها إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببها في شيء هو قول أصبغ في كتاب العِدَة وقول مالك في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم وهو قوي أيضًا.

والقول بعدم القضاء بها مطلقًا في سماع أشهب من كتاب العارية والقول بالقضاء بها مطلقًا لم يعزه ابن رشد وهذان القولان ضعيفان جدًا والله أعلم.

**(فـــرع)**: إذا قال له غرمائي يلزمونني بدين فأسلفني أقضهم فقال نعم ثم بدا له فقال أصبغ من سماع عيسىٰ من كتاب العِدَة يلزمه ذلك ويحكم عليه به، وهو جار على قوله بلزوم العِدَة إذا كانت على سبب ولم يدخل بسببها في شيء، وقال ابن القاسم إنما يلزمه إذا اعتقد الغرماء منها على موعد أو أشهد بإيجاب ذلك على نفسه وذلك على أصله من أنه لايقضي بالعِدَة إلا إذا دخل بسببها في شيء ولو قال أشهدكم أني فاعل أو أفعل فظاهر كلام مالك في سماع ابن القاسم من العارية أنه تردد في الحكم عليه بذلك وأن الظاهر اللزوم. قال

ابن رشد ولو قال أشهدكم أني قد فعلت لما وقف في إيجابه عليه ولزوم القضاء به. ا هـ.

(فـــرع): قال في سماع أشهب من كتاب العارية فيمن حلف ليوفين غريمه إلى أجل فلما خشي الحنث ذكر ذلك الرجل فقال لاتخف ائتني هذه العشية أعطيكها، فلما كان العشي جاءه فأبىٰ أن يعطيه فقال له: أغررتني حتى خفت أن يدخل عليَّ الطلاق أتراه له لازمًا فقال له، لا والله ماأرىٰ ذلك لازمًا له وماهو من مكارم الأخلاق ولامحاسنها قال ابن رشد قد قيل أنه يلزمه وهو الأظهر لأنه غره ومنعه أن يحتال لنفسه بما يبر به من سلف أو غيره. ا هـ. قلت فالقول الأول مبني على أن العِدَة لايقضي بها ولو كانت على سبب. وعلى المشهور أيضًا لأنه قد أدخله بسبب العِدَة في عدم الاحتيال لنفسه حتى خشي الحنث والله تعالى أعلم.

(تنبيـــه): وأما الفرق بين مايدل على الالتزام ومايدل على العِدَة فالمرجع فيه إنما هو إلى مايفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال بحيث دلَّ الكلام على الالتزام ولهذا قال الشيخ خليل في مختصره في باب الخلع ولزوم البينونة إن قال: إن أعطيتني ألفًا فارقتك أو أفارقك إن فهم الالتزام أو الوعد إن ورطها فالشرط في قوله إن ورطها راجع إلى الوعد قال في التوضيح كما لو باعت قماشًا أو كسرت حليها والله تعالى أعلم.

ولايفرق بين العِدَة والالتزام بصيغة الماضي والمضارع كما قد يتبادر للفهم من كلام ابن رشد في رسم حلف من سماع عيسى من كتاب الإيمان بالطلاق، وسيأتي في الباب الثالث إن شاء الله ـ تعالى ـ ذكره بتمامه فإن الالتزام قد يكون بصيغة المضارع إذا دلت القرائن عليه كما يفهم من كلام الشيخ خليل الماضي في مسألة الخلع ومن كلام ابن رشد المتقدم قريبًا ومن كلام أصبغ الآتي في الفرع بعد هذا نعم صيغة الماضي دالة على الالتزام وإنفاذ العطية والظاهر من صيغة المضارع الوعد إلا أن تدل قرينة على الالتزام كما يفهم من كلام ابن رشد فتأمله والله ـ تعالى ـ أعلم.

(فـــرع): قال أصبغ في سماع عيسىٰ من كتاب العِدَة لو سألك مدين أن تؤخره إلى أجل كذا وكذا فقلت أأخرك لزمك تأخيره إلى أجل، قلت سواء قلت أنا أأخرك أو قد أخرتك أوجبهما وأوكدهما. ا هـ. ونقل هذا في الذخيرة واقتصر عليه وهو جار على قول أصبغ في القضاء بالعِدَة إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببه في شيء. وأما على المشهور فإنما يلزمه في قوله: أأخرك إذا ورطه بذلك أو تدخل قرينة على أنه أراد التأخير لا الوعد به فتأمله وهو يبين لك ماذكرته من أن صيغة الماضي دالة على الالتزام وصيغة المضارع إنما تدل عليه مع قرينة ولم يتكلم ابن رشد على هذه المسألة بشيء بل قال: مضىٰ تحصيل فيها في سماع ابن القاسم من كتاب العارية ويشير إلى ماتقدَّم من ذكر الأقوال الأربعة في القضاء بالعِدَة.

**(فـــرع)**: قال في رسم حلف ليفعلن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح سئل مالك عن رجل كانت تحته امرأةٌ فخطب أختها لابنه فقالت له عمتها على صداق أختها فقال لن أقصر بها إن شاء الله ـ تعالى ـ فزوجوه ثم إن الابن طلَّقها قال: أيقر هو بذلك؟ قال: نعم، قد قلت هذا القـول ووعـدتهم ولم أوجب على نفسي صداقًـا فرأيتـه يراه عليـه وقال مرة فيصطلحوا وكأنه يراه عليه تشبيهًا، ويجاب ولم يبينه، قال ابن القاسم: أرىٰ ذلك عليه إذا زوجوه على ذلك كأنه إنما تزوج على المكافأة قال سحنون مثله قال محمد بن رشد: أما إذا كان قولهم قد زوجناك جوابًا لقوله: لن أقصر بها عن صداق أختها فبيَّن أن ذلك يلزمه كما قال ابن القاسم لأنه بمنزلة أن لو قالوا له نزوجك على أن لاتقصر بها عن صداق أختها. وأما إن انقطع مابين الكلامين فالأمر محتمل والأظهر إيجاب ذلك عليه كما ذهب إليه مالك، وإن كان لم يبينه لأن ذلك أقوىٰ من العِدَة الخارجة على سبب وفي التفسير ليحيى عن ابن القاسم أنه يحلف أنه ماأراد إيجاب ذلك على نفسه ولايلزمه شيء فإن لكل غرم نصف الصداق ووجه ذلك أنه رأى قوله لن أقصر بها إن شاء الله عِدَة لاتلزم فلم يلزمه شيء إذا حلف أنه لم يرد إيجاب ذلك على نفسه، وحلف بالتهمة دون تحقيق الدعوىٰ ولذلك لم ترد اليمين وذلك فقوله على القول بلحوق يمين التهمة وأنها لاترجع، وقد اختلف في الوجهين. انتهىٰ والله تعالى أعلم[1].

١١ ـ وفي الفروق للقرافي الفرق الرابع عشر بعد المائتين بحث مستفيض في مسألة الوعد وحكم الإلزام به، وقد تعقبه ابن الشاط في بعض آرائه في ذلك في حاشيته على الفروق[2] وحيث إن البحث والمناقشة قد لاتخرج عما ذكره عليش في النقل المتقدم عنه ـ رحمه الله ـ فقد رأيت الاكتفاء بلفت النظر إليه لمن يرغب الاستزادة من كلام أهل العلم في ذلك دون نقله اجتنابًا للتكرار.

وبعد استعراضنا ماتقدم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلام بعض أهل العلم يظهر لنا قوة القول بلزوم الوفاء بالوعد لاسيما إذا دخل الموعود في سببه يدل على صحة القول بذلك كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله محمد، ﷺ، والقياس الصحيح، وبهذا أخذ مجموعة من الصحابة والتابعين والمحققين من أهل العلم.

---

(١) فتح العلي المالك ـ فتاوى عليش ـ ج١ ص٢٥٤ ـ ٢٥٨.

(٢) أنوار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط حاشية على الجزء الرابع من الفروق ص٢١.

فمن الاستدلال بكتاب الله ـ تعالى ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون**﴾[١]. وجه الاستدلال بها أن الله ـ تعالى ـ ذم قومًا يقولون على سبيل الوعد مالايفعلون بحيث لايلتزمون بالوفاء به فمقتهم الله بذلك فلو لم يكن الوفاء بالوعد واجبًا لما استحقوا من الله هذا المقت والذم.

وقوله ـ تعالى ـ على لسان موسىٰ، عليه السلام، مخاطبًا صهره شعيبًا: ﴿**أيما الأجلين قضيت فلاعدوان عليَّ**﴾[٢]. بعد أن قال لشعيب: ذلك بيني وبينك فلم يعط موسىٰ شعيبًا وعدًا قاطعًا وإنما جعل لنفسه الخيار ونفى عن نفسه العدوان في تخلفه عن الوفاء بالوعد غير الجازم في إتمام عشر سنوات وهذا يعني أن عدم الوفاء بالوعد الجازم عدوان من الواعد على الموعود.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**فأعقبهم نفاقًا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون**﴾[٣]. وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله ـ تعالى ـ عاقب من وعد الله فأخلف وعده وكذب في تعهده والعقوبة يستحقها من يتخلف عن أداء ماوجب عليه لا من له الخيار في الأداء.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**وماكان استغار إبراهيم لأبيه إلا عن موعِدَة وعدها إياه**﴾[٤]، فإبراهيم، عليه السلام، يعلم كفر أبيه ولكنه تحرّج عن الحنث في الوفاء بالوعد فاستغفر لأبيه للموعِدَة التي وعدها إياه فلو لم يكن الوفاء بالوعد لازمًا لما استغفر إبراهيم، عليه السلام، لمشرك عدو لله.

ومن الاستدلال بسنة رسول الله، ﷺ، ماثبت عنه، ﷺ، أن من آية المنافق إذا وعد أخلف وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم. ووجه الدلالة أن النفاق خلق ذميم يستحق صاحبه العقوبة، قال ـ تعالى ـ: ﴿**إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار**﴾[٥]. فلو لم يكن الوفاء بالوعد واجبًا لما كان إخلاف الوعد صفة من صفات النفاق.

ومن الاستدلال بسنة رسول الله، ﷺ، قوله: إذا وعد أحدكم فلا يخلف، وقوله، ﷺ،

---

(١) سورة الصف، الآية: ٣.

(٢) سورة القصص، الآية: ٢٨.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٧٧.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١١٤.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٤٥.

العِدَة دين، واعتباره، ﷺ، عدم الوفاء للصبي بما يوعد كذبًا، ونهيه، ﷺ، عن وعدك أخاك عِدَة تخلفه فيها وأن ذلك يورث العداوة، وقوله، ﷺ، وأيُ المؤمن واجب، والوأي هو الوعد.

فتعبيره، ﷺ، بالوجوب ونهيه عن إخلاف الوعد ووصفه إخلاف الوعد كذبًا، كل ذلك يدل على وجوب الوفاء بالوعد وأن عدم الوفاء به محرم يعاقب عليه الواعد، والاستدلال على وجوب الوفاء بالوعد بالقياس يتضح من إجماع أمة الإسلام على انعقاد الالتزام بما يلزم ابتداء على من التزم لله ـ تعالى ـ طاعة غير واجبة فمن نذر لله صلاة أو صيامًا أو صدقة لزمه ذلك لقوله، ﷺ، أوفِ بنذرك. ولأمره، ﷺ، عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن يفي بنذره في الجاهلية باعتكافه ليلة في المسجد الحرام.

فالنذر في الحقيقة التزام من العبد لربه بما نذر له مما لم يلزم ابتداءً، والوعد من المرء لغيره من الناس التزام بما لايلزم ابتداءً فكلاهما يجتمعان في الالتزام بما لايلزم ابتداءً، ويفترقان بأن النذر لله والوعد لأحد خلقه، وهذا الفرق في نظري لايؤثِّر في الوجوب وعدمه بل قد يكون اتجاه القول بوجوب الوفاء للمخلوق أولىٰ من القول بوجوب الوفاء للخالق لأن حقوق الله ـ تعالى ـ على عباده مبنية على التسامح والسعة وحقوق العباد فيما بينهم مبنية على الشح والتضييق، ومن نظر في مسائل هذه القاعدة أدرك حقيقتها، فإذا كان النذر لله ـ وهو وعد في الحقيقة ـ واجبَ الأداء بشرطه فإن الوعد للمخلوق أولىٰ في الوجوب بشرطه.

وماذكره ابن حجر ـ رحمه الله ـ في رده على المهلب حينما قال باتفاق العلماء على أن الوفاء بالوعد ليس بفرض ولكنه مندوب وذلك بقوله: نقل الإجماع في ذلك مردود فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل ا هـ. أقول ليس القائل به قليلاً فقد نقلنا بعضًا من قول الله ـ تعالى ـ في الوجوب وعقوبة مخلف الوعد ونقلنا ماتيسر لنا نقله من أقوال رسول الله، ﷺ، في ذلك.

ونقول: قال بذلك وفعله أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في حديث جابر بن عبدالله المتقدم ذكره ولايرد على فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في وفائه وعد رسول الله، ﷺ، لجابر القول بأن أبـا بكر فعل ماهو مندوب فتصرفه في بيت مال المسلمين بالعطاء الجزل وهو هو تقى وصلاحًا وأمانة وشعورًا بحقوق الولاية العظمىٰ وواجباتها وهو يؤدِّي عدات وعد بها رسول الله، ﷺ، قبـل موته تصرفه هذا يظهر منه جليًا أنه يرى وجوب الوفاء بالوعد، فقد طلب حضور من له عِدَة من رسول الله، ﷺ، ومن حضر وادَّعىٰ العِدَة وفَّاه كجابر وصاحب الثلاث عشرة قلوصًا.

وقال بذلك وطالب به جابر بن عبدالله وهو من أكابر أصحاب رسول الله، ﷺ، وممن

حظي بمزيد صحبة رسول الله، ﷺ، وروى الكثير من أحاديثه ويعتبر من فقهاء الصحابة، فلو لم ير القول بلزوم الوفاء بالوعد لما تقدَّم لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ طالبًا إنفاذ عِدَة رسول الله، ﷺ، وهو يعلم أن أبا بكر لايعطيه من ماله الخاص وإنما يعطيه من بيت مال المسلمين.

وقال بذلك عبدالله بن عمر حينما أنفذ وعده بتزويجه ابنته من وعده تزويجه إياها وقال تعليلاً لذلك فوالله لا ألقىٰ الله بثلث النفاق.

وقال بذلك سمرة بن جندب ذكره عنه سعيد بن عمرو بن الأشوع واعتبر ذلك من سمرة مستند الأخذ به، فهؤلاء أربعة من أصحاب رسول الله، ﷺ، كلهم يقول بلزوم الوفاء بالوعد سواءً أكان ذلك قولاً باللسان أم قولاً بلسان الحال.

وممن قال به من التابعين وغيرهم:

١ ـ عمر بن عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ قال ابن حجر في الفتح: وقال ابن عبدالبر وابن العربي أجلُّ من قال به عمر بن عبدالعزيز[١]. ا هـ.

٢ ـ الحسن البصري: قال البخاري وفعله الحسن. قال في الفتح: قوله: وفعله الحسن أي ألزم بإنجاز الوعد[٢]. ا هـ.

٣ ـ سعيد بن عمرو بن الأشوع، قال ابن حجر في الفتح وقضىٰ ابن الأشوع بالوعد وذكر ذلك عن سمرة بن جندب... وقد وقع بيان روايته كذلك عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه، قوله: قال أبو عبدالله هو المصنف رأيت إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتج بحديث ابن الأشوع أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندب والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد ا هـ[٣].

٤ ـ عبدالله بن شبرمة. قال العيني في عمدة القاريء: وفي تاريخ المستملي: إن عبدالله بن شبرمة قضىٰ على رجل بوعده وحبسه وتلا قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون**﴾.

٥ ـ أبو بكر بن العربي. قال في كتابه أحكام القرآن: والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر. ا هـ[٤].

---

(١) فتح الباري ج٥، ص٢٩٠.

(٢) فتح الباري ج٥، ص٢٩٠.

(٣) فتح الباري ج٥، ص٢٩٠.

(٤) أحكام القرآن ج٤، ص١٧٨٨.

٦ ـ القاضي شريح قال البخاري في صحيحه: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال الرجل لكريّه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه، وذكر مسألة أخرىٰ ـ قال ابن حجر في الفتح ـ: وحاصله أن شريحًا في المسألتين قضىٰ على المشترط بما اشترطه على نفسه بغير إكراه[١] ا هـ.

٧ ـ محمد بن إسماعيل البخاري حيث بوب في صحيحه بما يستظهر منه أنه يقول بإنجاز الوعد. قال ابن حجر: قوله: باب من أمر بإنجاز الوعد. وجه تعلّق هذا الباب بأبواب الشهادات أن وعد المرء كالشهادة على نفسه قاله الكرماني. ا هـ[٢].

٨ ـ أحمد بن حجر العسقلاني قال في الفتح: وقرأت بخط أبي ـ رحمه الله في إشكالات على الأذكار للنووي ولم يذكر جوابًا عن الآية يعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿**كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون**﴾. وحديث آية المنافق ثلاث قال: والدلالة للوجوب منها قويّة فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد. وينظر هل يمكن أن يقال يحرم الإخلاف ولايجب الوفاء أي يأثم بالإخلاف وإن كان لايلزم بوفاء ذلك؟! ا هـ[٣].

٩ ـ إسحاق بن إبراهيم بن راهويه شيخ البخاري قال البخاري في صحيحه: رأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع. قال ابن حجر أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندب والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد. ا هـ[٤].

١٠ ـ الإمام الغزالي. قال في الإحياء: الآفة الثالثة عشرة الوعد الكاذب فإن اللسان سبَّاق إلى الوعد والنفس ربما لاتسمح بالوفاء فيصير الوعد خلفًا وذلك من أمارات النفاق قال الله ـ تعالى ـ: ﴿**ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾. إلى أن قال. ثم إذا فهم مع ذلك الجزم في الوعد فلابد من الوفاء إلا أن يتعذر. وقد يفهم الجزم في الوعد إذا اقترن به حلف أو إقامة شهود على الوعد أو قرائن أخرىٰ. ا هـ[٥].

---

(١) فتح الباري ج٥، ص٣٥٤.

(٢) فتح الباري ج٥، ص٢٩٠.

(٣) فتح الباري ج٥، ص٢٩٠.

(٤) أحكام القرآن ج٤، ص١٧٨٨.

(٥) إحياء علوم الدين ج٣، ص١٣٢.

١١ ـ ونقل تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية عن أبيه تقي الدين السبكي أنه يقول بلزوم الوفاء بالوعد.

١٢ ـ وذكر ابن رجب في كتابه «جامع العلوم والحكم» وجوب الوفاء مطلقًا عن طائفة من أهل الظاهر وغيرهم[1].

١٣ ـ وقال به من الحنابلة مجموعة: منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ذكره عنهما ابن قاسم في نقل متقدم، وكذلك الشيخ عبدالرحمن بن سعدي، وتقدم النقل عنه.

١٤ ـ وصدرت فتاوىٰ الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية ـ دار المال الإسلامي ـ بيت التمويل الكويتي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار ـ بلزوم الوفاء بالوعد.

١٥ ـ صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر الدول الإسلامية في الدورة الخامسة المنعقدة في الكويت في أول الشهر الخامس لعام ١٤٠٩هـ. وذلك برقم ٣، ٤ هذا نصه:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ ـ ٦ من جمادي الأولىٰ لعام ١٤٠٩هـ كانون الأول ديسمبر ١٩٨٨م بعد إطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوعي الوفاء بالوعد والمرابحة للآمر بالشراء واستماعه للمناقشات التي دارت حولهما قرر:

**أولاً**: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور وحصول القبض المطلوب شرعًا هو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

**ثانيًا**: الوعد وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد يكون ملزمًا للواعد ديانة إلا لعذر وهو ملزم قضاءً إذا كان معلقًا على سبب يدخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

**ثالثًا**: المواعدة وهي التي تصدر من الطرفين تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لاتجوز لأن المواعدة الملزمة في

---

(١) جامع العلوم والحكم ص٣٧٦.

بيع المرابحة تشبه البيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكًا للمبيع حتى لاتكون هناك مخالفة لنهي النبي، ﷺ، عن بيع الإنسان ماليس عنده. اهـ.

وقد وفق مجمع الفقه الإسلامي في النص في قراره على أثر الإلزام بالوفاء وذلك بتنفيذ الوعد أو بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً على الموعود بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر حيث إن هذا يعني أن الخيار بين الأمرين ليس للواعد وإنما هو للقضاء في حال اللجوء إليه، فمتى أمكن تنفيذ الوعد وانتفت موانع التنفيذ تعيّن الإلزام بالوفاء بالوعد فإن وجد مانع من التنفيذ تعيّن الحكم للموعود بقيمة الضرر الواقع عليه فعلاً نتيجة التخلف عن الوفاء بالوعد.

إلا أن قراره بعدم جواز المواعدة في بيع المرابحة إذا لم يكن بين المتواعدين خيار فيه نظر حيث إن كل واحد من المتواعدين أعطىٰ وعدًا التزم به للآخر ببيع أو شراء أو تأجير أو تمليك أو غير ذلك من مواضع العقود. وتعليل منع الإلزام بالمواعدة في بيع المرابحة بتشبيهه بالبيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكًا للمبيع نفسه حتى لايعتبر بائعًا ماليس عنده. هذا التعليل غير ظاهر فليست المواعدة بيعًا ولاشراءً ولاتمليكًا ولا تأجيرًا وإنما هي وعد من كل واحد من المتواعدين بإجراء ذلك عند تمام شروط صحة التعاقد بموجبها، ولاتسري آثار العقد على أي واحد من المتواعدين إلا بعد وقوع العقد واستيفاء شروط صحته، ومن ذلك أن يكون المبيع مملوكًا للبائع وقت العقد، ولهذا جاء النص في قرار المجمع على أن من أثر الإلزام في حالة تعذر الوفاء بالوعد التعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر، فانتفاء آثار العقد في المواعدة به على كل واحد من المتواعدين من حيث الدرك والقبض وخيارات العقد وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالعقد بعد وقوعه انتفاء آثار ذلك عن المواعدة يبعدها كل البعد عن اعتبارها بيعًا أو شبه بيع، وهذا يعني سقوط التعليل بعدم جوازها فهي وَعْدَانِ من المتواعدين بها لابيعًا ولاشبه بيع. قال ابن حزم رحمه الله في المحلى جـ٥ ص٤٩٧ مانصه:

التواعد في بيع الذهب بالذهب أو الفضة، وفي بيع الفضة بالفضة وفي سائر الأصناف الأربعة بعضها ببعض جائز تبايعا بعد ذلك أو لم يتبايعا لأن التواعد ليس بيعًا. ا هـ والله أعلم».

١٦ ـ صدر قرار عن المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي المنعقد في دبي عام ١٣٩٩هـ الموافق ١٩٧٩م جاء فيه مانصه:

الوعد بالشراء مرابحة:

يطلب العميل من المصرف شراء سلعة معينة يحدد جميع أوصافها ويحدد مع المصرف

الثمن الذي سيشتريها به العميل بعد إضافة الربح الذي يتفق عليه بينهما. وهذا التعامل يتضمن وعدًا من عميل المصرف بالشراء في حدود الشروط المنوّه عنها. ووعدًا آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد الشراء طبقًا لذات الشروط. ومثل هذا الوعد ملزم للطرفين طبقًا لأحكام المذهب المالكي. وملزم للطرفين ديانة طبقًا لأحكام المذاهب الأخرىٰ. ومايلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاءً إذا اقتضت المصلحة ذلك وأمكن للقضاء التدخل فيه ا هـ.

وفي عام ١٤٠٣هـ الموافق ١٩٨٣م عقد المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي وأصدر قرارَه الذي جاء فيه:

يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراة للآمر وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الوعد السابق هو أمر جائز شرعًا طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي.

وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزمًا للآمر أو المصرف أو كليهما فإن الأخذ بالإلزام هو حفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعًا. وكل مصرف مخيَّر في أخذ مايراه في مسألة القول بالإلزام حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه. ا هـ.

وخلاصة القول في المسألة أن لأهل العلم فيها خمسة أقوال:

**أحدها**: أن الوفاء بالوعد مستحب ومن مكارم الأخلاق وأن التخلف عن الوفاء به من الأمور المكروهة ولكنه لايلزم قضاء.

**الثاني**: أن الوفاء بالوعد لازم ديانه وقضاءً مطلقًا سواء أكان له سبب أم لاسبب له.

**الثالث**: أن الوفاء بالوعد لازم قضاءً وديانة إذا كان له سبب سواء أدخل الموعود في سبب الوعد أم لم يدخل.

**الرابع**: أن الوفاء بالوعد لازم قضاء وديانة إذا كان له سبب ودخل الموعود في سبب الوعد.

**الخامس**: أن الوفاء بالوعد لايلزم ديانة ولا قضاءً إذا لم يكن للوعد سبب بحيث لم يتضرر الموعود من إخلاف الوعد.

والذي يظهر لي بعد تأملي أدلة القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقًا أن القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقًا سواءٌ أكان للوعد سبب أم لم يكن له سبب هو القول الذي تسنده الأدلة الصريحة من كتاب الله ـ تعالى ـ ومن سنة رسول الله، ﷺ، ومن أقوال وأفعال بعض

أصحـاب رسول الله، ﷺ، ومن القياس الصحيح على النذر ومن التوجيهات الصحيحة لأقوال مجموعة من أهل العلم بالتفسير والحديث واللغة والفقه، وفي القول بذلك مصلحة كبرى لعموم المسلمين وتسهيل لمعاملاتهم التجارية وليس في ذلك ترتيب مضرة على الواعد فهو الذي التزم على نفسه ولغيره بما لايلزمه ابتداءً طائعًا مختارًا غير مكره ولاملجأ. والوعد عهد وقد أمر الله ـ تعالى ـ بالوفاء بالعقود والوعود والعهود واعتبر، ﷺ، المتخلف عن الوفاء بالوعد فيه خصلة من خصال المنافقين وأن إخلاف الوعد كذب والكذب نوع من الفجور.

نسأل الله ـ سبحانه وتعالى أن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه وأن يرينا الباطل باطلاً ويجنبناه وألا نقول على الله إلا الحق. أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم من كل ذنب وخطأ وخطيئة وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

# مراجـع البحث

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ تفسير القرطبي.
٣ ـ تفسير الشنقيطي.
٤ ـ أحكام القرآن لابن العربي.
٥ ـ تفسير ابن كثير.
٦ ـ صحيح البخاري.
٧ ـ صحيح مسلم.
٨ ـ سنن أبي داود.
٩ ـ سنن الترمذي.
١٠ ـ مسند الإمام أحمد.
١١ ـ أسنىٰ المطالب في أحاديث مختلفة المراتب.
١٢ ـ فتح الباري لابن حجر.
١٣ ـ شرح صحيح مسلم للنووي.
١٤ ـ عمدة القاريء على صحيح البخاري للعيني.
١٥ ـ أصول الأحكام لابن قاسم.
١٦ ـ جامع العلوم والحكم لابن رجب.
١٧ ـ إحياء علوم الدين للغزالي.
١٨ ـ مجلة الأحكام العدلية بشرح حيدر.
١٩ ـ المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفىٰ الزرقاء.
٢٠ ـ الفروق للقرافي مع حاشية ابن الشاط.
٢١ ـ فتح العلي المالك في الفتوىٰ على مذهب الإمام مالك لمحمد عليش.
٢٢ ـ تاج العروس للزبيدي.
٢٣ ـ المحلى لابن حزم.
٢٤ ـ إعلام الموقعين لابن القيم.

٢٥ ـ الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.
٢٦ ـ الروض المربع مع حاشية ابن قاسم عليه.
٢٧ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
٢٨ ـ القواعد لابن رجب.
٢٩ ـ الإنصاف في المذهب الحنبلي للمرداوي.
٣٠ ـ المغني لابن قدامة.
٣١ ـ قوة الوعد الملزمة في الشريعة والقانون للدكتور محمد العاني.
٣٢ ـ الوفاء بالوعد للدكتور إبراهيم الدبو.
٣٣ ـ الوفاء بالوعد للدكتور عبدالله محمد عبدالله.
٣٤ ـ الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي للدكتور نزيه كمال حماد.
٣٥ ـ الوفاء بالوعد للدكتور يوسف القرضاوي.
٣٦ ـ الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي للشيخ هارون جيلي.
٣٧ ـ سجلات الفتاوى الصادرة من هيئات الرقابة والفتوى بدار المال الإسلامي، وبيت التمويل الكويتي وشركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

# الربانيـــة كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية

الدكتور/ محمد بن محمد شتا أبو سعد(*)

**تمهيـــــد:**

تتسم القـاعـدة التشريعية الإسلامية بأنها قاعدة ربانية في مصدرها، إنسانية في إعمالها، شاملة في مضمونها، وسطية في أحكامها، واقعية في صياغتها، واضحة في بنيانها، مستمرة في تطبيقها، جامعة بين الثبات والمرونة في هديها، وهي خصائص لا ترقى إليها أيّة صياغة بشرية، ومن هنا اتسمت القاعدة التشريعية الإسلامية بما أصبح يعرف دولياً بالسمو المطلق(١) وهو اصطلاح يشفُّ عن حقيقة قائمة في هذا التشريع الإلهي. ولما كان للبحوث العلمية نطاق كميّ محدود في المجلات العلمية، فإنه يمكن الاكتفاء في هذا البحث الموجز بجانب من خصِّيصَةٍ واحدة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية وهي خصيصة الربانية، فاللهم إن أصبتُ الحق فاكتب جزاءه في ميزان حسناتي وإلا فاعف عني واغفر لي وسـامحني وارحمني فإنـك أنت الرحمن الرحيم. ويشرفني أن أشكـر حكومة هذه الديار المقـدسة التي جعلت القرآن الكريم دستورها، ونصت في النظام الأساسي للحكم على أن الحاكمية لله ـ تعالى وحده ـ وهو نص يمكن لشرع الله استناداً إلى سمة الربانية فيه. والله المستعان.

---

(*) رئيس محكمة الاستئناف العالي وأمن الدولة العليا بالقاهرة، أستاذ سابق للقانون المدني والتجاري بجامعات القاهرة والملك سعود والأزهر ووهران وأم درمان والمركز القومي للدراسات القضائية ـ عضو بعض الجمعيـات العلميـة المصرية والعالمية ـ معار مستشاراً للتأمينات الاجتماعية بالرياض ـ له عشرات الكتب والبحوث العلمية في الشريعة والقانون والأدب. نشرت بحوثه في المجلات العلمية المحكمة بمصر والمملكة العربية السعودية والسودان والجزائر وغيرها.

(١) انظر في صياغة قاعدة السمو المطلق للتشريع الإسلامي.

Principe de la supésiosité absolul de la loi muslumane

د. محمد شتا أبو سعد، أصول النظام القضائي في المملكة العربية السعودية، القاهرة ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م) ص ٢٨ وما بعدها.

# ربانية القاعدة التشريعية
# ١ـ مصدر القاعدة الشرعية وغايتها

## أولاً: المصدر والغاية:

القاعدة التشريعية الواردة في الكتاب والسنَّة مصدرها الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فهي بهذه المثابة، قاعدة ربانية، أي وثيقة الصلة بالله سبحانه وتعالى، فهي إما صادرة عنه لفظاً ومعنى كأية قاعدة تتضمنها أية آية قرآنية، وإماصادرة عنه سبحانه معنى فحسب، حين يكون اللفظ للنبي ـ ﷺ ـ كما في الأحاديث النبوية الشريفة، وقد يبلِّغ الرسول ـ ﷺ ـ الحديث بذات الألفاظ الإلهية كما في الأحاديث القدسية التي لا يتعبد بتلاوتها كالقرآن الكريم. وتهيمن سمة الربانية على غاية القاعدة التشريعية هيمنة كاملة، بمعنى أن هذه القاعدة تستهدف جعل العقيدة الإسلامية أساس المعاملات الإنسانية والعبادات والأخلاق. فإذا كانت الأنظمة الوضعية تحاول ـ عادة ـ الانفصال عن الدين، فإن القاعدة التشريعية الربانية لا تستهدف أمراً آخر أهم من الربط بينها وبين الدين، فإذا تحقق هذا الربط، تحققت مرضاة الله، لأن الإنسان يكون قد سار في هذه الحياة على أساس منهج إلهي، تكون بدايته من عند الله ـ تعالى ـ وتوصل نهايته إلى الله ـ تعالى ـ ﴿ **وأن إلى ربك المنتهى** ﴾[1].

ومنهج الله، الذي تبينه القاعدة التشريعية الإسلامية، هو المنهج القويم، القادر على ضبط علاقات الناس ضبطاً محايداً لا انحياز فيه، ولا عوج معه ولا ظلم في كنفه، ولا شرك في إعماله، لأنه منهج العدل المطلق والخير المطلق، فهدفه إعداد الإنسان ليكون عبداً خالصاً لله، يرجع إلى دينه قبل أن تعصف به ملمات الطمع والجشع، ويعود إلى عقيدته قبل أن يزين له الماديون سوء عمله فيراه حسناً.

## ثانياً: التوحيد والاستقامة:

وعندما يطبق القاضي الإسلامي القاعدة التشريعية الإلهية، فإنه يقوم بعمل داخل في صميم العقيدة، ومحقق لهدف من أهم أهداف التوحيد ألا وهو العدل، فهو يحمي الحقوق

---

(١) سورة النجم: الآية: ٤٢.

فعلاً لا شكلاً لا تهمه سوى حقائق الأمور، ولا تحركه إلا مستلزمات علم الإنسان أنه لا إله إلا الملك الديان.

وعندما يلجأ المسلم إلى القاضي طالباً إنزال حكم الله ـ سبحانه وتعالى ـ على الواقعة، فإنه يطلب أمراً مؤكداً حاكميَّةَ الله ـ سبحانه تعالى ـ وعدم جواز اللجوء إلى أحد سواه، وإلا كان ذلك من قبيل الشرك والعياذ بالله.

وعندما يحلُّ المسلمون مشكلاتهم على أساس هدي القاعدة التشريعية الإلهية، فإنما يؤكدون شكرهم لله الواحد الأحد، الذي أنعم عليهم بنعمة الإسلام، حيث الهدى، والطريق المستقيم، الذي أعـده الله لكل من توجه إليه توجهاً خالصاً ﴿ **قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين** ﴾[١] ﴿ **قل إن صلاتي ونسكي ومحيـاي ومماتي لله رب العالمين** ﴾[٢] ﴿ **لا شريك له وبذلك أُمرت وأنا أول المسلمين** ﴾[٣] ﴿ **قل أغير الله أبغي رباً وهو رب كل شيء** ﴾[٤].

## ثالثاً: الرسالة:

وترتبط القاعدة التشريعية الإسلامية برسالة المسلم في الحياة، ذلك لأن الإنسان الذي ينظر إلى وجوده في الحياة على أنه مجرد وجود عابث يلهو فيه ويلعب، إنما هو إنسان أصم، لا يسمع نداء الإيمان، الذي ميزه وفضله ورفعه الى مرتبة الإنسانية.

إن الحياة ليست هدفاً في حد ذاتها، بل لابد لكل إنسان من غاية يسعى إلى تحقيقها، أو رسالة يجاهد في سبيلها وقد يموت من أجلها هذا ما يعقله العقلاء، أما الماديون الذين يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الأنعام، فإنهم يجسدون معاني الحمق والضلال، والبعد عن سبيل الرشاد.

والإنسان الذي يعرف نفسه ويفهم حقيقة الهدف من وجوده، هو الذي يستطيع حمل الرسالة، وأداء الأمانة، ومن فضل الله ـ سبحانه وتعالى ـ أنه جعل القاعدة التشريعية قاعدة ربَّانية، تضيء الطريق لأصحاب الرسالات، وتوضح الحقائق أمام أنصار أشرف الغايات.

ورسالة المسلم، تتمثل أساسًا، في عبادة الله ـ تعالى ـ قال سبحانه: ﴿ **وما خلقت**

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٦١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٦٣.

(٤) سورة الأنعام، من الآية ١٦٤.

**الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾**[1] **﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾**[2] **﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾**[3].

### رابعاً: العلم المحيط:

والقاعدة الربانية، قاعدة واجبة الاحترام والإعمال دائماً، وهي لا يمكن أن تتعارض مع حقائق الكون والحياة، لأنها صادرة عمن أحاط بكل شيء علماً. يقول الحق تبارك وتعالى: **﴿ الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن، يتنزل الأمر بينهن، لتعلموا أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا ﴾**[4].

## ٢ ـ تميز القاعدة الشرعية وصياغتها:

ولما كانت القاعدة التشريعية الإسلامية قاعدة ربانية، صادرة عن صاحب العلم المحيط بكل شيء، وموجهة إلى كل من يريد سلوك سبيل الاستقامة، فإنه تترتب على سمة الربانية تلك مجموعة من الآثار الهامة، ومنها:

### أولاً: عدم جواز المماثلة بين قاعدة وضعية وقاعدة شرعية:

القاعدة التشريعية الإسلامية، قاعدة ربانية، فهي من عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ وليست من وضع خلق الله، ولذا لا يجوز لأحد أن يدعي التماثل بين قاعدة ربانية وقاعدة بشرية، فالبشر مخلوقون فكيف يُشرِّعون؟ والبشر مخلوقون فكيف يحيطون بمثل علم خالق الكون؟ والبشر مأمورون ومنهيون فكيف يأمرون وينهون؟

إن كلَّ ما يملكه البشر، هو الاجتهاد في ضوء الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة، ولا حق لهم في ابتداع أية قاعدة تخالف شرع الله، أو تحاول الاستدراك على علم الله، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ يأمر بالاتباع، ويقصد به اتباع أحكام دين الله، لا اتباع أولياء من دونه. قال تعالى: **﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء ﴾**[5] فلا مجال للعقل في مواجهة النقل.

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٧.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٨.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(٥) سورة الأعراف، آية: ٣.

## ثانياً ـ لا مجال للمعقول أمام ما قضت به صرائح النقول:

الإسلام منهج إلهي، وضعه الله لصلاح الجنس البشري، ولكن البشر لهم عقول، فما دور العقول إذن إزاء هذا المنهج الإلهي، لا سيما بصدد الجانب التشريعي فيه؟

إن الإجابة عن هذا السؤال هي إجابة على جانب من أهم جوانب العقيدة ألا وهو الإيمان الذي هو أرفع من الإسلام وأخص منه، لأنه تسليم قلبي بالعقيدة وبالدين، وبكل ماينبثق عنهما من تشريع.

لكن ليس معنى هذا أنه لا مجال للعقل في الإسلام، فمن قال بذلك فقد افترى على الإسلام إثماً مبيناً، لكن القضية أن الوحي الإلهي إذا قال كلمة فيجب على العقل أن يسلم بها، فللخالق كلمة عليا وللمخلوق أن يعي هذه الكلمة بفطرته الإيمانية، فإن وعاها، فإن عقله لابد أن يسلم بها، ولا يمكن أن يأباها.

## ثالثًا: دور العقل فيما وراء ذلك:

وفيما وراء ذلك فإن العقل له دوره البالغ وفاعليته المؤكدة في فهم شرع الله، والاستنباط منه، والقياس على ما يجوز القياس عليه منه، ومن ثم إيجاد النصوص التي تتفق مع الشريعة لكي تحكم الأمور التي تجد في الحياة دون أن يكون في الشريعة نص بشأنها. والدليل على ذلك ما يلي:

### ١ ـ العقل والقدرة على الاهتداء:

لقد أناط الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالعقل، القدرة على الاهتداء إلى وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ ووحدانيته، وثبوت الوحي والرسالة النبوية وهما أهم أمرين في مجال العقيدة الإسلامية، لذا فإن للعقل دوره في مجال تحكيم شرع الله باعتبار ذلك من مقتضى عقيدة التوحيد.

قال تعالى: ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب** ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون** ﴾[2] ﴿ **أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون** ﴾[3].

(١) سورة آل عمران، آية: ١٩٠.

(٢) سورة الطور، آية: ٣٥.

(٣) سورة الطور، آية: ٣٦.

ويبلغ الأداء القرآني قمة تكريم العقل في منحه القدرة الكاملة على المعرفة في أجلى صورها في قوله تعالى: ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون** ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿ **أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم** ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ **ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض** ﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿ **قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون** ﴾[4].

وآيات الله في كونه تقتضي إعمال الناس عقولهم لفهمها، فهذا مثلاً هو شأن تصريف الرياح والسحاب قال تعالى:﴿ **وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون** ﴾[5]. وهذا أيضًا شأن النجوم المسخرات بأمر الله. قال تعالى: ﴿ **والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾[6]، وهذا شأن كل ما أوجده الله على الأرض وهو ما يقتضي تفكر الناس فيها. قال تعالى: ﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها** ﴾[7].

كذلك فإن الذين يفترون على الله الكذب، والذين صَمُّوا عن الذكر، ومن إليهم ليسوا ممن يعقلون، وكان الواجب عليهم أن يكونوا كذلك. قال تعالى: ﴿ **إن شرَّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون** ﴾[8]. وقال سبحانه: ﴿ **أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون** ﴾[9]. وقال جل شأنه: ﴿ **تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون** ﴾[10].

وقد نعى القرآن على أحبار اليهود تناقضهم مع أنفسهم لأنهم يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، مغيِّبين بذلك عقولهم التي كان ينبغي أن تقودهم إلى سواء السبيل، قال تعالى: ﴿ **أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون** ﴾[11]. ووجوب تفكر الإنسان يستلزم إعمال عقله في مجالات الحياة قال تعالى: ﴿ولدار

---

(١) سورة الأنبياء، آية: ٢٢.
(٢) سورة الأنبياء، من الآية: ٢٤.
(٣) سورة المؤمنون، من الآية: ٩١.
(٤) سورة يونس، آية: ١٦.
(٥) سورة البقرة، من الآية: ١٦٤.
(٦) سورة النحل، من الآية: ١٢.
(٧) سورة الحج، من الآية: ٤٦.
(٨) سورة الأنفال، آية: ٢٢.
(٩) سورة يونس، من الآية: ٤٢.
(١٠) سورة الحشر، آية: ١٤.
(١١) سورة البقرة، آية: ٤٤.

**الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون ﴾**[١]. وقال سبحانه: **﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾**[٢]. وقال جل شأنه: **﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾**[٣].

وقال سبحانه: **﴿ وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ﴾**[٤]، وقال عزّ من قائل: **﴿ كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ﴾**[٥].

## ٢ ـ دور العقل في مجال البناء على القواعد التشريعية هو دور أساسي في الإسلام:

إن العقل، وكما سبقت الإشارة، له دور في فهم نصوص الكتاب والسنة وتفسيرها، وله أن يفرع على الأصول الواردة فيهما، ويقيس على الفروع فيما يمكن القياس فيه، ويستنبط الأحكام ويراعي كل ما يجلب المصالح ويدرأ المفاسد ويرفع الحرج ويراعي ظروف الزمان والمكان، طالما أن ذلك لا يعارض حكمًا ثابتًا في الكتاب أو السنة، ومن هنا جعل الله شرعه صالحًا لكل زمان ومكان.

فالله ـ سبحانه وتعالى ـ عندما خلقنا، كرمنا بالعقل، ولكنه لم يخلقنا عبثًا، بحيث نفعل ما نشاء ولا نحتكم إلى شرع الله الثابت في الكتاب والسنة، بل إنه ـ سبحانه وتعالى ـ فضل بين الناس على أساس التقوى. وجوهر التقوى التزام شرعه ـ سبحانه ـ حتى تكون بينا وبين العذاب وقاية، فإذا ظن الانسان أنه يترك سدى، وأنه لم يخلق لحكمة أساسية هي عبادة الله فقد هدم الشريعة، وخالف القاعدة الشرعية الثابتة التي جعلت مدار صلاح الكون في عبادة الله، وتعرف مواقع رضاه والاقتراب منها، ومعرفة مواضع سخطه والبعد عما يقرب منها في كل حركات العبادة الاختيارية التي بناها الوحي المحض، ذلك أنه بقدر عدم العلم بالشريعة بقدر ما تفسد روح الإنسان ويضمحل الإيمان في قلبه، وتدب في نفسه عوامل الهلاك.

إن العقل لا مدخل له في كل ما شرعه الله، في الكتاب والسنة، وليس لكائن من كان أن يخرج عليه، وليس هذا هو شأن أقوال العلماء وشروحهم وتفسيراتهم وأقوال الأئمة الأربعة، فرغم علمهم العميق إلا أن قولهم هو قول بشر يمكن أن يتطرق إليه الخطأ والصواب،

---

(١) سورة يوسف، من الآية: ١٠٩.

(٢) سورة الزخرف، آية: ٣.

(٣) سورة آل عمران، من الآية: ١١٨.

(٤) سورة آل عمران، من الآية: ٦٥.

(٥) سورة البقرة، من الآية: ٧٣.

والعاصم هو الأخذ بالقول المشفوع بالدليل من الكتاب والسنة، ولذا ينبغي الرجوع إلى الكتاب والسنَّة دائمًا فيما يقع فيه الخلاف. قال تعالى: ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله** ﴾[1]. وقال ـ جلّ شأنه ـ: ﴿ **وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون** ﴾[2].

## ٣ ـ ولكن العقل لا يستقل بتقعيد القواعد بمنأى عن الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد، والاجتهاد لا يكون إلا في ضوء هذه الأصول الثلاثة:

وعلى ذلك فإن العقل يمكنه أن يبني على القواعد التشريعية، ولكنه ليس له أن يستقل بوضع القواعد الشرعية، فالعقل الإنساني محدود وبدون هدي الكتاب والسنة لا يمكن أن يكون له أية قيمة حقيقية، ولذا فإن الإجتهاد في الإسلام منوط بعدم مخالفة الكتاب والسنة وما أجمع عليه أهل العلم.

وفي هذا الإطار وحده ينبغي فهم الدور الذي أناطه بعض العلماء بالعقل في إدراك الحقائق الفطرية كالتمييز بين القبيح والحسن. وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

إذا كان الحسن هو النافع والقبيح هو الضار، فإنه لا يصح القول أن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والقبيح، وهل يتفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا، بل إن الفطرة تجعل جنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الحسنة وينفر عمن يتصف بالقبائح[3].

ويقول في علم الناس بالمشهورات:

- إن المشهورات معلومة للناس بالفطرة: فالحسن ما يلائم النفوس والقبيح ما يضر.
- إن الموجب لاعتقاد هذه المشهورات من لوازم الإنسانية.
- إن ابن سينا رد على نفسه في قوله بأن المشهورات لا تدرك بقوى النفس: فقد اعترف ابن سينا أن العقل لا يلتذ بالقبيح بل يلتذ بالإيثار وبالحمد والثناء وكلامه حجة عليه.
- رد قولهم إن العقل بمجرده لا يقضى في المشهورات بشيء: إن قولهم أن العقل بمجرده لا يقضي في المشهورات بشي، هو مجرد لغو اعترف المنطقيُّون بفساده؛ فقد اعترف ابن سينا نفسه، بأن العقل يحب الحق.

---

(١) سورة الشورى، من الآية: ٢١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٣) كتاب الرد على المنطقيين ط٦ لاهور. باكستان ص ٤٥٠ وما بعدها.

والحق ضد الباطل قال تعالى: ﴿ **ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه هو الباطل** ﴾[١].

وقد بين الله ـ تعالى ـ أن الأعمال القبيحة باطلة. قال تعالى: ﴿ **والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب** ﴾[٢] ﴿ **أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج** ﴾[٣].

## ٤ ـ والنتيجة: إن القول بلا علم بأمور الكتاب والسنة والإجماع استناداً إلى العقل وحده هو قول باطل وغير جائز شرعاً:

فلقد اتفق العلماء على إثبات حكمة الله في خلقه وأمره وإثبات الأسباب والقوى، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة**». وكذلك فإن الكسوف لا ينجم عن موت أحد حتى وإن كان إبراهيم ابن النبي ـ ﷺ ـ، فالكسوف ليس من جنس اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ كما ثبت ذلك في الصحيح[٤] من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ وقد أمر ـ ﷺ ـ عند انعقاد أسباب الشر، بما يدفع موجبها بمشيئة الله ـ تعالى ـ وقدرته، من الصلاة والدعاء والذكر والاستغفار والتوبة والإحسان والعتاقة.

وعليه فإنه ليس لأحد قط أن يتكلم بلا علم في الشرعيات وفي العقليات. فإن قوماً أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدين عليه، فلا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا.

وإن هناك من أصحاب العلوم العقلية، من عندهم أمور معلومات من الحسابيات ومن الأمور الطبيعية والرياضية، فيحتجون بها على من يظن أنه من أهل الشرع، فيسرع ذلك

---

(١) سورة الحج، من الآية: ٦٢ وانظر سورة يونس، آية: ٣٢ وسورة محمد، آية: ١ـ٣ وسورة محمد، آية: ٣٣.

(٢) سورة النور آية: ٣٩.

(٣) سورة النور، من الآية: ٤٠ وانظر في عرض ماورد في المتن د. محمد شتا أبوسعد، مختصر كتاب الرد على المنطقيين، الرياض ١٤١٣هـ ـ دار المعراج الدولية ص ٥٠ وما بعدها.

(٤) انظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، وضعه محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الريان للتراث جـ٣ ص ٤٤ كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ، حديث جابر تحت رقم ١٦٠٣، ويقول الإمام النووي في نفس المرجع هامش ١٦٠٣ (اختلف العلماء في تأويله..).

المنتسب إلى الشرع برد ما يقولونه بجهله، فيكون رد ما قالوه من الحق سببًا لتنفيرهم عما جاء به الرسول من الحق بسبب مناظرة هذا الجاهل.

والقول بغير علم، ولو في العقليات، لا يجوز، إذن، والله ـ تعالى ـ أمرنا أن لا نكذب بحق، وإنما مدح سبحانه من يصدق فيتكلم بعلمٍ ويصدق ما يقال له من الحق، قال تعالى: ﴿ **ومن أظلم ممن افترى على الله كذبًا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين** ﴾[1] وقال سبحانه: ﴿ **والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون** ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿ **ولا تقفُ ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً** ﴾[3]. أي لا تقل ولا تتبع ما ليس لك بعلم.

واستنان القواعد المخالفة لشرع الله هو قول على الله بلا سند شرعي، وهو افتراء عليه، لذا فإن الدول الإسلامية التي تطبق شرع الله، ومنها المملكة العربية السعودية، لا تستصدر أي نظام مخالف لشرع الله، وقد أناط النظام الأساسي للحكم فيها الحاكمية بالله ـ سبحانه وتعالى ـ فهو الشارع الأعظم ولا شارع سواه، وهذا يعني الاعتراف التام بتميز القاعدة الشرعية وكمال صياغتها بحسبانها تتضمن خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلفين.

# ٣ ـ مقتضيات ربانية القاعدة الشرعية

ولما كانت القاعدة التشريعية الإسلامية قاعدة ربانية، فإن هذه السمة تقتضي أموراً من أهمها:

## أولاً: لا حاكم إلا الله ولا حكم إلا ماحكم به:

١ ـ **الفكرة**: يرتب الفقهاء على ربانية القاعدة الشرعية، أمراً هاماً، هو إناطة الحاكمية بالله ـ سبحانه وتعالى ـ، فلا حاكم إلا الله ولا حكم إلا ما حكم به، فعلى هذا اتفقت كلمة المسلمين، ومن قالوا إن للعقل إدراك الحسن والقبح، لم يذهبوا إلى أكثر من اتخاذ الوصفين أساسًا لحكم الله ـ سبحانه وتعالى ـ يصدر وفقهما، فالعقل لا ينشئ الأحكام ولا يصدرها ولكنه شرط التكليف وله أعظم الأثر في فهم ما شرع الله ـ تعالى ـ[4] والبناء عليه لا التخلُّص منه.

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٦٨.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٣٣.

(٣) سورة الاسراء، الآية: ٣٦ وانظر د. محمد شتا أبو سعد. المرجع السابق.

(٤) الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري، دروس في تاريخ الفقه، قسم الدكتوراه بحقوق القاهرة ١٣٦٦هـ.

وحكمة ذلك أن شريعة الله كاملة، ولا حق لأحد أن يستدرك على الشارع الأعظم، أو أن يلغي أي جانب من جوانب شريعته وأحكامه وحدوده. يقول ابن القيم[١] ـ رحمه الله ـ:

(وتأمل حكمته ـ تبارك وتعالى ـ في إرسال الرسل في الأمم واحداً بعد واحد بعد واحد كلما مات واحد خلفه آخر لحاجتها إلى تتابع الرسل والأنبياء لضعف عقولها وعدم اكتفائها بآثار شريعة الرسول السابق، فلما انتهت النبوة إلى سيدنا محمد بن عبدالله رسول الله ونبيه أرسله إلى أكمل الأمم عقولاً ومعارف وأصحها أذهاناً وأغزرها علوماً وبعثه بأكمل شريعة ظهرت في الأرض منذ قامت الدنيا إلى حين مبعثه فأغنى الله الأمة بكمال رسولها وكمال شريعته وكمال عقولها وصحة أذهانها عن رسول يأتي بعده).

وكمال شريعة الله أشاع فيها بفضل ربانيتها كثيراً من القيم العليا التي تجعلها أهلاً لضبط حياة البشر، فهي عدل في أحكامها ورحمة في وسائلها، وجالبة للمصالح في غاياتها، لذا فإنها تشع حكمة، وتفيض عدلاً واحساناً، وشريعة هذا شأنها ينبغي احترامها وعدم تعدي حدودها ومن فعل ذلك فإنه من الظالمين:

قال الله تعالى: ﴿ **تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون** ﴾ وقال تعالى: ﴿ **وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾.

## ٢ ـ الأساس الشرعي العام:

والأساس الشرعي العام لما تقدم يتضح في آيات قرآنية وأحاديث نبوية عديدة ونكتفي الآن بذكر بعض الآيات القرآنية ومنها: قوله تعالى: ﴿ **إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه** ﴾[٢]، وهذه الآية تستخدم أسلوب القصر اللغوي الذي يستحيل معه إناطة الشرع أو الحكم بغير الله، فضلاً عن أنها تربط بين العقيدة وبين التشريع، وهو أمر يبين الطريق الوحيد للحكم وعند الاختلاف بين الناس في أمر من الأمور فحكم ذلك لا يعود أيضاً إلا لله سبحانه. قال تعالى: ﴿ **وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله** ﴾[٣]، وإيجاد قواعد مخالفة لشرع الله هو شرك بالله قال تعالى: ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله** ﴾[٤]

---

(١) ابن القيم ـ مفتاح دار السعادة ط١ مصر ص ٤٨.

(٢) سورة يوسف، من الآية: ٤٠.

(٣) سورة الشورى، من الآية: ١٠.

(٤) سورة الشورى، من الآية: ٢١.

، ومن توحيد الإلهية إناطة الحكم والتشريع وكل الأمور بالله تعالى، قال سبحانه: ﴿ **ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربُّ العالمين** ﴾[1]، والآيات بعد ذلك كثيرة وهي تبين صراحة، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أن من لم يحكم بما أنزل الله كافر ظالم فاسق على ماسيلي.

والتشريع من دون الله افتراء على الله ونفي للإيمان بآياته. قال تعالى: ﴿ **إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله** ﴾[2].

والتشريع من دون الله افتراء عليه وخروج على دائرة إناطة التحليل والتحريم بالله وحده قال تعالى: ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب** ﴾[3]، فالله وحده هو الحاكم بما شرع في كتابه وسنته، ولذا فإن حكم أي أمر إنما هو لله وحده)[4].

ومحصلة ماتقدم أن الله هو الحاكم ولا حاكم سواه[5] وتطبيق البشر لشريعة الله لا ينفي ذلك، بل هو لازم ذلك، لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ وضع المنهج وترك للبشر تطبيقه ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

## ثانيًا: إن شريعة الله هي العليا:

فالقرآن هو كلام الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وهو المصدر الأول من مصادر التشريع في الإسلام، ولذا فإن شريعة الله هي العليا. قال تعالى: ﴿ **وكلمة الله هي العليا** ﴾[6]، وإذا كان المسلم يصلي كل يوم وليلة خمس صلوات ويردد دائماً قوله تعالى: ﴿ **إياك نعبد** ﴾، ويشهد دائماً (أن لا إله إلا الله) فإنه يفرد الله وحده بالعبادة والإلهية ومن لازم ذلك الامتثال لما هو من مستلزمات الإلهية وهو التشريع، كذلك فقد نهى القرآن المؤمنين عن أن يقدموا بين يدي الله ورسوله بقوله سبحانه: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقدِّموا بين يدي الله ورسوله** ﴾[7]. وهذا يعني وجوب إعمال شرع الله وجعله الشرع الأعلى.

---

(١) سورة الأعراف، من الآية: ٥٤.

(٢) سورة النحل، من الآية: ١٠٥.

(٣) سورة النحل من الآية: ١١٦.

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم ط دار إحياء الكتب العربية جـ٤ ص ١٠٨.

(٥) يمكن للقارئ الكريم الرجوع إلى سورة الشورى، آية: ١٣،١٥ والنساء، ٥٩،٦٠،٦٥ والمائدة ٤٤ـ٥٠ والنور ٤٧ـ٥٢.

(٦) سورة التوبة، من الآية: ٤٠.

(٧) سورة الحجرات، من الآية: ١.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ **لا تقدموا بين يدي الله ورسوله** ﴾: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة.. وقال الضحاك: لا تقضوا أمراً دون الله ورسوله من شرائع دينكم وأكد ابن كثير ذلك ودعمه بحديث معاذ بن جبل حين أرسله رسول الله ـ ﷺ ـ قاضياً على اليمن [١].

وإذا كانت شريعة الله هي العليا وهي الحاكمة فإنه لا يجب تجزئتها بل يجب تطبيقها تطبيقاً شاملاً.

## ثالثًا: والنتيجة هي وجوب التحاكم إلى شرع الله:

من حق الدولة ـ أي دولة ـ أن تسن من الأنظمة ماتشاء طالما استندت هذه الأنظمة إلى كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة نبيه ـ ﷺ ـ، أما إهدار شرع الله، فهو كفر ولا يقره شرع أو عقل أو منطق، لأن التحاكم إلى شرع الله هو من مقتضى عقيدة التوحيد فمن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، لابد أن يتحاكم إلى الله، لا إلى الطواغيت، وإلا أفرغ الشهادتين من مضمونهما، وجعلهما مجرد كلمات لا تتجاوز أطراف اللسان، ولا تعبر عن حقيقة العقيدة واليقين والوجدان. والاحتكام إلى الطواغيت هو كفر وظلم وفسق، ولنقف قليلاً مع قوله تعالى: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون. أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون** ﴾. فمن قرأ هذه الآيات وتدبرها «يتبين له أن الأمر بالتحاكم إلى ما أنزل الله، أُكد بمؤكدات ثمانية»[٢] هي عبارة عن أمر مقرون بنهي وتحذير أول، ثم بيان لحكم التولي عن حكم الله، وتحذير ثان، ووصف لطبيعة الحكم بغير ما أنزل الله، وتقرير وتوضيح لكون حكم الله هو أحسن الأحكام وأتمها[٣]، وليس هناك آكد دلالة على وجوب التحاكم إلى شرع الله وعدم التحاكم إلى الطاغوت من هذا البيان الإلهي الشافي، والذي نحاول تفصيل جانب من

---

(١) ابن كثير، المصدر السابق جـ٤ ص ٢٠٥ وانظر أعلام الموقعين لابن القيم ط ١٣٧٤هـ/ ج١ ص ٥١ والكشاف للزمخشري ج١ ط١ ص ٣٨٨ـ٣٨٩ وتفسير البيضاوي ط١ (١٣٤٠هـ) ص ٤٩١.

(٢) سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ١٤١١هـ.

(٣) انظر د. محمد شتا أبو سعد، مستقبل التشريع الإسلامي جـ٦ وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية للخروج من دائرة الكفر الاعتقادي القاهرة ١٤١٣هـ ص ١٣٣ وما بعدها.

دلالته فيما يلي، وصولاً لآخر جزئية مؤكدة لعدالة التشريع الإلهي، وهي التي تبين أن شرع الله هو شرع المؤمنين الموقنين.

## ١ ـ أمر يفيد وجوب الحكم بشرع الله:

قال تعالى: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾. وجمهور علماء المسلمين متفقون على أن الأمر يفيد الوجوب بوجه عام[1] وأن الأمر في هذه الآية يفيد الوجوب بوجه خاص، ومؤكدات الوجوب تتمثل في أمور منها، إن الحاكم الأعلى والشارع الأعظم قد حدَّد الحكم وهو الوجوبُ من خلال فعل الأمر وهو «احكم» ثم بين الناموس الإلهي الأعظم الذي يتم الحكم به وهو شرعُ الله، والأمر موجهٌ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وهو مبلغُ الرسالة والأسوةُ الحسنةُ والقدوةُ العظمى لكل المسلمين، لذا فإن هذا الأمر يفيد الوجوب قطعاً، لا سيما وأنه لا توجد أية قرينة تصرف الأمر عن الوجوب، بل وجد ما يدعم هذا الوجوب ويؤكده وهو الوجوه التالية:

## ٢ ـ نهي يقتضي اجتناب الحكم بغير شرع الله:

فقد قال رب العزَّةِ والجلال: ﴿ **ولا تتبع أهواءهم** ﴾. فنهى سبحانه وتعالى نبيه وأمينه على وحي السماء، نهياً قاطعاً وملزماً بأن يجتنب الحكم بالهوى.

وهذا إعجازٌ تشريعي عظيم، لأنه بين منذ أكثر من أربعة عشر قرناً حتى كتابة هذه الحروف، أن الحقَّ هو حكم الله، وأن الباطل هو تحكيم الهوى، وأكد أن أهواء الناس كانت وستبقى المحرِّضَ الأول على سلوك سبيل الضلال والنأي عن سبيل الرشاد، ولذا بيَّن الله ـ تعالى ـ لرسوله، ألا تقف أهواء النَّاس حجر عثرةٍ أمام تطبيق شرع الله، وألّا تكون رغباتهم مانعاً من إعمال الشرع الذي ارتضاه.

وهذا النهي يقتضي اجتناب ما نهى الله تعالى عنه، فإذا أضيف هذا النهى عن الحكم بالهوى والرغبة، إلى الأمر السابق عليه، مباشرةً، بوجوب الحكم بشرع الله، لتبين أن الأمر جدٌّ لا هزل فيه، وأنه علاجٌ لمرض لا دواء له سواه، وأن الاحتكام إلى شرع الله هو أساس استقامة الحياة، وأن الناس لا يضلون إلا بقدر ما ينأون عن تطبيق شرع علام الغيوب، ولذا قال سبحانه ﴿ **ولا تتبع أهواءهم** ﴾.

---

(١) د. محمد سلام مدكور، الأمر في نصوص التشريع الإسلامي ودلالته على الأحكام ١٩٦٧م ص ٦٠ ومابعدها.

### ٣ ـ التحذير من عدم تحكيم شرع الله:

والتحذير هنا له دلالته، فهو تحذير من مجرد تعطيل بعض ما أنزل الله، وهذا يعني، من باب أولى، الانتهاءَ كليّةً عن الحكمِ بما عدا شرع الله في كلِّ الأمورِ وكلِّ الأحوال.

والتحذيرُ أداءٌ قرآني راق وبليغ، لأن التحذير لا يكونُ إلا من شيء بالغ الضرر وليس هنـاك ما هو أبلغ ضرراً على العقيـدة من الفصل بينها وبين مقتضاها، فيشهد الإنسان الشهادتين، ثم يفرغ الشهادتين من مضمونهما بالاحتكام إلى غير شرع الله، سواء كان هذا الاحتكام كلِّيا أو جزئياً.

ومما يؤكد أن الضلال مقرون بتعطيل حدود الله وشرعه، أنه ـ سبحانه وتعالى ـ حذَّر رسـوله الكريم، وهو أسوتنا وقدوتنا من أن يفتنه أعداء الله عن بعض ما أنزل الله إليه، فأساسُ الفتنة هو الهوى، فكأنَّ الهوى لا يُردي المسلم فقط بل ينأى به من نطاق الاحتكام لشرع الله وجعله يخضع لفتنة شياطين الجن والإنس، وذلك هو الخسرانُ المبين، ولذا قال ربُّ العزَّة والجلال: ﴿ **واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك** ﴾. أي بجعلك تحكم بغـير شرع الله، ولو في جزئيـة واحدة، فبداية طريق الضلال خطوة إثم واحدة، ولذا كان التحذير من الإقدام على هذه الخطوة عظيماً.

### ٤ ـ بيان عاقبة التولِّي عن حكم الله:

ويصل البنيان العقديُّ في هذه الآية مداه، من إشارة إلى جانبٍ من جوانب حكمة الأمر والنهي والتحذير، وهو بيانُ عاقبةِ التولِّي عن حكم الله وجزاء استبدال شرع الشيطان بشرع الملك الدَّيان، حيث يُبيِّن الله ـ تعالى ـ أن ذلك يعتبر توليًا عن طريق الرشاد، وسيراً في طريق الضلال والفساد، وأن الناس وإن كانوا أحراراً فيما يختارون، إلا أنهم يجب أن يعلموا حقيقة وأثر الجرم الذي يقترفون، وأهم آثار ذلك هو استحقاق العذاب الأليم، وهذا هو معنى أن الله يصيبهم ببعض ذنوبهم، في قوله سبحانه: ﴿ **فإن تولَّوا فاعلم أنَّما يريدُ الله أن يصيبهم ببعض ذُنُوبهم** ﴾.

والذي يحدث الآن هو عين ما سبق في علم الرحمن، فإنك تقول لبعض الناس إن الربا حرامٌ، ولكنهم يستنيمون للذة الحصول على غنم عاجل وينسون ما يحل بهم من العذاب المبين في العاجل والآجل، وإنك تقول لبعضهم، دعكم من القوانين الوضعية والتمسوا العدل في النواميس الإلهية، ولكنهم يقولون إنك متخلف لا تعي معنى التقدم، ولا تفهم ضرورة تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان، ويصوِّرون الحق على أنه ذو درجات، لكل عصر درجةٌ منها، وما علموا

أن الحق مطلقٌ لا نسبيٌّ، وأنه أبديٌّ لا وقتيٌّ، وأنه ليس بعد الحق إلا الضلال المبين مع مايحيق بالمتولين عن حكم الله من عذاب عظيم.

## ٥ ـ تحذير من الاغترار بكثرة الفاسقين المعرضين عن شرع الله:

ولما كان الشارع الأعظم هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ، فإنَّه لا يترك هذه القضية دون أن يبين للناس ما سبق في علمه، وهو كثرةُ الذين سيخرجون حالاً ومآلاً على ناموس الحق ولسان الصدق، ويتبعون الهوى، وينأون عن الهدى، فيصف سبحانه وتعالى ذلك، في بيان به كل الإعجاز التشريعي: ﴿ **وإن كثيراً من الناس لفاسقون** ﴾. أي أنه يجب على المسلمين عدم الاغترار بكثرة المعرضين عن شرع الله، السائرين في طريق أعداء الله، فإن الذين يعرفون الحق كثيرون، ولكن الذين يتبعونه قليلون وإن الذين يشكرون نعم الله ـ تعالى ـ هم أقل القليل، وما ذلك إلا لأن أكثر العصاة فاسقون، يرون نور الحق فيأبون إلا السير في دياجير الظلام، ويعلمون أن التشريع الإلهي المحايد هو العلاج المنزَّه عن الهوى والمبرأ من النقيصة والنفعية فلا يقبلون عليه، بل يفرحون بما سواه وهو فرح الفاسق بمأدبة الشيطان الرجيم.

## ٦ ـ وصفٌ لطبيعة الحكم بغير ما أنزل الله بأنه حكمُ جاهلية:

وإذا كان بعض الناس يغمض عينيه عن حقيقة وجوب التحاكم إلى شرع الله واجتناب ونبذ ما خالفه، ولا يعون أبعاد التحذير من التحاكم إلى الطاغوت، ولا يعرفون عاقبة التولي عن حكم الله وشرعه، ويغترون بكثرة الفاسقين النائين عن رحاب شرع الله المتين، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يبين للناس بجلاء أنهم إن علموا ذلك وتركوه، فإنهم يكونون قد أرادوا حكم الجاهلية: ﴿ **أفحكم الجاهلية يبغون** ﴾.

وحكم الجـاهلية هو حكمٌ بقوانين الكفر والشرك والإلحاد والوجودية ونحو ذلك ومن يوالون الكفار ويقلدونهم في أمور عقيدتهم، وتلك ردة عظمى وانحراف آثم، وسير في عكس اتجاه طريق التوحيد، فالحق ليس له إلا اتجاهٌ واحد، ومن اتبع السبل، فإنها تتفرق به عن سبيل الله، وطريقه الذي ارتضاه، وهذا هو الخسران المبين.

نعم إن الحكم بغير ما أنزل الله هو حكم الجاهلية، وعلى الذين يتمسحون الآن بأردية المدنية الزائفة، في صورة قانون يوصف بأنه عام ومجرد، ثم ينتهي عمومه وتجريده على محك الأحداث، وعلى مدار بضعة أعوام من تطبيقه، فينتهي كلية بسبب عدم قدرته على تأكيد عموميته، حيث تتغلب المصالح الخاصة ويبدأ تعديل القانون لتحقيق حماية فعالة للمصالح ذات الغلبة، على هؤلاء أن يقارنوا بين قانون أبدي سرمدي، لا لأنه قانون طبيعي كما يقول

الماديون، بل لأنه قانون إلهي شرعه حكيم خبير، وبين قانون نسبي في الزمان والمكان وبالنسبة لمن يطبق عليهم، فأي الأمرين أعدل، سلهم إن كانوا ينطقون!!

**٧ ـ بيان أن حكم الله هو أحسن الأحكام:**

وإذا صح ماتقدم، وهو صحيح، فإنه لا يمكن أن يكون هناك حكم أحسن من حكم الله ـ تعالى ـ: ﴿ **ومن أحسن من الله حكماً** ﴾. وهذا حق، فليس هناك من يقدر على تقديم أحكامٍ صالحةٍ لكل زمان ومكان من أحكام الله ـ تعالى ـ الذي خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه، وحسن شرع الله لا يقاس بمقياس بشري، لأن الدواء قد يكون مراً ولكنه ينطوي بقدرة الله على الشفاء، وهنا تسقط قالات الحقد الأسود التي تصف شرع الله بالقسوة أو الجمود، فالجمود في معرض الحاجة إليه لا يعني إلا الخلود المحمود، فهل يستطيعون مضاهاة شرع الله؟ كلا وإن جمعوا لذلك كل دعاة العلم القانوني الوضعي.

**٨ ـ إن شرع الله هو شرع المؤمنين المتقين الموقنين:**

دليل ذلك ما ورد في نهاية الآية المتقدمة من قوله تعالى: ﴿ **ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون** ﴾. والذين يوقنون هم المؤمنون المتقون فمن أراد الضلال فقد نأى عن طريق الموقنين وسار في طريق الضالين حتى وإن قرأ كل يوم مرات ومرات قوله تعالى: ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾. لأن القول الذي لا يصدقه العمل لا يصل بالإنسان إلى بر النجاة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

# ٤ ـ حكم عدم تحكيم القاعدة الربانية

من الأمور المسلم بها أنه لولا الاستعمار لما هجر المسلمون في كثير من الدول المستعمرة شرع ربهم، بل لما أرغموا على ذلك، ولاشك أن الاستعمار لا يريد للشريعة الإسلامية أن تحكم حياة المسلمين، لذا أعدُّوا العدة لغزوٍ فكري دائم واستعمار غير مباشر ومدارس للتبشير ثم توجيه سهام الباطل صوب المرأة المسلمة، لأنهم علموا أن الصلة قوية بين توحيد الإلهية وبين تطبيق الشريعة، الذي هو أخص خصائص التوحيد: «فالاعتقاد بأن الله وحده الخالق الرازق، وأنه وحده القائم بتدبير نظام هذا الكون، يستلزم أن يكون التشريع والمنهج الذي تقوم عليه شئون الحياة بأمره وحده كذلك.. فإن الخلق والرزق والإحياء والإماتة وتسخير الشمس والقمر والحكم والملك والأمر والتشريع.. كل هذه وجوه مختلفة بسلطان الله وقيوميته على أمور خلقه»[1].

(١) د. عبدالعظيم فوده، الحكم بما أنزل الله، ط١. ١٤٠٧هـ (الكويت ـ القاهرة) دار الصحوة للنشر ص ٢٢.

والحكم بغير ما أنزل الله هو احتكام إلى المخلوق فيما هو من حق الخالق، فالخالق له الحكم، أي فصل القضاء بين الخلق[١] وفقاً لكتابه وسنة نبيه - ﷺ - والحكم بغير ما أنزل الله لا يختلف مطلقاً عن اتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله، حيث يتم تحليل ما حرَّم الله وتحريمُ ما أحله[٢] وبعبارةٍ أخرى فإن الاحتكام إلى غير شرع الله هو احتكامٌ إلى الطاغوت الذي هو كل معبود من دون الله تعالى[٣]، وهو تحاكم إلى الباطل[٤]، وامتناعٌ عن طاعة الله - تعالى - وعن متابعة رسوله - ﷺ - وتسليم بطاعة الطاغوت ومتابعته[٥] وانحراف عن طريق الاستقامة[٦]، لأنه طريق الضياع الذي لا إسلام فيه[٧] ولذا لا يملك أحد أن يخالف شرع الله أياً كانت صفته[٨] لأنه الشرع الذي يقاتل عليه المجاهدون وهو الكتاب والسنة[٩]، فكل أمر على خلاف شرع الله باطل[١٠]، لأنه يكون اتباعاً لأولياء من دون الله[١١] ومشاقة ظاهرة لله ورسوله[١٢] وخروج عن الإيمان[١٣] وهو كفر اعتقادي وليس كفرًا دون كفرًا[١٤] وذلك للأسباب الآتية:

(أ) أنه تكريس للظلم ونكوص عن العدل الذي أمر الله به.

(ب) وهو كفر وظلم وفسوق على ما هو ثابت في كتاب الله ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾[١٥].

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢ ط١ ص٣٥٩.

(٢) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن ج١ ط١ ص ٨٠.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٤ ص ٥٤.

(٤) تفسير ابن كثير، جـ٥ ص ٤٩٩.

(٥) ابن القيم أعلام الموقعين، إدارة الطباعة المنيرية جـ١ ص ٤٠/٤١.

(٦) ابن كثير المصدر السابق جـ١ ص ٤٣٢.

(٧) الشيخ محمود شلتوت، من توجيهات الإسلام ط٣ ص ٥٢،٥٣.

(٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. ط١، مجلد ٣٥ ص ٣٦٢.

(٩) المصدر السابق ص ٣٦٥.

(١٠) عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي جـ١ ط٢ (١٣٧٩هـ) ص ٢٢٤.

(١١) ابن القيم، المرجع السابق جـ١ ص ٣٩.

(١٢) الشاطبي، الموافقات، المطبعة السلفية بمصر جـ١ ص ٣٩،٤٠ و جـ٢ ص ٢٣٢.

(١٣) د. عبدالعظيم فودة، الحكم بما أنزل الله ط١ (١٤٠٧هـ) الكويت - القاهرة ص ٢٢.

(١٤) في عرض ذلك، ابن القيم، مدارج السالكين ط ١٣٧٥هـ وانظر رأيه ومناقشته في مؤلف د. عبدالعظيم فودة ص ٤٠، وانظر ابن تيمية، الفتاوى مجلد ٣٥ ص ٣٧٢.

(١٥) سورة المائدة، من الآية: ٤٤.

(ج) وهو نفي كامل للإيمان ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم** ﴾ [١].

(د) وهو تحاكم إلى الطاغوت: ﴿ **يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به** ﴾ [٢].

(هـ) وهو ترك للحق واتباع للهوى: ﴿ **ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك** ﴾ [٣].

(و) وهو حكم على الإنسان بالموت دون تطهر فصدق العقيدة دفع ما عزا للقول لرسول الله ـ ﷺ ـ للمرة الرابعة فيما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي «يارسول الله إني زنيت فطهرني».

ولازم ذلك أنه يجب تحكيم شرع الله ـ سبحانه وتعالى ـ للأسباب المفيدة الآتية:

## السبب الأول: الحيلولة دون ازدواج شخصية المسلم:

إن القرآن الكريم هو كتاب هداية وتعبد وهو المصدر الأول لكل أحكام الإسلام وكل الأحكام الواردة فيه، هي آيات يتلوها المسلم لكي يتعبد الله بها، طمعاً في ثوابها. ويستحيل أن يكون المسلم مزدوج العقيدة والشخصية، بحيث يتعبد الله بقرآنه ثم ينكر انطباق أحكامه عليه، ويزعم أن هذه الأحكام كانت تتعلق بغير المسلمين.

## السبب الثاني: الحيلولة دون وقف القواعد التي استنها الله لصلاح أحوال الناس:

إن الدين عند الله الإسلام من لدن إبراهيم عليه السلام وحتى نبينا محمد ـ ﷺ ـ وما أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين، إلا عندما غيّر أتباع الأديان السابقة أحكام الله التي لا تتبدل[٤]: كالتوحيد وهو إفراد الله وحده بالعبادة وعدم الشرك به وتنزيهه وحده، وكالعدل الذي لا ينتج إلا من إعمال القواعد التي استنها الله لصلاح الناس، فإذا بدل الناس كلام الله وجاء القرآن ليقيم دعائم الإسلام من جديد، فإن كل حكم أتى به هو حكم إسلامي، لا

---

(١) سورة النساء، من الآية: ٦٥.

(٢) سورة النساء، من الآية: ٦٠.

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٤٩.

(٤) د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، ١٤١٠هـ (الرياض) ص ١٩٠ والمصدر الذي أشار إليه.

يمكن لأحد أن يقف به عند جماعة، أو يقصره على أمة، أو يصرفه عن أمة محمد - ﷺ - على خلاف ما أمر الله تعالى به.

## السبب الثالث: الحيلولة دون تفويت مصالح العباد في الدنيا والآخرة:

إن شرع الله أتى لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وإهدار المصالح الشرعية كفر. وإعمال شرع الله هو اتباع يحقق مقاصد الشرع ومصالح العباد، أما تطبيق غير شرع الله فهو ابتداع يفوت على الخلق مصالحهم، وينأى عن هدي دينهم، ولمثل هذا قال علماء الشريعة إننا «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي لبدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه (أي الشرع) بإيجاب القصاص إذ به يحفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا، إذ به يحصل حفظ الأعراض..»[1].

وحاصل ماتقدم أنه لا إسلام مع تفويت مقاصد الشرع وإهدار مصالح العباد، فإن قيل إن القانون الوضعي لا يفوت المقاصد ولا يهدر المصالح، قلنا إنه لا فائدة منه مع وجود الأصل وهو شرع الله، الكامل الشامل الأبدي، وإن قيل إنه أكثر مجاراة للعصر كان هذا استدراكاً على العليم الخبير، وهو محال، فهو لذلك كفر اعتقادي.

## السبب الرابع: الحيلولة دون نقض عقيدة التوحيد:

إن عدم تطبيق شرع الله نقض لعقيدة التوحيد، وانتقاص من شُعبَ الإيمان، فمن آمن بالله وحده تمثل أحكامه وحده، ولم يلجأ لشرع أحد سواه، ولم يعطل حدوده التي لا صلاح للناس إلا بها، وإلا فما جدوى وجود الحدود والنص عليها في القرآن، فجرائم الزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر منصوص عليها في كتاب الله وقد طبقها رسول الله - ﷺ -، وحذر من الشفاعة فيها، واستنكر على أسامة مجرد توقع إمكان ذلك قائلاً: «**يا أسامة: أتشفع في حد من حدود الله عزّ وجل**»[2]، وبين أن مابلغه من حد فقد وجب إقامته

(١) المستصفى للغزالي ج٣ ط١ (القاهرة) المكتبة التجارية، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني، ط (مصر) ج٧ ص ١٤٣.

فقال عليه الصلاة والسلام : «**تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد وجب**»[١]، وقد بين سبحانه وتعالى حكمة القصاص في قوله تعالى: ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب** ﴾، ومقتضى ذلك أنه لابد من الإيمان الكامل بما أنزل الله مع التطبيق العملي لهذه الأحكام من الأفراد والحكومات[٢]. ومن شعب الإيمان الكامل الإيمان بالله عزّ وجل ـ شارعاً واحداً أحداً لا شارع سواه والإيمان بكل رسل الله عزّ وجل، والإيمان بكل ما أتى به القرآن، والإيمان بوجوب الخوف من الله، وعدم خشية أحد سواه، ووجوب «تعظيم القرآن المجيد.. وحفظ حدوده وأحكامه وعلم حلاله وحرامه..»[٣].

## السبب الخامس: الحيلولة دون الوقوع في خطيئة نفي علم الله:

إن عدم تطبيق شرع الله نفي لعلم الله وهذا كفر بواح، فإذا كان الثابت أن الله تعالى ﴿ **بكل شيء عليم** ﴾[٤] فإن عدم إعمال شرع الله نفي لهذا العلم، الذي نهل منه نبيه، ومنه صاغ الله ـ تعالى ـ تشريعاً أبدياً، وهو علم ثابت لا قبل للبشر به، إضافة إليه أو انتقاصاً منه، يقول أهل العلم: لقد «علم الله عزّ وجل نبيه ـ ﷺ ـ الشرائع والأحكام والحلال والحرام»[٥] ولا يجوز لكائن من كان بعد ذلك أن يضيف شرعاً آخر إلى شرع الله وإلا كان ذلك كفراً بواحاً.

## السبب السادس: الحيلولة دون نفي الحكمة التي هي العدل في الإسلام:

وبيان ذلك أن الحكمة الموجودة عند المسلمين، قد يتمسك باسمها غير المسلمين، وتمسكهم باسمها لا يعني تمسكهم بحقيقتها، فحقيقة الحكمة في علم الله مطلقة، وأما الحكمة عند العباد فنسبية قاصرة، وهي عند غير المسلم، مع نسبيتها، فاسدة غير، محايدة، بل نفعية ومدمرة. وقد قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: الحكمة معرفة الدين والعمل به»[٦]،

(١) رواه أبو داود في سننه ج٢ ص ٤٤٦.

(٢) الدكتور محمد سلام مدكور (يرحمه الله)، تحديد المسئولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للندوة العلمية لدراسة تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي وأثره في مكافحة الجريمة في المملكة العربية السعودية، الرياض ١٦ ـ ٢١ شوال ١٣٩٦ ج١ ص ٤٦.

(٣) مختصر شعب الإيمان للبيهقي، اختصار الإمام أبي المعالي عمر بن عبدالرحمن القزويني، ط٥ بيروت ١٤٠٨هـ ص ٢١ وما بعدها وبخاصة ص ٤٦.

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢٩.

(٥) الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة ١٤٠٩هـ (ط ٥ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة) ص ١٤٦.

(٦) نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الرد على المنطقيين، المكتبة الإمدادية ط٦ (١٤٠٤هـ) ص٤٢٤.

وكل عمل لابد فيه من العدل، وقد جاءت «أفضل الشرائع بتحقيق هذا.. فأوجب الله العدل لكل أحد على كل أحد في كل حال» كما حرم «الظلم بمجموع أنواعه في كثير من النصوص الإلهية حتى في الحديث الإلهي»[1] فأنَّى لبشر أن يترك حكمة أفضل الشرائع ويبحث عن حكمة عقل قاصر، يتبدى قصوره في ترك هدي الله وتصور إمكان وجود الهدي في أحكام وضعية وأنى لمخلوق أن يصل إلى حكمة الخالق، وأنى لعبد أن يضاهي صنعة المعبود. إن عدل الله واضح في مطلق أمره في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين** ﴾[2]. وفي قوله سبحانه: ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل..** ﴾[3]. وفي قوله جل شأنه: ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** ﴾[4] وكما أن عدل الله واضح ومحدد بصورة مطلقة في هذه الآيات وأمثالها، فإن نهيه عن الظلم واضح ومحدد بصورة مطلقة في السنة النبوية أيضاً، ولكننا نشير الآن إلى حديث قدسي وهو حديث أبي ذر، الذي رواه مسلم في صحيحه عن النبي ـ ﷺ ـ فيما يرويه عن ربه ـ عزّ وجل ـ أنه قال من بين ماقاله فيه: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**» ولهذا فإن الرجوع إلى شرع الله هو اعتصام بحبل الله وبعد عن موجبات التفرق «فإن القوم كلما بعدوا عن اتباع الرسل والكتب المنزلة كان أعظم من تفرقهم واختلافهم» كما أنه «لا يحكم بين الناس فيما تنازعوا فيه إلا كتاب منزل ونبي مرسل»[5].

ولذا فإن من يخافون من تطبيق الحدود يذهلون عن حكمة ذلك، ومن يعطلون القصاص لا يعلمون أن هذا القصاص حياة، وهو أمر كان العرب قد حاولوا الوصول إليه بقولهم: «قتل البعض إحياء للجميع» وقولهم: «أكثروا القتل ليقل القتل» وقولهم: «القتل أنفى للقتل» ولكن أنى لهذه الأقوال أن تصل إلى بلاغة وعدل وحكمة شرع الله العليم الخبير[6].

---

(١) ابن تيمية، المرجع السابق ص ٤٢٥.

(٢) سورة النساء، من الآية: ١٣٥.

(٣) سورة النساء، من الآية: ٥٨.

(٤) سورة النحل، من الآية: ٩٠.

(٥) ابن تيمية، المرجع السابق ص ٣٣٣.

(٦) انظر الشيخ رحمت الله خليل الرحمن الكيرانوى العثماني الهندي، في كتابه إظهار الحق ج٣ دراسة وتحقيق وتعليق د. محمد أحمد محمد عبدالقادر خليل ملكاوي، (١٤١٠هـ طبعة الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء) ص ٧٨١ وما بعدها.

## السبب السابع: الحيلولة دون تشبه العباد برب العباد:

إن تحكيم غير شرع الله هو تشبيه من العباد لكلام الله بكلامهم وأحكام الله بأحكامهم: وهذا قصور شديد يورث الكفر الاعتقادي، وبيان ذلك أن «القرآن كلام الله ـ عزّ وجل ـ وكلام الله صفة من صفات ذاته[١] وأحكامه الواردة به هي تشريع الله الذي لا يجب أن يشبه أبداً بكلام أحد سواه، لأن كلام الله «لا يشبه كلام المخلوقين، كما لا يشبه سائر أوصافه أوصاف المخلوقين»[٢]، لذا يلزم نفي هذا التشبيه، والاعتقاد الجازم بأنه لا شرع سوى شرع الله، كتاباً وسنة، أورد إلى شرع الله بإجماع أو قياس شرعيين، فهذا هو لازم الإيمان، الذي منه وجوب اعتقاد ما يجب اعتقاده[٣]، وجوباً دائماً لا يتوقف، مطرداً لا ينقطع.

## السبب الثامن: الحيلولة دون الضلال:

إن الاحتكام لغير شرع الله كفر لأنه احتكام إلى الضلال: فإذا كان المسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويؤمن بكتاب الله فإنه يؤمن أن أحكام الله هي الحق وأن ما خالف ذلك «ضلال وجهل»[٤] والناس بعد ذلك صنفان: صنف تبين له الحق فاتبعه، فهذا هو الصنف الذي اتقى الله وسلم أمره كله إليه، ولم يعتمد إلا عليه، فله الفلاح في الدنيا والآخرة، وصنف تبين له الحق ولم يتبعه، فهذا صنف «قامت عليه الحجة»[٥] وحق عليه العقاب[٦].

## السبب التاسع: الحيلولة دون تجزئة أحكام الله:

إن الإسلام كل لا يتجزأ وأحكامه واجبة الإعمال كلها، ولذا فإن الإيمان ببعض الكتاب وترك البعض الآخر إنما هو كفر. وإهمال شرع الله وعدم إعماله باطراد هو كفر اعتقادي، ولا حجة لمن قال إن هناك واقعات ونوازل جديدة تحتاج إلى أحكام، فإنه فيما عدا

---

(١) الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، الناشر حديث أكادمي، نشاط آباد، فيصل آباد باكستان، ص ٣٦.

(٢) المرجع والموضوع السابقان.

(٣) الإمام البيهقي، المرجع السابق ص ٨٠.

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج١ (مطابع المجد التجارية) ص ٧٧.

(٥) المرجع والموضوع السابقان.

(٦) المرجع والموضوع السابقان.

«القواعد الكلية والمبادئ العامة والأحكام الجزئية التي ورد فيها نص»[1].

فإن باب الاجتهاد مفتوح، ومن هنا فإنه لا تستجد مسألة، إلا وتجد في الشريعة الغراء حكماً يشملها[2] ويغني بالتالي عن اللجوء إلى استيراد القوانين الوضعية التي تقدح في سلامة العقيدة الإيمانية عند من يلجؤون إليها.

## السبب العاشر: الحيلولة دون التشكيك في التشريعات الإسلامية:

قال تعالى: ﴿ **مافرطنا في الكتاب من شيء** ﴾[3]، وهذا يعني أن الإسلام وهو خاتم الأديان، فيه حل لكل المعضلات والمشكلات، وقد أدرك هذه الحقيقة أعداء الإسلام، فأرادوا هدمه من خلال أبنائه الذين لا يعلمون، فشككوا لهم «في التشريعات وفي قدرتها على مواءمة الحياة الحاضرة، بحجة أن العصر قد تطور، وأن متطلبات الحياة، وأسلوب تعامل الناس فيها، يدعو إلى الأخذ بما في حياة الأمم من أسلوب التعامل القانوني والربوي والاجتماعي والإداري والتربوي وتنظيم الضرائب والغرامات والتأمينات... وأن الإسلام بعيد عن الأخذ بها، لأنهم لم يفهموه، وقصر بهم علمهم عن استظهار ما تنطوي عليه الشريعة من أمور تحل المشكلات الاقتصادية وغيرها...»[4] وقد دلس أعداء الإسلام على بعض أبناء الإسلام، ولبسوا عليهم حقائق دينهم، وكامل شرع الله الذي لا حق سواه، فاتبعوا الباطل «وما ذلك إلا أن عقولهم كانت فارغة من الإيمان بالله، ومما تعنيه قوة الإيمان، وناقصة في فهم العقيدة الصافية الصادقة بتوجهها لله، حيث يحث على ذلك الإسلام»[5] الذي ما جاءت تعاليمه إلا لتكون سياجاً صادقاً لحماية البشر.

## السبب الحادي عشر: الحيلولة دون تزييف العقيدة:

إن عدم تطبيق شرع الله يعني عدم إخلاص العقيدة: وفي ذلك من الشرك ما لا يخفى، ذلك أن التوحيد في جوهره معناه «أن العبادة لا يستحقها إلا الله وحده، ولأجل الإخلاص في

---

(١) د. حسين مطاوع الترتوري، مصادر النظم الإسلامية مجلة البحوث الإسلامية ع ٢٧ ربيع الأول جمادى الآخر ١٤١٠هـ ص ١٢٧.

(٢) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب فهمي الحسيني، بدون تاريخ ج١ ص ٤٣.

(٣) سورة الأنعام: من الآية ٣٨.

(٤) د. محمد بن سعد الشويعر، الشباب والتيارات المعاصرة، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٦ ـ محرم ـ صفراً ذو القعدة وذو الحجة ١٤٠٩هـ ومحرم وصفر ١٤١٠هـ ص ٢٢٣.

(٥) د. محمد بن سعد الشويعر، المقال والموضوع السابقان.

التوحيد، لابد أن يتجنب الإنسان كل عمل أو قول قد توجد فيه شائبة من شوائب الشرك[١] فما بال الذين يجمدون أحكام الحدود والقصاص والديات، ويسيرون على غير شرع الله في المعاملات، ولا يجدون غضاضة في صنع،أو استيراد قوانين وضعية كبديل عن الأحكام السماوية! لا جرم أنهم للتوحيد تاركون، وللإخلاص في العقيدة مستبعدون.

## السبب الثاني عشر: الحيلولة دون تعريض الدين للخطر:

فإن عدم تطبيق الشريعة الإسلامية يعني تعريض الدين للخطر ومن يفعل ذلك فهو كافر بالإجماع: وبيان ذلك أن عدو الله متربص بالدين الإسلامي، يتدرج في كيده إلى الإسلام، فهو يبدأ بالتشكيك في مدى قدرة التشريع الإسلامي على مسايرة أوضاع الناس، ثم ينتقل إلى أركان الدين فيحط من شأن روح العبادة وينتقص من قيمتها، ويقدم أساليب جديدة بدلاً منها، وفي ذلك من الضرر مالا يخفى، إذا لو استمر ذلك لاستغنى المؤمنون عن «الأركان والعبادات الشرعية» وتمسكوا بهذه الأساليب.. وبذلك يكون الدين دائماً معرضاً للخطر، ولعبة للعابثين والمنحرفين»[٢].

## السبب الثالث عشر: الحيلولة دون التجافي والتنافي مع مبادئ الإسلام:

وبيان ذلك[٣] أن المسلم ملزم بتعلم أربع مسائل هي: العلم وهو معرفة الله ونبيه، ودين الإسلام بالأدلة، والعمل بهذا العلم، والدعوة إليه والصبر على الأذى فيه، والقول بأن البلد إسلامي ولكنه لا يعمل بذلك هو كفر، فالله تعالى خلقنا ورزقنا ولا يرضى أن يشرك مسلمٌ معه في عبادته أحداً، ومن أطاع الله ورسوله لا يجوز له موالاة من حاد الله ورسوله، ومن ذلك تطبيق قانون وضعي وترك شرع الله السماوي، فهذا كفر.

فتطبيق القوانين الوضعية يتنافى مع الأصل الأول من أصول الإسلام وهو معرفة العبد ربه ونبيه محمد ـ ﷺ ـ لأن من يطبق القانون الوضعي يستبدل العصيان بحمد الله

---

(١) الشيخ محمد يوسف، الشبهات التي أثيرت حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ج٢ (١٤٠٣) هـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص ٢٦٧.

(٢) الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي بعض سمات الدعوة المطلوبة في هذا العصر، ضمن كتاب الدعوة الإسلامية ط٢ الندوة العالمية للشباب (الرياض ١٤٠٥هـ) ص ٤٠٧.

(٣) انظر مبادئ الإسلام (الأصول الثلاثة وأدلتها) للعلامة المجدد الإمام الأعز الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ وأثابه عن الإسلام والمسلمين خير الثواب، طبعة مقرونة بالترجمة الفرنسية، من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء ص ٤ ـ ٤٨.

ويسجد لغير الله، ويجعل لله أنداداً ويدعو مع الله سواه ويخاف غيره ويشرك به، ولا يتوكل عليه ولا ينيب إليه ولا يستعين به.

وتطبيق القوانين الوضعية يناقض الأصل الثاني من أصول الإسلام وهو معرفة دين الله، فالإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والإخلاص والبراءة من الشرك وأهله. ومراتبه هي:

١ ـ الإسلام بأركانه الخمسة.

٢ ـ والإيمان هو بضع وسبعون شعبة، وأركانه: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره.

٣ ـ الإحسان: وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. ومن يطبق غير شرع الله لا يشهد الشهادتين بحق لأنه يجعل من البشر واضعي القانون آلهة، وهو لا يؤمن بالله، لأن المؤمن بالله مؤمن بشرعه، وهو لا يتمثل مرتبة الإحسان فهو لا يخشى الله ولا يعبده كأنه يراه، لأنه يشرك في حكم حياته سواه ويخضع لقانون آخر خلاف قانون الله.

وتطبيق القوانين يتنافى مع الأصل الثالث من أصول الإسلام وهو معرفة نبينا محمد ـ ﷺ ـ الذي بعثه الله لينذر عن الشرك ويدعو إلى التوحيد، في ظل شريعة الإسلام والتحذير من الشرك واجتناب عبادة الطاغوت امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾.[1] وقد قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «معنى الطاغوت ما يتجاوز به العبد حدّه من معبود أو متبوع أو مطاع». ويقول شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب إن: «الطواغيت كثيرون ورؤوسهم خمسة:

١ ـ إبليس لعنه الله.

٢ ـ ومن عُبد وهو راض.

٣ ـ ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه.

٤ ـ ومن ادعى شيئاً من علم الغيب.

٥ ـ ومن حكم بغير ما أنزل الله»[2].

فالحكم بغير الله كفر مخرج من الملّة لأنه عبادة للطاغوت، ناهيك عما ينطوي عليه من عدم العمل بالعلم، وعدم الدعوة إليه، وعدم الصبر على الأذى فيه.

---

(١) سورة النحل، من الآية: ٣٦.

(٢) الأصول الثلاثة، المرجع السابق ص ٤٦.

## السبب الرابع عشر: الحيلولة دون الافتراء على الله:

إن الحكم بغير شرع الله هو افتراء على الله وقول بأن حكمه ليس خير الأحكام وأكملها وأتمها: ويقول في ذلك عالم عصره سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز[1]: إن مقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها وأتمها وأعدلها، وأن الواجب الانقياد له مع الرضا والتسليم، يقول سبحانه: ﴿ **ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون** ﴾. وهذه المعاني موجودة في آيات كثيرة من القرآن وتدل عليها أقوال الرسول ـ ﷺ ـ وأفعاله، فمن ذلك قول الله سبحانه: ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾. ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم** ﴾. الآية وقوله: ﴿ **اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم** ﴾. وقوله: ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم** ﴾.

وروي عن الرسول ـ ﷺ ـ أنه قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به**»، قال النووي: حديث صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح. وقوله ـ ﷺ ـ لعدي بن حاتم: «**أليس يحلون ما حرم الله فتحلونه ويحرمون ما أحل الله فتحرمونه قال: بلى. قال: فتلك عبادتهم**».. وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لبعض من جادله في بعض المسائل: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء. أقول: قال رسول الله وتقولون: قال أبوبكر وعمر». ومعنى هذا أن العبد يجب عليه الانقياد التام لقول الله تعالى، وقول رسوله ـ ﷺ ـ وتقديمهما على قول كل أحد وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة».

فهذا واضح في أن الحكم بغير ما أنزل الله مخالفة عن أمر الله وكفر به ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) في مؤلفه: وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ماخالفه ١٤٠٩هـ (ط٥) ص١٢ـ١٣.

# ٥. طبيعة الجزاء المترتب على مخالفة القاعدة الشرعية الإسلامية

للقاعدة الشرعية جزاء دنيوي وجزاء أخروي وهي بهذا تتميز على كافة التصورات البشرية الوضعية لأنها تربي الضمير على الخوف من الجزاء الأخروي، ومن لا يحكم بشرع الله يتعرض لجزاء هام يؤدي إلى حبوط العمل في الدنيا والآخرة بسبب الكفر فماذا يقصد به؟

هناك رأي يقول إن الحكم بغير ما أنزل الله هو كفر، ولكنه كفر لا يخرج من الملة، وهو رأي فردي. وأما رأي جمهور أهل العلم فهو أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر يخرج من الملة على أي وجه أُخذ.

**الرأي الأول: القائل إن الحكم بغير ما أنزل الله كفر ولكنه كفر دون كفر فهو كفر لا يخرج عن الملة:**

١ ـ أورد صاحب كتاب التسهيل أن ابن عباس قال: نزلت الثلاثة «في اليهود: الكافرون والظالمون والفاسقون، وقد روي في هذا أحاديث عن النبي ـ ﷺ ـ. وقال جماعة هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من اليهود والمسلمين وغيرهم، إلا أن الكفر في حق المسلمين كفر معصية لا يخرجهم عن الإيمان. وقال الشافعي: الكافرون. في المسلمين، والظالمون في اليهود، والفاسقون في النصارى»[١].

ولكن نزولها في اليهود لا يعني اقتصار حكمها عليهم، فقد كتب الله تعالى على اليهود في التوراة «أن النفس بالنفس» وقد بين ابن جزي نفسه دلالة هذا قائلاً: «أي تقتل النفس إذا قتلت نفساً، وهذا إخبار عما في التوراة وهو حكم في شريعتنا بإجماع»[٢] فلنا إذن أن نقول إن شرع مَن قبلنا شرع لنا في حدود ما ورد في شريعتنا وإذا كان الإجماع على أن مجرد الإخبار بما في التوراة صار شرعاً لنا، وهو النفس بالنفس، فإن الإجماع أولى في التقرير العام

---

(١) الإمام الحافظ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق الأستاذين اليونسي وعوض، دار الكتب الحديثة ج١ ص ٣١٩ـ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق ص ٣٢٠.

بأن من لم يحكم بما أنزل الله كافر فاسق وظالم، إذ هو ليس تقريراً خاصاً في شرع من قبلنا، بل هو حكم عام لنا في القرآن الكريم ومبدوء بلفظ مَن، وهو من ألفاظ العموم.

أما القول بأن الكفر في حق المسلمين معصية، فيلي بيان حدوده، وحاصل القول أن الكفر يكون عملياً لا اعتقادياً عندما يحكم القاضي بغير ما أنزل الله مع علمه بما أنزل الله ورغبته عن ذلك لهوى في نفسه، أما جعل المجتمع بأسره محكوماً بغير شرع الله فهذا يفضي إلى الكفر الاعتقادي بلا جدال وهو ما سيلي بيانه.

لقد سبقت الإشارة إلى هذا الرأي المرجوح، فهو يفضي عند معتنقيه الآن إلى تنزيل القانون منزلة ما نزل به الروح الأمين على قلب محمد ـ ﷺ ـ ليكون من المنذرين[١]، فلا إيمان إلا بتحكيم شرع الله، والتسليم له، وعدم الحرج منه، وعدم التحاكم للطواغيت من دونه، ولا شك أن الكفر كفران: كفر يخرج من الملة كجحود الحاكم أحقية حكم الله ورسوله[٢]، أو يعتقد أن حكم غير الرسول أحكم وأحسن وأشمل، أو يعتقد أن القانون الوضعي مثل الحكم الشرعي، أو أنه يجوز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله، أو معاندة الشرع[٣] ومشاقة الله ورسوله.

وأما القسم الثاني من قسمي كفر من يحكم بغير ما أنزل الله، وهو الذي لا يخرج من الملة، فهو ليس الحكم بغير شرع الله بالمعاني المتقدمة، وإنما أن تحمل الحاكم ـ أي القاضي ـ شهوتُه وهواهُ على الحكم في القضية بغير ما أنزل الله، مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق، واعترافه على نفسه بالخطأ، ومجانبة الهدى، وهذا هو ما ينبغي أن يفسر به قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كفر دون كفر[٤]، أما تشريع أحكام لتحل محل شريعة الله، فذلك كفر اعتقادي بواح، وهذا ليس كحكم القاضي على خلاف ما يعرف أنه الحق، فهذا «وإن لم يخرجه كفره عن الملة، فإنه معصية عظمى، أكبر من الكبائر كالزنا وشرب الخمر والسرقة واليمين الغموس وغيرها، فإن معصيةً سماها الله في كتابه كفراً أعظم من معصية لم يسمها كفراً»[٥].

---

(١) سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ تحكيم القوانين دار الوطن للنشر ١٤١١هـ ص٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٦.

(٣) المرجع السابق ص ٢٠.

(٤) المرجع السابق ص ٢٤.

(٥) المرجع السابق ص ٢٥.

والحاصل أن قول ابن عباس، إن الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر، ينصرف فقط إلى القاضي الذي يعلم حكم الله ثم لا يحكم به، وليس إلى ولي الأمر الذي ينسخ حكم الله ويقيم بدلاً منه دولة مادية تحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من الشريعة الإسلامية.

ويترتب على ذلك مايلي:

(أ) إن الحكم في الإسلام لا يكون لغير الله، فهو الرباط الوثيق للمجتمع الإسلامي، وهو صمام الأمان، لأن الحكم بالكتاب والسنة هو مسألة إلهية محض، «ولا عذر مطلقاً لعدم الحكم بشريعة الله»[1] تحت أي شعار وأي تفسير.

(ب) إن الذين يريدون الحكم بغير ما أنزل الله يقفون مع أعداء الله، «ولا يستطيع أن ينكر أي مسلم أن قضية الحكم بشريعة الله تتعرض لحرب دامية منذ سنوات بعيدة، وما زالت تتعرض إلى الآن»[2].

(ج) إن العواء المسعور الذي يهاجم به أعداء الله، من يدعون إلى تطبيق شرع الله، هو عواء الذين لا يحبون الفضيلة ولا يريدون عدل الله، ودليل ذلك أنه ما إن «يطلب أي مسلم بالحكمة والموعظة الحسنة أن يحكم ولي الأمر بشرع الله حتى تجد الأصناف المعروفة تنطلق تهاجم هذا المسلم وتتهمه بشتى أنواع التهم»[3].

(د) إن الحكم بغير ما أنزل الله هو أكبر خطر على العقيدة «ومن يعدل عن قانون الله يعتبر كافراً، وبتعديه حدود الله يعد ظالماً، وبخروجه عن أمر الله يعتبر فاسقاً، ونحن نقرر أن كل من لا يحكم بشريعة الله إنما يريد العودة بالمسلمين إلى الجاهلية الأولى. فهل هذا حباً في كفر الجاهلية ودنسها وتحللها وفسقها وفجورها»[4].

(هـ) إن سبب ما يحل بالناس من عقوبات عاجلة في الدنيا وما ينتظرهم من العقاب في الآخرة، سببه أن الإنسان يستنيم إلى إغراءات الشيطان، ويتبع هواه، وينأى عن هدي الله قال تعالى: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم** ﴾[5].

---

(١) الأستاذ معالي عبدالحميد فودة: الحكم لمن؟ لشريعة الله أم لقوانين البشر، مجلة التوعية الإسلامية، س ١٢ ع٢ (١٣/١١/١٤٠٦هـ) ص ٣٢ (مكة المكرمة).

(٢) المقال السابق نفس الموضع.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق ص ٣٣.

(٥) سورة المائدة، من الآية: ٤٩.

(و) إنه من التناقض البين أن نعبد الله ثم نرفض أن نحيا وفقاً لحكمه قال تعالى: ﴿ **إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه** ﴾.(١) ولذا لا يشك عاقل (أن الحاكمية المطلقة لله ـ تعالى ـ وحده، لأنه سبحانه منزه في حكمه عن كل نقص وقصور، فليس في حكمه مجاملة لأحد ولا محاباة ولا ميل، ذلك أن علمه تعالى محيط بكل شيء في الماضي والحاضر والمستقبل، كما أن هذا الكون بما فيه وما عليه وما فوقه وما تحته، وما لم يصل إليه علمنا، كله، ملك للخالق الأحد سبحانه، أو ليس من أدنى قواعد العدل أن تحكم المخلوقات حياتها بقانون خالقها العليم الخبير.. إن الله ـ تعالى ـ يعلم ما يصلح شئون خلقه وأحوالهم وما يوافق طباعهم وسلوكهم.. ولذا فإن الإسلام دين ودولة.. دولة تحكم بقانون الله وتحرس دين الله، وتقيم حدوده وتجاهد في سبيله، وتنفذ أحكام القصاص، وهذا كله يحقق الحياة الحقة المستقرة»(٢).

(ز) إنه مما يتنافى مع العقل أن يركن الناس إلى قوانين وضعية مليئة بالثغرات، وغاصة بموجبات الاحتيال والمحاباة، ويحتكمون إليها من دون شريعة إلهية محايدة، تنشر الفضيلة، وتحارب الرذيلة: ﴿ **لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** ﴾(٣) ويترتب على كل ما تقدم بطلان الزعم بأن تطبيق الشريعة هو أمر مرفوض من أغلبية الناس، فهذا القول لا أساس له، وهذا القول لا سند له، ويبدو أن القائلين به، يعيشون في عالم آخر، لا صلاة فيه ولا مساجد، ولا رمضان فيه ولا صيام، ولا فقراء فيه ولا زكاة، ولا توحيد فيه ولا عقيدة، ولا حج فيه ولا عمرة.

الرأي الثاني: وهو رأي جمهور أهل العلم القائل إن الحكم بغير ما أنزل الله كفر يخرج من ملة الإسلام على أي معنى أخذ:

لاشك أن الآيات ٤٤ ـ ٤٧ من سورة المائدة قد نزلت في أهل الكتاب وهي الآيات التي تبدأ بقوله تعالى: ﴿ **إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور** ﴾ وتنتهي بقوله تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون** ﴾، بعد أن أكدت أيضاً قوله تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾.

فهذه الآيات تؤكد كفر من لم يحكم بما أنزل الله وظلمه وفسقه، وتعلقها ـ من حيث

---

(١) سورة يوسف، من الآية: ٤٠.

(٢) المقال السابق ص ٣٥.

(٣) سورة الطلاق، من الآية: ١٢.

سبب نزولها ـ بأهل الكتاب، لا يفيد أنها موجودة في القرآن الكريم كقصة ولا تعني المسلم عندما يريد أن يحكم بغير شرع الله، فذلك ضلال بعيد، وفهم غير سديد.

فإذا كانت هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب، فإن شرع من قبلنا هو شرع لنا مالم ينسخ، وهذا هو المذهب الحق الذي ذهب إليه الجمهور.. وقد أجمع الأئمة كلهم ـ إذا استثنينا الرأي المخالف الذي لا يعتد به ـ على أن الرجل يقتل بالمرأة لعموم هذه الآية: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾[1]. وعندما رفع إلى رسول الله ـ ﷺ ـ أمر سن كسرت، قال في قضائه: «**كتاب الله القصاص**»[2]، وليس في القرآن قصاص السن إلا ما حكي عن التوراة في قوله تعالى: ﴿ **والسن بالسن** ﴾. وأدلة ترجيح هذا الرأي مبسوطة في كتب الأصول»[3] فمن شاء فليتوسع في ذلك.

ويؤكد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية قائلاً إن «مذهب جماهير السلف والأئمة، أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد شرعنا بخلافه»[4].

* وهذه الآيات وردت فيها جمل بدئت كلها بلفظ من، ولفظ من هو من صيغ العموم، والعام ينصرف حكمه إلى كل الطوائف، طالما ليس هناك تخصيص أو استثناء، وبذا لا يكون الحكم مختصاً بطائفة معينة، بل يصدق على الكافة، والجمل بذلك تقرر مبادئ عامة للمسلمين، فبعد بيان واقعة معينة، تأتي الجمل بمبادئ عامة في كتاب تعبد المسلمين وهدايتهم ليكون في اتباعه صلاح لهم وفي تركه دليل على كفرهم وظلمهم وفسقهم، وهكذا يسري على المسلمين قول الله تعالى المبدوء بلفظ العموم: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾. وقوله تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾. وقوله سبحانه: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون** ﴾.

وعلى هذا فإنه إذا كان «أساس نظام الحكم في الأمة قائماً على الحكم بغير ما أنزل الله بتحكيم القوانين الوضعية فهذا ليس من الكفر العملي، بل من الكفر الاعتقادي بدلالة القرائن وشواهد الأحوال، ولا تفسير له سوى ذلك. لأن الدولة التي عدلت عن تحكيم الشريعة الإسلامية، إلى تحكيم القوانين الوضعية عدلت عن ذلك باختيارها، ولا يختار العقلاء إلا ما يفضلونه»[5].

---

(١) من الآية، ٤٥ المشار إليها أعلاه.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) الأستاذ مناع خليل القطان المرجع السابق ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج١ (مطابع المجد التجارية) ص ٢٧٥.

(٥) الشيخ مناع خليل القطان، المرجع السابق ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

والتحليل العلمي الدقيق لهذا العبارة، يؤكد أن كفر من يحكم بغير شرع الله هو كفر اعتقادي، ويمكن تأصيل الأسباب الواردة فيها وذلك بردها إلى الأمور الآتية:

**الأمر الأول:**

إن أساس نظام الدولة الإسلامية[1] هو الحكم بما أنزل الله، وتغيير هذا الأساس وجعله الحكم بغير ما أنزل الله كفر اعتقادي واضح.

**الأمر الثاني:**

أن العدول عن تطبيق شرع كان قائماً على التوحيد إلى تطبيق قانون مادي ينافي التوحيد، لم يتم قسراً ولا جبراً، وإنما تم عن إرادة مختارة فالعدول كان اختيارياً، والعدول الاختياري من الحق إلى الباطل مخرج عن الملة.

**الأمر الثالث:**

إن دلالة العدول الاختياري عن شرع الله وتحكيم ما سواه، ليست دلالة مجردة بعيدة عن الفهم، وإنما هي دلالة مبنية على أمر مفهوم وهو تفضيل قانون وضعي على تشريع سماوي بمجرد الهوى.

**الأمر الرابع:**

أنه يجب الاستجابة لمناداة الناس بتطبيق شرع الله ـ تعالى ـ، لأن الحكم بغير شرع الله يؤدي إلى الكفر الاعتقادي أياً كانت صورته:

أ ـ من ذلك أن تجحد الدولة الحكم بشرع الله: كالقول إن الدولة لا تقوم في أي أساس من أسسها على مظهر من مظاهر الدين، ولا علاقة للدين كعلاقة داخلية بين المخلوق والخالق بأي عمل تشريعي أو قضائي في الدولة.

وهذا القول مردود عليه بأن الدين تنظيم شامل لحياة الإنسان، وهو أساس استقامة حياة الناس وعدم فسادها وتهارجها، والإسلام عقيدة وشريعة، دين ودنيا، اعتقاد وعمل، تصديق وإخلاص، ولذا فإن قصر الدين على علاقة الإنسان بربه هو إزهاق متعمد للحقيقة الإيمانية، فإن الدين أشمل من ذلك وأعم، وأكثر من هذا: فإن كل تصرف من تصرفات الأفراد والجماعات والدولة الإسلامية، والأمم والشعوب والقبائل لابد أن تقوم على أساس

---

(١) انظر نصوص النظام الأساسي للحكم بالمملكة العربية السعودية وهو نموذج رائد لكل دولة تريد أن تجعل الحاكمية لله وحده.

النية السليمة، التي تتلقى الحقيقة الإيمانية باعتبارها كلاً لا يتجزأ، فالديان هو وحده العالم بما يصلح أحوال الإنسان.

والإسلام يقوم على أساس الإيمان بالله ورسوله وتحكيم ما ورد في الكتاب والسنة من أحكام، ولذا فإن إجماع أهل العلم على أن من «أنكر حكماً من أحكام الكتاب والسنة، ظاهراً مجمعاً عليه قطعياً كمن ينكر تحريم الزنا والقذف أو شرب الخمر.. فهو كافر مكذب لكتاب الله وسنة رسوله، ومتبع غير سبيل المؤمنين»[1] وهل تحكيم القوانين الوضعية وترك شرع الله في مجال حدود الله كلها سوى هذا الكفر الاعتقادي. ذلك أن حدود الله بمعناها العام ومنها جرائم الحدود واجبة الإعمال وهي «ليست بموكولة إلى اختيار أحد إن شاء أقامها وإن شاء عطلها، بل هي واجبة لله تعالى وحده، لا خيار فيها لأحد ولا حكم»[2] أي ولا حكم فيها لغير الله.

ب ـ كذلك فإن مضاهاة حكم الله كفر اعتقادي: كما هو الشأن فيمن يستبدل بالشريعة الإسلامية القانون الوضعي من المذاهب الإلحادية، فهذا النوع كذلك يخرج من الملة وشرك بالله يتنافى مع عقيدة التوحيد، التي تقتضي أن يكون الحكم لله ولرسوله، فإن التشريع من خصائص الألوهية»[3].

فالشارع هو الله ولا شارع سواه، وأي نظام أو قانون يسن، لابد أن يستند إلى ما ارتضاه من أصول التشريع: الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة والاجتهاد الذي لا ينقض هذه الأصول.

ولأن الشارع هو الله فإن التشريع جزء لا يتجزأ من الدين، وشرع الله محدد في أحكامه التي جاء بها القرآن الكريم، والسنة المطهرة، فقد «اشتمل القرآن على جملة من الأحكام التشريعية (التي) تنظم كافة مناحي الحياة، فهي تنظم علاقة الإنسان مع ربه ومع نفسه ومع الآخرين وتبيِّنُ سرَّ الوجود وحقيقة الكون ووظيفة الإنسان في الحياة»[4] وهذه الأحكام

---

(١) فضيلة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الإرشاد إلى معرفة الأحكام الرياض ١٤٠٠هـ ص ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج١١ ص ٧٧.

(٣) الشيخ مناع خليل القطان، المرجع السابق ص ١٤٠ـ١٤١.

(٤) الشيخ الدكتور حسين مطاوع الترتوري، مصادر النظم الإسلامية، مجلة البحوث الإسلامية الرياض (الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء..) ع٢٧ ص ١٢٣.

على أنواع ثلاثة: عقدية وهي الإلهيات والنبوات والسمعيات (أي الأمور الغيبية) وخلقية وهي تتناول وجوب التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل، وعملية، وهي تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال أو أفعال، فيكون لكل قول أو فعل حكم شرعي ولا يجوز للإنسان أن ينتحل في أي منها صفة الديان وإلا فقد كفر، فشرع الله كاف وواف وهو صالح لكل زمان ومكان ويتسم باليسر ورفع الحرج مما لا قبل لإنسان به أو مضاهاته.

ومن ينكر على الله صفته كشارع فهو كمن ينكر الزكاة، كافر ومن يضاهي شرع الله يكون كافراً كفراً مخرجاً من الملة، ويستدل أهل العلم في هذا الصدد بفتوى شيخ الإسلام ابن تيمية بقتال التتار الذين لا يلتزمون شرائع الإسلام رغم نطقهم بالشهادتين، قائلاً: «كل طائفة ممتنعة عن التزام شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة من هؤلاء القوم (التتار) وغيرهم، فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائعه، كما قاتل أبوبكر والصحابة رضوان الله عليهم مانعي الزكاة، وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم».

ولا عذر لأحد في ترك شرع الله وتحكيم أي قانون آخر سواه ومع وضوح حكم الله فيمن يحتكم إلى القوانين الوضعية، فإن حماس الناس قد اشتد وصوتهم قد ارتفع «لتحكيم شرع الله في كل صغيرة وكبيرة ودقيقة وجليلة»[1] وهم يريدون الفكاك من القوانين الوضعية، وجعل عقيدة التوحيد أساس ضبط حياتهم، وهو أمر يستحق السير معه لا الوقوف ضده، فإن ذلك الفعل هو استجابة للوسيلة «الجديدة التي التقى عليها.. جميع أعداء الإسلام.. وهي ارتداء رداء الإسلام نفسه، ثم التسلل إليه من أسهل أبوابه، والعمل على هدمه والقضاء عليه[2].

ج ـ الاعتقاد أن تحكيم القوانين الوضعية أولى بمقولة أن الحياة متجددة ينطوي على نكران للعقيدة ولذا فإنه كذا[3] ويتمثل سبب ذلك في أمور كثيرة من أهمها:

١ ـ أن هذا يعتبر تفضيلاً لأحكام المخلوقين على أحكام الخالق وأحكام رسوله ـ ﷺ ـ وهو أمر ينقض الإسلام الذي يستلزم الخضوع والانقياد لله، فما بالنا بمن يزعم لنفسه قدرة تفوق الشارع العظيم أو يزعم لبشر كائناً من كان هذه القدرة، كذلك فإن هذا

---

(١) د. صالح بن عبدالله بن حميد. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته ط١ (١٤٠٢هـ) جامعة أم القرى ص ١٢.

(٢) د. محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ط٥ ص١٠.

(٣) الشيخ مناع خليل القطان، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية ص ٤١.

الاعتقـاد ينفي الإيمـان بكل ما جاء في كتاب الله باعتباره المصدق للكتب السابقة والمهيمن عليها[1] كما أن هذا الاعتقاد ينفي مطلق الإيمان لأنه تعطيل لأحكام الله، ويثبت التفوق لأعمال البشر وهو إلحاد في أسماء الله وصفاته كعليم خبير، لا ند له[2] ولا يقاس بخلقه (فالله سبحانه له الخلق والأمر، وهو أحكم الحاكمين، ولا إيمان لمن اعتقد أن أحكام الناس وآراءهم خير من حكم الله ورسوله أو تماثلها وتشابهها، أو تَركها وأحَلَّ محلها الأحكام الوضعية والأنظمة البشرية)[3].

٢ ـ إن ذلك يعتبـر حكمـاً على الشريعة بالجمود وإنكاراً للاجتهاد الذي أقره رسول الله ـ ﷺ ـ ذلك أن المقرر في حديث معاذ بن جبل أن الاجتهاد مصدر للأحكام بعد الكتاب والسنة وتلك مسألة ليست محل جدال.

د ـ اعتقـاد المماثلة بين الشريعة الإسلامية وتصورات البشر كفر اعتقادي: قال تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾. [4] وإذا كان هذا شأنه سبحانه، فإن تشريعه لا يمكن أن يضاهيه تصور بشري قاصر، والقول بغير ذلك يعني أن الإنسان قد أصبح يعيش حالة تمرد على العبودية لله، وارتماء في ساحة عبادة الطاغوت، والتحاكم إلى الشيطان وبعد عن رب الناس وإلـههم، وبحث عن سواه لكي يأمرهم وينهاهم، وفي ذلك إعراض شديد عمن يحييهم ويميتهم، ويحاسبهم ويجازيهم، الذي لا يستحق العبادة سواه، ولا تجب الطاعة المثلى إلا له، وقد حكى الله عن اليهود أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، لما أطاعـوهم في تحليـل الحـرام وتحـريم الحـلال»[5]، فقـال سبحانه: ﴿ **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون** ﴾[6].

وإذا كان هذا هو شأن اليهود فما شأن من اتخذ التقنين المادي شرعاً يطبق من دون شرع الله، أن هذا لكفر بواح، إن اتباع من يحرمون ما أحل الله ويحلون ما حرم الله، هو افتراء على الله، ولا يصلح حال المسلمين ماداموا عن شرع الله مبتعدين، وللأنظمة أو القوانين

---

(١) انظر محمد خليل هراس في شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مرجع سابق ص ١٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤.

(٣) سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ماخالفه، مرجع سابق ص ١٦.

(٤) سورة الشورى، من الآية: ١١.

(٥) سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الرسالة السابقة ص ٧.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٣١.

الوضعية المخالفة لشرع الله متبعين. معنى ذلك أن الحكم بما أنزل الله هو مقتضى التوحيد، لذا «فإن التحاكم إلى الطواغيت والرؤساء والعرافين ينافي الإيمان بالله ـ عزّ وجل ـ وهو كفر وظلم وفسق»(١).

هـ ـ اعتقاد جواز الحكم بما يخالف حكم الله كفر اعتقادي ومن أنواع الكفر الاعتقادي، في الحكم بغير ما أنزل الله، أن يعتقد الإنسان «جواز الحكم بما يخالف حكم الله رسوله، فهذا يكفر كذلك، لأنه يعتقد جواز ما علم تحريمه من الدين بالضرورة، للنصوص الصحيحة الصريحة التي تقطع بتحريم الحكم بغير ما أنزل الله تعالى»(٢).

ولقد تنوعت في القرآن الكريم أوصاف الذين يحكمون بغير ما أنزل الله، فوصفوا بأنهم كافرون وبأنهم ظالمون وبأنهم فاسقون، ولا يوجد أي تعارض بين هذه الأوصاف الثلاثة، فهي جميعاً صفات لموصوف واحد، وإن بنيت هذه الأوصاف على اعتبارات مختلفة: فمن حكم بغير شرع الله كان كافراً لأنه جحد شرع الله، ومن تجاوز حده كان ظالماً لانه اعتدى على حق الله في التشريع، ومن فعل ذلك كان فاسقاً أيضاً، لأنه يكون قد خرج عن شرع الله.

ولقد وصف الله ـ تعالى ـ الكفار والمشركين بالظلم: ﴿ **يا بُني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم** ﴾. (٣) والفاسق ليس كالمؤمن ﴿ **أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون** ﴾. (٤).

ومن كفر بآيات الله فقد فسق قال تعالى: ﴿ **ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون** ﴾. (٥).

وقد جمع الله للكافرين بين صفتي الظلم والفسق. فقال سبحانه وهو أصدق القائلين: ﴿ **فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون** ﴾. (٦)، فالكافر والظالم والفاسق، كما قال الزركشي في البرهان كلها بمعنى واحد، هو الكفر، عند عدم الحكم بشرع الله، وتركه إلى ماسواه.

والحاصل: أن الحكم بغير ما أنزل الله، كفر اعتقادي، يخرج الإنسان من ملة الإسلام،

---

(١) المرجع السابق ص ٩.

(٢) الشيخ مناع خليل القطان المرجع السابق ص ١٤٢.

(٣) سورة لقمان، من الآية: ١٣.

(٤) سورة السجدة، آية: ١٨.

(٥) سورة البقرة، آية: ٩٩.

(٦) سورة البقرة، من الآية: ٥٩.

ولذا يجب الخروج من دائرة الكفر وذلك بالعودة إلى تحكيم شرع الله في شتى مناحي الحياة.

## ثانياً: الحكم بغير شرع الله له آثاره المدمرة على المجتمع:

### ١ ـ شيوع الفساد:

يتسأل الناس: ماسبب الفساد الذي عم بعض المجتمعات؟

لا شك أن سبب ذلك يكمن في عدم تطبيق شرع الله، لأن الناس في ظل المجتمع المادي تفقد ارتباطها بربها، وتنسى هدي نبيها، تنساق خلف من يبيع لها قواعد التحليل والتحريم، وتجري خلف من يزين لها سوء عملها فتراه حسناً، لو استفتى الناس قلوبهم، لعلموا أنهم نسوا ربهم، فأنساهم أنفسهم ففي ظل القوانين الوضعية تنتشر الرشاوي، وتعم المحسوبيات وتسير كل الأمور بالوساطة، فلا يوجد من يصدع بالحق، ولا من يتصرف بموجب الشرع، الكل يبحث عن الثراء الحرام، والكل يبحث عن نفسه، ماذا كسب من مادة، بصرف النظر عما خسر في مجال العقيدة، وهذا هو الخسران المبين.

### ٢ ـ انتهاك الأعراض:

وفي ظل القوانين الوضعية، تنتهك الأعراض، ولا تصان الأنساب، وكيف تصان وعقوبة الزنا تكون مكافأة من أجل العودة إلى اقتراف الزنا مرات ومرات، أما في ظل شرع الله، فإن حد الزاني الحر البكر، وكذلك الزانية الحرة البكر، مائة جلدة، لقوله سبحانه ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾.[1]

فضلاً عن تغريب الزاني عاماً، وهذا هو مذهب الشافعي وأحمد عملاً بقوله ـ ﷺ ـ في حديث أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**..».

أما حد الزاني المحصن، أو الزانية المحصنة، فهو الرجم حتى الموت قال ـ ﷺ ـ: «**لا يحل دم المسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**». (رواه البخاري ومسلم).

ولم يصن الإسلام العرض بتقرير حد الزنى فقط، بل صانه من مجرد الاعتداء عليه بالقول المتحرض، والاتهام الكاذب، كالرمي بالزنا أو نفي النسب قال تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون** ﴾.[2] ﴿ **إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن**

---

(١) سورة النور، آية: ٢.

(٢) سورة النور، آية: ٤.

الله غفور رحيم ﴾.[١].

وهكذا لا يجوز لرجل أن يرمي امرأة بالزنا، ولا يجوز لامرأة أن ترمي رجلاً بالزنا، فهذا هو مجتمع الفضيلة، ومن أبى الفضيلة فعليه الحد رجلاً كان أم أنثى.

### ٣ ـ غصب الأموال:

ومن ذلك السرقة، ولقد بليت بعض المجتمعات، بهذه الجريمة البشعة، في ظل القوانين الوضعية، وليس هناك أمل في صلاح هذه المجتمعات إلا بالعودة إلى شرع الله الذي قدر للسرقة حداً هو قطع يد السارق[٢]، مادام قد سرق خفية، مالاً محترماً بلغ نصاباً، وهو ما يعادل ثلاثة دراهم أو ربع دينار عند الجمهور، وأخرجه من حرزه الذي يحفظ فيه عادة، ولم تكن هناك أية شبهة، وتثبت جريمة السرقة، ببينة أو بإقرار، يستوي بعد ذلك أن يكون السارق ذكراً أو انثى، مسلماً أو ذمياً، ويستوي كذلك أن يكون المال المسروق مملوكاً لمسلم أو لغير مسلم، فحماية الأموال في شريعة الله معتبرة بصرف النظر عن أي اعتبار آخر.

### ٤ ـ انتشار الرعب وترويع الآمنين:

ذلك أن قطاع الطرق إذا علموا أنهم إن قتلوا أو سرقوا أو خانوا الناس عوقبوا شرعاً، ارتدعوا ولم يروعوا الآمنين وذلك بعكس الحال في الدول التي لا تطبق شرع الله على ما هو معلوم للكافة.

### ٥ ـ شيوع شرب الخمر:

والمجتمع غير المطبق لشرع الله، يشيع فيه شرب الخمر، بما يفضي إليه من إهدار المال والذهاب بالعقل، وارتكاب المنكرات وربما وصل الأمر إلى جنون المخمورين.

أما في المجتمع الإسلامي، فإن لشرب الخمر عقوبة مقدرة، وحد الخمر عند أكثر الفقهاء ثمانون جلدة لما قاله عبدالرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب (أخف الحدود ثمانون) وقد أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك وهذا الحد هو حد الفرية، فقد رأى علي بن أبي طالب: (أن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى) وقد أخذ عمر بذلك فجلد الشارب ثمانين وقال جماعة: إن شارب الخمر يجلد أربعين جلدة أو نحو أربعين جلدة، ترى هل يشرب الناس الخمر إذا جلدوا؟ كلا فسبحان الشارع الأعظم العليم بما يصلح النفوس والمجتمعات.

---

(١) سورة النور، آية: ٥.

(٢) انظر رسالة دكتوراه من الأزهر في الموضوع للمستشار أحمد الأحول ط١ ص ١٠ ومابعدها.

## ٦ ـ تفشي ظاهرة الإلحاد:

تتفشى في بعض المجتمعات ظاهرة الإلحاد، فمن وجوديين لا يؤمنون إلا بالمادة إلى شيوعيين يقولون إن الدين هو أفيون الشعوب، ومن شباب متمرد على القيم إلى فتيات متحللات من كل الضوابط الدينية والأخلاقية. وإذا سأل الإنسان نفسه عن سبب ذلك، لوجد أن هذه المجتمعات هي مجتمعات ليس فيها للعقيدة الإلهية أي وجود، وإذا وجدت العقيدة فإنها تكون فاسدة.

وفي الإسلام فإن الدين هو المحرك الأول والوحيد لكل أعمال الإنسان، فيه يجد عقيدة التوحيد، وفي رحابه يقيم أركان الإسلام ويتمسك بشعب الإيمان والإحسان، فإذا دخل الإنسان في هذا الدين الإسلامي، عن طواعية واختيار، فليس له أن يرتد عنه، تحت أي شعار زائف، فمن أراد دخول هذا الدين، فعليه أن يعلم أنه يجب أن يستمر عليه إلى أن يلقى ربه، فهو حر في أن يدخل هذا الدين أو لا يدخله ابتداء، لكنه إذا دخل في هذا الدين فليس له الخروج عنه بأي مظهر من مظاهر الإلحاد أو الردة، فإن فعل ذلك، أي إذا رجع عن الإسلام إلى الكفر فإنه يكون أهلاً لتوقيع حد الردة عليه.

ويصبح الإنسان مرتداً عن الإسلام إذا أشرك بالله تعالى، أو إذا أنكر ربوبيته جل شأنه أو جحد وحدانيته أو أي صفة من صفاته، أو لم يؤمن بأنبياء الله جميعاً، أو إذا جحد الكتب السماوية أو سب الله ـ تعالى ـ أو رسوله ـ ﷺ ـ أو جحد ركناً من أركان الإسلام، أو أنكر أن الربا محرم في الإسلام أو جحد العقوبات المقدرة شرعاً أي الحدود، أو إذا قال بحل ما هو محرم في الإسلام وانعقد الإجماع على حرمته مثل تحريم الزنا وشرب الخمر ولحم الخنزير وغير ذلك مما لا خلاف عليه من باقي المحرمات، ويعتبر مرتداً كذلك من استهزأ بالله أو بآياته، أو كل من قال بحل الحكم بغير شرع الله، أو أن شرع غير الله يماثل شرع الله كما تقدم.

فالمرتد عن الإسلام إذا كان بالغاً عاقلاً، يستتاب ثلاثة أيام، أي يدعى إلى العودة إلى الإسلام ثلاثة أيام فإن لم يعد إلى الإسلام قتل، فقد قال ـ ﷺ ـ: «**من بدل دينه فاقتلوه**». رواه البخاري وأبو داود وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة**».

ويلاحظ إن قتال البغاة الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ ولهم قوة تحميهم،

فأساسه قوله تعالى: ﴿ **فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله** ﴾. [١] ولكن الإمام لا يقاتلهم إلا بعد أن يزيل مظلمتهم إن كان لهم مظلمة. وهكذا يقيم الإسلام دعائم المجتمعِ المؤمن الذي لا مكان فيه للإلحاد ولا مجال فيه لهدم أركان الدولة الإسلامية.

## ٧ ـ تفشي الحقد وانتشار الصراع في المجتمع:

وفي ظل الأنظمة الوضعية، حيث العقوبات تافهة حيناً ونفعية حيناً آخر، تبعاً لتغير مفهوم السياسة الجنائية الوضعية، فإن المجتمع يتلظى بنار الحقد، ويكون ضحية للصراع المستمر، لأن العقوبة المقررة في حال الاعتداء على الأنفس والأطراف لا توزن بميزان القصاص العادل، بل توضع في ضوء ضوابط قاصرة تختلف باختلاف الزمان والمكان، ويستطيع الإنسان أن يفلت منها في كل الأحوال بمنأى عن العدالة الإسلامية.

أما في الشريعة الغراء، فإن عقوبة القصاص في الأنفس والأطراف، وهي عقوبة مقررة في حالة الاعتداء عمداً على أي إنسان معصوم الدم، تستلزم قتل هذا القاتل، فإن كان الأمر قتلاً غير متعمد أو تعلق بقطع أطراف أو إصابتها أو جرح إنسان آخر، فإنه يجب إلزام الفاعل بالدية أو الأرش، كما أن الدية جائزة عند العفو عن القصاص، على خلاف القانون الوضعي ذي النظرة القاصرة، والتي قد يعاقب فيها الجاني بعقوبة السجن أو الأشغال الشاقة دون أن ينال ورثته الدية في حال عفوهم، بل دون أن يكون لعفوهم عن الجاني أي أثر إلا في مقدار العقوبة حسب أهواء القضاة أو ضمائرهم[٢].

أما الشريعة فقد أوجبت القصاص[٣] وأباحت العدول عنه إلى الدية عند العفو. قال تعالى: ﴿ **ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم** ﴾. [٤] ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** ﴾. [٥].

---

(١) سورة الحجرات، من الآية: ٩.

(٢) انظر في كل ما تقدم كتابنا: أصول النظام القضائي في المملكة العربية السعودية ١٩٨٢م ص ١٨ـ٤٠.

(٣) انظر في حكمة القصاص: كتابنا تحت الطبع: بيان الحكمة في التشريع الإسلامي بدار السلام، الرياض ١٤١٣هـ ص ١٤٨ وما بعدها.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

وقال سبحانه: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾[1].

وهكذا تقوم السياسة الاجتماعية في الإسلام على كل ما من شأنه أن يحول دون تفشي الحقد وانتشار الصراع في المجتمع، وتنبني على كل ما يجلب المصالح ويدفع المضار، فهذا مقصد أساسي من مقاصد التشريع الإسلامي الذي يحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وعقلهم ومالهم، ولا شك أن حفظ النفس أقوى هذه الأصول الخمسة.

كذلك شرع الإسلام العقوبات غير المقدرة أو التعازير التي تبدأ بالتوبيخ وقد تنتهي بالقتل في الجرائم الخطيرة «وتطبيق تلك العقوبات في المجتمع يوفر للناس حماية آمنة ومستقرة، إذ يشعر كل فرد قبل أن يقدم على جريمة من الجرائم أنه يهدر الحرمات التي صانها الإسلام، وفرض العقوبات الرادعة على انتهاكها، حفاظاً على مصلحة الأمة، ودرء لما يصيبها من فساد، فيحسب لذلك ألف حساب وحساب، ولا يعرض نفسه لهذه العقوبات الدنيوية التي تنتظره مع ما يحتمل أن يكون في قلبه من خشية الله»[2].

## ٨ ـ تكريس التخلف الاقتصادي:

قد يقول قائل إن الدول المادية حققت تقدماً اقتصادياً كبيراً دون أن تكون فيها شريعة إسلامية مطبقة، أو عقيدة توحيد سائدة، فكيف يؤدي عدم تطبيق الشريعة الإسلامية إلى تحقق التخلف الاقتصادي في الدول الإسلامية ناهيك عن تكريس هذا التخلف؟

وهذا سؤال صاغه الماديون والمستشرقون والرد عليه سهل وميسور وأساسه يكمن في الآتي:

أ ـ إن الدول الإسلامية كانت هي المتقدمة عندما طبقت شرع الله ووصلت في فتوحاتها الإسلامية حتى الصين شرقاً وجنوب فرنسا غرباً، فضلاً عن أنها هزمت قبل ذلك امبراطوريتين كبيرتين هما الروم والفرس، ولم تتخلف الدول الإسلامية إلا بعد أن تهاونت في الجهاد، ونكصت على عقبيها فلم تستمر في الاندفاع إلى الأمام، بل وقفت أمام قوة الدفع الذاتي للإسلام من خلال تفجير الصراع بين الحكام وبين الدول الإسلامية وتحويل الدولة الإسلامية الكبيرة في جنوب أوربا إلى دويلات متصارعة، عندئذ بدأ الهجوم المضاد على

---

(١) سورة المائدة آية: ٤٥.

(٢) الشيخ مناع خليل القطان، المرجع السابق ص ١٦٨ـ١٦٩.

الإسلام كما لم تتخلف الدول الإسلامية إلا بعد أن أستعمرها المستعمرون.

الصحيح إذن أن تطبيق الشريعة الإسلامية بما تتضمنه من عقوبات يؤدى إلى تحقيق الرخاء الاقتصادي والتقدم الاجتماعي داخل المجتمع المسلم، لأن الإنسان إذا شعر بالاطمئنان على حرماته لم يدخر جهداً في سبيل العمل المنتج، والإنتاج يؤدي إلى العمران، والعمران يعود على المجتمع بالاطمئنان والرفاه، فينصرف كل فرد إلى إكمال دائرة العمل ويبني كل إنسان ما يستطيع بناءه، بحيث يرتفع البناء عالياً خفاقاً، وهذا هو أهم الآثار الاقتصادية والاجتماعية لتطبيق الشريعة الإسلامية.

## ٩ ـ انعدام الثقة بين الناس:

حيث يصبح الناس مزدوجي الشخصية، فهذا يصلي ولا يجد عيباً في أن يزني، فإذا ضبط كان اسمه شريكاً في جنحة ارتكاب الزنا، ولا تقام الدعوى إلا بناء على شكوى من الزوج، وللزوج أن يتنازل عن دعواه وإذا قتل الزوج زوجته هي ومن يزني بها فإن ذلك لا يعتبر دفاعاً شرعياً عن العرض، رغم وجود نص يبيحه وإنما تعتبر الواقعة جنحة وهكذا ولو تقصينا النصوص لأعيتنا السبل.

إن عدم تطبيق الشريعة الإسلامية يهز الثقة بين الناس أنفسهم وبينهم وبين من يحكمهم وفي ذلك خطر جسيم على استقرار الدولة وهو ـ أي الاستقرار ـ أمر يريده كل مؤمن صادق، ولو استطردنا في بيان مساوئ عدم تطبيق الشريعة الإسلامية لما وسعنا الوقت فنكتفي الآن بما تقدم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## والخلاصة:

١ ـ أن الشريعة الإسلامية شريعة ربانية فمصدرها الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

٢ ـ إن غاية الشريعة الإسلامية هو صلاح المجتمع.

٣ ـ إنه لا يجوز المماثلة بين القاعدة الشرعية وغيرها من تصورات البشر القاصرة.

٤ ـ أنه لا مجال للعقل فيما قضى به الكتاب والسنة أو انعقد عليه إجماع علماء الأمة.

٥ ـ إن الحاكم هو الله ولا حكم إلا ما حكم به الله وشريعة الله هي العليا.

٦ ـ يجب التحاكم إلى شرع الله.

٧ ـ إن عدم تحكيم القاعدة الشرعية الربانية يؤدي إلى الكفر الاعتقادي وإلى مساوئ عديدة في المجتمع.

# قائمة المراجع والمصادر
# مرتبة حسب الاشارة إليها في البحث


١ ـ د. محمد شتا أبو سعد، أصول النظام القضائي في المملكة العربية السعودية القاهرة ١٤٠٢هـ.

٢ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ط٦ لاهور باكستان.

٣ ـ د. محمد شتا أبو سعد، مختصر كتاب الرد على على المنطقيين، الرياض دار المعراج الدولية ١٤١٣هـ.

٤ ـ الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، نشر دار الريان للتراث، ج٣ ط١.

٥ ـ الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري، دروس في تاريخ الفقه، قسم الدكتوراه بحقوق القاهرة ١٣٦٦هـ.

٦ ـ ابن القيم، مفتاح دار السعادة ط١ مصر.

٧ ـ الإمام ابن كثير، تفسير القرآن الكريم ط١ دار إحياء الكتب العربية ج٤.

٨ ـ ابن القيم، أعلام الموقعين ط١٣٧٤هـ ج١.

٩ ـ الزمخشري، الكشاف ج١ ط١.

١٠ ـ البيضاوي، تفسير البيضاوي ط١ ١٣٤٠هـ.

١١ ـ سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ١٤١١هـ.

١٢ ـ د. محمد شتا أبو سعد، مستقبل التشريع الإسلامي، ج٦ وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية للخروج من دائرة الكفر الاعتقادي، القاهرة ١٤١٣هـ.

١٣ ـ د. محمد سلام مدكور، الأمر في نصوص التشريع الإسلامي ودلالته على الأحكام ١٩٦٧م.

١٤ ـ د. عبدالعظيم فودة، الحكم بما أنزل الله ط١ (١٤٠٧هـ) الكويت ـ القاهرة) ـ دار الصحوة للنشر.
١٥ ـ ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١ ط١.
١٦ ـ الشيخ محمود شلتوت، من توجيهات الإسلام ط٣.
١٧ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط١ مجلد ٣٥.
١٨ ـ الشيخ عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ط٢ (١٣٧٩هـ).
١٩ ـ الشاطبي. الموافقات، المطبعة السلفية بمصر ج١ ط١ و ج٢.
٢٠ ـ ابن القيم، مدارج السالكين ط ١٣٧٥.
٢١ ـ د. صالح بن فوزان الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، ١٤١٠هـ الرياض.
٢٢ ـ الغزالي (الإمام أبو حامد) المستصفى من علم الأصول ج٣ ط١ (القاهرة) المكتبة التجارية.
٢٣ ـ سنن أبي داود ج٢ ط١ القاهرة.
٢٤ ـ د. محمد سلام مدكور، تحديد المسئولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم للندوة العلمية لدراسة تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي... الرياض ١٦ ـ ٢١ شوال ١٣٩٦هـ ج١.
٢٥ ـ أبو المعالي عمر بن عبدالرحمن القزويني، مختصر شعب الإيمان للبيهقي ط٥ بيروت ١٤٠٨هـ.
٢٦ ـ الإمام أبو الحسن علي بيه إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة ١٤٠٩هـ (ط٥ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).
٢٧ ـ الشيخ رحمت الله خليل الرحمن الكيرانوي العثماني في كناية إظهار الحق ج٣ دراسةوتحقيق وتعليق د. محمد أحمد محمد عبدالقادر خليل ملكاوي، (١٤١٠هـ ط الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد).
٢٨ ـ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السلف أهل السنة والجماعة، الناشر حديث أكادمي، نشاط آباد، فيصل آباد، باكستان.
٢٩ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ج١ ط مطابع المجد التجارية.

٣٠ ـ د. حسين مطاوع الترتوري، مصادر النظم الإسلامية، مجلة البحوث الإسلامية ع٢٧ ربيع أول ـ جمادى الآخرة ١٤١٠هـ.
٣١ ـ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب فهمي الحسيني، بدون تاريخ.
٣٢ ـ د. محمد بن سعد الشويعر، الشباب والتيارات المعاصرة، مجلة البحوث الإسلامية ع٢٦ سنة ١٤١٠هـ.
٣٣ ـ الشيخ محمد يوسف، الشبهات التي أثيرت حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب ج٢ (١٤٠٣). جامعة الإمام.
٣٤ ـ الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي، بعض سمات الدعوة المطلوبة في هذا العصر، ضمن كتاب الدعوة الإسلامية، ط٢ الندوة العالمية للشباب الإسلامي (الرياض ١٤٠٥هـ).
٣٥ ـ شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، مباديء الإسلام، الأصول الثلاثة وأدلتها ط الإفتاء.
٣٦ ـ الإمام أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل تحقيق الأستاذين اليونسي وعوض، دار الكتب الحديثة ج١.
٣٧ ـ الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، تحكيم القوانين، دار الوطن للنشر، ١٤١١هـ.
٣٨ ـ الأستاذ معالي عبدالحميد فودة: الحكم لمن؟ لشريعة الله أم لقوانين البشر، مجلة التوعية الإسلامية (مكة المكرمة) س١٢ ع٢.
٣٩ ـ الشيخ مناع خليل القطان وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية ط١ (جامعة الإمام).
٤٠ ـ الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الإرشاد إلى معرفة الأحكام، الرياض ١٤٠٠هـ.
٤١ ـ ابن حزم، المحلى ج١١ ط١.
٤٢ ـ د. صالح بن عبدالله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته ط١ (١٤٠٣هـ).
٤٣ ـ الشيخ محمد خليل هراس، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية ط١ الرياض.
٤٤ ـ د. أحمد الأحول. حدّ السرقة ط١ الرياض.

## دراسات في المالية العامة الإسلامية

# الماليـــة المحليـــة

الدكتور/ عبدالله مصلح الثمالي(*)

### المقدمـــة:

المـركزية والمحلية موضوع تتناوله بالبحث عدة علوم مستقلة حديثة، كعلم الإدارة والقانون والاقتصاد والمالية وغيرها. فعلم الإدارة العامة يبحث مسألة المركزية واللامركزية في الإدارة، وبيان كيفية توزيع اختصاصات الوظيفة الإدارية بين السلطة المركزية والهيئات المحلية (الإدارة المحلية)، لكي تتمكن هذه الهيئات من تحقيق أغراضها بكفاءة عالية. بل لقد أصبحت الإدارة المحلية ـ في الوقت الحاضر ـ علمًا مستقلاً بذاته. كما يبحث (القانون الإداري) و (القانون الدستوري) مسألة المركزية والمحلية أيضًا في توزيع الاختصاصات الإداريـة وغـيرهـا على المستـوى المركزي والإقليمي. وتعتبر هذه العلوم الثلاثة (الإدارة المحلية)، و (القانون الإداري)، و (القانون الدستوري) وثيقة الصلة ببعضها حين تبحث جانب المركزية والمحلية، وتوزيع الاختصاصات وبيان وظائف الهيئات المحلية نحو (الإدارة المحلية) أو (الحكم المحلي).

وتثير مسألة المركزية والمحلية عدة نقاط تلقى عناية من الاقتصادي، فبالرغم من أن الاقتصاد ـ بمفهومه التقليدي ـ لم يكن يعتني كثيرًا بمسألة المناطق، إلّا أن ظهور أهمية جانب (المكان) في بعض الموضوعات الاقتصادية كالتنمية الاقتصادية، جعل الاقتصاد يغيّر من هذه النـظرة التقليدية[1]. وأصبحت مسألة التنمية الإقليمية، والتخطيط الاقتصادي الإقليمي، والعدالة الإقليمية في الإنفاق والإعانات ونحو ذلك من الموضوعات التي يبحثها علم الاقتصاد.

---

(*) تخرج من كلية الشريعة جامعة أم القرى في مكة المكرمة يعمل أستاذ مساعد فيها وله عدد من البحوث في الاقتصاد الإسلامي.

(١) د/ عثمـان السيـد، استراتيجية التنمية الإقليمية والمحلية (بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة، الرياض) ص: ٤١.

ويتناول علم المالية العامة موضوع المركزية والمحلية أيضًا، فهو يبحث مالية الهيئات المحلية، على النحو الذي يبحث به مالية السلطات المركزية، حيث تتألّف مالية الهيئات المحلية من العناصر نفسها التي تتألّف منها المالية المركزية (إيرادات، نفقات، موازنة).

وموضوع المركزية والمحلية ليس جديدًا على التشريع والفكر الإسلامي، فقد أولت علوم الإسلام المختلفة ذات الصلة (إدارية، قانونية، دستورية، اقتصادية، مالية) هذا الموضوع العنـاية التي يستحقها، والباحث في هذه العلوم لن يعوزه العثور على العناصر الرئيسية لموضوع المركزية والمحلية بجوانبها المختلفة.

ومهمّـة هذا البحث هي رصـد هذه الظاهرة واستجلاء عناصرها وربط جوانبها في النظام المالي الإسلامي، على أن الباحث لن يتمكن من ولوج هذا الموضوع مباشرة قبل أن يمهّد بتقرير أصوله الإدارية و الدستورية من فقه الإسلام وفكر المسلمين الإداري والمالي والدستوري.

## جدّة الموضوع وأهميّته:

موضـوع المـالية المحلية في النظام المالي الإسلامي، موضوع فيما أعلم جديد على البحث، وفيما أعتقد جدير بالبحث. وجدّة هذا الموضوع ليست في اكتشاف عنصر المحلية في النظام المالي الإسلامي وتنبيه الباحثين وإرشادهم إليه. فهذه الفكرة مكتشفة مشتهرة، وكثير ممن كتب في المالية العامة الإسلامية ذكرها وتحدَّث عنها. وبالرغم من ظهور هذه الفكرة واشتهارها إلّا أنها لم تجد العناية التي تستحقها من الباحثين، فلم يفردها أحدهم ببحث مستقـل، ومن تنـاولها منهم فإنما يتناولها عرضًا في ثنايا موضوعه بحسب الحاجة التي استدعت بحثها، وغالبًا مايكون التناول لجزئية منها،حيث يدور أغلب هذا التناول حول المحليّة في مورد الزكاة، نظرًا لظهور عنصر المحليّة هنا وورود النص فيه وكثرة أقوال الفقهاء حوله.. ومـاعدا ذلك من إفراد المسألة ببحث مستقل يجمع التأصيل ومهمّات التفصيل، ويجيب عن الأسئلة الرئيسيـة المفـروضة في المسألة، ويحصر شواهد المحلية في التشريع الإسلامي وتطبيقاتها في النظام المالي الإسلامي، مع ذكر موارد الهيئات المحلية ونفقاتها وصورة موازناتها.. إن هذه الجوانب ونحوها التي هي صلب هذا البحث لم أعثر على من تطرق لبحثها، ولن تجدها مجتمعة على هذا النحو في غير هذا الموضع.

أمّا أهميّة الموضوع وجدارته بالبحث فهي تظهر - إلى جانب جدّة الموضوع المتحدث

عنها آنفًا ـ في عدة جوانب أخرى منها:

١ ـ أن البحث في المالية والاقتصاد في الإسلام ـ وفي نحوهما من العلوم المستقلة في البحث حديثًا ـ يحتاج في بدايته إلى اختيار أصول المسائل وتحريرها حاجة تفوق بحث الجزئيات، واستفراغ الطاقة في تصوّر مشكلات التطبيق وإيجاد الحلول لها. وموضوع المحلية والمركزية من الجوانب الرئيسية في علم المالية العامة، يحتاج إلى تقرير وبيان لشواهده وأصوله. وخاصة أن التأليف أو التدريس لمادة المالية العامة في النظام المالي الإسلامي يحتاج إلى إيضاح لجوانب المركزية والمحلية في هذا النظام.

٢ ـ أن البحوث والمؤتمرات وتقارير الخبراء والهيئات الدولية والإقليمية والمحلية في الوقت الحاضر كثيرًا ماتتحدَّث عن أهميّة اللامركزية في الجوانب الإدارية والمالية وعلاقتها بنجاح تنمية وتطوير الأقاليم والأرياف، حيث أصبحت التنمية الإقليمية صيغة جديدة للإسراع بالتنمية في الدول النامية بعد أن أصبح الأمر الجوهري للدول النامية هو تحقيق نسبة نمو اقتصادي عالٍ في منطقة فقيرة لم تستغل مواردها كاملة وبكفاءة[١]. وإذا كان الإسلام بشريعته الكاملة قد ذكر جميع جوانب الحياة المهمّة تأصيلاً أو تفصيلاً، فعلينا إذًا في هذا الجانب أن نطرح السؤال ونتلقى الإجابة.

٣ ـ أن الباحثين والخبراء في المملكة العربية السعودية كثيرًا ماأوصوا بقيام إدارة محلية في المملكة تتولَّى مسائل التنمية الإدارية والاقتصادية في المناطق[٢]. وهذا البحث يعتبر خطوة في الجانب المالي على الطريق نفسه، حيث إن توصيات هؤلاء الخبراء والمسئولين لاتقتصر على النواحي الإدارية فحسب، بل وتشمل الجانب المالي، فقد اقترح الدكتور خالد العنقري ثلاثة عشر مصدرًا جديدًا للتمويل في البلديات لإحداث التوازن بين نفقات وموارد هذه البلديات[٣].

---

(١) المصدر السابق: ص: ٤٢/٤٣.

(٢) انظر: (بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٤٠١هـ)، وتتضمن عدة بحوث لكلٍ من: د/ إبراهيم العواجي، وحمود المسلم، د/ صالح المالك، د/ عثمان السيد، عبدالله النعيم وغيرهم.

(٣) د/ خالد العنقري، تنمية واردات البلديات (بحوث المؤتمر الثاني للبلديات والمجمعات القروية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ) ص: ٤٣٧، ٤٣٨.

## منهج البحث وخطته:

لقد اعتمد هذا البحث الجمع بين منهجي الاستنباط والاستقراء، وفي جانب الاستنباط كان الاعتماد على مصادر التشريع الرئيسية مع تعلق شديد بأقوال المستنبطين من فقهاء الإدارة والحكم والمال في الإسلام كأمثال أبي يوسف، وأبي عبيد، والجويني، والماوردي، وأبي يعلى، وابن تيمية، وغيرهم. وفي جانب الاستقراء كان الاعتماد على الجانب التطبيقي في تاريخ الدولة الإسلامية، مع تعلق شديد بالتطبيق الذي يعتد به زمن الرسول، ﷺ، والخلافة الراشدة[1].

وقد خرج هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث:

- **المقدمة**: وقد خصصت لأهمية الموضوع وجدته ومنهج الباحث وخطته.
- **المبحث الأول**: المركزية واللامركزية وتطبيقاتها في الفكر المعاصر. وهو مدخل ضروري للبحث يهدف إلى تحديد المصطلحات وبيان العلاقة بين التمويل المحلي وغيره من جوانب التنظيم المحلي الأخرى.
- **المبحث الثاني**: شواهد المالية المحلية في النظام المالي الإسلامي. وقد تم حشد عدد وافر من الأدلة أمكن تصنيفها إلى ثلاث فئات:

أولاً: الشواهد من النظام المالي الإسلامي. تم فيه تتبع الشواهد من جوانب المالية العامة في الإسلام، الإيرادات والنفقات.

ثانياً: الشواهد من نظام الإدارة والحكم في الإسلام.

ثالثًا: الشواهد من المصلحة الشرعية.

وقد أطلت النَّفَس في هذا المبحث، لأني أعتقد أن العلوم الإسلامية الجديدة التي بدأت تظهر وتستقل بذاتها في شئون المال والاقتصاد والإدارة وغيرها، تحتاج في بداية أمرها إلى تقرير أصولها بذكر دليلها وتحريره. فكثيرًا مايتحدث الباحثون في هذه العلوم في الوقت الحاضر إلى أصول وقواعد تقررت في أذهانهم وتناقلها بعضهم عن بعض عارية عن دليلها،

---

(١) لايمكن أن يؤخذ التطبيق بعد الخلافة الراشدة على أنه من الفقه الشرعي كما لايمكن نفي أن هذه التطبيقات تتضمَّن الكثير من جوانب الفقه المعتبر، سواء بسبب اعتماد هذه التطبيقات على أصول مقررة، أو بسبب كونها استمرارًا لتطبيقات شرعية سابقة، أو أنها اجتهاد أقرّه أهل الاجتهاد في تلك العصور، أو لم ينقل عنهم إنكاره، أو لا مخالفة فيه لأصول الشرع. وهذه المسألة من المسائل المهمة للباحثين في الاقتصاد والمال في الإسلام، فلابد أن يعطيها الباحث اهتمامه، وكثيرًا ماتزل فيها الأقدام.

ولو فحص بعضها بالسؤال عن دليله لما قوي على البقاء.

ـ **المبحث الثالث**: مالية الإدارة المحلية: وهو مبحث خصص لبيان العناصر الفنية للمالية المحلية، وقد ترتَّب هذا المبحث على النحو التالي:

أولاً: تمهيد لبيان حجم وشكل الوحدة المحلية.

ثانيًا: النفقات المحلية.

ثالثًا: الإيرادات المحلية.

رابعًا: الموازنة المحلية.

وقد كان العرض في هذا المبحث يميل إلى جانب الاختصار قدر الإمكان مع ذكر الأصول، لأن التفصيل في هذه المسائل التطبيقية لاينتهي عن حدٍ، واليقين فيها محدود، والتصورات محفوفة بأخطاء التنبؤ واختلافات الزمان والمكان، والوقوف عندها كثيرًا ـ في هذه المراحل المبكرة ـ إضاعة للجهد، فإن التأسيسات أولىٰ من التفصيلات، فلا بناء لمن لا أساس له، ولايتصوّر أن يقوم بناء في هواء ولا مواد ولا موارد. لذا أعرضنا عن تفصيلات كثيرة ثانوية كالتفصيل في بعض الموارد المحلية (الضرائب، والرسوم...)، أو التفصيل في (النفقات المحلية)، وتقسيماتها وحجمها وآثارها.. أو التفصيل في (الموازنة المحلية) وذكر قواعدها ودورتها أو ذكر السياسات المالية المحليّة المحتملة وجوانب أخرى أرىٰ أنها حواشي وليست أصولاً، وبذل الجهد في تقرير الأصول خير من صرفه في تزيين الحواشي. على أن للباحث تخصصًا يحسنه وقدرات محدودة يعرفها من نفسه، ويرغب دائمًا أن يواكبها في سيره، ولن يسّره أبدًا أن تتقدم خطواته على قدراته. فإن فعل هنا، فالدعاء له أولاً، ثم التصريح بالتصحيح دون تلميح أو تجريح.

# المبحث الأول
# المركزية واللامركزية وتطبيقاتها في الفكر المعاصر

ترتبـط فكرة التمويل المحلي بفكرة قيام وحدات محلية داخل الدولة الواحدة سواء أكانت هذه الوحدات تتخذ شكل الحكم المحلي أم الإدارة المحلية. كما أن فكرة الحكم المحلي أو الإدارة المحلية ترتبط من حيث الأصل بمسألة المركزية واللامركزية في توزيع السلطات الإداريـة أو غيرهـا. وفي هذا المبحث سيتم بإيجاز تعريف وتمييز هذه المصطلحات ذات العلاقة بموضوع البحث، مع الإشارة للتطبيقات المعاصرة، وطرق التمويل التي عرفت في الوقت الحاضر، وذلك على النحو التالي:

## أولاً: المركزية واللامركزية:

المركزية واللامركزية أسلوبان من أساليب ممارسة السلطة في أي منظمة، سواء أكانت عامة أم خاصة. والمركزية تعني: حصر حق اتخاذ القرار في مركز التنظيم، وتركيز السلطة في أيدي من هم في قمة الهرم الإداري في حين تعني اللامركزية: نقل الصلاحيات وحق اتخاذ القرار من مركز التنظيم إلى المستويات الدنيا[1].

والمركزية وعدمها يمكن أن تكون في مسائل الحكم، كما تظهر في الجوانب الإدارية، وترتبط بهما أيضًا مسألة المركزية واللامركزية في مسائل المالية العامة من إيرادات ونفقات وموازنة.

---

(١) انظر: د/ عبدالمعطي عسّاف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء الإدارة المحلية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية (الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ) ص: ١١. د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية، الأسس والتطبيقات (الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، العين، الإمارات العربية المتحدة) ص: ١٥. د/ عامر الكبيسي، المركزية واللامركزية في الأدب الإداري (مجلة التنمية الإدارية، العدد الرابع عشر، ١٩٨٠، بغداد) ص: ٣٨.

## ١ ـ المركزية واللامركزية في نظام الإدارة:

تفضل أغلب الدول في الوقت الحاضر الإبقاء على الوحدة السياسية للدولة في شكل حكومة مركزية موحدة ودستور واحد. إلّا أنها تختلف كثيرًا فيما بينها من حيث الطريقة التي تتبعها في ممارسة السلطات الإدارية، فبعضها يمارس نظام المركزية الإدارية، بينما يفضل الآخرون جانب اللامركزية الإدارية لممارسة السلطات.

وتعني المركزية الإدارية: تركز السلطة الإدارية في الدولة بجميع مظاهرها في يد الجهاز الإداري المركزي، وخضوع جميع الهيئات الإدارية المحلية للقرارات الإدارية الصادرة من السلطة الإدارية المركزية، سواء أكانت الحكومة المركزية في الدولة الموحدة، أم حكومة الولاية في الدولة الاتحادية.

وتعني اللامركزية الإدارية توزيع الوظيفة الإدارية بين السلطة المركزية وبين الهيئات المحلية. في حين تبقىٰ هذه الهيئات تحت مراقبة وتوجيه الإدارة المركزية. واللامركزية الإدارية قد تتخذ إحدىٰ صفتين هما: اللامركزية الإدارية المصلحية. واللامركزية الإدارية الإقليمية، وهو مايعرف باسم (الإدارة المحلية)[١].

**(أ) اللامركزية الإدارية المصلحية:**

وهذا النوع من الأسلوب الإداري يعني وجود (مؤسسات عامة) مستقلة إداريًا عن الجهاز المركزي وتباشر اختصاصاتها الموكولة إليها، سواء على مستوى منطقة واحدة أو عدة مناطق. والهدف من هذا الاستقلال الإداري هو توفير المرونة الكافية لهذه الأجهزة لتقديم الخدمات الموكولة إليها على أساس تجاري وبعيد عن تعقيدات الجهاز الإداري المركزي. ومن أمثلة هذا النوع: مؤسسات الكهرباء، والاتصالات، والنقل.. وغيرها[٢].

**(ب) اللامركزية الإدارية الإقليمية (الإدارة المحلية):**

وهـذا النـوع من اللامـركزية الإدارية يختص بجزءٍ محددٍ من الدولة، وليس مثل اللامركزية المصلحيّة التي قد تباشر اختصاصاتها على مستوى عدة مناطق. وهذا النوع يقـوم على أسـاس الاعتـراف بوجـود مصـالح محليـة متميـزة للأقـاليم. ويعني توزيـع

---

(١) د/ عادل محمود حمدي، الاتجاهات المعاصرة في نظم الإدارة المحلية (الطبعة الأولىٰ (١٩٧٣م) ص: ١٩١. د/ القطب محمد طبلية، نظام الإدارة في الإسلام، (الطبعة الأولىٰ،١٣٩٨هـ، دار الفكر العربي القاهرة)، ص:٦٠. د/ ثروت بدوي، النظم السياسية (مصدر سابق) ص: ٥٦).

(٢) د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٤٨.

الاختصاصات الإدارية بين السلطة المركزية وبين الهيئات المحلية. فتختص الأقاليم بمباشرة سلطات إدارية بشكل مستقل عن السلطة المركزية، على أن تبقى تحت رقابة وإشراف السلطة المركزية. كما تحتفظ السلطة المركزية عادة باتخاذ القرارات الرئيسية ومتابعة تنفيذها من قبل الإدارة المحلية[١].

ومما ينبغي ذكره هنا أن وجود مركزية سياسية في شكل دولة موحدة ودستور واحد لجميع الأقاليم ـ وهو النظام الذي تفضله أغلب الدول المعاصرة ـ لايقتضي بالضرورة وجود مركزية إدارية. فالدولة المركزية في الحكم (الدولة الموحدة) قد تأخذ بأسلوب اللامركزية في الإدارة، سواء في شكل لامركزية مصلحية أو لامركزية إقليمية (إدارة محلية)[٢].

## ٢ ـ المركزية واللامركزية في النظام المالي:

المقصود باللامركزية في النظام المالي هو وجود ماليات محلية في أقاليم الدولة إلى جانب ماليتها المركزية. وتختلف الدول فيما بينها من حيث مركزية نظامها المالي وعدمه. فإذا كانت الدولة تأخذ بالنظام المركزي في النواحي المالية فإن هذا يعني وجود موازنة عامة واحدة في الدولة، تشتمل على كافة إيرادات الدولة ونفقاتها في جميع أقاليمها. أمّا إن كانت تأخذ باللامركزية في النظام المالي فإن هذا يعني ظهور عدد من الموازنات في الدولة بعدد أقاليمها إلى جانب الموازنة المركزية. وتتألّف الموازنة المحلية حينئذٍ من الموارد المحلية للإقليم والنفقات المحلية له.

وترتبط المالية المحلية ارتباطًا مباشرًا ووثيقًا بأشكال التنظيم المحلي الأخرى التي سبق ذكرها، (حكم محلي) أو (إدارة محلية)، إذ لايمكن تصور قيام مالية محلية منفردة عن أي شكل من أشكال التنظيم المحلي في الحكم أو الإدارة، فالمالية المحلية أداة في يد التنظيم لاتقوم بذاتها.

---

(١) د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٤٨، ٤٩.

(١) د/ ثروت بدوي، النظم السياسية دار النهضة العربية القاهرة ١٩٧٥٥٥م ص: ٥٦، ٥٧. وقد ذكر المختصون أن الفرق بين (الحكم المحلي) في نظام اللامركزية السياسية وبين (الإدارة المحلية) في نظام اللامركزية الإدارية ـ فرق في الجوهر والطبيعة، وليس في المدى والدرجة. فالنظام الفيدرالي يتعلق بالنشاط الحكومي في مجموعه، بينما يختص نظام اللامركزية في الإدارة بالجانب الإداري وحده، وتعتبر اختصاصات هذا النظام تابعة لدستور الدولة ومستمدة منه. انظر: د/ ثروت بدوي، النظم السياسية (مصدر سابق) ص: ٨٦. د/ عبدالقادر الشيخلي، نظرية الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١٥.

كما ترتبط أشكال التنظيم المحلي السابقة في الحكم والإدارة بالمالية المحلية والتمويل المحلي، فلا يتصور مثلاً قيام حكم محلي بدون مالية محلية، فالعلاقة بينهما إذًا علاقة تلازم. أمّا بالنسبة للإدارة المحلية فلا يلزم من قيام إدارة محلية قيام مالية محلية أيضًا، إذ يتصوّر قيام إدارة محلية في ظل التمويل المركزي. إلّا أن الأولى الذي سارت عليه أغلب التطبيقات المعاصرة هو تعزيز نظم الإدارة المحلية بنظام تمويل محلي لإنجاح هذه النظم في الوفاء بوظائفها واختصاصاتها الموكولة إليها.

## ثانيًا: التطبيقات المعاصرة لنظم الإدارة:

فيما يتعلق بمسألة الإدارة فإن أغلب الدول في الوقت الحاضر تأخذ بنظام اللامركزية الإدارية، سواء في ذلك اللامركزية الإدارية المصلحية أواللامركزية الإدارية الإقليمية (الإدارة المحلية)، وذلك لإيمانهم بالأهميّة الكبرى لهذا النوع من النظام/ والمزايا العديدة التي يحققها تطبيقه[١]. على أنه تنبغي الإشارة إلى أنه لايمكن تصور وجود مركزية مطلقة في جانب الإدارة في الوقت الحاضر، إذ لابد من وجود توزيع للاختصاصات على نحو ما مهما فضلت الدولة جانب المركزية الإدارية، فالمركزية الإدارية الخالصة في الوقت الحاضر، مركزية خيالية[٢].

وفي المملكة العربية السعودية تتجه الأنظمة التي تصدرها الدولة تباعًا نحو المزيد من اللامركزية الإدارية على مستوى الأجهزة الحكومية والأقاليم فقد كان نظام المقاطعات الصادر عام ١٣٨٣هـ[٣]، ونظام البلديات والقرى الصادر عام ١٣٩٧هـ[٤] يمثلان قاعدة أساسية للتنظيم الإداري اللامركزي الذي تتجه الدولة نحو تحقيقه.

---

(١) سيأتي الحديث عن هذه المزايا في المبحث اللاحق.

(٢) د/ عادل حمدي، الاتجاهات المعاصرة في نظم الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١٩٥.

(٣) لم يستكمل وضع هذا النظام موضع التنفيذ، إلّا أن بعض جوانبه مطبقة كإعطاء أمراء المناطق حق البت في الأمور المحلية. انظر: د/ إبراهيم العواجي، الإدارة المحلية بالمملكة العربية السعودية (مطبوع ضمن: بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة، الرياض). ص: ٢٣.

(٤) نص هذا النظام على أن البلدية شخصية اعتبارية ذات استقلال مالي وإداري، كما نص على تكوين المجالس البلدية بالتعيين والانتخاب. وانظر: د/ صالح المالك، وزارة الشئون البلدية والقروية بين المركزية واللامركزية، (مطبوع ضمن كتاب: بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، مصدر سابق) ص: ١٠١. عبدالله العلي النعيم، دور اللامركزية في التنمية الإدارية ومدى تطبيقاتها في أمانة مدينة الرياض (ضمن المصدر السابق) ص: ١٥٥.

وقد صدر مؤخرًا بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ نظام المناطق الجديد، الذي بيّن اختصاصات أمراء المناطق وأمر بتشكيل المجالس المحلية للمساعدة في إدارة شئون المنطقة. أمّا جانب اللامركزية الإدارية المصلحية فقد توسعت المملكة في تطبيق هذا النوع من النظام والأمثلة على المؤسسات العامة والهيئات والشركات الحكومية المستقلة عن الجهاز الحكومي كثيرة جدًا.

## ثالثًا: عناصر المالية المحلية في الفكر المعاصر:

تتألّف المالية المحلية من العناصر الفنية نفسها التي تتألّف منها المالية المركزية، وهي الإيرادات، والنفقات، والموازنة، وهذا تلخيص لأهم صور النفقات وأهم أنواع الإيرادات في المالية المحلية في الفكر المالي المعاصر:

أ ـ النفقات المحلية: أهم أقسام النفقات المحلية هو تقسيمها إلى[١]:

(١) النفقات الجارية.

(٢) النفقات الرأسمالية (الاستثمارية).

ب ـ الإيرادات المحلية: يعتبر جانب الإيرادات المحلية أهم عناصر المالية المحلية، للصعوبات التي تكتنف توفير هذه الموارد في العادة، ولأن توفير مصادر للتمويل كافية تعتبر أهم الأمور التي ينبغي الاعتناء بها عند تطبيق أي شكل من أشكال النظم المحلية. ويمكن تقسيم أهم موارد المالية المحلية في الفكر المالي المعاصر إلى قسمين رئيسيين[٢]:

### ١ ـ مصادر التمويل الذاتية:

وهي التي تعتمد فيها الوحدات المحلية على قدراتها المالية الذاتية، وتختلف الأهمية النسبية لكل مورد منها من دولة لأخرى، وذلك بحسب الأنظمة السائدة، والإمكانات

---

(١) انظر: د/ عبدالمنعم فوزي، المالية العامة والسياسة المالية (دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م)، ص: ٤٤٩. علي نجيب حميد، التمويل المحلي (مجلة التنمية الإدارية، عدد ١٣، ١٩٨٠م، بغداد) ص: ٦٣.

(٢) انظر: د/ خالد سمارة الزعبي، التمويل المحلي للوحدات الإدارية المحلية (المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمّان، ١٩٨٥م)، ص: ١٩. علي نجيب حميد، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص ٥٦. د/ عبدالمعطي عسّاف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٧٦. د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١١٤.

المتوفرة، وأهم هذه الموارد في التطبيقات المعاصرة مايلي:

( أ ) الضرائب المحلية: وتعتبر أهم مصادر التمويل المحلي في معظم الدول المعاصرة، كما هي كذلك في شأن التمويل المركزي لهذه الدول. والضريبة المحلية قد تكون في شكل ضريبة محلية خالصة ومستقلة، وقد تكون في شكل ضريبة مضافة إلى الضريبة المركزية بنسبة مئوية أو نحو ذلك.

(ب) الرسوم: يغلب على الرسم صفة الإيراد المحلي في أغلب التطبيقات المعاصرة، حيث يمكن للوحدات المحليّة أن تحصّل الرسوم على الخدمات التي تقدمها للمستفيدين داخل حدودها الإقليمية، ثم تختص بحصيلة هذه الرسوم أو تقاسم الحكومة المركزية، وذلك بحسب النظام الذي يسود في كل دولة.

(جـ) إيراد أملاك الهيئات المحلية: وهذا الإيراد له أوجه متعددة من أهمها: الثمن العام للمشروعات الصناعية والتجارية التي تملكها الهيئات المحلية. وإيراد العقارات المملوكة لهذه الهيئات أيضًا. وقد يكون الإيراد في صورة عوائد لأوراق مالية مملوكة للهيئات المحلية.

(د) القروض المحلية: وهي تعني القروض التي تحصل عليها الوحدات المحلية من سوق المال المحلية، وذلك بحسب الصلاحيات الممنوحة لهذه الوحدات في حق الاقتراض ونسبته، وبحسب توفر سوق مالية محلية قادرة على الإقراض وراغبة فيه.

(هـ) التبرعات والهبات: وتشمل جميع التبرعات النقدية وكذا العينية التي تتوفّر للوحدات المحلية من الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين داخل الإقليم.

**٢ ـ مصادر التمويل الخارجية:**

غالبًا ماتعجز الموارد الذاتية عن الوفاء بكامل احتياجات الوحدات المحلية في معظم التطبيقات المعاصرة إن لم تكن جميعها. لذا فإن هذه الوحدات كثيرًا ماتلجأ إلى المصادر الخارجية لتدعيم مراكزها المالية وأهم هذه المصادر الخارجية هي:

( أ ) إعانات الحكومة المركزية: وهي تشمل الأموال التي تقدمها الحكومة المركزية للهيئات المحلية على شكل إعانة، وبالرغم من أن هذه الإعانات ليست موردًا أصيلاً وذاتيًا وإنما الأصل فيه أن يكون لسد العجز في الموازنة المحليّة، أو للتخفيف من الفوارق بين الموازنات المحليّة، وإذابة الفوارق بين الأقاليم الفقيرة والأقاليم الغنية بمواردها الذاتية، بالرغم من هذا إلاّ أنها أصبحت في الواقع أحد أهم موارد الهيئات المحلية،

بل هي في كثير من الدول أهمها على الإطلاق[1].

(ب) القـروض الخارجية: وهي تشمل القروض التي تحصل عليها الوحدات المحلية من خارج الإقليم، سواء أكانت من الإدارة المركزية أم من غيرها من أسواق المال.[2]

هذه هي أهم موارد ونفقات الهيئات المحلية في النظم المالية المعاصرة. فماذا بالنسبة للنظام المالي في الإسلام؟ وبعبارة أخرى: ماهي موارد ونفقات المالية المحلية في النظام المالي الإسلامي؟ وماشكل موازنتها؟ إن الإجابة عن هذا السؤال هي محور هذا البحث وهدفه الأول الذي من أجله قام. إلّا أنا نعلم أن النظام المالي ماهو إلّا أداة في يد الهيئة التي تطبقه وذلك من أجل تحقيق أهداف هذه الهيئات المحلية وقضاء الحاجات العامة، فلكي نبحث عن وجود هذه الأدوات لابد أن نثبت وجود من يستخدمها أيضًا، فهل توجد في الإسلام هيئات محلية تستلزم وجود نظام مالي محلي وأدوات مالية محلية؟ إن الإجابة عن هذا السؤال هي الأخرى ركن في البحث لابد من بنائه، وقاعدة لابد من تقريرها قبل البحث في موارد هذه الهيئات المحلية ونفقاتها.

وعليه فإن المبحث الثاني سيكون للإجابة عن هذا السؤال لإثبات قاعدة المحلية في النظام الإسلامي، وسيكون الاعتماد فيه على الشواهد ذات الصبغة المالية أو الإدارية. أمّا المبحث الثـالث فهـل لبحث العناصر الفنية للمالية المحلية في النظام المالي الإسلامي من إيرادات ونفقات وموازنة.

# المبحث الثاني
# شواهد المالية المحلية في النظام المالي الإسلامي

يمكن لمن يتتبع منهج التشريع الإسلامي في الإدارة والمال، ولمن يستقريء النماذج التطبيقية في العصور الإسلامية ذات الشأن، أن يخرج بنتيجة مفادها أن نظام التمويل المحلي من أبرز عناصر المالية العامة الإسلامية ومن أقواها سندًا، وأن تطبيقات هذا النظام قد عرفت الواقع وأخذت مجراها منذ قيام الدولة الإسلامية الأولى على أرض المدينة المنورة زمن الرسول، ﷺ، واستمر هذا التطبيق طوال التاريخ الإسلامي.

---

(١) قد تجاوزت نسبة الإعانات ٩٠٪ من مبلغ إيرادات الهيئات المحليّة في بعض الأنظمة المعاصرة. د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق). ص: ١١٣.

(٢) تنفقَ القروض غالبًا سواء أكانت من داخل الإقليم أم من خارجه على المشروعات الإنمائية.

وشواهد هذا النظام عديدة إلّا أنه يمكن إجمالها تحت أصول رئيسية ثلاثة:

**الأول**: الشواهد من النظام المالي الإسلامي.

**الثاني**: الشواهد من نظام الإدارة والحكم في الإسلام.

**الثالث**: الشواهد من المصلحة الشرعية.

وسيتم الحديث عن هذه الأصول على النحو الآتي:

## أولاً: الشواهد من النظام المالي الإسلامي:

إن القـاريء والمتتبع للتنظيم الفني لعناصر المالية العامّة الإسلامية، من إيرادات ونفقات، يستطيع أن يلحظ بوضوح جانب التمويل المحلي في هذا النظام، وذلك من جوانب عَديدة، وسيتم الاقتصار هنا على ذكر أهمها:

### ١ ـ محلية الزكاة:

تعتبر الزكاة أهم مورد في النظام المالي الإسلامي، لابسبب غزارة الحصيلة بل لتمام وضوحها في التشريع المالي الإسلامي، وترادف النصوص على خصوصها، وارتباطها بشعائر الإسلام وعباداته، فهي ركن الإسلام الثالث، والركن العملي الثاني بعد الصلاة. والزكاة مورد سيادي من حق الدولة الإسلامية ـ بل يلزمها ـ أن تقوم بتحصيله وإنفاقه على النحو الذي جاءت به الشريعة[١].

وصفة المحلية في الزكاة من أبرز العناصر وأكثرها بحثًا ونقاشًا من قبل الفقهاء في الإسلام، وقد أشار إلى هذه الصفة أغلب من كتب عن مالية الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر، أو كتب عن الزكاة على سبيل الخصوص[٢].

---

(١) بالرغم من وضـوح هذه المسألة وظهور دليلها إلّا أن للفقهاء فيها بعض الآراء والتفصيلات انظر الماوردي، الأحكام السلطانية، (دار الكتب العلمية، بيروت: ١٣٩٨هـ) ص: ١١٣. الجصاص أحكام القـرآن (الطبعـة الأولى، ١٣٣٥هـ) ٣/١٥٥ البـاجي، المنتقى (الطبعـة الأولى، مطبعة السعادة ١٣٣١هـ) ٢/٩٤. أبـو يعلى الأحكام السلطانية (تعليق محمد الفقي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ، أندونيسيا). ص: ١١٥.

(٢) انظر: د/ يوسف القرضاوي، فقه الزكاة (الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، مؤسسة الرسالة). ٢/٨٠٩. د/ إبـراهيم فؤاد أحمـد علي، المـوارد المـالية في الإسلام (الطبعة الثالثة، مؤسسة الأنجلو المصرية، ١٣٩٢هـ) ص: ٢٩. د/ يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام (دار الكتاب الجامعي، القـاهـرة، ١٩٨٠م) ص: ١٣. د/ زكـريا بيومي، المالية العامة الإسلامية (دار النهضة العربية، القاهرة) ١٩٧٩م) ص: ٤٣١.

وصفة المحلية هذه ثابتة بحديث الرسول، ﷺ، وأقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، كما في وصيته، ﷺ، لمعاذ ـ رضي الله عنه ـ حين بعثه إلى اليمن في الحديث المتفق عليه، وفيه: «..**فاخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**..»[1].

وقد روى البخاري وغيره قصة قدوم ضمام بن ثعلبة إلى الرسول، ﷺ، وسؤاله عن بعض أمور دينه، ومنها قال: «**أنشدك بالله آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا**، قال النبي، ﷺ: «**اللّهم نعم**..»[2]. وهذا أيضًا مروي عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فقد روى البخاري عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال حين موته ووصيته للخليفة من بعده: «.. وأوصيه بالأعراب خيرًا، فإنهم أصل العرب ومادة الإسلام، أن يؤخذ من حواشي أموالهم ويرد على فقرائهم...»[3]. وقد روى أبو عبيد هذا القول عن علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وسعيد بن جبير وطاووس والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعمر بن عبدالعزيز وغيرهم[4]، ثم قال: «والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، أن أهل كل بلدٍ من البلدان أو ماء من المياه، أحق بصدقتهم مادام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق، وإن أتى ذلك على جميع صدقتها، حتى يرجع الساعي ولاشيء معه منها»[5].

وقد بنى الشافعية والحنابلة على هذه الأحاديث والآثار القول بأنه يجب صرف الزكاة في الموضع الذي أخذت منه ولايجوز نقلها إلى بلد آخر مادامت الحاجة إليها باقية في بلد

---

(١) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (تصحيح وتحقيق كل من: الشيخ عبدالعزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة) ٣/٣٥٧. صحيح مسلم مع شرح النووي (المطبعة المصرية، القاهرة) ١/٢٠٠.

(٢) صحيح البخاري (مرجع سابق) ١/١٤٩. الشافعي، الأم (الطبعة الثانية) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ) ٢/٧٧.

(٣) المصدر السابق: ٧/٦١. وانظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك (الطبعة الثانية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، ١٣٨٧هـ) ٤/١٩٢، ٢٢٧.

(٤) ابو عبيد، الأموال (تحقيق الشيخ محمد خليل الهرّاس، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة). ص: ٧٠٨ ـ ٧١١.

(٥) المصدر نفسه: ٧٠٩، ٧١٠.

المال، بل قد ذكر بعضهم أنه إن خالف رب المال ونقلها إلى بلد آخر مع وجود الحاجة إليها في بلده لم تجزئه[١].

وقد صحح الأحناف والمالكية النقل لمن هو أشد حاجة لها من أهل البلد، أو لقريب محتاج[٢].

وأهم النقاط التي يمكن ملاحظتها في مورد الزكاة، وذات العلاقة بموضوع التمويل المحلي، سواء عند من قال بجواز النقل أو عدمه ـ هي:

( أ ) أن الفقهاء فرّقوا بين مسألة جواز النقل وبين مسألة الإجزاء، فإن أغلب آراء الفقهاء تتجه إلى أن دفعها في غير بلد المال يجزيء ويسقط الوجوب، ولايلزم إعادة الدفع. ولكن هل هذا الفعل جائز؟ هنا وقع الخلاف على النحو الذي سبق.

(ب) أنه يوجد قدر مشترك ومجمع عليه بين الفقهاء وذو دلالة هامة على مسألة التمويل المحلي، وهو أن صرف الزكاة كلها أو جزء منها في موضعها الذي جمعت منه عند وجود الحاجة إليها في ذلك الموضع أولى من النقل.

(جـ) أن الفقهاء الذين قالوا بجواز النقل كالحنفية والمالكية حدّدوا لذلك حدودًا وشرطوا شروطًا، فالمالكية شرطوا وجود حاجة أقوىٰ في البلد المنقولة إليه، فإن كانت الحاجة خارج البلد مساوية أو أقل من بلد الزكاة وجب صرف الزكاة في بلدها كما نصوا على أن الذي ينقل في هذه الحالة هو أكثر الزكاة، وهذا يعني أنهم يرون الإبقاء على جزءٍ من الزكاة ينفق في بلد المال حتى مع وجود حاجة أعلىٰ في بلد آخر، وإلى هذا المعنى أشار الدسوقي بقوله: «حاصل فقه المسألة أنه إن لم يكن بمحل الوجوب أو قربه مستحق، فإنها تنقل كلها وجوبًا لمحلٍ فيه مستحق ولو على مسافة القصر، وإن كان في محل الوجوب أو قربه مستحق تعين

---

(١) انظر: الشافعي، الأم (مصدر سابق) ٢/٧٧، وفيه: «وتنقل الصدقة من موضع حتى لايبقى فيه أحد يستحقه منها شيئًا» الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ١٢٤. أبو يعلىٰ، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ١٣٣. ابن قدامة، المغني (تحقيق د/ عبدالله التركي د/ عبالفتاح الحلو، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ) ٤/١٣١، ١٣٢.

(٢) ابن الهمّام، فتح القدير (الطبعة الأولى، بولاق، ١٣١٥هـ) ٢/ ٢٩. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (عيسى الحلبي، القاهرة) ١/٥٠١. وانظر أدلة هذه المسألة ومناقشتها مع إبداء الرأي الراجح لدىٰ: د/ يوسف القرضاوي فقه الزكاة (مرجع سابق) ٢/٨٠٩ ـ ٨٢٠. عبدالله الثمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام (رسالة دكتوراة كلية الشريعة بمكة ١٤٠٥هـ ص: ٢٠٩ ـ ٢١٥.

تفرقتها في محل الوجوب أو قربه، ولايجوز نقلها لمسافة القصر إلّا أن يكون المنقول إليهم أعدم فيندب نقل أكثرها لهم، فإن نقلها كلها أو فرّقها كلها بمحل الوجوب أجزأت»[1].

أمّا الحنفية ـ وهم ممن قال بصحة النقل ـ فقد ذكروا أن النقل مكروه إن لم يكن لقريب محتاج، أو لمن هو أشد حاجة. وذكر ابن عابدين أن الكراهة تنزيهية[2]. وهذا يعني أن هؤلاء الفقهاء يرون أن الأصل هو إنفاق الزكاة في موضعها.

(د) ومما تجدر ملاحظته أيضًا أنه ثبت عمليًا في زمن الرسول، ﷺ، وزمن الخلفاء الراشدين أن الزكاة كانت تنفق كلها أو بعضها في بلد المال، كما قد ثبت أيضًا أن هذه الزكاة كانت تنقل أيضًا ـ كلها أو بعضها ـ إلى بيت المال المركزي. فقد روى أبو داود بسنده: «أن زيادًا أو بعض الأمراء بعث عمران بن حصين على الصدقة. فلما رجع قال لعمران: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني؟ أخذناها من حيث كنّا نأخذها على عهد الرسول، ﷺ، ووضعناها حيث كنّا نضعها على عهد رسول الله، ﷺ»[3].

وهو يدل على أنها كانت تنفق بالفعل في موضعها على عهد الرسول، ﷺ. وروى مسلم وغيره عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال: «تحملت حمالة فأتيت الرسول، ﷺ، أسأله فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها..**» [4]. قال الخطابي: «فيه دليل على جواز نقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر»[5].

(هـ) وأخيرًا فإن الزكاة ذات مصارف محددة ذكرتها آية التوبة: ﴿**إنما الصدقات للفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم**﴾[6]. وبعض هذه المصارف تغلب عليه الصفة المركزية لا المحلية، نحو مصرف «المؤلفة قلوبهم» ومصرف «في سبيل الله» فالأولى حينئذ أن يتولّى الإنفاق على هذين المصرفين بيت المال المركزي.

---

(١) حاشية الدسوقي (مرجع سابق) ١/ ٥٠١.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدّر المختار (المعروف بحاشية ابن عابدين) (الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ) ٢/ ٣٥٣.

(٣) المنذري، مختصر سنن ابي داود (مطبوع مع شرح الخطابي معالم السنن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد فقي، دار المعرفة، بيروت) ٢/ ٢٢٥.

(٤) صحيح مسلم (مصدر سابق) ٧/ ١٣٣. مختصر سنن أبي داود للمنذري (مصدر سابق) ٢/ ٢٣٨.

(٥) الخطابي، معالم السنن (مطبوع مع مختصر المنذري، مصدر سابق) ٢/ ٢٣٩.

(٦) سورة التوبة آية: ٦٠.

وعليه فإن الذي يترجّح في هذه المسألة هو القول بصحة نقل جزء من زكاة كل إقليم إلى بيت المال المركزي ليتولى إنفاقه على مستحقيه، وأن هذا الجزء لايتحدد بحدٍ معلوم، ولكن بحسب ماتقتضيه ظروف كل زمانٍ ومكان، إلّا أنه لابد أن يمثل على الأقل نصيب المصرفين (سبيل الله، والمؤلفة قلوبهم) إذا كانت الحاجة تدعو للصرف على هذين المصرفين(١). وإلى قريب من هذا المعنىٰ أشار أبو يوسف بقوله: «ويقسم سهم الفقراء والمساكين من صدقة ماحول كل مدينة في أهلها، ولايخرج منها فيتصدق به على أهل مدينة أخرى، وأمّا غيره فيصنع به الإمام ماأحب من هذه الوجوه التي سمّى الله تعالى في كتابه»(٢). فجعل سهم الفقراء والمساكين ينفق محليًا، ويمكن أن يلحق بهما الأسهم التي تشبههما، كسهم الغارمين والرقاب وأبناء السبيل، باعتبار أن القاسم المشترك بينهم هو الحاجة إلى المال والفقر، أمّا سهم العاملين على الزكاة فإنه يمكن اعتباره نفقة محلية حين توفر مالية محلية منتظمة.

وكما أن سهم (المؤلفة/ وسبيل الله) ليس هو الحد الأدنى ـ لاحتمال ألّا يصرف من الزكاة شيء على هذين المصرفين وتصرف بكاملها في بلد المال للمصارف الأخرى ـ فإن هذين المصرفين لايمثلان أيضًا الحد الأعلىٰ، بل يصح نقل أكثر من نصيبهما لبيت المال المركزي ليعيد إنفاقه على المناطق الأخرىٰ الأكثر حاجة من بلد المال. أمّا إن كان بلد المال هو أكثر المناطق حاجة صح حينئذٍ صرف جميع زكواته فيه. بل واستحق حينئذ من فائض البلدان الأخرى الأقل حاجة منه. وبالعكس إن كان البلد مستغنيًا حيث يلزم نقلها جميعًا إلى حيث توجد الحاجة، وقد روى أبو عبيد عن عمرو بن شعيب أن عمر بن الخطاب أقرّ معاذ بن جبل ـ رضي الله عنهما ـ على اليمن، قال: «فبعث إليه معاذ بثلث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر وقال: لم أبعثك جابيًا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: مابعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدًا يأخذه مني. فلما كان العام الثاني بعث إليه شطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك. فلمّا كان العام الثالث بعث إليه بها كلها.

---

(١) قد لاتدعو الحاجة للصرف على أحد المصارف لأسباب شرعية، فلا يلزم الصرف عليه حينئذٍ، بل إن الراجح من أقوال الفقهاء هو أن لايلزم تعميم الزكاة على جميع الأصناف انظر: القرضاوي، فقه الزكاة (مصدر سابق) ٢/٦٩٢.

(٢) أبو يوسف، الخراج (دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ) ص: ٨١. ومثله ماحكاه القرطبي عن بعض المالكية وهو: «أن سهم الفقراء والمساكين يقسم في الموضع، وسائر السهام تنقل باجتهاد الإمام» الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، ١٩٥٢م، تصحيح أحمد البردوني) ٨/١٧٦.

فراجعه عمر بمثل ماراجعه قبل، فقال معاذ: ماوجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا»[1].

ووجه الدلالة في الزكاة على مسألة التمويل المحلي من الوضوح بمكان، ويتمثل في أن الزكاة يغلب عليها من حيث التحصيل والإنفاق الصفة المحلية، حتى عند من قال بجواز نقلها أو جزءٍ منها، والدلالة عند من قال بعدم جواز النقل أكثر وضوحًا، وقد أثبتت النصوص والتطبيقات منذ زمن الرسول، ﷺ، صفة المحلية هذه، حتى أصبحت مما هو معلوم من الدين بالضرورة.

فإذا كان الأمر كذلك فإنه يعني أن التشريع الإسلامي قد وضع نواة لقيام تمويل محلي يستقل بموارده ونفقاته عن التمويل المركزي، حيث تعتبر الزكاة أو بعضها هي الحد الأدنى من موارد هذه المالية المحلية. إلّا أن الزكاة ليست هي المورد الوحيد، بل أثبت التشريع الإسلامي وجود موارد أخرى كما سيتبين من خلال الشاهد الثاني التالي.

**٢ ـ الضرائب المحلية:**

بالرغم من أن الضريبة بمعناها المعاصر لم تكن معروفة زمن الرسول، ﷺ، إلّا أن نوعًا منها (العشور) أو ما يعرف حديثًا باسم (الضرائب الجمركية) قد عرف منذ زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ[1]. وفي عصور لاحقة ناقش الفقهاء حكم إيجاب (وظائف) جديدة في أموال الناس غير الزكاة، وهو أمر يشبه الضريبة، وقد ذكر الفقهاء حكم هذا التوظيف، ومتى يجوز، وشروط الجواز ونحو ذلك[2].

والذي يخص هذا البحث من هذه المسألة هو ملاحظة جانب المحلية في هذه الضرائب عند من قال بجوازها. فإن المتمعّن لأقوال الفقهاء في هذه المسألة يستطيع أن يرى بوضوح بروز الجانب المحلي في هذه الضرائب. وبيان ذلك أن جزءًا كبيرًا من الضرائب التي نص

---

(١) أبو عبيد، الأموال (مصدر سابق) ٧١٠. وانظر: ابن قدامة، المغني (مصدر سابق) ٤/١٣٢.

(٢) انظر: أبو يوسف الخراج (مصدر سابق) ص: ١٣٥. أبو عبيد، الأموال، (مصدر سابق) ص: ٦٤١. يحيى بن آدم، الخراج (تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة بيروت) ص: ٦٥. قدامة بن جعفر، الخراج وصفة الكتابة (تعليق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م) ص: ٢٤١.

(٣) انظر: الجويني، غياث الأمم (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، د/ مصطفىٰ حلمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الدعوة، الإسكندرية) ص: ١٨٩ ـ ٢١٠. الغزالي، شفاء الغليل (تحقيق د/ حمد الكبيسي، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد) ص: ٢٣٤ ـ ٢٤٣. الشاطبي، الاعتصام (دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ) ٢/١٢١. ابن تيمية، المظالم المشتركة (الطبعة الأولى/ ١٣٩٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت) ص: ٢٤ ـ ٣٠.

الفقهاء على جواز أن يفرضها ولي الأمر تعتبر ضرائب ذات صفة محلية من حيث التحصيل والإنفاق، وهي مايمكن تسميته (بالضرائب المحلية) وهي الضرائب التي ظهرت الحاجة إليها في مناطق معينة لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة خاصة بأهل هذه المناطق، فإذا تحقق قيام هذه المصلحة وتوفرت شروط فرض الضريبة بصفة عامة[١]، فإن هذه الضريبة تكون محلية خاصة بأهل هذه المناطق، وتخصص إيراداتها للإنفاق على وجوه المصالح المحلية التي فرضت الضريبة من أجلها. ويمكن أن يستشهد على ثبوت هذا النوع من الضرائب بما يلي:

( أ ) قال ـ تعالى ـ في قصة ذي القرنين: ﴿**قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض، فهل نجعل لك خرجًا على أن تجعل بيننا وبينهم سدًا**﴾[٢]. ﴿**قال مامكنّي فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردمًا**﴾[٣] ﴿**آتوني زبر الحديد...**﴾ الآية [٤] فالآية تشير إلى قيام المصلحة لدى هؤلاء القوم في بناء هذا السد، وقد طلب منهم ذو القرنين أن يعينوه بقوة، وهي تشمل كما ذكر المفسرون الرجال بالعمل بأبدانهم في بناء السد، وتشمل الآلة والحديد والنحاس والحجارة والوقود ونحو ذلك[٥]. وقيل هي تشمل المال أيضًا، والمعنى: «أعينوني بمال أصرفه إلى هذا المهم، ولا أطلب المال لآخذه لنفسي»[٦].

وهذا البذل سواء أكان في شكل (الخرج) الذي عرضه أهل الموضع، أم في شكل (القوة) التي طلبها ذو القرنين. وسواء أكانت القوة قوة بدنية، أم قوة عينية وسلعًا، أم قوة نقدية ـ كل هذا البذل بلا شك يمثل مشاركة أهل الموضع في قيام هذا المشروع الضروري لحياتهم، مما يدل على أن الولاة لو فرضوا على أهل المواضع المختلفة مايكفي للوفاء بحاجاتهم وضروراتهم، عند الاحتياج لمثل هذا الفرض، لم يكن في هذا الفرض ماينافي أصل الشرع[٧]. وهذا هو مايعرف بالضرائب المحلية.

---

(١) انظر: أحكام الضريبة بصفة عامة وشروطها مفصلة لدى: عبدالله الثمالي،الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (مرجع سابق) ص: ٢٥٢ ـ ٣٠٧.

(٢) سورة الكهف: آية ٩٤. (٣) سورة الكهف آية: ٩٥ (٤) سورة الكهف آية: ٩٦.

(٥) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (الطبعة الأولى،١٣٨٥هـ، المكتب الإسلامي) ٥/ ١٩١، ١٩٢. الألوسي، روح المعاني (دار الفكر،بيروت، ١٤٠٣هـ) ١٦/ ٣٩، ٤٠.

(٦) الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار الفكر،بيروت) ١١/ ١٧٢.

(٧) والآية وإن كانت في شأن ذي القرنين، إلّا أن شرع من قبلنا شرع لنا إن لم يرد في شرعنا مايخالفه. انظر تفصيل الآراء في المسألة: أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه (تحقيق د/ مفيد أبو عمشة، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى بمكة، ١٤٠٦هـ) ٢/ ٤١١.

وقد استخرج بعض المفسرين من هذه الآية الدليل على صحة فرض الضرائب بصفة عامة، وليس مجرد الضريبة المحلية، ذكر ذلك ابن العربي عند شرحه لهذه الآية، إذ أردف بقوله: «وعلى الملك فرض أن يقوم بحماية الخلق في حفظ بيضتهم، وسد فرجتهم، وإصلاح ثغرهم من أموالهم التي تفيء عليهم، وحقوقهم التي يجمعها خزنتهم تحت يده ونظره. حتى لو أكلتها الحقوق وأنفدتها المؤن واستوفتها العوارض لكان عليه جبر ذلك من أموالهم، وعليه حسن النظر لهم.. وضبط الأمر فيه: أنه لايحل أخذ مال أحدٍ إلّا لضرورة تعرض، فيؤخذ ذلك المال جهرًا لا سراً، وينفق بالعدل لا بالاستئثار، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي»[1].

(ب) ومن شواهد الضرائب المحلية ماعرف لدى الفقهاء بمسألة (كري النهر الخاص) أي حفره وإصلاحه وإزالة الأتربة والعوالق من مجراه. فقد فصّل الفقهاء حكم هذه المسألة وفرقّوا بين الأنهار الكبار المشتركة للعامّة، وبين الأنهار الخاصة بطائفة محدّدة. فإن كان النهر عامًا مشتركًا تعود فائدته على الجميع دون استثناء، كالأنهار الكبار التي كانت تستفيد منها الأراضي الخراجية في زمن الفقهاء، فإن إصلاح هذا النهر يكون في بيت مال المسلمين إن كان فيه مايكفي لإصلاحه، لأن منفعته تعود على العامّة، جاء في كتاب الخراج لقدامة بن جعفر: «وكان في كتاب عبيد الله معاوية بن عبدالله الذي كان كتبه إلى المهدي[2]... إن كري الأعمدة وعمل القناطر والشاذوانات واستخراج الأنهار، والنفقة على البريدات والجسور والسنايات التي على الأنهار العظام، واجب إخراج ذلك أجمع من بيت المال. قال: وإنما وجبت هذه النفقة منه لأن الحافة لا مالك لها، فالنفقة واجبة على من يعود الضرر عليه، ومايعود من الضرر بشيء من ذلك فإنما هو عائد على بيت المال، فالنفقة عليه واجبة منه»[3].

---

(١) ابن العربي/ أحكام القرآن (تحقيق علي محمد الباجي/ الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ،عيسىٰ الحلبي، القاهرة) ٣/١٢٣٦. وانظر النص بتمامه عند: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (مصدر سابق) ١١/٦٠.

(٢) اسمه ابو عبيد الله معاوية بن عبيد الله بن يسار. وزير المهدي (١٥٩ ـ ١٦٣هـ) قال عنه ابن طباطبا: «كان مقدمًا في صناعته فاخترع أمورًا، منها: انه نقل الخراج إلى المقاسمة... وصنف كتابًا في الخراج.. وهو اول من صنّف كتابًا في الخراج، وتبعه الناس بعد ذلك...». الفخري في الآداب السلطانية (دار بيروت،١٣٨٥هـ) ص: ١٨٢.

(٣) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابه (مرجع سابق) ص: ٢٤٨. وانظر أبو يوسف، الخراج (مصدر سابق) ص: ١١٠.

أمّا إن كان النهر خاصًا بطائفة محددة أمكن حصرهم ومعرفتهم واختصوا بمنفعة هذا النهر، فقد ذكر الفقهاء أن إصلاح هذه الأنهار لايكون من بيت المال، بل من أموال هؤلاء المستفيدين منه بقدر استفادتهم من هذا النهر، فإن فعلوه برضاهم وإلاّ أجبر الممتنع منهم لدفع الضرر العام. قال أبو يوسف: «أمّا الأنهار التي يجرونها إلى أراضيهم ومزارعهم وكرومهم ورطابهم وبساتينهم ومباقلهم، وماأشبه ذلك، فكريها عليهم خاصة ليس على بيت المال من ذلك شيء»[١].

وموضوع الأنهار الخاصة هذا الذي فصّل الفقهاء حكمه يستدعي وجود ضريبة محلية للوفاء بهذه النفقات إذا لم يقم بها الأفراد من عند أنفسهم وهم في الغالب لايقومون بها، وقد جاء في الهداية عند ذكر النهر العام: «..فالإمام يجبر الناس على كريه، إحياء لمصلحة العامة، إذ هم لايقيمونها بأنفسهم، وفي مثله قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو تركتم لبعتم أولادكم»[٢]. وهذه الضريبة قريبة من مسألة (رسوم الخدمات) التي تبيحها الشريعة[٣]، لأنها مبنية على قاعدة التكاليف في مقابل الفوائد، أي القاعدة الشرعية (الغرم بالغنم)[٥]، المشتقة من حديث الرسول، ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[٤]. أشار إلى هذا المعنى المرغيناني في شأن الأنهار الخاصة وأن نفقتها على أهل الموضع بقوله: «.. لأن الحق لهم، والمنفعة تعود عليهم على الخصوص والخلوص»[٦]. وفي شرح المجلة: «.. ولأن الأصول منفعته لهم على الخصوص فتكون مؤنته عليهم لأن الغرم بالغنم»[٧].

---

(١) انظر المسألة في: أبو يوسف، الخراج، (مصدر سابق) ص: ٩٤، ٩٥، ١١٠. السرخسي، المبسوط الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ) ١٧٣/٢٣. الكاساني، بدائع الصنائع (الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ٣٣٤٥/٨، ابن قدامة، المغني (مرجع سابق) ١٧٦/٨.

(٢) المرغيناني، الهداية (مطبوع مع فتح القدير وتكملته، مرجع سابق) ص: ١٤٦/٨.

(٣) انظر: عبدالله الثمالي، رسوم الخدمات العامة (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع السنة الثالثة، ١٤١١هـ) ص: ٥٨، ٥٩.

(٤) سليم رستم، شرح المجلة (الطبعة الثالثة، ١٣٠٥هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت) ص: ٥٨. مصطفىٰ الزرقا، المدخل الفقهي العام (الطبعة التاسعة، ١٩٦٧م). مطبعة الأديب، دمشق) ١٠٣٥/٢.

(٥) الترمذي، السنن مع شرح ابن العربي (دار الفكر، بيروت) ٢٨٦/٥.

(٦) المرغيناني، الهداية (مصدر سابق) ١٤٦/٨.

(٧) سليم رستم، شرح المجلة (مصدر سابق) ص: ٧٠٥.

(جـ) وليست مسألة كري النهر الخاص هي الشاهد الوحيد على الضرائب المحلية، الذي ذكره الفقهاء وفصّلوا حكمه، وإن كان أشهرها بلا شك ـ وتوجد في ثنايا كتبهم مسائل أخرىٰ عديدة ومتناثرة، تتبع نفس القاعدة، وتنتهي إلى نفس الحكم، فمن ذلك مثلاً بناء سور البلد، فقد أفتى الشاطبي من المالكية بصحة فرض (خراج) ضريبة على أهل الموضع للقيام بهذه المصلحة[1]. وقد أفتىٰ بنحو هذا الحنفية في شأن أجرة الحرّاس لحفظ الطرق والسكك، ففي حاشية ابن عابدين عن (النوائب) أي: «ماينوب الأفراد من جهة السلطان من حق أو باطل»[2]. قال ابن عابدين: «.. وتصح الكفالة بها، أي بالنائبة، سواء كانت بحق ككري النهر المشترك للعامة، وأجرة الحارس للمحلة المسمّىٰ بديار مصر الخفير.. وقال أبو جعفر البلخي: مايضربه السلطان على الرعيّة مصلحة لهم يصير دينًا واجبًا وحقًا مستحقًا كالخراج، وقال مشائخنا: وكل مايضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجرة الحرّاسين لحفظ الطريق واللصوص، ونصب الدروب وأبواب السكك، وهذا يعرف ولايعرّف خوف الفتنة»[3].

---

(١) الشاطبي، الفتاوىٰ (جمع وتحقيق محمد أبو الأجفان، الطبعة الأولىٰ، تونس، ١٤٠٥هـ) ص: ١٨٧، ١٨٨. وانظر: محمد بن علي بن حسين المكي المالكي، تهذيب الفروق (مطبوع بهامش الفروق، دار المعرفة، بيروت) ١/١٤١، ١٤٢. ونقل البلاذري أن الخليفة المنصور أمر أهل الكوفة بحفر خندقها، وألزم كل امريء للنفقة عليه أربعين درهمًا، فتوح البلدان (تعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ) ص: ٢٨٧.

(٢) ابن عابدين، الحاشية (مرجع سابق) ٢/٣٣٦. (والنوائب) كما هو لفظ الأحناف هنا، وكذا (الخراج) كما في فتوى الشاطبي المنقولة، و (الوظائف السلطانية) كما ذكر إمام الحرمين والغزالي وغيرهما من الشافعية، أو (الكلف السلطانية) كما دعاها أحيانًا شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد يدعوها أحيانًا (النائبة) كما في: الفتاوىٰ: ٢٩/١٨٦. وقد سمّاها الشافعي (نازلة) كما في: الأم: ٤/١٦٥.. كل هذه الألفاظ معانيها متقاربة، وهي تعني مايمكن تسميته في الوقت الحاضر (الضريبة) أو سببها. أمّا (العشور) فقد خصصها الفقهاء للضريبة الجمركية على غير المسلم. وهي تختلف عن (العشر) الذي هو زكاة.

(٣) حاشية ابن عابدين (مصدر سابق) ٢/٣٣٦، ٣٣٧. وانظر: الفتاوىٰ الهندية (الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٠هـ) ٣/٢٩١. وفي شرح المجلة لسليم رستم (مصدر سابق) ص: ٧٠٨: إن إصلاح الطريق الخاص يكون على أصحابه.

وقد ذكر السرخسي أن (المشاة) و (القناطر) التي على الأنهار الخاصة تكون نفقتها على أهل الموضع بقدر حصصهم[١]، أما (الجسور) على الأنهار[٢]، فقد عرف منها في التاريخ الإسلامي نوعان: الجسور السلطانية، والجسور البلدية. فالجسور السلطانية هي الجسور العامّة ذات النفع العام لبلاد كثيرة، ولا تخص موضعًا بعينه، وهذه تكون عمارتها من بيت المال المعد للمصالح العامة. أمّا الجسور البلدية فهي الخاصة ببلد أو موضع معين محدد، وإصلاحها على أهل هذا البلد، ففي التحفة الملوكية في شأن الجسور البلدية: «واعلم أن الجسور البلدية عليها عمل كبير، وإتقانها يؤدِّي إلى نفع كثير، غير أن الرعايا يتساهلون فيها ولايهتمـون بأمـرهـا، والحكام غافلة عنهم فيها... فينبغي التيقظ لها والحث على عمّالها وإلزامهم العمل»[٣].

وهذه الالتزامات المحليّة قد تشمل أيضًا بناء المساجد أو الإنفاق على التعليم، في حالة تعذُّر الإنفاق على هذه الأمور لأي سبب، ففي التراتيب الإدارية قال: «وفي المجاجي نقلاً عن الغبريني أنه سئل عن أهل قرية امتنع بعضهم من بناء مسجد للصلاة، وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم، هل يجبرون على ذلك؟ فقال: جبرهم على بناء المسجد واجب، وكذا جبرهم على تعليم أولادهم»[٤]. وكـأجر المعلم أيضًا أجرة الإمام أو المؤذن في قرية أو نحوه، وأجرة العسس وحرّاس الأسواق، والقائمين على النظافة[٥].

---

(١) المبسوط (مصدر سابق) ٢٠/١٥٩.

(٢) الجسر في اللغة: القنطرة ونحوه مما يعبر عليه. انظر: ابن منظور، لسان العرب (دار صادر، بيروت) مادة (جسر) ٤/١٣٦. والمقصود هنا: السدود المعمولة من الطين ونحوه على الأنهار بقصد حبس المياه لري الأرض الزراعية ومنع الانجراف.

(٣) التحفة الملوكية في الآداب السلطانية، المنسوب للماوردي (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية) ص: ١٢٣. وانظر في هذا المعنى وتقسيم الجسور إلى سلطانية وبلدية كلاً من: المقـريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الحلبي للنشر، القاهرة) ١/١٦٨. القلقشندي، صبـح الأعشىٰ (وزارة الثقافة والمؤسسة العامة للتأليف والترجمة بمصر) ٣/٤٤٤، ٤٤٥، محمود لاشين، التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية (الطبعة الأولىٰ، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٧م) ص: ١٨٤.

(٤) الكتاني، نظام الحكومة النبوية المسمّى: التراتيب الإدارية. (نشر حسن جعنا، بيروت) ٢/٢٩٢، ٢٩٣.

(٥) انظر: سليم رستم، شرح المجلة (مصدر سابق) ص: ٣٦٠. عبدالله الثمالي، رسوم الخدمات العامة (مرجع سابق) ص: ٧٨ ـ ٨٠.

وكل هذه الالتزامات المالية المحليّة ونحوها مما ذكره الفقهاء، إذا قام بها الأفراد من عنـد أنفسهم فقد حصل المقصود، وهو الأصل، إلّا أن الغالب ـ كما تقدَّم ـ أن الأفراد لايقومون بكل هذه الالتزامات من عند أنفسهم، لما تتضمنه من تكاليف مالية، ولاحتمال وجود من يمتنع عن أداء مايلزمه من حقوق، ونظرًا لما تحتاجه هذه المسائل من تنظيمات وتفصيـلات يصعب من قبل الأفراد متابعتها، وخبرات قد لاتتوفر لديهم.. ونحو ذلك من الأسباب التي تحتم على الدولة مباشرة هذه الأعمال المحلية، وهذا يعني تحصيلها لهذه الأموال عن طريق فرض ضرائب محليةٍ مخصصةٍ. فإن فعلت ذلك فلن يكون في فعلها هذا مايتنافى مع الأصول التي قرّرها الفقهاء في هذه المسألة، حيث نصّوا على أن من حق الدولة حينئذٍ أن تجبر الممتنع عن الدفع حين تحقق الضرر، كما في الهداية وغيره: «ومن أبىٰ منهم يجبر على كريه دفعًا للضرر العام، وهوضرر بقية الشركاء، وضرر الآبي خاص ويقابله عوض فلا يعارض به»[1].

فإذا كان ذلك كذلك فإن هذا يعني وجود موارد مالية محلية يصح للدولة أن تقوم على تحديدها وفرضها وتحصيلها، مما يعني ـ في العرف المالي والإداري السليم ـ قيام مالية محلية مهمتها الوفاء بمثل هذه الواجبات، إلى جانب الوفاء بمهمّات (الزكاة) كما في الشاهد الأول، وكذا الوفاء بمهمة (النفقات المحلية) كما في الشاهد الثالث التالي:

**٣ ـ النفقات المحليـــة:**

مما يمكن الاستشهاد به على وجود مالية محلية في الإسلام هو أنه قد ثبت وجود (نفقات محلية) في النظام المالي الإسلامي، إلى جانب ماقد ثبت من وجود (إيرادات محلية) كما تقدم في الزكاة والضرائب المحلية. وثبوت هذه النفقات يستلزم حينئذ قيام مالية محلية.

والنفقات المحلية لاتقتصر على نفقات (التكافل الاجتماعي) (والنفقات الاستثمارية المحلية) التي قامت الزكاة والضرائب المحلية للوفاء بها كما تقدَّم ـ بل تشمل هذه النفقات أيضًا جوانب أخرىٰ (كالنفقات الجارية) وتستمد كفايتها من المال من موارد أخرىٰ كالخراج مثلاً. فبالرغم من أن الخراج قد عرف بأنه مورد عام مركزي إلّا أنه يصح أن يخصص جزء من هذا الإيراد للنفقات المحلية ويرحّل الباقي لبيت المال المركزي.

وينفق من هذا الإيراد ونحوه كالجزية على (المصالح المحلية) بصفة عامة سواء أكان هذا الإنفاق في شكل (نفقات جارية) أم (نفقات استثمارية) أم (نفقات تكافل اجتماعي) إذا كان ثمة حاجة تدعو للإنفاق عليه.

---

(١) المرغيناني، الهداية مع شرحها نتائج الأفكار (مصدر سابق) ٨/١٤٦.

والشواهد على هذا النوع من الإنفاق عديدة من أقوال الخلفاء والفقهاء والتطبيقات خلال التاريخ الإسلامي، حيث أثبتت النصوص والتطبيقات أن الولاة وأمراء المناطق في الدولة الإسلامية كانوا يقومون باقتطاع جزء من الإيراد العام غير المخصص وخاصة الخراج للنفقات المحلية، وخاصة النفقات الجارية نحو عطاء الجند، ورواتب الولاة والقضاة ونحوهم من أصحاب الحقوق. وكذا النفقات الاستثمارية المحلية كاستصلاح الأنهار وبناء القناطر والجسور العامة ونحوها. ومن هذه الشواهد ماروى مسلم في صحيحه أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ خطب يوم الجمعة فقال: «اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار وإني إنما بعثتهم عليهم ليعدلوا عليهم، وليعلّموا الناس دينهم وسنة نبيهم، ﷺ، ويقسموا فيهم فيئهم، ويرفعوا إليّ ماأشكل عليهم من أمرهم...»[١]. وكان أول كتاب كتبه عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ إلى عمّاله: «أمّا بعد، فإن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة، ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة... ألا وإن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما عليهم فتعطوهم مالهم وتأخذوهم بما عليهم..»[٢]. وكتب ـ رضي الله عنه ـ إلى عمّال الخراج: «..خذوا الحق وأعطوا الحق به...»[٣]. وفي عهد علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ إلى محمد بن أبي بكر حين ولاّه مصر: «أن يجبي خراج الأرض على ماكانت تجبى عليه من قبل، لاينقص منه ولايبتدع فيه، ثم يقسمه بين أهله على ماكانوا يقسمون عليه من قبل»[٤]. وهذا يدل علىٰ أن الخراج كان من قبل يقسم في الأقاليم التي جمع منها، سواء قسم كله أو بعضه، وهو يعني أن التطبيق جرى بما يوافق أقوال الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ التي سبق نقلها.

وليس في النصوص السابقة مايدل على أنواع النفقات المحليّة التي خصص الخراج أو جزء منه لها، ولاشك أن (النفقات الجارية) كعطاء الجند والرواتب وغيرها كانت أهم هذه النفقات، كما سيأتي في نصوص لاحقة، كما أن (النفقات الاستثمارية) كانت هي الأخرى محل اعتبار كلما دعت إليها الحاجة وكان ذلك ممكنًا، ففي كتاب عمرو بن العاص الشهير الذي كتبه إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ في وصف مصر وذكر محاسنها، جاء فيه:

---

(١) صحيح مسلم ومعه شرح النووي (مصدر سابق) ٥/٥٣. وانظر: أبو يوسف، الخراج (مصدر سابق) ص: ١١٨. الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٤/٢٠٤.

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٤/٢٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ٤/٢٤٥.

(٤) المصدر نفسه: ٤/٥٥٦.

«... والذي يصلح هذه البلاد ويقر قاطنيها فيها ألّا يقبل قول خسيسها في رئيسها، وألّا يستأدى خراج ثمرة إلّا في أوانها، وأن يصرف ثلث ارتفاعها في عمل جسورها وترعها..»[١]. ونحوه ماكتبه علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ للأشتر النخعي حين ولّاه مصر، وفيه: «...جباية خراجها وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها... وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج»[٢]. فهذه النصوص تبين أن جزءًا من الإنفاق المحلي للخراج كان يذهب للاستثمار الزراعي، باعتبار أن الزراعة كانت تمثل أهم عامل إنتاجي في ذلك الوقت. وفي اقتراح عمرو بن العاص أن يصل هذا الجزء نسبة الثلث من الإيراد، وهي نسبة عالية جدًا.

فإذا تمت النفقات المحليّة من هذه الأموال غير المخصصة كالخراج والجزية فلا يخلو: إمّا أن تتعادل النفقات مع الإيرادات دون زيادة أو نقص من أحدهما. وإمّا أن يحصل عجز في الموارد عن الحاجات المحلية العامة، أو تحصل زيادة، فإن حصل توازن فبها ونعمت، وإلّا إن حصل عجز فلابد من الوفاء به من تحويلات بيت المال المركزي عند عجز الموارد المحلية، وقد كتب عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته فقال: «..وليس من ثغور المسلمين ثغر أهم إليّ ولا أعظم عندي من ثغر خراسان، فاستوعب الخراج وأحرزه من غير ظلم، فإن يك كفافًا لأعطياتهم فسبيل ذلك. وإلّا فاكتب إليّ حتى أحمل إليك الأموال فتوفّر لهم أعطياتهم»[٣]. وقال الماوردي في شأن أمراء الأقاليم: «.. وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال»[٤]. ويتأكّد لزوم إعانة بيت المال المركزي للماليات المحلية، إذا كان العجز في هذه الماليات من قبيل الحقوق على بيت المال، حيث لايسع بيت المال تركها كعطاء الجند كما في نص عمر بن عبد العزيز والماوردي السابقين، وكما أكّد ذلك الماوردي عند تقسيمه للحقوق التي على بيت المال، بقوله: «.. أحدهما أن يكون مصرفه مستحقًا على وجه البدل كأرزاق الجند وأثمان الكراع والسلاح فاستحقاقه غير معتبر بالوجود، وهو من الحقوق اللازمة مع الوجود والعدم»[٥].

---

(١) انظر: ابن تغرى بردي، النجوم الزاهرة (طبعة دار الكتب، القاهرة) ١/٣٣. الكتاني، التراتيب الإدارية (مصدر سابق) ٢/٢٦٧.

(٢) الشريف الرضى، نهج البلاغة (تحقيق د/ صبحي الصالح، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م) ص: ٤٢٦. ابن الأثير، الكامل في التاريخ (المطبعة الأزهرية، القاهرة) ٦/١١.

(٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٦/١٠١.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٣١.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٢١٤.

أمّا إن حصل فائض في الموارد المحليّة غير المخصصة، فإن هذا الفائض يرحّل إلى بيت المال المركزي لينظر فيه بحسب المصلحة العامة، إلى هذا أشار الماوردي بقوله: «وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله إلى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة»[١]. وهذا النقل للأموال إنما يكون في حالتين:

١ ـ أن تقضى الحاجات المحلية وخاصة النفقات الجارية كما تقدم، لأنها من قبيل الحقوق على بيت المال. فلا معنى لترحيل الأموال للإدارة المركزية مع بقاء العجز في النفقات المحلية، ولكن لابد من إيجاد توازن بين الأقاليم، فإذا كانت حاجة الأقاليم الأخرى أشد فلابد من التحويل حتى مع بقاء العجز في المالية المحلية. وفي عام الرمادة زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عمّ الجدب والجوع أرض الحجاز: «فكتب عمر إلى أبي موسى بالبصرة أن ياغوثاه لأمة محمد. وكتب إلى عمرو بن العاص بمصر أن ياغوثاه. لأمة محمد. فبعث إليه كل واحد منهما بقافلة عظيمة تحمل البر وسائر الأطعمات...»[٢]. وذكر ابن كثير أيضًا أن أبا عبيدة قدم المدينة ومعه أربعة آلاف راحلة تحمل طعامًا[٣]. وفي خطط المقريزي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمرو بن العاص كتابًا وفيه: «..فإذا أتاك كتابي هذا فاحمل الخراج فإنما هو فيء المسلمين، وعندي من قد تعلم، قوم محصورون»[٤].

٢ ـ أن تكون ثمة حاجة إليها في مناطق أخرىٰ: يؤيّد هذا مانقله البلاذري عن الواقدي قال: «كتب عمر إلى حذيفة أن أعط للناس أعطيتهم وأرزاقهم، فكتب إليه: إنا قد فعلنا وبقي شيء كثير. فكتب إليه: إنه فيئهم الذي أفاءه الله عليهم، ليس هو لعمر ولا لآل عمر فاقسمه بينهم»[٥]. فعمر الذي كتب إلى أبي موسى وعمرو بن العاص وأبي عبيدة بإرسال

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٣١. وانظر: أبو يعلىٰ، الأحكام السلطانية: ص: ٣٥.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية (الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف، بيروت)، ٧/ ٩٠، وقال: «وهذا الأثر جيد الإسناد لكن ذكر عمرو بن العاص في عام الرمادة مشكل، فإن مصر لم تفتح في سنة ثماني عشرة، فإمّا ان يكون عام الرمادة بعد سنة ثماني عشرة، أو يكون ذكر عمرو بن العاص في عام الرمادة وهم» قلت: الأثر رواه ابن القاسم عن مالك في المدونة، وفيه: «فقلنا لمالك، وما زمان الرمادة، أكانت سنة أو سنتين؟ قال ابن القاسم: بلغني أنها كانت ست سنين..» المدونة: ١/ ٣٠٤ وعليه فلا إشكال. وقد روىٰ الأثر الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي: ١/ ٤٠٥.

(٣) المصدر نفسه: ٧/ ٩٠.

(٤) المقريزي، الخطط (مصدر سابق) ١/ ٧٨. وانظر: أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب (الطبعة الأولىٰ مصوّرة، دار الكتب العلمية، بيروت) ١/ ٢٠٠.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان (مصدر سابق) ص: ٤٣٩.

المؤن للحاجة إليها، هو الذي كتب إلى حذيفة بعدم الإرسال، وما ذلك إلّا لعدم وجود الحاجة في مركز الخلافة لهذه الأموال في ذلك الوقت.

ووجه الدلالة في كل ماتقدَّم من شاهد النفقات يتبيَّن من خلال ثبوت وجود نفقات ذات صفة محلية جارية واستثمارية[1] مما يعني وجود بيت مال محلي ومالية محلية. وهو الأمر الذي جاءت به تطبيقات الإدارة في الإسلام. كما في الشاهد الثاني التالي.

## ثانيًا: الشواهد من نظام الإدارة والحكم في الإسلام:

إلى جانب شواهد النظام المالي الإسلامي المتعلقة بالإيرادات أو النفقات، والتي سبق تقريرها، فإنه توجد شواهد أخرىٰ مستخرجة من النظام الإداري الإسلامي، تبيَّن أن التشريع الإسلامي عرف في هذا الجانب قيام النظم المحليّة، واستقلالها بتنظيماتها المالية، مما يعني قيام مالية محلية.

وقد كانت الدولة الإسلامية الأولى زمن الرسول، ﷺ، محصورة في المدينة المنورة وماجاورها، فلم تكن الحاجة تدعو لقيام إدارات محلية خارج عاصمة الدولة الإسلامية، نظرًا لانحصار هذه الدولة في إقليم واحد محدود. ولكن حينما بدأت الدولة الإسلامية تتسع أطرافها وتكثر أقاليمها في أواخر عهد الرسول، ﷺ، بدأ التنظيم الإداري المحلي يظهر تدريجيًا بحسب الحاجة إليه. وتعتبر مكة المكرمة أول بلدٍ ينضم إلى الدولة الإسلامية الجديدة يمكن أن يطلق عليه لفظ إقليم وأن يستقل إداريًا، لذا فقد ولّى الرسول، ﷺ، عليها حين فتحها في السنة الثامنة من الهجرة عتّاب بن أسيد الأموي[2]. ثم لمّا كان العام التاسع للهجرة، وهو عام الوفود حيث دان أغلب جزيرة العرب للإسلام، مما يعني تعدد أقاليم الدولة الإسلامية، وصعوبة أن تدار مركزيًا، فبعث الرسول، ﷺ، الولاة للأقاليم. فقد بعث الرسول، ﷺ، أبا موسى الأشعري على اليمن، ثم اتبعه معاذ بن جبل كما في الصحيحين[3]. وفي قصة وفد نجران أن الرسول، ﷺ، قال: «**لأبعثنَّ معكم رجلًا أمينًا حقَّ أمين**»،

---

(١) انظر لمزيد تفصيل: مالك بن أنس، المدونة (الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة،١/٣٠٢. يحيى ابن آدم، الخراج (مصدر سابق) ص ٧١ الفتاوى الهندية، (الطبعة الثالثة مصورة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ) ٢/٣٢٩. الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٦/١٠.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية (مصدر سابق) ٤/٣٢٥.

(٣) صحيح مسلم مع شرح النووي (مصدر سابق) ١٢/٢٠٨. صحيح البخاري مع الفتح (سابق) ١٢/٣٤.

فاستشرف له أصحاب رسول الله، ﷺ، فقال: «**قم يا أبا عبيدة بن الجراح**». فلما قام، قال رسول الله، ﷺ: «**هذا أمين هذه الأمة**»(١). وكان من ولاته، ﷺ، علي بن أبي طالب، والمهاجر بن أبي أمية، وزياد بن لبيد، وعمرو بن حزم الأنصاري، وأبو سفيان بن حرب(٢). وكان هؤلاء الولاة يقومون بوظائف إدارية ومالية مختلفة، إلّا أن السعاة كانت وظيفتهم مالية فقط، وهي جمع الزكاة. وقد بعث، ﷺ، العديد من السعاة لجمع صدقات الأعراب من أسلم وغفار وسليم ومزينة وبني تميم وطيء وبني أسد وغيرهم(٣).

كل هذا يعني أن الاستقلال الإداري بدأ منذ عهد الرسول، ﷺ، وهو يعني ظهور الاستقلال المالي أيضًا والماليات المحلية، يؤيد هذا حديث الرسول، ﷺ، لمعاذ بن جبل حين بعثه لليمن، وأمره إيّاه بإنفاق الزكاة في أهل الموضع(٤).

ومع نمو الدولة الإسلامية وتوسعها واستقرارها بعد عهد الرسول، ﷺ، بدأت هذه التقسيمات الإدارية تظهر بوضوح، وبدأ الاستقلال الإداري الكامل لهذه الأقاليم يتخذ صفة التطبيق العملي، وذلك ابتداء من زمن دولة الخلافة الراشدة ومابعدها من الدول الإسلامية المتعاقبة.

وقد بحث الفقهاء لاحقًا هذه المسألة بوضوح وتفصيل، حين بحثهم لحكم الإمارة في الإسلام وأقسامها واختصاصات الأمير ونحو ذلك. وقد قسم الماوردي الإمارة من حيث العموم والخصوص إلى قسمين: إمارة عامة. وإمارة خاصة. والمقصود بالإمارة العامة، أو مايعرف باسم (إمارة الاستكفاء) هو: «أن يفوض إليه الخليفة إمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله، ونظرًا في المعهود من سائر أعماله. فيصير عام النظر فيما كان محدودًا من عمل ومعهودًا من نظر»(٥). ثم شرع الماوردي في تعديد الوظائف التي يمكن أن يتولّاها الأمير العام، فذكر منها:

**أحدهـا**: النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي، وتقدير أرزاقهم إلّا أن يكون الخليفة قدّرها..

---

(١) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (مصدر سابق) ٨/٩٣، ٩٤.

(٢) انظر: البلاذري، فتوح البلدان (مصدر سابق) ص: ٨٠.

(٣) انظر: ابن القيم، زاد المعاد (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ) ٣/٥٠٨، ٥٠٩.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٣٠.

**الثـــاني**: النظر في الأحكام، وتقليد القضاة والحكّام.

**الثـــالث**: جباية الخراج، وقبض الصدقات، وتقليد العمّال فيهما، وتفريق ما استحق منها.

**الرابـــع**: حماية الدين والذب عن الحريم، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

**الخامـــس**: إقامة الحدود في حق الله تعالى وحق الآدميين.

**الســـادس**: الإمامة في الجمع والجماعات، حتى يقوم بها أو يستخلف عليها.

**الســـابع**: تسيير الحجيج من عمله، ومن سلكه من غير أهله.

**الثـــامن**: جهاد من يليه من الأعداء...»[1].

ووظائف أمير الاستكفاء هذه تكاد تصل في تعددها وشمولها وظائف الخليفة نفسه[2]. وذلك باعتبار أن الأمير العام يعتبر نائبًا عن الخليفة في هذا الإقليم ليقوم بجميع أعمال الخليفة نفسه في حدود إمارته. وهو دليل واضح على أن الفكر الإداري الإسلامي قد عرف الإدارة المحلية تنظيمًا وتطبيقًا بل كان يعتمد كثيرًا على الإدارة المحلية ويبتعد عن المركزية كلما كان ذلك ممكنًا.

وقد ارتبط بقيام نظام الإدارة المحلية في الإسلام قيام نظام التمويل المحلي، وقد تبيّن من تعداد الماوردي لوظائف الإمارة العامة السابقة أن جزءًا رئيسيًا من هذه الوظائف يتعلق بالنواحي المالية من تحصيل الأموال من مصادرها المختلفة وإنفاقها محليًا في مصارفها المختلفـة، والتي ذكر منها أرزاق الجيوش والقضاة والعمّال وغيرهم. وكل هذا يعني قيام تمويل محلي ومالية محلية لكل إقليم. وهذا أمر أيّده الواقع، حيث كان لكل إقليم إداري من أقاليم الدولة الإسلامية بيت مال مستقل. وهذا وإن لم يظهر زمن الرسول، ﷺ، وزمن أبي بكر الصديق لعدم الحاجة إليه، إلّا أنه لما كثرت الأموال وزادت الفتوحات واتسعت دولة الإسلام زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ اتخّذ ـ رضي الله عنه ـ الدواوين في مركز الخلافة والأقاليم، حيث كان لكل إقليم ديوان يختص بجمع المال وإنفاقه في هذا الإقليم، أشار إلى هذا ابن تيمية بقوله: «لم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد رسول الله، ﷺ، وأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، بل كان يقسم المال شيئًا فشيئًا، فلما كان زمن

---

(١) المصدر نفسه: ٣٠. وانظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية (مصدر سابق). ص: ٣٤. الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ٢١٤، ٢١٥.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص: ١٥، ١٦.

عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ كثر المال واتسعت البلاد وكثر الناس فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم... وكان للأمصار دواوين الخراج والفيء ومايقبض من الأموال»[١]. وكان ولاة الأقاليم يقومون بوظيفتهم في تحصيل الأموال وإعادة إنفاقها محليًا ثم تحويل الفائض لبيت المال المركزي كما تقدَّم ذكره[٢].

وبالرغم من أن هؤلاء الولاة وعمّال الأقاليم كانوا يملكون حق اتخاذ القرار في جوانب رئيسية كثيرة كما تقدَّم في ذكر وظائفهم، إلّا أن هذا لايعني أبدًا انفصال الإدارة المحلية عن الإدارة المركزية وانفصالها عنها، بل إن هذا الاستقلال الإداري يحوطه أمران:

**الأول**: أن يستشير ولاة الأقاليم الخليفة والإدارة المركزية فيما يظهر لهم من مشكلات كبرىٰ وقضايا رئيسية. وقد تقدَّم قول عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ في شأن ولاة الأقاليم، وفيه: «..ويرفعوا إليّ ماأشكل عليهم من أمرهم» وذلك لكي يتم اتخاذ القرار في هذه المسائل الرئيسية من قبل السلطة المركزية وأولي الحل والعقد في الدولة، أشار إلى ذلك عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ حين كتب لولاة الأقاليم فقال: «أمّا بعد، فقوموا على مفارقتم عليه عمر، ولاتبدّلوا، ومهما أشكل عليكم فردّوه إلينا، نجمع عليه الأمة ثم نرده عليكم»[٣]. وهذا إنما يكون في المشكلات والقضايا الكبرىٰ والقضايا غير المعهودة التي لايوجد لها سابقة وتنظيم، أشار إلى ذلك الماوردي بقوله: «فإن حدث حادث غير معهود أوقفاه (أي الأمير الخاص أو العام) على مطالعة الإمام، وعملا فيه بأمره»[٤].

أمّا القضايا المعهودة والمعروفة، وكذا القضايا اليسيرة الجزئية فإن الإدارة المحلية تستقل باتخاذ القرار فيها، وإلّا لم يكن للإدارة المحلية معنى إذا قامت بالمراجعة في كل القضايا التي تعرض لها، لما يتضمنه هذا العمل من تأخير في اتخاذ القرار وتعطيل لمصالح

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (مراجعة محمد السمان، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٣٧٩هـ) ص: ٣٩. وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ١٩٩. وفيه أن الديوان هو: «موضع لحفظ مايتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمّال» وأن أول من وضعه في الإسلام عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) في النجوم الزاهرة، لابن تغرىٰ بردى (مصدر سابق) ٢/ ١١٤ في شأن والي مصر في زمن الرشيد أنه كان: «كلما غلق خراج سنة ونجز حسابها، وفرّق ارزاق الجند، أخذ مابقي وتوجه به إلى الرشيد، ومعه حساب السنة».

(٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٤/ ٢٦١، ٢٦٢.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٣٣.

الأفـراد، ومزيد من التعقيد الإداري وإبطال لأهم أسباب قيام الإدارة المحليّة، وقد كان عمر بن عبدالعزيز ـ رضي الله عنه ـ يكتب إلى عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطّاب فيراجعه عبدالحميد، فكتب إليه عمر بن عبدالعزيز: «إنه يخيّل إليّ أني لو كتبت إليك أن تعـطي رجـلاً شاة، لكتبت إليّ: أضأن أم ماعز؟ فإن كتبت إليك بأحدهما: كتبت إليّ: أصغير أم كبير؟ فإن كتبت إليك بأحدهما: كتبت إليّ: أذكر أم أنثى؟ فإذا أتاك كتابي هذا في مظلمة، فاعمل به ولاتراجعني»[1].

**الثاني**: والأمر الثاني إلى جانب استشارة الإدارة المركزية في المسائل الرئيسية هو ثبوت حق الإدارة المركزية في المراقبة والإشراف لجميع أعمال الإدارة المحلية، فإذا ظهر أي زلل أو خلل في قرارات الإدارة المحليّة، كان من حق الإدارة المركزية التدخل وإعادة الأمور إلى نصابها. وأصل هذه المسألة مأخوذ من فعل الرسول، ﷺ، حيث كان يحاسب عمّاله ويتفقد أحوالهم وفي صحيح البخاري: باب محاسبة الإمام عمّاله. وأخرج فيه قصة ابن اللتبية الذي استعمله الرسول، ﷺ، على صدقات بني سليم، فلما رجع إلى الرسول، ﷺ، حاسبه... الحديث[2]. وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في محاسبة عماله، وكـان يقـاسمهم أمـوالهم أحيانًا[3]. وكانت مراقبة عمر لولاته وتفقده لأحوالهم ومتابعته لشئـونهم قد دعت بعض البـاحثين في الوقت الحاضر للقول بأن الإدارة في عهد عمر بن الخطاب كانت تميل إلى المركزية[4]. والراجح أنها لم تكن كذلك، ومجرد متابعة عمر لولاته

---

(١) الجهشيـاري، الوزراء والكتـاب (تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبدالحفيظ شلبي، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، مصطفىٰ الحلبي، القاهرة) ص: ٥٥. وانظر: ابن قتيبة، عيون الأخبار (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر) ١/ ٤٤.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري (مصدر سابق) ١٣/ ١٨٩ و ١٢/ ٢٦٤.

(٣) ابو عبيد، الأموال (مصدر سابق) ص ٣٤٢٠. الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٤/ ٦٨.

(٤) انظر: د/ صبحي الصالح، النظم الإسلامية (الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م) ص: ٣١٣. د/ سليمان الطماوي، [عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة (الطبعة الثانية،دار الفكر العربي، ١٩٧٦م). ص: ٢٨٨. وذكر أن عمر سلك أسلوبًا مركزيًا متطرفًا، وعلل ذلك بأن الدولة كانت تعيش في حالة حرب دائمـة مع العدو. نجدة الخماش، الإدارة في العصر الأموي (الطبعـة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ) ص: ٩٩. د/ إبراهيم العدوي، النظم الإسلامية (مكتبـة الأنجلو، القاهرة، ١٣٩٢هـ) ص: ١٩٧. وقد جادل في هذا الرأي الدكتور: القطب محمد طبليـة، نظام الإدارة في الإسلام (الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ) ص: ٧٦

ومسـاءلته لهم لاتعني أن النظام الذي كان يجري نظامًا مركزيًا، وذلك لأن: «اللامركزية الإدارية لاتعني أن الحكومة المركزية في العاصمة ترفع يدها كلية عن الهيئات اللامركزية، بل إن من حقها وواجبها أن تشرف على هذه الهيئات، وأن تراقبها في الحدود الشرعية»(١).

وقد قرّر الفقهاء هذه المسألة وذكروا أن ولي الأمر لايكفيه مجرد إنابة الولاة والعمال وتركهم دون رقابة، بل تلزمه متابعتهم ومراقبتهم، أشار إلى هذا إمام الحرمين بقوله: «... ولكن لايجوز له في مجامع الخطوب أن يطوّق الكفاة الأعمال، ثم يقطع البحث عنهم، ويضرب عن سبر أحوالهم، فإنه لو فعل ذلك لكان معطلاً فائدة الإمامة، مبطلاً سر الزعامة والرياسة العامة، بل عليه أن يمهّد مسالك انتهاء الأخبار والأنباء إليه في مجامع الخطوب وتنصيب مرتبين للإنهاء وتبليغ الأخبار والأنباء، حتى تكون الخطة بكلايته مربوطة.. ومجامع الأمور برأيـه منـوطة.. فهو يرعاهم كأنه يراهم.. وليس من الممكن أن يتكلف الإحاطة بتفاصيل الأمور وآحاد أفرادها، ولكنه لايغفل عن مجامعها وأصولها»(٢). وهذا النص في غاية الكمال، فقد أشار إلى أهمية المتابعة والمراقبة وأنها تلزم ولي الأمر وليست عملاً اختياريًا، وذكر أهمية إقامة أجهزة الرقابة الكافية في هذا الشأن، وأكد على ضرورة المتابعة والمراقبة في المسائل الرئيسية الكبرى إذا تعذرت الإحاطة بتفاصيل الأمور والمسائل الجزئية.

وخلاصة القول في هذا الشاهد هو أنه قد ثبت في التشريع الإداري الإسلامي وجود إدارة محلية مستقلة عن الإدارة المركزية، وذات وظائف واختصاصات محددة، مما يستلزم قيام مالية محلية للوفاء بهذه الوظائف، وهو الأمر الذي جرى العمل به في الدولة الإسلامية منذ نشأتها، وتؤيده المصلحة الشرعية في الوقت الحاضر كما في الشاهد الثالث التالي.

---

ومابعدها. وذكر أن النظام الإداري في زمن عمر بن الخطّاب وزمن الخلفاء الراشدين كان لامركزيًا، وذكر بعض الشواهد على ذلك، وأجاب عن أقوال هؤلاء.

(١) د/ القطب محمد طبلية، نظام الإدارة في الإسلام (مصدر سابق) ص: ٧٧، ٧٨. وماعدا هذه المسألة فإن أغلب آراء الباحثين في الإدارة في الإسلام تتجه إلى القول بأن اللامركزية هي الصفة الغالبة على هذه الإدارة طوال التاريخ الإسلامي. وأشار الدكتور السامرائي إلى أن النظام الإداري الإسلامي قد منح الأقاليم سلطات واسعة جدًا: «مما يبرر القول بأن هناك اتجاهًا لامركزيًا قد ساد المؤسسات الإدارية في الدولة العَباسية» المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية (الطبعة الثانية،١٤٠٣هـ، دار الفكر العربي) ص: ١٩٥.

(٢) الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ١١٧.

## ثالثًا: الشواهد من المصلحة الشرعية:

لو لم ترد النصوص والآثار والتطبيقات الشرعية التي تثبت وجود نظام مالي وإداري محلي في الإسلام ـ كما تقدم بيانه ـ لكانت المصلحة الشرعية تقتضي وجود هذا النظام[1]. وذلك من عدة وجوه، عقلية واقتصادية وإدارية ونحوها.. وبيان ذلك على النحو الآتي:

١ ـ تقوم فكرة اللامركزية في النواحي الإدارية والمالية ونحوها على مبدأ الإنابة والتفويض من قبل السلطات العليا المركزية للسلطات المحلية في الأقاليم لإدارة شئون هذه الأقاليم، واتخاذ القرارات اللازمة لذلك.

وقد ذكر الفقهاء أن مبدأ الإنابة هذا من الضروريات التي يقتضيها العقل، كقول إمام الحرمين: «الاستنابة لابد منها، ولاغنى عنها، فإن الإمام لايستمكن من تولّي جميع الأمور وتعاطيها، ولايفي نظره بمهمّات الخطة ولايحويها،وهذه القضيّة بينة في ضرورات العقول لايستريب اللبيب فيها»[2]. فهو يشير إلى أن الاستنابة ضرورة عقلية لابد منها حتى لو لم يرد نص بخصوصها، وعلل ذلك بأن وظائف الدولة واسعة ومتشعبة، ولاتتمكن السلطة المركزية أن تفي بها جميعها على صفة الكمال، ومثله قول ابن خلدون: «إن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمرًا ثقيلاً، فلابد له من الاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده...»[3]. فهو يذكر أيضًا أن وظائف الدولة واسعة ومتشعبة تستدعي بالضرورة الإنابة والتفويض، وهذه الإنابة تتأكّد حينما تتسع الدولة الإسلامية نفسها وتتباعد أطرافها، ذكر ذلك إمام الحرمين أيضًا بقوله: «ليس من الممكن أن يتعاطى الإمام مهمّات المسلمين في الخطة وقد اتسعت أكنافها وانتشرت أطرافها، ولايجد بدًا من أن يستنيب في أحكامها ويستخلف في نقضها أو في إبرامها وإحكامها، وشغله الذي لايخلفه فيه أحد مطالعات كليات الأمور»[4].

---

(١) المصلحة التي تصلح دليلاً في الشرع هي: «المصلحة الملائمة لجنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين» د/ حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١م) ص: ١٤. وانظر: الغزالي، المستصفى (الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، بولاق، القاهرة) ١/٢٨٦، ٢٨٧.

(٢) الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ١١٦، ١١٧.

(٣) ابن خلدون، المقدمة (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ص: ٢٣٥.

(٤) غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ٢١٤.

وعليه فإنه إذا قامت الهيئات المحلية في الدولة الإسلامية بوظائف ومهمات السلطات المركزية في النواحي الإدارية والمالية، وبحسب السلطات التي منحت لها من السلطة المركزية، كان هذا الأمر موافقًا لما ذكره هؤلاء الفقهاء وكان مصلحة يقتضيها الشرع ويدل عليها العقل. وتتفرغ الإدارة المركزية حينئذٍ للنظر في كليات الأمور والمسائل الكبرى على مستوى الدولة، والتي تهم الأمة في مجموعها كما ذكر إمام الحرمين.

٢ ـ ومما يؤكِّد أن اللامركزية في الإدارة ونحوها من المصالح الشرعية المعتبرة، ما ثبت في الشرع من أن الأمة الإسلامية أمة واحدة لاتفرقها حدود سياسية ولاتعوق حركة الأفراد والأموال فيها حدود جغرافية، امتثالاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون**﴾[١]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**وإن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاتقون**﴾[٢]. وقد أكّد علماء المسلمين هذا المبدأ وقرّروه، وذكروا أنه هو الأصل الذي يجب المصير إليه، وأن تعمل الأمة الإسلامية على تحقيقه مهما اتسعت وتباعدت أقاليم الدولة الإسلامية[٣].

وإذا كان الواقع قديمًا وحديثًا قد فرض على الأمة الإسلامية التشتت والتعدد[٤]، فإنه

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٢) سورة المؤمنون: آية ٥٢. والمراد بالأمة في الآيتين هي: الشريعة والملة. والمعنىٰ إن هذه شريعتكم شريعة واحدة. انظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ) ٤/ ٦٨٩. وإن كان هذا التفسير لايمنع أن يكون المقصود بالأمة هنا جماعة المسلمين،فإن استعمال الأمة بمعنىٰ الجماعة من الناس هو الاستعمال الغالب في القرآن واللغة. انظر: المصدر السابق: ٣/ ١٢.

(٣) انظر: تفصيل هذه المسألة لدى كلٍ من: د/ فؤاد النادي، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام (الطبعة الأولى، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٤٠٠). ص: ١٦٠ ومابعدها. د/ محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، (الطبعة السابعة، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٩م) ص: ٢٤٣ ومابعدها.

(٤) كانت الأمة الإسلامية دولة واحدة في زمن الرسول ﷺ، وزمن الخلفاء الراشدين من بعده، حتى إن عليًا رضي الله عنه استباح قتال كل من حاول أن يخرج عن هذه الوحدة أو يشتت جمع الأمة. وقد استمرت هذه الوحدة زمن الدولة الأموية ثم بدأ الانقسام مع ظهور الدولة العباسية،حيث بدأت الأندلس بالانفصال تحت حكم بني أمية، ثم أعقب ذلك انفصال بعض الأقاليم في المشرق والمغرب الإسلامي كدولة الأغالبة والدولة الطولونية، والأخشيدية، والحمدانية، والفاطمية ونحوها. إلّا أن هذه الدويلات كانت تدين في الواقع وعلى نحوٍ ما لدولة الخلافة في بغداد، وهكذا استمرت الانقسامات حتى أصبحت الدول الإسلامية في الوقت الحاضر تعد بالعشرات.

يلزم معرفة أن هذا الواقع ليس موافقًا للأصل الشرعي، ولا هو بالأولىٰ في مقتضىٰ العقل، فإن الأصل والأولىٰ في الشرع أن تكون أمة الإسلام وكلمة المسلمين واحدة، وأن يجتمعوا تحت لواء واحد وإمام واحد، يقول ابن حزم: «فلو جاز أن يكون في العالم إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة وأربعة وأكثر... وإن جاز ذلك زاد الأمر حتى يكون في كل عالم إمام أو في كل مدينة إمام أو في كل قرية إمام أو يكون كل أحد إمامًا وخليفة في منزله، وهذا هو الفساد المحض وهلاك الدين والدنيا»[1]. وهذا الذي ذكره ابن حزم هو الأصل الذي لايختلف عليه المسلمون، وإن كان بعض علماء المسلمين قد قبل التعدد لظروف قاهرة، فإنه لم يجعل هذا الواقع أصلاً ويدعو إليه[2]. لذا فإن على الأمة الإسلامية في الوقت الحاضر أن تعمل جاهدة للعودة للأصل وتوحيد الكلمة تحت لواء واحد. ولايمنع من هذا اتساع رقعة أرض الإسلام، وتعدد الشعوب الإسلامية وتباعد أصولها، فإن الدعوة لاتحاد المسلمين في الوقت الحاضر لاتعني الدعوة لقيام حكومة (موحدة) بل يمكن أن يبتكر المسلمون في الوقت الحاضر أي طريق دستورية تفي بالغرض[3]، وقد أصبح شكلُ الدولة (الاتحادية) التي تبقى على

---

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة). ٤/١٠٧، ١٠٨. وانظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين (تحقيق مصطفىٰ السقا، الطبعة الثالثة، دار الفكر) ص: ١٣٨.

(٢) ذكر بعض علماء المسلمين أن بعض العوامل قد تفرض القبول بتعدد الدول الإسلامية والأئمة، كانقطاع بعض أقاليم المسلمين عن بعض بحيث لايمكن الاتصال بينهما لأسباب جغرافية أو غيرها. قال الإسفرائيني: «لاتصح الإمامة إلّا لواحد في جميع أرض الإسلام، إلّا أن يكون بين الصقعين حاجز من بحرٍ أو عدوٍ لايطاق» الفرق بين الفِرق (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة) ص: ٣٥٠ وقد نقل النووي عن إمام الحرمين قوله: «فإن بعد مابين الإمامين وتخللت بينهما شسوع فللاحتمال فيه مجال، وهو خارج من القواطع» قال النووي: «وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف، والظواهر إطلاق الأحاديث» شرح صحيح مسلم (مصدر سابق) ١٢/٢٣٢. وانظر: خان زاده، منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠). ص: ٢٣٣. وقد نقل الشهرستاني القول بصحة وجود إمامين في وقت واحد عن بعض الفرق التي لايعتد برأيها كالخمرية من الخوارج.. انظر: الملل والنحل (مطبوع بهامش الفصل لابن حزم، مصدر سابق) ٢/٤٥، ٩٣.

(٣) أشار الدكتور النادي إلى أن من عوامل تفتت الدولة الإسلامية سابقًا أنها لم تحاول أن تغير من أسلوب الحكم وتطور من أدائه مع تغير الظروف حيث اتسعت الدولة الإسلامية وتعددت شعوبها واختلفت بيئاتها موسوعة الفقه السياسي (مصدر سابق) ص: ١٧٨.

الحكومات المحلية لإدارة شئون الأقاليم، بينما تستقل الحكومة المركزية بالقضايا الكبرى التي تهم الاتحاد بأكمله أصبح هذا الشكل الدستوري واسع التطبيق في العصر الحاضر، وأصبحت الدول التي تطبقه أكبر وأقوىٰ الدول الحاضرة، ومن أمثلتها (الولايات المتحدة الأمريكية، كندا، ألمانيا، انجلترا، روسيا، استراليا، الهند، البرازيل) وغيرها. والأمة الإسلامية في الوقت الحاضر في أمس الحاجة إلى وحدة تعيد لها مكانتها بين الأمم، فإذا كان النظام الاتحادي أو نحوه يمكن أن يساعد في هذه المرحلة على قيام هذه الوحدة، فإن على الأمم الإسلامية أن تسعى صادقة نحو تحقيقه.

والشاهد في هذا أنه إذا تم للأمة الإسلامية مقصودها، وعادت إلى الأصل الذي يرتضيه الشرع، فإن هذا يعني قيام حكومة أو حكومات إسلامية تنبني على مبدأ اللامركزية في الحكم والإدارة، مما يعني قيام هيئات محلية وتمويل محلي.

٣ ـ فإن قيل إن هذا الذي تقدم يصح في شأن الدول الإسلامية إذا توحدت وأصبحت دولة كبيرة متسعة الأطراف، فماذا بشأن الدول الإسلامية في الوقت الحاضر وأغلبها ليست كذلك؟ قيل: إن المصلحة الشرعية تقتضي الأخذ باللامركزية وقيام وحدات محلية في الدول الإسلامية في الوقت الحاضر مهما صغر نطاقها، وذلك لعدة أسباب إدارية واقتصادية، من أهمها[1]:

( أ ) يعتبر قيام الإدارة المحلية تطويرًا للنظام الإداري، ويقضي على التعقيد الإداري (الروتين) حيث يؤدِّي إلى تسهيل الإجراءات وسرعة اتخاذ القرارات والإسراع في قضاء الحاجات.

(ب) الإدارة المحلية أقدر على معرفة حاجات الأقاليم من الإدارة المركزية نظرًا لقربها من منبع الحاجة، ومعرفتها بواقع الإقليم وظروفه.

(جـ) الإدارة المحلية تنمي المشاركة في الأقاليم، مما يدفع الأفراد للاهتمام بالشئون العامة والمشاركة فيها، وتوثيق صلة الفرد بالحكومة والتعاون معها في إنجاز الحاجات العامة، مع رفع قدرات الفرد ومستوى تفكيره وثقته بنفسه.

(د) الإدارة المحلية تستلزم تدريب ورفع كفاءة العاملين فيها، مما يعني زيادة الكفاءة

---

(١) انظر بتوسع: د/ طعيمة الجرف، القانون الإداري (مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣م) ص:٢٩١. د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٢٤، ٥١. د/ أحمد المصري، الإدارة المحلية (مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٨٦م) ص: ٣٢.

الإدارية في المجتمع، وهذا كله يؤدِّي إلى تحقيق الكفاءة في أداء الخدمات العامة بصفة عامـة، وتوفير روافد من الإداريين القياديين الذين يمكن الإفادة منهم على المستوى المركزي فيما بعد.

(هـ) قيام هيئات محلية ينمي الرقابة المحلية، وهذه مهمة لنجاح الإدارة.

( و ) قيـام هيئات محلية يؤدِّي إلى الإسراع في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية الإقليمية، وهي ضرورة تقتضيها العدالة الاجتماعية ومطلب شرعي، كما أنها خطوة رئيسيـة لابد منها لتحقيق التنمية الشاملة لمجموع الأمة، وذلك لما تؤدِّي إليه من استغـلال للموارد البشرية والمادية المحلية على أفضل وجه، ولما تؤدِّي إليه من تضييق الفجوة والشقة بين الأقاليم(١).

( ز ) يؤدِّي قيام الهيئات إلى تحقيق التكافؤ في توزيع فرص العمالة بين أقاليم الدولة، وهذا يؤدي إلى تخفيف الهجرة الداخلية، والحد من اكتظاظ السكان في المدن الرئيسية بحثًا عن فرص العمل ومستوى معيشة أفضل(٢)، كما يؤدِّي إلى القضاء على البطالة المقنعة التي تنتشر في الأرياف والمجتمعات الزراعية.

(ح) الهيئـات المحلية ـ بما تملكه من ميزة القرب من الأفراد ـ أقدر على تنمية النضج الادخـاري لدى الأفـراد، وتـدريبهم على السلوك الصحيـح للادخـار، وتوجيه هذه المدخرات نحو التنمية(٣).

---

(١) د/ عثمـان السيد، استراتيجية التنمية الإقليمية والمحلية (بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة، مصـدر سابق) ص:٤٣. وانـظر في أهمية المشاركة الشعبية في التنمية: د/ عبدالهادي الجوهري وزملاؤه، دراسات في التنمية الاجتماعية (مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٤٠٢هـ) ص: ١٤٣.

(٢) لايقتصر دور الهيئـات المحليـة الناجحة على إبطاء تيّار الهجرة إلى المدن، بل يمكنه في حالة توفير الخدمات الرئيسية في الأرياف والمدن الصغيرة أن تصبح هذه الخدمات مصدر إغراء لسكان المدن المكتـظة ووسيلة لإيجاد تيّار هجرة معاكس. انظر: د/ عبدالمعطي عساف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء الإدارة المحليّة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية (مصدر سابق) ص: ٢١.

(٣) انظر: التقييم الفني لنموذج بنوك الادخار المحلية في مصر، وقد أثبت أن الدخول الصغيرة يمكن أن تكون مصدرًا اساسيًا للتمويل في حالة توفر الأجهزة القادرة على تجميع هذه الدخول واستثمارها.. د/ أحمد النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي (الطبعة الثانية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٠هـ) ص: ٢٦٩. د/ ر.ك. ريدي، المجتمع العربي في مرحلة التغيير (نحو استراتيجية جديدة للتنمية الاقتصادية في الدول النامية) (ترجمة د/ أحمد النجار، الطبعة الثانية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠١هـ) ص: ٤٧.

كل هذه المبررات الإدارية والاقتصادية ونحوها، ومبررات أخرى عديدة اجتماعية ونفسية وغيرها يمكن أن تقود للقول بأن المصلحة الشرعية تقتضي إحداث الأجهزة المحلية القادرة على استغلال جميع هذه الميزات لمصلحة الدولة الإسلامية والمجتمع المسلم، وتحقيق هذه الميزات على الوجه الأكمل.

وقد أوصى بهذه النتيجة العديد من البحوث والمؤتمرات والهيئات الدولية والإقليمية. فقد أوصى تقرير التنمية في العالم لعام ١٩٨٨م، الصادر عن البنك الدولي للإنشاء والتعمير بأهمية قيام الهيئات المحلية، وذكر أن اللامركزية في الإيراد والإنفاق تؤدِّي إلى التخصيص الكفؤ للموارد عن طريق الربط بين التكاليف والمنافع، كما دعا أيضًا إلى تطوير كافة الأجهزة المحلية لتستطيع القيام بوظائفها على أكمل وجه(١). وبهذه النتيجة أوصت أيضًا كثير من الهيئات الأخرى التابعة للأمم المتحدة(٢). وقد وردت هذه التوصية أيضًا في كثير من المؤتمرات والندوات التي عقدتها المنظمة العربية للعلوم الإدارية(٣). وفي ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، التي عقدت بمعهد الإدارة، قدّم الباحثان حمود المسلم و د/ صلاح الزغبي بحثًا عن دور الإدارة المحلية في التنمية الريفية بالمملكة العربية السعودية، أكّد فيه الباحثان الحاجة إلى الإدارة المحلية في تنفيذ برامج التنمية الريفية، وكانت أولى توصيات البحث هي: أن تنمية المناطق الريفية بالمملكة تستلزم قيام نظام الإدارة المحلية وتدعيمه(٤). كما قدّم الدكتور إبراهيم العواجي بحثًا إلى الندوة نفسها عن الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، وقصر الباحث أهم نتائجه على أهمية الإسراع في إصدار نظام المقاطعات في صيغته الجديدة، باعتباره يوفر إطارًا تنظيميًا هامًا في مجال التنسيق بين الأجهزة المختلفة، وأهمية إصدار تنظيم إداري موحد للإدارة المحلية بالمملكة(٥).

---

(١) تقرير عن التنمية في العالم عام ١٩٨٨م (البنك الدولي للإنشاء والتعمير، ترجمة مركز الأهرام للترجمة، القاهرة) ص: ١٨٠.

(٢) انظر: د/ عبدالمعطي عسّاف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء في الإدارة المحليّة.. (مصدر سابق) ص: ١٨.

(٣) انظر: د/ عبدالقادر شيخلي، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١٦٨.

(٤) حمود المسلم،د/ صلاح الزغبي، دور الإدارة المحليّة في التنمية الريفية بالمملكة العربية السعودية (بحوث ندوة الإدارة المحلية، مصدر سابق) ص: ٦٤، ٨٦.

(٥) د/ إبراهيم العواجي، الإدارة المحلية بالمملكة العربية السعودية (مصدر سابق) ص: ٦٩. وقد صدر نظام المناطق الجديد حديثًا بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

وخـلاصــة القـول في هذا المبحث هو أن التمويل المحلي والإدارة المحلية من الخصائص الرئيسية للنظام المالي والإداري في الإسلام. وقد ترادفت للدلالة على هذه الخصيصة الشواهد العديدة من المالية العامة الإسلامية، وتاريخ الإدارة والحكم في الإسلام، والمصلحة الشرعية المعتبرة.

# المبحث الثالث
# مالية الوحدات المحلية

**تمهيـــد**: تقرر في المبحث السابق أن النظام الدستوري والإداري في الإسلام يقتضي قيام هيئات محلية، وأن قيام هذه الهيئات أو الوحدات يستدعي قيام نظام تمويل محلي. وعليه فإن الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر إذا قررت تطبيق النظام المالي المحلي، فإن هذا يقتضي التعرّف على العديد من الجوانب الفنية المرتبطة بتطبيق هذا النظام. والتي من أهمها معرفة وظائف الهيئات المحلية والخدمات التي من اختصاصها ويلزمها القيام بها. وهذه الخدمات تقتضي إنفاقًا من قبل الوحدة المحلية، وبالتالي معرفة هيكل النفقات المحلية وحجمها. وإذا كانت هذه النفقات تستدعي توفير الأموال اللازمة، فلابد من بحث موارد الوحدات المحلية، سواء ماكان منها محليًا خالصًا وماكان خارجيًا. وأخيرًا فإن التصرف الإداري والمالي الرشيد يقتضي أن تقوم الوحدة المحلية بعمل موازنة دورية تقديرية للربط بين نفقاتها وإيراداتها، فما هو شكل هذه الموازنة؟ وماهي علاقتها بالموازنة المركزية؟

هذه هي أهم جوانب هذا المبحث، وسيسبقهـا تقـديم ضروري للتعرف على حجم الوحدة المحلية، والشكل الإداري الذي يمكن أن تظهر به. لذا يمكن ترتيب موضوعات هذا المبحث على النحو التالي:

**أولاً**: تمهيد لبيان حجم وشكل الوحدة المحلية.

**ثانيًا**: النفقات المحلية.

**ثالثًا**: الإيرادات المحلية.

**رابعًا**: الموازنة المحلية.

## أولاً: حجم وشكل الوحدة المحلية:

يعتبر (الإقليم) أحد المقومات الرئيسية لقيام نظام الوحدات المحلية سواء أكانت إدارية أم غيرها، حيث لايمكن قيام وحدة محلية دون تخصيص مساحة من الأرض (إقليم) تمارس فوقه الوحدة المحلية سلطاتها ووظائفها، إذ يعتبر الإقليم وعاء الوحدة المحلية وحيّزها المكاني(١).

والسؤال هو: كيف يتم تحديد حجم ومساحة هذا الإقليم؟ أو بعبارة أخرى: كيف يتم تحديد حجم الوحدة المحلية؟ وماهو الشكل الإقليمي الذي يمكن أن تظهر به الوحدة المحلية؟

### ١ ـ حجم الوحدة المحلية:

إن تقسيم الدولة ـ أي دولة ـ إلى وحدات محلية، إدارية أو نحوها، ليس بالأمر اليسير بل هو أحد أعقد المشكلات التي تواجه قيام هذه الوحدات، ولايكفي في ذلك مجرد اتخاذ قرار إداري من الجهة المسئولة، كما لايكفي مجرد الانتقاء من التطبيقات المتوفرة دون مراعاة للظروف والأحوال الخاصة بكل بلد. فكيف يتم تحديد حجم الوحدة المحلية في الدولة الإسلامية؟ هل يوجد في الشرع تحديد لحجم الوحدات المحية؟ وإذا لم يوجد فما هي المعايير التي يمكن أن تتبع عند تحديد حجم هذه الوحدات؟

### هل في الشرع تحديد لحجم الوحدات المحلية؟

لقد اختلف حجم الوحدات المحلية في التطبيق الإسلامي في عصور متعددة، اختلافاً كبيرًا، مابين وحدات صغيرة وأخرى كبيرة، وذلك بحسب مااقتضته المصلحة وظروف الزمان والمكان، مما يمكن القول معه: إنه لايوجد في الشرع تحديد معين لحجم الوحدة المحلية. والذي نص عليه الفقهاء في هذه المسألة هو أحد أمرين:

### ( أ ) وجوب تحديد وتمييز الإقليم عن غيره:

فقد نصّ الفقهاء على ضرورة أن يتم وضع حدود بينة وواضحة لكل إقليم، لكي يعرف متولي كل إقليم الحدود المكانية لعمله، فلا يدع ممارسة وظائفه على أرض هي من اختصاصه، كما لايتدخّل بممارسة هذه الوظائف على أرض من اختصاص غيره. فقد ذكر الماوردي عند حديثه عن عمّال الأقاليم أنه لابد من: «تحديد العمل بما يتميز به من غيره،

---

(١) انظر: محمد بدران، الإدارة المحليّة (مرجع سابق) ص: ٥٨. د/ عبدالقادر شيخلي، نظرية الإدارة المحلية (مرجع سابق) ص: ٥٨.

وتفصيل نواحيه التي تختلف أحكامها، فيجعل لكل بلد حدًا لايشاركه فيه غيره»[1]. وفي موضع آخر أشار إلى أن شروط تقليد العمّال ثلاثة: «أحدها: تحديد الناحية بما تتميّز به عن غيرها...»[2]. فهذه النصوص تبيّن أنه لابد من تحديد الحدود المكانية لكل وحدة محلية، وهذا مما لا جدال فيه. إلا أنها لاتتعرّض لحجم هذه الوحدة سواء أكان كبيرًا أم صغيرًا.

**(ب) الزكاة ومسافة القصر:**

نص الفقهاء ـ كما تقدم ـ على أن الزكاة تنفق في بلد المال، وذكر بعضهم صحة نقلها من بلد المال إلى موضع آخر في حدود مسافة القصر، لأن ذلك في حكم البلد الواحد[3]. فإذا كانت الزكاة أحد أهم الموارد في النظام المالي المحلي، فهل يعني هذا الحكم أن الحدود المكانية للوحدة المحلية يلزم أن تكون في حدود (البلد الواحد) أو في حدود (مسافة القصر) حول البلد الواحد حتى تتمكّن الوحدة المحليّة من صرف الزكاة بما يتفق وهذا الحكم؟

الصحيح أنه ليس في هذا الحكم مايوجب تحديد حجمٍ معين لمساحة أي وحدة محلية،وذلك لعدة أسباب منها:

١ ـ أنه لم يرد في نصوص الشرع تحديد معين للمساحة المكانية التي يلزم صرف الزكاة في حدودها. نعم قد صحّ أن الزكاة: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم». مما يدل على أن الإخراج يكون في محل الوجوب، ولكن ماهي حدود هذا المحل؟ ليس في الشرع نصّ ببيانه.

٢ ـ أن التحديد بذكر (بلد المال) غير منضبط تمامًا. لأن البلد قد يعني في اللغة: «جنس المكان، كالعراق والشام»[4]. وعلى فرض أنه يمكن ضبطه وتحديده فإن بلد المال لم يثبت أيضًا بنص من الشرع، وإنما هو من اجتهاد الفقهاء. نعم قد ورد في رواية طاووس: «كان في كتاب معاذ: من خرج من مخلاف إلى مخلاف فإن صدقته وعشره في مخلاف عشيرته»[5]. إلّا أن كلمة مخلاف هي الأخرى غير محددة، فهي تعني الأطراف والنواحي

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٢٠٧، وانظر: أبو يعلىٰ الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٢٤٤.

(٢) المصدر السابق: ص: ٢٠٩.

(٣) انظر: البهوتي، كشاف القناع (مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض) ٢/٢٦٣. الباجي، المنتقىٰ (مصدر سابق) ٢/١٤٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب (مصدر سابق) مادة (بلد) ٣/٩٤.

(٥) الشافعي، الأم (مصدر سابق) ٢/٧٧، وقد رواه الأثرم وسعيد بن منصور أيضًا انظر: الشوكاني، نيل الأوطار (مصطفىٰ الحلبي، القاهرة) ٤/١٧٠.

للبلد، وقد تكون في حدود مسافة القصر أو دونها أو فوقها بكثير، ففي لسان العرب عن خالد بن جنبه قال: «كنا نلقى بني نمير ونحن في مخلاف المدينة، وهم في مخلاف اليمامة»(١). والمسافة المكانية بينهما واسعة جدًا.

٣ ـ أن التحديد بمسافة القصر لم يثبت أيضًا بنص بل هو باجتهاد الفقهاء، وقد أنكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه ليس عليه دليل شرعي(٢)، وأفتىٰ بأن «تفرقة زكاة كل بلد في موضعه. فزكاة الشام في الشام، وزكاة مصر في مصر...»(٣). وهذا تفسير واسع لمعنىٰ البلد يطابق المعنىٰ اللغوي الذي سبق نقله، ولايلتزم بحدود مسافة القصر.

٤ ـ وأخيرًا فإنه على فرض أنه يمكن تحديد المسافة التي تفرّق في حدودها الزكاة، وأنها في حدود مسافة القصر مثلاً، فإن هذا لايعني أن حجم الوحدة المحلية يلزم أن يكون في هذه الحدود، وذلك لأنه يمكن تقسيم الوحدة المحلية الواحدة إلى أكثر من مستوى، بحيث تخصص الخدمات التي تحتاج إلى مساحة جغرافية واسعة للمستوى الأعلىٰ من الوحدة المحلية بينما تخصص الخدمات ذات المساحة الجغرافية الدنيا للمستويات الدنيا من الوحدة المحلية. فلا ينشأ تعارض حينئذٍ بين الرغبة في توسيع حجم الوحدة المحلية، والحكم الفقهي بوجوب إنفاق الزكاة في حدود مسافة القصر.

**معايير تقسيم الوحدات المحلية:**

إذا لم يوجد في الشرع تحديد معين لمساحة الوحدة المحلية، فكيف يتم التحديد إذًا؟ وماهي المعايير التي يمكن اتباعها في هذا الشأن؟ لقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الاختصاصات الموكولة إلى الولاة على اختلاف ولاياتهم ليست لها حدود شرعيّة، وإنما تتحدَّد بحسب الأحوال والأعراف، حيث قال: «عموم الولايات وخصوصها ومايستفيده المتولي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، ليس لذلك حد في الشرع»(٤). وإذا كان هذا في شأن الوظائف والاختصاصات، وأنها بحسب حال كل بلد: وظروفه، فإنه يمكن أن يلحق

---

(١) ابن منظور،لسان العرب (مصدر سابق) مادة (خلف) ٩/٩٦.

(٢) ابن تيمية، الإختيارات: ص:٥٩.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى (جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه محمد (تصوير الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ) ٢٥/٣٩.

(٤) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام (مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة) ص: ١٠ وانظر: ابن القيم،الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (تحقيق د/ محمد جميل غازي، مطبعة المدني القاهرة) ص: ٣٤٨.

بذلك الاختصاص المكاني، بحيث يبقى تحديده موكولاً إلى المصلحة التي تقتضيها ظروف الزمان والمكان. ولاشك أنه توجد عدة معايير واعتبارات تدعو المصلحة لمراعاتها حين إحداث هذا التقسيم في البلدان المختلفة، بعضها تاريخي، وبعضها جغرافي، وآخر إداري أو اقتصادي أو عرقي.. ونحو ذلك[1]. إلّا أن أهم المعايير التي يمكن مراعاتها مايلي[2]:

١ ـ أن لاتكون مساحة هذه الوحدة صغيرة بحيث لايمكن أن تستوعب المرافق العامة التي يمكن أن تقيمها الهيئة المحلية لأداء وظائفها وخدماتها.

٢ ـ أن لاتكون مساحة هذه الوحدة كبيرة بحيث تفقد هذه الوحدة بسبب تلك المزايا التي من أجلها قامت الهيئات المحلية، نحو زيادة قدرتها على معرفة حاجات الإقليم لقربها منه، وتنمية المشاركة في الإقليم، وتسهيل الإجراءات... ونحو ذلك.

٣ ـ أن يتوفر حد أدنىٰ من السكان داخل هذه المساحة، بحيث تتمكن الهيئة المحلية من تقديم خدماتها لهؤلاء السكان بشكل اقتصادي[3] ولابد من توفر التجانس والانسجام بين هؤلاء السكان.

٤ ـ توفر حد أدنىٰ من الموارد المالية. ولايشترط بالضرورة أن تكون كافية للإنفاق على الحاجات المحلية. ولكن لابد أن تعتمد الهيئات المحلية بنسبة معينة على مواردها الذاتية، وأن تسعى جاهدة لتنميتها وتطويرها. ولاشك أن هذه الموارد ترتبط بعوامل كثيرة نحو توفر الموارد الطبيعية، وعدد السكان، ومساحة الإقليم ونحو ذلك.

فإذا توفرت هذه المعايير في موضع معين أمكن حينئذٍ قيام وحدة محلية فيه. ويمكن للسلطة العليا في الدولة أن تسترشد بالإضافة إلى هذه المعايير ببعض العوامل الأخرى، الجغرافية أو نحوها. فتراعي مثلاً الوحدات المحلية القائمة فعلاً، كما تستفيد من العوامل

---

(١) انظر: د/ عبدالقادر الشيخلي، نظرية الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٥٩.

(٢) انظر: د/ عادل محمود حمدي، الاتجاهات المعاصرة في نظم الإدارة المحليّة. (مصدر سابق) ص:١٩٩. وقد وضعت الأمم المتحدة بعض المعايير لتحديد حجم الوحدة المحلية. انظر: د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦م). ص: ٦٦.

(٣) لايوجد رقم معين للحد الأدنىٰ للسكان. إلّا أن بعضهم ذكر أن الحد الأدنىٰ يتراوح مابين خمسة آلاف إلى عشرة آلاف نسمة. على أساس المعايير التي وضعها علماء الاجتماع والديموجرافيا للنطاق الأمثل. انظر: د/ عادل حمدي، الاتجاهات المعاصرة في نظم الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١٩٩.

الجغرافية الطبيعية في تحديد الأقاليم كالأنهار أو الجبال أو الصحاري[١]..

وقد يظهر أثناء تحديد مساحة وحجم الوحدة المحلية بعض التعارض بين بعض الأهداف المنشودة. فزيادة مساحة الوحدة وبالتالي زيادة عدد السكان يؤدِّيان إلى توفر الموارد المالية الكافية غالبًا، وإلى إمكانية الاستفادة من مزايا الإنتاج الكبير، في حين أن صغر حجم الوحدة المحلية يؤدِّي إلى الاستفادة بشكل أوسع من مزايا اللامركزية، وضمان مشاركة الأفراد ومساهمتهم في الإدارة المحلية. إلّا أنه يمكن التغلب على هذا التعارض بإقامة وحدات محلية كافية من حيث المساحة والسكان، مع تقسيم الوحدات المحلية إلى مستويات بعضها دنيا (مجلس حي، مجلس قرية...) لتغطية مساحة جغرافية صغيرة، وتقديم الخدمات الأولية، والاستفادة من ميزة المشاركة. والأخرى مستويات عليا لتغطية مساحة جغرافية أكبر، وتقديم خدمات رئيسية، والاستفادة من مزايا الإنتاج الكبير[٢].

**٢ ـ شكل الوحدة المحلية:**

لايوجد في التشريع الإسلامي تحديد معين لشكل الوحدات المحلية المختلفة، سواء أكانت سياسية أم إدارية أم غيرها. وقد ظهر في التاريخ الإسلامي العديد من الأشكال والنماذج للوحدات المحلية السياسية أو الإدارية، وذلك بحسب المصلحة الشرعية التي تقتضيها ظروف الزمان والمكان.

وتختلف الدول في الوقت الحاضر من حيث اختيار شكل معين للوحدات المحلية، وهي وإن كانت تتفق فيما بينها من حيث إمكانية إرجاعها إلى أصول معينة، إلّا أن كل دولة تحاول إدخال بعض التعديلات على هذه الأشكال لتتلاءم مع حاجاتها وظروفها الخاصة. وأهم نماذج الوحدات الإدارية المحلية يمكن حصرها في ثلاثة نماذج رئيسية في الوقت الحاضر هي[٣].

(أ) المناطق أو المقاطعات أو المحافظات:

وهي أعلى مستويات الإدارة المحلية وأكبرها حجمًا، وتضم عددًا من المدن والقرى، وتتمتع بصلاحيات أوسع، وتشرف على مادونها من مستويات الإدارة المحلية. وقد يطلق عليها لفظ ولاية أو إقليم أو نحو ذلك.

---

(١) وقد نص نظام المناطق الجديد في المملكة على أهم الاعتبارات التي يتم مراعاتها حين تقسيم المناطق في المملكة، وهي «الاعتبارات السكانية والجغرافية والأمنية وظروف البيئة، وطرق المواصلات».

(٢) د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٦٦،٦٧.

(٣) المصدر السابق: ص: ٦٠ ـ ٦٣.

(ب) المدن والعواصم:

تعتبر المدينة في الوقت الحاضر من أهم أشكال الوحدات المحلية، وذلك بسبب زيادة الهجرة للمدن وكثرة سكانها واتساعها، ولما يؤدي إليه هذا التجمع السكاني من مشكلات عديدة أمنية وبيئية، ولما تحتاجه المدن من مرافق وخدمات عامة. وتختلف المدن فيما بينها من حيث الحجم والأهمية.

(جـ) القرى أو المناطق الريفية:

يفرّق بين المدينة والقرية غالبًا من حيث عدد السكان، وكذا من حيث الحرف والمهن التي يشتغلون بها، ومن حيث درجة نمو الوعي الاجتماعي... ونظرًا لصغر حجم القرية فإن الاتجاه غالبًا يسير نحو تشكيل مجمّعات قروية تضم عدة قرى.

وقد مرّت المملكة العربية السعودية منذ إنشائها بعدة مراحل من حيث التقسيمات الإدارية المحلية وأشكالها[1]. بدأ ذلك منذ عام ١٣٤٣هـ حيث أنشأ الملك عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ المجالس الأهلية والبلدية، والتي كانت تتمتع بعدة صلاحيات[2]. وفي عام ١٣٤٥هـ صدر نظام الحكم والإدارة، الذي كان يشمل نظام مجلس الشورى بمكة المكرمة، ومجلس الإدارة في كل من جدة والمدينة، ومجالس الضواحي، ومجالس القرى والقبائل[3]. وفي عام ١٣٥٩هـ صدر نظام الأمراء والمجالس الإدارية. وتم فيه تحديد وظائف الأمراء وصلاحياتهم. وقد كان إنشاء مجلس الوزراء عام ١٣٧٣هـ نقطة تحول نحو المركزية الإدارية، لسد النقص الحاصل في الكفاءات الإدارية المحلية. وفي عام ١٣٨٣هـ صدر نظام المقاطعات لإعطاء صلاحيات واسعة للمناطق في الإدارة المحلية، حيث أعطىٰ أمراء المناطق صلاحيات واسعة للبت في الأمور المحلية. وقد بلغ بموجبه عدد المناطق الإدارية في المملكة أربع عشرة منطقة إدارية.

وقد صدر أخيرًا بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ نظام المناطق الجديد[4]، والذي نص في

---

(١) انظر: د/ إبراهيم العواجي، الإدارة المحلية بالمملكة العربية السعودية (مصدر سابق) ١٥ ـ ٢٥ د/ عبدالمعطي عسّاف، التنظيم الإداري في المملكة العربية السعودية (دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١١هـ) ٢٠٨.

(٢) جريدة أم القرىٰ، عدد (٣) تاريخ ١٣٤٣/٥/٢٩هـ.

(٣) جريدة أم القرىٰ، عدد (٩٠) تاريخ ١٣٤٥/٢/٢٥هـ. وعدد (٩١) تاريخ: ١٣٤٥/٣/٣هـ.

(٤) انظر: الصحف السعودية الصادرة بتاريخ: ١٤١٢/٨/٢٨هـ.

المادة الثالثة منه على أنه: تتكون كل منطقة إداريًا من عدد من المحافظات والنواحي والمراكز، فأصبح التقسيم الحديث هو:

(١) المنطقة: ويرأسها أمير المنطقة.

(٢) المحافظة: ويرأسها محافظ المحافظة.

(٣) الناحية: ويرأسها مدير الناحية.

(٢) المركز: ويرأسه رئيس المركز.

كما نص نظام المناطق الجديد في المادتين الخامسة عشرة والسادسة عشرة على أنه: ينشأ في كل منطقة مجلس يسمّى مجلس المنطقة يكون مقره مقر إمارة المنطقة، ويتكون مجلس المنطقة من عدد من المسئولين والأهالي على النحو التالي:

(١) أمير المنطقة رئيسًا للمجلس.

(٢) نائب أمير المنطقة نائبًا لرئيس المجلس.

(٣) وكيل الإمارة، ومحافظي المحافظات.

(٤) رؤساء الأجهزة الحكومية في المنطقة.

(هـ) عدد من الأهالي لايقل عن عشرة أشخاص، من أهل العلم والخبرة والاختصاص.

وقد حدّد النظام الصلاحيات والوظائف الموكولة لكل هذه الأشكال والنماذج والمستويات المتعددة من الإدارات المحلية. وهذا كلّه يؤيِّد أن الاتجاه في الدولة يسير نحو تعزيز الإدارة المحلية وتطويرها، وإعطائها المزيد من الوظائف والصلاحيات، للاستفادة من مزايا اللامركزية الإدارية والتخفيف من المركزية قدر الإمكان. وقد نصّ النظام في مادته الأولى على أنه: «يهدف هذا النظام إلى رفع مستوى العمل الإداري والتنمية في مناطق المملكة، كما يهدف إلى المحافظة على الأمن والنظام، وكفالة حقوق المواطنين وحرياتهم في إطار الشريعة الإسلامية».

## ثانيًا: النفقات المحلية:

يقسم المختصون في المالية العامة النفقات العامة باعتبارات عدة. منها تقسيم النفقات العامة باعتبار السلطة القائمة بها، حيث تقسم النفقات بهذا الاعتبار إلى قسمين: نفقات مركزية، ونفقات محلية[1]. فالنفقات المركزية هي التي ترد في موازنة الدولة المركزية،

---

(١) انظر: د/ أحمد جامع، علم المالية العامة (الجزء الأول، فن المالية العامة) الطبعة الثالثة، دار النهضة =

وتتـولّى الحكومة المركزية أو الاتحادية القيام بها. أمّا النفقات المحليّة فهي التي تظهر في موازنة الهيئات المحلية (حكومة محلية، إدارة محلية) وتتولّى هذه الهيئات القيام بها، حيث أن الدولة إذا اختارت إنشاء هيئات محلية فإن هذا يقتضي وجود مالية محلية تحتوي على جميع العناصر الفنية للمالية المركزية، من نفقات وإيرادات وموازنة. وذلك بسبب أن هذه الهيئات تتولى القيام بالعديد من الوظائف والخدمات المحلية التي توكل إليها. ولاشك أن التوسع في هذه الوظائف والخدمات المحلية من حيث الحجم والنوع يعني زيادة أهميّة هذه الوحدة المحلية وثقة الإدارة المركزية بها والعكس بالعكس، فما هو حجم النفقات المحلية في المالية العامة الإسلامية؟ وماهي أنواع هذه النفقات؟ وماهو معيار التفريق بين ماهو مركزي وماهو محلي من الوظائف العامة؟ هذا ماسيتم إيضاحه في هذا المبحث.

**١ ـ حجم النفقات المحليّة:**

من المعلوم أن الهيئات المحلية إنما تقوم للوفاء بالحاجات المحلية، وبالتالي فإن وظائف هذه الهيئـات هي الوظائف والاختصـاصات ذات الطابع المحلي، في حين تبقىٰ للسلطات المركزية الوظائف والاختصاصات ذات الطابع المركزي الشامل. وبالرغم من سلامة هذه الفكرة من حيث الظاهر، إلّا أنها لاتحدد ماهو محلي وماهو مركزي من الوظائف العامة، وقد أوجد التطبيق اختلافات واسعة بين الأنظمة في فهم هذه القاعدة.

فما هو حجم النفقات المحلية في التشريع المالي الإسلامي؟ يمكن القول مقدمًا إنه لايوجد في التشريع المالي الإسلامي تحديد تفصيلي لوظائف وخدمات مركزية وأخرى محلية، ولا حدود فاصلة بينهما، بحيث يبقى مادون الخط محليًا دائمًا ومافوقه مركزيًا دائمًا، وحيث أن التشريع الإسلامي لم يكن يخشى من طغيان المحلية على المركزية، بل العكس، لذا فقد أرشد إلى حدود محلية دنيا لايمكن تجاوزها إلّا بالإضرار بالتشريع المالي المحلي، وترك مافوق ذلك غير محدود، بل بحسب المصلحة التي تقتضيها ظروف الزمان والمكان. فكأن هذا الخط الفاصل بين الوظائف المحلية والمركزية قابل للتحريك في النظام المالي والإداري في الإسلام، وله حدود دنيا لايتجاوزها، ولابد أن تكون له حدود عليا لايتجاوزها، حيث لايمكن تجريد الإدارة المركزية من وظائفها وإقامة دول داخل الدولة الواحدة.

---

= العربية، القاهرة، ١٩٧٥م) ص: ٥٠. د/ عادل أحمد حشيش، أصول الفنّ المالي للاقتصاد العام (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية) ص: ١٤١.

أمّا الحدود الدنيا للوظائف المحلية فمعيارها الشرعي هو الزكاة، حيث ظهر لنا سابقًا أن الزكاة تمثل موردًا محليًا في النظام المالي الإسلامي، وأن جزءًا ـ على الأقل ـ من هذا المورد يجب أن ينفق محليًا مادامت الحاجة إليه قائمة. وعليه فيمكن القول إن هذا الجزء المتمثل غالبًا في نفقات التكافل الاجتماعي، هو الحد الأدنىٰ للوظائف التي يمكن أن تتولاّها الهيئات المحلية، هذا بالإضافة للموارد الأخرىٰ التي ظهر لنا من خلال مبحث الأدلة سابقًا أنها أو جزءًا منها لها صفة المحلية (الضرائب المحلية، الفيء)[١].

أمّا بالنسبة للحدود العليا للوظائف المحلية، فلابد أيضًا من وضع حدودٍ عليا لهذه الوظائف للإبقاء على وظيفة الإمامة وسلطة الدولة وهيبتها أمام الهيئات المحلية أو الجهات الخارجية، وللمحافظة على مصلحة الأمة في مجموعها. وقد توسع بعض فقهاء الإدارة والمالية في الإسلام في وظائف الهيئات المحلية (الإمارة) حيث ذكر الماوردي وأبو يعلىٰ أن وظيفة الأمير يمكن أن تصل في بعض صورها (الإمارة العامة) إلى حدود تقرب من وظيفة ولي الأمر نفسه، حيث ذكرا أن وظائف الأمير العام يمكن أن تشمل الاختصاصات التالية[٢]:

( أ ) إقامة الجيوش وترتيبها وتوزيعها والإنفاق عليها.

(ب) إقامة المحاكم وتعيين القضاة ونحوهم.

(جـ) تحصيل الإيرادات العامة المحلية وإنفاقها.

(د) حماية الدين.

(هـ) صيانة الأمن الداخلي وإقامة الحدود.

(و) تسيير الحجيج.

(ز) جهاد الأعداء الذين يلونه وقسمة الغنائم...

وهـذه الوظائف من السعـة بحيث يمكن أن تشمـل أغلب اختصـاصات السلطة المركزية[٣]. وهو أمر لاتؤيده مصلحة الأمة العامة، وخاصة في هذا الوقت، فإذا صح قبول

---

(١) انظر: ماتقدم في مبحث الأدلة.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٣٠. أبو يعلىٰ الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٣٤.

(٣) انظر وظائف ولي الأمر عند: الماوردي، المصدر السابق: ص: ١٦. وكما أشار الباحث الكريم فإن مما لاريب فيـه أن التوسع في وظائف الأمير العام في العصور الإسلامية الماضية يرجع إلى واقع الحياة آنذاك وعـلى الأخص صعـوبة الاتصال بين الدولة الإسلامية المركزية وأقاليمها مما يعني أنه كان لهذه الوظائف ظروفها الزمانية «المجلة».

مثل هذه الاختصاصات الواسعة في ذلك الوقت بسبب بعد الأقاليم عن مركز الدولة، وضعف وسائل الاتصالات في ذلك الحين،وظهور المصلحة في مثل هذا التوسع، فإن المصلحة العامة تقتضي في الوقت الحاضر أن بعض هذه الوظائف تبقى مركزية كالجيش مثلاً وكذا القضاء، حفاظًا على الأمن العام، ووحدة الدولة الإسلامية، وكما أن المصلحة تقتضي خفض هذه الوظائف المحلية، فإنها قد تقتضي زيادة وظائف أخرى للهيئات المحلية أصبحت ضرورية في الوقت الحاضر، ومن ضمن اختصاصات الهيئات المحلية، ولم تتم الإشارة إليها في أقوال هؤلاء الفقهاء.

ولعل ماذكره شيخ الإسلام ابن تيمية هو أفضل مايعتمد عليه في هذه المسألة حيث ذكر أن: «عموم الولايات وخصوصها ومايستفيده المتولّي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، ليس لذلك حد في الشرع»[1]. وهذا يعني أن الولايات المختلفة كالإمارة والقضاء والحسبة وغيرها ليس لها في التشريع الإسلامي تحديد دقيق وحد يلزم الوقوف عنده، بل تركها الشرع بحسب الأحوال والأعراف التي قد تقتضي اختصاصات ووظائف تختلف من زمانٍ لزمان ومن مكانٍ لمكان. وقد لخص شيخ الإسلام ابن تيمية بهذه الألفاظ القليلة الإجابة الكافية لسؤال أثار جدلاً طويلاً وعقيمًا امتد عبر زمن طويل بين الأنظمة الإدارية والمالية المختلفة، ويتلخص في وضع الفواصل الدقيقة، وإيجاد المعايير المنضبطة لتحديد وظائف واختصاصات السلطات المحلية والمركزية، حيث أصبحت هذه المسألة من أهم أوجه الخلاف بين النظم[2]. ولم تنته هذه النظم إلى الإقرار بحلٍ موضوعي لهذه المسألة سوى ماانتهىٰ إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، من أن هذه الوظائف والاختصاصات تختلف من بلدٍ لبلد، بل وتختلف في البلد الواحد من زمن لزمن بحسب اختلاف الأحوال والظروف المحيطة، سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم تاريخية أم جغرافية أم نحو ذلك؟[3].

وهذا يعني أن السلطات المعنية باتخاذ القرار في هذا الشأن تستطيع في بلدٍ ما وزمن ماأن تحدد ماهو من وظائف واختصاصات السلطة المركزية، وماهو من وظائف واختصاصات الهيئات المحلية وذلك بحسب المصلحة التي تقتضيها ظروف ذلك المكان وذلك الزمان.

---

(١) الحسبة في الإسلام (مصدر سابق) ص: ١٠.

(٢) د/ طعيمة الجرف، القانون الإداري (مصدر سابق) ص: ١٧٤.

(٣) نفس المصدر: ص: ١٧٤.

ويمكن أن تكون المصلحة حينئذٍ هي المعيار الشرعي الأول الذي يمكن الاستشهاد به في تحديد هذه الوظائف، مع مراعاة ماسبق قوله من وضع حدود دنيا لهذه الوظائف لايمكن اختزاقها وحدود عليا تبقى على معنىٰ الإمامة والسلطة العليا. كما يمكن لسلطات اتخاذ القرار أن تسترشد بعدئذٍ بما انتهىٰ إليه الفكر الحديث من ضوابط ومعايير في هذا الشأن، والتي يمكن تلخيصها في المبحث التالي.

**٢ ـ معايير التفرقة بين الاختصاصات المركزية والمحلية:**

لقد سعى الفكر الإداري المالي الحديث لمحاولة إيجاد معايير وضوابط لتحديد الاختصاصات المحلية والمركزية، وبالرغم مما تقدم من أن وضع هذه المعايير لم يكن محل اتفاق بين النظم المختلفة، وإن التطبيقات المختلفة لم تكن تقف عند هذه المعايير إلّا قليلاً. إلّا أنه لابأس من ذكر هذه المعايير، حيث يمكن الاستئناس بها عند تحديد وظائف الوحدات المحلية في الدولة الإسلامية، فهي لاتخلو من الفائدة، وقد تمثِّل جانبًا من المصلحة الشرعية، وبعضها يمكن الاستشهاد له من الشرع، وأهم هذه المعايير هي[١]:

( أ ) معيار الفائدة المباشرة من المرفق:

فإذا كان نفع هذا المرفق عامًا كانت نفقته مركزية، أمّا إن كان النفع يعود في الغالب على الأفراد المحليين دون من سواهم، فإن هذا المرفق يصبح محليًا ونفقته محلية.

وهذا المعيار يعتبر شرعيًا، ويستدل له بالقاعدة الشرعية «الغنم بالغرم» والقاعدة «الغرم بالغنم» المستمدتين من حديث الرسول، ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[٢]. فإذا كانت فوائد المرفق تعود على أفراد محليين فهم حينئذ المسئولون عن توفير الأموال اللازمة لتسييره، وبالتالي تصبح نفقته محلية. وقد تقدَّم في مبحث الشواهد أمثلة عديدة على النفقات المحلية التي تستند إلى هذه القاعدة[٣].

---

(١) انظر: تفصيل ذلك لدىٰ: د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٨٥. د/ عبدالمعطي محمد عسّاف، د/ خاشقجي (مباديء في الإدارة المحلية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية (مصدر سابق) ص: ٤٣. صبحي محرم، د /محمد الخطيب، اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي (مصدر سابق) ص: ١١٤. د/ محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة (معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٤٠٢هـ) ص: ٧٣، ٧٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر فيما تقدم مبحث شواهد التمويل المحلي.

وقد ذكر واضعوا هذا المعيار أن هذا المعيار لاينفي أن تكون المرافق المحلية ذات فائدة عامة، ولا أن تكون المرافق العامة ذات فوائد على المستوى المحلي، وإنما المقصود هو تحديد من هو المستفيد مباشرة من هذا المرفق دون من يستفيد بطريق غير مباشر. وقد أشار لمثل هذا المعنىٰ الفقهاء أيضًا، حيث ذكروا أن نفقات إصلاح الأنهار المحلية الخاصة تقع على المستفيدين منها مباشرة دون من عداهم ممن يمكن أن يستفيد من هذا النهر ولكنه ليس من أهله (كأهل الشِّفة)[1]، وقد علّلوا هذا الحكم بقولهم: «لأنهم لايحصون فمؤنة الكراء لاتستحق على قومٍ لايحصون... ولأنهم أتباع والمؤنة على الأصول دون الأتباع»[2].

(ب) معيار التكلفة:

ويعني أن الخدمات والمرافق ذات التكاليف العالية تبقىٰ مركزية، في حين تبقىٰ مادون ذلك من الخدمات من اختصاص الهيئات المحلية.

(جـ) معيار النمطية:

ويعني أن المرافق التي يفترض أن تدار على نمط واحد ويوجد تجانس في تقديمها تبقىٰ مركزية، بينما تختص الوحدات المحلية بالمرافق التي يمكن أن يختلف أسلوب إدارتها من موضع لآخر.

(د) معيار الكفاءة الفنية:

ويعني أن الخدمة التي تتطلّب كفاءة فنية عالية لأدائها تبقى مركزية، وذلك لقدرة السلطة المركزية على توفير هذه الكفاءات. والعكس بالعكس.

(هـ) المعيار التاريخي:

أي أن الخدمات التي جرى العرف تاريخيًا أن تدار مركزيًا تبقىٰ كذلك، والخدمات التي قد مارستها الهيئات المحلية منذ زمن بعيد تبقى هي الأخرى من اختصاص هذه الهيئات.

وبالرغم من تعدد هذه المعايير والأهمية النسبية التي يمكن أن تعطى لبعضها كالمعيار الأول، إلّا أن الذي يمكن الجزم به أنه لايوجد في تطبيقات النظم المعاصرة اتفاق على أحد

---

(١) أهـل الشِّفـة هم: «الذين لهم حق الشرب بشفاههم وسقي دوابهم والاستقاء بالأواني دون سقي الأراضي» نجم الدين النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (تحقيق خليل الميس، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار القلم، بيروت) ص: ٣١٦.

(٢) السرخسي، المبسوط (مصدر سابق) ٢٣/ ١٧٤.

هذه المعايير باعتباره دقيقًا ومنضبطًا يمكن الركون إليه في تقسيم الاختصاصات، حتى إن بعضهم أشار إلى أن الفصل الواضح والدقيق بين الاختصاصات المركزية والمحلية يكاد يكون مستحيلاً عملاً[١]. ويبقىٰ المعيار الواقعي في هذه النظم الذي كان ومازال العمل جاريًا به هو مايسمح به التنظيم الذي قامت بموجبه الهيئات المحلية، فمن المعلوم أن هذه الهيئات لاتقوم إلاّ بموجب أنظمة يتم من خلالها تحديد الاختصاصات والوظائف. وقد يسترشد واضع هذه النظم بالمعايير السابقة وبغيرها من الاعتبارات الأخرى كالأحوال الاقتصادية والاجتماعية ونحوها[٢].

وهـذا يعني أن النظم المعاصرة انتهت في تحديد اختصاصات الهيئات المحلية إلى ماانتهىٰ إليه ابن تيمية في نصه السابق من ترك هذا التحديد للأحوال والعرف وفي حدود المصلحة الشرعية أيضًا، ويمكن للدولة الإسلامية حديثًا أن تسترشد في تحديد الاختصاصات بمثل هذه المعايير ونحوها، مع ملاحظة أن تحديد هذه الاختصاصات إذا تم فإنه لايعني أنه أصبح أمرًا لازمًا دائمًا لايمكن تعديله أو الإضافة إليه أو النقص منه. بل إن هذا التحديد تحكمه المصلحة العامة ويتغير بتغيرها.

**٣ ـ أهم الوظائف التي يمكن أن تتولاّها الهيئات المحلية:**

تقدم أنه لايمكن الركون إلى معيار محدد لمعرفة الاختصاصات المحلية، وأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأعراف والأزمان. وباستقراء الاختصاصات التي تمارسها الهيئات المحلية في الوقت الحاضر، والتي يمكن أن تتولاها الهيئات المحلية في الدولة الإسلامية حديثا،وقد تولت الدولة الإسلامية قديماً هذه الوظائف أو بعضها ـ نجد أن أهمها[٣]:

**( أ ) تقديم الخدمات: وأهم هذه الخدمات:**

١ ـ الخدمات الدينية: كحفظ الدين وإقامة شعائره، والذب عنه، وعمارة المساجد وتعيين الأئمة والوعاظ، ونشر الثقافة الإسلامية، ونحو ذلك.

٢ ـ الخدمات الاجتماعية: كالضمان الاجتماعي، ومورده الأول الزكاة، وكذا التعليم والصحة والمكتبات.

---

(١) صبحي محرم، محمد الخطيب، اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي (مصدر سابق) ص: ١١٤.

(٢) د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٨٧.

(٣) انظر: د/ عبدالجليل هويدي، مباديء المالية العامة في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة في النفقات العامة (دار الفكر العربي، القاهرة) ص: ١٤٣. د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٩٢. د/ عبدالمعطي عسّاف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص:٥٢.

٣ ـ خدمات البيئة: كالنظافة والمجاري والصرف الصحي ونحوها.

٤ ـ خدمات المنافع العامّة: ويقصد بها الخدمات التي تقدمها الوحدات المحلية على أساس تجاري كتوفير الكهرباء والهاتف والنقل العام.

**(ب) التنمية المحلية:**

يعتبر النظام الاقتصادي الإسلامي تنمية المجتمع وظيفة يقع عبؤها الأول على الأفراد أنفسهم قبل الدولة، فهي مفروضة عليهم أولاً، ويلزمهم أن ينهضوا للقيام بهذه المهمة بمبادرات فرديّة منهم، ثم يلزم الدولة بعدئذٍ أن تشجع هذه المبادرات وتدعمها وتجتهد في توجيهها الوجهة الصحيحة وسد النقص فيها حيث وجد[١]. وبالتالي يمكن للدولة أن تقوم ـ ممثلة في الهيئات المحلية ـ ببناء البنية الأساسية للتنمية، وتقديم الخدمات، ومنح الإعانات، واستصلاح الأراضي، وإنشاء مراكز التدريب والبحث العلمي، ونحو ذلك من الخدمات التي يمكن أن تتولاّها الهيئات المحلية.

هذه بعض أمثلة على وظائف يمكن أن تتولاّها الهيئات المحلية، وبعضها يحتاج لنفقات كبيرة قد لاتتوفر للهيئات المحلية، فلا بأس أن تختص بها السلطة المركزية وقد تتقاسم السلطة المركزية مع الهيئات المحلية بعض هذه الوظائف. ففي دراسة أجرتها الأمم المتحدة لتحديد اختصاصات الإدارة المحلية، كان من توصياتها: «إعطاء الإدارة المحلية المهام التي لايشك في أنها ذات طابع محلي، كتأمين مياه الشرب، الأسواق المحلية، شبكات الري المحلية، طرق المواصلات... وأن تحتفظ السلطة المركزية بصورة خاصة بالمهام التالية: البحث العلمي، التأهيل والتدريب، المهام التي تتطلب كفاءة فنية عالية وتوظيف رؤوس الأموال الكبيرة»... أمّا الاختصاصات التي تعود بالأهميّة على الصعيدين العام والمحلي في نفس الوقت فتتقاسمها السلطة المركزية مع الإدارية المحلية»[٢].

**٤ ـ تقسيم النفقات المحلية:**

يقسم المختصون في علم المالية العامة النفقات العامة إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، حيث تقسم النفقات باعتبار طبيعتها الاقتصادية إلى عدة أقسام تسمّى التقسيمات الاقتصادية أو التقسيمات العلمية للنفقات العامة. وتقسم باعتبار ماتظهر عليه في الموازنات

---

(١) انظر للباحث: الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام (مصدر سابق) ص: ٥٢٨.

(٢) د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٨٧.

إلى عدة تقسيمات تسمّى التقسيمات الوضعية أو الإدارية[١]. وسنقتصر هنا على ذكر اهم التقسيمات الاقتصادية التي يمكن أن تظهر في النفقات المحلية، وهو تقسيمها إلى نفقات استثمارية وأخرى جارية[٢].

( أ ) النفقات الاستثمارية (الرأسمالية):

ويقصد بها النفقات التي تخصص لزيادة رؤوس الأموال العينية، كالنفقات المتعلقة بالإنشاءات وإقامة المشروعات كبناء المدارس والمستشفيات والمطارات والموانيء والطرق، وتمديد خطوط الكهرباء والماء والهاتف وسكك الحديد، وشراء الآلات والمعدات والأجهزة، ونحو ذلك من الأصول الثابتة والمعمّرة، سواء أكانت تدر دخلاً أم كانت مجرد نفقة إنتاجية لا تعطي دخلاً.

(ب) النفقات الجارية (الإدارية):

وتسمّى بالنفقات الاستغلالية أو التسييرية، وهي النفقات التي لاتؤدِّي إلى زيادة رؤوس الأموال العينية، وهي نفقات دورية متكررة لازمة لسير المرافق العامة المحلية، كالمرتبات والأجور، ونفقات الصيانة والتشغيل والإيجار[٣]. ويمكن أن تلحق بها أيضًا نفقات التكافل الاجتماعي، فهي أحد الجوانب الرئيسية للإنفاق المحلي.

وتظهر فائدة هذا التقسيم عادة حين البحث عن إيرادات لتغطية هذه النفقات، فما كان منها نفقات جارية تم تغطيته بالموارد الجارية العادية، وما كان منها استثمارية تبقىٰ فائدة للأجيال اللاحقة كان هذا مبررًا لتغطيته بمورد غير عادي كالاقتراض مثلاً[٤]. وهذا يدعونا لبحث موارد الهيئات المحلية التي تغطي هذه النفقات سواء أكانت استثمارية أم جارية[٥].

---

(١) انظر: د/ رفعت المحجوب، المالية العامة، النفقات العامة والإيرادات العامة (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م) ص: ٩٤.

(٢) انظر: علي نجيب حميد، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص: ٦٣. د/ فوزي العكش الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١٢٤.

(٣) يجب الّا تطغى النفقات الجارية كالأجور ونحوها على غيرها من النفقات المحليّة،وإلّا أمكن حنيئذٍ تسمية هذا النوع من الموازنة (موازنة رواتب). انظر: علي حميد، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص: ٦٤.

(٤) انظر: د/ رفعت المحجوب، المالية العامة (مصدر سابق) ص: ١١٧. د/ عبدالمنعم فوزي، المالية العامة والسياسة المالية (دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢م) ص: ٤٤٩.

(٥) درج كثير من الباحثين في المالية العامة على تقديم مبحث النفقات العامة على مبحث الإيرادات العامة، =

## ثالثًا: الإيرادات المحلية:

لقد قامت الهيئات المحلية، سواء أكانت إدارية أم غيرها، من حيث الأساس من أجل تحقيق ميـزة اللامـركزية. ولاشك أن أحد جوانب اللامركزية الناجمة هو جانب لامركزية التمويل، وذلك لإعطاء مزيد من النجاح للهيئات المحلية ومزيد من الثقة والقدرة على الحركة والتصرف بحسب ماتراه من مصالح المجتمع المحلي(١).

وقـد تقدم في مبحث الشواهد أن التشريع المالي والإداري في الإسلام قد أقرّ قيام وحدات محلية وخصص لها بعضًا من الموارد. وقد كانت أغلب الوحدات المحلية في الدولة الإسلامية (الأقاليم) تكاد تعتمد على مواردها الذاتيّة إلّا ماندر. وفي الوقت الحاضر فإن الوحـدات المحليّـة في النـظم المعـاصرة تختلف من حيث اعتمادها على الموارد المحلية أو الخارجية المركزية، من بلد لآخر، وقد تصل نسبة المصادر المحلية إلى مجمل الإيرادات ٩٠٪ في بعض الدول، وتنخفض إلى مادون ١٠٪ في بلدان أخرى تكاد تعتمد الوحدات المحلية فيها على الإعانات المركزية(٢).

وفي هذا المبحث سيتم التعرف على أهم الموارد المحلية التي عرفت في النظام المالي الإسلامي أو التي يمكن أن تضاف إليها حديثًا، لإعطاء تصور كامل لما يمكن أن تكون عليه مالية الهيئات المحلية في الدولة الإسلامية حديثًا، وسيتم تقسيم هذه الإيرادات إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول: الموارد الذاتية: أي الموارد التي يكون وعاؤها ومصدرها المستمدة منه محليًا، أي في حدود النطاق الجغرافي للوحدة المحلية.

---

= وفعل آخرون عكس ذلك. وكثيرًا مايعني تقديم أحدهما على الآخر أولويته عند الكاتب. فأولوية النفقات تعني أن يتم أولاً حصر النفقات ثم يتم بعدئذٍ البحث عن الموارد الكافية عادية أم غير عادية. وبالرغم من أهميّة النفقات في الفكر المالي الحديث إلّا أن للإيرادات حدًا لايمكن أن تتجاوزه دون الإضرار بالحوافز والعدالة. وانظر حكم المسألة في المالية الإسلامية لدى: سعد اللحياني، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي (رسالة ماجستير، كلية الشريعة بمكة، ١٤١٠هـ) ص:١٠٩.

(١) لايتوقف بالضرورة قيام لامركزية إدارية. على قيام لامركزية في التمويل. حيث يمكن قيام مثل هذه الهيئات المحلية مع بقاء التمويل مركزيًا. إلّا أن الحاجة التي دعت لقيام لامركزية إدارية ونحوها تدعو في الوقت نفسه لقيام لامركزية في التمويل لإنجاح الهيئات المحلية وتحقيق الأهداف المقصودة، وتقدم أن الإسلام خصص بعض الموارد لتكون محلية.

(٢) د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١١٣.

القسم الثاني: الموارد الخارجية (المركزية): وهي الموارد التي يكون وعاؤها خارج النطاق الجغرافي للوحدة المحلية، وغالبًا مايكون مصدرها السلطة المركزية كالإعانات المركزية.

وقد عرف التاريخ الإسلامي المالي والإداري هذا التقسيم، حيث كان يوجد لكل إقليم إداري بيت مال مستقل تجمع فيه حصيلة الإيرادات المحلية وتنفق منه النفقات المحلية، ويخصص جزء من هذه الإيرادات لبيت المال المركزي، وقد تطلب منه ـ أو من أقرب بيت مال محلي آخر ـ الإعانة في حالة حدوث عجز. مما يعني أن الإيرادات المحلية انقسمت منذ ذلك الحين إلى هذين القسمين الرئيسيين، واللذين سيتم بيانهما على النحو التالي:

## القسم الأول: الموارد الذاتية:

يمكن إجمال أهم الموارد المحلية الذاتية التي عرفت في النظام المالي الإسلامي قديمًا أو التي يمكن أن تظهر حديثًا في الأنواع الآتية:

### ١ ـ الزكاة:

الزكاة مورد سيادي، من حق الدولة الإسلامية أن تقوم بتحصيلها وإنفاقها[١]. وقد تقدم أن الزكاة من حيث الأصل مورد محلي، أخذًا من حديث الرسول، ﷺ: «...**تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»[٢]. وعليه فيمكن القول إن الزكاة ـ أو جزءًا منها على الأقل ـ هي المورد الأول في المالية المحلية.

ومعلوم أن الزكاة مورد مخصص، فلا يصح إنفاقها إلّا في حدود المصارف الشرعية التي نصت عليها الآية الكريمة: ﴿**إنما الصدقات للفقراء، والمساكين، والعاملين عليها،**

---

(١) اتفق الفقهاء على جواز إعطاء المالك باختياره زكاة أمواله الظاهرة والباطنة لولي الأمر. كما اتفقوا على ثبوت الحق لولي الأمر في المطالبة بزكاة الأموال الظاهرة، ووجوب الدفع إليه حينئذ. إلا أن بعضهم خالف في حكم مطالبة الإمام بزكاة الأموال الباطنة ووجوب الدفع إليه.. والراجح هو ماذهب إليه الحنفية والمالكية في هذه المسألة، من ثبوت الحق للإمام العادل في المطالبة ووجوب الدفع إليه.. انظر: ابن الهمام، فتح القدير (مصدر سابق) ١/٤٨٧. الباجي، المنتقىٰ (مصدر سابق) ٢/٩٤. الشيرازي، المهذب (الطبعة الثالثة، ١٣٩٦هـ، مصطفىٰ الحلبي القاهرة) ١/٢٢٧. أبو يعلىٰ الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص:١١٥. عبدالله الثمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام (مصدر سابق) ص: ١٩٧ ـ ٢٠٧.

(٢) سبق تخريجه. وانظر ماتقدم عن محلية الزكاة في مبحث الشواهد.

**والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم﴾**[1]. وقد روى أبو داود بسنده أن رجلاً أتىٰ الرسول، ﷺ، يسأله من الصدقة، فقال الرسول، ﷺ: «**إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقة، حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك**»[2]. وقد نص الفقهاء على أنه لايصح خلط أموال الزكاة مع بقية الموارد الأخرى،بل توضع في بيت مال مستقل، قال أبو يوسف: «ولاينبغي أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور، لأن الخراج فيء لجميع المسلمين، والصدقات لمن سمّى الله عز وجل في كتابه»[3]. وسيأتي تفصيل هذه المسألة عند الحديث عن الموازنة المحلية.

ومما ينبغي ذكره أيضًا أن حصيلة الزكاة ليست جميعها محلية قطعاً، فقد تقدم القول بأن بعض مصارف الزكاة تغلب عليه الصفة المركزية نحو مصرف «في سبيل الله» ومصرف «المؤلفة قلوبهم» مما يترجح معه صحة نقل جزء من حصيلة الزكاة إلى بيت المال المركزي (موازنة الزكاة المركزية) ليتم صرفه في مصارفه الشرعية. وأن هذا الجزء لايتحدد بنسبة معينة، بل بحسب المصلحة الشرعية[4]. أمّا المتبقي من حصيلة الزكاة فإنه يصرف محليًا على مصارفه الشرعية، وأغلب هذه الحصيلة سيتجه لمصلحة التكافل الاجتماعي في الإقليم، باعتبار هذا الباب هو هدف الزكاة الأول وأغلب سهام الزكاة تصب فيه نحو (الفقراء، المساكين، الرقاب، الغارمين، ابن السبيل) ويمكن أن يصرف جزء من هذه الحصيلة لتغطية النفقات الإدارية للعاملين في مصلحة الزكاة في الإقليم تحصيلاً أو إنفاقًا، ويمثل هذا الجزء من النفقات سهم (العاملين عليها)[5].

**الأموال التي تجب فيها الزكاة:**

يمكن إجمال أهم الأموال التي تجب فيها الزكاة فيما يلي[6]:

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

(٢) المنذري، مختصر سنن أبي داود (مصدر سابق) ٢/ ٢٣٠.

(٣) أبو يوسف، الخراج (مصدر سابق) ص: ٨٠. وانظر: السرخسي، المبسوط، (مصدر سابق) ٣/ ١٨.

(٤) انظر ماتقدم في مبحث الشواهد.

(٥) تجب ملاحظة عدم المبالغة في تقدير النفقات الإدارية من حصيلة الزكاة، لئلا يضر ذلك بهدف الزكاة الأول وهو مواساة الفقراء والمحتاجين.

(٦) الأموال التي تجب فيها الزكاة كثيرة، وفيها بحث يطول، ليس هذا موضعه. وقد اقتصرنا هنا على إجمالٍ شديد لبعض أموال الزكاة، ولمزيد من التفصيل يمكنك الرجوع إلى: ابن الهمام، فتح القدير =

( أ ) النقـود: تجب الزكـاة في جميع النقود المدخرة إذا بلغت نصابًا وحال عليها الحـول، وبنسبة ٢,٥٪. سواء أكانت ذهبًا أم فضة أم غيرها من النقود المستحدثة. أمّا النماء فحوله حول الأصل[١].

(ب) عروض التجـارة: حيث تجب الزكـاة في جميع الأموال المعدة للتجارة وطلب الربح. فتقوّم هذه الأموال كل عام، فإذا بلغت القيمة نصاب أحد النقدين وخلت من الديون وجب فيها ٢,٥٪ نقدًا، وتضاف إليها الأرباح وكذا النقود لتكملة النصاب.

(جـ) الزروع والثمـار: وهـذا النـوع من الزكاة يختص بالدخل دون رأس المال. ونسبتها ١٠٪ فيما يسقى من هذه الزروع أو الثمار بغير كلفة كالسقي بالأمطار أو الأنهار ونحوها. وبنسبة ٥٪ فيما يسقى بآلة وكلفة كالسقي بالآبار.

(د) سائمـة بهيمـة الأنعام: من الإبل والبقر والغنم السائمة. وقد فصّل الفقهاء أنصبة هذا النوع من الأموال ومقدار الواجب في كل نصاب.

هذه هي أهم الأموال التي ذكرها الفقهاء وفصّلوا أحكامها، والتي كانت موجودة زمن الرسول، ﷺ، ويمكن أن يلحق بها جميع الأموال التي استحدثت حديثًا، أو زادت أهميتها، والتي يمكن معرفة أحكامها من النصوص أو بالقياس على مثيلاتها. ومن أمثلة ذلك، زكاة المبـاني المعدة للإيجار ونحوها. وزكاة المشروعات الصناعية على اختلاف أنواعها. وزكاة الأوراق المالية، وزكاة كسب العمل، والمهن الحرّة، والمال المستفاد ونحو ذلك[٢].

**٢ ـ الضـــرائب المحليـــة:**

تعرّف الضريبة عمومًا بأنها: اقتطاع نقدي جبري نهائي، تفرضه الدولة على المموّل وفقًا لمقدرته، لا في مقابل انتفاعه بخدمة معينة، بل لتتمكن الدولة من تحقيق المنافع العامة[٣].

---

= (مصدر سابق) ١/ ٤٨١. ابن العربي، أحكام القرآن (مصدر سابق) ٢/ ٧٤٩. الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير (مصدر سابق) ١/ ٤٣٠. الشيرازي، المهذب (مصدر سابق) ١/ ١٩١. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (مصدر سابق) ٣/ ٣٦٢. البهوتي، كشاف القناع (مصدر سابق) ٢/ ١٦٥. القرضاوي فقه الزكاة (مصدر سابق) الجزء الأول.

(١) نصـاب الذهب عشرون مثقالاً. ونصاب الفضة مائتا درهم. وهي بالأوزان الحديثة، (٨٥) جرامًا للذهب. و (٥٩٥) جرامًا للفضة. وتقدّر النقود الحديثة بأحدهما بحسب الأحظ للفقراء.

(٢) انظر للباحث تفصيل أحكام زكاة هذه الأموال المستجدة في: الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (مصدر سابق) ص: ١٧٨ ـ ١٩٥.

(٣) انظر: د/ عبدالكريم بركات، الاقتصاد المالي (منشأة المعارف، الإسكندرية) ص: ٦٩.

وحكم الضريبة في النظام المالي الإسلامي له تفصيلات وشروط، فإذا توفرت هذه الشروط جاز للدولة المسلمة حينئذٍ أن تقوم بفرض هذه الضريبة[1]. وقد تكون ضريبة عامة مركزية أو ضريبةمحلية. وقد تقدم القول بأن المتتبع لأقوال الفقهاء ونصوصهم في هذا الشأن يستطيع أن يرى بشكل واضح بروز العنصر المحلي في الضرائب المباحة في الإسلام[2]. وذلك بحسب مايهدف إليه هؤلاء الفقهاء من تحقيق العدالة، وربط المغارم بالمغانم حسب القواعد الشرعية في هذا الشأن.

وإذا قامت الدولة الإسلاميّة بفرض الضريبة المحليّة فقد تفرضها في شكل ضريبة واحدة أو ضرائب متعددة، وبشكل ضرائب مباشرة أو غير مباشرة. وفي شكل ضرائب محلية خالصة ـ تختص السلطة المحلية بربطها وتحصيلها ـ أو ضريبة مضافة بنسبة معينة إلى الضريبة المركزية، وذلك إذا توفرت الشروط لفرض ضريبة مركزة. كل هذا يتم بحسب المصلحة الشرعية الإدارية والمالية، وبحسب مايحقق القواعد المعتبرة في هذا الشأن كالعدالة والاقتصار في التحصيل ونحوها. وسيأتي في مبحث الموازنة المحلية أن الضريبة قد تكون لغرض التكافل الاجتماعي أو لما عداه من المصالح العامّة.

**٣ ـ الرسوم المحلية:**

يعرّف الرسم بأنه: مبلغ نقدي جبري، تحصله الدولة نظير تقديمها لخدمة خاصة، ذات طابع إداري، ويغلب عليها النفع العام[3]. ويمكن أن يكون الرسم أحد موارد الدولة الإسلامية حديثًا إذا توفّرت الشروط الداعية لفرضه[4].

والرسم يمكن أن يكون موردًا مركزيًا أو محليًا. والرسم المحلي هو الذي يكون مقابل خدمات تقدم محليًا، وتخصص حصيلته للهيئات المحلية. سواء تفرّدت الوحدة المحلية بفرضه وتحصيله، أو اختصت السلطة المركزية بذلك. إلّا أن طبيعة الرسم ـ وهي كونه مقابل خدمة معينة ـ تجعل صفة المحلية هي الغالبة عليه، على اعتبار أن الوحدات المحلية هي

---

(١) انظر: أحكام الضرائب وشروطها في النظام المالي الإسلامي لدىٰ الباحث في: الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (مصدر سابق) ص: ٢٥٢ ـ ٣٠٧.

(٢) انظر: مبحث الشواهد فيما تقدم.

(٣) انظر: عبدالله الثمالي، رسوم الخدمات العامة (مصدر سابق) ص: ٢٧.

(٤) المصدر السابق: ص: ١٧ ـ ١٠٦. وفيه تفصيل لأحكام الرسم في النظام المالي الإسلامي وشروطه ومقداره ونحو ذلك.

المختصة مباشرة بتقديم هذه الخدمات، لذا يمكن أن تخصص كافة حصيلة الرسوم لموازنة الهيئات المحلية[١].

**٤ ـ القـــروض المحليـــة:**

قد تتوفَّر للهيئات المحلية القدرة على الاقتراض من سوق المال المحلية فتقترض إذا توفرت الشروط الشرعية للقرض العام[٢]، والتي يأتي في مقدمتها خلو هذا القرض من الفائدة الربوية المحددة سلفًا، وأن يكون القرض للوفاء بنفقة ضرورية عجزت عن الوفاء بها الموارد العاديّة، وذلك نحو النفقات الجارية كالرواتب والأجور فإنها ديون على بيت المال كما ذكر الماوردي وغيره فيصح الاقتراض لأجلها، قال الماوردي: «.. جاز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال مايصرفه في الديون دون الارتفاق»[٣]. ولابد أيضًا من توفر شرط القـدرة على رد مبلغ القـرض مستقبـلاً، كمـا أشـار لذلك الفقهـاء، كقـول الشـاطبي: «والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجىٰ لبيت المال دخل... وأمّا إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجـوه الدخـل بحيث لايغني كبير شيء فلابد من جريان حُكم التوظيف»[٤]. أي الضريبة، لأنها مورد نهائي غير مسترد بخلاف القرض[٥]. وأشار الجويني إلى أن الدولة إن اقترضت مع عدم القدرة مستقبلاً على الوفاء فإن هذا سيدعوها إلى إعادة الاقتراض للوفاء بالقرض وهكذا مما يؤدِّي إلى التسلسل، فقال: «وربما تمس الحاجة إلى مايقدره في الحال فاضلاً، ثم يقتضي الحال استرداد ماوفيناه على المقرض، ويستدبر التدبير، فلا يزال في رد واسترداد، ومافضى إلى التسلسل فهو في وضعه لايتحصل»[٦].

---

(١) أغلب النظم المالية والإدارية الحديثة تخصص كافة حصيلة الرسوم للوحدات المحلية.

(٢) انظر أحكام وشروط القرض العام لدى: د/ شوقي دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي (الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت) ص: ٥٠٢.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية (مرجع سابق) ص: ٢١٥. وانظر: أبو يعلىٰ، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٢٥٣.

(٤) الشاطبي، الاعتصام (دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ) ٢/١٢٢، ١٢٣. وانظر: الجويني،غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ٢٠٣.

(٥) لعل في هذا النص إشارة إلى الترتيب الذي يمكن أن ينشأ بين الموارد غير العاديّة في النظام المالي الإسلامي، كالترتيب الذي يظهر هنا بين القرض والضريبة فإذا توفرّت القدرة على السداد مستقبلاً قدّم القرض وإلّا فالضريبة مقدمة.

(٦) الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ٢٠٣.

فإذا توفّرت للهيئات المحلية هذه الشروط ونحوها كشرط الإذن من السلطة المركزية بالاقتراض وتحديد نسبته ومصرفه ونحو ذلك بحسب المصلحة ـ أمكن لهذه الهيئات المحلية حينئذٍ أن تقترض قرضاً محلياً يعتبر أحد مواردها[1]. وتصبح القروض حينئذٍ مخصصة لأوجه الإنفاق التي دعت إلى فرضها، سواء أكانت نفقات جارية كما في نص الماوردي السابق، أم نفقات رأسمالية إذا كانت الضرورة تدعو للإنفاق عليها، وخاصة المشروعات الرأسمالية التي لايختص نفعها بالجيل الحاضر فحسب بل يتعداه لأجيال لاحقة، على اعتبار أن القرض يرد مستقبلاً من قبل الأجيال اللاحقة، كقول الماوردي في شأن القرض: «وكان من بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه»[2]. فيكون في هذا ربط للمغارم بالمغانم.

ويمكن للهيئات المحلية أن تستفيد من صيغ التمويل الشرعية التي انتشرت في الوقت الحاضر وتعمل بموجبها بيوت التمويل الإسلامية، والمبنية على العقود الشرعيّة كالمشاركة على اختلاف أنواعها ونحوها من العقود.

**٥ ـ إيراد الأملاك الخاصة للهيئات المحلية (الدومين الخاص):**

يطلق لفظ (الدومين) على ممتلكات الدولة، وهو قسمان: دومين عام، وهو: ممتلكات الدولة المعدة للاستعمال العام، وليس الهدف من تملكها الحصول على إيراد كالطرق والمطارات والمدارس ونحوها. أمّا الدومين الخاص فهو: ممتلكات الدولة غير المعدة للاستعمال العام كالأراضي الزراعية والمشروعات الصناعية ونحوها مما الغاية من تملّكه هو الحصول على إيراد للدولة، وهذا بالطبع في الدولة ذات الاقتصاد الحر[3].

وقد كان هذا المورد (ممتلكات الدولة الخاصة) من أغزر الموارد في الدولة الإسلامية قديمًا، ويمكن أن يكون كذلك في الدولة الإسلامية حديثًا، سواء على المستوى المحلي أو المركزي، وأهم أنواع هذا المورد هي:

**( أ )عائد الأرض الزراعية:**

قد تؤول إلى ملكية الدولة بعض الأراضي الزراعية، ويمكنها حينئذٍ أن تستغلّها بأحد طرق الاستغلال الممكنة، وتحصل بذلك على عائد يعتبر أحد الموارد التي يمكن أن تفيد منها الهيئات المحلية.

---

(١) قد يكون القرض داخل الوحدة المحلية من بيت مال محلي لبيت مال محلي آخر. انظر: مايأتي في مبحث الموازنة المحلية.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق): ص: ٢١٥.

(٣) د/ أحمد جامع، علم المالية العامة (مصدر سابق) ص: ٨٥، ٨٦.

وقد كان عائد الأرض الزراعية يمثل أهم مورد من موارد الدولة الإسلامية قديمًا، وعلى امتداد فترة طويلة من الزمن. حيث كان (الخراج) يمثل عائد الأرض الزراعية التي آلت إلى ملكية الدولة الإسلامية بموجب قانون الفتح الإسلامي. حيث أبقاها المسلمون في أيدي أصحابها يزرعونها مقابل عائد دوري (خراج) هو في حقيقته أجرة الأرض التي أبقيت في أيديهم. وقد أصبح هذا المورد منذ زمن الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ هو المورد الأول من حيث الغزارة على المستوى المحلي والمركزي، حيث كانت الأقاليم تقوم بجمع حصيلة هذا المورد وتنفق منه على الحاجات العامة المحلية وتبعث بالباقي لبيت المال المركزي(١).

وبالرغم من هذه الأهميّة الكبيرة لهذا المورد سابقًا إلّا أن إفادة الدولة الإسلامية منه حديثًا أصبحت محدودة، وذلك للأسباب الآتية:

**الأول**: أن هذا المورد من حيث الأصل خاص بالأرض المفتوحة عنوة ونحوها مما هو في حكمها، كالأراضي التي جلا عنها أهلها أمام الفتح الإسلامي أو صالحوا على أنها للمسلمين، وليست جميع أراضي البلاد الإسلامية من هذا القبيل وخاصة البلاد التي أسلم أهلها عليها.

**الثاني**: أن البلاد، التي فتحت عنوة قد اختلطت فيها الأرض الخراجية بغيرها من الأراضي، كالأراضي العشرية، فلم تعد معروفة بأعيانها ويصعب تمييزها وأصبحت مملوكة لأهلها يتوارثونها وتنتقل بينهم بطرق نقل الملكية المختلفة، ولم يعد من الممكن القول بأن هذه الأراضي مملوكة للدولة بحجة أنها كانت أراضي خراجية، وخاصة أن الدول الإسلامية المتعاقبة قامت بتمليك بعض هذه الأراضي للأفراد، بمقابل وغيره(٢).

**الثالث**: أن الخراج لم يثبت بنصٍ شرعي يوجب على الدولة تحصيله وعدم التخلي عنه، وذلك نحو مورد الزكاة مثلاً. وإنما ثبت الخراج باجتهاد من الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وموافقة الصحابة له، بل قد خالف في ذلك بعض الصحابة كبلالٍ ـ رضي الله عنه ـ. وكان يمكن ألّا يفرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ، في حالة ما لو اختار قسمة هذه الأراضي بين الغانمين، كما فعل الرسول، ﷺ، في أرض خيبر. فهو إذًا مورد اجتهادي يتبع المصلحة وظروف الزمان والمكان.

---

(١) انظر مبحث الشواهد فيما تقدّم.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (مصدر سابق) ٤/١٧٧.

**الرابع**: أن هذا العائد كان غزيرًا قديمًا بسبب الأهميّة النسبية للأرض الزراعية بين عوامل الإنتاج الأخرى، حيث كان النشاط الزراعي يهيمن على بقية الأنشطة الاقتصادية الأخرى، ولم تعد هذه الأهمية بنفس النسبة في الوقت الحاضر بعد أن ظهرت أهميّة الأنشطة الصناعية والتجارية.

وعليه فإذا أصبح هذا المورد بعينه ناضبًا في الوقت الحاضر أو قليل الحصيلة، فإن هذا ليس خرقًا في النظام المالي الإسلامي، فإن تطوّر الموارد المالية وتعدد أنواعها والأهمية النسبيـة لكلٍ منها أمر يقرّه الشرع ويثبته الواقع. ويمكن للدولة الإسلامية المعاصرة أن تستبدل هذا المورد بغيره مما يمكن أن يؤدِّي نفس الغرض، فإن التخلي عن تحصيل الخراج لايعني أن الأرض الزراعية لم تعد تشكل إيرادًا للدولة الإسلامية، بل يمكن تحصيل إيراد عام للدولة من الأرض الزراعية، وذلك بحسب شكل الملكية الواقع على هذه الأرض، فإنَّها إمّا أن تكون مملوكة ملكية خاصة أو عامة.

فإن كانت مملوكة ملكية خاصة فإن هذا العائد يمكن أن يكون في شكل زكاة الخارج من الأرض، وهذا يدخل تحت مورد (الزكاة) كما تقدّم. وقد يكون في شكل ضريبة على الأرض الزراعية ـ عدا الزكاة ـ وذلك إذا توّفرت الشروط الداعيّة لفرض الضريبة، ويدخل هذا الإيراد حينئذٍ تحت مورد (الضريبة) ويأخذ حكمها، وليس هو من هذا الباب[1].

أمّا إذا كانت الأرض الزراعية لم تدخل تحت الملكيّة الخاصة، وإنما هي مملوكة ملكيّة عامة، فإن الدولة يمكنها حينئذٍ ـ ممثلة في الهيئات المحلية ـ أن تستثمر هذه الأراضي بما يحقق عائـدًا للدولة، ويمكن حينئـذٍ أن يخصص هذا العائد أو جزء منه للهيئات المحلية بحسب المصلحة الشرعية. وطرق استغلال مثل هذه الأراضي حينئذٍ كثيرة منها:

١ ـ الاستغـلال المبـاشر من قبـل الدولة عن طريق شركات القطاع العام. وإن كان هذا الأسلوب لايتمشّى مع أصـول النـظام الاقتصـادي الإسلامي الذي يدعو لتشجيع

---

(١) لقد أورد بعض الباحثين اقتراحًا بإحياء مورد الخراج في الوقت الحاضر مع تعميمه على جميع الأراضي في الدول الإسلامية بغض النظر عن شكل ملكيتها الحاضرة أو التاريخية. انظر: د/ شوقي دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي (مصدر سابق) ص: ٣٤٢. ومابعدها. والواقع أن حقيقة هذا الاقتراح هي استبدال ضريبة الأرض الزراعية الموجودة بالخراج، والإبقاء على مسمّى الخراج، إلّا أن الحقيقتـين مختلفتـان بالرغم من اتحاد الوعاء، فإن دليل كل منهما مختلف، فالخراج عائد الملكية العامة لرقبة الأرض من حيث الأصل، وليس هو ضريبة على الأرض المملوكة ملكية خاصة. وإذا أقرّ بالفرق فلا مشاحة في الاصطلاح.

القطاع الخاص والمبادرة الفردية والاعتماد عليها في تحمّل عبء التنمية، مع الإقلال قدر الإمكان من ممارسة الدولة للأنشطة الاقتصادية مباشرة.

٢ ـ استغلالها عن طريق القطاع الخاص، مع الإبقاء على شكل الملكية العامة. وذلك إمّا بتـأجيرها بأجرة محددة سلفًا، وهذا من باب (الإجارة)، أو بأخذ نسبة محددة من الناتج وهذا من باب (المزارعة).

٣ ـ وقد تختار الدولة التخلي عن ملكية هذه الأرض للأفراد بمقابل، سواء أكان يعادل قيمة الأرض أم لا إن كان في ذلك مصلحة عامة شرعية. نحو تشجيع الأفراد على الاستثمار الزراعي. وهذا من باب (البيع) ويصبح الثمن حينئذٍ موردًا عامًا للدولة[١].

**ب ـ عائد المشروعات الصناعية (الثمن العام):**

قد لاتكون ملكية الدولة ـ ممثلة في الهيئات المحلية ـ أرضًا زراعية بل مشروعًا صناعيًا أو تجاريًا أقامته الدولة بهدف الحصول على إيراد عام. ويسمّى هذا الإيراد (الثمن العام) تمييزًا له عن الثمن الخاص للسلع والخدمات التي ينتجها القطاع الخاص. ويعرّف الثمن العام بأنه: مبلغ من النقد تحصل عليه الدولة اختيارًا في مقابل إنتاجها لسلع أو خدمات ذات طابع تجاري وبهدف الربح[٢].

وبالرغم من أن هذا الأسلوب من النشاط الاقتصادي قد يتعارض من حيث الأصل مع أصول النظام الاقتصادي الإسلامي، الذي يعتمد ـ كما قدمنا ـ على المبادرة الفرديّة، وخاصة إذا حاولت الدولة أن تتوسّع في هذا الجانب بحيث يطغىٰ النشاط الاقتصادي للدولة على الأنشطة الفرديّة. إلّا أن الدولة الإسلامية ممثلة في الإدارة المركزية أو المحلية، قد تجد نفسها مضطرة لممارسة بعض الأنشطة الاقتصادية لأكثر من سبب، كعدم إقبال الأفراد على نشاط معين بالرغم من أهميته، لقلة العائد منه أو لكثرة تكاليفه، ونحو قلّة موارد الدولة ورغبتها في توفير مورد دوري غير ضريبي يمكنها الاعتماد عليه، ونحو ذلك من الأسباب المالية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية وغيرها[٣].

---

(١) قد تمنح الدولة الأرض الزراعية للأفراد، دون مقابل، وهذا من باب (الإقطاع) في الشريعة، ويصح متى سلمت الأرض من الاختصاصات وكان في ذلك مصلحة عامة شرعية، إلّا أن الدولة لاتحصل من وراء هذا التصرف على عائد.

(٢) انظر: د/ عادل حشيش، أصول الفن المالي للإقتصاد العام (مصدر سابق) ص: ٢٦٢.

(٣) انظر: د/ محمد عبدالله العربي، موارد الدولة (مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٤٩م) ص: ٢٧ ومابعدها.

فإذا أقدمت الهيئات المحلية على إقامة هذه المشروعات الصناعية أو التجارية وكذا إذا أقامتها السلطات المركزية على أرض الإقليم، فإن عائد هذه المشروعات يصبح موردًا عامًا ويمكن أن يخصص هذا المورد للهيئات المحلية كله أو جزء منه.

**(جـ) عائد الثروات الطبيعية:**

إذا كان عائد الأرض الزراعية (الخراج) كان يمثل المورد الأول للدولة الإسلامية لأمدٍ طويل، فإن عائد استغلال الثروات الطبيعية يعتبر كذلك المورد الأول لكثير من بلدان العالم الإسلامي وغيره في الوقت الحاضر.

وهذا المورد يمثل المشروعات التي تقيمها الدولة لاستغلال الثروات الطبيعية المتوفرة لديها على اختلاف أنواع هذه الثروات(١).

ومن أهم المسائل التي بحثها الفقهاء مما يتعلق بهذا النوع من الأموال هو حكم الملكية العامة لهذا النوع من الثروات، ومايتعلق بذلك من أحكام الإحياء أو التحجير بالنسبة للأفراد أو حق الإقطاع من قبل ولي الأمر.

وتعتبر هذه المسألة من أوسع المسائل الفقهية، من حيث التقسيمات والآراء والاختلافات، حيث أن لهم تقسيمات عدة يختلف باختلافها الحكم(٢).

ومن أشهر تقسيماتهم بالنسبة للمعادن وإمكانية وقوعها تحت الملكية الفردية، تقسيمهم للمعادن باعتبار الأرض التي ظهرت فيها، وهل هي مملوكة ملكية خاصة أم مملوكة ملكية عامة للدولة، أم هي من الأرض المباحة. وكذا تقسيمهم باعتبار نوع المعدن نفسه، حيث لهم عدة تقسيمات للمعادن، منها تقسيمهم لها إلى معادن جامدة وأخرى جارية أو سائلة، ومعادن باطنة وأخرى ظاهرة، ومعادن منطبعة وأخرى غير منطبعة... وقد انتهوا في آرائهم وتقسيماتهم هذه إلى عدة أقوال في شكل ملكية هذه المعادن. لعل من أهمها:

١ ـ أن المعادن يمكن أن تقع تحت الملكية الفردية في بعض الصور عند بعض الفقهاء، وذلك

---

(١) يعتبر استغلال الدولة للثروات الطبيعية المملوكة لها أحد صور المشروعات الصناعية التي تقيمها الدولة، فهو في حقيقته داخل ضمن مورد الدومين الصناعي المتقدم، وتم إفراده هنا للأهميّة الخاصة له في الوقت الحاضر، وللآراء الفقهية المتعلقة بملكية هذه الثروات.

(٢) ترد هذه الآراء عند بحثهم لحكم زكاة المعادن،وكذا بحثهم لحكم إحياء المعادن أو إقطاعها.. انظر: الشافعي، الأم (مصدر سابق) ٤/٤٣، المطيعي، تكملة المجموع (مصدر سابق) ١٥/٢١٦. ابن قدامة، المغني (مصدر سابق) ٨/١٥٤. ابن عابدين، الحاشية (مصدر سابق) ٦/٤٣٣. ابن حزم، المحلّى (دار الآفاق الجديدة، بيروت) ٨/٢٣٨.

نحو المعادن الموجودة في أرض مملوكة ملكية خاصة، سواء أكانت هذه المعادن جامدة أم جاريـة عنـد بعضهم، وخص بعضهم هذا الحكم بالمعادن الجامدة فقط. وألحق بعضهم هذا الحكم بالمعادن الجامدة الموجودة في أرض مباحة.

٢ ـ أغلب الآراء في المعادن الموجودة في أرض مباحة، أنها تبقىٰ مباحة للجميع، ولاتملك بالإحياء، سواء أكانت ظاهرة أم باطنة، جامدة أم جارية. وخص بعضهم هذا الحكم بالمعادن الظاهرة أو الجارية، دون الجامدة أو الباطنة التي تملك بالإحياء عندهم كما في الفقرة السابقة.

٣ ـ اتفقت آراؤهم في المعادن الموجودة في الأرض المملوكة ملكية عامة على أن أمر التصرف فيها للدولة، حيث تبقىٰ ملكية هذه المعادن على حكم ملكية الأرض.

٤ ـ أغلب آراء الباحثين في الفقه والاقتصاد والمال في الإسلام في الوقت الحاضر ـ إن لم تكن جميعها ـ تتجه إلى الأخذ بالمشهور من مذهب المالكية، وهو أن أمر المعادن بيد الدولة، فإن هذا الرأي هو الذي تقتضيه المصلحة الشرعية في الوقت الحاضر[١]. ويلحق بالمعادن في هذا الحكم نحوها من الثروات الطبيعية التي مازالت على أصل خلقتها وليس للإنسـان دخل في إيجادها كالغابات والبحيرات والشواطيء والأنهار ونحوها، حيث يبقىٰ أمر جميع هذه الثروات للدولة تتصرف فيها بحسب المصلحة الشرعية.

وهـذه الثروات هي في حقيقتها من الفيء بمعناه العام الذي ذكره الفقهاء، والذي يشمـل عدة موارد كالخراج والجزية والعشور ونحوها[٢]. وقد ذكر الفقهاء أن الفيء عام لايتخصص، فهـو كما ذكر أبو عبيد: «يعم المسلمين، غنيهم وفقيرهم»[٣]. ومقصودهم أن الفيء ليس فيه تخصيص بين الأفراد فتستحقه طائفة دون أخرىٰ كالزكاة مثلاً التي تختص بها الأصناف الثمانية دون من عداهم. وإذا كان الفيء عامًا بين الأفراد فكذا يصح أن يقال إنه عام بين الأقاليم، فلا يختص به إقليم دون من عداه إلّا بقدر حاجة هذا الإقليم من

---

(١) انظر: ابن رشد، المقدمات (الطبعة الأولىٰ، مطبعة السعادة، القاهرة) ١/ ٢٢٥. الدردير، الشرح الكبير (مـطبـوع مع حاشية الدسوقي، مرجع سابق) ١/ ٤٨٦، ٤٨٧. أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسـلام (دار الفكر العربي، القاهرة) ص: ٢٩ ومابعدها العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية (الطبعـة الأولىٰ، ١٣٩٤هـ مكتبة الأقصىٰ، عمان). ١/ ٣٦٠ إبراهيم فاضل الدبو، المعادن والركاز (الطبعة الأولى، دار الرسالة، بغداد) ص: ٣٨ ومابعدها.

(٢) انظر: أبو عبيد، الأموال (مصدر سابق) ص: ٢٤.

(٣) المصدر نفسه والصفحة. وانظر: أبو يعلىٰ، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ١٣٨.

هذا الفيء مقارنة بحاجة بقيّة الأقاليم. وقد روىٰ أبو عبيد بسنده قصة اختصام علي والعباس لدىٰ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ، وفيها: «فذكر عمر الأموال، ثم قرأ هذه الآية: ﴿**ماأفاء الله على رسوله**... ـ إلى قوله ـ **الذين جاءوا من بعدهم**﴾[1] قال: فاستوعبت هذه الآية الناس، فلم يبق أحد من المسلمين إلّا له حق فيها... فإن عشت إن شاء الله ليؤتين كل مسلم حقه.. حتى يأتي الراعي بسرو حمير، لم يعرق فيه جبينه»[2]. وقد روى الشافعي أيضًا عن عمر بن الخطاب قوله في الفيء: «ماأحد إلّا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه»[3]. وزاد في رواية: «لئن عشت ليأتين الراعي بسرو حمير حقه»[4].

وقد تقدّمت مناقشة مورد الفيء[5]، فكذا يقال هنا في شأن هذه الثروات.

**(د) الإيجارات:**

بقي أن نذكر أن من صور الدومين الخاص الممكنة أن تملك الهيئات المحلية بعض العقارات، كالمباني والأسواق وأراضي البناء، والمستودعات ونحوها. حيث تقوم بتأجيرها وتحصل من ذلك على عائد. وقد تمتلك أيضًا بعض الآلات التي يمكن تأجيرها[6]. ويمكن أن تعتبر هذه الأجرة حينئذٍ من الموارد المحليّة.

**٦ ـ التبرعات المحلية:**

وأخيرًا فإن التبرعات المحلية يمكن أن تكون أحد الموارد الذاتية للهيئات المحلية. وهي تتمثّل أساسًا في الأموال التي يتنازل الأفراد داخل الإقليم عنها لمصلحة الوحدة المحلية، سواء أكانت هذه الأموال نقدًا أم عينًا دون أن ينتظر فائدة مباشرة أو عائدًا يخصه[7]. وقد يلحق بهذا أيضًا تبرع الأفراد بجهود أعمالهم البدنية أو العقلية لمصلحة المجتمع المحلي[8]. وبيان ذلك فيما يلي:

---

(١) سورة الحشر: الآيات: ٦ ـ ١٠.

(٢) أبو عبيد، الأموال (مصدر سابق) ص: ٢٧٣ (وسرو حمير) هو موقعهم بالسراة حيث يسكنون.

(٣)، (٤) الشافعي، الأم (مصدر سابق) ٤/١٦٣.

(٥) انظر: مبحث الشواهد فيما تقدّم.

(٦) علي نجيب حميد، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص: ٥٩.

(٧) أشار بعضهم إلى أن المتبرع إذا كان ينتظر عائدًا أعلىٰ من متوسط العائد الذي يعود على كافة أفراد المجتمع، فإنه يتحول حينئذٍ من متبرع إلى مستثمر. انظر: صبحي محرم، د/ محمد فتح الله الخطيب، اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي (مصدر سابق) ص: ٢٤٣.

(٨) بالرغم من أن الفكر المالي الحديث لايعتبر نفقة أو إيرادًا إلّا ما كان نقدًا.. إلّا أنه يمكن اعتبار هذا =

**( أ ) التبرعات النقدية أو العينية:**

قد يتبـرع الأفراد المحليون بجزء من أموالهم النقدية أو العينية لمصلحة الوحدة المحلية، مما يعني حصولها على إيراد يمكن أن تنفقه في الحاجات المحلية. وغالبًا ماتكون التبرعات إيرادًا محليًا صرفًا، لأن الغالب أن الأفراد يخصون بها الوحدة المحلية بل غالبًا مايخصون به نفقة معينة، مما يعني لزوم صرفها محليًا في هذا الوجه.

والتبرع بالمال لمصلحة فردًا أو لمصلحة عامة محلية أو مركزية أمر يدعو إليه الشرع ويحبّذه، وقد كان الرسول، ﷺ، يدعو الصحابة إلى التبرع حين تعجز الموارد العاديّة عن الوفاء بالحاجات العاجلة، وكان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يتسابقون إلى فعل ذلك ويتنافسون في ذلك رغبة من عند أنفسهم وطمعًا في ثواب الآخرة، ونصرة للإسلام. فقد روى أبو داود والترمذي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «أمرنا رسول الله، ﷺ، أن نتصدق، فوافق ذلك مالاً عندي فقلت: اليوم أسبق أبا بكر ـ إن سبقته يومًا ـ فجئت بنصف مالي، فقال الرسول، ﷺ: «**ماأبقيت لأهلك؟** قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر بكل ماعنده، فقال رسول الله، ﷺ: «**ماأبقيت لأهلك؟** قال: أبقيت لهم الله ورسوله...»[١]. وقد شرى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ بئر رومة وجعلها للمسلمين[٢]. وجهّز جيش العسرة[٣].

---

= النوع من العمل من قبل الإيرادات غير المنظورة. بل قد يرد هنا ذكر النفقات الخيرية التي يقوم بها الأفراد وتمثل نفعًا عامًا كبناء المساجد والمدارس والأربطة ونحوها، وذلك من باب التجوّز من حيث أن الأفراد لو لم يتبرعوا بالقيام بها، وكانت الحاجة إليها ماسّة، لاضطرت الهيئة المحلية ونحوها إلى تدبير المورد الكافي لذلك.

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود (مصدر سابق) ٢/٢٥٥. الترمذي، الجامع الصحيح (مطبوع مع عارضة الأحوذي، دار الفكر) ١٣/١٣٨، ١٣٩، وقال: حسن صحيح.

(٢) الترمذي، المصدر السابق: ١٣/١٥٣. البخاري، الجامع الصحيح (مصدر سابق) ٥/٤٠٧. وفيه أن رسول الله، ﷺ، قال: «**من حفر رومة فله الجنة**..». قال ابن بطّال: «هذا وهم من بعض رواته، والمعروف أن عثمان اشتراها لا أنه حفرها» وتعقبه ابن حجر وذكر أن رومة في بعض الروايات عينًا فلا مانع أن يحفر فيها عثمان بئرًا، ولعلّها تجري إلى بئر فوسّعها عثمان وطواها فنسب حفرها إليه. انظر: ابن حجر، فتح الباري (مصدر سابق) ١٣/٤٠٧، ٤٠٨.

(٣) البخاري، المصدر السابق: ٥/٤٠٧. الترمذي، المصدر السابق: ١٣/١٥٣. وفيه أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ جهّز الجيش بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها.. وفيه أيضًا أنه جاء بألف دينار فنثرها في حجر الرسول ﷺ قال عبدالرحمن بن سمرة راوي الحديث: «فرأيت الرسول، ﷺ، يقلّبها في حجره ويقول: ماضر عثمان ماعمل بعد اليوم، مرتين».

**(ب) التبرع بخدمة العمل:**

كما أن التبرع يمكن أن يكون بالمال نقدًا أو عينًا، فإنه يمكن أن يكون كذلك بالعمل سوا أكان بدنيًا أم ذهنيًا، وخاصة من الأفراد الذين لايملكون أموالًا كافية ليتبرعوا بجزءٍ منها لمصلحة الهيئات المحلية.

وهذا النوع من التبرع ليس في الشرع مايمنع منه قياسًا على التبرع بالمال. بل قد ورد في الشرع مايؤيّده، فمسجد الرسول، ﷺ، بني بجهد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ دون مقابلٍ مادي، وكذلك كان حفر الخندق يوم الأحزاب. وقد تقدّم ذكر قصة ذي القرنين، وتفسير القوة التي طلبها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿.. **فأعينوني بقوة**..﴾. وأنها تشمل كما ذكر المفسرون قوة الرجال بالعمل بأبدانهم في بناء السد[1].

والذي يمتنع في الشرع إنما هو تسخير الأفراد للعمل جبرًا، سواء أكان هذا التسخير مجانًا بدون مقابل مادي[2]، أم كان بمقابل أقل من أجرة المثل،أم كان بأجرة المثل أو أكثر منها مادام هذا العمل لايتعيّن عليهم بخصوصهم[3]. حيث تعتبر السخرة حينئذٍ من الظلم الذي حرّمه الله. وقد أشار ابن خلدون إلى أن من أشد الظلم وأعظمه في فساد العمران تسخير الرعايا بغير حق[4].

وهذا النوع من الإيراد (التبرعات المحليّة) يعتبر إيرادًا غير دوري وغير منتظمٍ، حيث يتعذّر على الهيئات المحليّة التنبؤ به وتوقع مقداره، على اعتبار أنه عمل تطوعي وغير إلزامي، مما يعني أن الهيئات المحليّة لايمكنها الاعتماد عليه أثناء تقدير الموازنة المحلية. ومع هذا فإن الهيئات المحليّة يمكنها أن تنميّ هذا المورد وتزيد من حصيلته إذا استطاعت أن تستثير شعور الأفراد المحليين نحو تنمية مجتمعهم وترقيته والوصول به إلى مستويات المجتمعات المتقدمة الأخرى أو التفوق عليها، وهو أمر تملك الهيئات المحلية القدرة على تحقيقه بنسبة

---

(١) انظر ماتقدم في مبحث الشواهد.

(٢) أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنه قد يجب بذل منافع الأبدان في بعض الحالات بدون عوض.. الفتاوى (مصدر سابق) ٢٩/ ١٨٦ ومابعها.

(٣) قد يجب في الشرع بذل منفعة البدن بعوض المثل على بعض الأفراد، كما إذا وجدت حاجة عامة لعمله ولم يوجد من يقوم بها سواه. انظر: ابن تيمية الفتاوى (مصدر سابق) ٢٨/ ٨٦ ومابعدها.

(٤) ابن خلدون، المقدمة (مصدر سابق) ص: ٢٨٩. وانظر: ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز (تعليق وتصحيح أحمد عبيد، الطبعة السادسة، ١٤٠٤هـ، عالم الكتب، بيروت) ص: ٨٨.

تفـوق قدرة السلطة المركزية، وذلك لما جبل عليه الإنسان من حب فطري لأرضه وموطنه وموضع نشأته وارتزاقه[١].

## القسم الثاني: الموارد الخارجية:

والمقصود بها كما تقدّم، الموارد التي يكون وعاؤها خارج النطاق الجغرافي للوحدة المحلية. فإنه بالرغم من أهمية الموارد الذاتية من حيث تدعيم مركز الهيئات المحلية،وتقليل أعباء الإدارة المركزية لتتفرغ للمسائل العامة الأكثر أهمية.. إلّا أن التطبيقات المعاصرة للنظم المحلية أثبتت أنه لايوجد نظام محلي في العصر الحاضر لايعتمد في تمويله على الموارد الخارجية، وإن كانت نسبة هذا الاعتماد تختلف من نظام لآخر، إلّا أنها قد تتجاوز في بعض التطبيقات نسبة ٩٠٪ من مجمل الإيرادات المحلية[٢]. وأهم أنواع الموارد الخارجية هي، الإعانات المركزية، والقروض الخارجية.

### ١ ـ الإعانات المركزية:

ويقصد بها الأموال التي ترد للهيئات المحلية من قبل الإدارة المركزية، وتنشأ الحاجة لمثـل هذا النوع من الموارد من حيث الأساس لتحقيق العديد من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية والإدارية ونحوها على المستوىٰ المحلي، والتي من أهمها[٣]:

( أ ) أن الهيئـات المحليـة تقدم خدمات لاتقتصر منافع بعضها على الوحدة المحلية بل تتجاوزها إلى الوحدات المحلية الأخرى، مما يبررّ ألّا تتحمل هذه الوحدة وحدها جميع تكاليف مثل هذا النوع من الخدمات[٤].

---

(١) لقد أثبت الواقع التطبيقي المعاصر في الدول النامية عدم نجاح هذا النوع من الإيراد المحلي لأسباب عدة، يتعلق بعضهـا بالأفـراد المحليين والآخر بالإدارة المحلية.. انظر: صبحي محرم، د/ محمد الخطيب، اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي (مصدر سابق) ص: ٢٤٤، ٢٤٥. إلّا أنه يتوقع لمثل هذا المورد في الدولة الإسلامية النجاح الكبير، وذلك في ظل أجواء إيمانية تقترب فيها القاعدة من القمة، لما يحمله هذا المورد من قيمٍ في الدين كبرى، وفوائد دنيا وأخرى.

(٢) د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١١٣.

(٣) د/ عبدالمعطي عسّاف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء الإدارة المحليّة.. (مصدر سابق) ص: ٨١، ٨٢. د/ محمد بدران، الإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ٧٥. علي نجيب، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص: ٦٠، ٦١.

(٤) انظر: تقرير الأمم المتحدة عن التنمية في العالم عام ١٩٨٨م (مصدر سابق) ص: ١٩١ وضرب مثالاً

(ب) سد العجز في الموازنات المحلية. وذلك لتمكين الوحدة المحلية من تقديم الحد الأدنىٰ من الخدمات الأساسية المحلية مع التخفيف من عبء الضريبة المحلية.

(جـ) التخفيف من التفاوت بين الإدارات المحلية، ومحاولة تحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي بينها، لئلا يؤدِّي التفاوت الحاد إلى فقر بعض الوحدات المحلية ومن ثمّ هجرة الأفراد العاملين منها إلى الوحدات الفنية، مما يزيد في فقر هذه الوحدات ويضر باقتصاد الدولة، والعدالة الاجتماعية.

(د) توجيه الوحدات المحلية للقيام باستثمارات ومشاريع معينة، ترىٰ الإدارة المركزية ضرورة القيام بها لتحقيق التوازن بين الاستثمارات المحلية في الوحدات المحلية المختلفة، سواء داخل الوحدة نفسها، أو فيما بينها وبين الوحدات الأخرى، أو فيما بين الوحدات في مجموعها والسلطة المركزية.

(هـ) تستطيع الإدارة المركزية بواسطة الإعانات أن تحقق هدف الرقابة على الوحدات المحلية، وأن تتأكَّد من خضوع الأهداف والسياسات المحلية لأهداف السلطة المركزية وخطتها العامة ومصلحة الأمة في مجموعها.

ولاشك أن مقدار ماتحصل عليه أي وحدة محلية من الإعانات المركزية بالنسبة للوحدات الأخرى يتحدّد بناء على عدة عوامل يأتي في مقدمتها في النظام المالي الإسلامي حاجة الإقليم نفسه بالنسبة للأقاليم الأخرى، فتقدّم الأقاليم ذات الحاجة الأكبر أو الأكثر إلحاحًا، مع إمكانية مراعاة اعتبارات أخرىٰ كحجم الوحدة المحلية وعدد سكانها وأهميّتها على المستوى الكلي، ومستوى الإنفاق فيها وأحوالها الاقتصادية بشكل عام.

وقد عرف النظام المالي الإسلامي هذا النوع من الإيراد المحلي، سواء أكان ذلك في شكل جزء من أموال الزكاة التي ترد لبيت المال المركزي ليعيد توزيعها على الوحدات المحلية بحسب الحاجة، أم في شكل جزء من أموال المصالح العامة التي تتوفر لدى بيت المال المركزي. إلّا أنه يمكن القول إن التطبيق العملي في تاريخ الدولة الإسلامية أثبت أن الغالب هو اعتماد الهيئات المحلية على الموارد المحلية، وأن هذه الإعانات كانت تظهر غالبًا في حالتين رئيسيتين:

---

= على ذلك بشق طريق داخل الوحدة المحلية تستفيد منه الوحدات المجاورة. وبالخدمات التعليمية التي تستفيد منها الوحدات الأخرى بسبب هجرة المتعلّمين.

**الأولى**: في حالة الأزمات الاقتصادية والمالية لبعض الأقاليم، نحو الكوارث والمجاعات، أو الحاجة لتجهيز الجيوش عند ظهور عدو خارجي أو فتنة داخلية، ونحو ذلك، وهذه الإعانات كانت مؤقتة في الغالب تظهر بظهور الحاجة إليها وتزول بزوالها، وأغلب هذه الإعانات كان يوجه لسد العجز في النفقات الجارية كعطاء الجيوش، لأنها كما ذكر الفقهاء من قبيل الدين على بيت المال، وقد تقدّم نقل نصوصهم في هذا الشأن، كقول عمر بن عبدالعزيز ـ رضي الله عنه ـ: «فاستوعب الخراج وأحرزه من غير ظلم، فإن يك كفافًا لأعطياتهم فسبيل ذلك، وإلاّ فاكتب إليّ حتى أحمل إليك الأموال فتوفر لهم أعطياتهم»(١). فهذه إعانة مركزية مخصصة تستهدف سد العجز في النفقات المحلية الجارية. ونحوه قول الماوردي: «وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال»(٢).

**الثانية**: إعانات الأقاليم الفقيرة. حيث كانت بعض الأقاليم فقيرة في مواردها المحلية مما يقتضي إعانتها لسد العجز في نفقاتها وإحداث التوازن الاقتصادي والاجتماعي المطلوب بين الأقاليم. وهذه الإعانات ليست مؤقتة كالنوع السابق بل شبه مستمرة لاستمرار الحاجة الداعيّة إليها. وقد تأتي هذه الإعانة من بيت المال المركزي، أو من بيوت مال الأقاليم الأخرى القريبة ذات الفائض. ومن الأمثلة على هذا النوع من الإعانة في صدر الدولة الإسلامية الإعانة التي كانت ترد لمكة والمدينة من الأقاليم الأخرى وبخاصة من إقليم مصر، وفي كتاب الخراج لقدامة بن جعفر قصة كتابة عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ يخبره فيه بحاجة أهل المدينة ويأمره أن يرسل في البحر إلى المدينة الطعام الذي يقبضه في الخراج، قال: «فكان ذلك يحمل ويحمل معه الزيت فإذا ورد الجار حمل منها إلى المدينة... فانقطع ذلك في الفتنة الأولى، ثم حمل في أيّام معاوية ويزيد، ثم انقطع في زمن عبدالملك بن مروان، ولم يزل بعد ذلك يحمل إلى خلافة أبي جعفر أو قبيلها»(٣).

والإعانات يمكن أن تكون مخصصة ويمكن ألاّ تكون كذلك(٤). فإذا كانت مخصصة

---

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك (مصدر سابق) ٦/١٠١.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٣١.

(٣) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة (مصدر سابق) ص: ٢٣٨. وانظر: البلاذري، فتوح البلدان (مصدر سابق) ص: ٢١٧، ٢١٨. د/ محمد أمين صالح، دراسات اقتصادية في تاريخ مصر الإسلامية (الطبعة الثانية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٠م) ص: ٣٧ وفيه: أن معونة مكة والمدينة تدخل في المضروفات السنوية لمصر تنزيلاً من جملة الإيرادات.

(٤) انظر: د/ عبدالمعطي عسّاف، د/ هانيء خاشقجي، مباديء الإدارة المحلية.. (مصدر سابق) ص: ٨٣، ٨٤ علي نجيب، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص: ٦١.

ـ وهي الإعانة التي خصص صرفها على نوع معين من الخدمات ـ ونحوه فإن الوحدة المحلية لاتملك حينئذٍ الحق في صرف هذه الإعانة في غير ماخصصت له. أمّا إن كانت غير مخصصة (عامة أو إجمالية) فإن الوحدة المحلية تتصرف فيها حينئذٍ بحسب ماتراه من المصلحة دون قيد من قبل الإدارة المركزية. وغالبًا ماتخصص السلطة المركزية هذه الإعانات إذا رغبت في تحقيق أهداف محددة من أهداف الإعانات السابق ذكرها.

**٢ ـ القـــروض:**

والمقصود بها القروض من خارج النطاق الجغرافي للوحدة المحلية، سواء أكانت من قبل الإدارة المركزية أم من الوحدات المحلية الأخرى، أم من هيئات الإقراض الأخرى داخل الدولة.

ويقـال هنـا ماقيـل سابقًا في شأن القروض المحلية من ضرورة توفر شروط الإقراض الشرعية، وأهمية الاستفادة من صيغ التمويل الشرعية المتاحة[١].

هذه هي أهم الإيرادات المحلية التي عرفت في التاريخ الإسلامي، أو التي يمكن للدولة الإسلامية المعاصرة أن تأخذ بها عند توفر شروطها. وهي ـ كما ترى ـ يقع أغلبها في الإطار المحلي، مما يعزّز الميزات التي قام من أجلها التنظيم المحلي، كما أنها إيرادات متنوعة مما يزيد في الحصيلة ويعطي النظام المحلي المرونة في المفاضلة بينها والاعتماد على أحدها دون الآخر بحسب مايتحقق من كفاءة في تحصيل هذا المورد ومصلحة الاقتصاد وتوفر شروط الموارد الخاصة. ومع هذا فإنه ينبغي للسلطة المركزية أن تضع تنظيمًا دقيقًا للوحدات المحلية تحدد فيه صلاحيات الهيئات المحلية في فرض وتحصيل الموارد المحلية وتحديد نسبها مع ذكر الشروط الشرعية الخاصة بكل مورد من زكاة وضرائب ورسوم وقروض وغيرها، وذلك للمحافظة على مصلحة الاقتصاد القومي الوطني بصفة عامة، والسير الشرعي للتنظيم المالي بصفة خاصة.

ويمكن للسلطات المركزية وكذا المحلية أن تسترشد ببعض المباديء الرئيسية عند فرض وتحصيل الموارد المحلية،والتي منها:

( أ ) الزكاة مورد مخصص، لذا فإن الجزء المحلي من حصيلة الزكاة يصرف في الأوجه الشرعية للزكاة، والتي هي ـ في غالبها ـ أوجه التكافل الاجتماعي.

(ب) الضريبة المحلية ـ في الغالب ـ مورد مخصص، لأنها لاتفرض في الشرع إلّا إذا وجدت

---

(١) انظر ماتقدم في مورد القروض المحلية.

حاجة تدعو لفرضها. فتفرض إذًا لأجل هذه الحاجة وتنفق عليها.

(جـ) الخدمات العامة التي تقدمها الهيئات المحلية تغطّي تكاليفها من رسوم هذه الخدمات كلّما كان ذلك ممكنًا. وذلك للاستفادة من المزايا العديدة التي يمكن أن تتحقق عند فرض الرسوم على المستفيدين من الخدمات[١].

(د) الخدمات التي تمتد منافعها لتشمل وحدات محلية أخرى ينبغي أن تموّل من قبل إعانات الإدارة المركزية.

(هـ) وأخيرًا فإن نفقات المشروعات الاستثمارية التي تستمر منافعها لأجيال لاحقة يمكن أن تمـول من الاقتراض المحلي أو الخارجي، لئلا يقع عبء هذه الاستثمارات على الجيل الحاضر وحده[٢].

## رابعًا: الموازنة المحلية:

إن الإدارة المالية السليمة تقتضي عمل موازنة بين الإيرادات والنفقات المحلية، على النحو الذي تقوم به الإدارة المركزية. وذلك لما للموازنة من أهمية سواء من الناحيّة المالية والاقتصادية أو من ناحية الرقابة على الأموال العامة وحسن إدارتها، أو من حيث التخطيط وتحديد الأهداف وتوجيه الإيرادات والنفقات لتحقيق الأهداف المقصودة والمحددة سلفًا[٣].

ويمكن للموازنة المحلية في النظام المالي الإسلامي أن تلتزم بالقواعد التي تلتزم بها السلطات المـركـزيـة عنـد إعـداد المـوازنـة، كقاعدة السنوية أو الوحدة أو العمومية أو التخصيص، وذلك في الحدود التي تتفق مع مباديء النظام المالي الإسلامي أو لاتخالف أصوله[٤]. كما يمكن للموازنة المحلية أيضًا أن تتبع المراحل المعتادة في التنظيم المالي الحديث

---

(١) انظر للباحث: رسوم الخدمات العامة (مرجع سابق) ص: ١٠٢ ومابعدها.

(٢) انظر: تقرير الأمم المتحدة عن التنمية في العالم عام ١٩٨٨م (مصدر سابق) ص: ١٨٥. وقد لخّص فيه معايير الكفاءة في تحصيل الإيرادات المحلية.

(٣) انظر: د/ عادل حشيش، أصول الفن المالي للاقتصاد العام (مصدر سابق) ص: ٥١٠. د/ عبد الكريم بركـات، الاقتصـاد المالي (مصدر سابق). ص: ٣٥٧. د/ محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة (مصدر سابق) ص: ٥١٤.

(٤) انظر مناقشة هذه القواعد ومايتفق منها مع مباديء المالية الإسلامية، وبخاصة مناقشة قاعدتي: الوحدة، وعدم التخصيص.. كلًا من: د/ يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام (مصدر سابق) ص: ٣٢٣. سعيد اللحياني، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي (مصدر سابق) ص: ٤٦.

لإعداد الموازنات العامة، وهي مرحلة الإعداد، ثم الاعتماد، ثم التنفيذ، وأخيرًا مرحلة المراقبة[1].

**أنواع الموازنة المحلية:**

كما أن النظام المالي الإسلامي يؤيّد التخصيص المحلي للإيرادات والنفقات مما يعني قيام مالية محلية، وموازنة محلية إلى جانب المالية المركزية والموازنة المركزية، فإنه يؤيّد أيضًا تخصيص إيرادات معينة للإنفاق على أوجه محددة دون ماعداها، سواء على المستوى المحلي أم على المستوى المركزي، مما يؤيّد الاقتراح بإقامة موازنات متعددة على المستوى المحلي كما هو على المستوى المركزي، بعضها يكون للإيرادات المخصصة والتي تأتي في مقدمتها الزكاة، والأخرى للإيرادات الباقية التي تنفق على أوجه المصالح دون تخصيص.

ومسألة الفصل بين أموال الزكاة وغيرها من الموارد، وجدت منذ صدر الدولة الإسلامية، لئلا تختلط أموال الزكاة المخصصة بغيرها من الأموال العامّة، وقد ذكر فقهاء الحنفيّة أن بيوت المال أربعة[2]:

١ ـ بيت مال الغنائم أو بيت مال الخمس، أي خمس الغنيمة والركاز والمعدن.

٢ ـ بيت مال الصدقة أو الزكاة. وموارده من أموال الزكاة المتعددة بما فيها العشور من تجار المسلمين.

٣ ـ بيت مال الفيء، ويشمل الخراج والجزية وعشور تجار أهل الذمة والمستأمنين.

٤ ـ بيت مال الضوائع، كاللقطات وتركة لا وارث لها ونحو ذلك.

ثم ذكروا أنه يجب الفصل بين بيوت المال هذه، وأن يجعل لكل نوع منها بيتًا يخصه، ولا يختلط بعضه ببعض[3].

والحقيقة أنه لايلزم من تقسيم الحنفية هذا أن يقال إن الموازنات المحتملة حينئذٍ أربع، لأن في تقسيمهم هذا بعض التوسع وبعض هذه الأموال ليست من الأهمية ليعمل لها

---

(١) د/ فوزي العكش، الحكم المحلي والإدارة المحلية (مصدر سابق) ص: ١٢٧ ـ ١٣٠. علي نجيب حميد، التمويل المحلي (مصدر سابق) ص: ٦٤ ـ ٧٢. وفيه أن اعتماد الموازنة المحليّة في بعض النظم يقتضي أن تصدق عليها السلطة المركزية، وأن الرقابة يمكن أن تكون محلية ومركزية أحيانًا.

(٢) انظر: ابن عابدين، الحاشية (مصدر سابق) ٢/٣٣٧. الكاساني، بدائع الصنائع (مصدر سابق) ٢/٦٨، ٦٩. وتقسيمات الفقهاء لأنواع الموارد تتعدّد. انظر مثلاً: الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ١٧٩، ١٨٠.

(٣) ابن عابدين، المصدر السابق: ٢/٣٣٧.

موازنة مستقلة. فخمس الغنيمة مثلاً ليس من الأهمية ـ باعتباره موردًا للدولة ـ ولا من الإنتظام والتكرر وإمكانية التوقع، بما يدعو لعمل موازنة مستقلة له. وقد ذكر الجويني أن: «المغانم في وضع الشرع ليست مقصودة... فإذًا لاتقوم المملكة بتوقّع الاغتنام... ولا أشبه مايرتقب من مغنم بالإضافة إلى المؤن القارّة إلّا بما يقتنصه القانصون من الصيود بالإضافة إلى النفقات الدائرة، فلو ترك الناس المكاسب معولين على الاصطياد لهلكوا وضاعوا..»[١]. أمّا خمس الركاز والمعدن فحقيقتهما أنهما من جملة أموال الفيء، تصرف في المصالح العامّة[٢]. وكذلك مال الضوائع، فليس من الأهمية لتعمل له موازنة مستقلة، كما أن الراجح أن أمواله المذكورة لاتختص بمصرف محدد بل هي من ضمن أموال المصالح[٣]. بقي إذًا أموال الزكاة وبقية أموال المصالح العامة، وهما من الموارد الدورية والغزيرة، كما أن حقيقة كلٍ منهما تختلف عن الأخرى من حيث جهة التحصيل والإنفاق والأهداف ونحو ذلك، مما يبرّر القول بلزوم الفصل بينهما وبالتالي عمل موازنتين سواء على المستوى المركزي أو على المستوى المحلي موضوع بحثنا هنا[٤].

وعليه فيمكن القول هنا إن الموازنة المحلية نوعان: أحدهما: الموازنة المحلية للزكاة. والثاني: الموازنة المحلية للمصالح العامة.

**النوع الأول: الموازنة المحليّة للزكاة:**

يتألّف جانبا موازنة الزكاة ـ الإيرادات والنفقات ـ من العديد من أنواع الإيرادات وأقسام النفقات، بالرغم مما يتبادر إلى الذهن من ضعف هذا النوع من الموازنة وقلة موارده ومصادره.

---

(١) الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) قد يكون المأخوذ من المعدن ربع العشر فيكون زكاة.

(٣) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق)، ص: ١٩٣. وفيه أن مال من لاوارث له مصروف في مصالح المسلمين، ومثله عند أبي يعلىٰ، الأحكام السلطانية: ص: ٢٣١.

(٤) مسألة تعدد الموازنات في النظام المالي الإسلامي، سواء على المستوىٰ المركزي أو على المستوىٰ المحلي ليست ـ فيما أرىٰ ـ من المسائل القطعية وإنما هي اجتهاد وحكم بالأولىٰ، وللاحتمال فيها مجال. فإمكانية إيجاد طريقة حسابية لعزل موارد ومصارف الزكاة ضمن الموازنة العامة لاتتعذّر. إلّا أن الأولىٰ القول بفصل موازنة الزكاة حتى مع توفُّر هذه الإمكانية، وذلك ليتم التحقق من المورد والمصرف ولإعطاء الزكاة الأهميّة التي تعادل حقيقتها في الإسلام، باعتبارها ركنًا من أركان الإسلام وركنًا من أركان النظام المالي الإسلامي.

### ( أ ) إيرادات الموازنة المحلية للزكاة:

تتألّف الموازنة المحلية للزكاة من العديد من الموارد الذاتية والخارجية، وهي على النحو التالي:

١ ـ زكاة الأموال المحلية: إن الزكاة تتبع المال كما هو معلوم، لذا فإن زكاة جميع الأموال المحلية تورّد لمصلحة بيت مال الزكاة المحلي. والأموال التي تجب فيها الزكاة عديدة[١]، بعضها يمثل الدخل (الزروع والثمار) وبعضها يمثل رأس المال (المدّخرات) وبعضها يشمل الدخل ورأس المال معًا (سائمة الأنعام) و (عروض التجارة).. وحصيلة الزكاة هذه ليس بالضرورة أن تنفق جميعها داخل الإقليم، بل يتحدد نصيب الإقليم من هذه الحصيلة من حيث العموم بحسب حاجة الإقليم مقارنة بحاجة الأقاليم الأخرى. وقد يطلب من الإقليم تحويل جزءٍ تقتضيه المصلحة العامة لموازنة الزكاة المركزية[٢].

فإذا وفّى نصيب الإقليم من الزكاة بجميع مصارف الزكاة المحليّة فبها ونعمت، وإلّا فلابد من سد العجز إذ لاسبيل في الإسلام إلى ترك أحدٍ يحيا بين المسلمين دون مستوى كفايته. وسد العجز حينئذٍ يكون بأحد الموارد الأخرى الذاتية أو الخارجية، فمن الموارد الأخرى الذاتية عدا الزكاة.

٢ ـ التحويل من الموازنة المحلية للمصالح العامة: والتحويل حينئذٍ يكون في شكل إعانة غير مستردة لموازنة الزكاة، لأن للفقراء، ومن في حكمهم حقًا في أموال المصالح العامّة كغيرهم، والتكافل الاجتماعي أحد أهم المصالح التي يجب أن تحرص عليها الدولة. ممثلة في الجهاز المحلي. وقد ذكر بعضهم أن هذا التحويل يكون من قبل القرض المسترد لا الهبة والإعانة غير المستردة، فقد نقل ابن عابدين عن بعض الحنفية قوله: «.. وأنه إذا احتاج إلى مصرف خزانة وليس فيها مايفي به يستقرض من خزانة غيرها، ثم إذا حصل للتي استقرض لها مال يرد إلى المستقرض منها..»[٣]. وهذا عام فيشمل الاقتراض لبيت مال الزكاة من بيت مال المصالح. وذكر الماوردي أنه: «لايجوز أن يصرف الفيء في أهل الصدقات، ولاتصرف الصدقات في أهل الفيء»[٤]. فهذا يعني أن إعانة بيت مال الزكاة من بيت مال المصالح إعانة

---

(١) انظر تلخيصًا لأهم هذه الأموال فيما تقدم من مبحث الإيرادات.

(٢) انظر ماتقدم في مبحث الإيرادات والشواهد.

(٣) حاشية ابن عابدين (مصدر سابق) ٢/٣٣٧.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ١٢٧.

غير مستردة لاتصح. وأغرب من هذا قول أبي يعلى: «فقد جوّز أن تصرف الصدقة في اهل الفيء، ولايصرف الفيء في أهل الصدقة»(١).

وأولى من هذا كلّه ماذكره الإمام السرخسي من صحة التحويل لبيت مال الزكاة من بيت مال المصالح (الخراج) بلا استرداد، امّا العكس فيصح على سبيل القرض، قال: «وإن احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء أعطى الإمام مايحتاجون إليه من بيت مال الخراج، ولايكون ذلك دينًا على بيت مال الصدقة، لما بيّنا أن الخراج ومافي معناه يصرف إلى حاجة المسلمين. بخلاف ماإذا احتاج الإمام إلى إعطاء المقاتلة ولا مال في بيت مال الخراج صرف ذلك من بيت مال الصدقة، وكان دينًا على بيت مال الخراج، لأن الصدقة حق الفقراء والمساكين، فإذا صرف الإمام منها إلى غير ذلك للحاجة كان ذلك دينًا لهم على ماهو حق المصروف إليهم وهو مال الخراج»(٢). فجعل هذا النوع من التحويل إعانة لاقرضًا.

٣ ـ التبرعات والهبات المحلية لموازنة الزكاة المحلية.

٤ ـ الضرائب المحلية للتكافل الإجتماعي. إذا لم تف الموارد السابقة بنفقات موازنة الزكـاة، فإنه يمكن حينئذٍ أن تفرض ضريبة محلية لغرض التكافل الاجتماعي(٣). إلّا أن الأولى في هذه الحالة الّا يتم فرض الضريبة حتى يتم تقدير الموارد الخارجية للموازنة المحلية للزكاة، وهي:

٥ ـ التحويل من موازنة الزكاة المركزية. إذ توجد في الدولة موازنة زكاة مركزية على مستوى جميع الأقاليم لها مواردها الخاصة. ومن ضمن مصارفها التحويل لسد العجز في الموازنات المحلية للزكاة. وستكون كمية هذا التحويل حينئذٍ بحسب توفر الموارد في الموازنة المركزية للزكاة، وبحسب حاجة هذا الإقليم بالنسبة للأقاليم الأخرى.

٦ ـ التحـويـل من الموازنة العامة المركزية. قد تخصص الموازنة المركزية نسبة من إعاناتها للأقاليم لموازنة الزكاة في هذه الأقاليم. فتصبح هذه الإعانة موردًا للموازنة المحلية للزكاة، ويأخذ حكم التحويل من الموازنة المحلية للمصالح المتقدم ذكرها.

---

(١) ابـو يعلى، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص:١٣٨. وصرف الصدقة في أهل الفيء يقصد به المجاهدين المرابطين في الثغور... وهم بهذه الصفة من أهل الصدقة نصًا.

(٢) السرخسي، المبسوط (مصدر سابق) ١٨/٣.

(٣) حكم فرض الضريبـة لغـرض التكـافل الاجتماعي مما نص عليه الفقهاء... انظر للباحث: الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (مصدر سابق) ص:٢٨٣ ومابعدها.

**(ب) نفقات الموازنة المحلية للزكاة:**

تظهر نفقات الموازنة المحلية للزكاة في الأبواب الرئيسية الآتية:

١ ـ التكافل الاجتماعي: وهذا هو أهم مصارف الزكاة على الإطلاق، حيث أن أغلب سهام الزكاة الثمانية يغلب عليه طابع التكافل الاجتماعي (الفقراء، المساكين، ابن السبيل، الغارمون، الرقاب).

٢ ـ النفقـات الإداريّـة: وهذه النفقة محصورة في سهم العاملين على الزكاة، وهم القائمون على تحصيلها وإنفاقها، فإذا لم تكن أجورهم ثابتة في الموازنة العامة المحلية أو غيرها صح أن يأخذوا من موازنة الزكاة، على ألّا يستغرقوا الزكاة أو جزءًا كبيرًا منها أو يطغى نصيبهم على نصيب من عداهم من أصحاب الزكاة مما يبطل هدف الزكاة الرئيسي.

٣ ـ التحويل لموازنة الزكاة المركزية: وهو متصور في حالة وجود فائض في هذا الإقليم، أو وجود حاجة في الأقاليم الأخرى تفوق حاجة أهل الإقليم، وفي حالة تقرير نسبة محددة تمثل نسبة الأسهم ذات الطابع المركزي (المؤلفة قلوبهم، سبيل الله) يلتزم الإقليم بتحويلها للموازنة المركزية للزكاة.

٤ ـ التحويل للموازنة المحلية للمصالح العامة: وقد تقدَّم نقل آراء الفقهاء في هذا الشأن، وأن الراجح صحة هذا النوع من التحويل عند الحاجة إليه وتوفر المال على سبيل القرض المسترد[١].

٥ ـ الاحتياطي: إذا وجد فائض في موازنة الزكاة المحلية، فقد يرحّل هذا الفائض جميعه أو بعضه لموازنة الزكاة المركزية، وقد لاتكون حاجة لترحيله، مما يعني وجود احتياطي يبقىٰ لوقت الحاجة[٢].

---

(١) نقل ابن عابدين عن الشرنبلالي قوله: «..إلّا أن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء، فإنه لايرد شيئًا لاستحقاقهم للصدقات بالفقر..» الحاشية (مصدر سابق) ٢/٣٣٧. فإن كان المقصود أن أهل الخراج من موظفين وأُجراء لدى الدولة ونحوهم قد يبقون دون مستوىٰ الكفاية بعد حصولهم على حقوقهم من أموال المصالح، فلا بأس حينئذٍ أن تكمل كفايتهم من أموال الزكاة. أمّا إن كان المقصود إحالة أهل العطاء أو بعضهم على أموال الزكاة نظرًا لتوفر صفة الفقر فيهم، فهذا باب لاينتهي عند حد والأولىٰ إغلاقه ومهما توفّر مورد الزكاة فلن يمكن أن يفي بمرتبات أهل المصالح العامة.

(٢) انظر حكم الاحتياطي بصفة عامة وآراء الفقهاء في ذلك لدىٰ: الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ١٨٤ ـ ١٨٩. الماوردي، الأحكام السلطانية (مصدر سابق) ص: ٢١٥. وذكر أن مذهب ابي =

وقد ذكر الجويني أن أهل الزكاة في الإقليم إذا حصلوا على كفايتهم فلا يزادون على ذلك لزوال سبب الاستحقاق، لكن تنقل الزكاة حينئذٍ لناحية وإقليم آخر. وذكر انه لايتصوّر فقدان مستحقي الزكاة على مستوى جميع أقاليم الدولة الإسلامية، ثم قال: «فإذا احتملنا تصوّر ذلك، فالفاضل من الزكوات عند هؤلاء مردود إلى سهم المصالح العامة»(١). والأولى من هذا أن يقال إن الفائض في حالة تصوّره يبقى احتياطًيا لوقت الحاجة.

(جـ) هذه هي أهم موارد ونفقات الموازنة المحلية للزكاة. وفيما يلي صورة إجمالية لجانبي الإيرادات والنفقات في الموازنة المحلية للزكاة بحسب ماتقدم ذكره.

---

= حنيفة صحة الادخار، ومذهب الشافعي لايدُخر. ومثله عند: ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ، رئاسة المحاكم الشرعية بقطر) ص: ١٥١.

(١) الجويني، غياث الأمم (مصدر سابق) ص: ١٨٤.

## الموازنة المحلية للزكاة

| الإيـــرادات | النفقـــات |
|---|---|
| أولاً: الموارد الذاتية (المحلية):<br>(١) زكاة الأموال المحلية: وتشمل:<br>أ ـ سائمة بهيمة الأنعام<br>ب ـ الزروع والثمار.<br>جـ ـ النقـــود.<br>د ـ عروض التجارة.<br>هـ ـ أموال أخرى.<br>(٢) التحـــويـل من المـوازنـة المحليـة للمصالح العامة.<br>(٣) التبـرعات والهبـات والصدقـــات المحلية.<br>(٤) ضرائب التكافل المحلية.<br>ثانيًا: الموارد الخارجية (المركزية):<br>(٥) التحويل من موازنة الزكاة المركزية.<br>(٦) التحويـــل مـن الموازنـــة العامـــة المركزية. | (١) نفقات التكافل الاجتماعي، وتشمل<br>أ ـ الفقراء<br>ب ـ المساكين<br>جـ ابن السبيل<br>د ـ الغارمين.<br>هـ ـ الرقاب.<br>(٢) النفقات الإدارية (العاملين عليها).<br>(٣) التحويل لموازنة الزكاة المركزية.<br>(٤) التحويل للموازنة المحلية للمصالح العامة. (إقراض).<br>(٥) الفائض في حالة وجوده (احتياطي). |

**النوع الثاني: الموازنة المحلية للمصالح العامة[1]:**

تتألّف الموازنة المحلية للمصالح العامّة من جملةٍ من الإيرادات والنفقات، هي التي

---

(١) لقـد اقترح الدكتور إبراهيم فؤاد أحمد علي، إنشاء ديوان مركزي للزكاة وتتبعه دواوين فرعية في الأقاليم تمول في الغالب من حصيلة الزكاة. انظر له الموارد المالية في الإسلام (مصدر سابق) ص: ٣٣٨ ومابعدها. كما أورد أغلب الباحثين في المالية العامة الإسلامية تصورًا لموازنتين منفصلتين على =

سبق ذكرها في مبحث الإيرادات المحلية والنفقات المحلية، سوى ماخصّص منها لموازنة الزكاة المحليّة. وأهم هذه الإيرادات والنفقات إجمالاً هي:

**( أ ) إيرادات الموازنة المحلية للمصالح العامة:**

وهي تتألّف كما تقدّم من جملة من الإيرادات الذاتيّة والخارجية. ومن أهم الموارد الذاتية[1]:

١ ـ إيراد الأملاك الخاصة للهيئات المحلية (الدومين الخاص): وقد تقدّم القول بأنه يشمل طائفة متعددة من الممتلكات نحو (الأراضي الزراعية، المشروعات الصناعية، الثروات الطبيعية، الإيجارات..).

٢ ـ الرسوم المحلية.

٣ ـ الضرائب المحلية للمصالح العامة.

٤ ـ القروض المحلية: وهي يمكن أن تشمل نوعين من الاقتراض:

أ ـ الاقتراض من سوق المال المحلية.

ب ـ الاقتراض من بيت مال الزكاة المحلي. حيث تقدم أن مثل هذا التحويل يكون على سبيل القرض لا الإعانة غير المستردة.

٥ ـ التبرعات والهبات والصدقات المحليّة لمصلحة موازنة المصالح العامة. هذه هي أهم الموارد الذاتية، ومن أهم الموارد الخارجية كما تقدم.

٦ ـ الإعانات المركزية، سواء أكانت مخصصة أم غير مخصصة.

٧ ـ القروض الخارجية.

**(ب) نفقات الموازنة المحلية للمصالح العامة:**

وأهم أبواب النفقات العامة المحليّة مايلي[2]:

---

= مستوى الإدارة المركزية، إحداهما للزكاة والضمان الاجتماعي، والأخرى هي الموازنة العامة الأساسية. انظر على سبيل المثال: د/ يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام (مصدر سابق) ص: ٣٢٠، ٣٢١. د/ زكريا بيومي، المالية العامة الإسلامية (مصدر سابق) ص: ٤٧٨. وقد أورد الباحث سعد اللحياني، تصورًا لموازنة محلية للزكاة إلى جانب الموازنة المركزية للزكاة. الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي (مصدر سابق) ص: ٤٠٤. وتجد في هذا المبحث إضافة تصورٍ جديد لموازنة محلية للمصالح العامة، على نحو الموازنة المركزية للمصالح العامة.

(١) انظر ماتقدم في مبحث الإيرادات.

(٢) انظر ماتقدم في مبحث النفقات المحلية.

١ ـ الإنفـاق على الخـدمات المحلية: وهي تشمل كما تقدّم جملة من الخدمات الدينية، والاجتماعية، وخدمات البيئة والمنافع العامة ونحوهامما عدا التكافل الاجتماعي.

٢ ـ نفقات التنمية المحلية: وتشمل كما تقدّم عدة مجالات تنموية تتضمن إنشاء البنية الأسـاسية للتنمية، ومنح الإعانات، واستصلاح الأراضي، وإنشاء مراكز التدريب، ومعاهد البحث العلمي.. ونحو ذلك.

٣ ـ التحويلات: وتشمل الموازنة المحلية للمصالح العامة جانبين رئيسيين من التحويلات هما:

أ ـ التحويل للموازنة المحلية للزكاة، وهي إعانة غير مستردة على الراجح كما تقدّم.

ب ـ التحـويـل للمـوازنة العامة المركزية. وذلك بحسب المصلحة التي يجري بموجبها التنظيم.

٤ ـ الاحتياطي: وذلك في حالة وجود فائض لاتحتاجه الإدارة المركزية، ويسمح التنظيم ببقائه[1].

(جـ) وهـذه صورةإجمـاليـة لأهم موارد ونفقات الموازنة المحلية للمصالح العامة بحسب ماتقدم ذكره:

---

(١) لايثير ترك احتياطي من أموال المصالح العامة خلافًا ذا شأنٍ كالذي يثيره ترك احتياطي من أموال الزكاة. انظر: الجويني، غياث الأمم: ص: ١٨٥.

## الموازنة المحلية للمصالح العامة

| الإيـــرادات | النفقـــات |
|---|---|
| أولاً: الإيرادات الذاتية (المحلية):<br>١ ـ عائد الأملاك الخاصة للهيئات المحلية وتشمل:<br>( أ ) الأرض الزراعية<br>(ب) المشروعات الصناعية<br>(جـ) المباني والعقارات<br>(د) ممتلكات أخرى.<br>(٢) الرسوم المحلية.<br>(٣) الضرائب المحلية للمصالح العامة.<br>(٤) القروض المحلية، وتشمل:<br>( أ ) الاقتراض من سوق المال المحلية.<br>(ب) الاقتراض من بيت مال الزكاة المحلي<br>(٥) التبرعات والهبات والصدقات المحلية.<br>ثانيًا: الإيرادات الخارجية: وتشمل:<br>(٦) الإعانات المركزية.<br>(٧) القروض. | (١) نفقات الخدمات المحلية: وتشمل:<br>( أ ) الخدمات الدينية.<br>(ب) الخدمات الاجتماعية (عدا التكافل الاجتماعي)<br>(جـ) خدمات البيئة.<br>(د) خدمات المنافع العامة.<br>(هـ) خدمات أخرى<br>(٢) نفقات التنمية المحلية: وتشمل عدة مجالات منها:<br>( أ ) إنشاء البنية الأساسية.<br>(ب) الإعانات الإقتصادية.<br>(جـ) استصلاح الأراضي.<br>(د) إنشاء مراكز التدريب والبحوث.<br>(٣) التحويلات: وتشمل:<br>( أ ) التحويل للموازنة المحلية للزكاة.<br>(ب) التحويل للموازنة العامة المركزية.<br>(٤) الاحتياطي. |

## خاتمة (أهم النتائج):

خرج هذا البحث بالعديد من النتائج من أهمّها:

١ ـ المالية المحلية قامت من حيث الأساس للاستفادة من مزايا اللامركزية في النواحي المالية.

٢ ـ المالية المحلية أداة رئيسية لإنجاح التنظيمات المحلية في الإدارة.

٣ ـ المالية المحلية إحدىٰ الخصائص الرئيسية في النظام المالي الإسلامي.

٤ ـ بدأ التنظيم الإداري والمالي المحلي يظهر منذ زمن الرسول ﷺ.

٥ ـ بدأ التوسع في التنظيم المالي المحلي منذ زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه، وأصبح لكل إقليم بيت مال مستقل.

٦ ـ وصل الفقهاء في تحديدهم لوظائف بعض التنظيمات المحلية (إمارة الإستكفاء) حدًا لم تصله أوسع النظم المعاصرة أخذًا بمبدأ المحلية. كحق تنظيم الجيوش وجهاد الأعداء.

٧ ـ لايوجد في الشرع تحديد معين لحجم الوحدة المحلية ولا لشكلها، بل بحسب المصلحة الشرعية.

٨ ـ تضع الزكاة ونحوها من الموارد المحلية حدودًا دنيا للنفقات المحلية لايمكن النزول عنها، كما تضع مصلحة الأمة حدودًا عليا لايمكن تجاوزها. ويبقىٰ مابين الحدين بحسب المصلحة الشرعية لكل زمان ومكان.

٩ ـ تتألّف الإيرادات المحليّة من العديد من الموارد الذاتية والخارجية.

١٠ ـ تغلب على الإيرادات الشرعية صفة المحلية ـ كالزكاة والضرائب المحلية المشروعة ـ أو الاشتراك بين الهيئات المحلية والسلطة المركزية كالفيء بمعناه العام.

١١ ـ يمكن تصوّر موازنتين على المستوى المحلي إحداهما للزكاة والثانية للمصالح العامة.

١٢ ـ التحويل من موازنة الزكاة لموازنة المصالح على سبيل القرض لا العكس.

١٣ ـ توجد علاقة وثيقة بين الموازنات المحلية والموازنات المركزية.

# فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ الاتجاهات المعاصرة في نظم الإدارة المحلية. د/عادل محمود حمدي (الطبعة الأولى، ١٩٧٣م).
٣ ـ الأحكام السلطانية. علي بن محمد الماوردي (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ).
٤ ـ الأحكام السلطانية. أبو يعلىٰ، محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤، سروبايا، أندونيسيا).
٥ ـ أحكام القرآن. أبو بكر الجصّاص (الطبعة الأولى، ١٣٣٥هـ).
٦ ـ أحكام القرآن. أبو بكر بن العربي (تحقيق علي البجاوي، الطبعة الثانية، عيسى الحلبي، ١٣٨٧هـ).
٧ ـ الاختيارات. شيخ الإسلام ابن تيمية (رتبها على الأبواب الفقهية علاء الدين أبو الحسن البعلي، مطبعة كردستان، مصر، ١٣٢٩هـ).
٨ ـ الإدارة في العصر الأموي، نجدة الخماش (الطبعة الأولىٰ، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ).
٩ ـ الإدارة المحليّة. د/ أحمد المصري (مؤسسات شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٦م).
١٠ ـ الإدارة المحليّة بالمملكة العربية السعودية. د/ إبراهيم العواجي (مطبوع ضمن كتاب: بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة، الرياض، ١٤٠١هـ).
١١ ـ أدب الدنيا والدين، علي بن محمد الماوردي (تحقيق مصطفىٰ السقا، الطبعة الثالثة، دار الفكر).
١٢ ـ استرتيجية التنمية الإقليمية والمحلية. د/ عثمان السيد (مطبوع ضمن كتاب: بحوث ندوة الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة، الرياض، ١٤٠١هـ).
١٣ ـ أصول الفن المالي للاقتصاد العام. د/عادل أحمد حشيش (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية).

١٤ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين الشنقيطي (الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ).
١٥ ـ الاعتصام، أبو إسحق الشاطبي (دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ).
١٦ ـ الاقتصاد المالي، د/عبدالكريم بركات (منشأة المعارف الإسكندرية).
١٧ ـ الأم، محمد بن إدريس الشافعي (الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ).
١٨ ـ الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلاّم (تحقيق محمد خليل الهرّاس، الطبعة الثانية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٥هـ).
١٩ ـ بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني (الطبعة الثانية مصورة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ).
٢٠ ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف، بيروت).
٢١ ـ تاريخ الأمم والملوك، ابن جرير الطبري (الطبعة الثانية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، ١٣٨٧هـ).
٢٢ ـ تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين بن جماعة (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر).
٢٣ ـ التحفة الملوكية في الآداب السلطانية، المنسوب للماوردي (تحقيق د/فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية).
٢٤ ـ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي (الطبعة الثالثة،١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت).
٢٥ ـ تقرير عن التنمية في العالم عام ١٩٨٨م، البنك الدولي للإنشاء والتعمير، (ترجمة مركز الأهرام للترجمة، القاهرة).
٢٦ ـ التكافل الإجتماعي في الإسلام، محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي، القاهرة).
٢٧ ـ تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د/ شوقي دنيا (الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ).
٢٨ ـ التمويل المحلي، على نجيب حميد (مجلة التنمية الإدارية، عدد (١٣)، ١٩٨٠م، بغداد).
٢٩ ـ التمويل المحلي للوحدات الإدارية المحلية، د/ خالد سمارة الزعبي (المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمّان، ١٩٨٥م).

٣٠ ـ التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوذاني (تحقيق د/ مفيد أبو عمشة، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى،مكة، ١٤٠٦هـ).
٣١ ـ التنظيم الإداري في المملكة العربية السعودية، د/ عبدالمعطي عسّاف (دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١١هـ).
٣٢ ـ التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية، محمود لاشين (الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٧م).
٣٣ ـ تنمية واردات البلديات، د/ خالد العنقري (مطبوع ضمن كتاب: بحوث المؤتمر الثاني للبلديات والمجمعات القروية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ).
٣٤ ـ الجامع الصحيح (صحيح البخاري) مع شرحه فتح الباري (تصحيح وتحقيق كل من: الشيخ عبدالعزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة).
٣٥ ـ تهذيب الفروق، محمد بن علي بن حسين المالكي (مطبوع بهامش الفروق، دار المعرفة، بيروت).
٣٦ ـ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (الطبعة الثانية، تصحيح أحمد البردوني، ١٩٥٢م).
٣٧ ـ جمهرة رسائل العرب، أحمد زكي صفوت (الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت).
٣٨ ـ حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، محمد أمين بن عابدين (الطبعة الثانية، مصطفى الحلبي،القاهرة، ١٣٨٦هـ).
٣٩ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي (عيسى الحلبي، القاهرة).
٤٠ ـ الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام، عبدالله الثمالي (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٥هـ).
٤١ ـ الحسبة في الإسلام، شيخ الإسلام ابن تيمية (مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة).
٤٢ ـ الحكم المحلي والإدارة المحلية، د/ فوزي العكش (الطبعة الأولى،العين، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٨٣م).

٤٣ ـ الخراج، القاضي أبو يوسف (دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ).
٤٤ ـ الخراج، يحيى بن آدم (تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت).
٤٥ ـ الخراج وصناعة الكتابة، قدامة بن جعفر (تعليق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد بغداد، ١٩٨١م).
٤٦ ـ دراسات اقتصادية في تاريخ مصر الإسلامية، د/ محمد أمين صالح (الطبعة الثانية، مطبعة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٠م).
٤٧ ـ دراسات في التنمية الاجتماعية، د/ عبدالهادي الجوهري وزملاؤه (مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٤٠٢هـ).
٤٨ ـ دور الإدارة المحلية في التنمية الريفية بالمملكة العربية السعودية، حمود المسلم، د/ صلاح الزغبي (مطبوع ضمن كتاب: ندوة الإدارة المحلية، معهد الإدارة، الرياض، ١٤٠١هـ).
٤٩ ـ دور اللامركزية في التنمية الإدارية ومدىٰ تطبيقها في أمانة مدينة الرياض،عبدالله العلي النعيم (مطبوع ضمن كتاب: ندوة الإدارة المحلية، معهد الإدارة، الرياض، ١٤٠١هـ).
٥٠ ـ رسوم الخدمات العامة، عبدالله الثمالي (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع، السنة الثالثة، ١٤١١هـ).
٥١ ـ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي (الطبعة الأولىٰ المكتب الإسلامي، ١٣٨٥هـ).
٥٢ ـ زاد المعاد، ابن قيم الجوزية (تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ).
٥٣ ـ السنن، عيسى بن سورة الترمذي (مطبوع مع شرحه عارضة الأحوذي، دار الفكر، بيروت).
٥٤ ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام ابن تيمية (مراجعة محمد السمان، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٣٧٩هـ).
٥٥ ـ سيرة عمر بن عبدالعزيز، ابن عبدالحكم (تعليق أحمد عبيد،الطبعة السادسة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤هـ).
٥٦ ـ شرح صحيح مسلم،محيي الدين النووي (المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة).
٥٧ ـ الشرح الكبير، أحمد الدردير (مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).

٥٨ ـ شرح المجلة، سليم رستم (الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٠٥هـ).

٥٩ ـ شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي (تحقيق د/ حمد الكبيسي، الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ).

٦٠ ـ صبح الأعشى، أبو العباس القلقشندي (نشر وزارة الثقافة، والمؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة).

٦١ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (مطبوع مع شرح النووي، المطبعة المصرية، القاهرة).

٦٢ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية (تحقيق د/محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة).

٦٣ ـ طلبة الطلبة في الإصلاحات الفقهية، نجم الدين النسفي (تحقيق خليل الميسي، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، ١٤٠٦هـ).

٦٤ ـ علم المالية العامة، د/ أحمد جامع (الطبعة الثالثة،دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٥م).

٦٥ ـ علم المالية العامة، د/ محمد سعيد فرهود (معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٤٠٢هـ).

٦٦ ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، د/ سليمان الطماوي (الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م).

٦٧ ـ عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري (طبعة دار الكتب والمؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).

٦٨ ـ غياث الأمم، أبو المعالي الجويني (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، د/ مصطفى حلمي، الطبعة الأولى، دار الدعوة الإسكندرية، ١٤٠٠هـ).

٦٩ ـ الفتاوى، أبو إسحق الشاطبي (جمع وتحقيق محمد أبو الأجفان، الطبعة الأولى، تونس، ١٤٠٥هـ).

٧٠ ـ الفتاوى الهندية، الشيخ نظام ومجموعة من العلماء (الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٠).

٧١ ـ فتح القدير، كمال الدين بن الهمام (الطبعة الأولى، بولاق، ١٣١٥هـ).

٧٢ ـ فتوح البلدان، أبو الحسن البلاذري (تعليق رضوان محمد رضوان، دار التب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ).
٧٣ ـ الفخري في الآداب السلطانية، ابن طباطبا (دار بيروت، ١٣٨٥هـ).
٧٤ ـ الفرق بين الفِرق، عبدالقاهر البغدادي الإسفرائيني (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة).
٧٥ ـ الفصل في الملل، والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي (مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة).
٧٦ ـ فقه الزكاة، د/ يوسف القرضاوي (الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ).
٧٧ ـ القانون الإداري، د/ طعيمة الجرف (مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣م).
٧٨ ـ الكامل في التاريخ، ابن الأثير (المطبعة الأزهرية، القاهرة).
٧٩ ـ كشاف القناع، منصور البهوتي (مراجعة هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديث، الرياض).
٨٠ ـ لسان العرب، ابن منظور (دار صادر، بيروت).
٨١ ـ المالية العامة، د/ رفعت المحجوب (دار النهضة العربية، القاهرة،١٩٧٩م).
٨٢ ـ المالية العامة الإسلامية، د/ زكريا بيّومي (دار النهضة ـ العربية، القاهرة، ١٩٧٩م).
٨٣ ـ المالية العامة والسياسة المالية، د/ عبدالمنعم فوزي (دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م).
٨٤ ـ مبادىء الإدارة المحلية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، د/ عبدالمعطي عساف د/ هاني خاشقجي (الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ).
٨٥ ـ مباديء المالية العامة في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة في النفقات العامة)، د/ عبدالجليل هويدي (دار الفكر العربي، القاهرة).
٨٦ ـ المبسوط، شمس الدين السرخسي (الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ).
٨٧ ـ المجتمع العربي في مرحلة التغيير (نحو استراتيجية جديدة للتنمية في الدول النامية)، د/ ر.ك.ريدي (ترجمة د/ أحمد النجار، الطبعة الثانية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٤٠١هـ).
٨٨ ـ المجموع شرح المهذب، محيي الدين النووي (مطبوع مع تكملاته، دار الفكر).

٨٩ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، الطبعة الأولى، مصوّرة، ١٣٩٨هـ).
٩٠ ـ المحلّى، ابن حزم الأندلسي (دار الآفاق الجديدة، بيروت).
٩١ ـ مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري (تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد فقي، مطبوع مع معالم السنن، دار المعرفة، بيروت).
٩٢ ـ المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، د/ أحمد النجار (الطبعة الثانية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٠هـ).
٩٣ ـ المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا (الطبعة التاسعة)، مطبعة الأديب، دمشق، ١٩٦٧م.
٩٤ ـ المدونة، مالك بن أنس (رواية سحنون، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة).
٩٥ ـ المركزية واللامركزية في الأدب الإداري، د/ عامر الكبيسي (مجلة التنمية الإدارية، العدد الرابع عشر، بغداد، ١٩٨٠م).
٩٦ ـ المستدرك، الحاكم النيسابوري (الطبعة الأولى، حيدر آباد، الهند).
٩٧ ـ المستصفى، أبو حامد الغزالي (الطبعة الأولى، بولاق، القاهرة، ١٣٢٢هـ).
٩٨ ـ المظالم المشتركة، شيخ الإسلام ابن تيمية (الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢هـ).
٩٩ ـ المعادن والركاز، إبراهيم فاضل الدبو (الطبعة الأولى، دار الرسالة، بغداد).
١٠٠ ـ معالم السنن، سليمان الخطابي، (مطبوع مع مختصر المنذري، دار المعرفة، بيروت).
١٠١ ـ المغني، موفق الدين ابن قدامة (تحقيق د/ عبدالله التركي، د/ عبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ).
١٠٢ ـ المقدّمات، ابن رشد الجدّ (الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة).
١٠٣ ـ المقدمة، ابن خلدون (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
١٠٤ ـ الملكية في الشريعة الإسلامية، د/ عبدالسلام العبادي (الطبعة الأولى، مكتبة الأقصى، عمّان، ١٣٩٤هـ).
١٠٥ ـ الملل والنحل. الشهرستاني (مطبوع بهامش الفصل لابن حزم، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة).

١٠٦ ـ المنتقىٰ، سليمان بن خلف الباجي (الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ).
١٠٧ ـ منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين، خان زادة (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ).
١٠٨ ـ المهذّب، أبو إسحق الشيرازي (الطبعة الثالثة، مصطفىٰ الحلبي، القاهرة، ١٣٩٦هـ).
١٠٩ ـ موارد الدولة، د/ محمد العربي (مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٣٤٩هـ).
١١٠ ـ الموارد المالية في الإسلام، د/ إبراهيم فؤاد (الطبعة الثالثة، مؤسسة الأنجلو المصرية، ١٣٩٢هـ).
١١١ ـ الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، سعد اللحياني (رسالة ماجستير، جامعة أم القرىٰ، مكة، ١٤١٠هـ).
١١٢ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)، تقي الدين المقريزي، الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة).
١١٣ ـ المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية. د/ حسام الدين السامرّائي (الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، ١٤٠٣هـ).
١١٤ ـ موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، د/ فؤاد النادي (الطبعة الأولى، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٤٠٠هـ).
١١٥ ـ الموطأ، مالك بن أنس (مطبوع مع شرحه تنوير الحوالك للسيوطي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة).
١١٦ ـ النجوم الزاهرة، ابن تغرى بردي (طبعة دار الكتب، القاهرة).
١١٧ ـ نظام الإدارة في الإسلام،د/ القطب محمد طبليه (الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ).
١١٨ ـ نظام الحكومة النبوية (التراتيب الإدارية)، عبدالحي الكتاني (نشر حسن جعنا، بيروت).
١١٩ ـ النظريات السياسية الإسلامية، د/ ضياء الدين الريّس (الطبعة السابعة، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٩م).
١٢٠ ـ نظرية الإدارة المحلية والتجربة الأردنية، د/ عبدالقادر الشيخلي (الطبعة الأولى، مكتبة المحتسب، عمّان، ١٩٨٣م).

١٢١ ـ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، د/ حسين حامد (دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٧١م).
١٢٢ ـ النظم الإسلامية، د/ إبراهيم العدوي (مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٣٩٢هـ).
١٢٣ ـ النظم الإسلامية، د/ صبحي الصالح (الطبعة الرابعة،دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م).
١٢٤ ـ النظم السياسية، د/ ثروت بدوي (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٥م).
١٢٥ ـ النفقات العامة في الإسلام، د/ يوسف إبراهيم (دار الكتاب الجامعي،القاهرة، ١٩٨٠م).
١٢٦ ـ نهج البلاغة، الشريف الرضي (تحقيق د/ صبحي الصالح، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م).
١٢٧ ـ نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني (مطبعة الحلبي، القاهرة).
١٢٨ ـ الهداية، على المرغيناني (مطبوع مع فتح القدير وتكملته، الطبعة الأولى، بولاق،القاهرة، ١٣١٥هـ).
١٢٩ ـ وزارة الشئون البلدية والقروية بين المركزية واللامركزية، د/صالح المالك (مطبوع ضمن كتاب: ندوة الإدارة المحلية..، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٤٠١هـ).
١٣٠ ـ الوزراء والكتاب، أبو عبدالله الجهشياري (تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي، الطبعة الثانية، مصطفىٰ الحلبي، القاهرة، ١٤٠١هـ).

# المشكلات المعاصرة بين الاجتهاد وثبات الأصول
## (قضيـة للبحـث)

**الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه**

الإنسـان هو العنصر الأسـاسي في الحياة وطبيعة وجوده تفرض عليه العيش فيها بنـوازلهـا ومشكلاتها ومصاعبها، وهو في هذا بين خيارين: إما أن يواجه هذه المشكلات ويتعامل معها ويتغلب عليها وفقاً لأسس وقواعد حضارته، وإما أن يعجز عن مواجهتها فتظل تلاحقـه إلى أن تقضي على حضارته ومقوماته. ولهذا انحسرت حضارات واندثرت أمم وفي التاريخ شواهد كثيرة على ذلك.

وإذا كانت النـوازل والمشكلات على هذه الحال فإنها في الزمن المعاصر ـ وربما في المستقبل ـ أشد وأقسى مما كانت عليه في الماضي. ولا مراء في أن التطور المادي المعاصر، وما صاحبه ويصاحبه من انفعالات قد سبَّبَ للإنسان هذه المشكلات، وأياً كان موقعه فإنه لا يستطيع أن يعيش بمعزل عنها فالوسائل التي يتم بها الاتصال الإنساني وزوال مسافات هذا الاتصال أجبره على الانفعال والتأثر بما يجري ويحدث عند غيره رغم ما قد يكون في ذلك من ضرر يناله في حضارته ومعتقداته.

ففي المجال الديني والاجتماعي: هناك اليوم مشكلة الإجهاض فقد باتت هذه المشكلة هاجس العديد من النساء في عدد من البلدان بحجة الحرية الشخصية للمرأة، وحقها المطلق في التصرف في نفسها وعدم تكليفها ما لا تريد. وتحت وطأة الأوضاع السياسية والاجتماعية في هذه البلدان أصبح، أو كاد يصبح الإجهاض حقاً مطلقاً للمرأة على النحو الذي تريد وفي الوقت الذي تختار.

ولم تعد هذه المشكلة محصورة في تلك البلدان وحدها بل ربما تكون هاجس المرأة في بعض البلدان الأخرى التي تُحَرِّمُ الاجهاض بحكم قواعدها الدينية أو الاجتماعية.

وهناك اليوم مشكلة أخرى ذات صلة بالمشكلة الأولى هي تحديد النسل، فالبلدان التي بلغ عدد سكـانهـا ملايـين من البشر واستقرت أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية أصبحت تدعـو إلى تحديد النسل، وإجبار مواطنيها عليه وتهيئتهم لقبوله بحجة تخطيط

المستقبل، والمحافظة على الموارد الاقتصادية القليلة والاعتماد على الكيف دون الكم. ولم تعد هذه المسألة تَهُمُّ هذه الدول ذات الكثافة السكانية وحدها، بل انتقلت أفكارها وحججها إلى دول أخرى رغم أن عدد سكان الواحدة منها لا يزيد على مائتي ألف نسمة أو أقل.

وفي المجـال الطبي: جَدَّت على الإنسان المعاصر عدة مشكلات بحكم تقدم التقنية الطبيـة، وكثرة البحوث والمختبرات والرغبة في الاكتشاف، فزراعة الأعضاء لم يعد نقلها محصوراً من آدمي لآخر بل أصبحت تُنْقَلُ من الحيوان إلى الآدمي بطريقتين: إمَّا نقل عضو أو أكثر كما هو الحال في نقل بعض أعضاء القرود والخنازير إلى الإنسان، أو تحويل بعض أعضاء الحيوان إلى مواد أخرى وحقن الإنسان بها لتقوية أعضائه وحماية قواه ونحو ذلك مما يجري بشكل سري في بعض المختبرات الكيماوية والطبية. ولن تقتصر المشكلة على هذا بل إن المستقبل يُنْبِئُ بمشكلات أخرى كتعميم النقل من الحيوانات، وتطوير بعض الجراثيم وتهيئة الإنسان لتقبل مثل هذا النقل.

وفي السنوات الماضية حاولت إحدى الشركات الغربية تطوير بعض الجراثيم بحجة إيجـاد مادة لأعلاف الحيوانات، ولاقت في ذلك معارضة شديدة فَأَجلَّتَ تجاربها إلى وقت يتقبل الناس فيه مثل هذا العمل، وفي الوقت الحاضر تثور في بريطانيا قضية التَّحكم في نوع الجنين في بطن أمه ولا زالت هذه القضية محل الجدل والاعتراض من قبل فئات دينية واجتماعية.

وفي مجـال البيئـة: أصبحت المـدن تضيق بمخلفـاتها المتولدة من التطور المادي والصناعي وكثافة الاستهلاك فحولت هذه المخلفاتْ إلى أغراض أخرى للتخلص منها أولاً، وللاستفادة منها ثانياً ومن ذلك على سبيل المثال تحويل مياه المجاري إلى مياه للشرب أو للزراعة وتهيئة الناس لتقبلها والاستفادة منها.

وفي مجال الفكر والثقافة: لم تزل ولن تزال المطابع تنتج آلاف الكتب وهي تحمل أفكاراً مختلفـة تحاول جذب الإنسان إليها تارة بالتركيز على مشكلاته واستغلالها لصالح هذه الأفكار، وتارة بإغرائه بوسائل الإغراء المختلفة.

والسـؤال هو: كيف يواجه المسلم هذه المشكلات، وكيف يستطيع التغلب عليها في موطنه أو في محل إقامته. كيف تستطيع المرأة المسلمة الصمود في وجه الاغراءات الوافدة بعد أن تخطى الاتصال بين الإنسان كل الحواجز.

الإسلام يحرم إجهاض الجنين عمداً بعد مرور مائة وعشرين يوماً من الحمل، ويعتبر ذلك قتلاً متعمداً. وتحريم القتل أصل ثابت بالنسبة للمسلم بينه الله في كتابه في قوله: ﴿ ومن

**يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾**[1].

وتحديد النسل بالنسبة للمسلم يتعارض مع توجيه نبيه له بالتزوج والإنجاب في قوله عليه الصلاة والسلام «**من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[2] وقوله: «**تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة**»[3].

والامتثال لأمر رسول الله ـ ﷺ ـ أصل ثابت بنص القرآن والسنة ففي القرآن قول الله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **من يطع الرسول فقد أطاع الله** ﴾[5] وفي السنة قول رسول الله ـ ﷺ ـ: «**من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله**»[6].

والإسلام بمفهومه الشامل يحث على كل عمل فيه منفعة الإنسان، والمحافظة عليه وقد أمر رسوله أمته بالتداوي بقوله: «**تداووا ولا تداووا بحرام**»[7] فكل تقدم في مجال الطب وصناعته أمر يدعو إليه الإسلام وفق الأصل الشرعي الثابت القائم على تحريم التداوي بما هو حرام، وعلى تحريم كل عمل فيه مضاهاة لخلق الله استدلالاً بقول رسول الله ـ ﷺ ـ: «**أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله**»[8].

والإسلام بمفهومه الشامل يحث أيضاً على بذل كل وسيلة فيها منفعة للإنسان، وحفظ لمعاشه وتنميته فإعادة الماء المستعمل في المجاري والانتفاع به لا يتعارض مع هذا المفهوم، ولكن يبقى في إطار الأصل الشرعي الثابت القائم على وجوب الطهارة وتحريم النجاسة في مطعم الإنسان ومشربه وعبادته ومختلف حياته.

والإسلام بمفهومه الشامل لا يتعارض ـ في الجملة ـ مع كل فكر اقتصادي أو ثقافي،

---

(١) سورة النساء، آية: ٩٣.

(٢) نيل الأوطار جـ٦ ص ٢٢٥.

(٣) كنز العمال ج١٦ ص ٢٧٦.

(٤) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٥) سورة النساء، آية: ٨٠.

(٦) سنن ابن ماجة ج١ ص ٤.

(٧) نيل الأوطار ج٩ ص ٩٣.

(٨) كنز العمال ج٤ ص ٣٦.

ولكن في إطار الأصل الشرعي القائم على تحليل ما أحل الله، وتحريم ما حرم الله والمرجع في ذلك كتاب الله وسنة رسوله، ومابينه سلف الأمة وفقهائها وفي ذلك قال رسول الله ـ ﷺ ـ: **«الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه»**(١).

نعم: الإجهاض بعد مرور مائة وعشرين يوماً حرام بَيِّنٌ وتحديد النسل خوف الفاقة حرام بَيِّنٌ والتداوي بالمحرمات حرام بَيِّنٌ وكل فعل يضاهي به صاحبه خلق الله حرام بَيِّنٌ والربا والغش ونحو ذلك من المعاملات حرام بَيِّنٌ وهكذا.

وتبقى الأمور المشتبهات محلاً للاجتهاد وهذا الاجتهاد ينبغي أن يكون جماعياً في الوقت الحاضر لما في ذلك من ضمان سلامته، وقبول المسلم به في معاملاته وتصرفاته، لقد كان فقهاء الأمة في ماضيها يتصدون لكل نازلة تنزل، أو مشكلة تقع فيجتهدون في تلمس الحل المناسب لها وفق مقاصد الشريعة وغاياتها. ولم يتوقفوا عند هذا الحد من الاجتهاد، بل وضعوا العديد من الفرضيات لمسائل تصوروا وقوعها، ومن ثم وضعوا الحلول المناسبة لها فتركوا بذلك لأمتهم أعظم فقه وصل إليه الإنسان.

إن المشكلات المعاصرة تثقل اليوم كاهل المسلم فيقف حائراً بين المشتبهات لا يدري أين يضع خُطَاهُ، وربما يترك أمراً أَحَلَّه الله له خوفاً من الشبهات، وربما يعمل عملاً حَرَّمه الله بعد أن تختلط عليه الشبهات ومن ثم يقع تحت ضغوط التأثير الوافدة عبر الاتصال. ولاشك أن الحلول التي تقدم له اليوم ليست كافية لمواجهة ما ينزل به من نوزال، ويواجهه من مشكلات وسيظل ثباته وارتباطه بعقيدته وتراثه مرهوناً بـ «مناعته»، ولن تكون لديه هذه المناعة ما لم تكن لديه الحلول العملية لمواجهة مشكلات عصره وزمانه، وبهذا ستبقى المسئولية مضاعفة على المجامع الفقهية، والباحثين للاجتهاد في النوازل والمشكلات المعاصرة حتى لا يجد المسلم نفسه محكوماً بتأثير غيره، وعندئذ يكون من الصعب تلافي الخطر القادم.

**والله المستعان**

---

(١) اللؤلو والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج٢ ص ١٥٣.

# فتـاوى الفقهـاء(*)

## ١. زكـاة الحلـي [1]

**الإمام الحافظ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد**

أجمع أهل العلم على أن العين من الذهب والورق في عينه الزكاة تبراً كان أو مسكوكاً أو مصـوغاً صياغة لا يجوز اتخاذها نوى به مالكه التجارة أو القنية واختلف إذا صيغ صياغة يجوز اتخاذها فالذي ذهب إليه مالك رحمه الله أنه في الاشتراء والفائدة على مانوى به مالكه فإن نوى به التجارة زكاه وإن نوى به الاقتناء للانتفاع بعينه فيما ينتفع فيه بمثله سقطت عنه الزكاة وتخصص من أصله بالقياس على العروض المقتناة التي نص رسول الله ـ ﷺ ـ عن سقوط الزكاة فيها بقوله عليه السلام «**ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة**»[2] واعتبر في صحة العلة الجامعة بينهما لقول الله ـ عزّ وجل ـ ﴿ **أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين** ﴾[3] فإن نوى به القنية عدة للزمان أو لم تكن له نية في اقتنائه رجع على الأصل ووجبت فيه الزكاة وإن اتخذه للكراء وهو ممن يصلح له الانتفاع به في وجه مباح ففي ذلك روايتان إحداهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها وقد روي عنه استحباب الزكاة وذلك راجع إلى إسقاط الوجوب فإن كان الحلي مربوطاً بالحجارة كاللؤلؤ والزبرجد ربـط صياغة فاختلفت الرواية عنه في ذلك أيضاً فروى عنه أشهب أن حكمه حكم العروض في جميع أحواله كان الذهب تبعاً لما معه من الحجارة أو غير تبع يقومه التاجر المدير إذا حل حوله ولا يزكيه التاجر غير المدير حتى يبيعه وإن مرت عليه أحوال وإن أفاده لم تجب

---

(*) في إطار تعريف القارئ العزيز بدور الفقه الإسلامي الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة رأت هيئة المجلة إضافة باب اخر إلى أبوابها تبسط فيه عددا من المسائل المختارة للفقهاء الرواد. وسوف تنقل المجلة هذه المسائل بنصها ومن مصادرها، ولكنها قد تضطر لوضع عنوان لبعض المسائل تسهيلا للقارئ.

(١) مقدمات ابن رشد جـ١ ص ٢٣٥ـ٢٤١ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي حـ ٧ ص ٥٥.

(٣) سورة الزخرف آية ١٨.

عليه فيه زكاة حتى يبيعه ويحول على الثمن الحول من يوم باعه وقبض ثمنه إن كان ماتجب فيه الزكاة أو كان له مال سواه إذا أضافه إليه وجبت فيه الزكاة وروى ابن القاسم عنه أن ربطه بالحجارة لا تأثير له في حكم الزكاة إلا في وجه واحد اختلف فيه قوله وهو إذا كان الذهب تبعاً لما معه من الحجارة فإن ورثه وحال عليه الحول زكى مافيه من الذهب والورق تحرياً ولم يكن عليه زكاة فيما فيه من الحجارة حتى يبيعه ويحول الحول على ثمنه من يوم قبضه ووجه العمل في ذلك إذا باعه جملة أن يفض الثمن على قيمة مافيه من الذهب أو الورق مصوغاً وعلى قيمة الحجارة فيزكي ماناب الحجارة من ذلك إذا حال عليه الحول وإن اشتراه للتجارة وهو مدير قوم مافيه من الحجارة وزكى وزن مافيه من الذهب والورق تحرياً ولم يجب عليه تقويم الصياغة هذا ظاهر المدونة وذهب أبو إسحاق التونسي إلى أنه يجب عليه تقويم الصياغة وإن اشتراه للتجارة وهو غير مدير زكى إذا حل عليه الحول وزن مافيه من الذهب أو الورق تحرياً ولم يجب عليه زكاة مافيه من الحجارة حتى يبيع فإذا باع زكى ثمن ذلك زكاة واحدة وإن كان بعد أعوام ووجه العمل في ذلك إذا باع جملة على ظاهر مافي المدونة أن يفض الثمن على قيمة الذهب أو الورق مصوغاً وعلى قيمة الحجارة فيزكي ماناب الحجارة من ذلك وعلى ماذهب إليه أبو إسحاق التونسي لا يحتاج إلى الفض وإنما يسقط من الثمن عدد مازكاه تحرياً ويزكي الباقي والذي ذكرناه هو المشهور المعلوم من قول ابن القاسم وروايته عن مالك ووقع في المدونة بين رواية ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع وأشهب لفظ فيه إشكال والتباس واختلاف في الرواية واختلفت الشيوخ في تأويله وتخريجه اختلافاً كثيراً ونص الرواية وقد روى ابن القاسم وابن نافع وعلي بن زياد أيضاً إذا اشترى الرجل حلياً أو ورثه فحبسه للبيع كلما احتاج إليه باع أو للتجارة وروى أشهب فيمن اشترى حلياً للتجارة معهم وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام زاد في بعض الروايات زكاه بعد قوله كلما احتاج إليه باع أو للتجارة وأسقط معهم فأما على هذه الرواية بثبوت لفظة زكاه وإسقاط لفظة معهم فتستقيم المسألة ويرتفع الالتباس لأن رواية أشهب تكون حينئذ منفردة منقطعة مما قبلها جارية على مذهبه المعلوم وروايته عنه ويكون معنى رواية ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع أنه حلي ذهب وفضة لا حجارة معها وأما على الرواية الأخرى إذا سقطت لفظة زكاه وثبتت لفظة معهم فمن الشيوخ من قال إنها رواية خطأ لا يستقيم الكلام بها لأن اللفظ يدل إذا اعتبرته على خلاف الأصول من وجوب الزكاة في العروض المقتناة ساعة المبيع لقوله فلا زكاة عليه حتى يبيع وهو قد جمع الشراء والميراث في حلي مربوط بالحجارة والحجارة

عروض لا اختلاف أن الزكاة لا تجب فيها إذا كانت موروثة إلا بعد أن يحول الحول على ثمنها بعد قبضه ومنهم من قال معنى ذلك أنه إذا باع وكان ذلك الحلي المربوط بالحجارة من ميراث أنه يزكي نوب الذهب ويستقبل بنوب الحجارة سنة من يوم قبضه وإن كان من شراء زكى الجميع إذا باع مديراً كان أو غير مدير وهذا تأويل ابن لبابة فيكون على هذا التأويل في الكتاب في الحلي المربوط بالحجارة ثلاثة أقوال ومنهم من قال معنى الرواية أن المدير يقوم مثل رواية أشهب فيكون عن مالك في الكتاب قولان ومنهم من قال معنى ذلك أن المدير يقوم وأن ماتكلم عليه ابن القاسم قيل في المدير وغير المدير معناه في الحلي الذي ليس بمربوط وإن الذي تدل عليه رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة في الحلي المربوط مثل ماذهب إليه مالك في رواية أشهب عنه فلم يجعل في الحلي المربوط اختلافاً وفي جميع التأويلات بُعد وهذا أبعدها والصحيح في تأويل الرواية المذكورة إذا سقط منها زكاه وثبت فيها معهم أن جواب مالك في رواية ابن القاسم وعلي وابن نافع عنه في قوله وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام وان جوابه في رواية أشهب عنه في قوله فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وإنه انفرد دونهم في الرواية عنه في الحلي المربوط وانفردوا دونه في الرواية عنه في الحلي الذي ليس بمربوط وإنما وقع الإشكال في الرواية إذ جمعهم الراوي في الرواية أولاً ثم فصل ماانفرد به كل واحد منهم دون صاحبه وقصر في العبارة بتقديم بعض الكلام على بعض والصواب في سوق الكلام دون تقصير في العبارة إن شاء الله أن نقول وقد روى ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع وأشهب إذا اشترى الرجل حلياً أو ورثه فحبسه للبيع كلما احتاج إليه باع أو للتجارة قال في رواية أشهب عنه فيما اشتراه للتجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه قال في رواية ابن القاسم وعلي وابن نافع وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين حتى يستخرج زكاته في كل عام اشتراه أو ورثه فعلى هذا التأويل إنما تكلم مالك رحمه الله في رواية ابن القاسم وعلي وابن نافع في الحلي الذي ليس بمربوط وهي زيادة بيان فيما رواه عنه منفرداً في الحلي المربوط ولم يجتمع ابن القاسم وأشهب في الرواية عن مالك في الحلي المربوط في لفظ ولا معنى وهذا التأويل هو الذي اخترناه وعولنا عليه لصحته وجريانه على المعلوم المتقرر من روايتهما جميعاً المختلفة عن مالك في الحلي المربوط وإليه ذهب سحنون فيما جلبه من الروايتين والله أعلم. ويحتمل أن يكون تأويل الرواية المذكورة لسقوط زكاه وثبوت معهم أن جواب مالك في رواية أشهب معهم في قوله وإن كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام وإن جوابه في رواية أشهب دونهم في الشراء خاصة في قوله فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وإنه جاء معهم في الرواية في الحلي الذي ليس بمربوط

وانفرد دونهم في الرواية في الحلي المربوط في الشراء خاصة ويكون الصواب في سوق الكلام على هذا التأويل دون تقصير في العبارة أن يقول وقد روى ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع وأشهب إذا اشترى الرجل حلياً أو ورثه فحبسه للبيع كلما احتاج إليه باع أو للتجارة قال في رواية أشهب عنه دونهم إذا اشترى للتجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وقال في روايتهم كلهم وأشهب معهم وإن كان ليس بمربوط بالحجارة فهو بمنزلة العين حتى يخرج زكاته في كل عام اشتراه أو ورثه فحبسه للبيع كلما احتاج إليه باع أو للتجارة وهذا التأويل أيضاً صحيح بين وفيه زيادة بيان على التأويل الذي اخترناه وهو أن الحلي الذي ليس بمربوط لا اختلاف فيه بين الرواية عن مالك وبالله التوفيق.

## ٢. حكم من استأجر أرضاً للزراعة فلم يأتها المطر المعتاد فتلف الزرع:

**الإمام أحمد بن تيمية**

سئل رحمه الله عمن استأجر أرضاً فلم يأتها المطر المعتاد، فتلف الزرع. هل توضع الجائحة؟

فأجاب: أما إذا استأجر أرضاً للزرع فلم يأت المطر المعتاد فله الفسخ باتفاق العلماء: بل إن تعطلت بطلت الإجارة بلا فسخ، في الأظهر.

وأما إذا نقصت المنفعة، فإنه ينقص من الأجرة بقدر مانقصت المنفعة، نص على هذا أحمد بن حنبل، وغيره. فيقال: كم أجرة الأرض مع حصول الماء المعتاد؟ فيقال: ألف درهم. ويقال كم أجرتها مع نقص المطر هذا النقص؟ فيقال: خمسمائة درهم. فيحط عن المستأجر نصف الأجرة المسماة، فإنه تلف بعض المنفعة المستحقة بالعقد قبل التمكن من استيفائها، فهو كما لو تلف بعض المبيع قبل التمكن من قبضه.

وكذلك لو أصاب الأرض جراد، أو نار أو جائحة، أتلف بعض الزرع، فإنه ينقص من الأجرة بقدر مانقص من المنفعة.

وأما ما تلف من الزرع فهو من ضمان مالكه، لا يضمنه له رب الأرض باتفاق العلماء. ولما رأى بعض العلماء اتفاق العلماء على هذا ظن أنهم متفقون على أنه لا ينقص من الأجرة المسماة بقدر مانقص من المنفعة، ولم يميز بين كون المنفعة مضمونة على المؤجر حتى تنقضي المدة؛ بخلاف الزرع نفسه. فإنه ليس مضموناً عليه.

وقد اتفق العلماء على أنه لو نقصت المنفعة المستحقة بالعقد كان للمستأجر الفسخ، كما لو استأجر طاحوناً، أو حماماً، أو بستاناً له ماء معلوم، فنقص ذلك الماء نقصاً فاحشاً، عما جرت به العادة؛ بخلاف الجائحة في بيع الثمار، فإن فيها نزاعاً مشهوراً. فلو اشترى

ثمراً قبل بدو صلاحه، فأصابته جائحة كان من ضمان البائع؛ في مذهب مالك، وأحمد، وهو قول الشافعي؛ الذي علقه على صحة الخبر، وقد صح الخبر في صحيح مسلم عن النبي - ﷺ - أنه قال: «**إن بعت من أخيك ثمرة، فأصابتها جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق**»[1]؟

واشترط مالك أن يكون كثير فوق الثلث، وهو رواية عن أحمد، وظاهر مذهبه وضع القليل والكثير. والمسألة لا تجيء على قول أبي حنيفة؛ فإنه لا يفرق بين ماقبل بدو الصلاح وما بعده؛ بل يوجب العقد عند القطع في الحال مطلقاً، ولو شرط التبقية ولو بعد بدو الصلاح لم يجز. والثلاثة يفرقون (بين) ماقبل بدور الصلاح، وما بعده. كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة.

وأما ضمان البساتين عاماً، أو أعواماً، ليستغلها الضامن بسقيه وعمله كالإجارة ففيها نزاع.

وكذلك إذا بدا الصلاح في جنس من الثمر كالتوت، فهل يباع جميع البستان فيه نزاع. والأظهر جواز هذا وهذا. كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع[2].

## ٣. حكم من دخل في زرعه حيوانات فتعرض لها فماتت وكان يمكن دفعها بدون ذلك:

سئل رحمه الله عن قوم دخل في زرعهم جاموسان. فعرقبوهما[3] فماتا، وقد يمكن دفعهما بدون ذلك، فما يجب عليهم؟ وما يجب على أرباب المواشي من حفظها؟ وعلى أرباب الزرع من حفظه؟

فأجاب: ليس لهم دفع البهائم الداخلة إلى زرعهم إلا بالأسهل. فالأسهل. فإذا أمكن إخراجهما بدون العرقبة فعرقبوهما عزروا على تعذيب الحيوان بغير حق. وعلى العدوان على أموال الناس بما يردعهم عن ذلك، وضمنوا للمالك بدلهما.

وعلى أهل الزرع حفظ زرعهم بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظ مواشيهم بالليل، كما قال بذلك النبي - ﷺ -[4] [5].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٠ ص ٢١٦.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، جـ٣٠، ص ٢٥٧_٢٥٩.

(٣) أي قطع عرقوبهما، وهو عصب خلف الكعب. لسان العرب جـ١ ص ٥٩٤.

(٤) سنن أبي داود جـ٣ ص ٢٩٨.

(٥) نفس المرجع ص ٢٧٧.

# مسائل في الفقه

**٣٤ ـ حكم ما إذا كان الصيام يزيد في مرض المريض وماذا يجب عليه في ذلك:**

**ومفاد هذه المسألة سؤال عن حكم صيام شخص مزمن المرض، وقد أكد له الأطباء أن الصيام يزيد في مرضه، ولكن يصعب عليه أن يرى نفسه مفطراً في رمضان فهل يجب عليه الصيام أم لا؟**

من الواضح أن الأمراض أصبحت تنتشر في العصر الحاضر أكثر من ذي قبل، كأمراض الكلى، وقرحة المعدة، والإثنى عشر، والأمراض الأخرى المعقدة. وقد يشتد بعض هذه الأمراض مع الصيام فيتضاعف خطرها وتسوء حالة المريض، وصيام شهر رمضان عبادة أساسية في حياة المسلم ويصعب عليه أن يجد نفسه مفطراً في وقت يتلذذ فيه الصائمون بصيامهم.. وفي وضع كهذا قد يتمالك على نفسه فيقسرها على الصيام رغم زيادة الألم عليه واشتداد المرض به ولكنه ماينفك يسأل نفسه عما إذا كان عليه من حرج في إفطاره.

وقد بين الله حكم ذلك في كتابه العزيز بيان خصوص وعموم. فأما الخصوص ففي قوله تعالى: ﴿ **شهر رمضان الذين أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر... الآية** ﴾.[1] وللفقهاء آراء عدة سنراها حول المرض المراد من الآية ولكنهم متفقون على أن المرض الْمُجْهد مبيح للإفطار وأن الصيام مع المرض ترك لليسر، وفعل مع العسر على خلاف ما أراد الله لعباده[2].

وأما بيان العموم فهو قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[5]. وهذه الآيات في مجملها أحكام بينة المعنى واضحة الدلالة في أن الله

---

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.

(٢) تفسير ابن جرير الطبري ج ٢ ص ١٥٠.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦.

(٤) سورة الحج، من الآية: ٧٨.

(٥) سورة التغابن، من الآية: ١٦.

ـ سبحـانه وتعالى ـ لا يكلف عباده ما لا يستطيعون ولا يحملهم مالا يطيقون، فهو أعلم بحالهم وأدرى بقوتهم وضعفهم، ولا يريد منهم إلا مايقدرون على فعله.

وفي المذهب الحنفي أن المرض المرخص به هو الذي يخاف أن يزداد بالصوم فرجل خاف إن لم يفطر أن تزداد عيناه وجعاً أو تشتد حُمَّاه له أن يفطر. وفي مختصر الكرخي أن المرض الذي يبيح الإفطار هو ما يخاف منه الموت أو زيادة العلة كائناً ماكانت العلة. وعند الإمام أبي حنيفة إذا كانت حالته تبيح له أداء صلاة الفرض قاعداً فلا بأس له أن يفطر. والقول الجامع أن المبيح المطلق بل الموجب هو الذي يُخَافُ منه الهلاك لأن فيه إلقاء النفس إلى التهلكة لا لإقامة حق الله ـ تعالى ـ وهو الوجوب والوجوب لا يبقى في هذه الحالة وأنه حرام فكان الإفطار مباحاً بل واجباً)[1].

وفي المذهب المالكي الإفطار على مرتبتين: جواز ووجوب فأما الجواز فهو إذا تحقق أو ظن الصائم لتجربة في نفسه أو إخبار عدل يعرف الطب بأن المرض يزيد بالصوم أو يتأخر البرء منه، أو حصل للمريض شدة وتعب بالصوم بلا زيادة ولا تأخير برء.. وأما الوجوب فهو إن خاف أي تحقق أو ظن هلاكاً أو شديد أذى يتلف منفعة بصومه كبصره لأن حفظ النفس والمنافع واجب[2].

وعند الإمام الشافعي إذا زاد مرض المريض زيادة بينة أفطر. أما إن كانت الزيادة محتملة فلا يباح له الإفطار[3] وفي المذهب تتحقق الإباحة مع الضرر ويشمل ذلك زيادة المرض أو خشية طول برئه ولا إباحة إذا كان المرض يسيراً كالصداع ووجع الأذن والسن، إلا أن يخاف الزيادة بالصوم فيفطر.. ومن خاف الهلاك لترك الأكل حرم عليه الصوم[4].

وفي المذهب الحنبلي أن المرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم، أو يخشى بطء برئه وسئل الإمام أحمد عن إفطار المريض فقال: إذا لم يستطع فقيل له: مثل الحمى قال: وأي مرض أشد منها. والضابط للمرض هو ما يخاف منه الضرر، فإن تحمل المريض

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص ٩٤. وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار ج٢ ص ٤٢٢، شرح فتح القدير ج٢ ص ٣٥٠، ٣٥١.

(٢) شرح منح الجليل ج٢ ص ١٥٠، وانظر الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ج١ ص ٣٢٠.

(٣) الأم ج٢ ص ١٠٤.

(٤) نهاية المحتاج ج٣ ص ١٨٥، وانظر مغني المحتاج ج١ ص ٤٣٧، الإقناع ج١ ص ٢٠٩.

وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً لما في فعله من الإضرار بنفسه وتركه تخفيف الله ـ تعالى ـ له وقبول رخصته[1].

**وخلاصة ماسبق أن المرض مبيح للفطر في حال، وموجب له في حال أخرى فإذا كان المرض مؤلماً لا يتحمل المريض معه الصوم أبيح له الفطر وهو أفضل له لأنه بذلك أخذ برخصة الله وتخفيفه عنه المشقة، وعليه القضاء بعد برئه. وإذا كان المرض يزداد مع الصوم ويخشى أن يؤدي إلى الهلاك وجب على المريض الإفطار لأن في ذلك صيانة لنفسه وحفظ لها، وهذا الحفظ من الضرورات الشرعية الخمس التي أمر الله بالحفاظ عليها.**

وينبغي التفريق بين ما إذا كان المرض مؤقتاً أو دائماً فإن كان مؤقتاً كما لو نزل به في شهر رمضان ثم برئ منه في أثنائه فعليه إتمام مابقي منه وإن استمر إلى مابعد انقضائه قضاه بعده وإن كان المرض متواصلاً كما في المريض بالكلى أو القرحة أو نحوهما فلا قضاء عليه لأن العلة المانعة للصوم لا تزال قائمة. والعلة تدور مع الحكم وجوداً وعدماً.

**والله أعلم**

---

(١) المغني والشرح الكبير ج٣ ص ٨٦، وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع ج٢ ص ٣١٠، شرح منتهى الإرادات ج١ ص ٤٤٣.

**٣٥ ـ حكم من عقد عقداً للقيام بعمل محرم ثم أراد التحلل منه:**

**ومفاد هذه المسألة سؤال عن حكم ما إذا تعاقد العاقد على عمل محرم وبعد مضي مدة من تنفيذ العقد ندم على فعله فتاب منه ومن ثم أراد التحلل من عقده بحكم توبته فهل يحق له ذلك؟ وهل يحق للعاقد الآخر أن يتمسك بهذا العقد أو يجعل منه ذريعة للتشهير بالعاقد الآخر؟**

والجواب على هذا من أربعة وجوه: الأول ـ أن الشريعة تبيح كل شرط يشترطه المسلم في تعامله وتصرفه ولم تضع عليه في ذلك قيداً طالما أن شروطه لا تتعارض مع أوامر الشرع ونواهيه كلاً أو جزءاً فالشرط المعتبر إذاً هو ما تعلق بأمر أحله الله ـ تعالى ـ وأباحه لعباده سواء جاء على وجه الإجمال أو التفصيل، ومن ذلك تحليل البيع وتحريم الربا في قوله تعالى: ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾[1] ومن ذلك إباحة الطلاق وتحريم الإضرار بالنساء في قوله تعالى: ﴿ **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه** ﴾[2]. ومن ذلك الأمر بالصداق ووجوب الوفاء به، وتحريم هضم المرأة المطلقة حقها في قوله تعالى: ﴿ **وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً** ﴾[3] ﴿ **وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً** ﴾[4].

وتحريم الشروط المنافية لشرع الله يقصد منه في الغالب الأعم مصلحة العباد فالإضرار بالنساء وتعاطي الربا وعدم الوفاء بالصداق ظُلْمٌ يقع في الغالب من طرف قوي ضد طرف ضعيف، وشرع الله وعدله يحرم الظلم ويعاقب عليه. ومصالح العباد تتعلق بأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وعقولهم فلهذا حرم الله القتل ظلماً وعاقب عليه، فأي عقد ينصب على ارتكابه يعتبر باطلاً لأن محله العدوان والعدوان محرم. وأي عقد ينصب على السرقة يعتبر باطلاً سواء تمت السرقة مباشرة كالسطو أو كانت في شكل اختلاس، وأي عقد ينصب على الاعتداء على العرض يعتبر كذلك باطلاً سواء وقع مباشرة كالاغتصاب أو كان في صورة إفساد

---

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣١.

(٣) سورة النساء، آية: ٢٠.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢١.

الأخـلاق والاخـلال بالآداب، وأي عقد ينصب على إفساد العقل يعتبر باطلاً سواء كان الإفساد مباشراً كما في حالة المخدرات اليوم، أو كان في صورة توجيه يؤثر على العقل فيفسده ويحرفه عن وظيفته وهكذا في كل أمر مماثل حرمه الله.

الوجـه الثـاني: التحلل من العقد المحرم ـ الوفاء بالعقد أمر شرعي لازم لقول الله ـ تعـالى ـ: ﴿ **يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾[١]وقوله تعالى: ﴿ **وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً** ﴾[٢]. ولكن الوفاء بالعقد يقتضي أن يكون مباحاً في وسيلته فلو تعاقد مع آخر على أن يعمل له عملاً مشروعاً بوسيلة غير مشروعة ـ كأن يداويه بدواء محرم ـ فعقده باطل. والوفاء بالعقد يقتضي أن يكون مباحاً في غايته فلو تعاقد مع آخر على ارتكاب فعل محرم كالقتل أو السرقة أو الزنى أو الإخلال بالآداب العامة فعقده باطل من أصله.

وقد أوضح ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ وأبانه بقوله: «**أيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائـة شرط فقضـاء الله أحق وشرط الله أوثق**»[٣] وقوله: «**الصلح جائز بين المسلمـين إلا صلحـاً حرم حلالاً أو أحـل حراماً والمسلمون على شروطهم**»[٤]، وقوله: «**المسلمون عند شروطهم ماوافق الحق من ذلك**»[٥] والمعنى هذا واضح في أن كل صلح أو شرط ليس له سند في كتاب الله، أو سنة رسوله فهو باطل في ذاته. وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية بقوله: (وليس من دين الإسلام من يعاهد عهداً على ترك واجب أو فعل محرم ويكون ذلك العهد لازماً له بل مثل هذا العهد يجب نقضه باتفاق المسلمين»[٦].

الوجه الثالث: عدم جواز التمسك بالعقد الباطل. ولما كان العقد غير مشروع في أصله فلا يحق لأحد أن يتمسك به لأنه معصية وأفعال العباد يفترض فيها أداء الطاعات والامتناع عن المعاصي والمحرمات وفي ذلك قال رسول الله ـ ﷺ ـ «**من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»[٧]. وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية بقوله: (ومن عرف

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ١.

(٢) سورة الإسراء، من الآية: ٣٤.

(٣) صحيح البخاري ج٣ ص ١٢٧.

(٤) سنن الترمذي ج٣ ص ٦٣٥.

(٥) كنز العمال ج٤ ص ٣٦٣.

(٦) نظرية العقد ص ٩٨.

(٧) سنن النسائي ج٧ ص ١٧.

حقيقة دين الإسلام وما اشتمل عليه من مصالح الأنام وطاعة الملك العلام وتضمنه من إرشاد العباد إلى ماينفعهم في المعاش والمعاد وحفظ ما أنزل الله من الذكر الحكيم وصونه من كل شيطان رجيم: يتبين له أنه لا سبيل لأحد أن يعقد عقداً لازماً يمنع من طاعة الله ورسوله ولا يكلف العباد بتحليل تلك العقود إلى مايصرفهم عن طاعة الله ورسوله.. والشارع أبداً يرغب الناس في الطاعات ويخوفهم ويحذرهم من السيئات ويسهل عليهم سبيل الطاعة ويعظم عليهم سبيل المعصية فكان من تمام الدين الذي بعث الله به خاتم النبيين قوله - ﷺ - «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ويكفِّر عن يمينه**»[1].

الوجه الرابع: لا يجوز لأحد العاقدين أن يجعل من عقده المحرم ذريعة للتشهير بالعاقد الآخر المتحلل منه ومفاد ذلك أن هذا العاقد يعتبر تائباً والتائب من الذنب كمن لا ذنب له فمن شَهَّرَ به أو عَيَّره بذنبه فقد اعتدى على عرضه وقد حرم ذلك رسول الله - ﷺ - بقوله: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»[2]. كما أنكر على من قسى على المرأة التائبة من ذنبها بقوله: «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم**»[3].

**وخلاصة المسألة أن من عقد عقدًا محرمًا فعليه أن يتوب ويتحلل منه، ولايحق للعاقد الآخر أن يتمسك به لأن عقده هذا قائم على مخالفة لأوامر الله ولاحرمة لأي فعل أو تصرف فيه مخالفة لأوامر الله سواء كان بالمباشرة أو الوسيلة أو بأي صفة كانت.**

**ولا يحق لأي طرف في هذا العقد أن يُشَهِّر بالطرف المتحلل منه، فإن فعل ذلك فقد اعتدى على عرضه وحق للمعتدى عليه مقاضاته.. ومن ذلك مايتعرض له التائبون اليوم من التمثيل الماجن ومافي حكمه من تشهير بهم، وإشاعة أعمالهم السابقة بحجة أنهم قد تقاضوا عنها أموالاً من العاقدين معهم فهذا كله من إشاعة الفحشاء والاعتداء عليهم وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة ﴾**[4].

والادعاء بنفاذ عقودهم السابقة ادعاء غير صحيح لأن هذه العقود مُحَرَّمةٌ في أصلها، ولا حرمة لما حرمه الله وكل عقد محرم فوجوده كعدمه.

**والله أعلم**

---

(١) نظرية العقد المرجع السابق ص ٣٣-٣٤.

(٢) سنن ابن ماجة ج٢ ص ١٠٢٤.

(٣) مسند الإمام أحمد ج٤ ص ٤٣٠.

(٤) سورة النور، من الآية: ١٩.

**٣٦ ـ حكم من اكتسب مالاً من عمل غير مباح ثم تاب منه:**

**ومفاد هذه المسألة سؤال عن حكم العامل الذي عمل في مكان تباع فيه المحرمات وارتكب فيه أفعالاً محرمة وكسب من ذلك بعض المال واختلط هذا بماله الآخر ثم ترك ذلك المكان وتاب مما فعل وأصبح يؤدي شعائر دينه بتقى و إخلاص فماذا يفعل بما كسبه من عمله غير المباح؟ وماذا يفعل إذا كان كل ماله حرام؟.**

والجواب على هذا من وجهين: الأول ـ الكسب من عمل غير مباح. والأصل أنه لا يجوز للمسلم أن يعمل عملاً فيه معصية لله سواء كان ذلك بالمباشرة أو الواسطة أو بغيرهما. والأصل أيضاً أنه لا يجوز له الإصرار والتمادي في المعصية لأن الاستمرار فيها معصية أخرى والأصل أيضاً وجوب التوبة منها امتثالاً لقول الله ـ تعالى ـ ﴿ **وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون** ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿ **ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون** ﴾[٢] وأن تكون هذه التوبة بشروطها الثلاثة الندم عليها والإقلاع عنها والعزم على عدم العودة إليها. ويضاف إلى هذه الشروط شرط رابع هو المبادرة بها قبل حلول الأجل لأن الله تعالى يقول: ﴿ **وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن** ﴾[٣].

والكسب من عمل غير مباح يتعلق به حقان: الأول ـ حق الله ـ تعالى ـ المترتب من معصية أوامره وارتكاب نواهيه، فبائع الخمر مثلاً مرتكب معصية وهذه المعصية متعلقة في الغالب بحق الله تعالى ولا يتحقق الخلاص منها إلا بالتوبة بشروطها المشار إليها آنفاً.

ولكن ماذا يفعل التائب بما كسبه من بيع المحرمات؟ إن الحق الغالب في مثل هذه الأفعال لله ـ تعالى ـ وهو المتكفل بالعفو عما يفعله عباده من خطايا إذا صدقوا في توبتهم وأخلصوا فيها وفي ذلك قال تعالى: ﴿ **قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم** ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ **يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار** ﴾[٥]، فإذا قيل بأن على التائب أن يرد كسبه المحرم إلى صاحبه

---

(١) سورة النور، من الآية: ٣١.

(٢) سورة الحجرات، من الآية: ١١.

(٣) سورة النساء، من الآية: ١٨.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٥) سورة التحريم، الآية: ٨.

حتى يتخلص من إثمه لوجدنا أنه صاحب المكان الذي تباع فيه المحرمات ـ كما في حالة السؤال ـ وهذا لاحق له أصلاً لأن فعله محرم والفعل المحرم لا يُكْسبُ ولا يَضْمَنُ حقاً لأحدٍ.

ولهذا يعتبر الكسب الذي أشار إليه السائل في حكم المال الحرام المختلط بالمال الحلال، فإن استطاع أن يميز المال الحرام ويخرجه فهذا هو الواجب عليه وإن لم يستطع أخرج منه مايشك في حرمته وأنفقه فيما يعتقد نفعه.

الحق الثاني: حق العباد المترتب من غصب أموالهم أو التحايل عليها بأي طريق يسلبها الغاصب أو المتحايل منهم بدون حق سواء كان ذلك بالتعدي على حق الفرد كغصب ماله أو سرقته أو بالتعدي على حقوق الأمة كخيانة الموظف أو الولي واستغلالهما لها. والأصل أن يعيد الفاعل حقوق الأفراد لهم فيعيد المغصوب، ويرد المسروق ويتخلى عن كل ماليس له حق فيه.

فإن عجز عن ذلك كما لو لم يستطع معرفة من غصبه أو ظلمه حقه وجب عليه أن يتصدق به عنه. وقد روي أن رجلاً غَلَّ من الغنيمة ثم تاب فجاء بما غله إلى أمير الجيش فأبى أن يقبله منه قال: كيف لي بإيصاله إلى الجيش وقد تفرقوا؟ فأتى حجاج بن الشاعر فقال: ياهذا إن الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم فادفع خمسه إلى صاحب الخمس وتصدق بالباقي عنهم فإن الله يوصل ذلك إليهم ففعل فلما أخبر معاوية قال: لأن أكون أفتيتك بذلك أحب إليّ من نصف ملكي[1].

ويورد الإمام ابن القيم الرد على من قال بوقف هذا المال وعدم التصرف فيه بأن (المجهول في الشرع كالمعدوم فإذا جهل المالك صار بمنزلة المعدوم وهذا مال لم يعلم له مالك معين ولا سبيل إلى تعطيل الانتفاع به لما فيه من المفسدة والضرر بمالكه وبالفقراء وبمن هو في يده أما المالك فلعدم وصول نفعه إليه وكذلك الفقراء وأما من هو في يده: فلعدم تمكنه من الخلاص من إثمه فيغرمه يوم القيامة من غير انتفاع به ومثل هذا لا تبيحه شريعة فضلاً عن أن تأمر به وتوجبه فإن الشرائع مبناها على المصالح بحسب الإمكان وتكميلها وتعطيل المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها وتعطيل هذا المال ووقفه ومنعه عن الانتفاع به: مفسدة محضة لا مصلحة فيها فلا يصار إليه)[2].

---

(١) مدارج السالكين للإمام ابن القيم ج١ ص ٤١٩.

(٢) المرجع السابق ص ٤١٩ـ٤٢٠.

الوجه الثاني: مايفعله صاحب المال بماله إذا كان كله حراماً كما لو كان من ثمن الخمر فهذا عليه أن يتوب أولاً مما فعل وبالنسبة لماله فيرى الإمام ابن تيمية أن مثل هذا إن كان فقيراً جاز أن يصرف له من هذا المال مقدار حاجته، وإن كان يقدر أن يتجر أو يعمل صنعة أُعْطيَ مايكون له رأ مال[1]. ولعل مارآه في هذه المسألة الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هو الصواب فالقول بوقف هذا المال وتركه سبيل إلى تعطيل الانتفاع به كما أشار إلى ذلك الإمام ابن القيم آنفاً، والقول بالتصدق به لا يجوز إلا إذا كان يعتقد أنه يحل له أمّا إن كان يعلم عدم حله فلا يجوز التصدق به لأن الصدقة لله والله لا يقبل إلا الطيب من المال[2].

**وخلاصة المسألة أن المال الذي كسبه العامل في الشق الأول من السؤال وضمه إلى ماله الآخر يعتبر مالاً حراماً اختلط بالمال الحلال فإن استطاع تمييز المال الحرام فعليه إخراجه بكامله، وإن لم يستطع أخرج منه مايشك في حرمته وأنفقه فيما يعتقد نفعه فإن كان المال الحرام يتعلق بحقوق العباد وجب رده إلى أصحابه فإن لم يستطع معرفتهم أو تمييزهم تصدق به عنهم.**

**وإذا كان المال كله حرام كثمن الخمر فعلى صاحبه التوبة، ويصرف له من هذا المال مقدار حاجته إن كان فقيراً ويعطى منه مايتجر به أو يعمل له منه صنعة.**

**والله أعلم**

---

(١) الفتاوى للإمام ابن تيمية ج٢٩ ص ٣٠٨ـ٣٠٩.

(٢) الفتاوى المرجع السابق.

**٣٧ ـ حكم مايقع من المحظورات في الطعام أو الشراب:**

**ومفاد هذه المسألة سؤال عن الغذاء إذا خالطه شيء من المحظورات كالدم أو الشحوم المأخوذة من حيوانات أو أطعمة محرمة مما يدخل اليوم في بعض صناعة الطعام أو الشراب من أنواع يصعب التمييز بين ماهو منها حلال وما هو منها حرام.**

والجواب على هذا ـ من حيث العموم ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أحل لعباده الطيبات وحرم عليهم الخبائث فقال تعالى ﴿ **يسألونك ماذا أُحِلَّ لهم قل أُحِلَّ لكم الطيبات** ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ **اليوم أحل لكم الطيبات** ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾[٣]، والطيبات اسم جامع لكل ما أباحه الله لعباده من طعام وشراب والخبائث اسم جامع أيضاً لكل ماحرمه عليهم من طعام وشراب وتتحقق معرفة الطيب وتمييزه من الخبيث من أربعة وجوه: الأول: ماورد على وجه الخصوص في كتاب الله الكريم عن بعض الحيوانات وتخصيصها لأغراض معينة وهي: الخيل والبغال والحمير في قوله تعالى: ﴿ **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة** ﴾[٤]. فبهذا النص خصصت منافعها حكماً بالركوب والزينة فقط فأصبحت في ذاتها غير مباحة للأكل.

الوجه الثاني: ماورد على وجه العموم أمراً ونهياً في كتاب الله الكريم فأما الأمر فهو قوله تعالى: ﴿ **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين** ﴾[٥]، وأما النهي فهو قوله تعالى: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إنه لفسق** ﴾[٦]. والنهي عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه ليس لحرمة الحل المراد الأكل منه وإنما لعلة وردت عليه هي عدم التسمية فيه بذكر الله[٧].

الوجه الثالث: ماورد على وجه العموم في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ «**فعن خالد بن الوليد**

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٤.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٥.

(٣) سورة الأعراف، من الآية: ١٥٧.

(٤) سورة النحل، من الآية: ٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٨.

(٦) سورة الأنعام، من الآية: ١٢١.

(٧) وللفقهاء آراء عدة في المقصود بالتسمية وقد استدل جماعة منهم على أن التسمية ليست بواجبة ولكن إذا كان التارك لها عامداً مستخفاً بها فلا تؤكل ذبيحته.

أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمر وكل ذي ناب من السبع أو مخلب من الطير»[١] وهذا الحكم جامع لحرمة أكل هذه الأنواع من الحيوانات والطيور بصرف النظر عن أوصافها ومسمياتها أو المكان الذي توجد فيه.

الوجه الرابع: ماورد على سبيل المنع المترتب من علة وردت على المباح ومن ذلك لحوم الحيوانات المباحة عندما تغلب النجاسة في أكلها استدلالاً بما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها[٢] لما يصيب لحمها من تغير ونتن.

والسؤال في هذه المسألة: هل ينجس الغذاء بمجرد تعرضه للنجاسة أم أن العبرة بتأثيرها فيه كتغير طعمه أو لونه أو ريحه؟ لقد تنازع الفقهاء في ذلك. ففي المذهب الحنفي أن العبرة بـ «التغير» كتغير اللحم ونتنه فالدجاج مثلاً قد يتناول النجاسة ولكن لاتغلب عليه بل يخلطها بغيرها وهو الحب فيأكل ذا وذا فلهذا لا يكره وعدم كراهيته لكونه لا ينتن والجدي لو رضع لبن خنزير حتى كبر فلا يكره أكله لأن لحمه لا يتغير ولا ينتن فهذا يدل على أن الكراهة لمكان (التغير والنتن) لا لتناول النجاسة ولهذا إذا خلطت لا يكره لأنها لا تنتن فدل ذلك على أن العبرة للنتن وليس لتناول النجاسة[٣].

وفي المذهب الشافعي العبرة بـ «التغير» فإذا ظهر تغير في لحم الحيوان آكل النجاسة من طعم أو لون أو ريح حرم أكله وما تولد منه.[٤].

وظاهر المذهب الحنبلي أن النجاسة إذا وقعت في مائع غير الماء نجسته وإن كثر وقد سئل الإمام أحمد عن كلب ولغ في سمن أو زيت فقال: إذا كان في آنية كبيرة فلا بأس وإذا كان في آنية صغيرة فلا يؤكل وعنه رواية أخرى أن ما أصله الماء كالخل يدفع النجاسة عن نفسه إذا كثر ومالیس أصله الماء لا يدفع عن نفسه. وقد سئل رحمه الله عن خباز خبز خبزاً فباع منه ثم نظر في الماء الذي عجن منه فإذا فيه فأر فقال: لا يبيع الخبز من أحد وإن باعه استرده فإن لم يعرف صاحبه تصدق بثمنه[٥].

---

(١) سنن الدارقطني ج٤ ص ٢٨٧.

(٢) سنن الدارقطني ج٤ ص ٢٨٣.

(٣) بدائع الصنائع ج٥ ص ٤٠.

(٤) نهاية المحتاج ج٨ ص ١٥٦.

(٥) المغني ج١١ ص ٨٦ـ٨٨.

ويقول الإمام ابن القيم: إن الذي تقتضيه العقول أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس فإنه باق على أصل خلقته وهو طيب فيدخل في قوله: ﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾. وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح[1].

وعلى هذا فالغالب في آراء الفقهاء أن المحرم هو تأثير النجاسة فيما تقع فيه[1]. وهذا التأثير يكون بـ «تغير» الطعم أو اللون أو الرائحة. وإذا أخذنا هذا على إطلاقه لوجدنا أن هناك محظورات تدخل في صناعة الغذاء فلا تغير من لونه أو طعمه أو ريحه شيئاً فبعض الدهون أو المواد المحرمة قد تضاف إلى أنواع من الغذاء لحفظها مدة أطول، ولكنها لا تغير منها شيئاً وحتى مع فرض «تغييرها» للطعم أو اللون أو الرائحة فقد تضاف إليها مواد أخرى من كيماوية ونحوها ينتفي معها هذا التغير فهل يقال عندئذ بحلها؟

إن مسألة الطعم واللون والرائحة قد لا تكون معياراً كافياً في ظل المستحدثات العلمية المعاصرة. لهذا فإن السؤال ينبغي أن ينصب على ما إذا كانت المواد المحظورة أو النجسة عالقة في الطعام أو الشراب المضافة إليه. والأقرب للعقل والمنطق أنها تظل عالقة فمياه المجاري مثلاً (وهي في الأصل نجسة) تبدو في ظاهرها بدون طعم أو لون أو رائحة، ولكنها تظل محتفظة بأصلها كلا أو جزءاً رغم عملية التطهير والفرز بدليل ماتحدثه من آثار وأمراض معقدة نتيجة تناول منتجاتها من خضروات وغيرها.

**ولعل ما رآه الإمام أحمد فيما روي عنه من عدم بيع الخبز الذي عُجِنَ بماء وقعت فيه نجاسة هو الأقرب للصواب، أحفظ للطهارة وأسلم للدين والنفس والعقل. ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام.**

**والله أعلم**

---

(١) إعلام الموقعين ج٢ ص ١٢.

# وثائق ونصوص

## قواعد المرافعات
## والاجراءات أمام ديوان المظالم[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار رقم (١٩٠) وتاريخ ١٦/١١/١٤٠٩هـ

إن مجلس الوزراء بعد الاطلاع على المعاملة المرفقة بهذا الواردة من ديوان رئاسة مجلس الوزراء برقم ٧/١٢٩٢١/ر وتاريخ ١/٩/١٤٠٧هـ المشتملة على خطاب معالي وزير الدولة رئيس ديوان المظالم رقم ٤٣٨ وتاريخ ١١/٧/١٤٠٧هـ بشأن طلب النظر بالموافقة على مشروع قواعد المرافعات والإجراءات أمام ديوان المظالم.

وبعد الاطلاع على نظام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥١ وتاريخ ١٧/٧/١٤٠٢هـ الذي ينص في المادة التاسعة والأربعين منه على أن تصدر قواعد المرافعات والاجراءات أمام ديوان المظالم بقرار من مجلس الوزراء.

وبعد الاطلاع على الصيغة المرفقة بخطاب شعبة الخبراء رقم ١٠٠٤ وتاريخ ١٢/١٠/١٤٠٩هـ التي وضعت بناء على مارأته اللجنة الوزارية التي شكلتها اللجنة العامة بقرارها المؤرخ بتاريخ ٩/٤/١٤٠٨هـ.

وبعد الاطلاع على توصية اللجنة العامة لمجلس الوزراء رقم ١١١ وتاريخ ٢٥/١٠/١٤٠٩هـ.

**يقـــرر:**

الموافقة على قواعد المرافعات والإجراءات أمام ديوان المظالم بالصيغة المرفقة بهذا.

نائب رئيس مجلس الوزراء

---

(١) وافق عليها مجلس الوزراء بقراره رقم ١٩٠ وتاريخ ١٦/١١/١٤٠٩هـ.

# الباب الأول
# الدعوى الادارية

**المادة الأولى:**

ترفع الدعوى الإدارية بطلب من المدعي يقدم إلى رئيس ديوان المظالم أو من ينيبه متضمناً بيانات عن المدعي والمدعى عليه، وموضوع الدعوى وتاريخ مطالبة الجهة الإدارية بالحق المدعى به إن كان مما تجب المطالبة به قبل رفع الدعوى وفقاً للمادة الثانية من هذه القواعد ونتيجة المطالبة، أو تاريخ التظلم من القرار المطعون فيه إن كان مما يجب التظلم منه إلى الجهة الإدارية قبل رفع الدعوى وفقاً للمادة الثالثة من هذه القواعد ونتيجة التظلم. ويحيل رئيس الديوان الدعوى إلى الدائرة المختصة التي يقع في دائرة اختصاصها المركز الرئيسي للجهة المدعى عليها أو الدائرة المختصة التي يقع في دائرة اختصاصها فرع هذه الجهة إذا طلب المدعي ذلك وكانت الدعوى متعلقة بهذا الفرع.

وللدائرة المختصة الاستعانة بأحد المتخصصين لتحضير الدعوى تحت إشرافها.

**المادة الثانية:**

يجب في الدعاوى المنصوص عليها في الفقرة (أ) من المادة الثامنة من نظام ديوان المظالم أن يسبق رفعها إلى الديوان مراعاة مايلي:

١ ـ مطالبة الجهة الإدارية المختصة خلال خمس سنوات من تاريخ نشوء الحق المدعى به مالم يكن ثمة عذر شرعي حال دون المطالبة يثبت لدى الدائرة المختصة بالديوان. وعلى الجهة الإدارية أن تبت فيها خلال تسعين يوماً من تاريخ تقديمها، وبالنسبة إلى الحقوق التي نشأت قبل نفاذ هذه اللائحة فتبدأ المدة المحددة للمطالبة بها من تاريخ نفاذها.

٢ ـ إذا صدر قرار الجهة الإدارية برفض المطالبة خلال المدة المحددة في الفقرة السابقة، أو مضت هذه المدة دون أن تبت في المطالبة فلا يجوز رفعها إلى الديوان إلا بعد التظلم إلى الديوان العام للخدمة المدنية خلال ستين يوماً من تاريخ العلم بالقرار الصادر برفض المطالبة أو انقضاء المدة المحددة في الفقرة السابقة دون البت فيه ويجب أن يكون القرار الصادر من الجهة الإدارية برفض المطالبة مسبباً وعلى الديوان العام للخدمة المدنية أن يبت في التظلم خلال ستين يوماً من تاريخ تقديمه.

٣ ـ إذا صدر قرار الديوان العام للخدمة المدنية برفض التظلم أو مضت المدة المحددة في

الفقرة السابقة دون البت فيه جاز رفع الدعوى إلى ديوان المظالم خلال تسعين يوماً من تاريخ العلم بالقرار الصادر بالرفض أو انقضاء الستين يوماً المذكورة دون البت في التظلم أو خلال ماتبقى من الخمس السنوات المذكورة في الفقرة الأولى من هذه المادة أيهما أطول. ويجب أن يكون القرار الصادر من الديوان العام للخدمة المدنية برفض التظلم مسبباً.

٤ ـ إذا صدر قرار الديوان العام للخدمة المدنية بأحقية المدعي فيما يطالب به ولم تقم الجهة الإدارية بتنفيذه خلال ثلاثين يوماً من تاريخ إبلاغه جاز رفع الدعوى إلى ديوان المظالم خلال الستين يوماً التالية لهذه المدة أو خلال ماتبقى من الخمس السنوات المذكورة في الفقرة الأولى من هذه المادة أيهما أطول.

**المادة الثالثة:**

فيما لم يرد به نص خاص يجب في الدعوى المنصوص عليها في الفقرة (ب) من المادة الثامنة من نظام ديوان المظالم أن يسبق رفعها إلى الديوان التظلم إلى الجهة الإدارية المختصة خلال ستين يوماً من تاريخ العلم بهذا القرار. ويتحقق العلم به بإبلاغ ذوي الشأن به أو بنشره في الجريدة الرسمية إذا تعذر الإبلاغ. وبالنسبة إلى القرارات الصادرة قبل نفاذ هذه اللائحة فتبدأ المدة المحددة للتظلم فيها من تاريخ نفاذها.

وعلى الجهة الإدارية أن تبت في التظلم خلال تسعين يوماً من تاريخ تقديمه، وإذا صدر القرار بالرفض وجب أن يكون مسبباً. ويعتبر مضي تسعين يوماً على تاريخ تقديم التظلم دون البت فيه بمثابة صدور قرار برفضه.

وترفع الدعوى ان لم تكن متعلقة بشؤون الخدمة المدنية إلى الديوان خلال ستين يوماً من تاريخ العلم بالقرار الصادر بالرفض أو مضي التسعين يوماً المذكورة دون البت فيه.

أما إذا كانت الدعوى متعلقة بشؤون الخدمة المدنية فيتعين قبل رفعها إلى الديوان التظلم إلى الديوان العام للخدمة المدنية خلال ستين يوماً من تاريخ العلم بالقرار الصادر برفض التظلم أو انقضاء مدة التسعين يوماً المحددة للجهة الإدارية دون البت فيه.

وعلى الديوان العام للخدمة المدنية أن يبت في النظام خلال ستين يوماً من تاريخ تقديمه وإذا صدر قرارالديوان العام للخدمة المدنية برفض التظلم أو مضت المدة المحددة له دون البت فيه جاز رفع الدعوى إلى ديوان المظالم خلال تسعين يوماً من تاريخ العلم بالقرار الصادر بالرفض أو انقضاء الستين يوماً المذكورة دون البت في التظلم. ويجب أن يكون قرار الديوان العام للخدمة المدنية برفض التظلم مسبباً.

وإذا صدر قرار الديوان العام للخدمة المدنية لصالح المتظلم ولم تقم الجهة الادارية بتنفيذه خلال ثلاثين يوماً من تاريخ إبلاغه جاز رفع الدعوى إلى ديوان المظالم خلال الستين يوماً التالية لهذه المدة.

**المادة الرابعة:**

فيما لم يرد به نص خاص لا تسمع الدعاوى المنصوص عليها في الفقرتين (ج، د) من المادة الثامنة من نظام ديوان المظالم بعد مضي خمس سنوات من تاريخ نشوء الحق المدعى به مالم يكن ثمة عذر شرعي حال دون رفع الدعوى يثبت لدى الدائرة المختصة بالديوان، وبالنسبة إلى الحقوق التي نشأت قبل نفاذ هذه اللائحة فتبدأ المدة المحددة لسماع الدعاوى بها من تاريخ نفاذها.

**المادة الخامسة:**

على رئيس الدائرة حال ورود القضية إليه أن يحدد موعداً لنظرها يبلغ به أطراف الدعوى وكلاً من وزارة المالية والاقتصاد الوطني وديوان المراقبة العامة ويجب ألا تقل الفترة بين الإبلا غ وتاريخ الجلسة عن ثلاثين يوماً كما يبلغ الديوان العام للخدمة المدنية أيضاً إذا كانت الدعوى من الدعاوى المتعلقة بشؤون الخدمة المدنية المشار إليها في المادتين الثانية والثالثة من هذه القواعد.

ولكل من وزارة المالية والاقتصاد الوطني وديوان المراقبة العامة والديوان العام للخدمة المدنية بحسب الحال أن ترسل خلال هذه المدة وجهة نظرها إلى ديوان المظالم أو أن تطلب الاشتراك في المرافعة وفي هذه الحالة يتعين التنسيق مع الجهة الحكومية الطرف في الدعوى.

**المادة السادسة:**

ترفع دعاوى المطالبة بتنفيذ الأحكام الأجنبية وفقاً لإجراءات رفع الدعاوى الإدارية المنصوص عليها في المادة الأولى من هذه القواعد.

وتصدر الدائرة المختصة حكمها بعد استكمال وثائق الدعوى وسماع أقوال طرفي الخصومة أو وكلائهم إما برفض الدعوى أو بتنفيذ الحكم الأجنبي على أساس مبدأ المعاملة بالمثل وذلك فيما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويسلم المحكوم له صورة تنفيذية من الحكم مذيلة بالصيغة الآتية:

(يطلب من كافة الدوائر والجهات الحكومية المختصة العمل على تنفيذ هذا الحكم

بجميع الوسائل النظامية المتبعة ولو أدى ذلك إلى استعمال القوة الجبرية عن طريق الشرطة).

**المادة السابعة:**

لا يترتب على رفع الدعوى وقف تنفيذ القرار المطعون فيه على أنه يجوز للدائرة المختصة أن تأمر بوقف تنفيذ القرار أو أن تأمر بإجراء تحفظي أو وقتي بصفة عاجلة عند الاقتضاء خلال أربع وعشرين ساعة من تقديم الطلب العاجل أو ماحالته إليها إذا قدرت ترتب آثار يتعذر تداركها وذلك حتى تفصل في أصل الدعوى.

# الباب الثاني
# الدعاوى الجزائية والتأديبية

**المادة الثامنة:**

ترفع الدعاوى الجزائية والتأديبية ومنها طلب تقرير وصف الجريمة بأنها مخلة بالشرف أو الأمانة المشار إليها في المادة ٣٠/١٦/ج من اللوائح التنفيذية لنظام الخدمة المدنية من هيئة الرقابة والتحقيق إلى ديوان المظالم بقرار اتهام يتضمن أسماء المتهمين وصفاتهم وأماكن إقامتهم والتهم المنسوبة إليهم ومكان وقوعها، وأدلة الاتهام والنصوص النظامية المطلوب تطبيقها عليهم، ويرفق به كامل ملف الدعوى.

**المادة التاسعة:**

يحيل رئيس الديوان أو من ينيبه الدعوى إلى الدائرة المختصة وعلى رئيس الدائرة حال ورود القضية أن يحدد موعداً لنظرها تبلغ به هيئة الرقابة والتحقيق والمتهم مع تزويده بصورة من قرار الاتهام، ويجب ألا تقل الفترة بين الإبلاغ وتاريخ الجلسة عن ثلاثين يوماً.

**المادة العاشرة:**

للموقوف احتياطياً وللممنوع من السفر بسبب قضية منظورة أمام إحدى دوائر الديوان أن يتظلم إلى رئيس الديوان أو من ينيبه من قرار وقفه أو منعه.

ويحيل رئيس الديوان أو من ينيبه التظلم إلى الدائرة المختصة، وعلى الدائرة أن تبت في التظلم على وجه السرعة بحيث لا تزيد المدة على سبعة أيام فإذا تعذر ذلك فعلى الدائرة أن تصدر قبل انتهاء هذه المدة قراراً بتحديد مدة أخرى مع إيضاح الأسباب الداعية لذلك.

ويكون البت في التظلم بعد سماع طرفي الخصومة. ويكون الإفراج أو السماح بالسفر بكفالة أو بدون كفالة، ولا يجوز للمتظلم تجديد تظلمه قبل مضي ستين يوماً من تاريخ رفض التظلم السابق مالم تظهر وقائع أو وثائق جديدة تبرر ذلك.

**المادة الحادية عشرة:**

يبلغ رئيس الديوان أو من ينيبه الجهات ذات العلاقة بقرارات الإفراج عن المتهمين

ورفع المنع من السفر عنهم لتنفيذها مالم يكن ثمة سبب آخر للوقف أو المنع.

**المادة الثانية عشرة:**

تنقضي الدعـاوى المنصوص عليها في الفقرة (و) من المادة الثامنة من نظام ديوان المظالم بوفاة المتهم.

ولا يمنع انقضاء الدعوى من مصادرة أو استعادة الأموال التي حصل عليها المتهم بطريق غير مشروع. كما لا يمنع ذلك من سماع دعوى الحقوق الخاصة أمام المحاكم المختصة.

# الباب الثالث
# النظر في الدعوى والحكم فيها

**المادة الثالثة عشرة:**

اللغة العربية هي اللغة الرسمية المعتمدة في اجراءات نظر الدعوى وتسمع أقوال غير الناطقين بها عن طريق مترجم مع إثبات مايوجه إليه واجاباته عليه بلغته ويوقع منه وتثبت ترجمة ذلك باللغة العربية ويوقع منه ومن المترجم.

وتقدم ترجمة معتمدة باللغة العربية للوثائق والمستندات المكتوبة بلغة أجنبية.

**المادة الرابعة عشرة:**

يتم نظر الدعوى والحكم فيها من قبل الدائرة المختصة وتشكل الدائرة من رئيس وعضوين ويجوز لرئيس الديوان أن يشكل دوائر فرعية من عضو واحد لنظر الدعاوى اليسيرة وتحدد الدعاوى اليسيرة بلائحة يصدرها رئيس الديوان.

**المادة الخامسة عشرة:**

لا تصح جلسات الدائرة إلا بحضور جميع أعضائها وبحضور ممثل الادعاء في الدعاوى الجزائية والتأديبية وإذا لم يتوفر العدد اللازم من الأعضاء فيندب من يكمل نصاب النظر وتكون الجلسات علنية إلا إذا رأت الدائرة جعلها سرية مراعاة للآداب أو محافظة على النظام العام على أن يكون النطق بالحكم في جميع الأحوال في جلسة علنية.

**المادة السادسة عشرة:**

ضبط الجلسة ونظامها منوطان برئيس الدائرة وله في سبيل ذلك اتخاذ أي من الإجراءات التالية:

أ - أن يخرج من قاعة الجلسة من يخل بنظامها فإن لم يمتثل وتمادى كان للدائرة أن تحكم على الفور بحبسه أربع وعشرين ساعة أو بتغريمه مائتي ريال، وللدائرة قبل انتهاء الجلسة أن ترجع عن الحكم الذي تصدره.

ب ـ أن يأمر بمحو العبارات الجارحة أو المخالفة للآداب أو النظام العام من أية ورقة أو مذكرة يقدمها الخصوم في الدعوى.

ج ـ أن يأمر بكتابة محضر عن كل مخالفة أو جريمة تقع أثناء انعقاد الجلسة وعما قد يحدث أثناء ذلك من تعد على الدائرة أو أحد أعضائها أو ممثل الادعاء أو أحد العاملين مع الدائرة ويحيل المحضر إلى الجهة المختصة لاتخاذ اللازم نظاماً، وله إذا اقتضى الحال أن يأمر بالقبض على من وقعت منه هذه الأفعال.

**المادة السابعة عشرة:**

لا يجوز التعويل على أوراق أو مذكرات من أحد أطراف الدعوى دون تمكين الطرف الآخر من الاطلاع عليها، وللمتهم أو من يوكله حق الاطلاع على أوراق التحقيق بحضور امين سر الدائرة وله أن يستنسخ مايخصه منها ويحدد رئيس الدائرة ذلك.

**المادة الثامنة عشرة:**

يحضر الخصوم أو من ينوب عنهم في الدعوى الإدارية في اليوم المعين لنظر الدعوى، فإذا لم يحضر المدعي ولم يتقدم بعذر تقبله الدائرة جاز لها أن تفصل في الدعوى بحالتها بناء على طلب المدعى عليه أو أن تأمر بشطبها، فإذا شطبت جاز للمدعي أن يطلب النظر فيها وتحدد الدائرة لنظرها موعداً تبلغ به المدعى عليه، فإذا لم يحضر المدعي ولم يتقدم بعذر تقبله الدائرة تشطب الدعوى ولا تسمع بعد ذلك إلا بقرار من هيئة التدقيق مجتمعة.

أما إذا لم يحضر المدعى عليه فعلى الدائرة تأجيل نظر الدعوى إلى جلسة تالية يعلن بها المدعى عليه فإذا لم يحضر فصلت الدائرة في الدعوى، ويعتبر الحكم في جميع الأحوال حضورياً.

**المادة التاسعة عشرة:**

يحضر المتهم جلسات المحاكمة بنفسه في الدعاوى التأديبية والجزائية ويبدي دفاعه كتابة أو مشافهة وله أن يستعين بمحام وأن يطلب استدعاء الشهود لسماع شهادتهم فإذا لم يحضر المتهم في الدعوى التأديبية بعد إبلاغه إبلاغاً صحيحاً فعلى الدائرة أن تمضي في إجراءات المحاكمة.

أما المتهم في الدعوى الجزائية فإنه إذا أبلغ ولم يحضر أعيد طلب حضوره لجلسة أخرى فإن تخلف بعد ذلك عن الحضور جاز للدائرة أن تحكم في الدعوى غيابياً أو أن تأمر بإحضاره إلى جلسة تحددها فإن تعذر إحضاره حكمت في الدعوى غيابياً.

## المادة العشرون:

إذا حضر المدعي أو المدعى عليه في الدعوى الإدارية في أية جلسة أمام الدائرة المختصة اعتبرت الخصومة حضورية في حقه ولو تخلف بعد ذلك.

وفي الدعاوى الجزائية والتأديبية يعتبر الحكم حضورياً متى حضر المتهم إحدى الجلسات وأبدى دفاعه ولو تأجل الحكم بعد ذلك ولم يحضر عند صدوره.

## المادة الحادية والعشرون:

يحرر أمين سر الدائرة محضر الجلسة تحت إشراف رئيس الدائرة على أن يبين في المحضر أسماء أعضاء الدائرة الذين حضروا الجلسة وزمان ومكان انعقادها والحاضرين من الخصوم ووكلائهم أو المتهمين ويبين كذلك جميع الإجراءات التي تتم في الجلسة والشهادات التي تسمع فيها وأقوال أطراف الدعوى وطلباتهم وملخص دفاعهم ويوقع المحضر من أعضاء الدائرة وأمين سرها ومن أطراف الدعوى.

## المادة الثانية والعشرون:

يمثل المتهم أمام الدائرة طليقاً بغير قيود وتتخذ عليه الحراسة اللازمة ولا يجوز إبعاده عن الجلسة إلا إذا وقع منه مايخل بنظامها، وللدائرة أن تستمر في نظر الدعوى إلى أن يمكن السير فيها بحضوره على أن تطلع المتهم على ماتم في غيبته من إجراءات وفي كل الأحوال يكون المتهم آخر من يتكلم.

## المادة الثالثة والعشرون:

إذا رأت الدائرة أثناء المرافعة ضرورة إجراء معاينة أو تحقيق تكميلي باشرت ذلك بنفسها أو ندبت من يقوم به من أعضائها.

وللدائرة من تلقاء ذاتها أو بناء على طلب ممثل الادعاء أو المتهم أن تكلف بالحضور من تراه لازماً لسماع أقواله من الشهود، وعلى الدائرة أن تمنع توجيه أسئلة إلى الشاهد لا تتعلق بموضوع الدعوى أو تؤدي إلى اضطرابه أو تخويفه.

## المادة الرابعة والعشرون:

إذا رأت الدائرة الاستعانة بالخبرة فلها أن تقرر ندب خبير أو أكثر على أن تحدد في قرارها مهمة الخبير تحديداً دقيقاً ووافياً، وأجلاً لإيداع تقريره، وأجلاً لجلسة المرافعة المبنية

على التقرير، ولها أن تستعين بالخبير لإبداء رأيه مشافهة في الجلسة على أن يثبت ذلك في محضر الجلسة.

ويصدر رئيس الديوان القواعد الخاصة بأتعاب الخبراء.

## المادة الخامسة والعشرون:

للمتهم ولأي من ذوي الشأن أن يطلب رد أي عضو من أعضاء الدائرة إذا كان هناك سبب يوجب الرد، ويوقف النظر في الدعوى اثر تقديم الطلب وحتى البت فيه ويفصل رئيس الديوان في هذا الطلب ويكون قراره نهائياً.

ولعضو الدائرة إذا قامت لديه أسباب يستشعر منها الحرج من نظر الدعوى أن يعرض أمر تنحيه عن النظر فيها على رئيس الديوان للفصل فيه.

## المادة السادسة والعشرون:

إذا رأت الدائرة التي تنظر دعوى تأديبية أن الواقعة التي وردت بقرار الاتهام تكون جريمة جزائية فعليها أن توقف الفصل في الدعوى التأديبية وتقرر إعادة القضية إلى هيئة الرقابة والتحقيق لاتخاذ مايجب نظاماً.

## المادة السابعة والعشرون:

للدائرة أن تغير الوصف النظامي للفعل المسند إلى المتهم أو أن تعدل التهمة بإضافة الظروف المشددة التي تثبت للدائرة من التحقيق أو من المرافعة في الجلسة ولو كانت لم تذكر في قرار الاتهام وعلى الدائرة أن تنبه المتهم إلى هذا التغيير وأن تمنحه أجلاً مناسباً لتحضير دفاعه بناء على الوصف أو التعديل الجديد إذا طلب ذلك.

## المادة الثامنة والعشرون:

تفصل الدائرة في الوقائع التي وردت بقرار الاتهام، ومع ذلك يجوز لها بناء على طلب هيئة الرقابة والتحقيق الحكم في وقائع لم ترد في قرار الاتهام أو على متهمين جدد إذا كانت أوراق القضية تتضمن ذلك بشرط أن يمنح المتهم أجلاً مناسباً لتحضير دفاعه وللدائرة من تلقاء ذاتها التصدي لذلك بقرار تصدره بإحالة القضية إلى هيئة الرقابة والتحقيق لكي تتولى تحقيقها ثم اتخاذ ما يجب نظاماً كأية قضية أخرى.

وإذا أعيدت القضية إلى الديوان وجب إحالتها إلى دائرة أخرى غير تلك التي تصدت لها فإذا كانت تلك الدائرة لم تفصل في الدعوى الأصلية وكانت هذه مرتبطة بالدعوى الجديدة ارتباطًا لا يقبل التجزئة وجب إحالة القضية كلها إلى الدائرة التي نظرت الدعوى أساساً.

## المادة التاسعة والعشرون:

إذا تضمن الحكم الصادر من ديوان المظالم مايشير إلى حدوث فعل يشكل جريمة جنائية او تأديبية تبلغ جهة التحقيق المختصة بصورة من الحكم لاتخاذ مايلزم نظاماً.

## المادة الثلاثون:

إذا كانت الدائرة مشكلة من أكثر من عضو تكون المداولة سراً بين أعضاء الدائرة مجتمعين، وتصدر الأحكام بالأغلبية وينسب الحكم إلى الدائرة، وعلى المخالف توضيح مخالفته وأسبابها في محضر الجلسة وعلى الأكثرية أن توضح وجهة نظرها في الرد على مخالفة المخالف في محضر الجلسة ويوقع المحضر من جميع أعضاء الدائرة وأمين سرها.

## المادة الحادية والثلاثون:

يجب أن يشتمل إعلام الحكم على الأسباب التي بني عليها وبيان مستنده وأن يبين فيه الدائرة التي أصدرته، وتاريخ إصداره ومكانه والدعوى الصادر فيها وما إذا كان صادراً في دعوى إدارية او جزائية أو تأديبية، وأسماء أعضاء الدائرة الذين سمعوا المرافعة واسم ممثل الادعاء وطلباته وأسماء أطراف الدعوى وصفاتهم وموطن كل منهم وحضورهم أو غيابهم وأسماء ممثليهم وما قدموه من طلبات او دفوع وما استندوا إليه من أدلة.

وتوقع نسخة إعلام الحكم الأصلية من رئيس وأعضاء الدائرة وأمين سرها وذلك خلال خمسة عشر يوماً و في حالة تشكيل الدائرة من عضو واحد توقع نسخة إعلام الحكم الأصلية منه ومن أمين سر الدائرة.

وتحفظ نسخة إعلام الحكم الأصلية الموقعة في ملف الدعوى وتسلم نسخة من إعلام الحكم مختومة بختم الدائرة وموقعة من رئيس الدائرة وأمين سرها لكل ذي علاقة.

وعلى الدائرة التي أصدرت الحكم أن تعلم المحكوم عليه بعد تسليمه نسخة إعلام الحكم بأن له أن يطلب تدقيق الحكم خلال ثلاثين يوماً من تاريخ تسليمه نسخة إعلام الحكم، وأنه إذا لم يطلب تدقيق الحكم خلال تلك المدة فإن الحكم يكون في حقه نهائياً وواجب النفاذ.

## المادة الثانية والثلاثون:

للدائرة إذا رأت من أخلاق المحكوم عليه أو ماضيه أو سنه أو ظروفه الشخصية أو الظروف التي ارتكبت فيها الجريمة أو غير ذلك مما يبعث على القناعة بوقف التنفيذ أن تنص

في حكمها على وقف تنفيذ العقوبة. ولا أثر لذلك الإيقاف على الجزاءات التأديبية التي يخضع لها المحكوم عليه.

ويلغى الإيقاف إذا أُدين المحكوم عليه أمام إحدى دوائر الديوان بعقوبة بدنية في قضية جزائية أخرى ارتكبها خلال ثلاث سنوات من تاريخ صيرورة الحكم الموقوف تنفيذه نهائياً.

**المادة الثالثة والثلاثون:**

تتولى الدائرة من تلقاء ذاتها أو بناء على طلب أي من ذوي الشأن تصحيح مايقع في حكمها من أخطاء مادية بحتة كتابية أو حسابية.

أما إذا وقع غموض أو إبهام في الحكم فلأي من ذوي الشأن أن يطلب من رئيس الديوان إحالة القضية إلى الدائرة التي أصدرته لتفسيره.

# الباب الرابع
# طرق الاعتراض على الأحكام

## المادة الرابعة والثلاثون:

الأحكام الصادرة في الدعاوى المنصوص عليها في الفقرتين (ج)، (د) من المادة الثامنة من نظام ديوان المظالم على خلاف ماطلبته الجهة الإدارية أو في غير صالحها لا تكون نهائية وواجبة النفاذ إلا بعد تدقيقها.

## المادة الخامسة والثلاثون:

مع مراعاة ماجاء في المادة الرابعة والثلاثين من هذه القواعد تكون الأحكام الصادرة من الديوان في الدعاوى الإدارية نهائية وواجبة النفاذ بعد مضي المدة المحددة لطلب التدقيق المشار إليها في المادة الحادية والثلاثين من هذه القواعد مالم يطلب أي من أطراف الدعوى أووزارة المالية والاقتصاد الوطني وديوان المراقبة العامة بالنسبة لجميع الدعاوى الإدارية أو الديوان العام للخدمة المدنية بالنسبة للدعاوى المتعلقة بشؤون الخدمة المدنية المشار إليها في المادتين الثانية والثالثة من هذه القواعد تدقيقها خلال الميعاد المذكور.

## المادة السادسة والثلاثون:

يترتب على قبول طلب التدقيق أن تقوم دائرة التدقيق المختصة بتأييد الحكم أو نقضه، وإذا نقضته فلها أن تعيده إلى الدائرة التي أصدرته أو تتصدى لنظر القضية، وإذا أعادته إلى الدائرة التي أصدرته وأصرت تلك الدائرة على حكمها فعلى دائرة التدقيق أن تتصدى لنظر القضية إن لم تقتنع بوجهة نظر تلك الدائرة.

وفي كل الأحوال التي تتصدى فيها دائرة التدقيق لنظر القضية يجب أن يتم الفصل فيها بعد سماع أقوال الخصوم.

ويجوز لدائرة التدقيق إجراء ماترى لزومه من المعاينة أو الاستعانة بالخبرة.

ويكون حكم دائرة التدقيق في جميع الأحوال نهائياً.

## المادة السابعة والثلاثون:

يكون لممثل الادعاء في الدعاوى الجزائية والتأديبية وللمحكوم عليه أن يطلب تدقيق الحكم خلال المدة المحددة لطلب التدقيق المشار إليها في المادة الحادية والثلاثين من هذه القواعد بما في ذلك الحكم الصادر بتقرير وصف الجريمة بأنها مخلة بالشرف أو الأمانة المشار إليه في المادة الثامنة من هذه اللائحة.

ويجب أن يشتمل الطلب على البيانات المتعلقة بأطراف الدعوى وبيان الحكم المطلوب تدقيقه وتاريخ إبلاغه والأسباب التي بني عليها الطلب.

ويحيل رئيس الديوان أو من ينيبه الطلب مرفقاً به ملف القضية إلى دائرة التدقيق لنظره والفصل فيه ويكون حكمها نهائياً باستثناء الأحكام الصادرة بفصل موظفي المرتبة الرابعة عشرة فما فوق أو مايعادلها فلا تكون نهائية إلا بعد التصديق عليها من رئيس مجلس الوزراء.

وإذا كان طلب التـدقيق مرفوعاً من ممثل الادعاء فيكون لدائرة التدقيق أن تؤيد الحكم أو تلغيه أو تعدله على أنه إذا كان التعديل في غير صالح المتهم فيجب على الدائرة سماع أقواله قبل التعديل.

أما إذا كان طلب التدقيق مرفوعاً من المحكوم عليه وحده فليس للدائرة إلا أن تؤيد الحكم أو أن تعدله لمصلحته.

## المادة الثامنة والثلاثون:

يجوز لدائرة التدقيق إعادة الدعوى إلى الدائرة التي أصدرت الحكم لبيان ما شابه من غموض أو إبهام.

## المادة التاسعة والثلاثون:

تنشأ برئاسة رئيس الديوان هيئة للتدقيق من عدد كاف من الأعضاء يعينهم رئيس الديوان ويكون بها دائرة أو أكثر للتدقيق.

وتتـألف دائرة التدقيق من ثلاثة أعضاء يعينهم رئيس الديوان ويسمى من بينهم رئيس الدائرة ويجوز لرئيس الديوان أن يشكل دائرة التدقيق من عضو واحد وذلك لتدقيق الدعاوى اليسيرة التي حددها رئيس الديوان وفقاً للمادة الرابعة عشرة.

## المادة الأربعون:

إذا رأت دائرة التدقيق في شأن قضية تنظرها العدول عن اجتهاد سبق أن أخذت به أو أخذت به دائرة أخرى أو سبق أن أقرته هيئة التدقيق رفعت الموضوع إلى رئيس الديوان ليحيله إلى هيئة التدقيق مجتمعة برئاسة رئيس الديوان مع ثلاثة من رؤساء الدوائر يختارهم رئيس الديوان وتصدر الدائرة المشتركة قرارها بأغلبية ثلثي الأعضاء.

## المادة الحادية والأربعون:

للمحكوم عليه غيابياً أن يطلب من رئيس الديوان أو من ينيبه إعادة النظر في الحكم الصادر ضده خلال ثلاثين يوماً من تاريخ إبلاغه بالحكم.

ويحيل رئيس الديوان أو من ينيبه الطلب إلى الدائرة التي أصدرت الحكم لإعادة المحاكمة في مواجهة المتهم.

## المادة الثانية والأربعون:

إذا ظهرت بعد الفصل النهائي وقائع أو قدمت أوراق لم تكن معلومة وقت المحاكمة وكان من شأنها تبرئة المحكوم عليه فله أو لممثل الادعاء أن يطلب من رئيس الديوان أو من ينيبه إعادة النظر في الأحكام النهائية، ويقدم الطلب خلال ثلاثين يوماً من تاريخ العلم بذلك مشتملاً على الحكم وأسباب إعادة النظر، ويحيل رئيس الديوان أو من ينيبه هذا الطلب إلى الدائرة التي أصدرت الحكم لتفصل فيه بحضور أطراف القضية.

# الباب الخامس
# الأحكـام العامـة

## المادة الثالثة والأربعون:

تتم الإخطارات المنصوص عليها في هذه القواعد على الوجه الآتي:

(أ) تسلم الإخطارات إلى الشخص نفسه أينما وجد وإلا فتسلم إلى من يوجد معه في محل إقامته من الساكنين معه.

(ب) فيما يتعلق بالشركات التجارية والمؤسسات الخاصة ترسل الإخطارات إلى أحد الشركاء المتضـامنـين أو لرئيس مجلس الإدارة أو للمـدير أو لمن يقوم مقامهم أو لصاحب المؤسسة الخاصة أو لمن يقوم مقامه.

(ج) فيما يتعلق بالشركات الأجنبية التي لها فرع أو كيل في المملكة ترسل الإخطارات إلى مدير هذا الفرع أو الوكيل.

(د) إذا تعذر تسليم الإخطارات وفقاً لما سبق فتسلم إلى العمدة.

(هـ) إذا تعذر معرفة محل إقامة المتهم أو عنوانه داخل المملكة فيبلغ بوساطة النشر في الجريدة الرسمية.

(و) فيما يتعلق بالمقيمين خارج المملكة يتم إبلاغهم عن طريق وزارة الخارجية ويكتفى في هذه الحالة بورود الرد بما يفيد التبليغ.

(ز) فيمـا يتعلق بالدولة ترسـل الإخطارات إلى الوزراء المختصين أو لمديري المصالح أو لرؤساء المؤسسات أو الهيئات العامة أو من يقوم مقامهم.

(ح) فيمـا يتعلق بالعسكـريين ومنسوبي الجهات العسكرية تسلم الإخطارات عن طريق مرجعهم المختص.

(ط) فيما يتعلق بالمسجونين تسلم الإخطارات إلى مدير السجن.

## المادة الرابعة والأربعون:

يصدر رئيس الديوان القرارات اللازمة لتنفيذ هذه القواعد.

**المادة الخامسة والأربعون:**

تسري هذه القواعد على الدعاوى القائمة عند نفاذها من المرحلة التي وصلت إليها.

**المادة السادسة والأربعون:**

الأحكام التي لم يتم تبليغها إلى أطراف الدعوى قبل نفاذ هذه اللائحة تطبق عليها الأحكام الخاصة بطرق الاعتراض على الأحكام.

**المادة السابعة والأربعون:**

تنشر هذه القواعد في الجريدة الرسمية ويعمل بها بعد ثلاثين يوماً من تاريخ نشرها وتلغي قراري مجلس الوزراء رقم ١٦ وتاريخ ١٣٨٣/١/٦هـ ورقم ٩٦٨ وتاريخ ١٥ ـ ١٣٩٢/١٦هـ كما تلغي كل مايتعارض معها من أحكام.

نشرت بجريدة ام القرى العدد ٣٢٦٦ في ١٤٠٩/١٢/٤هـ ليصبح العمل بها اعتباراً من ١٤١٠/١/٦هـ.

# كتب ورسائل في الفقه

**٣٥ ـ فقه الإمام أبي ثور:**

صاحب الفقه هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي ولقبه «أبو ثور» ولعل أصله الكلبي نسبة إلى بني كلب القبيلة اليمانية التي نزح بعض أفرادها من اليمن. وقد ولد سنة ١٧٠هـ وتوفي سنة ٢٤٠هـ وكانت الفترة التي عاشها فترة ازدهار في بغداد عاصمة الخلافة العباسية وغيرها من المدن الإسلامية كما كانت تلك الفترة ملتقى لكثير من الأجناس والطوائف ومعتنقي بعض الديانات.

ولا يخفى ما كان في تلك الفترة من أحداث بل ومصاعب لبعض الفقهاء من أهمها ما ابتليت به الأمة آنذاك من القول بخلق القرآن. وكان الإمام أبي ثور ممن وقف ضد تلك الفتنة العمياء، وفي ذلك روي عنه قوله: «من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله ولا يكون الرجل صاحب سنة حتى يكون فيه ثلاث خصال منها: قوله: (إن القرآن ليس بمخلوق)[1].

كان عالماً فقيهاً مجتهداً سمع من ابن عيينة وغيره من فقهاء عصره ودرس أولاً مذهب الإمام أبي حنيفة، ولازم الإمام محمد بن الحسن، ولما قدم الإمام الشافعي إلى بغداد لازمه فأخذ يسأله عن مسائل في الفقه فأعجبه الإمام الشافعي مما جعله يتخلى عن شيخه الحنفي وفي ذلك قال له الإمام محمد بن الحسن (غلبنا عليك هذا الحجازي) ـ يقصد الإمام الشافعي ـ فقال أبوثور: إني أجد الحق معه.

---

(١) انظر ترجمته في المراجع التالية:

ـ فقه الإمام أبي ثور لسعدي حسين علي جبر ص ١٩ـ١٠١.

ـ البداية والنهاية لابن كثير جـ١٠ ص ٣٣٧ دار الكتب العلمية.

ـ تهذيب التهذيب للإمام أحمد بن حجر العسقلاني جـ١ ص ١٠٢ـ١٠٣ ط دار الفكر.

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب جـ٢ ص ٩٣ـ٩٤ ط دار الفكر.

ـ وفيات الأعيان جـ١ ص ٢٦ تحقيق د/ إحسان عباس ط دار صادر.

ـ الأعلام للزركلي جـ١ ص ٢٧ ط دار العلم للملايين.

قال عنه ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً. وقال عنه الإمام أحمد بن حنبل: أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة وهو عندي في صلاح سفيان الثوري. وقال لرجل سأله عن مسألة: سل أبا ثور: وقال عنه الحاكم: كان فقيه أهل بغداد ومفتيهم في عصره وأحد الأعيان المحدثين المتقنين بها، وقد عده علماء عصره أحد أئمة الفقهاء ومع اشتهاره في عصره وأخذ بعض العلماء عنه فقد بقي فقهه متأثراً بالمذهب القديم للإمام الشافعي رغم أن له بعض الآراء الفقهية المستقلة عن هذا أو ذاك مما يعتبره بعض المؤرخين صاحب مذهب مستقل.

والكتاب الذي بين أيدينا «فقه الإمام أبي ثور» من جمع المؤلف سعدي حسين علي جبر وهو عبارة عن رسالة جامعية يقول في مقدمتها إنه بحث عن مؤلفات الإمام أبي ثور في كثير من المكتبات والفهارس للكتب المخطوطة فلم يعثر على شيءٍ منها فلما تبين له فقدان مؤلفاته وعدم وجود شيء منها اتجه إلى أمهات كتب التراث الإسلامي في التفسير والحديث والفقه والتاريخ المطبوع منها وغير المطبوع لجمع ما قيل بشأن هذا الإمام الجليل وما تشتت من آرائه[1].

ويضم الكتاب (فقه الإمام أبي ثور) أحكام العبادات والمعاملات على غرار كتب الفقه الأخرى، ففي العبادات يعرض لأحكام الطهارات وأحكام المياه والوضوء والنجاسات وتطهيرها وأحكام الصلاة ثم أحكام العبادات الأخرى. ويتسم فقهه واجتهاده بالوضوح والسهولة والتحليل العقلي بعيداً عن التكلف والتعقيد فمثلاً يرى في اشتباه الماء الطاهر بالماء النجس أنه لا يجوز التحري في هذه الحالة بل على من أراد التطهر أن يتيمم ويصلي ولا يعيد. وحجته في ذلك أنه إذا اجتهد فقد يقع في النجس ولأنه اشتبه عليه طاهر ونجس فلم يجز الاجتهاد كما لو اشتبه ماء وبول. وأيضاً فإن وجود الماء النجس بجانب الطاهر يؤدي إلى الريبة فوجب تركه والعدول إلى مالا ريب فيه وهو التيمم ثم إن من الأصول المقررة أن كثرة الجرائم واستواء الحلال والحرام توجب تغليب حكم الحرام في المنع[2].

وفي مسألة الإجارة مثلاً يرى أنه يجوز للمستأجر تأجير العين المستأجرة وذلك لأن الإجارة بيع وبيع المبيع يجوز برأس المال وبأقل منه وبأكثر منه فذلك الإجارة ثم إن منافع العين المستأجرة، قد دخلت في ضمان المستأجر من وجه بدليل: أنه لو فوّت المنفعة من غير

---

(١) مقدمة الكتاب ص ٩-١٠.

(٢) المرجع السابق ص ١١٥-١١٦.

أن يستوفيها فهي في ضمانه كمن استأجر داراً وأغلق بابها من غير أن يسكنها ومضت المدة فإن الأجر يلزمه ومادامت قد دخلت المنافع في ضمانه فإنه يجوز له أن يؤجرها لغيره[١].

وللإمام أبي ثور أكثر من ثلاثين مسألة خالف فيها الأئمة الأربعة ومن ذلك: رأيه في جواز إمامة المرأة للنساء وللرجال إلا أنها تقف خلف الرجال ووسط النساء استدلالاً لعموم قول رسول الله ـ ﷺ ـ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**». لما فيه من العموم للرجال والنساء وهذا على خلاف رأي جمهور العلماء في عدم جواز إمامة المرأة للرجال للأحاديث الدالة على ذلك[٢].

ومن آرائه جواز زواج المسلم بالمجوسية على خلاف ما أجمع عليه العلماء من جواز التزوج بالكتابية الحرة، وحجة الإمام أبي ثور أن حذيفة قد تزوج مجوسية ولو كانت محرمة لما فعل ذلك. وحجته أيضاً أن المجوس أهل كتاب ولو لم يكونوا كذلك لما جاز أخذ الجزية منهم[٣].

وأياً كان الخلاف حول بعض آراء الإمام أبي ثور فإنه مجتهد والمجتهد يخطئ ويصيب ولا شك أن هدفه من اجتهاده خدمة شرع الله، والحق يقال إن المؤلف أو الجامع لفقه الإمام أبي ثور قد بذل جهداً كبيراً في جمع فقهه المتناثر في كتب الفقه والتراجم والسير. ولاشك أن هذا الفقه يضيف إلى تراث أمتنا مصدراً ثراً وباباً كبيراً من أبواب الفقه الإسلامي الرائد.

رحم الله الإمام أبا ثور وأسبغ عليه مغفرته ورضوانه.

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤٨ـ٦٤٩.

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٤ـ٢٢٥.

(٣) نفس المرجع ص ٢٦٨ـ٢٦٩.

**٣٦ ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار:**

المؤلف: الإمام محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم الشهير بـ ابن عابدين، ولد في دمشق سنة ١١٩٨هـ، وحفظ القرآن الكريم وهو صغير واشتغل بالعلم والتحصيل حتى صار إمام الحنفية في عصره، وقد ذكر مؤلف هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون عدداً من تصانيفه تزيد على الثلاثين منها الأمانة عن أخذ الأجرة على الحضانة، تحفة المناسك في أدعية المناسك، تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد إبراء العام، تنبيه ذوي الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، كما أن له تعاليق على هوامش الكتب وحواشيها وأجوبة كثيرة للمستفتين مما يدل على سعة علمه وغزارة فقهه[1].

والكتاب الذي بين أيدينا حاشية رد المحتار أهم كتبه في الفقه وأوسعها. ويعد شرحاً لكتاب الدر المختار: شرح تنوير الأبصار لمحمد علاء الدين الحصكفي الحنفي وقد بين الإمام ابن عابدين حقيقة كتابه بأن «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» قد اشتهر في الأقطار حتى أكب الناس عليه لما حواه من الفروع المنقحة والمسائل المصححة إلا أنه لصغر حجمه ووفرة علمه قد بلغ في الإيجاز إلى حد الإلغاز وأشار إلى أنه قد صرف في معاناته برهة من الدهر حتى عرف أسراره فطفق يوشي حواشيه، ثم أراد جمعها خوفاً عليها من الضياع مضيفاً إليها ماحرره بعض العلماء الأحناف ممن درسوا هذا الكتاب، وعلقوا عليه. وبعد أن يشير إلى ماألتزم به من مراجعة أصل الكتاب لا ينسى أن ينوه بما عمله وما بذله فيقول «فدونك حواشي هي الفريدة في بابها الفائقة على أترابها المسفرة عن نقابها لطلابها وخطابها قد أرشدت من احتار من الطلاب في فهم معاني هذا الكتاب فلهذا سميتها «رد المحتار على الدر المختار» وإني أقول ما شاء الله كان وليس الخبر كالعيان فسيحمدها معاينها بعد الخوض في معانيها

ثم يقول:

**جمعت بتوفيق الإله مسائلاً ... رقاق الحواشي مثل دمع المتيم**
**وماضر شمساً أشرقت في علوها ... جحود حسود وهو عن نورها عمي**

ولكنه رحمه الله ما يلبث أن يتواضع كما هو حال العلماء في تقليلهم لجهودهم، وفي تصغيرهم لأنفسهم فبعد أن يسأل ربه العفو عن زلاته وأن يسمح عن هفواته يقول: «فإني

---

(١) انظر ترجمته في هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل البغدادي جـ٦ ص ٣٦٧ـ٣٦٨ العقود الدرية في تنقيح فتاوى الحامدية جـ١ ص١، الأعلام للزركلي جـ٦ ص ٤٢ الموسوعة الفقهية جـ١ ص ٣٣٠.

متطفل على ذلك لست من فرسان تلك المسالك»[١].

وحاشية الإمام ابن عابدين هذه مدونة في عدة أجزاء ابتدأها بأحكام العبادات بعد أن سبقها بعدد من المطالب عن أفضل صيغة للصلاة على رسول الله ـ ﷺ ـ وعن الفرق بين فرض الكفاية وفرض العين[٢] وطبقات المسائل، وكتب ظاهر الرواية، وحكم التقليد والرجوع عنه، وطبقات الفقهاء[١] ثم يبدأ بأحكام الطهارة فيشرح كل جملة وردت في الدر المختار وقد يورد دليلها من الحديث كما يورد بعضاً مما قاله فيها بعض أئمة الأحناف وغيرهم[٣].

ولا يكتفي الإمام ابن عابدين بمجرد الشرح على مسائل المتن بل يتطرق إلى ما يتعلق بها من القضايا في عصره فعندما تكلم عن أحكام النجاسات نبه إلى مسألة طرح الزبل في القساطل المعتادة في الديار الشامية آنذاك. والمقصود به إلقاء زبل الدواب في مجاري الماء إلى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم إذا قيل بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص.

وقد أشار إلى قول أحد علماء الأحناف بما حاصله أنه «إذا رسب الزبل في القساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر. وإذا وصل إلى الحياض في البيوت متغيراً ونزل في حوض صغير أو كبير فهو نجس، وإن زال تغيره بنفسه لأن الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صاف فإنه حينئذ يطهر فإذا انقطع الجريان بعد ذلك فإن كان الحوض صغيراً والزبل راسب في أسفله تنجس مالم يصر الزبل حمأة ـ وهو الطين الأسود ـ فإنه إذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا يتنجس وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا»[٤].

وعلى هذا المنوال من الشرح والتحليل والتعليل درج الإمام ابن عابدين في كل المسائل التي تعرض لها في حاشيته من عبادات ومعاملات. والحق أن الكتاب ثروة فقهية كبرى خلفها عالم نذر نفسه وحياته لخدمة دين الله. ولعل ما يستصعبه القراء وبعض الباحثين في الرجوع إلى هذا الكنز الفقهي وجود بعض الصعوبة في ترتيبه وتراكم مسائله ولعل الزمان يجود بمن يقربها وييسرها لذهن القارئ والباحث المعاصر خدمة لدين الله وشرعه المطهر.

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار جـ١ ص٤، ط٢، دار الكتب ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٢) نفس المرجع ص ٤٢.

(٣) نفس المرجع ص ٧٠ـ٧٧.

(٤) المرجع السابق ص ٥١٣.

(٥) المرجع السابق ص ١٨٩.

توفي الإمـام ابن عابـدين في اليوم الحادي والعشرين من ربيع الثاني سنة اثنتين وخمسين بعد الألف من الهجرة فرحمه الله وأجزل له الأجر والثواب على عمله وجهوده.

## تنويـــه:

في «قضيـة للبحث» المنشـورة في العـدد السـابق تحت عنـوان (الصرف في الفقه الإسلامي وتطبيقات البنوك الإسلامية) ورد في ترجمة الباحث الأستاذ الدكتور/ علاء الدين خروفـة أنـه حصل على الدكتوراه من جامعة جورج واشنطن والصحيح أنه درس اللغة الإنجليزية في تلك الجامعة. أما درجة الدكتوراه فقد حصل عليها من جامعة الأزهر.

# كشاف السنة الرابعة

إعداد: نجيب محمد الخطيب

يتناول هذا الكشاف الموضوعات والدراسات والأبحاث التي نُشرت في المجلة من العدد الثالث عشر إلى العدد السادس عشر من السنة الرابعة تسهيلاً للوصول إلى المواد المنشورة في أعداد المجلة خلال تلك السنة. وقد تم ترتيبه على النحو التالي:

١ ـ تم ترتيب البحوث موضوعياً تحت رؤوس موضوعات مختارة من قائمة رؤوس الموضوعات العربية الصادرة عن عمادة شئون المكتبات بجامعة الملك سعود مع بعض التعديلات في الحالات التي تتطلب ذلك. وتم حذف كلمة (أبو)، (ابن)، (الـ التعريف) من الترتيب الهجائي. واعتمد في ترتيب مداخل المؤلفين اسم العائلة. واستخدمت إحالة (انظر) لإحالة القارئ من رأس موضوع غير مستخدم إلى رأس موضوع مستخدم وإحالة (انظر أيضاً) لإحالة القارئ إلى الموضوعات التي لها صلة ببعض والتي جاءت متباعدة نظراً للترتيب الهجائي.

٢ ـ استخدمت بعض الرموز مثل (ع: العدد)، (م: الملحق)، (ص: الصفحة). وأعطيت المواضيع أرقاماً متسلسلة لسهولة الإحالة إليها من كشافات المؤلف. الموضوع. العنوان.

٣ ـ يوجد ثلاثة كشافات هجائية: الأول برؤوس الموضوعات المستخدمة في الكشاف، الثاني بأسماء المؤلفين. الثالث بعناوين المقالات.

هذا وأرجو أن أكون قد قدمت خدمة متواضعة للباحثين والدارسين للوصول إلى موضوعات أعداد المجلة للسنة الرابعة بسهولة ويسر. والله ولي التوفيق.

# قائمة رؤوس الموضوعات المستخدمة في الكشاف

(أ)

ـ الاجتهاد الشرعي ١

ـ الأجور ٢

ـ الأحكام الشرعية ٣ـ٤

ـ الاقتصاد الإسلامي ٥

ـ الأنظمة ٦ـ٧ـ٨ـ٩ـ١٠

(ب)

ـ البنوك الإسلامية ١١

ـ البيوع ١٢

(ت)

ـ التجارة ١٣

ـ تصويبات ١٤

(ح)

ـ الحج والعمرة ١٥ـ١٦

ـ الحيل ١٧

(خ)

ـ الخطابة ١٨

ـ الخمور ١٩

(د)

ـ الديون ٢٠

(ر)

ـ الرهن ٢١

(ع)

ـ عقد العمل ٢٢

ـ العقوبات ٢٣.

ـ العقود ٢٤
ـ العقود الشرعية ٢٥
ـ العمل والعمال ٢٦
ـ العملة ٢٧
ـ العهود والمواثيق ٢٨

(ف)

الفتاوى الشرعية ٢٩ ـ ٣٠ـ٣١ـ٣٢ـ٣٣ـ٣٤ـ٣٥ـ٣٦ـ٣٧ـ٣٨ـ٣٩ـ٤٠ـ٤١
ـ٤٢ـ٤٣ـ٤٤ـ٤٥ـ٤٦ـ٤٧ـ٤٨ـ٤٩ـ٥٠ـ٥١ـ٥٢ـ٥٣ـ٥٤ـ٥٥

ـ الفقه المالكي ٥٦

(ق)

ـ القضاة ٥٧

(ك)

ـ الكتب ـ نقد وتعريف ٥٨ـ٥٩ـ٦٠ـ٦١ـ٦٢ـ٦٣ـ٦٤ـ٦٥.

(و)

ـ الوعظ والإرشاد ٦٦

## (أ)
## الاجتهاد الشرعي

١ ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن

«المشكلات المعاصرة بين الاجتهاد وثبات الأصول: قضية للبحث»، ع ١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ١٧٥ ـ ١٧٨.

## الأجـــــور

٢ ـ فيغو، عبدالسلام أحمد.

«صيانة أجور العمال في الشريعة الإسلامية»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٢٩ـ١٤٣.

## الأحكـــام الشرعيـــة

انظر أيضاً: التشريع الإسلامي.

٣ ـ البلقيني، سراج الدين عمر

«رسالة الفتح الموهب في الحكم بالصحة والحكم بالموجب «مخطوطة» تحقيق ودراسة حمزة بن حسين الفعر»، ع ١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٦٤ـ١١٧.

٤ ـ أبو سعد، محمد محمد شتا

«الربانية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) فبراير (شباط) ـ مارس (اذار) ١٩٩٣م)، ص ص ٣٤ ـ ٧٩.

## الأحكـــام القضائيـــة

انظر: العقوبات

## الإرشـــاد الدينـــي

انظر: الوعظ والإرشاد.

## الاقتصـــاد الإسلامـــي

٥ ـ الثمالي، عبدالله بن مصلح
«المالية المحلية»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ٨٠ ـ ١٧٤.

## الأنظمـــــة

٦ ـ «قواعد المرافعات والإجراءات أمام ديوان المظالم»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ١٩٦ ـ ١٢٣.

٧ ـ «لائحة تمييز الأحكام الشرعية»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٢١ ـ ٢٢٤.

٨ ـ «النظام الأساسي للحكم»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٠٥ـ ٢٢٠.

٩ ـ «نظام مجلس الشورى»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٢١ ـ ٢٢٥.

١٠ ـ «نظام المناطق»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ اغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١٧ـ٢٢٥.

## (ب)
## البنـــوك الإسلاميـــة

١١ ـ خرّوفة، علاء الدين.
«الصرف في الفقه الإسلامي وتطبيقات البنوك الإسلامية: قضية للبحث»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول ١٩٩٢م)، ص ص ١٤٤ـ١٤٨

## البيـــــوع

١٢ ـ المطلق، عبدالله بن محمد.

«بيـع المـزاد»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢)، ص ص ٣٠ـ١٤٠.

## (ت)
## التجـــارة

١٣ ـ أبو سليمان، عبدالوهاب إبراهيم.

«الاختيارات: دراسة فقهية تحليلية مقارنة»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمـادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٦ـ٣٧.

## التشريع الإسلامي

انظر: الشريعة الإسلامية.

## تصويبـــات

١٤ ـ «تصويبات لبعض الأخطاء المطبعية التي وقعت في بعض الآيات القرآنية في كتاب المقـدمـات الممهـدات»، ع١٥ (ربيـع الآخـر ـ جمـادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتـوبـر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٣٠ـ ٢٣٣.

## (ح)
## الحـــج والعمـــرة

١٥ ـ قنديل، محمد حسين.

«الحـج عن الغير في الفقه الإسلامي»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٥ـ٦٣.

١٦ ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن.
«من فقه الحج والعمرة» ع١٣، م١ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٣ـ٢٤.

## الحـــلال والحـــرام

انظر: الأحكام الشرعية.

## الحيـــــل

١٧ ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن.
«الحيـل والمفاسد المترتبة عليها: قضية للبحث»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٨٦ـ١٩٠.

## (خ)
## الخطابـــة

١٨ ـ «كلمة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز بمناسبة صدور أنظمة الحكم والشـورى والمناطق»، ع١٣ (شـوال ـ ذو القعـدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩٩ـ٢٠٤.

## الخمـــــور

١٩ ـ الشرع، صلاح عبدالغني.
«الخمرة وأضرارها والوقاية منها»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٤١ـ١٨٥.

١٦ ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن.
«من فقه الحج والعمرة» ع١٣، م١ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٣ـ٢٤.

## الحـــلال والحـــرام

انظر: الأحكام الشرعية.

## الحيـــــل

١٧ ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن.
«الحيـل والمفاسد المترتبة عليها: قضية للبحث»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٨٦ـ١٩٠.

## (خ)
## الخطابـــة

١٨ ـ «كلمة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز بمناسبة صدور أنظمة الحكم والشـورى والمناطق»، ع١٣ (شـوال ـ ذو القعـدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩٩ـ٢٠٤.

## الخمـــــور

١٩ ـ الشرع، صلاح عبدالغني.
«الخمرة وأضرارها والوقاية منها»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٤١ـ١٨٥.

## (د)
## الديـــون

انظر أيضاً: العقوبات.

٢٠ ـ حماد، نزيه كمال.

«منهج الفقه الإسلامي في عقوبة المدين المماطل»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٩ـ٢٩.

## (ر)
## الرهـــــن

٢١ ـ المرصفي، يوسف عبدالفتاح.

«عقد الرهن في الفقه الإسلامي»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١١٨ـ١٨١.

## (ع)
## عقـد العمـل

٢٢ ـ فيغو، عبدالسلام أحمد.

«صيانة أجور العمال في الشريعة الإسلامية»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٢٩ـ١٤٣.

## العقوبـات

٢٣ ـ حماد، نزيه كمال.

«منهج الفقه الإسلامي في عقوبة المدين المماطل»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٩ـ٢٩.

## العقـــــود

انظر أيضاً: الرهن.

٢٤ ـ المرصفي، يوسف عبدالفتاح.

«عقـد الرهن في الفقـه الإسلامي»،ع١٣ (شـوال ـ ذو القعـدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١١٨ـ١٨١.

## العقـــود الشرعيـــة

انظر أيضاً: التجارة.

٢٥ ـ أبو سليمان عبدالوهاب إبراهيم.

«الاختيارات: دراسة فقهية تحليلية مقارنة»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمـادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٦ـ٣٧.

## العمـــــرة

انظر: الحج والعمرة.

## العمـــل والعمـــال

انظر أيضاً: عقد العمل.

الأجـــور.

٢٦ ـ فيغو، عبدالسلام أحمد.

«صيـانـة أجور العمال في الشريعة الإسلامية»،ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمـادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٢٩ـ١٤٣.

## العملـــــة

انظر أيضاً: البنوك الإسلامية.

٢٧ ـ خرّوفة، علاء الدين.

«الصرف في الفقه الإسلامي وتطبيقات البنوك الإسلامية: قضية للبحث»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٤٤ـ١٤٨.

## العهـــود والمواثيـــق

٢٨ ـ ابن منيع، عبدالله بن سليمان.

«الوعد وحكم الالتزام بالوفاء به ديانة وقضاء»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ٦ ـ ٣٣.

## (ف)
## الفتـــاوى الشرعيـــة

٢٩ ـ «أثر النية في العقود والأعمال»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ـ ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٨٢ـ١٨٥.

٣٠ ـ «الأسـواق المالية»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩١ـ١٩٦.

٣١ ـ «الإعلان التجاري وبعض ما يترتب عليه من أحكام»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٠٧ـ٢١٠.

٣٢ ـ «البيـع بالتقسيط»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ١٩٨.

٣٣ ـ «بيـع الوفـاء»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الاول) ١٩٩٢م)، ص ٢٠٤.

٣٤ ـ «حكم الإجهاض قبل انقضاء مائة وعشرين يوماً على بداية الحمل»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١١، ٢١٢.

٣٥ ـ «حكم إذا كان الصيام يزيد في مرض المريض وماذا يجب عليه في ذلك»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ١٨٤ ـ ١٨٦.

٣٦ ـ «حكم الامتناع عن الطعام أو الشراب»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو ـ (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩٦ـ١٩٨.

٣٧ ـ «حكم التداوي بما هو مُحرم»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (آيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٨٦ـ١٨٩.

٣٨ ـ «حكم التعامل مع من ينكر الأصول الشرعية»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩٤ـ١٩٥.

٣٩ ـ «حكم حجز أجر العامل أو جزء منه خشية إخلاله بالعقد»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الاولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

٤٠ ـ «حكم حرق جثمان الميت والوصية به»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦.

٤١ ـ «حكم الشفعة في الجوار»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩٩ـ٢٠٢.

٤٢ ـ «حكم مايقع من المحظورات في الطعام أو الشراب»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص١٩٣ ـ ١٩٥.

٤٣ ـ «حكم من ائتمن على سر فأفشاه إلى غيره»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الاولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١٣ ـ ٢١٥.

٤٤ ـ «حكم من دخل في زرعه حيوانات فتعرض لها فماتت وكان يمكن دفعها بدون ذلك لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ١٨٣.

٤٥ ـ «حكم من استأجر أرضاً للزراعة فلم يأتها المطر المعتاد فتلف الزرع لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص١٨٢ ـ ١٨٣.

٤٦ ـ «حكم من اكتسب مالاً من عملٍ غير مباح ثم تاب منه»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ١٩٠ ـ ١٩٢.

٤٧ ـ «حكم من عقد عقداً للقيام بعمل محرم ثم أراد التحلل منه»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ١٨٧ ـ ١٨٩.

٤٨ ـ «حكم المفاضلة في الهبة»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ١٩٠ـ١٩٣.

٤٩ ـ «حكم من نقل مرضاً قاتلاً الى آخر بطريق العمد أو الخطأ»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١١ـ٢١٣.

٥٠ ـ «الرسائل المتبادلة بين طرفين ومن هو المالك الشرعي لها»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١٤ـ٢١٦.

٥١ ـ «زكاة الحلي لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣، ص ص ١٧٩ ـ ١٨١.

٥٢ ـ «عقد الاستصناع»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ١٩٧.

٥٣ ـ «العلاج الطبي»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

٥٤ ـ «الغزو الفكري»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/

أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م،) ص ص ٢٠٨ـ٢١٠.

٥٥ ـ «وجوب العمل على القادر عليه»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢١٦ـ٢١٨.

## الفقه المالكي

٥٦ ـ علي، محمد إبراهيم أحمد.

«اصطلاح المذهب المالكي»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٣٨ـ١٢٨.

## (ق)

القانون الإسلامي: انظر الشريعة الإسلامية.

## القضاة

٥٧ ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن.

«مسئولية القضاة وواجباتهم»، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ١٤٩ـ٢٠٣.

## (ك)
## الكتب ـ نقد وتعريف

٥٨ ـ البخاري، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين.

«كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ـ ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (آيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٢٦ ـ ٢٢٨.

٥٩ ـ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس.
«كشاف القناع على متن الإقناع»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٢٩ـ٢٣٠.
٦٠ ـ أبو ثور الكلبي، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي.
«فقه الإمام أبي ثور»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٤ ـ ٢١٦.
٦١ ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد.
«المقدمات الممهدات»، تعريف وتصحيح محمد الدسوقي، ع١٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ/ أكتوبر (تشرين الأول) ـ نوفمبر (تشرين الثاني) ـ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٢٥ـ٢٢٩.
٦٢ ـ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر.
«الحاوي للفتاوي»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٣٢ـ٢٣٣.
٦٣ ـ الصنهاجي القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس.
«الفروق»، ع١٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٣هـ/ يوليو (تموز) ـ أغسطس (آب) ـ سبتمبر (أيلول) ١٩٩٢م)، ص ص ٢٢٦ـ٢٢٨.
٦٤ ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز.
«حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، ع١٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٣هـ/ يناير (كانون الثاني) ـ فبراير (شباط) ـ مارس (آذار) ١٩٩٣م)، ص ص ٢١٧ ـ ٢١٩.
٦٥ ـ ابن فرحون اليعمري المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد.
«تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢)، ص ص ٢٢٩ ـ ٢٣١.

## المسكـــرات

انظر: الخمور.

## الوعـــظ والإرشـــاد

٦٦ ـ ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله.

«واجب المسلمين تجاه دينهم ودنياهم»، ع١٣ (شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٢هـ/ إبريل (نيسان) ـ مايو (أيار) ـ يونيو (حزيران) ١٩٩٢م)، ص ص ٧ـ٢٤.

# كشـــاف المؤلفيـــن


(ب)

ـ ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله ٦٦

ـ البلقيني، سراج الدين عمر ٣

(ث)

ـ الثمالي، عبدالله بن مصلح ٥

(ح)

ـ حماد، نزيه كمال ٢٠ـ٢٣

(خ)

ـ خرّوفة، علاء الدين ١١ـ٢٧

(د)

ـ الدسوقي، محمد (مصحح) ٦١

## (س)


- أبو سعد، محمد محمد شتا ٤
- أبو سليمان، عبدالوهاب إبراهيم ١٣_٢٥


## (ش)


- الشرع، صلاح عبدالغني ١٩


## (ع)


- علي، محمد إبراهيم أحمد ٥٦


## (ف)


- الفعر، حمزة حسين (محقق) ٣.
- فيغو، عبدالسلام أحمد ٢ ـ ٢٢ ـ ٢٦.


## (ق)


- قنديل، محمد حسين ١٥


## (م)


- المرصفي، يوسف عبدالفتاح ٢١_٢٤
- المطلق، عبدالله بن محمد ١٢
- ابن منيع، عبدالله بن سليمان ٢٨.


## (ن)


- النفيسه، عبدالرحمن بن حسن ١_١٦_١٧_٥٧

# كشـاف العناويـن


(أ)

ـ الاختيارات: دراسة فقهية تحليلية ١٣ـ٢٥

ـ اصطلاح المذهب المالكي ٥٦

(ب)

ـ بيع المزاد ١٢

(ت)

ـ تصويبات لبعض الأخطاء المطبعية التي وقعت في بعض الآيات القرآنية في كتاب المقدمات الممهدات ١٤

(ح)

ـ الحج عن الغير في الفقه الإسلامي ١٥

ـ الحيل والمفاسد المترتبة عليها ١٧

(خ)

ـ الخمرة وأضرارها والوقاية منها ١٩

(ر)

ـ الربانية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية ٤

ـ رسالة الفتح الموهب في الحكم بالصحة والحكم بالموجب (مخطوطة) ٣

## (ص)

ـ الصرف في الفقه الإسلامي وتطبيقات البنوك الإسلامية ١١ـ٢٧
ـ صيانة أجور العمال في الشريعة الإسلامية ٢ـ٢٢ـ٢٦

## (ع)

ـ عقد الرهن في الفقه الإسلامي ٢١ـ٢٤

## (ق)

ـ قواعد المرافعات والإجراءات أمام ديوان المظالم ٦

## (ك)

ـ كلمة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز بمناسبة صدور أنظمة الحكم والشورى والمناطق ١٨

## (ل)

ـ لائحة تمييز الأحكام الشرعية ٦

## (م)

ـ المالية المحلية ٥
ـ مسئولية القضاة وواجباتهم ٥٧
ـ المشكلات المعاصرة بين الاجتهاد وثبات الأصول: قضية للبحث ١
ـ من فقه الحج والعمرة ١٦
ـ منهج الفقه الإسلامي في عقوبة المدين المماطل ٢٠ـ٢٣

## (ن)

ـ النظام الأساسي للحكم ٨
ـ نظام مجلس الشورى ٩
ـ نظام المناطق ١٠

## (و)

ـ واجب المسلمين تجاه دينهم ودنياهم ٦٦
ـ الوعد وحكم الالتزام بالوفاء به ديانة وقضاء ٢٨

## CHAPTER FIVE
## General Rules

**Article Forty – Three:**

Notifications mentioned in these regulations are to be conducted as follows:

a) A notification is to be handed to the person concerned himself or otherwise it is handed to those who reside with him.
b) Concerning commercial companies and private establishments, notifications are sent to one of the partners or to chairman of the board, the general manager or whoever takes their places or to the owner of the private establishment or to his representative.
c) Branches of foreign companies in the Kingdom are notified through the manager of the branch or the agent.
d) If delivery of notifications in this way was impossible, they are handed to the mayor of the area concerned.
e) If residence or address of the accused was not known inside the Kingdom notification will be published in the official newspaper.
f) Concerning residents outside the Kingdom, they are to be notified through the Ministry of Foreign Affairs. It would be sufficient in this case to receive what indicates notification.
g) Concerning the state, notifications are to be sent to the concerned Ministers or directors of departments, directors of establishments or who represents them.
i) Concerning the military, notifications are sent to their relevant superiors.
j) Concerning prisoners, notifications are sent to the manager of prison.

**Article Forty – Four:**

Head of the Grievance Board issues the appropriate resolutions for implementation of these regulations.

**Article Forty – Five:**

These regulations are applicable on the existant cases at the time of application and the stage they have reached.

**Article Forty – Six:**

Judgments which are not notified to the parties of the case before application of these regulations, special regulations are applied on them by means of objection to judgments.

**Article Forty – Seven:**

These reguations are published in the official newspaper and put into effect after thirty days from the date they are published and they supercede the two resolutions of the council of Ministers No 16 dated 6/1/1383 and No. 968 dated 15/-16/9/1392 and they also supercede all regulations contradicting with them.

the request, with the file of the case attached, to the revision court for reexamination and settlement. The judgment of the revision court would be final with the exception of the judgments issued for the effect of dismissing employees in grade fourteen and above or the equivalent. These judgments in this case would not be final except after being approved by The Premier. If the request for revision was raised by the prosecutor, the court of revision would have the right to either confirm judgment or nullify it or amend it. If amendment was not in favour of the accused, then the court should listen to his statement before making the amendment. But if the request for revision was raised by the convicted person himself then the court may either confirm or amend judgment in favour of the convicted.

**Article Thirty – Eight:**

The court of revision may return the case to the court which issued the judgment so as to clarify any ambiguity or any obscurity.

**Article Thirty – Nine:**

A board for revision, headed by the head of the Grievance Board is to be established being composed of a sufficient number of members to be appointed by the head of the board. One or more courts for revision are to be formed. The court of revision is to be composed of three members appointed by the head of the board and one of them is appointed as chairman of the board The head of Grievance Board has the right to compose a court of one member so as to reexamine the simple cases indicated by the head of the board according to article fourteen.

**Article Forty:**

If the revision court saw to abdicate an opinion which it had applied on a case it had been examining, or that it had been acknowledged by the board of revision, it should raise that matter to the head of the Grievance Board so as to refer it to the board of revision in its full committee headed by the head of the board with three heads of courts apponited by him. The joint courts should issue their resolutions on the basis of two thirds majority of members.

**Article Forty – One:**

The one who is convicted in absence may request the head of Grievance Board or who represents him, to reexamine the judgment passed against the convicted within thirty days from the date of being notified. The head of the board or who represents him should refer the request to the court which issued the judgment for retrial in presence.

**Article Forty – Two:**

If new evidences were revealed after the final judgment is passed on the case, or if new documents were presented, and which were not available or known at the time of the sessions of the court, and if these evidences and document were to prove innocence of the convicted, then the convicted and the prosecutor will have the right to request the head of Grievance Board or who represents him to reexamine the final judgments passed. This request should be submitted within thirty days from the date of notification and it should include the judgment and the reasons for reexamination. The head of the board or who represents him should refer this request to the court which issued that judgment for resettlement with all the opposing parties present.

## CHAPTER FOUR
## Methods of Objection to Judgments

**Article Thirty – Four:**

If the judgments issued on the cases stated in the items (c and d) of article eight of the grievance board regulations were contrary to what the administrative authority had requested or if they were not in their interest, these judgments would not be final or put into action unless after being reviewed and revised.

**Article Thirty – Five:**

In consideration of what is mentioned in article thirty four of these regulations, the judgments issued by the Grievance Board concerning the administrative cases, would be final and liable to be put into action after the elapse of the period determined for the revision request mentioned in article thirty one of these regulations, unless anyone of the apposing parties or the Ministry of Finance and National Economy or the Board of General Investigation concerning all the administrative cases, or the General Board of Civil Service as concerning the cases related to the Civil Service affairs indicated in articles two and three of regulations, would request revision of those judgments within the period of time mentioned.

**Article Thirty – Six:**

Accepting the request for revision would entail that the concerned court of revision is to approve or nullify that judgment. If it nullified the judgment, it should return it to the court which had issued it or undertake examination of the case. If the court to which the judgment was returned insisted on its judgment, then the court of revision should undertake reexamination of the case if it was not convinced by the point of view of that court.

In all cases in which the court of revision examines a case, settlement of that case should take place after listening to the statements of the opposing parties. The court of revision would have the right to conduct whatever it sees necessary such as requesting the help of experts. The judgment passed by the court of revision is final under all circumstances.

**Article Thirty – Seven:**

The prosecutor in the punitive and the disciplinary cases and adjudged would have the right to request revision of the judgment within the period of time determined for that request indicated in article thirty – one of these regultions including the judgment passed in the report of the crime description as being a crime of indecency or a crime of honour or breach of trust, as indicated in article eight of these regulations.

The request should include all the information concerning the parties of the case and the information about the judgment which needs to be revised and the date of being notified and the reasons on which the request was based.

The head of the Grievance Board or whoever represents him should refer

The court which issued the judgment should notify the adjudged that he may ask that the judgment be revised within a period of thirty days from the date he is handed the copy of that notice of judgment, and that if he did not do that within the determined period of time, then that judgment be final and would be put into effect.

**Article Thirty – Two:**

If the court saw that, from the behaviour of the convicted person, his past history, his age, his personal circumstances or the circumstances within which the crime was committed or from anything else that would convince the court to arrest execution of that judgment, the court would have the right to state in its judgment notice the arrest of judgment. This arrest of judgment would not have any effect on the disciplinary punishments imposed on the adjudged.

The arrest of judgment would be cancelled if the adjudged had been convicted by one of the courts of the Board of Grievance by a corporal punishment in another punitive case which he had committed within the last three years from the date of the finally arrested judgment.

**Article Thirty – Three:**

The court would automatically, or at the request of those concerned, revise and correct any material mistakes which might take place within its judgment such as spelling or calculation mistakes.

When ambiguity or obscurity of judgment takes splace, any one of the concerned people may request the head of the Board of Grievance to refer that judgment to the court which issued it so as to explain it.

sent his defense according to the new identification or alteration if he requests that.

**Article Twenty – Eight:**

The court is to settle the case according to the incidents mentioned in the accusation report. It also has the right, on the request of the Board of Control and Investigation, to settle a case according to incidents not mentioned in the accusation report or on new accused people if the documents of the case included that, on condition that the accused are to be given ample time to present their defense. The court should automatically meet that with a resolution to refer the case to the Board of Control and Investigation so as to take care of reexamination and decide whatsoever according to regulations as in other cases.

If the case is returned to the Board of Grievance, it should be referred to another court different from the previous one. If that court did not settle the original case and if it was related to the new case in an inseparable way, then the whole case should be referred to the same court which looked into it in the first place.

**Article Twenty – Nine:**

If the judgment issued by the Board of Grievance indicated any kind of action which constituted a crime, punitive or disciplinary, the concerned investigation authority is to be notified by a copy of the judgment so as to take the appropriate procedure.

**Article Thirty:**

If the court is composed of more than one member, deliberations would be closed between all members of the court. Decisions are taken according to the principle of majority and the judgment passed is related to the court.

The member who disagrces with the majority should document his disagreement on the record of proceedings mentioning his reasons. The majority should also explain its point of view in answering that disagreement. The record should be signed by all members together with the secretary of the court.

**Article Thirty – One:**

The judgment notice should include the reasons upon which it was based, its reference, and the court which issue it, the date and place of issued and the case in which it was issued, and whether it was issued in an administrative court, punitive or disciplinary, and the names of the members of the court who had heared the proceedings and the name of the prosecutor, his requests, and the names of the parties in the case, their identifications, and their residences and whether they were presnt or absent, the names of their representatives, the requests they had submitted, their defenses and their evidences.

The original copy of the judgment notice should be signed by the chairman of the court and its secretary and that is within fifteen days. In case that the court is composed of one member, the original copy of the judgment notice should be signed by him and by the secretary of the court.

The original copy which is signed is to be kept in the file of the case, and a copy of the judgment notice with the court seal on it and signed by the chairman of the court and its secretary is to be handed to whosoever is concerned.

accused. He should also record all the procedures taken, the documents presented, the testimonies given, the statements of the parties in the case, their requests, and the summaries of their defense. The record of proceedings should be signed by the members of the court, the secretary and the parties in the case.

**Article Twenty – Two:**

The accused is to appear in court with no hand cuffs on him. Appropriate security measures are to be taken. He is not to be dismissed out of court unless he violates order in the court. The court may continue with the proceedings until the accused is presented infront of the court, when he would be notified of what was reached during his absence. Under all circumstances, the accused would be the last one to speak.

**Article Twenty – Three:**

If the court, while conducting proceedings, saw that complimentary examination or investigation be completed, it should do that by itself or delegate anyone of its members to complete that.

The court may call whosoever it thinks apporpriate of the witnesses to deliver testimony, and that is by its own or according to the request from the prosecutor or the accused. The court should prevent directing irrelevant, questions to the witness or harrass him.

**Article Twenty – Four:**

The court may ask the help of an expert if it sees that, and it should determine specifically the assignment of the expert and allow him the time to deliver his report in one session and for the session of proceedings based on that report. The court may ask the help of the expert to show his opinion verbally in the session and that should be documented in the record of proceedings.

The principles for the payment of the experts are to be made by the head of the board.

**Article Twenty – Five:**

The accused and anybody concerned may ask the answer of any member of the court if that was necessary. The proceedings are arrested when a request to that effect is filed, and until it is settled. The head of the board is to take a decision on the matter and his decision would be final.

If a member of the court thinks that his attendance of any session would cause him any kind of embarrassemnt he may request the head of the court to relese him from attending that particular session.

**Article Twenty – Six:**

When a court examining a disciplinary case, thinks that the case stated on the accusation report constitutes a punitive crime, it should stop proceedings on the disciplinary trial and return the case to the control and investigation board so as to decide what is to be taken according to regulations.

**Article Twenty – Seven:**

The court has the right to change the legal identification of the act related to the accused or make alterations on the accusation by adding the forcing circumstances revealed to court through investigations or from the proceedings, even if they were not mentioned in the accusation report. The court should draw the attention of the accused to that alteration and allow him ample time to pre-

**Article Seventeen:**

The opposing parties or their representative should appaear in court on the date indicated for the examination of the administratives case. If the litigant did not show up or did not present a legitimate excuse accepted by the court, the court may pass a judgment on the case as such on the request of the defendant or the court may cancel the case. In case that it is cancelled, it would be permissible for the litigant to request reexamination of the case for which the court would determine another date of which the defendant is notified. If the litigant did not appear for a second time or did not present a legitimate excuse accepted by the court, the case would be cancelled and would not be heared again except by a resolution from the board of revision. But if the defendant did not show up in court, the court should postpone examination of the case to another session of which the defendant is to be notified. If the does not show up for he second time, the case would be settled, and the judgment passed would be considered as in presence.

**Article Eighteen:**

It is not permissible to make any changes on the documents and notes of any of the parties of the case without notifying the other party. The accused or his representative has the right to review the documents of investigation with the presence of the secretary of the court, and also to make copies of what he finds of interest to his case. The head of the court will determine that.

**Article Nineteen:**

The accused should attend the court sessions in person as for the punitive and disciplinary cases, and may present his defense either in writing or verbally. He may ask the help of a lawyer and call witnesses for testifying. If the accused did not show up in the disciplinary court, after being notified appropriately, the court may go on with proceedings.

If the accused in a punitive case did not show up after being notified, he would be notified for a second time to attend another sesison, and if he did not show up again, the court may pass a judgement in absence or order that the accused be brought to court for another session to be determined, and if that was not possible, a judgment in absence would be passed.

**Article Twenty:**

If either the litigant or the defendant attended any session in the administrative case infront of the concerned court, that trial is considered in presence in his own right even if neither of them did not show up in court afterwards.

As for the punitive and disciplinary cases, the judgment is considered in presence whenever the accused attends any session and presents his defense even if pronouncement of the judgment was postponed or if the accused did not attend the session in which the judgment was pronounced.

**Article Twenty – One:**

The secretary of the court should prepare the record of proceedings of the session under supervision of the head of the court, and he should record the names of the members of the court who attended that session, the time and place of the session, the opponents who were present or their representatives or the

## CHAPTER THREE
## Case Examination and Judgment

**Article Thirteen:**

Arabic is the official language considered for the procedures and processing of cases. The statemnts of those who speak other than Arabic would be listened to through a translator, and recording the questions directed to him and his answers on them in his own language, and the statement is to be signed by him. Translation of that statement is also recorded and signed by him and by the translator.

All the documents written in a foreign language should be presented into Arabic certified transiation.

**Article Fourteen:**

A case would be examined and judged by the concerned department which is composed of a chairman and two members. It is permissible for the head of the Board of Grievence to form subsidiary courts each composed of one member to examine the simple cases which are specified by a regulation issued by the head of the board.

**Article Fifteen:**

The sessions of the courts would not be legitimate except on the presence of all its members and the presenoe of the prosecuter and that is in the punitive and disciplinary cases. If the necessary number of members was not available, members would be delegated to complete the corum for the examination of the cases. The sessions would be open sessions, except when the courts to make closed sessions in consideration of public morals or for the preservation of public order, but the pronouncement of judgment should be made in an open session in all cases.

**Article Sixteen:**

Order and control of the session is the responsibility of the head of the court. For the achievement of that he may take either of these procedures:

A. To dismiss out of the hall anyone who brings disorder therein, and if he refuses to comply to the orders, the court may pass a judgment of imprisoning him for twenty four hours or charging him a fine of 200 Riyals. The court has the right to cancel that judgment before the end of its session.
B. To order that the offensive or impolite words are to be removed from any paper or note presented be the opposing parties.
C. To order that a record of proceeding by kept for every violation or crime which would take place during the court session, and record whether there was any aggression on the court or on anyone of its members or on the prosecutor, or any of the employees in the court. The record of proceedings is to be referred to the concerned authority for the necessary action, according to the regulations. If it is necessary the head of the court has the right to order that the violator be detained.

## CHAPTER TWO
## The Punitive and Disciplinary Cases

**Article Eight:**

The unitive and disciplinary cases, of which is the request for giving a description of the crime as being a crime of honour or breach of trust indicated in article No. 30/16/C or the regulations of civil service, and the Board of Control and Investigation, to the Board of Grievance with a report of accusation including the names of the accused, their identities, their places of residence and the crimes they are accused of, the places of committing those crimes, the evidences and the statements and judgments of regulations to be imposed on them, All the file of the case is to be attached with that request.

**Article Nine:**

The head of the Board of Grievance or who represents him is to refer the case to the concerned court. Immediately after receiving the case, the head of the concerned court should determine a date for looking into that case, to be notified to the Board of Control and Investigation and the accused person who is to be provided with a copy of the accusation report.

**Article Ten:**

The one who is provisionally detained or prevented from travelling because of a case raised infront of one of the courts of the Board of Grievance, should submit his grievance to the head of the board or the one who represents him to show his grievance because of the resolution of detaining him or preventing him from travelling. The head of the board or the one who represents him should refer this grievance to the concerned court, twhich should take an urgent decision on the grievance within a period of time not more that seven days, and if that was not possible, the court should issue a resoultion, before the end of the period, indicating another period of time after giving explanation for that action.

The decision on the grievance should be taken after listening to the two opposing parties. Release from provisional detention or the permit of travel might be after presentment of bail or not. The aggrieved person is not allowed to renew grievance before the passage of the period of sixty days from date of rejecting the previous grievance, unless new evidences or documents justify otherwise.

**Article Eleven:**

The head of the board or the one representing him should notify the relevant authorities with the resolution of releasing the accused and raising seizure from him, so that it would be put into effect, unless there would be another reason for detention or prevention from travelling.

**Article Twelve:**

The cases stated in item (F) of article eight expire with the death of the accused and neither prevent seizure or eviction of property obtained by illegal means, nor prevent listening to the case in court.

**Article Four:**

For whatever case which does not have a specific statement, as in the cases stated in items (C and D) of article eight, of the grievance board regulation after the elapse of the period of five years from the date in which the demanded right existed, except when there is a legitimate excuse to be proved to the concerned court in the board. As for the rights which existed before the application of these regulations, their period for listening to those cases would start from the date the regulations were put into effect.

**Article Five:**

The head of the concerned court should determine a date for looking into the case immediately after it is raised to him, and he should notify with urgency, the Ministry of Finance and National Economy, and the Board of Public control. The period, of time between notification and the date, or the session should not be less that thirty days. The General Board for Civil Service shoud also be notified if the case raised was related to the affairs of civil service indicated in articles two and three of these regulations.

According to the situation, each of the Ministry of Finance and National Economy, the Board of Public Control, and General Board for Civil Service, should submit their points of view on the case to the Grievance Board or request participation in the proceedings. In such case coordination should be made with the governmental authority which constitutes a part in the case.

**Article Six:**

The cases demanding putting foreign judgements into effect are raised according to the procedures for raising the administartive case stated in article one of these regulations. The concerned court should issue its resolution after reviewing all the documents of the case, and listening to the opposing parties of the case or their representatives, either by rejecting the cases or putting the foreign judgment into effect according to the principle of similar treatment and that is on the case which do not contradict with the rules of Islamic Sharia. The one who is judged in his favour would be handed a copy of effecting judgment and which is appended with the following statement:

(All the concerned governmental departments and authorities must see to it that this judgment is put into effect with all means according to the regulations, even if that entailed the use of police authority).

**Article Seven:**

Raising a case would not entail the arrest of judgment of the contested resolution, whereas it would be permissible for the concerned court to issue an order with the effect of arresting judgment or issue an order to conduct a temporary precautimary procedure on urgent basis, and within twenty four hours since submitting the urgent request or referring to it if it could take care of the situation which might result into uncontrolled consequences, and that is until it settles the case raised.

of this article, whichever is longer. The resolution of rejection by the General Board for Civil Services should be justified.

4. If the General Board for Civil Service issued a resolution acknowledging the right of the suitor in the demand, and if the concerned administrative authority did not put that resolution into effect within thirty days from the date of notification, it would be permissible to raise the case to the Grievance Board within the period of sixty days following the stated period or within the period of time left from the five years mentioned in the first item of this article whichever is longer.

**Article Three:**

For whatever case which does not have a specific statement, as in the cases stated in item (B) from article eight of the Gievance Board regulation, it should be raised to the concerned administrative authority within the period of sixty days from date of notification, before raising it to the Grievance Borard. Acknowledgement of that notification would be by notifying the concerned people, or by publishing it in the official gazette if notification was not possilbe. As for the resolutions issued before the application of these regulations, the period allowed for raising grievance would start from the date of applying these regulations.

The administrative authority should take a decision on the grievance within ninety days from the date of being raised. If a rejection was issued, it should be justified. The elapse of the period of ninety days since raising grievance without issuing a decision on that grievance would be considered rejection.

If a case is not related to the affairs of civil service, it would be raised to the Grievance Board within the period of sixty days from the date of being notified with the resolution of rejection, or after the elapse of the ninety days mentioned without taking a decision on it.

But if the case was related to the affairs of the civil service, a grievance should be filed to the General Board of the Civil Service, before raising it to the grievance board, and that is within the period of sixty days from the date of being notified with the resolution of rejection or within the period of ninety days limited for the administrative authority. The General Board for the Civil Service should take a decision on the grievance within the period of sixty days from the date of being filed.

If the General Board for the Civil Service rejected the grievance, or the limited period of time elapsed without taking a decision on it, the case may be raised to the Grievance Board within the period of ninety days from the date of being notified with the resolution of rejection or after the elapse of the period of sixty days mentioned without a decision being taken on the grievance. The rejection of the General Board for Civil Service should be justified.

If the resolution of the General Board for Civil Service was for the advantage of aggrieved, and the concerned administrative authority did not put that resolution into effect within the period of thirty days from date of being notified, it would be possible for the aggrieved to raise the case to the Grievance Board within the period of sixty days following that period.

## CHAPTER ONE
## The Administrative Cases

**Article One:**

The administrative case is filed by means of an application from the suitor to the Head of the Grievance Board or whoever represents him, including information about the suitor and the opponent, the subject of the case and the date of demanding the administrative authority with the demanded right in case that he was eligible for that before raising the case according to article two of these regulations and the result of the demand, or the date of raising grievance against the contested resolution in case that it was a contestable one to the administrative authority before raising the case, according to article three of these regulations and the result of the grievance. The head of the board is to refer the cases to the concerned authority which the sued authority falls within its jurisdiction, if the suitor demands that and if the case was concerning that authority or its branch.

The concerned authority has the right to request the help of an expert to prepare the case under its supervision.

**Article Two:**

The cases stated in item (A) of article eight in the regulations of Grievance Board should fulfil the following before being rasied to the board:

1. The concerned administrative authority should raise a case for the demanded right within the period of five years from the date of existance of the right, except when there is a legitimate excuse to be proved to the concerned authority in the board. The concerned authority should make a decision on the case within ninety days from the date the case was filed. As concerning the rights which existed before the application of these regulations, the period for demanding them would start from the date these regulations were put into effect.
2. If the concerned administrative authority rejected that demand within the period of time indicated in the previous item, or that period has passed without taking a decision on the demand, it would not be permissible to raise it after forwarding a grievance to the General Board for Civil Service within sixty days from the date of being notified with the resoultion issued rejecting that demand or after the lapse of the period indicated in the previous item. The rejection of the concerned authority should be justified, and the General Board for Civil Service should take a decision on that grievance within sixty days from date of being filed.
3. If the General Board for Civil Service rejected that grievance, or if the period of time stated in the previous item has elapsed without taking a decision on the grievance, it would be permissible to raise it to the grievance board within ninety days from date of notification with the resolution of rejection, or the elapse of the period of sixty days mentioned without taking decision on it or within the period of time left from the five years mentioned in the first item

# TEXTS AND DOCUMENTS

## PRINCIPLES OF PROCEEDINGS AND PROCEDURES IN GRIEVANCE BOARD*

**Resolution No. (190) dated 16711/1409**
**(Unofficial Translation)***

The Council* of Ministers, after reveiewing the attached forwarded proceed ings from the headquarters of the Council of Ministers under the No. 7/12921/R dated 1/9/1407, and which contained a letter of his excellency, Minister of state Head of the Grievance Board, under the No. 438 dated 11/7/1407, concerning the request of approval of the principles of proceedings and procedures in grievance board.

After reviewing the regulations of the grievance board issued by the roal decree No. M/51 dated 17/7/1402 which states in its forty nineth article that the principles of proceedings and procedures in the grievance board are to be issued by a ministerial resolution.

And after reviewing the attached draft with the letter from the department of experts No. 1004 dated 12/10/1409 and which was drafted according to what was suggested by the ministerial committee which was formed by the general committee in its resolution dated 9/4/1408.

After reviewing the recommendation of the general committee of the council of Ministers No. 111 dated 20/10/1409, the council decides the approval of the principles of proceedings and procedures in grievance board according to the draft attached.

The Deputy Primier

---

* Approved by Council of Ministers by resolution No. 190 dated 16/11/1409.

* These reguations were published in Um-Al Qura news paper issue No. 3266 dated 4/12/1409 in order that they are applied effective 6/1/1410.

**Hath not been pronounced**
**That would be impiety(1).**

3 - What came as general rules in the teachings of the Messenger of God, peace be upon him.

(Khaled Ibn Al-walid narrated that on Khaibar Day the Messenger of God, peace be upon him had prohibited eating the meat of horses, mules and donkeys. He also prohibited eating animals that have a conine tooth or birds with claws)(2).

4 - The prohibition of eating animals when their meat becomes impure. In this respect, the Messenger of God, peace be upon him, probibited eating the meat of camels that eat dung(3).

The question in this case is, does food become impure as soon as it mixes with filth or become impure when it is affected by filth when its taste, colour or smell is changed?

Jurists differ a great deal here. Hanafi school says, the change of colour or smell is the one that count most. But filth or (Najasa) may change the colour or the smell of the meat. If It does not change in colour or smell, so it is not forbidden (4).

Shafie' school says the example is by change. If change appears in the meat of any animal then it is forbidden to eat (5).

Hanbali school says if filth mixes with fluid other than water it makes it impure whatever the quantity is - He was asked about a dog that laps in oil. He said: If it is in a big container it does not become impure-But if it is in a small container it becomes filthy-(Najis)-He also said, Any fluid or liquid that basically comes from water, like vineger, protects itself from impurity- Najasa- He was asked about a baker who found a mouse in the water with which he mixed the bread. but only after he sold part of his bread. He said, he must stop selling and tries to get back what he had sold. If he cant he must spend the price as alms (6).

Imam Ibn Al Qayim says: If water does not change with filth it does not become impure. It remains unchanged. It is part of Almighty saying: (And probibits them, from what is bad and, Impure,).

This is the criteria in all fluids. But what about forbidden things that enter into the modern industry of food to keep it longer?

In this case the criteria of colour, taste or smell might not be enough. The question must be whether the impure things added to the food become part of that food. Most probably they become part of the food. In this case we must go back to what Imam Ahmed Ibn Hanbal said about the baker who sells bread mixed with impure water. That ruling is most probably the right thing to do. It protects your religion from suspicion or confusion the-Shubha.

---

(1) Surat - Ul - Ana'm - verse 121.
(2) Dar Qatni's Sunan - vol 4. p 287.
(3) Dar Qatni's Sunan - vol 4. p 283.
(4) Badaie Assanae - vol 5. p 40.
(5) Nihayat Al - Muhtaj - vol 8 - p 156.
(6) Al - Machna - vol 11. p 86 - 88.

## THE RULE ON PROHIBITED THINGS MIXED WITH FOOD OR DRINK

**This case poses a question about food mixed with something prohibited such as blood or fats taken from prohibited animals or food as it happens in modern industry.**

In answer to this question we say: Allah, generally, permits his servants to eat delicious things and reject filthy ones. He Almighty says:

**"They ask thee what is**
**Lawful to them as food(1).**

And He Almighty Says:

**"This day are all things**
**Good and pure(2).**

**"He allows them as lawful**
**what is good and pure**
**And prohibits them**
**From what is bad (and impure)(3)**

Pure things include everything God permits us to eat as food or drink. Impure or filthy things are known by four means:

1 - By what is in the Book of God about some animals that were created. for certain purposes, such as horses, mules and donkeys, when He Almighty says.

**"And (He has created) horses.**
**Mules and donkeys for you**
**To ride and use for show (4).**

This text has prescribed these animals for riding and show only. They are not for eating.

2 - By what came in the Book of God in general, as order or prohibition. Order came in Almighty saying:

**"So eat of (meats).**
**On which God's name.**
**Hath been pronounced,**
**If ye have faith**
**In His signs (5).**

Prohibition came in Almighty saying:

**"Eat not of (meat)**
**On which God's name**

---

(1) Surat - Ul - Maida - From verse 4.
(2) Surat - Ul - Maida - From verse 5.
(3) Surat - Ul - A'raf - From verse 157.
(4) Surat - Ul - Nahl - From verse 8.
(5) Surat - Ul - Ana'm - verse 118.

some money to start with[1] - Most probably this is the correct ruling in this case. And as Ibn Al-Qayim had said before, something has to be done with this money in the interest of Muslims. Giving it as alms is incorrect because it is bad money. Allah will not accept it.

The summary of this case is that: The money he gains from "Haram" and adds it to his money is considered bad money, "Haram" that mixed with the good - Halal - money. If he can separate the bad money he must give it all. If he can not he can give what he suspects as Haram and spends it wisely. If the money is bad-Haram- and relating to the right of the servants it should be returned to the rightful owners. If he can not know them or locate them the money should be given as alms on their behalf.

If the whole money is Haram such as the price of wine the owner must repent first. Then he is given enough to support him if he is poor. If he can start a job he can be given some money to make a living.

And Allah is All-Knowing

(1) Ruling of Ibn Taymeyah - vol - 29 - Page 308 - 309

**All Sins: For he is**
**Oft-forgiving, Most Merciful''(1).**

And His saying:

**''Ye who believe!**
**Turn to God**
**With sincere repentance**
**In the hope that**
**Your Lord wil remove**
**From you your ills,**
**And admit you to gardens**
**Beneath which rivers flow''(2).**

If one says the repenter has to give the money back to the owner of the place that sells forbidden commodities, this is incorrect because his gain is illegal and illegal gain guarentees no right to anyone. The rule is that the money in question is considered "Haram" or bad money mixed with "Halal" legal or good money. If he can differentiate between them he can separate the bad money and give it up. This is the right thing to do. But if he can not differentiate he has to estimate the amount of money he suspects as bad and spend it on what he thinks is good.

**Secondly:**

The right of servants in their usurped money is to have their money back from the usurper. But if he can not locate or know the people whom he usurped their money he has to give it as alms on their behalf. It was narrated that a man had stolen from the booty then he repented. He brought what he had stolen to the Emir-Commander of the army-But the Emir refused to accept it, saying how can I know the places of the soldiers? Then Hajjaj Ibn Al-Shaer came forward and said, "O commander, God knows the soldiers, and their names. Pay the fifth to whom might deserve it and spread the other as alms on their behalf and God will deliver it to them. The commander did so. When Muawyah was told of the story he said if I were the one who made this ruling it would have been more dear to me than half of my Monarchy''(3).

Ibn-Al Qayim gave the answer in this case when he said, in Islamic shari'a the unknown is just the same as something non-existant. So if the owner of the money is unknown he is considered non-existant-In this case we have to make use of that money for the good of the unknown owner and for the good of the poors. The Shari'a of Allah is based on doing good and preventing evil. And not making use of that money is a mischief, therefore is forbidden'' (4).

But what, if all-the money is bad-Haram- Such as made out of selling liquor.

In this case the owner of the money has to repent in the first place.

As for his money, Ibn Taymeyah says, "If this owner is poor he can be given from this money enough to support him. If he can start a job he can be given

---

(1) Zumar verse numer 53.
(2) Tahrim - verse number 8.
(3) Madarij - Assalikin - by Imam Ibn Al Qayim Vol one, page 419.
(4) The previous vol - page 419 - 420

## RULE ON ONE WHO MAKES MONEY OUT OF IMPERMISSIBLE WORK THEN HE REPENTS:

**This case poses a question about one who works in a place that sells forbidden commodities; During his work he commits bad deeds and gains some money that mixes with his good money. Then he leaves that place, repents and starts doing his religious duties with piety and good faith.**

**What shall he do with that money? And what shall he do if all his money is bad? : (Haram).**

The answer has two aspects:

Making money out of an unlawful work-fundamentally is not allowed for a Muslim to do or to do a work that involves disobedience of Allah directly or indirectly. It is also fundamental that a Muslim should not persist in committing disobedience because this will be another disobedience. Amuslim should repent in obedience to the saying of Allah, Almighty.

**"And O ye believers!**
**Turn ye all together Towards God**
**That ye may attain bliss"(1).**
**"And those who**
**Do not desist are**
**(Indeed) doing wrong)(2).**

Repentance has three conditions: regretting, refraining and determining not to commit it again. There is a fourth condition, that is to repent before the time of death-Allah, Almighty, says:

**"Of no effect is the repentance**
**Of those who continue**
**To do evil, until Death**
**Faces one of them, and he says,**
**Now have I repented indeed (3).**

Making gains out of a forbidden activity is linked to two rights: firstly, the right of Allah which results from disobeying his orders. The one who sells liquor commits disobedience and there is no salvation for him but through repentance with its above mentioned conditions.

But what does the repenter do with his bad money? (Haram).

Allah preserves the right of judgement in such deeds. He is the one who forgives the sins of his servants if they become true repenters. He, Almighty says:

**"Say: Oh my servants who**
**Have transgressed against their souls**
**Despair not of the Mercy**
**Of God: for God forgives**

---

(1) Surat Annur - From Verse 31.
(2) Hujurat - From verse 11.
(3) Nisaa - From verse 18.

4 - The contractor has no right to make a pretext out of his unlawful contract to scandalize the other party who breached the unlawful contract. The breacher of the unlawful contract is a repenter who becomes clean of sins. Nobody is Permitted to scandalize him because such action is an attack on his honour and this was forbidden by the Messenger of Allah, peace be upon him, when he said, your blood your money and your honour are sacred to you"(1). He also denounced the one who mistreat a woman who repented)(2).

The conclusion of this case is that any one who signs an unlawful contract has to repeal that contract and repent. The other party of the contract has no right to stick to the terms of a contract that runs against the orders of Allah. Any action that runs against the order of Allah has no sanctity.

Any party to the unlawful contract must not scandalize the other party who repeals that contract. Repenters today are subject to sufferings inflicted upon them by the impudents who want to spread scandal among Muslims. In this respect Allah Almighty said, (Those who love to see scandal published broadcats among believers will have a grievous penalty in this life and in the Hereafter)(3).

To claim that their previous contract does not expire is untrue because this contract is basically unlawful and has no sanctity.

And Allah knows best.

---

(1) Sunan Ibn Majah- Vol 2 Page 1024.
(2) Musnad Imam Ahmed-vol 4 page 3.
(3) Surat Ul - nur 19.

tect the interests of people. Hurting women, dealing in Riba "Usury" and not paying dower are kinds of injustice inflicted up on a weak partner by a strong partner. The Shari'a of Allah and his justice forbid the practice of injustice and punishes for it. The interests of people are linked to the selves, to their money, to their honour and to their minds. That is why unjustified killing is strictly prohibited by Allah and punishes for it. Therefore any contract that involves killing is invalid and false because it is a kind of aggression and aggression is prohibited. Also any contract that involves theft is considered void whether the theft is committed dirctly like robbery or indirecly like stealing. Also such contract that violates the honour like rape or those that violate morals or public code are considered null and void.

**2 - The breach of unlawful Contract:**

Keeping the terms of the contract is an order according to the Shari'a as Allah Almighty says (ye who believe fulfil all obligations). And His saying, And fulfil every engagement will be enquired into on the day of reckoning)(1) But fulfilling the contract should be through legal means. To sign a contract with the aim of doing a legal work through illegitimate means - like curing someone with a frobidden drug-is false. Fulfilment of the contract should be for a good end. End never justifies the means.

This was clearly stated by the Messenger of Allah, peace be upon him when he said, Any term which is not in the Book of Allah is false even if that was hundred terms, because the ruling of God is truest and his term is authentic)(2) And his saying, Reconciliation is necessary among Muslims unless it forbids the unforbidden or legalizes the illegal)(3). And his saying, :Muslims should adher to their terms as long as those terms comply with truth-)(4).

It is now clear that every reconciliation or term that has no proof in the Book of God or the teaching of the prophet is null and void. Imam Ibn Taymeya indicated this when he said, Any contract signed with the purpose to abandon a duty or commit illegal deed is false) (5).

**3 - The illegality of adhering to the false contract:**

As the contract is basically false nobody is obliged to comply with it because this will be disobedience of Allah and the servants of Allah have to be obedient in their actions. In this respect the Messenger of Allah, peace be upon him-said "The one who makes a vow to obey Allah has to do so but the one who makes a vow to disobey Allah should not do so(6). Imam Ibn Taymeyah indicated this when he said, "Those who understand true Islam know very well that there is no way for anyone to sign a contract that calls for the disobedience of Allah(7).

---

(1) Surat Ul - nisas - Maida - Verse 1.
(2) Sahih al- Bukhari - vol 3 Page 127.
(3) Sunan Al-Tirmiz-vol 3 Page 635.
(4) Kanz Al-Ommal-vol 4 Page 363.
(5) The contract theory - Page 98.
(6) sunan Annisay - vol 7 - Page 17.
(7) The contract theory - Bervous reg, Page 33-34.

## THE RULE ON THE ONE WHO SIGNS A CONTRACT TO DO UNLAWFUL WORK THEN HE DECIDES TO BREACH THE CONTRACT:

**The question is about one who contracted to do an unlawful work, and after a period of time he regrets doing so in this case.**

**Has he the right to breach the contract?**

**Has the other party the right to stick to the terms of the contract?**

**Or takes the contract as a pretext to scandalize the contractor? The answer has four aspects:**

1 - Islamic Sharia permits the Muslim to make any kind of terms in his dealings with others as long as those terms do not clash with the orders and prohibitions ofThe Shari'a There-fore the term means something that relates to things permitted by Allah for his servants, such as the permission of sale "Trade" and prohibition of Riba (Usury), as Allah Almighty Says, But Allah hath permitted trade and forbidden usury(1). Also permitting divorce and forbidding hurting women, as Almighty says:

**"When ye Divorce Women,**
**And they fulfil the term of their Iddat.**
**Either take them back on equitable terms or set them free**
**On equitable terms**
**But do not take them back to injure them**
**Or to take undue advantage**
**If any one does that**
**He wrongs his own soul"(2).**

Also the oredr to pay dower and the prohibition of taking the property of the divorced woman as came in His Almighty;

**"But if ye decide to take**
**One wife in place of another**
**Even if you had given the latter**
**A whole treasure fordower**
**Take not the least bit of it back**
**would ye take it by Slander**
**And manifest wrong?"(3).**
**And how could ye take it**
**When ye have gone in**
**Unto each other, and they have**
**Taken from you a solemn covenant(4).**

The purpose of forbidding the terms that contradict Islamic Shari'a is to pro-

---

(1) Surat ul Baqara - Verse (275).
(2) Surat ul Baqara - Verse 231.
(3) surat Ul - nisas - Verse 20.
(4) Surat Ul - nisas - Verse 21.

The summary of this case is that breaking fasting is permissible in one situation and compulsory in the other, If the illness is painful and the ill person can not fast then it is better for him not fast and enjoy the licence of God but he must fast after he is cured.

Breaking fast is compulsory if the illness increases with fastnig and might lead to death.

One must differentiate between temporary illness and chronic illness. If the illness is temporary and one falls sick during the period of Ramadan and cured during the same month one must fast the rest of Ramadan and makes up for the other days.

But if the illness is chronic like kidney or ulcer, one is not allowed to fast at all.

It must be noted that fasting cures some illness and protects the body from early aging that results from eating too much. as the messenge of God, peace be upon him, says (you fast and you become healthier)(1).

(1) Kanz Al Ommal Vol 8-Page 450.

God also stated that;

**On no soul doth God**
**place a burden greater**
**Than it can bear(3).**

And his saying:

**And has imposed no difficulties on you**
**In religion(1).**

And his Saying:

**So fear God**
**As much as ye can(2).**

These verses are clear rulings that Allah does not ask his servants to do things which they cant do, because He knows their strength and weakness.

The Hanafi school-Mathhab- says the illness that allows or permits breaking of fasting is the one which threatens to make the case more acute through fasting. It was reported in "Mukhtasar Al-karkhi" that the illness that permits breaking fast is the one that might lead to death. Imam Abu Hanifa says: One has the right to breakfast if his state of illness permits him to perform prayer while sitting down(3).

Maliki school says: breaking fast is of two grades:

1 - It is permissible to break fast if fasting increases the intensity of illness or delays healing.
2 - It is forbidden to fast if there is real fear that fasting could do serious damage like losing one's sight(1).

Al Shafie says fasting should be broken if the state of illness worsens clearly. But if one can sustain the illness one is not allowed to break fast(2).

Also says fasting is not allowed if one feels that he might die if one does not eat(3).

Hanbali school says, serious illness that increases with fasting permits breaking fast. Imam Ahmed said: Any illness like fever or stronger permits breaking fast. If the ill person tries to fast despite his serious illness then he is doing a **rejected worshiping(4).**

---

(1) Surat - ul Baqara - Verse 286.
(2) Surat - ul - Hoj Verse 78.
(3) Surat - ul - Tagabun Verse 16.
(4) Badie Assanaie - vol 2 Page 94.
(5) Sharh Manh Al Jalil-Vol 2 Page 150.
(6) ALOM vol 2 Page 104.
(7) Nihayat Al Muhtoj-vol 3 Page 185.
(8) Al Machna 8 Al Sharh Al kabeer vol 3 Page 86.

## CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQHI) POINT OF VIEW

### RULE ON FASTING WHEN IT WORSENS THE ILLNESS OF PATIENT

**This case poses a question about a person suffering from a chronic disease. Doctors confirmed to him that fasting will worsen his condition, but he finds it difficult to break-fasting during Ramadan. Is it an order for him to fast?**

It is obvious that diseases spread faster in our time than before, such as kidney, ulcer and other complicated diseases. Some of these diseases become acute with fasting-But the fasting of the month of the Ramadan is a basic warship in the life of the Muslim. He finds it difficult to breakfast while others enjoy their fasting. He might try to fast despite the intensity of pain and illnes He wonders if he is commiting a sin by breaking fast.

Allah has stated the ruling of this in His Holy Book when

**"hes Almighty said,**
**Ramadan is the Month**
**In which was sent down**
**The Quran as a guide**
**To mankind, also clear signs**
**For guidance and judgement**
**Between right and wrong**
**So everyone of you**
**who is present at his home**
**During that Month**
**Should spend it in fasting**
**But if anyone is ill,**
**Or on ajourney,**
**The prescribed period**
**Should be made up**
**By days later**
**Allah intends every facility**
**For you; He does not want**
**To put you to difficulties)**[1].

Jurists have different points of views on the meaning of this verse. But they agreed that critical illness permits breakfasting[2].

---

(1) Surat - ulBaqarah - From Verse 185.
(2) Tafsir Ibn Jarir Al Tabari - vol 2 - Page 150.

Islam in its comprehensive understanding encourages any advancement in the field of medicine. It also encourages all effort in the interest of man unless that effort runs counter to the Shari'a and the Book of God. Islam never clashes with any economic or cultural ideas as long as those ideas do not run against the Holy Quran and the teachings of the Prophet, who said, Halal is clear, Haram is clear. There are suspicious things in between. Those who avoid them protect their religion and honour)(1).

Yes, abortion is clearly Haram after 120 days. Birth control for fear of poverty is clearly Haram. Using prohibited medicine, Riba and cheating are forbidden. We remain with the suspicious things where independent reasoning should be used. But in our age reasoning should come from a group of scholars to convince Muslims to use it in their dealings and behaviour.

Suspicious things today, constitute a heavy burden on the Muslim who wonders what to do. He is confused before suspicious things whether they are Haram or Halal. Then he becomes victim of outside influence that comes through communication. Solutions presented to him to face that foreign influence are not enough. His adherence to his belief and his immunity will be put to test unless he has practical solutions to the problems of his time. The responsibility of the jurisprudence centres and researchers will remain double to find solutions to the contemporary problems and protect Muslims from falling victims to outsinde influence. Or it will be difficult, then, to avoid catastrophe.

**Please Note:**

(In case for study) published in our previous issue under the title 'Money Exchange in Islamic Fiqh and its application in Islamic Banks. It was Said that Dr. Ala' Uddin Kharouf, got his dotorate degree in the University of George Washington. The correct is Kharoufa studied English lauguage in that university, but he got his doctorate degree at Al Azhar university.

---

(1) Lou'Lou wal Marjan. vol 2 p. 153.

would try to find material for feeding animals. When met with opposition, the company postponed its experiments to a later time when people can be prepared to accept such action. In Britain now there is the controversial issue of determining the sex of the fetus. Many religious and social groups oppose this. In the field of environment cities are polluted with industrial waste. Instead of getting rid of the waste, companies try to reprocess it and use it for other purposes, like converting the gutter into drinking water or for use in agriculture, In the area of thought and culture the press continues to publish thousands of books carrying conflicting ideas. They try to convince everyone to believe in their ideas by concentrating on his problems.

The problem poses a number of questions: How can a Muslim face those problems? How can he overcome them in his own country? How can a Muslim woman stands unaffected in the face of those instigations coming from abroad?

Islam forbids deliberate abortion after 120 days of pregnancy. It is considered deliberate murder and it is prohibited in Islam. Allah, Almighty says in His Holy Book:

"If a man kills a believer intentionally, his recompense is Hell, to abide therein (Forever): and the wrath and the curse of God are upon him, and a dreadful penalty is prepared for him"(1). Birth control is against the directives of the Prophet, who advised marriage when he said, Get married and increase in number because I will be proud of you before other nations on the day of judgement(2). and his saying, peace be upon him, the one who can pay dower should get married(3).

Obeying the orders of the Messenger is prescribed in the Holy Quran and the Sunnah. In the Holy Quran Allah Almighty says:

**"O ye who believe!**
**Obey God and obey the Apostle(4).**

And his saying:

**"He who obeys**
**The Apostle, obeys God(5).**

In Sunnah. the messenger of God said,

**Who obeys me obeys God**
**and who disobeys me**
**disobeys God(6).**

Islam in its comprehensive understanding advises any kind of human activity that benefits man and protect him. The Messenger of God, peace be upon him ordered his people to use medicine to cure themselves, when he said (Cure yourself but don't use forbidden medicine) (7).

---

(1) Nisa - verse 93.
(2) Kanz Al Ommal - vol 16 p. 276.
(3) Nayl Al Aotar - vol 6 P. 225.
(4) Nisa - verse 59.
(5) Nisa - verse 80.
(6) Sunnan IbnMajah. - vol 1 P. 93.
(7) Nayl - Al Aotar - vol 9 p. 93.

# CONTEMPORARY PROBLEMS BETWEEN EFFORTS FOR SOLUTION AND PRINCIPLES OF JURISPRUDENCE

## Case for study

**Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah**

Man is the main element of this life and his nature of existence makes it imperative for him to live life with all its conflicts and difficulties. In this way he has to choose between two options- either to face these difficulties and try to overcome them according to the bases and logic of his own civilization, or he tries to avoid them. But they will never stop challenging him until they destory him and his civilizations, and history stands witness for many such cases.

In our time or may be in the future, challenges are more acute and tough than before. Current materialistic developments have made it more difficult for mankind to cope with those problems. At the same time he can not isolate himself from them because means of communication have brought people very close to each other. Man must react to what happens in other places whatever damage happens to his civilization and beliefs.

In the religious and social field today, there is the question of abortion which represents deep concern to many women in a number of countries on the basis of woman personal freedom and her unlimited right to do any thing with herself. Under political and social pressures, abortion became or about to become a woman's full right. The question of abortion is no longer limited to certain countries. It has engulfed other countries where religious and social principles strictly forbid abortion.

There is another problem relating to the first one. That is the birth control. Countries that face population explosion start calling for birth control with the pretext of planning for the future - and preserving small economic resources by depending on quality and not quantity. The idea was transferred to other countries that do not face population explosion. In the medical field man faces a host of challenges resulting from the advancement of medical technology and researches, laboratories and man's desire to make new discovery. Planting of organs and limbs is no longer from one human being to the other. It could be from an animal to human being in two ways. By planting an organ of an animal such as monkey or a pig into a human body or by changing the animal organ into another material and inject it into the human body. Such operations were being carried out secretly in many laborotaries. The future promises more surprises in this field.

In recent years one company tried to develop certain germs saying that it

---

* Editor - in - Chief.

**Reserves:**

When there is surplus in the budget of local (Zakat), this surplus might be transfered all of it or part of it to the budget of the central (Zakat) or not to be transfered and hence be kept as reserve until the time of need.

2. Local Budget of Public Interests:

These consist of a number of revenues and expenditures, most important of which are:

a – Revenues from the local budget of public interest, most important of which are:

1. Revenues from private properties of the local bodies, which include the agricultural lands, industrial projects, natural resources and rentals.
2. Local fees.
3. Local taxes of public interests.
4. Local loans, including two kinds:
   a – Borrowing from the local money markets.
   b –Borrowing from the local treasury of (Zakat).
5. Donations, grants and charities which are the most important self resources. The external resources are seen in the aids of the central authority and the loans.

**b – Expenditure of local budget for the public interests:**

The most important channels are:

1. expenditure of local services, which include religious services, social services, other than social consolidation, environmental services and public utilities.
2. Expenditures of local development: These include the implementation of infrastructure for development, aids, development of lands, formation of training centers.
3. Transfers: These include
   a – Transfers to local budget of (Zakat) which is unrefundable.
   b – Transfers to central budget in accordance to interests.
4. Reserves when there is surplus which is needed by the central administration, it might be kept as reserve as permitted.

e – Central administration can achieve control and supervision through the aids it offers.

The amount of aid a unit gets is determined in the financial Islamic system according to the need of the region itself. Those regions with urgent needs would be given priority. Aids in the Islamic system appeared mostly in two cases:

1. In the cases of economic crisis in conditions of disasters. 2 - aids to poor regions. These are regular aids as long as needs for them persist. They might come from the public central treasury or from other regions with surplus funds. Specified aids are to be spent on the specific channel whereas free aids can be spent freely and according to the common interest.
2. External Loans: These are the loans coming from outside the geographical boundary of the local unit, the conditions for the Sharia loans be satisfied.

**Local Budget:**

Local budget in the Islamic financial system is obliged by the principles followed by the central authorities when preparing the budget. These are two kinds:

1 – Local Budget of (Zakat):

The budget of (Zakat) is composed of a number of revenues and expenditure parts, such as:

A – Revenues of Local budget of (Zakat); These are: 1. (Zakat) of local funds which is not necessarily spent all of it inside the region, but each region would get its share according to its needs – It might be required from the local unit to transfer part of its revenues to participate in the central budget. A deficit in the budget should be covered for so that no part of the Islamic state should be left below level of sufficiency.

2 – Transfer from local budget to public interest:

This would be given in the form of unretained aid for the budget of (Zakat) because the poor and the needy have rights in the public funds. social consolidation is one of the interests which the state should care for. This kind of transfer is to be from the refundable loans and not from grants or aid.

3. Donations and local grants for the local budget of (Zakat).
4. Local taxes for the local consolidation:

If the previously mentioned resources did not satisfy the expenditure of the (Zakat) budget, local taxes might be imposed for the purpose of social consolidation.

**B – Expenditure of Local budget of (Zakat):**

These are:

1. Social consolidation: This is the most important channel for (Zakat) expenditure.
2. The administrative expenses: These are limited in the share of those who administer (Zakat) whether in collecting, or distributing.
3. Transfer to central budget of (Zakat) when there is surplus in one region or when there is need. A certain percentage which has the aspect of being central such as those whose "hearts are recently recondiled" or "for the sake of Allah", should be obligatory transfer to the central budget of (Zakat).

established these projects, then their return would become a public source which can be allocated for the public bodies.

**C – Revenue from natural resources:**

This resource includes the projects which are implemented by the state for the exploitation of the natural resources available. This is one of the widest (Fiqhi) juristic questions as far as divisions are concerned. Some of the important divisions, according to the minerals and the probability of being under the private ownership, is the consideration of the land in which those minerals were discovered, these divisions are:

1. Minerals can be found in a land which is privately owned, and hence some jurists state that such minerals might be owned privately.
2. Most opinions state that minerals found in unrestricted lands would remain publicly owned and can not be own by revival.
3. The minerals found on lands publicly owned are taken care of by the state.
4. Minerals are to be taken care of by the state, and this is necessitated by the Sharia interest in the present time. Other resources which are still in their natural state, such as forests, lakes and rivers are treated the same way as minerals.

**D – Rentals:**

It is possible for the local bodies to own some real estates such as buildings, market places or some machinery and rent those and hence get a revenue from that. These rentals may be considered part of local revenues.

**6. Local Donations:**

These include A: The donations in cash and the donations in kind. Some people may give cash donations. These could be revenues for the local unit and this is something encouraged by the Sharia.

B – Volunteer work This kind of donation is not objected to by the Sharia, analogous to donation of money. It is narrated that the mosque of Prophet Muhammad, peace be upon him was built by the volunteer effort of the companions, blessings of Allah be upon them. Such kind of revenue should not be considered on the estimation of the local budget, because it is not regular and unpredictable as it is volunteer.

**2 – External Resources:**

These are the resources from outside the geographical boundary of the local unit. Its kinds are aids from central government and external loans.

**1. Aids From Central government:**

These are the funds provided by the central administration to the local unit. They are used to achieve some economical and social aims on the local level such as:

a – Local bodies would offer services whose benefit would extend to other local units.

b – Balance the deficits in local budgets, so as to enable them to provide the minimum level of services.

C – Reduce the imbalance between the local administrations so as to maintain the economical and social equilibrium.

d – Directing the local units to invest in projects considered to be necessary for achievement of equilibrium between other units.

public utilization and do not have as purpose to get revenues from, such as public high ways and road, airports, schools and the like. The second part is the private (Domin) These include the state properties which are not intended for public utilization, such as agricultural lands and the like. The purpose of these is to obtain revenues for the state such as in the states with liberal economy. In the past, this was the richest source of income in the Islamic state, and it could be so in the present. The most important kinds of it are:

1. Yield of arable lands:

Some arable lands might come in the possession of the state, and can be made use of by one of the methods available. The yield from those lands can be profited from by the local bodies, such as (Kharaj), However, in the present time, the Islamic state can make limited use of this source for these reasons:

1. This source concerns the lands which were conquered, and their inhabitants evacuated them or they rendered them to the Muslims. The lands whose owners embraced Islam are not treated the same way.
2. The (Kharaj) lands had been mixed up with the other lands and so they became indistinguishable and reowned by their inhabitants.
3. (Kharaj) was affirmed by a Sharia text obliging the state to collect, but it was rather affirmed by (Ijtihad) independant reasoning from Khalifa Omar Ibn Al Khattab, blessings of Allah be upon him, and the agreement of the companions.
4. This revenue was very rich in the past, because of the importance of the arable land then, while the other factors of production did not have that importance, such as the importance of the commercial and industrial activities of this day. General revenue can be obtained from the arable lands according to the kind of ownership of that land. The land might either be owned privately or owned publicly. If it was owned privately, then the revenue from it is in the form of (Zakat) of the yield or in the form of taxes on the land when the conditions for imposition of taxes are fulfilled. But if the land was publicly owned, the state can invest these land in ways so as to achieve returns for the state. This return or part of it can be allocated for the local bodies in accordance to the Sharia interests.

1. The lands can be invested directly by the corporations in the public sector.
2. They can also be invested by the private sector and maintaining the form of the public ownership, and that is through rental or crop sharing.

**B – Revenue from industrial projects (public price):**

(Public price) is known as being an amount of money which the state obtains on optional basis, as return for producing commodities or services of commercial nature and with the aim to make profits, although this kind of economical activity contradicts with the principles of the Islamic economic system which depends on the initiatives of the individuals. However, the Islamic state, represented by the central or local administrations might find itself compelled to practice some economical activities, for reasons such as refrain of investros from investing on a particular field inspite of its importance, because its return is insignificant or its cost is high or the other reasons of security or finance. If the local bodies

these known in the Islamic system in the past and which might appear again is (Zakat) which is a basic resource which the Islamic state has the right to collect and spent in its correct channels. The jurists have stated that it would not be correct to mix up the funds of (Zakat) with the other resources. It should be put in a separate public treasury. The (Amwal) wealth on which (Zakat) is due are:

A – Money: Zakat is due on all saved money if it reaches the minimum amount liable to payment of Zakat and completed one year being saved. Percentage of Zakat on such (Mal) is 2,5% Whether it was gold or silver or in the other modern forms of money. As for profit its turn of the year is that of the capital.

B – Commodities: (Zakat) is due on all property (Amwal) set out for trade with the aim of getting a profit. This property should be evaluated every year, and if they reached the minimum amount (Nisab) of any one of the two (Nagdain) gold and silver, and there are no debts on them, the due Zakat is 2.5% and the profit would be added to the capital to complete (Nisab).

C – Crops: This kind of (Zakat) concerns the yield and not the capital and its percentage is 10% for the crop which irrigated without using machinery, and 5% for the crop which is irrigated by using machinery.

D – Livestock: These include camels, cattle and sheep. Jurists have detailed the percentage of (Zakat) for each kind. These are the most important (Amwal) property stated by jurists on which (Zakat) is due. The modern kinds of (Amwal) such as (Zakat) of buildings sent for rent, are related with their similar.

**2 – Local Taxes:**

A tax is a compulsory financial deduction imposed by the state on the earner according to his capability and not in exchange or for the advantage of a certain service received. With the purpose that the state would be able to fulfil public services. Its rule in the Islamic system is that it has conditions to be fulfilled after which the state may impose the tax.

**3 – Local Fees:**

A fee is a certain amount of money collected by the state for offering a certain service with an administrative aspect, mostly performed for public benefit. Such fees might be one of the financial resources of the Islamic state in this time, if conditions for imposing it were satisfied. It could be either a central or local resource. Local fees are imposed against services offered locally and its revenue is allotted to the local bodies.

**Local Loans:**

Local bodies may borrow from the local money markets when the Sharia conditions are fulfilled. These conditions are that the loans should be free from usurious interests determined before hand. The loan should be used for the fulfilment of necessary expenditure which were not possible to provide for from the local resources, such as the current expenditure as wages. The local body should have ability to repay that loan in future. If all these conditions were fulfilled as well as the condition of getting permission from the central authority then the local body can borrow a local loan.

**5 – Revenue from special property (Domin):**

This term (Domin) refers to the properties of the state, and it subdivided into two parts: A public (Domin) which includes the state properties made for

b – The criterion of cost:
This means that the utilities whose costs are huge would remain centralized, where as those with low costs would remain within the local bodies.

C – The criterion of standardization:
Which means the utilities which are run in the same way. These are operated through the central authorities where as those with different methods of operation are under the local authorities.

d – The criterion of technical efficiency:
This relates to the services whose performance requires high level of technical efficiency. This kind remains central whereas the kind which requires lesser efficiency remains in the local authority.

e – The historical criterion:
This refers to the kind of services which are run according to custom. Those services which are operated centrally would remain so, and those operated locally would remain so.

**The Important Functions Undertaken by Local Bodies:**

A – Services:

1. Preservation of religion, performance of ordinances and rituals, occupation of mosques and appointment of (Imams) and preachers.
2. Social services: Such as social security, (Zakat), education, and health.
3. Enviornmental services: Such as cleaning, sewage and others.
4. Public utility services:

Such as electricity and water services, telephones, and communications, public transportation.

B – Local Development:

The Islamic economic system considers development of the community, a function which should be taken primarily by individuals before the state, and then obliges the state to encourage those initiatives and support then. Hence the state may build the infrastructure of development and offer services and aids development of lands and such services which could be undertaken by the local bodies.

**Division of Local Expenditure:**

The most important divisions which appear in the local expenditure are:

a – The investment (capital) expenditure, which refer to the expenditure which is allotted to the increase of capitals such as expenditure related to construction and implementation of projects, such as schools, hospitals and the like.

b – The current expenditure (administrative) These are the kind of expenditure which do not lead to increase in capital. They are expenditures which are recurrent and neceessary for the operation of the public utilities, such as monthly wages, rentals, operation and maintenance in addition to expenditure on social consolidation.

**Local Revenues:**

These are divided into two categories:

1. Auto resonrces, or the resources whose origin they come from is local or in the geographical extent of the local unit. The most important resource for

technical elements of the central funds as regard to expenditure, revenues and budgets.

**Volume of Local Expenditure in Islamic Financial Legislation:**

In the Islamic financial legislation there is no detailed description of central functions and services or other local ones, with such limitations between them. However there should be minimum limitations which should not be passed so as not to cause any harm to the local financial legislation, and above all that is left to discretion or to the interest according to the circumstances of time and place. The criteria of the minimum local functions is (Zakat) as it represents a local source in the Islamic financial system. A part of this source whould be spent locally as long as need for it is existing. The expenditure of social consolidation is the minimum function which can be undertaken by the local bodies. Concerning the higher limits of local functions they should be established in order to maintain the position of (Imam) and the authority of the state locally and externally, and also in order to preserve the interests of the (Ummah) as a whole. Some scholars of administration and finance in Islam have elaborated in the functions of the local bodies. Al Mawardi and Abu Ya'ala stated that the function to the (Emir) might reach in some aspects the functions of (Imam) himself. They stated that the (Emir) may have authorities to form armies, establishment of courts, appointment of judges, collection of local public revenues and their expenditure, protection of the religion, maintaining internal security, imposition of (Huddud) stipulated punishments in the Quran, sending Haj convoys, waging (Jihad) religious war against enemies, and the distribution of booty. These authorities are so extended that they include most of the authority of the central government, a thing which does not find support as far as the public interests of the (Ummah) are concerned particularly in this time of ours. Public interest nowadays necessitates that some functions should remain in the hands of the central government, such as the army, the judiciary so that unity of the Islamic state is maintained. Probably what is mentioned by Sheikh of Islam Ibn Taimeyah in this concern is the best to be considered: sovereignity of states and what is allocated to the ruler is taken from the circumstances and customs, and this does not have limits in Sharia. These functions and authorities differ from one place to another and even within the same place according to the difference of circumstances whether economical, political or otherwise.

**Criteria for Differentiation Between Central and Local Authorities:**

The most important of these criteria are:

a – The criterion of direct benefit from utility. If the utility was public or national one its expenses are on the central government, but if its benefit goes to the local inhabitants, then the local goverment is the authority to spend on it. This criterion is Sharia legitimate one and its evidence is derived from the Sharia principle "gain is according to effort exerted" so if the benefits of a utility are made use of by local people only then they should be responsible to provide the necessary funds to operate it.

Taimeyah had rejected that reasoning and said that there was no Sharia evidence on that.

**Criteria for the Divisions of Units:**

Sheikh of Islam Ibn Taimeyah, mentioned that functions allocated to the rulers of the regions are different according to difference of their regions and that they do not have Sharia limitations, but they are determined according to circumstances and customs. As this concerns the functions and positions, it can be related to the location where its determination would be left to the interests necessitated by the conditions of time and place, where there are a number of criteria and considerations which interest would call for when that division is carried out in the different places. These considerations are:

1. The area of the unit should not be too little to contain the public utilities which the local body would implement so as to be able to perform its functions and offer its services.
2. The area of the unit should not be too big to the extent that it looses the advantages for which the local body was formed.
3. Least number of inhabitants should be available within that area so that the local body would be able to offer its services for these inhabitants and in an economic way.
4. The availability of minimum financial resources.

In the Islamic Sharia, there is no limitation of a certain form for the different local units. So many forms appeared along the Islamic history according to the Sharia interests necessitated by the circumstances of time and place. Concerning the forms of these units, each country would choose the form that suits its actual needs and its particular circumstances. The most important examples of those units in the present time are:

A – Regions, States or provinces:

These are the highest levels of local administration and the largest in area. They include a number of towns and villages and enjoy wide authorities.

B – Cities or Capitals:

These are considered the most important forms of local units because of the increase of migration to the urban areas and the increase of their population the thing which would result in a number of problems as regard to security and enviornment.

C – Villages and Rural Areas:

Difference between these and the other human settlements is the volume of population and the kind of crafts they are occupied in, and also with regard to the level of education and social awareness. The trend now is to form residential settlements from joining up many villages together.

**Local expenditure:**

The general expenditure is divided into two: centralized expenditure and local expenditure. The centralized expenditures are those stated in the budget of the state. The central government or the federal union undertake that expenditure. As for the local expenditure they are those which appear on the budgets of the local units which undertake that. So whenever the state establishes local bodies, it would be nccessary for those bodies to have local funds having all the

number of administrative and financial reasons, most important of which are:

A – The establishment of local administration is considered development of the whole administrative system, as it abolishes the administrative complications.

B – Local administration is more capable of identifying the needs of the regions than the central authorities as it is close to the places of need.

C – Local administration would enhance participation of the people in public affairs by encouraging local development.

D – Local administration would implement training of employees and raising their efficiency the thing which would participate in the overall efficiency in the community.

E – The formation of local bodies would develop local public supervision which is essential for the success of administration.

F – Local administration would also enhance social, regional and economic development.

G – Local administration would help achieve equilibrium in the distribution of work opportunities among the work force in that region, a thing which would limit internal migration.

H – Local administration would help develop the sense of saving and directing these savings toward local development.

**Funds of Local Units:**

Size of local unit: There is no limit for the size of a local unit in Sharia, but the jurists have stated two aspects concerning this question:

A – The limitation and characterization of one region from the other. The jurists have stated that it is necessary to put clear boundaries for each region so that each ruler of a region would know the limits of the region he has authority over.

B – Zakat and the distance for shortening of Salat: The jurists have stated that zakat is to be spent in the location where it had been collected, and some of them have mentioned that it is correct to transfer it from the place where it had been collected to somewhere else within the limits of the distance for shortening Salat, as that is considered within one place. If the matter is so, does that mean the unity of one place is determined by the boundaries of that place or within the distance for shortening Salat around that place so that the local unit would be able to distribute Zakat according to what would agree with that rule.

The correct thing is that there is nothing that would oblige the determination of a certain volume or certain area of any local unit for a number of reasons:

1. It has not been narrated in sharia text the limitation of an area within which Zakat is to be distributed.
2. The determination by mentioning the place where Zakat had been collected is not quite precise, because a place in language might be any place such as Iraq or Al Sham, and also the place of (Mal), Zakat collected is not affirmed by any Sharia text, but it is rather an independant reasoning of jurists.
3. The limitation by the distrance for shortening Salat is not affirmed by text, but is rather the independant reasoning of the jurists, Sheikh of Islam Ibn

is an indication that the Islamic administrative thought has known local administration in organization and application. From the existance of these functions it is clear that they were accompanied by the existance of local funds and local financing for each region from which wages of local employees are to be paid. The existance of a local public treasury is an evident proof of the existance of local administration. Rulers (Emirs) of the regions used to collect funds and redistribute them locally and transfer the surplus to the central public treasury of Muslims. Although rulers and (Emirs) of the regions had the authority to make decisions concerning many aspect, but that did not mean that local administration was disconnected from the central administration. However, this administrative independance has two criteria of control:

1. Rulers of the regions should consult the (Khalifa) and the central administration as concerning major issues. In this concern, (Khalifa) Omar Ibn Al Khattab, blessings of Allah be upon him, wrote to his rulers of the regions, "and they should raise to me any matter which is too complicated for them".
2. The central administration has the right of supervision over all activities of local administration. If there was any kind of discrepancy in the dicisions taken by the local administration authorities, the central administration authorities would interfere. In their discussion of this matter, jurists said that it is not enough for the central authority to appoint deputies, but they should be supervised and controlled.

**Evidences From Sharia Interests:**

This can be summarized as follows:

1. The idea of decentralization in the administrative and financial aspects is based on the principle of deputization and authorization from the higher central authorities to the lower local authorities. Jurists mentioned that the principle of deputization is one of the necessities called for by sense as the functions of the state are extended and intricated and the central authorities alone would not be able to perform them all as perfectly as required.
2. What is confirmed in the Sharia that the Islamic (Ummah) is actually one nation whose people are neither separated by political borders, nor their capitals are hindered from movement by geographical limitations. All this should come in observance of the teachings from this verse:

   **"Verily, this Brotherhood**
   **Of yours is a single Brotherhood**
   **And I am your Lord**
   **And Cherisher; therefore**
   **Serve Me (and no other)(1).**

   Muslim scholars have emphasized this principle after agreement on it, and have mentioned that it is the origin which must be returned to, and hence the Islamic (Ummah) must work towards that end, however far apart their countries are.
3. The Sharia interest necessitates the application of decentralization for a

(1) Surat-Ul-Anbiya, Verse 92.

local expenditure can be covered from these non-allocated funds such as (Kharaj) and (Jiziyah) that means revenues are equal to expenditure where there is balance, otherwise, remittance from the central public treasury of Muslims would cover the deficit in the local resources, particularly when that meant the rights due on the public treasury such as wages of soldiers. On the other hand when there is surplus in the local funds, it would be transferred to the public treasury so as to decide on it according to public interests. This transfer of capitals would take place in two cases:

1. After the satisfaction of paying the current expenditure. Also there should be a state of equilibrium in the financial situations of all the regions. If some region in bad need, they should be more eligible to transfer of funds than to the public treasury even if that meant deficit in local funds.
2. When there is need for that surplus in some ther regions.

From all that is mentioned, one may deduce from all the evidences mentioned that a local public treasury of Muslim existed as well as local funds, the thing which was applied in the Islamic administrative system.

**Evidences from Government and Administrative Systems in Islam:**

Administrative independance was started since the time of the Prophet, peace be upon him, which meant the appearance of financial independance and the local funds. This is confirmed by the Hadith of the Prophet, peace be upon him, to Ma'az Ibn Jabal when he, peace be upon him delegated Ma'az to yemen and ordered him to spend (Zakat) in the place where it had been collected. When the Islamic state extended, the administrative divisions appeared clearly, and the total administrative independance of these divisions began to take practical application, since the time of the successors and afterwards. Jurists have discussed this question in their discussion of the rule of the (Emarat) in Islam and its subdivisions. Al Mawardi divided (Emarat) to two divisions: public (Emarat) and special (Emarat). What is meant by public (Emarat) is the assignment of (Emir) by the (Khalifa) to rule over one region or province so as to look into all public affairs of that region. The functions of the (Emir) can be summarized in the following:

1. Preparation of the army and allocation of troops in the frontiers and payment of their wages.
2. Application of rules and regulations and assignment of judges.
3. Collection of (Kharaj) and charities and assignment of empolyees to work in collection and distribution of (Kharaj).
4. Preservation and protection of the religion and women.
5. The application of (Huddud) stipulated punishment due to Almighty Allah and those due to His creatures.
6. Carry out functions of (Imam) for performance of prayers, or assignment of the one who would carry that out.
7. Preparation and protection of (Haj) caravans.
8. Waging (Jihad) religious war against adjacent enemies.

These functions of (Emir) are no less than the functions of the (Khalifa) himself as the (Emir) is functioning as deputy of (Khalifa) in that region. This

The Hanafis have stated the same as concerning the imposition of a tax to be paid for the guards who maintain security on roads and highways. Abu Ja'afar Al-Balakhi said that what the authorities impose on the citizens to pay for their interests woud become a due obligation, payable the same as (Kharaj). Al Sarkhasi mentioned that maintenance of bridges on the private water canals is imposed on the inhabitants of the location where those bridges are made use of. These local obligations may include building of mosques or paying for education, when it is not possible to spend on them from the public treasury for one reason or another. According to the jurists who discussed these local obligations, it is said that if the people fulfilled those obligations out of their own free will, that would be appreciated otherwise the state should collcet taxes from the people for that purpose. In doing that, it would not contradict the Sharia principles, the thing which would mean that there are financial sources of local funds which the state may correctly impose and collect.

**3 – Local Expenditure:**

Local expenditure is not limited to the expenditure on social consolidation, and on the local investment expenditure, but they also include other aspects of current expenses which find its fund supply from the other financial resources such as (Kharaj) Al though (Kharaj) is known as a public centralized financial resource, but it may utilized or part of it to be utilized to spent on the local expenditures and the remainder would be remitted on the public treasury of Muslims. Expenditure from this revenue is to be directed towards the current expenditure, the investment expenditure or on the social consolidation expenditure.

Evidences on such kind of expenditure are to be derived from the narrations of the wise Khalifas, blessings of Allah be upon them and from the jurists and from the diverse applications all through the Islamic history. It is confirmed that the rulers of the regions of the Islamic state used to allocate some part of the public revenues, particularly from the revenues of (Kharaj) so as to spend that on the local expenditure, specially the current expenditure such as wages of soldiers, salaries of rulers and their employees, the judges and the like. They also used to spent on the local investment expenditure such as maintenance of irrigation canals, building of bridges and so on. One of the evidences is the narration that Othman Ibn Affan, blessings of Allah be upon him wrote to the collectors of (Kharaj) "take the right and give the right from it" This narration indicates that (Kharaj) used to be distributed in the region from which it was collected whether all of it or part of it, and also that the investment expenditure used to be given consideration whenever need for it emerged. In the message of Ali Ibn Abi Talib, blessings of Allah be upon him, to Al Ashtar Al Nakha'ie when he assigned him as ruler of Egypt, he said "the collection of its Kharaj, waging Jihad against its enemy, the embetterment of its people and the development of the counrty. Let your attention on the development of the land, more than your attention to the collection of (Kharaj). This narration shows us that part of (Kharaj) used to go into the the agricultural development, considering that agriculture was the most important production factor at that time. When

of Omar Ibn Al Khattab, blessings of Allah be upon him great part of taxes which the jurists stated that it is permissible for authorities to impose, are considered the kind of taxes which have the local character by way of collection and distribution, and so they may be given the name (local taxes) and these are the taxes needed in certain places so as to achieve a Sharia considered interest for the inhabitants of those localities. If that is achieved and the conditions of imposing that tax were fulfilled, it would generally be considered as local tax whose revenues would be spent on the local interests. Evidence for the affirmation of this kind of taxes may be seen in the following:

A – Allah Almighty said:

**"They said: "O Zul-qarnain**
**The Gog and Magog (people)**
**Do great mischief on earth**
**Shall we then render thee**
**Tribute in order that**
**Thou mightest erect a barrier**
**Between us and them.**
**He said: (The power) in which**
**My Lord has established me**
**Is better (than tribute)**
**Help me therefore with strength**
**(And labour): I will**
**Erect a Strong barries**
**Between you and them**
**Bring me blocks of iron(1).**

These verses indicate that those people have interest in the erection of that barrier but it needs to be financed. So Zul-Qarnain requested those people to help him by paying money so as to spend on the erection of that barrier and not to spend on himself. This indicates that if the authorities have imposed on the people of a certain region some taxes so as to meet the needs and urgencies of those regions, that act would contradict with basics of Sharia. This is what is known as local taxes. Some interpreters of the Holy Quran derived evidence from this verse as to the imposition of taxes generally.

B – As to the question of the "private irrigation canals" and the imposition of taxes on those people who make advantage of their existance, the jurists said that taxes may be imposed on the people as much as their use of those canals. In case of the public irrigation canals or rivers, their maintenance is on the pubulic treasury of Muslims.

C – Al Shatibi, from the Maliki school of thought stated that it is correct to impose taxes on the inhabitants of a place for building a wall for that place.

---

(1). Surat-Ul-Kahf Verse 94 - 96.

was spent all or part of it in the location where it was collected. It was also confirmed that it was all or part of it transported to central public treasury of Muslims.

E – (Zakat) has specific known channels of distribution mentioned in the verse:

**"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, and for the wayfarer**
**(This is it) ordained by God**
**And God is full of knowledge**
**And wisdom**(1).

Some of these channels are dominated by the centralized character rather than localized one, such as those whose hearts have recentrly been reconciled and in the cause of God. The authority which is most eligible to undertake spending on those two channels is the central public treasury of Muslims. So the predominantly acceptable opinion concerning this issue is the transportation of part of (Zakat) of each region to the central public treasury of Muslim so as to supervise spending that to those who are eligible. The part to be transported is not determined in specified amount, but it is left to the different situations of each time and place, on condition that it fulfils the share allocated for those whose hearts have been recently reconciled and in the cause of God if there was need to spend on those two channels. However if the place where (Zakat) was collected was the place where (Zakat) was mostly needed, then it is correct to spend all (Zakat) collected in that same place, not only that but it deserves surplus of (Zakat) from less needly places. If a place has no need for (Zakat) collected in it, all of that (Zakat) may be transported to where it is mostly needed.

The evidence of the question of local financing of (Zakat) can be seen in the fact that as far as collection and expenditure of (Zakat) are concerned, they have the local character, and the texts and application since the time of the Prophet, peace be upon him, affirmed that character. This means that the Islamic legislative system has layed the foundation for the establishment of a local financing system which is independant with its sources and its expenditure, and where (Zakat) is considered all or part of it as the minimum of source of this local financing.

**2. The Local Taxes:**

Taxes, in the contemporary sense were not known at the time of the Prophet, peace be upon him, though, a kind of these taxes given the name (Ushur) or what is presently known as (custom duty) were known since the time

(1) Surat-Ul-Tauba Verse 60.

cial system, due to its high yield and its clear legislation in the Islamic financial rules, and also due to its connection with the rituals of Islam and its worships. (Zakat) is the third pillar of the five pillars of Islam, and it is a sovereign resource to which the Islamic state has the right to collect and distribute in the manner stated by (Sharia). Localization of (Zakat) is one of its most prominent elements and which is mostly discussed by jurists. It is affirmed by Hadith and narrations of the companions of the Prophet, peace be upon him. The Messenger of Allah, peace be upon him in his advice to Ma'az Ibn Jabal, when he, peace be upon him delegated him to Yemen said. "Inform them that Allah Almighty prescribed on them charity to be taken from their rich and repaid to their poor" It is also narrated about Omar Ibn Al Khattab, blessings of Allah be upon him that he said, in death bed in his will to the one who would succeed him, "I advise him to be good and take care about the beduins, as they are the origin of the Arabs and the wealth of Islam, and he is to take from the surplus of their wealth and remit that to their poor". Witnesses to this narration were Ali Ibn Abi Talib, Ma'az Ibn Jabal and others. Jurists today are on agreement on these traditions. The inhabitants of each place are the ones who are most eligible to the (Zakat) or charity collected from their region, as long as there is a single needy person among them.

The Shafies and the Hanbalis have based the statement that (Zakat) must be spent in the location where it is collected, and that it is not permissible to transport it to another location as long as the need for it exist in its locality. The Hanafis and the Malikis have stated that it is correct to transport (Zakat) to where it is mostly needed of the adjacent localities.

The most important points to be observed about the source of (Zakat) and those which are related with the question of local finance are:

A – The jurists have distinguished between the question of permissibility of transporting (Zakat) and the question of fulfillement of a worship. The opinions of most of the jurists incline towards the idea that distribution of (Zakat) in a place other than the place where it is collected will fulfil the worship and release of the obligation where no repayment would be necessary.

B – It is commonly agreed among the jurists that spending all of (Zakat) or part of it in the location where it was collected, on the event that there is need for it in that location is more deserving than transportation.

C - Those jurists who advocated for the permissibility of transportation have stipulated for that the need for (Zakat) in the place where it is to be transported should be greater than in the place where it was collected. However what is to be transported in that case is not all (Zakat) but most part of it. The Hanafis stated that transportation of Zakat is detestable if not made for the sake of a needy relative or for the one who is most needy. This means that these jurists eventually think that the origin is to spent (Zakat) in the location where it was collected.

D – It was confirmed practically during the time of the Messenger of Allah, peace be upon him and during the time of the wise Khalifas that (Zakat)

central system, and they carry out the authority assigned to them. The purpose of such independance is to provide flexibility in these systems and bodies so as to offer their services on commercial basis away from the complexities of the centralized administrative system. Such corporations are water and electricity services, communications transportation and the like.

2. The regional administrative decentralization (local administration which is concerned with a limited part of the state and its formation is based on the recognition of characteristic local interests for the regions, and it means the distribution of the administrative functions between the central authority and the local bodies. The regions are concerned with practicing the administrative authority independantly of the central authority, but under the supervision and control of the central authority which is concerned with making the major decisions and follow up their execution by the local authorities.

Decentralization in the financial system means the existance of local finances in the regions beside their finances from the central government. If a state follows the centralized system as concerning the financial aspects, this means the existance of a public budget, including all revenues of the state, and its expenditure all over the regions. But if the state follows decentralization in the financial system, this means the existance of a number of budgets beside the central budget. The local budget would consist of local resources and expenditure.

**Contemporary Applications of Administration Systems:**

As far as the question of administration is concerned, most of the countries in the present time apply the decentralized administrative system because of their belief that it has numerous advantages.

**Elements of Local Finance:**

These are the revenues, the expenditure and the budget. The most important aspects of expenditure and kinds of revenues in the local finance in the contemporary economic thought are:

A – Local expenditure: they are divided into:

1. Current expenditure
2. Capital expenditure

B – Local revenues: these are divided into:

1. Self financing resources: They consist of, local taxes, fees, revenues of local bodies properties, local loans and the donations.
2. Foreign financing resources: They consist of the central government aids, the foreign loans.

**Illustrations of the Local Finance in the Islamic Financial System:**

The illustrations of this system are numerous and can be summarized under these three basic principles:

**Firstly:**

**Illustrations from Islamic Financial System:**

1. Localization of (Zakat):

(Zakat) is considered one of the most important source in the Islamic finan-

# Studies on Islamic Public Finance
# THE LOCAL FINANCE

**Dr. Abdullah Musleh Al Thimali***

The importance of this subject comes from the fact that the research on finance and economy in Islam would require initially the determination of the fundamentals and spending time on studying them rather than exhausting all energy on the details and imagining the hindrances of application trying to find solutions for them, the subject of localization and centralization is one of the basic aspects in the science public finance whose principles are to be stated and explained. Researches, conferences, reports from experts and international, regional and local organizations in the present time talk a lot about the importance of decentralization of the administrative and financial aspects and how that relates to the success of development and progress in provinces and rural areas.

**Centralization and Decentralization and their Application in Contemporary thought:**

The idea of local financing is connected with the idea of establishing local (financial) units within the state, the same as the idea of local government or local administration is connected principally with the question of centralization and decentralization for the delegation of administrative and political authority.

Centralization means the limitation of the right of decision making in the center of the system and the concentration of the authority in the hand of those who are on top of the administrative pyramid.

On the other hand decentralization means the transfer of authorities and the right of decision making from the center of the system down to the lower level. Centralization and decentralization would apply in the questions or government and politics as well as in the administrative aspects and in the questions of public finance as regard to revenues, expenditures and budgets.

Administrative centralization means the concentration of the administrative authority in the state, in all aspects, in the hands of the centralized administrative system, and the submission of all local administrative bodies to the administrative resolutions issued by the central administrative authority, whether that was the central government in the unified state, or the government of the state in the federal state. On the other hand the administrative decentralization means the division of the admninistrative functions between the central authority and the local bodies, and it takes two forms which are:

1. The departmental administrative decentralization, and that means the existance of public corporations, which are administratively independant of the

---

(*) Assistant Professor, department of Islamic economy, university of Um al Qura in Makkah Al Mukkaramah.
- He graduated from faculty of Shari'a in the same university.
- He wrote a number of researches on Islamic economy.

- Righteousness and spiritual promotion and purification: Among basic goals of the application of Islamic Law is to protect man against the temptation of evil, by revealing its harm, warning against it, and calling on its victims to turn to righteousness as God insturcted mankind.

For this reason there are many principles, in Islam, set for the aversion of harm which is to be legally removed. Harm is never removed by harm, personal harm should be tolerated to avoid general harm, in a state of exigency and urgency the last harmful act may be done to avoid a severer one, the avoidance of harm should come before the seeking of benefit, hardship requires facilitation, difficulty is legally removed, needs take the same standing of necessities in justifying what is prohibited and necessities should be given their due value only, confirming the individual ownership, preserving national and individual funds, prohibition of usury and prohibition of eating up people's money in vanity.

Also the field of punishement we can say that the reasons for prohibition and penality are the preserving of the general welfare, maintaining its order and ensuring its community. The acts whose commitment or ommission is a crime, are considered so because they cause harm to order or well being of community, including its belief, the lives of its members, as well as their property, honour or feelings.

Punishment in Islam is just, because the aim of all laws is to preserve the five basic necessities for people, life, reason, money, progeny and honour. To waste such necessities leads to dispute, bloodshed, the loss of order and peace, and the spread of corruption and evil. Positive laws however, seem to have deviated from the right course, and this could not preserve the five necessities for people in a way that puts an end to corruption: they porhibit adullery only in specific condition and permit it in most other cases when both parties consent, claiming that this procedure preserves individual freedom. The result is the great number of foundlings,the spread of venereal diseases and desistence of young people from legal marriage. So everyone can know that punishment in Islam is just.

**"Their (real) wish is**
**To resort together for judgement**
**(In their disputes) To the**
**Evil (Tagut)**
**Though they were ordered To reject him"(1).**

4. **But no by thy Lord,**
**They can have**
**No (real) Faith**
**Until they make thee judge**
**In all disputes between them**
**And find in their souls**
**No resistence against**
**Thy dicisions, but accept**
**Them with the fullest**
**Conviction(2).**
5. They say we believe in Allah and in the Messenger, and we obey: but even after that, some of them turn away: they are not (really) believers.
When they are summoned To Allah and His Messenger, In order that He may judge Between them, behold some of the decline (to come)(3).
6. Do they then seek after a judgemnt of (the Days of) Igrorance) but who for a people whose faith is assured, can give better judgement than Allah(4).
7. And this (He commands) judge thou between them by what Allah hath revealed and follow not their desires, but beware of them lest they beguile thee from any of that (teaching) which Allah hath sent down to thee, And if they turn away, be assured that for some of their crimes it is Allah's purpose to punish them. And truly most men are rebellious(5).

**Results:**

1. God only is the Author of laws.
2. The Law of Allah is exalted to the heights.
3. Positive Law which did not depend upon the rules mentioned in the Holy Quran and Sunnah are not illegal but in the cases for which no legal text has been revealed, the reason has the right to enact positive laws by Mujtahids.
4. If any do fail to judge by what Allah hath revealed they are unbelievers at all and there is no degree under this degree in this case.

- **4 Effects of the application of Islamic law.**
- Total disconnection with Jaheliyyah whether in feelings and emotions or thoughts and concepts or actions and behaviour.
- Total adherence to the Islamic law which one should make it the pivot of his life, the spark for his thoughts, the basis for his concepts and the source for his judgment in every case.

---

(1) Surat An Nisa: 60.
(2) Surat An Nisa: 65.
(3) Surat An Nisa: 47.
(4) Surat Al Ma'ida: 50.
(5) Surat Al Ma'ida: 49.

So, reason of Islamic mentality is one of the constituents of the Islamic belief. It is the faculty of correct Islamic thought and conception of the universe, man and life, so every Muslim needs to have the Islamic mentality for; (a) an accurate understanding of the Qur'an and Sunnah (b) full awareness of the goals of Islamic ideology from the point of view of its being a regulator of behaviour and morals, and (c) full absorption of all aspects of Islamic ideology.

**3. Effects of Godliness of Islamic Legislative rule:**

God alone is the Author of Laws. So Godliness is the basic characteristic of Islamic legislative rule. This characteristic which distinguishes Islamic legal rule has made the Islamic legislation as a call to rebel against the institutions of Jahili life (non religious or non Islamic life) in all its forms and shapes, against the customs of Jahiliyyah, against the thought of Jahiliyyah against the regimes and legislations of Jahiliyyah. This was the decree of Allah: that the truth should be in eternal conflict with falsehood, and everytime ray of light emerges, the forces of darkness gather to extinguish it. God says:

**"Fain would they put out the light of Allah with their mouths, but Allah will perfect His light howevermuch the disbelievers are averse"**(1).

No doubt,Islam 's various virtues, legislations and features need presently to be expounbed to the civilized world, There is also the need to refute the false beliefs attributed to it, and reveal the truth of the treatment it provides for the chronic crises of humanity in the light of faith in God, Unity of God and legislation of God. This means in one word the obligatory application of Islamic laws in the light of the evidences presented in the Holy Quran:

**Almighty Allah says:**
**"O Ye who believe**
**Give your response to Allah**
**And His Messenger, when**
**He calleth you to that**
**Which will give you life**(3).
**"If any do fail to judge by**
**What Allah hath revealed, they**
**Are Unbelievers**(1)
**"And if any fail to judge by what**
**Allah hath revealed, they are wrongdoers"**(4).
**"If any do fail To judge by what**
**Allah hath revealed, They are Those**
**Who rebel"** (5).

3. Hast thou not turned thy thought to those who declare that they believe in the revelations that have come to thee and to those before thee)

---

(1) Surat As Saff: 8.
(2) Surat Al Anfal: 24.
(3) Surat Al Ma'ida: 44.
(4) Surat Al Ma'ida: 45.
(5) Surat Al Ma'ida: 47.

Rather whenever Muslims conquered a land, scholars of the Shari'a introduced new standards of legal interpretation and derivation; and the set of laws in the Shari'a never failed in satisfying the needs or welfares of Muslims, Jews or Christians who lived satisfactorily under the patronage of the Sahri'a's justice and tolerence. The Islamic legal rules which were applied in those times, do surpass those of present civilization and they include all that a civilized community might need for the proper management of its affairs in the light of the unitarianism and righteousness in Islam.

**2. Results:**

God is the only Auther of laws. Gkod says **"The command is for none but God; He hath commanded that ye worship none but Him"**(1).

With this in mind some important issues from the fact that the command is God's alone. (A) the steadiness and permanence of the Islamic Law although are changed; The case is not so with positive laws which are set down by rulers to protect their principles and support the system they have estahlished. (B) Respect for confidence in the Islamic Law because it is God sent: This attitude makes people obey the Islamic Law because obedience here brings people closer to God, whereas disobedience leads to God's grievous penalty, both in the present wordl and the Hereafter. In fact laws are valued by how truly individuals obey. them, respect them and have confidence in them. (C) Reason and Islamic Law: Islam is the religion of reason and prudence does not require its disciples to adopt before giving them rational evidence of its validity, nor does it attack another belief before revealing its insignificance and vanity. In fact, of all religions, Islam alone uses reason in matters of devotion, especially in giving evidence of the existence of the creator. The Holy Quran relies on reason and reproaches those who do not use that. In fact reason and the activity of the intellect recur about fifty times in the book: "those endued with understanding" is mentioned scores of times, and "those endued with intelligence" in one place. But the reason can not challenge the revelation in the field of legislation.

Legislation in an Islamic state will be restricted within the limits prescribed by the Law of Sharia. The injunctions of God and His Prophet are to be accepted and obeyed and no legislative body can make any alterations or modifications in them or make any law repugant to them.

The Islamic mentality is the mentality which thinks, analyses, and judges on the basis of revelation and on the basis of its wholistic outlook on the universe man and life. So the Islamic mentality is the mentality which issues from Islam in every affair of life, whether it be that of belief, legislation, morals, personal behaviour or public attitude.

This means that Islam respects the reason and affirms that in the cases regarding which no legal text has been revealed, reason can be used as mentioned by Mujtahids with no limits.

---

(1) Surat Yusif: 40.

things.(1) It is a theoretical and a practical Book. not only moralising but also defining specifically the permissible and the forbidden.

b–Sunnah (Hadith or Tradition) is the second source of legislative rules and regulations of practise and belief, and as such, it comes after the Qur'an in rank. When a Hadith proves to be true from the Prophet, it becomes one of the authoritative sources of religion and a basis on which legal judgements rely. it has to be followed and abided by. The Quran speakes of this in many verses. in one place, God says:

**"So take what the A postle**
**Assigneth to you, and deny**
**Yourselves that which he**
**Withholdeth from you."(2).**

The Hadith expounds the principles of the Quran, by detailing the general, clarifying the obscure, specifying the common and limiting the absolute.

As to the legislative function of Hadith it is known that Mujtahids (Intepreters) accept only the rules which are derived from or are based directly upon "true" and "good" traditions, weak ones are never relied upon in driving regulations or interpretations; they are legally valueless. Some scholars, though, permit that weak traditions be applied to good deeds, like those which urge on morality and deeds of righteousness.

**B – Objective:**

The Islamic legal rule aims to make the belief as a natural disposition in people, the only refuge to resort to in the time of diversity, and establishement of Islamic legislation depends upon the Book (Quran) and Sunnah for realisation of the welfare of people and the settlement of justice among them according to the Islamic principles of unity of God and righteousness and spiritual promotion and purification.

**Unitarianism and Righteousness:**

The source of all Islamic laws is the revelation so the application of the Islamic legal rule depends upon the realities of unity of God and righteousness. This notion gives a good idea about the cause of the sufficiency of Islamic legislation and its suitability to all human communities in fact. Islamic laws have always been capable of satisfying the needs of men, and never have they blocked the way of general welfare or the establishement of justice. On the contrary, they ensure the welfare of all kinds of people. In its golden ages, the Islamic state spread over a stretch of land very expandedly, and included nations of various races, traditions and faiths. The Islamic state organized the affairs of such nations by law from its own Shari'a. And history does not show any evidence that Muslims, in those ages, did derive a single law from other than their Shari'a.

---

(1) Surat An-Nahl: 89.
(2) Surat Al Hashr: 7.

authorized to innovate any rule which would come in contradiction with the Sharia of Allah, Who ordained that His rules are to be followed and not the rules of those who are less.

Praise be to Allah, and peace and blessings be unto His Apostle as well as unto the Apostlés companions and whom soever was rightly guided by him.

This essay starts from the very important Islamic fact affirming that Islamic law, as mentioned in the Holy Quran and Sunnah (tradition), is the only law accepts end for governing all ways of life of Muslims in the Islamic community, because God alone is the Author of laws, and that no human may enact laws other than those established by God.

The Islamic legislative rule has many characteristics, for exemple it is a general rule, abstract, sanctioned on this life and Hereafter, it enacted by the revelation, for all humans, actual, mediate and permanent. Then everyone can observe that Islam adopts the notion of the absolute superiority of the Islamic legislatire rule.

**1. The Source and the Objective of the Islamic legal rule:**

**A. The Source of the Islamic legislative rule:**

The source of the Islamic legislative rule is the Divine revelation i.e. the Holy Quran and the Sunnah (Tradition). God has concluded His religions with a religion that benefits and accords with the intellectual progress of man and suits all times and all places. So the legislative Islamic rule is eternal because the two sources of Islamic legislation (i.e. the Holy Quran and Sunnah) are eternal.

The first base of the system of goverment is that God alone is the Author of laws, and that no human may enact laws other than those established by God. As for those cases for which no legal text has been revealed, the Shari'a entrusts their judgement to the decision of the Mujtahids (experts on legal interpretation and jurisprudence).

In this connection, God says:

**"The command is for none but Allah: He Hath commanded that ye worship None but Him"(1)**

a – The glorious Qur'an in the Book of Allah, the Wise and worthy of all praise, who has promised to safeguard it from any violation in its purity. It becomes incumbent upon each and every person who seeks the dignity of this world and the bliss of the Hereafter to regulate his life according to it.

The Holy Qur'an contains a complete code which provides for all areas of life, whether spiritual, intellectual, political, social or economic. That is a code which has no boundaries of time, place or natiòn, That is complete and comprehensive. The Almighty says: **Nothing have we omitted from the Book(2)**. In another place we read, And we have sent down to thee The Book explaining all

(1) Surat Yusuf: 40.
(2) Surat Al An'am: 38.

# GODLINESS AS CHARACTERISTIC OF ISLAMIC LEGISLATIVE RULE

**Dr. Muhammad Ibn Muhammad Shitta Abu Sa'ad***

The Islamic legislative rule is characterized by being divine in its source, human in its practice, comprehensiver in its content, moderate in its rules, realistic in its formulation, explicit in its structure, and everlasting in its application. It goins between firmness and flexibility, in the way of its guidance. Such characteristics can not be attained by human imperfection, and hence the Islamic legislative rule has become universally known as the absoulute superiority which gives a true description of this divine legislation.

The legislative rule mentioned in the Holy Book and in the Sunna comes from Almighty Allah. It is either in letter and spirit, such as in the rules included in a Quranic verse or narrated in spirit only when it comes within a (Hadith) by the prophet, peace be upon him. The Messenger, peace be upon him, might convey the (Hadith) in the same divine letters such in the Holy (Ahadith). These rules aim at making the Islamic faith the base for human interactions and the foundation of worships and ethics. The way of Almighty Allah, which these rules reveal, is the straight way, capable of regulating relationships between people in such impartial way because its objective is to prepare man in order to become a true servant of God.

## Singularity of Sharia Rule and its structure:

This Islamic legislative rule is a divine rule coming from the knowledgeable, Allah Almighty and directed to anyone who wants to follow the straight way. Godliness would entail a number of important consequences such as 1- Impossibility of similarity between a secular rule and a Sharia rule because the latter is divine and it is not made by the creatures of Allah. The atmost that man can do is to work his independant reasoning in the light of the Holy Book and the Sunnah, and the consensus of the scholars of the Ummah, and he is not

---

(*) Chairman of High Court of Appeals and State Security in Cario.
- Ex - professor of civil and Tort law in Cairo university, King Saud university, Al Azhar university, Wahran university, Omdurman Islamic university and in the national center for judicial studies.
- He is a member of Egyptian and international scientific societies.
- presently he is on secondment as counsellor for the General organization for Social Security in Riyadh.
- Has published a number of books and researches on Shari'a, law and on literature. His sesearches are published in scientific journals in Egypt, the Kingdom of Saudi, Arabia, Sudan, Algeria and other places.

to buy it, on the addition of the profit mentioned in the previous promise, is considered a Sharia permissible matter as long as liability of damage before delivery is on the bank and also the consequences of rejection due to unseen defects.

As for the promise as being obligatory to the ordering client of the bank, or to both of them, it eventually means preservation of the interests in transactions, and the steadiness of interactions. There is also consideration of the clients and the banks interests. Action according to the principle of obligation is legitimately accepted in the Shari'a. All banks are left to the discretion of their Sharia committees, as concerning the question of obligation.

As a summary to the whole question of obligation, the jurists have five narrations on that:

1. Fulfilment of obligation is recommendable and it is ethical, but it is not judicially imposed, even though breaching it is detestable.
2. Fulfilment of obligation is religiously and judicially obligatory on the absolute whether it is connected with a reason or not.
3. Fulfilment of promise is judicially and religiously obligatory if it was connected with a reason whether the promised one was implicated due to that promise or not.
4. Fulfilment of promise is judicially and religiously obligatory if it was connected with a reason and the promised one was implicated due to that reason.
5. Fulfilment of promise is not obligatory neither religiously nor judicially if the promise was not connected with a reason where the promised one would not undergo any harm because of breaching that promise.

What appears to me after reviewing the evidences stated on the obligation to fulfil a promise on the absolute, I would say that fulfilement of a promise on the absolute, whether the promise was connected with a reason or not, is the most preponderant opinion supported by explicit evidences.

In stating that there is benefit for all Muslims seen in facilitating their commercial transactions. As concerning the promisor, there is no harm on him due to fulfilment of promises, as he is the one who undertook on himself, on the first place, to perform something which is not obligatory. He made that promise in his own free will. A promise is obligation and Allah Almighty ordered us to fulfil our obligations and our promises. Prophet Muhammad, peace be upon him, considered the breacher of promises, as having a sign of the hypocrites, and that breaching promises is lying and lying is a kind of ill-deeds.

Our last invocation is praise be to Allah, Cherisher of the Worlds, and all prayer and peace be upon our Prophet Muhammad, upon his family, and all his companions.

and married his daughter to the person he promised. Commenting on that incident, he, blessings of Allah be upon him said, "By God, I would not have liked to meet Almighty Allah with one third of hypocrisy".

Samra Ibn Jundub also stated that it is obligatory to fulfil a promise.

Among the followers who had the same opinion were; Omar Ibn Abdul Aziz, Al Hassan Al Basri, Saeed Ibn Omar Ibn Al Ashwaa, Abdullah Ibn Shibrimah, Abu Bakr Ibn Al Arabi, judge Shuraih, Muhammad Ibn Ismail Al Bukhari, Ahmad Ibn Hajar Al Asqalani, Sheikh of Islam Ibn Taimeyah and Ibn Al Qayyim. The Sharia committees in the Islamic banks have also issued a number of Fatawa on the obligation to fulfil promises.

- A resolution was issued by Majmaa Al Faqh Al Islami of the Islamic conference Organization during the fifth session held in Quwait on the first day of the fifth month, 1409 and which states: "A Promise which issues from an orderer or from an ordered one in their individual capacities is obligatory to the promisor religiously, except when there is a hindering reason. It is judicially obligatory if it was connected with a reason, implicating the promised one in liabilities as a consequence of that promise. The result of obligation is determined in this case either by the fulfilment of the promise or by compensating the damages which occured in reality due to breaching that promise for no legitimate excuse".
- (Muwa'ada) or reciprocal promising is the kind of obligation which issues from two parties. (Murabaha) which is resale with a stated profit, with the stipulation of option for both parties or for one of them. If there was no option, then (Muwaada) would not be permissible, as the obligatory (Muwaada) in (Murabaha) sale is similar to sale itself, where it is stipulated that the seller is possessing the sold item. All these precautions so as not to act contrary to the prohibition stated by Prophet Muhammad, peace be upon him, that "one should not sell what one does not own".
- A resolution was taken in the first conference of the Islamic Banks held in 1399, and in which it was stated:

**Promise To Buy in Murabaha:**

A client would request from the bank to buy a certain commodity, stating all its specifications and determines with the bank the price the client is going to pay for buying that commodity, after the addition of the profit agreed upon. This transaction implies a promise from the client to buy that commodity according to the terms mentioned. It also implies another reciprocal promise from the bank to conclude that transaction, after the completion of the buying transaction according to the same afore mentioned terms. Such kind of promise is obligatory for both parties as far as the Maliki Mazhab is concerned. It is also religiously obligatory according to the rules of the other (Mazahib). What is religiously obligatory might be judicially imposed, if interests necessitate that and the judiciary was given access to adjudge that.

- During 1403 the second conference of the Islamic Bank was held, and it issued a resolution in which it was stated that: The conference decided that (Muwaada) or promise for resale of commodity to the initiator of the purchase order, after the commodity had come in the possession of the party ordered

formed prayers and claimed that he was Muslim. It is evident that hypocrisy is detestable behaviour incurring punishment.

Allah Almighty said:

**"The hypocrites will be**
**In the lowest depths**
**Of the Fire: no helper**
**Wit thou find for them"**(1)

If fulfilment of a promise was not obligatory, then breaching that promise would have been considered as a characteristic of the hypocrite. Prophet Muhammad, peace be upon him said, "If one of you gives a promise, let him not breach it". In another narration, he, peace be upon him said, "Apromise is a debt". He, peace be upon him, also considers an unfulfilled promise given to a child as lying, and has forbidden us from giving one another promises and breaching those promises because such act would create hatred between Muslims. All these evidences indicate that it is obligatory to fulfil promises and that breaching them is (Haram) forbidden act incurring punishment on the breacher.

- Evidence by analogy is seen from the consensus of the whole Ummah in the fulfilment of obligations as seen in the obligation of obedience and worship of Almighty Allah, even in the voluntary worships such as vows of prayers, fasting or giving charities. Prophet Muhammad, peace be upon him said, "Fulfil your vows".
- For the fulfilment of a vow Omar Ibn Al Khattab, blessings of Allah be upon him, took since the time of ignorance, the Prophet, peace be upon him, ordered Omar to fulfil what he vowed and pray in seclusion in the Holy Mosque.

So a vow is an obligation from the creature to his creator to carry out a duty which is not obligatory in the first place. A promise from someone to someone else is also an obligation with something which is not obligatory in the first place. So both a promise and a vow are commonly described as being obligations, but they differ in that a vow is made for Allah, while a promise is made to one of the creatures of Allah. However, this difference does not affect the state of obligation or otherwise, but rather it helps maintaining that fulfilling an obligation towards a creature is of more emphasis than fulfilling an obligation towards the creator, because the rights of Allah Almighty are based on forgiveness, while the riths of his servants among themselves are based on greediness and difficulty.

Among the companions of Prophet Muhammad, peace be upon him, who advocated for the obligation to fulfil promises were Abu Bakr, blessings of Allah be upon him, and Jabir Ibn Abdullah who narrated so many (Ahadith) about the Prophet, peace be upon him. If Jabir did not know that it was obligatory to fulfil a promise, he would not have requested Abu Bakr to fulfil a promise made by Prophet Muahmmad peace be upon him to Jabir who knew quite well that Abu Bakr would not have paid that from his own wealth, but rather from the common treasury of all Muslims.

Abdullah Ibn Omar, blessings of Allah be upon him fulfilled his promise

(1) Surat-ul-Nissa verse 145.

implicated the promised one, and there were consequences for that promise. But,a mere promise is not obligatory to fulfil, and if fulfilled is only in observance of ethical values.

The saying that fulfilment of a promise is to be judicially imposed absolutely and not to be judicially imposed absolutely is very weak.

The difference between the indication of obligation and the indication of promise is seen in what is understood form the meaning of statement and circumstances. It can not be differentiated between promise and obligatoin as our differentiatoin between the past tense form and the future tense form. An obligation might have been expressed in the present tense form if the circumstances had indicated that. However the past tense form refers to obligation. What is apparent from the present tense from is the promise, unless there is indicatoin of obligation.

From what is mentioned it appears to us strongly the necessity to fulfil a promise particularly when the promised one implicates himself in more obligations because of that promise. Evidence for that is derived from the Book of Allah and the (Sunnah) of His Messenger Muhammad, peace be upon him, and the correct analogy. That evidence was followed by the companions, the followers and the men of learning.

- Evidence from the Holy Book is seen in the verse:

**"Grievously odious is it**
**In the sight of God**
**That ye say that**
**Which ye do not."**(1)

This verse is stated as evidence because in it Allah Almighty dispraised those people who say something as promise but they do not fulfil. Such an act is grievously odious in the sight of God. If fulfilment of a promise was not obligatory. Allah Almighty would not have considered breaching that promise as something odious, and those who breach are those detestable and dispraised.

- Another evidence is derived from the verse:

**"So He has put as a consequence**
**Hypocrisy into their hearts**
**(To last) till the Day whereon**
**They shall meet Him: because**
**They broke their Covenant**
**With God, and because they**
**Lied (again and again)** (2).

Evidence here is that Allah Almighty punished those who promised Allah Almighty and breached their promise and lied. Punishment is imposed upon those who fail to perform what is obligatory, and not on those who still have the option of performance.

- Evidence derived from the (Sunnah) is seen in the narration about the Prophet, peace be upon him that he said, the characteristic of the hypocrite is that if he promised he would breach his promise, even if he fasted and per-

(1) Surat-ul-Saff verse 3.
(2) Surat-ul-Tauba verse 77.

of the one who uttered that promise. The same thing applies on the case of grave deception on a transaction. If the buyer told the deceived seller to return the price paid and the buyer would invalidate the transaction, then that promise becomes obligatory.

- In his book "Fat-hul-Ali Al Malik Fil Fatwa Ala Mazhab-ul-Imam Malik, Abu Abdullah Muhammad Ahmad Olaish said," It is obligatory to fulfil a vow to free someone in bonds, even if the vower does not own what he may free at the time when he uttered that vow. As for the promise there is no obligation on the promisor now, but it is rather, as Ibn Araffa stated, a statement about what would take place in future. There is no disagreement about recommendation to fulfil a promise, but disagreement was on duty to fulfil apromise. There are four opinions on that narrated by Ibn Rushd, that a promise must be fulfilled on the absolute, secondly it is not to be fulfilled on the absolute, thirdly it is to be fulfilled if connected with a reason, even if the promised one does not get into more obligations because of that promise, such as asking someone to lend you money to get married or buy something, In this case if the promisor accepts then that promise becomes obligatory and judicially imposed, if the promisor changed his mind and refused to fulfil that promise to lend. On the other hand if the promisor did not breach his promise, and if it happened that you did not ask for that loan, but he initiated that by himself, and promised to lend you, then that promise would be obligatory and judicially imposed. But, if a promise was not connected with a reason and the promisor changed his mind, then fulfilment of that promise is not judicially imposed.

If a promise was connected with a reason, fulfilment is due on the adherence to that reason, according to the most famous of opinions. It is also said that fulfilment of the promise is not obligatory by any means, another opinion says it is obligatory by all means, another opinion says it is obligatory if it was connected with a reason, even if the reason did not occur.

According to Ash-Hab, it is stated that if one was promised something and that thing was nominated, then he should stick to what he nominated after taking an oath on that, in case that what was nominated was so little as not to satisfy the promised one. Evidence for taking oath according to Ash - hab, is even if the promised one claims that he had been promised more than the nominated. This answer given by Ash-hab is dominant in the questions discussed by him. As the claimer would not be judged by more than what he confesses to have had on him, then the oath is imposed when disagreement on that errupts, as in the case of the accusation oath.

According to Ibn Wahab, the claimer is taken for his word and what would satisfy him, without resorting to taking an oath. If he is not satisfied, the opinion of prople is taken in deciding the limit that would datidfy him. Here the two sides are fulfilled in compromising what the claimer claims to satisfy him, and what the people would say to satisfy him, Al Gurafi stated in "Al Furrouq" That Sahnoon said, what is obligatory of the promise is that when someone says to you "Demolish your house and I would lend you the money to rebuild it, or that I would finance you to go to perform Haj. A promise in such cases had

In "Ahkam-ul-Quran" Ibn Al Arabi said, commenting on the verse:

**"O ye who believe**
**Why say ye that**
**Which ye do not"**

He said that when one undertakes to fulfil something, that would become obligatory according to Shari'a. The obligation is of two kinds, the first one is the vow which is also subdivided into two categories, a vow of worship such as prayers and fasting. This kind of vow is obligatory. The other category of vow is the permissible vow. There is controversy on this kind of vow. Imam Malik and Imam Abu Hanifa said that it is obligatory, while Imam Shafie said that it is not obligatory. Any way, the generalization of this verse supports our evidence because it dispraises those who do not do what they say, whether what is said is absolute or connected with a condition. If a promise is connected with a reason, then it becomes obligatory according to the consensus of all jurists, but if it was a mere promise, they said that it is obligatory in its absolute, according to the verse. What I consider correct is that it is obligatory to fulfil a promise unless there is excuse.

Al Zubaidi said: There was controversy on the rule on fulfilment of promises and whether it is a command or a (Sunnah). Most of the jurists proclaimed the obligation to fulfil promises and the prohibition to breach them. Judge Abu Bakr Ibn Al Arabi said:

Breaching a promise is lying and hypocrisy and in its least forms it is disobedience. Ibn Al Qayyim said it is obligatory to fulfil the promise and he had refuted those who advocated non-obligation.

- Sheikh Abdul Rahman Ibn Qassim, in his commentary on "Al Rawdh-ul-Morbie "in simulating a promise to repayment of a loan, said that it is not permissible to postpone fulfilment. In another opinion, it is narrated about Sheikh Abdul Rahman that he also stated that postponement is permissible to the other date. This is the opinion of Imam Malik. Sheikh Taqiul-Din said, fulfilment is to be postponed to the other date whether the debt was a loan or otherwise, for the saying of the Mesenger of Allah, peace be upon him who said: "Muslims are bound by their conditions". Ibn-Al Qayyim said that was the correct opinion due to the numerous evidences.
- In his book entitled "Al Madkhal" Mustapha Al Zarqa said "the origin in a promise is that fulfilment of a promise is not obligatory judicially although fulfilment is commended religiously. If someone promises someone else to give him a loan or any other thing involving rights, that promise would not create a right for the promised one, and hence the promised one can not force the promisor, by judicial force to fulfil that promise. However, the Hanafi jurists stated that when a promise is connected with a condition, then it is no longer a simple promise, but it acquires the level of obligation and undertaking where it becomes due to its claimer, so as to avoid cheating done on the promised one. Ibn Nujaim said that fulfilment of a promise is not obligatory unless it is connected with a condition. According to this the jurists decided that if someone said to someone else, sell that thing to X, and if he did not pay you the price I would pay you, then that promise becomes obligatory on the part

bankrupt. Hence a promise is not the same as the due debts.. As for those who differentiated between the fulfilment of a promise as being obligatory if it implicates the promised one with more obligations, and the fulfilment of a promise as not being obligatory if does not, they say that in the first case, harm would befall the one who is promised, and a Muslim, as we are taught, should not cause harm to his brother, as in the saying:

"There should be neither harming nor reciprocating harm".

Imam Malik said that if a man asked another man to grant him something, and the man who was asked agreed to do so, but he then changed his mind, nothing would oblige him to do so. If the promise was for the fulfilment of a debt, and the promised person had two witnesses testifying that they had heard that man promising to repay his debts, then he is obligaed to do so.

Imam Abu Hanifa, his companions, Awzaie, Shafie and most of the jurists stated that a promise is not obliging. al Bukhari mentioned four narrations, (Ahadith) in each of which there is evidence of the obligation to fulfil the promise:

1. The (Hadith) narrated by Abu Sufyan Ibn Harb concerning the story about Hercules. The evidence narrated was in the exclamation of Hercules "you proclaim that he (Prophet Muhammad) ordered you to perform prayers, tell the truth, be honest, and render back your trusts? these are really characteristics of a prophet, he said, and following prophets is a duty.
2. The (Hadith) of Abu Huraira on the signs of a hypocrite. Evidence from this Hadith is found in the saying "if he (the hypocrite) promised he would lie. As breaching of promises is one of the signs of the hypocrits, a Muslim must not acquire such signs.
3. The (Hadith) of Jabir, narrating his story with Abu Bakr. Evidence in this (Hadith) is seen in the saying of Abu Bakr; "anyone who has a debt on the Messenger of Allah, peace be upon him, or had been promised to have something, "In this (Hadith) we notice that a promise is treated in the same level as a debt. Then Abu Bakr, blessings of Allah be upon him fulfilled to Jabir what he had been promised by the Prophet, peace be upon him. This act indicates obligation of fulfilment.
4. The (Hadith) of Ibn Abbas on which one of the two durations of service, prophet Musa had opted for and fulfilled. Evidence is found in the fact that he had fulfilled the best one of the two, and the Prophet, peace be upon him, if he said something, he would do it, and hence all believers must follow the example of the prophets, and do what they say. One of the strongest evidences on the fulfilment of obligation is the verse from Almighty Allah:

**"Grievously odious is it**
**In the sight of God**
**That ye say that**
**Which ye do not"**[1].

When something is grieviously odious to Almighty Allah, it means that it is absolutely forbidden.

---

(1) Surat-ul-Saff verse 3.

This saying indicates that a true Muslim is not allowed to acquire the characteristics of the hypocrites, one of which is breaching promises which would entail punishment in this world and in the Hereafter. Another saying states, "Do not give your brother a promise which you breach, because doing so would create and perpetuate hatred between you and him". This saying indicates that breaching a promise is one aspect of the mischief done by the Satan to perpetuate hatred among Muslims. Allah Almighty said in the Holy Quran:

**"Satans plan is (but)**
**To excite enmity and hatred**
**Between you"** (1).

**Rule on Fulfilment of Promise:**

In his book "Fat-hul-Bari, Sharh Sahihul Bukhari, Ibn Hajar stated that someones, promise is in the same level of someone testifying on oneself. Al Karmani and Al Muhallab stated that fulfilment of a promise is ordained and recommened by all (jurists), although it is not a command, because the jurists agreed that the promised person can not speculate with creditors on what he had been promised. Some of the Malikis state that, if a promise is connected with a reason, then fulfilling it attains the level of a command, otherwise it is not. Among those who advocated that it is imperative to fulfil a promise, is Omar Ibn Abdul Aziz, Ibn Al Ash-waa, Samra Ibn Jundub, Is-Haq Ibn Rahawayhi and the judge Shuraih.

– In his interpretation of "Adwa-ul-Bayan", Sheikh Al Amin al Shinghitti commented on the verse:

**"Also mention in the Book**
**(The story of) Ismail**
**He was (strictly) true**
**To what he promised"**

He said that jurists disagreed on the obligation to fulfil a promise. Some of them stated that it is obligatory that a promise be fulfilled on the absolute. Others stated it is not obligatory on the absolute. While others stated that if apromise implicates the promised person with other obligations, then in this case it is obligatory that a promise be fulfilled. Those who advocated obligation of fulfilment derived their evidence from the verse:

**"And fulfil**
**(Every) engagement**
**For (every) engagement**
**Will be enquired into**
**(on the Day of Reckoning)** (2).

Another evidence they stated is the saying of Prophet Muhammad, peace be upon him:

"A promise is a debt". Those who advocated that fulfilment of a promise is not obligatory derived evidence from the consensus of jurists that a promised person can not speculate on what he had been promised if the promisor was

(1) Surat-ul-Maida from verse 91.
(2) Surat-ul-isra from verse 34.

# PROMISE AND THE RULE ON OBLIGATION TO FULFIL IT RELIGIOUSLY AND JUDICIALLY

**Sheikh / Abdullah Ibn Suleiman Ibn Manie**(*)

A promise is an obligation made by someone on something which is not obligatory in the first place. It includes vows as vows are responeses of obediences which are not prescribed, hence a vow is an obligation for so mething which is not obligatory in the firts place. The term promise is frequently mentioned in the Holy Quran, indicating that fulfilment of promises is an individual duty and it is a characteristic of the faithful ones. Breaching a promise would entail dispraise and punishment.

In this concern Allah Almighty says:

**"Grievously odious is it**
**In the sight of God**
**That ye say that**
**Which ye do not"**(1).

Praising the apostle Ismail, Allah Almighty said:

**"Also mention in the Book**
**(The story of) Ismail**
**He was (strictly) true**
**To what he promised"**(2).

The (Sunnah) of the Prophet, peace be upon him has given emphasis to dispraising of the one who breaches promises, and indicating the obligation to fulfil all promises, and the imposition of punishment on him. The Prophet, peace be upon him said, "The characteristics of the hypocrite are three things; if he spoke, he would lie, if he was entrusted, he would betray and if he promised he would breach (his promise)".

---

(*) Born in 1349 Hijra in the town of Shagra. He got his M.A. in the high instutue of judiciary in juridiction and economy. He taught in elemntary schools from (1369 to 1371) H. In (1375 - 1376) H. he joined the high institutes. Then he worked in IFTA as member with his eminence sheikh Muhammed Ibn Ibrahim for 15 years. He worked for four years in the Higher Judiciary Committee. He became vice president of the General Presidency for Ifta, Call and Guidance. In 1398 H. he moved to the court of cassation as a judge in Makkah, where he is currently assigned. He contributed actively to the raidio, T.V. and press. He played active role in many conferences and seminars inside and outside the Kingdom. He is a member in the boord of scholars (Ulema) in the Kingdom of Saudi Arabia. He is also a member of a group of legal committees supervising banks and financial Islamic establishments. He wrote a number of works, such as:

Bank notes, history and ruling - published), Al gawl Al yosr (published), Researches on Islamic economy - Manuscript. My speeches on the Radio - Manuscript., Al- Bidaa- Manuscript, Researches and Fatawa- Manuscript.

(1) Surat -ul-Saffa verse 3.
(2) Surat Maryam from verse 54.

**For guidance and Judgement**
**Between right and wrong"(1)**

It is the month during which Islam has spread carrying the call of God to all mankind when the Muslims have won great battles against the forces of paganism with all its alliances. The Muslim nation is blessed with this month to renew its determination and combat self weakness and be well prepared to carry out the faithfulness:

**"Ye who believe**
**Fasting is perscribed to you"(2).**

The Muslim nation is blessed with this month because it is the last of nations to carry the message of Allah to mankind in all parts of the earth for guidance and everlasting happiness:

**"Ye are the best**
**Of people, evolved**
**From mankind**
**Enjoining what is right**
**Forbidding what is wrong"(3).**

On this occasion the staff of the journal congratulate the Custodian of the Two Holy Mosques, King Fahd Ibn Abdulaziz and HRH Crown Prince Abdullah Ibn Abdulaziz The Deputy Premier and Head of the National Guard and HRH Prince Sultan Ibn Abdulaziz, The second Deputy Premier, Minister of Defense and Aviation and the Inspector General on the advent of the Holy month of Ramadan, The staff also congratulate our readers and all our Muslim brothers everywhere.

We take the opportunity to pray for Allah, Almighty, to accept our fasting and prayer and to help our Muslim nation to restore its historic role and come out victorious in Palestine and Bosnia-Herzegovina against their enemy. we ask Allah to help the people of Somalia overcome their differences Then all Muslims will be ecstatic with the victory that comes from God.

---

(1) Surat Baqara - Verse 185.
(2) Surat Al Baqara - from verse 183.
(3) Ali Imran - From 110.

## A LETTER FROM THE STAFF

Nations witness months and days passby But in this situation there are two kinds of nations. A nation that works for the present and prepares itself for the future. A nation that looks back to the past with all its rights and mistakes to learn a lesson and looks forward to the future with determination to correct the mistakes. In this way the nation continues to be a shining light and a permanent force, like generations of conquerors each conqueror takes the banner of victory.

For the other nation, days, months and years look the same-It forgets what it has done today-and embraces the future without the lessons of the past. It sees no difference between today and tomorrow, between the sun and the shadow. Like one who stands in one place while days pass by. The difference is that the first nation renews itself while the second one stops and decays. The result for each nation is clear and needs, no explanation.

This kind of behaviour, no doubt, contadicts with the definition of Islam for movement and dynamism because Islam is an eternal religion that renews with time. Islam orders one to reassess one's self. It also orders meditation and reminding.

**"Verily in this**
**Is a Message**
**For any that hath**
**Aheart and understanding**
**Or who gives ear and**
**Earnestly witnesses (The truth)** (1)
**"Therefore give admonition**
**In case the admonition -**
**Profits the hearer"**(2)
**"The admonition will be received**
**By those who fear God"**(3)

Today, the Muslim nation lives through the month of fasting, learning the great meaning of Patience and apprehend the great lessons with all their historic images. God has blessed this nation along with this month to clean the dirt of material life and further purify itself. The month of Ramadan is blessed with the Holy Quran-It is the month during which the Holy Quran was sent down with the meaning of guidance and speech:

**Ramadan is the month**
**In which was sent down**
**The Quran as a guide**
**To mankind, also clear signs**

---

(1) surat Qaf-Verse 37.
(2) Surat Al - Aia - Verse 9.
(3) A'la - verse 10.

«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 Nafisah

## Price Per Copy

| | | | |
|---|---|---|---|
| K.S.A. | SR. 12 | Egypt | £E 3 |
| Jordan | JD. 1 | Moroco | D. 12 |
| U.A.E. | D. 12 | Mauritania | ON 1200 |
| Bahrain | B.F. 700 | Iraq | I.D. 1 |
| Tunisia | Mm 800 | S. of Oman | P.750 |
| Algeria | D. 12 | Qatar | QR 12 |
| Sudan | £s 12 | Libya | L.Dr 1000 |
| Syria | LL. 35 | Kuwait | K.D. 1 |
| | | Yemen | YR 12 |

Annual Subscription

U.S.A., Canada & Europe US $ 12

## Annual Subscription: For Govt.

| | |
|---|---|
| Offices and Agencies: | SR. 200 |
| For individuals: | SR 100 |

Address:

Badia, North east of Princess Sarah Mosque, Riyadh, K.S.A

Phone 4351872

Fax 4352297

## DISTRIBUTORS:-SAUDI DISTRIBUTION CO.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Jeddah | : 6694700 | Madina | : 8228187 | Al-Hasa | |
| Riyadh | : 4779444 | | : 8229881 | Besha | : 6226462 |
| | : 4779040 | Yanbu | : 3225834 | Abha | : 2270647 |
| Dammam | : 8413317 | Gizan | : 2220104 | Tabouk | : 4321812 |
| | : 8410840 | Qassim | : 3249330 | | : 4321164 |
| Taif | : 7491831 | Hail | : 5321555 | Najran | : 5222901 |
| | : 7454222 | Dawadamy | : 6422211 | Keru'at | : 6421296 |
| Makkah | : 5585078 | H. Al-Batin | : 7223293 | Sharora | : 5321125 |
| | : 5584720 | Zulfe | : 5927707 | Khafgie | : 7662677 |

Mail Address P O Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

# CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Specialised in Islamic Jurisprudence

Sixteenth Ediition - Fourth Year

Jan. - Feb. - March 1993

## IN THIS ISSUE


| | |
|---|---|
| - A Letter From The Staff | |
| - Promise and Rule on Obligation to Fulfil it, Religiously and Judicially | Sheikh/ Abdullah Ibn Suleiman Ibn Manie |
| - Godliness as a Characteristic of Islamic Legislative Rule | Dr. Muhammad Shitta Abu Sa'ad |
| - Local Finance | Dr. Abdullah Musleh Al- Thimali |
| - Contemporary Problems Between Efforts for Solution and Principles of Jurisprudence (A case for study) | Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah |

**CASES FROM JURISPRUDENCE POINT OF VIEW**

- Rule on Fasting When it Worsens The Illness of a Patient
- Rule on The One Who Signs Contract to Do Unlawful Work, then Decides to Breach Contract
- Rule on One Who Makes Money Out of Impermissible Work Then Repents
- Rule on Prohibited Things Mixed With Food or Drink
- Texts and Documents


شركة مطابع سبيك التجارية
الرياض - ت : ٤٤٨٨٠٢٤ - ٤٤٨٨٠٢٦