الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الاقتصادية والتجارية
وعلوم التسيير
قسم العلوم الاقتصادية

Université Mohamed Khidher- Biskra
Faculté des Sciences Economiques , Et Commerciales et des Sciences des Gestion
Département des Sciences Economiques

المـوضـوع:

هيكل الإيرادات المالية العامة لدولة إسلامية معاصرة

دراسة تحليلية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الاقتصادية تخصص نقود وتمويل

من إعداد الطالبة:
دلال بن طبي

إشراف الأستاذ الدكتور:
داودي الطيب

لجـــــــــــنة المناقشـــة:

لخضر مرغاد	أستاذ محاضر – أ –	رئيسا	جامعة بسكرة
الطيب داودي	أستاذ التعليم العالي	مقرراً	جامعة بسكرة
عبد الحكيم مليايني	أستاذ التعليم العالي	ممتحنا	جامعة سطيف
عبد الله خبابة	أستاذ محاضر – أ –	ممتحناً	جامعة المسيلة
عمار زيتوني	أستاذ محاضر – أ –	ممتحنا	جامعة باتنة
رابح خوني	أستاذ محاضر – أ–	ممتحنا	جامعة بسكرة

السنة الجامعية: **2012–2013**

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

(سورة الأحقاف، من الآية 15)

شكر وعرفان

أقدم خالص الشكر وعظيم الامتنان إلى كل من قدم لي
يد المساعدة لإتمام هذا العمل وأخص بالذكر:

أ.د الطيب داودي

وكل من يسر علي كل عسير ودعا لي بظهر الغيب

ثبت الله أجرهم جميعا

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

أمي يحفظها الله

أبي يرحمه الله

زوجي يحفظه الله

أخواتي وإخوتي رعاهم الله

الملخصات

ملخص البحث باللغة العربية:

تتنوع الإيرادات العامة في الاقتصاد الإسلامي بين إيرادات ثابتة، وهي التي تتكرر بصفة دورية في الموازنة العامة للدولة وتعتبر الدعامة الأساسية للنظام المالي في الاقتصاد الإسلامي، لما تتميز به من انتظام ودورية الانسياب سنويا ووفرة حصيلتها، ما يمكن الدولة من القيام بمسؤوليتها في تحقيق مقاصد الشريعة وهي: (الزكاة، والجزية، والخراج، وعشور التجارة، وعوائد المشروعات العامة)، ومنها مالا يرد في الموازنة العامة إلا بصفة منقطعة وهي إيرادات غير دورية، ولا تتسم بالانتظام والدورية، وتسهم الموارد غير الدورية في مواجهة ما قد يطرأ على المجتمع من ظروف استثنائية مثل: (القروض العامة، والتوظيف على الأغنياء).

إن الزكاة إيراد تجبيه الدولة ويدخل خزانتها، وإن كان يختلف عن غيره بأن إنفاق حصيلته مخصص لمصارف محددة شرعا تغطي جانبا من حاجات الإنفاق العام للدولة، فهي تشمل بصورة خاصة أنواع الضمان الاجتماعي بأشكاله المختلفة، ورغم أن الدولة لا تملك حرية التصرف في حصيلة الزكاة في غير المصارف المحددة شرعا، إلا أن مبالغ الزكاة المحصلة سوف تحرر جزءا هاما من الموارد العامة من مصادر أخرى، تستخدم في نفس مصارف الزكاة (نفقات الخدمات الاجتماعية) مما يوفر مبالغ طائلة.

أما **الجزية** فهي فريضة مالية تفرض جبرا على الرؤوس ممن يدخل في ذمة المسلمين من أهل الكتاب ومن في حكمهم وذلك تحقيقا لمبدأ التوازن بين رعايا الدولة، فالجزية نظيرا لحماية المسلمين لأهل الذمة من الأعداء دون مشاركة منهم في الدفاع عن أنفسهم وتسقط عنهم متى ما عجز المسلمون عن حمايتهم، فهي في مقابل الحماية وتحقيق الأمن والإعفاء من الجندية وفي بقائهم على دينهم.

والخراج هو أجرة الأراضي التي تعتبر ملكيتها للمسلمين عامة، يدفعها المستثمر المنتفع بها وتحصل عليها الدولة عن طريق إلزام أصحاب الأراضي بالمساهمة في الأعباء العامة، ويعتبر مصدرا هاما من مصادر الإيرادات العامة للدولة التي تمنع تفتيت الملكية الزراعية.

أما **عشور التجارة** هي ضريبة عينية لا تراعي شخص المكلف، كما أنها ضريبة قيمية تفرض على أساس نسبة مئوية معينة من قيمة السلعة، ومن التنظيم المالي الذي اقتضته سياسة الدولة فرض ضرائب على تجارة أهل الذمة، فقد روعي معاملة التجار الأجانب بمثل ما يعاملون به التجار المسلمين تطبيقا لمبدأ المعاملة بالمثل ما لم يتعارض ذلك مع مصلحة المجتمع.

وعوائد المشروعات العامة هي الإيرادات التي تحصل عليها الدولة بحكم صفتها وسلطتها كشخص قانوني له حق التملك، حيث تباشر الدولة بعض المشروعات العامة في مجال الثروات الطبيعية، والمشروع العام هو نشاط اقتصادي أو اجتماعي أو خدمي تقوم به الدولة لتلبية حاجة اجتماعية أو للحصول على إيرادات للخزينة تغطي بها أوجه الإنفاق المختلفة.

أما الإيرادات الاستثنائية (القروض العامة، والتوظيف "فرض ضرائب") تعتبر مصدرا استثنائيا من مصادر الإيرادات العامة في المالية العامة الإسلامية، تلجأ إليه الدولة في حالات الأزمات والحروب من أجل تغطية نفقات غير متوقعة.

ففرض الضرائب ينبغي أن يراعى فيه قواعد الشريعة الإسلامية في رعاية مصالح الناس وعدم التضييق عليهم، وتوفير العدالة الكاملة في فرضها وجبايتها وصرفها، وأن تكون هناك حاجة حقيقية للمال مع عدم وجود مصدر آخر سوى الضرائب.

المصطلحات

المصطلحات الهامة في البحث:

1. **الزكاة:** إيراد هام من الإيرادات المالية المحددة القيمة المفروضة على الأموال بمختلف أصنافها وبتنوع سعرها من وعاء مالي إلى وعاء آخر، وهي بالإضافة إلى كونها موردا ماليا، فهي أداة إنتاج واستثمار، بل إنها أداة توزيع، وعموما فهي أداة اقتصادية لها آثار كبيرة، وهي –الزكاة– فريضة ومن مصادر التمويل الدائمة، فهي عبادة ترتبط في إخراجها بتوفر شروطها، كما أنها محددة المقدار فلا يجوز زيادة الواجب فيها.

2. **الجزية:** فريضة مالية تفرض على رؤوس الرجال البالغين العاملين من أهل الذمة مقابل تمتعهم بالأمن وحماية المسلمين لهم وبقائهم على دينهم.

3. **الخراج:** هو الوظيفة (الضريبة) التي يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية.

4. **عشور التجارة:** وهي ضريبة تفرض على التجارة التي تعبر الأراضي الإسلامية، سواء أكان التجار مسلمين أم غير مسلمين.

5. **عوائد المشروعات العامة:** وهي أن الدولة قد تباشر بعض المشروعات العامة في مجال الثروات الطبيعية مثل استخراج البترول والمعادن والاستفادة من الغابات، كما تتولى المشروعات التي لا يقدم عليها الأفراد مع أهميتها وضرورتها للمجتمع. وهذه المشروعات لها عوائد وأرباح تمثل إيرادا من إيرادات الدولة، وقد تشكل هذه العوائد نسبة كبيرة من إجمالي ميزانية الدولة.

6. **القروض العامة:** يمكن للدولة أن تلجأ للإيرادات الاستثنائية مثل القروض عند توفر شروطها، وتلجأ الدولة إلى القروض العامة بصيغ مختلفة وأدوات مختلفة حسب طبيعة الظروف الاقتصادية السائدة وحجم التمويل المطلوب ونوع الحاجات المراد تمويلها، وأن تكون –القروض– في النظام الإسلامي ليست ذات عائد.

7. **التوظيف على الأغنياء –الضرائب–:** تلجأ الدولة إلى هذا المصدر عن طريق فرض نسبة معينة في أموال الأغنياء تتحدد طبقا لحجم النفقات المراد إنفاقها؛ لسد بعض الحاجات الضرورية أو الحاجية التي تعجز السوق بآلياتها عن توفيرها أو يحجم القطاع الخاص عن ارتيادها، في حين أنها إحدى الفروض الكافية، كما أنها تخضع لشروط وضوابط تجعل يد السلطة ليست مطلقة في اللجوء إلى هذا النوع من التمويل والاستمرار في الاعتماد عليه.

المقدمة العامة

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين.

تمهيد:

تتحدد قوة أي دولة بقوة قدرتها الاقتصادية، وترتبط هذه القدرة بنوع النظام الاقتصادي الذي تتبعه الدولة، ويرتبط حجم الموارد المالية لأية دولة من الدول باتساع وضيق دورها الاجتماعي والاقتصادي ومدى التدخل الذي يسمح به فكرها لاعتقادي في تنظيم شؤون الأفراد.

ويمتلك الإسلام تصورا كاملا لتنظيم شؤون أموال الدولة التي يقوم بناؤها السياسي على المنهج الإسلامي، لكن هذا التصور يحتاج تقديمه إلى أسلوب وطريقة تبرز للناس بشكل يسهل معه فهم المنهج الإسلامي في معالجته للمشاكل المالية المعاصرة التي تجابه الدولة الحديثة، ولقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى أهمية التنظيم المالي للدولة واعتبره من الركائز التي يقوم عليها بنيان أي دولة من الدول وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك فهي ثالثة أركانه لأن الملك لابد له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه.

فالإيرادات المالية العامة هي مصدر تمويل النفقات العامة ومن ثم تمكين الدولة من القيام بوظائفها، فلا يمكن أن تكون هناك دولة تمارس وظائفها وواجباتها دون أن يكون لها إيرادات تمكنها من ذلك، وبالاستقصاء نجد أن الإيرادات المالية العامة في الإسلام تتنوع في مصادرها و تتعدد، فمنها ما ثبت بالكتاب أو السنة، ومنها ما ثبت بإجماع الصحابة، ومنها ما يثبت باجتهاد المفكرين المسلمين في مختلف العصور، وتتدرج هذه الإيرادات في الأهمية تبعا لمصدر ثبوتها، فلا نلجأ لمجموعة منها إلا بعد استنفاد سابقتها.

إن قيام الدولة الإسلامية بعملية تحصيل الإيرادات المالية العامة قد تنتج عنها ثلاثة احتمالات هي:

الأول: كفاية الإيرادات لتغطية النفقات.

الثاني: عدم كفاية الإيرادات لتغطية النفقات.

الثالث: أن تفيض الإيرادات عن النفقات.

وهنا يكون إلزاما على الدولة أن تواجه هذه الحالات بالحلول المناسبة وفقا لما تمليه عليها مبادئ الشريعة الإسلامية في مجال تنظيم الأموال.

أولا: إشكالية البحث

تسعى الدولة في حالة عدم كفاية الإيرادات المحصلة لتغطية النفقات جاهدة لتدبير الأموال من أجل أداء وممارسة أدوارها في شتى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية، وفي هذه الحالة

–ضآلة الإيرادات– هي الحالة الأكثر شيوعا وأكثر تعقيدا على حسب النظام الاقتصادي الذي تتبناه الدولة والسياسات الاقتصادية والمالية المنتهجة.

من هذا المنطلق يمكن صياغة الإشكالية الرئيسية لهذا البحث في السؤال الرئيسي التالي:

كيف يمكن لدولة معاصرة تتبنى المنهج الإسلامي أن تحدد بنية وتركيب الإيرادات المالية العامة في ظل تعدد مصادر الإيرادات المالية العامة وتنوع أساليب تحصيلها في العصر الحديث؟.

وفي هذا الإطار يمكن طرح **التساؤلات الفرعية** التالية والتي ستتمحور حولها هذه الدراسة:

1. هل يمكن بناء هيكل للإيرادات المالية العامة يجمع بين عناصر الإيرادات المالية العامة المعاصرة والتاريخية لدولة إسلامية؟.

2. كيف يمكن لدولة إسلامية أن تستفيد من الموارد المالية التاريخية _الجزية والخراج وعشور التجارة_ في ظل الظروف المعاصرة؟.

3. ما هو موقف التشريع الإسلامي من الموارد المالية العامة للدولة المعاصرة بناء على المتغيرات والمستجدات الاقتصادية والمالية المعاصرة وما هي إمكانية استفادة الدولة الإسلامية من تلك الموارد؟.

4. هل تراعي الدولة عند تحصيلها وجبايتها للإيرادات المالية العامة المقدرة التكليفية للأفراد خاصة فيما يتعلق بالإيرادات التي يكون الفرد هو الطرف الممول لها.

5. كيف يحقق تحصيل الزكاة أهدافا سامية للدولة رغم أن هذا الإيراد بالخصوص به من القيود التي تجعله مخصص المصارف، وخاصة وأنه –إيراد الزكاة– يقوم على محلية التحصيل والإنفاق ومصارفه محددة.

ثانيا: فرضيات البحث

كمحاولة لتجسيد تصور معين للإجابة على التساؤلات السابقة، تصاغ الفرضيات التالية، والتي سيتم اختبارها في هذا البحث:

1. الإيرادات المالية العامة الإسلامية بكافة أنواعها مستوفية لكافة الأركان المالية التي يجب توافرها في الإيرادات المالية بصفة عامة.

2. تتسم الإيرادات المالية العامة الإسلامية بالتكامل والانسجام والفعالية باعتبارها أداة من أدوات السياسة المالية التي لا تتجزأ من النظام الاقتصادي الإسلامي.

3. الالتزام بما حددته النصوص القرآنية والأحاديث بالنسبة لمصادر الإيرادات المالية التي وردت في شأنها نصوص صريحة، أما ما عدا ذلك فباب الاجتهاد مفتوح أمام ولي الأمر.

4. تتضمن الإيرادات المالية العامة في ضوء أحكام وتوجيهات النظام الاقتصادي الإسلامي حلولا كفيلة بمعالجة بعض المشكلات العامة التي تواجه الدولة.

5. تعتبر الإيرادات المالية العامة أداة مالية في يد الدولة الإسلامية لترشيد القرار المالي من خلال الإنفاق العام وتحقق من خلال عناصرها أهداف السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي.

ثالثا: أسباب اختيار موضوع البحث

تكمن مبررات اختيار موضوع: هيكل الإيرادات المالية العامة لدولة إسلامية معاصرة (دراســـة تحليليـــة) في النقاط التالية:

1. تطور دور الدولة، والتزايد الذي يطرأ على الإنفاق العام شكلا العامل الأساسي الذي يحتم البحث عن زيادة الإيرادات وبات واجبا على الدولة أن تبحث في كيفية تدبير ما يلزمها من إيرادات مالية مع التدخل لتعديل وتوجيه استخداماتها تحقيقا للصالح العام وفق منهج إسلامي.

2. الحاجة الماسة لصياغة نظام مرن ومتكامل للإيرادات المالية العامة للدولة الإسلامية من أجل تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية.

3. حتى تستطيع الدولة أن تمارس دورها يجب عليها أن تحدد مصادر الإيرادات المالية العامة والتي تعتبر دخولا للدولة تمكنها من تغطية نفقاتها في شتى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.

4. الأهمية الأساسية للإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي انطلاقا من النظرة الخاصة للمال في الإسلام.

5. الافتقار إلى برنامج واضح المعالم فيما يتعلق بكيفية إدارة وتوفير الأموال العامة والتي تستند على تحكيم مصادر التشريع الإسلامي، مما يضفي الطابع العلمي الواقعي على برنامج العمل الذي تطالب به الفئات الإسلامية لتغيير المجتمع إلى الأفضل من النواحي المالية والاقتصادية.

6. الميولات والتفضيلات البحثية في مجال المالية العامة.

رابعا: أهمية البحث

1. أهمية البحث بالنسبة للباحث

أ. إن البحث في موضوع الدراسة –الإيرادات المالية العامة– يحقق رصيد معرفي هائل للباحث على المستوى النظري من الناحية الاقتصادية الكلية أو الجزئية. فمن الناحية الأولى يفيد التخصص والإطلاع والتعمق أكثر في مختلف الإيرادات التي تحصلها الدولة بخدمة الباحث في مجال التدريس خاصة وأن الباحث اكتسب خبرة معتبرة في تدريس مقياس المالية العامة، إضافة إلى أن البحث في هذا الموضوع يجعل الباحث يواكب التطورات والمستجدات المتعلقة بجباية الإيرادات المالية العامة على المستوى الدولي سواء ما تعلق منها بموافقة الشرع الإسلامي أو ما يخالفه وأخذ الحيطة والحذر بناء على تجارب الدول في تحصيل إيراداتها المالية. ومن الناحية الثانية يكتسب الباحث في موضوع الدراسة حسن التدبير في تحصيل الأموال بالاجتهاد في تنمية أمواله من خلال دفعها إلى الدولة في شكل زكوات لأن دفعها –الزكاة– يربيها ويكثرها، وأن فرض ضريبة الخراج سواء يدفع صاحبها إلى تثميره بعمارتها حتى يدفع ضريبتها من غلتها، وأن يبتعد عن المصادر المالية المكلفة والمخالفة للشريعة الإسلامية كالاقتراض بفائدة.

ب. استحالة أن لا تمارس أي دولة مهمة جباية الأموال، مهما كانت إيراداتها المالية العامة شحيحة أو مهما كانت بنيتها تقوم إما على الثروات المعدنية كالدول النفطية أو على الثروات الزراعية.

2. أهمية البحث بالنسبة للمجتمع

أ. يعتبر النظام المالي الإسلامي جزء لا يتجزأ من النظام الاقتصادي الإسلامي، وانعكاسا لتصوراته من خلال أدواته التي يعتمد عليها وتعتبر الإيرادات المالية العامة واحدة من بين هذه الأدوات. ولقد تعددت مصادر الإيرادات المالية العامة وتنوعت في الفقه الاقتصادي الإسلامي، بشكل كبير أعطى مجالا رحبا لحل المشكلات والمعضلات التي تعترض سبيل الحياة، حتى أصبحت الدعامة الأساسية للنظام المالي في الاقتصاد الإسلامي، كونها تتكرر بصفة دورية وتتميز بوفرة حصيلتها وثبات مصدرها، أما ما لا يرد إلا بصفة غير دورية غالبا ما يوجه إلى ما يطرأ من ظروف استثنائية.

ب. تعد الإيرادات المالية العامة أداة من أدوات السياسة المالية وهذا الارتباط الوثيق ببعضهما يهيأ حصيلة وفيرة للدولة تمكنها من تحقيق أهدافها في إطار نظامها المالي الإسلامي، وتحظى الإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي بعناية كبيرة في مجال تنظيم الأموال الاقتصادية، حيث وضعت لها سياسة مالية رشيدة هدفها تحقيق العدالة في جمع المال من أربابه.

3. جدوى البحث بالنسبة لحقل المعارف الاقتصادية

أ. تعتبر هذه الدراسة محاولة للكشف عن محتويات هذه الإيرادات المالية، من خلال البحث والاستقصاء لإيجاد السبل المادية والمالية الممكنة لتغطية التزايد المستمر في نفقات الدولة في الاقتصاد الإسلامي.

ب. مكانة الإيرادات المالية ودورها في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الذي يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي، وتمكين رجال المالية والاقتصاد والخبراء الماليين من تزاوج خبراتهم التطبيقية والواقعية مع الخلفية النظرية الأكاديمية والتي قد تصلح لأن تكون نماذج ناجحة للتطبيق.

خامسا: أهداف البحث

يسعى الباحث إلى بلوغ الأهداف التالية:

1. إبراز أهمية الاستفادة من عناصر الإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي في تخطي العقبات المالية التي تواجه اقتصاديات الشعوب الإسلامية.

2. إبراز الآثار الاقتصادية والاجتماعية وغيرها...التي تخلفها عملية تحصيل الإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي، كحسن توزيع الثروة وتخصيص الموارد وتحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي.

3. تبيان ما مدى الفعالية التي تتمتع بها الإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي.

4. الالتزام بأولوية تلبية حاجات المجتمع على أساس تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

5. تنقية الإيرادات المالية العامة للدولة الإسلامية المعاصرة ومعاملاتها من الشبهات التي تلقي بظلال من الشك على مصادر هذه الإيرادات وتداخلها في معاملات لا تساير تعاليم الإسلام.

6. إيجاد بنية سليمة لهيكل الإيرادات المالية العامة الذي تتبناه دولة إسلامية معاصرة، بما يحقق لها الاكتفاء المالي ويغنيها عن المصادر الاستثنائية التي قد تودي بها إلى آثار جانبية قد تؤثر على كيانها كدولة.

سادسا: منهجية البحث

1. منهج البحث

سوف يجمع هذا البحث بطبيعته بين المنهج الاستنباطي والمنهج التحليلي لبيان طبيعة الإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي والدور الوظيفي لأدواتها وعناصرها والعلاقات التي تربط بعضها ببعض، والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، واستنباط ملامحها مما يستوجب التنقيب عنها في صدر الإسلام، ومجموعة الإيرادات المالية غير الثابتة التي تقبل التغيير.

أ. تبنى الباحث الإيرادات المالية العامة التي يتصور أن تظهر في الجانب الدائن للموازنة العامة للدولة، والتي يمكن جبايتها بسهولة وبنفقات تغطية أقل عند تحصيلها مع مراعاتها لأن تكون متوافقة مع الشريعة الإسلامية، سواء ما تعلق منها بنص قرآني كالزكاة والجزية أو ما ثبت بالسنة وبالإجماع كالاستقراض وتعجيل الزكاة، أو ما تعلق منها بالاجتهاد كالخراج والعشور والتوظيف على أموال الأغنياء، وعوائد ملكية الدولة.

ب. تم استبعاد من هذه الدراسة الإيرادات التاريخية التي ثبت بها نص قرآني كالغنائم والفيء، مع أنه من واجب الدولة التكفل بتحصيلها في حالة تحقق الأحداث المفضية إليها –أي الحروب–، و هذا الاستبعاد ليس بهدف تعطيل نص قرآني، إنما لسبب واحد ووحيد هو أن هذه الإيرادات إنما هي إيرادات تنتج عن الحركة الحربية بين دول الإسلام ودول الكفر والتي لا يمكن أن تتحقق في الوقت الحالي.

ج. كما تم استبعاد التشريعات المالية التي تساهم في تخفيف العبء عن بيت المال –إيرادات أو موارد مدعمة– كالأوقاف وموارد تكافلية أخرى مثل: الهبات والإعانات والهدايا والضوائع وتركه من لا وارث له والوصية، والمال الذي يؤول إلى بيت مال المسلمين بسبب الكفارات والنذور والأضاحي، واللقطات التي يتعذر معرفة أصحابها الأموال التي ليس لها مستحق وما يؤخذ من اللصوص من الأموال والأمتعة إذا لم يعرف أصحابها وغير ذلك من الإيرادات التي تحقق للدولة تدفقات نقدية وعينية بحكم الولاية، وكان الهدف من استبعادها هو أن هذه الإيرادات ليس من مهام الدولة تحصيلها وجبايتها أو الاعتماد عليها كتدفق نقدي مستمر ودوري، إنما هي إيرادات تتحقق بناءا على وجود مجتمع إسلامي يعي ويدرك العمل الخيري وأوجه البر والإحسان التي ترفع على عاتق الدولة مسؤولية رعاية الفئات المعوزة وتخفف من ضغط النفقات من جهة، ومن جهة أخرى أن هذه التشريعات تكون حلولا ناجعة لمن يبحث في مجال علاج العجز في الموازنة العامة للدولة.

د. كما تم استبعاد إيراد الإصدار النقدي، والذي يناظر كسر سكة النقود في الاقتصاد الإسلامي وذلك لعدم ثبوته بالقرآن أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد كإيراد يحصل من طرف الدولة المسلمة، بل ثبتت كراهية اللجوء إليه، وثبتت آثاره السلبية على الاقتصاد في الدول التي تتبناه كإيراد مالي تلجا إليه عند الحاجة.

سابعا: الدراسات السابقة حول موضوع البحث

إن دراسة موضوع الإيرادات المالية العامة لأي دولة هو موضوع قديم، ويتجدد بحسب الزمان والمكان، ولأن بناء وقيام الدولة لا يكون إلا بالتفكير المسبق في تدبير الأموال التي تمكنها من تغطية النفقات العامة، حتى

تضمن الدولة قوتها السيادية، كانت الدول تقوم على الاقتصاد الرعوي والزراعي أي على الجانب الطبيعي للأرض التي خلقها الله سبحانه وتعالى، وتحصل إيراداتها بناء على ذلك، ثم تطورت لتشمل إيرادات ضريبية تنتج عن الحركة التجارية التي تحصل عبر حدود أقاليمها البرية والبحرية والجوية، ثم تطورت كذلك إلى التنقيب والحفر عن المناجم والمعادن النفيسة والثروات النفطية، وما يحقق لها من دخول هائلة، مما جعل الدراسات السابقة حول جانب الإيرادات المالية العامة تختلف باختلاف زوايا البحث عند الباحثين ومواكبتهم للفترة التي كانوا عليها، وأغلبها كانت عرض للإيرادات المالية التي نشأت بنشأة وقيام الدولة الإسلامية.

وتعتمد معالجة موضوع الإيرادات المالية العامة في الاقتصاد الإسلامي من خلال دراسات وأبحاث تاريخية سابقة، ودراسات وأبحاث حديثة معاصرة حول الموضوع منها:

1. دراسة موفق محمد عبده، **الموارد المالية العامة في الفقه الاقتصادي الإسلامي ودورها في التنمية الاقتصادية:**

وتخصص هذا المرجع في إبراز دور كل الموارد المالية العامة في الفقه الاقتصادي الإسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية، واستفادت الدراسة منه بالإطلاع على الموارد المالية العامة والتي قد تخدم موضوع البحث.

2. دراسة موفق محمد عبده، **نظام الضرائب في الفقه الاقتصادي الإسلامي:**

تم الاعتماد على هذا المرجع باعتباره متخصص في أحد فصول الدراسة وهو فصل الضرائب.

3. دراسة محمد محمد مرعي، **النظم المالية والاقتصادية في الدولة الإسلامية على ضوء كتاب الخراج لأبي يوسف:**

يتناول هذا المرجع الإطار المالي والاقتصادي الذي سارت عليه الدولة الإسلامية في تدبير مواردها، ويعتبر هذا المرجع كذلك من الكتب المتخصصة في خدمة أحد فصول الدراسة ألا وهو فصل الخراج.

4. دراسة ناصر سلامة عقلة نواصرة، **التاريخ الاقتصادي للدولة الإسلامية العهد النبوي:**

جاءت الدراسة في هذا المرجع بسرد تاريخ الدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من الناحية المالية وإبراز ملامح النظام الاقتصادي آنذاك، أما الفائدة المستقاة منه هو الإطلاع على بعض الإيرادات التي كانت تطبق ولا زالت تطبق ليومنا هذا.

5. دراسة نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن":**

يعتبر هذا المرجع كذلك من الكتب المتخصصة في خدمة أحد فصول الدراسة ألا وهو فصل القروض.

6. دراسة محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبالي، **مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية دراسة تنظيرية وعملية لكيفية تطبيق الشريعة في مجال تمويل الدولة ومناهج صرف الأموال العامة:**

يعد هذا المرجع الأقرب إلى موضوع البحث من أنه يعطي اقتراحات عملية في مسائل تدبير المال وصرفه.

7. دراسة عبد اللطيف الهميم، **العلاقات الدولية في الشريعة والقانون في السلم والحرب:**

يتطرق هذا المرجع إلى إبراز حدود العلاقات مع غير المسلمين في حالات الحروب والسلم، وتم الاستفادة منه في فصلي الجزية والعشور .

8. دراسة حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي:**

يعالج هذا المرجع حالات العجز التي تطرأ على الميزانية العامة للدولة وسبل علاجها من وجهة النظر الشرعية، وأضاف هذا المرجع إلى موضوع البحث توضيح لضوابط اللجوء إلى القروض، والتوظيف وغيرها من مصادر تمويل العجز.

9. دراسة سعد بن حمدان اللحياني، **الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي:**

يتطرق هذا المرجع إلى إيجاد صورة لما يجب أن تكون عليه الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، ويمكن لأي دولة إسلامية أن تتبنى ذلك النموذج من الموازنة، وأضاف إلى موضوع البحث توضيح أكبر لإشكالية الدراسة.

10. دراسة إبراهيم فاضل الدّبو، **المعادن والركاز دراسة في الاقتصاد الإسلامي:**

وهو مرجع متخصص في ملكية المعادن وكيفية استغلالها، وتم الاعتماد عليه في فصل عوائد المشروعات العامة.

11. دراسة ربيع محمود الروبي، **الملكية العامة في صدر الإسلام ووظيفتها الاقتصادية والاجتماعية (دراسة في أصول النظام الاقتصادي الإسلامي):**

يحدد هذا المرجع كيف يمكن للدولة أن توظف ملكيتها العامة في تحصيل عوائد تستغلها في تمويل الميزانية العامة، وتمت الاستفادة منه في تدعيم فصل عوائد المشروعات العامة.

12. دراسة يوسف القرضاوي، **فقه الزكاة:**

وهو مرجع متخصص في أحكام الزكاة، يتكون من جزأين وتم الاعتماد عليه في موضوع البحث من خلال فصل الزكاة.

التعليـــق على الدراسات السابقـــة

إن ما تم ملاحظته على الدراسات والأبحاث السابقة التي تم الإطلاع عليها، في أنها إما أن تتوسع في تحصيل الإيرادات المالية العامة الحديثة والتي قد تتعارض مع المنهج الإسلامي كالاقتراض بفوائد وفرض ضرائب دون ضوابط شرعية أو صك النقود –الإصدار النقدي– لكسر سكة المسلمين –أي تخفيض قيمة عملتها–وغيرها من المصادر التمويلية المخالفة للشرع.

أو تكون سرد للإيرادات المالية العامة التاريخية والتي غالبا يكون سبب وجودها وتولدها نتيجة لحركة حربية وغلبة الدولة على غيرها كالغنائم أو نتيجة للمصالحة كالفيء، أو أن تكون إيرادات مالية غير دائمة كالجزية التي تسقط إذا دخل أهل الذمة في الإسلام، أو إيرادات مالية تزيد وتدوم باستمرار دخول أهل الذمة أو أهل الحرب (المستأمنون منهم) بأموالهم إلى بلاد الإسلام، أو تتقلص لقلة أعداد الداخلين منهم، فإذا ما توقفوا عن الدخول انقطعت واردات العشور تبعا لواقع حالهم كما هو الحال في أموال عشور التجارة.

الإضافة التي تقدمها هذه الدراسة عن الدارسات السابقـــة

تعد هذه الدراسة استكمال لجهود الباحثين المتخصصين ولا تعلو على دراستهم إنما تسعى إلى تحقيق إضافات علمية أو عملية قد يستفاد منها، وتتمثل الإضافة العلمية التي تتميز بها هذه الدراسة في إيجاد تصور لما يمكن أن يحتويه جانب من جوانب الميزانية العامة لدولة إسلامية معاصرة ألا وهو: جانب الإيرادات من عناصر وأصناف إيرادية مالية تتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بجباية وتحصيل الأموال، وتبنيها بما يحقق المصالح العامة للدولة وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثامنا: صعوبات موضوع البحث ومصادر الدراسة

1. صعوبات موضوع البحث

أهم الصعوبات التي واجهت إعداد البحث هي:

أ. أكبر صعوبة تواجه موضوع البحث هو تعدد الإيرادات المالية العامة وتشعب كل إيراد على حدى جعل عملية التحكم في الحجم الكبير للدراسة وضبطها دون الإخلال بموضوع البحث مهمة شاقة جدا، ناهيك عن التباين في الآراء الفقهية عسر على الباحث ترجيح الرأي في المسائل الخلافية.

ب. عدم القدرة على التوصل إلى مشرفين فقهيين متخصصين في الدراسات الاقتصادية الإسلامية.

ج. بعيدا عن الزكاة تبين قلة المراجع المتخصصة في الإيرادات المالية العامة الإسلامية الأخرى، فجل المراجع إنما تتطرق إلى مفاهيم وتعاريف عامة حول الإيرادات مما صعب عملية إخراج خطة بها كم معتبر من المعلومات.

2. مصادر الدراسة

أما مصادر الدراسة المعتمدة تركزت حول مؤلفات منها:

أ. مؤلفات حول المالية العامة الإسلامية.

ب. مؤلفات حول السياسة المالية الإسلامية.

ج. مؤلفات حول الإيرادات المالية العامة الإسلامية.

تاسعا: خطة وهيكل البحث

تنقسم الدراسة إلى فصول ستة تضمن **الفصل الأول والمعنون بالزكاة** ثلاث مباحث تطرق المبحث الأول إلى ماهية الزكاة من خلال أربعة مطالب تم في المطلب الأول تعريف الزكاة واثبات أدلة وجوبها من خلال فرعين وتوزع المطلب الثاني على فرعين أيضا جاء فيها خصائص الزكاة وشروط وجوبها، أما المطلب الثالث فتضمن فرعين يتطرق إلى أهمية الزكاة والحكمة من مشروعيتها أما المطلب الرابع فتم التطرق فيه إلى دور الزكاة تم التطرق إلى الدور النقدي في الفرع الأول، وإلى الدور الاستثماري في الفرع الثاني وفي الفرع الثالث إلى مستوى الحركية الاقتصادية الكلية وفي الفرع الرابع إلى دور مؤسسة الزكاة في مجالات التوظيف والاستخدام، وفي الفرع الخامس إلى الدور الاجتماعي للزكاة. أما المبحث الثاني تم فيه عرض أوعية الزكاة من خلال المطلب الأول ومصارف الزكاة من خلال المطلب الثاني، وانتهى الفصل بالمبحث الثالث وفيه تم التعرف جباية الزكاة من خلال المطلب الأول الذي يتم فيه توضيح رقابة الدولة على جباية الأموال الظاهرة والباطنة من خلال الفرع الأول والذي فيه جباية الأموال الظاهرة، والفرع الثاني يوضح جباية الأموال الباطنة، ويتضمن المطلب الثاني: استخدام الزكاة كأداة مالية من أدوات السياسة المالية من خلال فرعين يتم في الفرع الأول تعجيل وتأخير الزكاة وفي الفرع الثاني تم التطرق إلى محلية الزكاة أما المطلب الثالث والمعنون بموازنة الزكاة والمبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة، تطرق الفرع الأول إلى موازنة الزكاة والفرع الثاني إلى المبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة.

أما **الفصل الثاني والمعنون ب: الجزية** فتم فيه التعرف على أهل الذمة من خلال المبحث الأول تطرق المطلب الأول إلى تعريف أهل الذمة من خلال تعريف الذمة في الفرع الأول وفي الفرع الثاني:

أهل الذمة والفرع الثالث: مشروعية عقد الذمة والفرع الرابع: واجبات وحقوق أهل الذمة، أما المطلب الثاني: بعنوان أمان الأجانب في دار الإسلام انقسم إلى فرعين، الفرع الأول: تعريف ودليل الأمان والفرع الثاني: المستأمنون الأجانب من غير المسلمين، أما المبحث الثاني: ماهية الجزية والذي ينقسم إلى خمس مطالب يشرح المطلب الأول: تعريف الجزية ودليل مشروعيتها من خلال فرعين على الترتيب أما المطلب الثاني فتناول تاريخ الجزية وخصائصها من خلال فرعين متتاليين، ثم يأتي المطلب الثالث الذي يوضح أنواع الجزية المفروضة على أهل الذمة ومن في حكمهم من خلال ثلاث فروع، يتناول الفرع الأول: الجِزْيَة الصُّلْحِيَّة والفرع الثاني: الجزيَةُ العَنْويَّة والفرع الثالث: الجزية العشرية أما المطلب الرابع: فيتعرض إلى الشروط الواجب توافرها في المكلف بأداء الجزية من خلال خمس فروع، أما المطلب الخامس: أسباب فرض الجزية (حكمة مشروعيتها). أما المبحث الثالث فيتطرق إلى تحصيل الجزية من خلال ثلاث مطالب جاء في المطلب الأول: سقوط الجزية ومن يعفى منها؟ من خلال سبعة فروع ثم المطلب الثاني وفيه وعاء الجزية ووقت أداءها من خلال فرعين يوضح الفرع الأول: وعاء الجزية ويوضح الفرع الثاني: وقت أداء الجزية (استيفاء)، أما المطلب الثالث والمعنون بأساليب التحصيل والشروط الواجب توافرها في عمال الجزية تطرق الفرع الأول: إلى أساليب التحصيل وفي الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها في عمال الجزية أما المطلب الرابع: مصرف الجزية والتكييف المعاصر لها من خلال الفرع الأول: وفيه مصرف الجزية والفرع الثاني: وفيه التكييف المعاصر للجزية.

وتم التطرق إلى الخراج في الفصل الثالث تم في المبحث الأول بحث ماهية الخراج من خلال المطلب الأول الذي يوضح تعريف ودليل مشروعية الخراج من خلال فرعين، وفي المطلب الثاني: خصائص ووعاء الخراج كذلك من خلال فرعين، أما المطلب الثالث: وفيه دور وأنواع الخراج تطرق الفرع الأول: إلى دور الخراج والفرع الثاني إلى أنواع الخراج، أما المطلب الرابع: وفيه تقسيم الخراج ووقت جبايته تطرق الفرع الأول: إلى تقسيم الخراج و تطرق الفرع الثاني: إلى وقت جباية الخراج، أما المطلب الخامس: حالات سقوط الخراج ومواصفات عمال الخراج من خلال الفرع الأول: حالات سقوط الخراج والفرع الثاني: مواصفات عمال الخراج. أما المبحث الثاني ألا وهو جباية الخراج فتم في المطلب الأول: عرض أنظمة جباية الخراج من خلال خمسة فروع ومقدار الخراج وأسس تقديره في المطلب الثاني بناء على فرعين ضم الفرع الأول مقدار الخراج والفرع الثاني أسس تقدير الخراج (شروط فرض الخراج)، أما المطلب الثالث ففيه إجراءات تحصيل الخراج ومكانته في الوقت الحاضر من خلال فرعين.

أما الفصل الرابع والذي جاء تحت عنوان: العشور ينقسم إلى مبحثين يوضح المبحث الأول ماهية العشور من خلال ثلاث مطالب تطرق المطلب الأول إلى تعريف العشور ودليل وجوبها من خلال فرعين أما المطلب الثاني فيبين خصائص وأهداف العشور من خلال فرعين أما المطلب الثالث فيشرح شروط فرض العشور من خلال فرعين، في الفرع الأول: شروط تتعلق بالأموال التي تعشر، والفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها على من يفرض عليهم العشور، أما المطلب الرابع: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب) وأسس فرضها من خلال الفرع الأول: وفيه مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب) والفرع الثاني: وفيه أسس فرض العشور. أما المبحث الثاني وهو تحصيل العشور فيتطرق المطلب الأول إلى خطوات تحصيل العشور يعرض في الفرع الأول الإجراءات الرقابية التي يتخذها العاشر وفي الفرع الثاني إلزام الممول بتقديم بيان مؤيد باليمين والفرع الثالث: استيفاء الضريبة عينا من الأموال التي تختلف الإدارة الضريبية مع المكلف على تقدير قيمتها والفرع الرابع: عدالة تقدير الضريبة، أما المطلب الثاني: فيقدم ضوابط العشور من خلال فرعين، الفرع الأول: الضوابط المتعلقة بالتجارة الخارجية، والفرع الثاني: الضوابط التي ينبغي توافرها في عامل العشور، أما المطلب الثالث: مقدار ومصرف العشور تطرق الفرع الأول: إلى مقدار العشور والفرع الثاني: مصرف العشور، أما المطلب الرابع: مسقطات ضريبة العشور والواقع الحالي لها ففيه الفرع الأول: مسقطات ضريبة العشور، والفرع الثاني: الواقع الحالي للعشور (العشور في عصرنا).

وتضمن الفصل الخامس والمعنون ب: والمعنون بعوائد المشروعات العامة تم تفصيل ما فيه من خلال مبحثين تطرق المبحث الأول إلى الدخل الناتج عن استغلال الموارد الطبيعية، والمبحث الثاني إلى الركاز، جاء في المبحث الأول: ثلاث مطالب تناول الأول تعريف المعادن وأدلة مشروعيتها في فرعين على الترتيب وفي المطلب الثاني تم التعرف على كيفية استغلال أملاك الدولة، من خلال فرعين تضمن الأول منهما كيفية استغلال المعادن، والثاني تم تناول أقسام المعادن، وفي المطلب الثالث تطرقنا إلى طرق استثمار الموارد المعدنية من خلال ثلاث فروع تناول الفرع الأول الاستثمار المباشر والفرع الثاني الاستثمار غير المباشر وفي الفرع الثالث مبررات ملكية المعادن، وجاء في المبحث الثاني الركاز والذي ينقسم إلى مطلبين تناول المطلب الأول ماهية الركاز من خلال فرعين، الفرع الأول تعريف الركاز وفيه تعريفين للركاز لغوي واصطلاحي، أما الفرع الثاني وفيه دليل مشروعية الركاز، أما المطلب الثاني: فتناول الجهة التي يصرف لها الخمس ومدى تصرف الإمام في خمس الركاز، من خلال فرعين، تناول الفرع الاول الجهة التي يصرف لها الخمس، والفرع الثاني مدى تصرف الإمام في خمس الركاز.

وتضمن الفصل السادس الإيرادات الاستثنائية من خلال مبحثين تطرق المبحث الأول إلى التوظيف (فرض ضرائب على الأغنياء) من خلال خمسة مطالب جاء في المطلب الأول: تعريف ودوافع التوظيف وذلك بناءا على فرعين جاء في الفرع الأول: تعريف التوظيف وفي الفرع الثاني: دوافع التوظيف، أما المطلب الثاني والمعنون بأدلة مشروعية التوظيف فانقسم إلى خمسة فروع كما يلي: الفرع الأول وفيه دليل التوظيف من القرآن والفرع الثاني دليل التوظيف من السنة أما الفرع الثالث ففيه دليل التوظيف بناء على القواعد الأصولية التي تقتضي بفرض الضرائب في بعض الحالات والفرع الرابع: مؤيدات الأدلة من أقوال الصحابة في تشريع الضرائب، أما الفرع الخامس: فدليل التوظيف من الفكر الإسلامي في مختلف عصورهن وفي المطلب الثالث تم التطرق إلى شروط التوظيف من خلال ستة فروع جاء في الفرع الأول: العدالة في توزيع الأعباء الضريبية وأن تأخذ أولا فضول أموال الأغنياء ثم الفرع الثاني: وفيه يتم إنفاق حصيلة الضرائب على احتياجات الأمة التي من أجلها فرضت وترشيد الإنفاق العام وعدم إساءة استخدام المال العام ثم الفرع الثالث: وهو أن تفرض الضرائب والرسوم بواسطة أهل الحل والعقد الممثلين المختارين من قبل أفراد الأمة أما الفرع الرابع: فلا بد أن يخلو بيت المال وعجز سائر فرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك الحاجات وفي الفرع الخامس: يجب أن تكون عادلة، وأما إذا كانت ظالمة، فلا يجوز فرضها أما الفرع السادس: فلا بد أن الضرائب في الإسلام لا يجوز لمؤسسة الحكم أن تجمعها إلا بقدر الحاجة وجاء المطلب الرابع: ليوضح مبررات التوظيف (مسوغات والأسباب الداعية للتوظيف) من خلال أربع فروع تناول الفرع الأول: الرعاية الاجتماعية (التكافل الاجتماعي) وفي الفرع الثاني: الإنفاق العسكري أما الفرع الثالث: التنمية الاقتصادية والفرع الرابع: فرض الضرائب لمقابلة الكوارث والشدائد والنوازل، وانتهى المبحث بالمطلب الخامس: ألا وهو التكييف الفقهي للتوظيف ووسائل وأساليب الترغيب فيه من خلال فرعين جاء في الفرع الأول: تكييف التوظيف وهل هو من قبيل الاستقراض والاستدانة وفي الفرع الثاني: وسائل وأساليب الترغيب في التوظيف، وتطرق المبحث الثاني إلى القروض العامة الحسنة من خلال مطلبين جاء في الأول منها تعريف القروض وأدلة مشروعيتها والتي تقدم تعريف القرض العام في الفرع الأول وفي الفرع الثاني: مصطلحات ذات صلة أما الفرع الثالث ففيه أدلة مشروعية القرض، وانتهى المبحث بالمطلب الثاني: وفيه تم التعرض إلى الضوابط الشرعية للاستقراض من خلال خمس فروع جاء في الفرع الأول: ضابط حالة الضرورة مع خلو خزينة الدولة من الأموال اللازمة لكفاية الحاجات العامة، وفي الفرع الثاني: ضابط الالتزام بترتيب مصادر الإيرادات، أما الفرع الثالث: ضابط القدرة على السداد بأن يكون للخزينة دخل ينتظر، والفرع الرابع: ضابط ضغط النفقات الترفيهية وترشيد الإنفاق العام والفرع الخامس: ضابط إيقاع التصرف في القرض العام على الوجه المشروع.

أخيرا وبعد دراسة مختلف جوانب البحث تم التوصل إلى جملة من النتائج ومجموعة من الاقتراحات تضمنتها خاتمة البحث.

الفصل الأول

الزكاة

تمهيد:

تمثل الزكاة ركنا من أركان الإسلام الخمسة، ويتمثل واجب الدولة أمام إيراد الزكاة في استقطاع نسبة من المال المملوك ملكية تامة، إذا بلغ نصابا وحال عليه الحول، وكان خاليا من الحاجات الأصلية والضرورية لمالكه، حيث تلعب الزكاة دورا هاما في الاقتصاد الإسلامي بصفة عامة وفي السياسة المالية بصفة خاصة، باعتبارها إحدى الأدوات المرتبطة بالإيرادات العامة، لما تحققه من آثار اقتصادية واجتماعية، وهذا بفضل تخصيص إنفاقها في أوجه محددة وتنوع أوعيتها وتحددها سنويا، فهي حق معلوم للفقراء والمساكين وسائر المستحقين في أموال الأغنياء وهي تكليف مالي إسلامي يلزم المسلم شكرا لله على نعمائه وتقربا إليه.

ويتم جمعها وتحصيلها عن طريق السعاة، والمصدقون، فهم الذين يعينون لجمع الصدقات ممن تجب عليهم، وتوزيعها على مستحقيها، ويعطى لهم من الصدقات، ولو كانوا أغنياء، مقابل قيامهم بجمع الصدقات، أو توزيعها.

وسيتم تناول إيراد الزكاة من خلال هذا الفصل عبر المباحث التالية:

- **المبحث الأول: ماهية الزكاة**
- **المبحث الثاني: وعاء ومصارف الزكاة**
- **المبحث الثالث: جباية الزكاة**

المبحث الأول: ماهية الزكاة

الفقر هو المشكلة الأساسية التي تواجه المجتمع، ومن ثم فرضت الزكاة لتقوم الدولة بتوزيعها وسد عوز الفقراء والمساكين وغيرهم بغية رفع مستوى المعيشة وإشاعة الازدهار والسعادة بين سائر أفراد المجتمع حتى لا يشعر أي فرد بالحرمان، والدولة بقيامها بهذا الواجب المقدس إنما تعمل على إقامة العدالة الاجتماعية وتقليل التفاوت في الدخول والثروات، وتعتبر الزكاة من أهم الوسائل في بناء المجتمع القائم على المحبة والتعاطف والتعاون، لأن الزكاة تساعد على إزالة الكراهية والحقد والحسد الذي تنبض به قلوب المحرومين ومن ثم يسعد المجتمع ويعيش متساندا متآخيا متعاونا مترابطا متعاضدا متحابا سعيدا[1].

المطلب الأول: تعريف الزكاة ودليل وجوبها (مشروعيتها)

لقد فرض الله تعالى الزكاة على المسلمين ركنا من أركان الدين وموردا ماليا، ولما كانت الزكاة عبادة من العبادات الخاصة بالمسلمين، لم يكلف الإسلام غيرهم بها مراعاة لشعورهم[2]، والزكاة حق الجماعة في عنق الفرد لتكفل لطوائف منها كفايتها أحيانا، وشيئا من المتاع بعد الكفاف أحيانا أخرى، وبذلك يحقق الإسلام جزءا من مبدئه العام –كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم– ذلك أن الإسلام يكره الفقر والحاجة، ويحتم أن ينال كل فرد كفايته من جهده الخاص حين يستطيع ومن مال الجماعة حين يعجز لسبب من الأسباب، والزكاة تعود الإنسان الشفقة والرحمة بالفقراء والمساكين، وتغرس الجود والمروءة في النفوس[3].

الفرع الأول: تعريف الزكاة

هي الصدقة المقدرة التي فرضها الشارع –الشرع– في أموال الأغنياء لمن يستحقونها[4].

أولا: تعريف الزكاة لغة

الصَّدَقَةُ لغة: العطيّةُ التي يبتغى بها المثوبة من الله سبحانه[1]، هذا ويطلق مصطلح "الصَّدَقة" في لغة الفقهاء على خمسة معانٍ:

---

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **موسوعة الاقتصاد الإسلامي**. ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1986/1406، ص ص 239-241.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**. ط2، الدوحة: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، 1988/1408، ص 61.

[3] محمد محمد مرعي، **النظم المالية والاقتصادية في الدولة الإسلامية على ضوء كتاب الخراج لأبي يوسف**. ط1، الدوحة: دار الثقافة، 1987/1408، ص 166.

[4] سعيد سعد مرطان، **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام**. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2002/1422، ص 169.

أحدها: الزكاة. وهي الصَّدَقَةُ الواجبة، وفقاً لما جاء في التنزيل: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ...**﴾[2].

والثاني: صدقة التطوّع. وإليها ينصرفُ المعنى في الاصطلاح الفقهي عند الإطلاق غالباً.

والثالث: الوقف. حيث روى البخاري: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه تَصدَّق بمالٍ له على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يقال له: ثمغ... فقال عليه الصلاة والسلام: "تَصَدَّقْ بأصْلِه، لا يُباعُ ولا يُوهب ولا يُورَث، ولكنْ يُنْفَقُ ثَمَرُه".

والرابع: ما يسامح به الإنسان من حقّه؛ نحو قوله تعالى: ﴿**وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ**﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾[4]، فإنّه أجرى ما يُسامَحُ به المُعْسِرُ مجرى الصدقة.

والخامس: المعروف مطلقاً. حيث روى البخاري ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كلُّ مَعْروفٍ صَدَقة"[5].

فتعني الطهارة والنماء، قال تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[6]، وسميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه، ويقال زكا الزرع إذا كثر ريعه، وزكت النفقة إذا بورك فيها[7].

وللزكاة في اللغة معان عدة منها الطهارة إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾ أي طهرها من الذنوب والآثام. كما قد تأتي بمعنى النماء والبركة[8]، ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[9]، فيقال: زكا المال إذا نما وازداد ويقال: فلان زكي العرض أي طاهرة[10].

---

[1] نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**. الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، 2008/1429، ص 275.

[2] سورة التوبة، الآية رقم 60.

[3] سورة المائدة، الآية رقم 45.

[4] سورة البقرة، الآية رقم 280.

[5] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 276.

[6] سورة التوبة، الآية رقم 103.

[7] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 166.

[8] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 169.

[9] سورة الروم، الآية رقم 39.

[10] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**. ط1، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1999/1419، ص 113.

الزكاة مصدر زكا الشيء إذا نما وزاد، والزكاة إذا أطلقت فأنها تعني البركة والنماء والزيادة والطهر[1]، وسميت كذلك لأنها سبب في تنمية المال وتطهيره وإصلاحه ووقايته من الآفات[2]، وتطلق على المدح والتطهير والصلاح[3]، يقال: زكا المال إذا زاد، وزكا الزرع أي طال ونما[4].

ثانيا: تعريف الزكاة اصطلاحا

تطلق في الشَّرع على الحصّة المقدّرة من المال التي فرضها الله للمستحقين، كما تُطْلَق على نفس إخراج تلك الحصّة[5]، فهي تمليك مال مخصوص لمستحقيه بشرائط مخصوصة وهذا معناه أن الذين يملكون نصاب الزكاة يفترض عليهم أن يعطوا الفقراء ومن على شاكلتهم من مستحقي الزكاة الآتي بيانهم قدرا معينا من أموالهم بطريقة التمليك[6].

فعرفها الحنيفية: بأنها عبارة عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص، وعرّفها الشافعية: بأنها اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة، وعرّفها المالكية: بأنها إخراج مال مخصوص من مال مخصوص بلغ نصابا لمستحقيه إن تم الملك وحول غير معدن وحرث، وعرّفها الحنابلة: بأنها حق يجب في المال.

فهي مبلغ معين من المال يخرجه المسلم بشروط معينة لينفق في جهات محددة[7]، وأنها حق مقدر يجب في أموال معينة، وهي عبادة من العبادات، وتعتبر من أركان الإسلام، كالصلاة، والصيام، والحج[8]، وهي بهذا المعنى تصدق على الفعل الذي هو الإخراج، كما أنها تصدق على العين أي على ذات المال المتصدق به، ويسمى زكاة لأنه يزكي بقية المال ويحميه من الآفات[9].

الفرع الثاني: دليل وجوب الزكاة (مشروعيتها)

---

[1] موفق محمد عبده، **الموارد المالية العامة في الفقه الاقتصادي الإسلامي ودورها في التنمية الاقتصادية**. ط1، عمان: دار ومكتبة الحامد، 2003، ص 17.

[2] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مبادئ الاقتصاد الإسلامي**. سلسلة الخطيب للكتاب الإسلامي (الكتاب الثاني)، ط2، السعودية: دار المؤيد، 2003/1424، ص 48.

[3] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **دراسات في النظام الاقتصادي والمالي في الإسلام**. ط1، حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 2004/1425، ص 134.

[4] محمد حسن أبو يحي، **اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة**. ط1، عمان: دار عمار للنشر، 1989/1409، ص 335.

[5] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 237.

[6] حسينة حوحو، **الدور التمويلي للزكاة في مجتمع معاصر نموذج صندوق الزكاة بالجزائر**. رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الاقتصادية، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، قسم الاقتصاد، 2009/2008، ص123.

[7] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 17-18.

[8] عبد القديم زلوم، **الأموال في دولة الخلافة**. ط 1، بيروت: دار العلم للملايين، 1983/1403، ص 147.

[9] مجدي عبد الفتاح سليمان، **علاج التضخم والركود الاقتصادي في الإسلام**. القاهرة: دار غريب، 2002، ص ص 183-187.

فرضت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة، وفرضيتها معلومة من الدين بالضرورة، وقد قرنها الله تعالى بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا في القرآن الكريم، وهذا دليل على كمال الاتصال بينهما[1]، فهي فريضة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول[2].

أولا: دليل وجوب الزكاة من القرآن

يقول الله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾[3] ويقول: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[4]، ويقول تعالى بعد أن ذكر من الزروع والثمار ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[5]، ويقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ**﴾[6].

ففي هذه الآيات الكريمة يأمر الله المؤمنين أن يؤتوا الزكاة كما يأمر النبي صلى الله عليه وسلم وولي الأمر من بعده أن يأخذها منهم، ويبين منها أن عليهم أن يؤدوها، وعلى الدولة أن تأخذها، من كل زرع أو شجر أو كسب طيب ينالونه من شتى المجالات المباحة، في أوقات معينة، تجعل من الزكاة فريضة منظمة، وهي تكليف في المال بصرف النظر عن صاحبه مكلفا كان أو غير مكلف، فتجب في مال الصبي والمجنون والجنين، ويؤدي عنهم أولياؤهم عند الجمهور[7].

وقال: ﴿**ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو**﴾[8] فقيل: " هو ما عفت به أنفسهم أي ما سمحت " وقيل: " وما فضل عن قوتهم، من كان ذا حرث أخذ قوت سنة وتصدق بالفضل، وإن كان ذا صنعة أخذ وقت يومه وتصدق بالفضل، وكان هذا قبل ترتيب الزكاة"، وقال سبحانه: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾[9] فلم يكل سبحانه فرضها غيره[10].

---

[1] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 166.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**. ط1، عمان: دار النفائس، 1999/1419، ص 38.

[3] سورة البقرة، الآية رقم 43.

[4] سورة التوبة، الآية رقم 103.

[5] سورة الأنعام، الآية رقم 141.

[6] سورة البقرة، الآية رقم 267.

[7] سعد بن حمدان اللحياني، **الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: مطابع البلاد التجارية، بحث رقم 43، ص 45.

[8] سورة البقرة، الآية رقم 219.

[9] سورة التوبة، الآية رقم 60.

[10] محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، **الأموال لأبو جعفر أحمد بن نصر الداوودي**. ط2، القاهرة: دار السلام، 2006/1927، ص 275.

وقوله تعالى: ﴿**في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾[1]، والحق المعلوم هو الزكاة[2].

وقوله تعالى: ﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة**﴾[3].

ثانيا: دليل وجوب الزكاة من السنة

أدلة فرض الزكاة من السنة أكثر من أن يحاط بها ومنها:

أكد النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة فرضية الزكاة، وبين مكانها في دين الله، وأنها أحد الأركان الأساسية لهذا الدين، ورغب في أدائها ورهب من منعها بأحاديث شتى، وأساليب متنوعة[4].

1. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

((بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله الله، وأن محمد عبده ورسوله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان)).

2. عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال: إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله تعالى قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب[5].

3. وقال صلى الله عليه وسلم: "ما منع قوم الزكاة إلا ابتلاهم الله بالسنين" أي بالقحط والمجاعة، وقال صلى الله عليه وسلم: "ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يمطروا"، وقال صلى الله عليه وسلم: "من أعطاها مؤتجرا (أي طالب الأجر) فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله (أي نصفه) عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء"[6].

ثالثا: دليل وجوب الزكاة من الإجماع

---

[1] سورة المعارج، الآيات رقم 24-25.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 39.

[3] سورة البقرة، من الآية رقم 177.

[4] يوسف القرضاوي، **فقه الزكاة**. ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة، الجزء الأول، 2002/1423، ص 96.

[5] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص ص 63-64.

[6] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص ص 103-104.

وأما الإجماع فلأن الأمة أجمعت على فرضيتها[1]، أجمع المسلمون في مختلف أمصارهم وعصورهم على فرضيتها[2]، فلقد انعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على فرضية الزكاة، وقتال مانعيها و إنه لا فرق بين الصلاة والزكاة وأن مانعها مرتد كافر يجب قتاله، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه مع المرتدين[3].

رابعا: دليل وجوب الزكاة من المعقول

ومما لا شك فيه أن إنسان العاقل يجب أن يعيش في الدنيا وهو يتسم بهذه الصفات الخلقية الرفيعة التي وصف الله بها عباده الذين يؤدون زكوات أموالهم[4].

وإن المعقول يؤيد ما ورد من منقول وإجماع؛ وإذ لا منافاة بين المعقول والمنقول وما أجمع عليه المجتهدون[5].

المطلب الثاني: خصائص الزكاة وشروط وجوبها

تعتبر الزكاة فريضة مالية تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء، وتختلف أوعية وجوبها باختلاف نوع المال، ما يجعل لها من الأهمية البالغة في تحريك المال وتصحيح وظيفة النقود، لذا فإنه يشترط في وجوبها توافر بعض الشروط، منها ما يتعلق بالمال المزكى، ومنها ما يتعلق بالشخص المزكي، ولها من الخصائص التي تميزها باعتبارها اقتطاع مالي عادل لا يثقل كاهل المكلف بها[6].

الفرع الأول: خصائص الزكاة

تتميز الزكاة باعتبارها اقتطاعا ماليا من دخول الثروات المكلفين بجملة من الخصائص، أهمها ما يلي[7]:

أولا: اتساع وتنوع الوعاء الخاضع للزكاة

تفترق الزكاة عن الضرائب بخلودها واستمراريتها وثباتها. فهي غير قابلة للحذف ولا لتغيير معدلاتها، وهذه الحقيقة تمنحها ميزة كبرى، إذ أنها تمثل موازنا ضمنيا مستديما للنظام الاقتصادي الإسلامي والزكاة

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 39.

[2] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 49.

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 18.

[4] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 106.

[5] نفس المرجع السابق، ص 336.

[6] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 149.

[7] عبد الله الطاهر، "حصيلة الزكاة وتنمية المجتمع"، **ندوة موارد الدولة في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية**. القاهرة: من 3-10 شعبان 1406 هـ الموافق لـ 12 أفريل 1986م، البنك الإسلامي للتنمية، 1989، ص 258.

لا تمس القشرة الخارجية للثروة أي لا تقتصر على الدخل كما هو الحال في معظم أنواع الضرائب المعروفة لكنها في حالات عديدة تمس السطح، وتتغلغل بعيدا في صميم رأس المال، والمورد الإنتاجي[1].

تعتبر جميع الأموال القابلة للنماء سواء كانت القابلية للنمو حقيقية أم تقديرية وعاء للزكاة بشروط معينة، ومن ثم يدخل ضمن هذا التعريف كل الأصول المالية سواء كانت منقولة أو ثابتة، وكذلك منافع الأصول المادية وهي الخدمات حيث يمكن تملك مصدرها، وجميع ما يتم إنتاجه من سلع وخدمات نهائية في المجتمع خلال فترة سنة، إضافة إلى الثروة الحيوانية والأرصدة النقدية السائلة وما يتراكم لدى الأفراد من معدني الذهب والفضة بأي شكل من أشكالها.

ثانيا: نمو حصيلة الزكاة وتجددها سنويا

إذا نظرنا إلى طبيعة الوعاء الخاضع للزكاة، نجد أنه يرتبط بالنشاط الاقتصادي، حيث يتكون من الدخل أو الناتج المتولد من استخدام عناصر الإنتاج المتاحة في المجتمع، بمعنى أن حصيلة الزكاة تنمو وتتزايد مع نمو النشاط الاقتصادي، لذلك فهي لا تأكل وعاءها بل تزيد من معدلات نمو النشاط الاقتصادي، ولا شك أن هذه الحصيلة تتجدد سنويا مما يجعل الآثار الاجتماعية والاقتصادية تتميز بالثبات والاستقرار.

ثالثا: عدالة الزكاة

إن الزكاة هي أعدل اقتطاع مالي يمكن أن يكون في أي نظام مالي تستخدمه الحكومات، حيث تتمثل جوانب تلك العدالة في ذات الزكاة أو في الآثار المترتبة عليها، فمن جهة العوامل الذاتية في الزكاة، أنها تتناسب مع مقدرة المكلف على الدفع، فلا تدفع إلا عن ظهر غنى ويخصم من وعاءها كل الحاجات الأساسية اللازمة للمكلف ولمن يعولهم شرعا، كما أن الطرق الشرعية في تقدير الأوعية تجعلها تعكس المركز المالي الحقيقي للمكلف، ووضوح تشريع الزكاة بالنسبة للمكلف ووضوح الهدف الذي فرضت من أجله، وملاءمة أساليب تحصيلها من ناحية التوقيت أو الدفع يجعل عبء الزكاة مقبولا ماديا ونفسيا، كما نص تشريع الزكاة بعدم جواز ازدواجيتها على نفس الوعاء في ذات السنة.

رابعا: طبيعة الزكاة باعتبارها إيراد مالي

[1] محمد أحمد صقر، "الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات"، **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**. ط1، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، 1987/1407، ص 51.

الزكاة فريضة، فرضها الله –عز وجل–، ووجوه إنفاق الزكاة محددة بنص شرعي، وهي – الزكاة – أبدية غير موقوتة بمدة انتفاع[1]، والزكاة فريضة لم يترك أمر دفعها وجمعها للأفراد إنما هي فريضة تقوم الدولة بجمعها وتوزيعها[2]، فلا يجوز استرداد الزكاة ولا يحق للمكلف المسلم دافعها أن يستردها أو يطالب بها غير أنه يستفيد منها إذا أصبح أحد مستحقيها الثمانية[3].

خامسا: اعتدال معدلات الزكاة

إن الزكاة تخفف عن الأنشطة التي تفيد المجتمع وتوفر خدمات وفرص عمل جديدة، وتزداد على الأنشطة التي يقتصر نفعها على أصحابها دون أن تخلق وفورات للاقتصاد الوطني في مجموعه، فالنشاط التجاري بواقع 2.5% على الأصل والناتج وهو نشاط مطلوب ولكن من وجهة النظر التنموية يأتي بعد الزراعة والصناعة، ثم جعلت زكاة النشاط الزراعي 5% إلى 10% من الإيراد الناشئ عنه، وأعفيت الأصول الثابتة في النشاط الصناعي وغيره بالكامل من الزكاة[4].

الفرع الثاني: شروط وجوب الزكاة

يشترط لوجوب الزكاة أن تتوفر بعض الشروط منها: ما يتعلق بالشخص المزكي، ومنها: ما يتعلق بالمال المزكى كما يلي:

أولا: شروط في المال المزكي[5].

1. النصاب

وهو شرط في كل أنواع الأموال المزكاة عند معظم الفقهاء، أما أبو حنيفة فلا يشترط النصاب في الزروع والثمار والخضروات، إذ تجب الزكاة في قليلها وكثيرها ولا نصاب لها عنده، ويختلف النصاب باختلاف المال المزكى[6]، وتستحق عن كل مال بلغ النصاب الشرعي لوجوبها وهو 20 مثقالا من الذهب أي ما يعادل اثنى عشر جنيها من الذهب فأكثر على أن يكون ذلك قد حال عليه الحول، ويكون زائدا عن حاجة الإنسان الأصلية التي يحتاج إليها لمعيشته فلا يدخل في نصاب الزكاة

---

[1] قطب إبراهيم محمد، **السياسة المالية لأبي بكر الصديق**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ص ص 211- 214.

[2] عابدين أحمد سلامة، "الموارد المالية في الإسلام"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**. مركز صالح عبد الله كامل، العددان الخامس والسادس، يناير أبريل 1985، القاهرة، ص 103.

[3] مرغاد، لخضر، **نظم التمويل المحلي دراسة مقارنة**. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية، تخصص نقود وتمويل، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، قسم العلوم الاقتصادية، 2008/2007، ص222.

[4] صالح عبد الله كامل، "استثمار مال الفرد في الإسلام"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الرابع، السنة الأولى، جماد آخر 1413، ص 160.

[5] قطب إبراهيم محمد، **السياسة المالية للرسول**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988، ص 55.

[6] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 168-169.

المسكن والملبس وخزين المنزل والسلاح المخصص للدفاع عن النفس وأداة الركوب وكتب العلم وأدوات المهنة[1]، والحكمة من النصاب هي إعفاء المال اللازم لكفاية أهل البيت سنة كاملة[2].

2. خلو مال الزكاة من الدين

أن يكون المال الذي تجب فيه الزكاة زائدا عن حاجة الشخص الأساسية[3]، وخلو هذا المال من الحاجات الأصلية، فعند تقدير النصاب يحتسب بعد خصم ما يحتاجه المزكي لحاجاته الضرورية كالمسكن والمأكل والملبس وغيرها[4].

ويشترط في هذه الأنواع من المال أن يكون حال عليه الحول وهو زائد عن حاجات الإنسان الأصلية التي يحتاج إليها لمعيشته، فلا يدخل في نصاب الزكاة دار السكن، والثياب الخاص للاستعمال، والقوت المدخر لطعام العائلة، وآلة العمل اليدوية التي يحتاج إليها المتكسب بيده[5].

3. حولان الحول القمري

ومعناه أن يمر على المال «النصاب» في ملك صاحبه اثني عشر شهرا قمريا، باستثناء الزروع والثمار والعسل والمستخرج من المعادن والكنوز ونحوها إذ لا يشترط لها الحول، ويعلل ابن قدامة في «المغني» أسباب اشتراط الحول في الأثمان والسائمة وعروض التجارة بقوله: « أن ما اعتبر له الحول مرصدة للنماء، فالماشية: مرصدة للدر والنسل، وعروض التجارة: مرصدة للربح وكذا الأثمان فاعتبر له الحول، لأنه فطنة النماء، ليكون اخراج الزكاة من الربح، فإنه أسهل وأيسر. ولأن الزكاة تتكرر في هذه الأموال فلا بد لها من ضابط كيلا يفضى إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرات، فينفذ مال المالك، أما الزروع والثمار: فهي نماء في نفسها تتكامل عند إخراج الزكاة منها، فتؤخذ الزكاة منها حينئذ، ثم تعود في النقص لا في النماء، فلا تجب فيها الزكاة ثانية لعدم أرصادها النماء»[6].

فحولان الحول القمري في الأحوال والمواشي وعروض التجارة، فلا زكاة إلا بعد مضي حول تام. وأما ما يخرج من الأرض كالزروع والمعادن والركاز فتفرض فيه الزكاة ولو لم يحل عليه الحول لأنه نامٍ بنفسه[7]، والحكمة من اشتراط مرور عام هجري كامل على اكتمال النصاب فما فوق وهو التأكيد على نقطتين: أن ذلك الفرد المسلم قد تمكن من إشباع حاجاته الأصلية ومن ثمة فإن حالة

---

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 330.

[2] عزوز مناصرة، **أثر الزكاة على الموازنة العامة للدولة في مجتمع معاصر**. الجزائر: مؤسسة البديع للنشر والخدمات الإعلامية، 2008، ص 108.

[3] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 102.

[4] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 169.

[5] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 225.

[6] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 174.

[7] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 169.

الغنى قد أصبحت صفة ثابتة أو مستقرة يمر بها، وكذلك إعطاء فرصة لرأس المال لكي يستثمر وينمو إذ أن الحول مظنة لتحقيق النماء غالبا[1].

4. نماء المال

النَّمَاء في اللُّغة: الزيادة. وقد قيل: كل شيء على وجه الأرض إمّا نامٍ وإمّا صامت، فالنامي مثل النبات والأشجار، والصامت كالحجر والجبل. وقد ذكر اللغويون أنَّ النماء في النقود مجاز، بخلاف الماشية فإنه فيها حقيقة، لأنها تزيد بتوالدها.

ويُطْلِقُ جُلُّ الفقهاء النماءَ على نفس الشيء الزائد من العين، كلبن الماشية وولدها، في مقابلة الكَسْب الذي هو"ما حصل بسبب العين، وليس بعضاً منها"، ككسب العبد ونحوه.

أمّا فيما يتعلق بمال التجارة، فقد قال الكمال بن الهمام: "النماءُ في مال التجارة بزيادة القيمة، و لم تنحصر زيادةُ ثمنها في السِّمَن الحادث (أي في المواشي)، بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل، أو بالنقل من مكان إلى مكان".

ويقسّم فقهاء المالكية في اصطلاحهم النماء إلى ثلاثة أقسام: ربح، وغلّة، وفائدة. فكلُّ ربح في نظرهم نماء، وكل غلة نماء، وكل فائدة نماء، وليس كل نماء ربحاً بالتحديد أو غلّةً بالتقييد أو فائدةً... لأنَّ النماء أعم منها مطلقاً[2].

واتفق الفقهاء على أن العلة في فريضة الزكاة على الأموال هو نماؤها بالفعل أو بالقوة. إن الزكاة تجب على الزروع والثمار لأنها فريضة على ما ينمو من الأرض: غلتها وثرواتها، فالأرض ونتاجها مال قام بالفعل. وإن كان النماء في الأرض وثمارها غير طبيعي الزراعة والماشية، فهم نماء صناعي يشبه الطبيعي واعتبره الإسلام نماء شرعيا حلالا، وخلاصة القول، فإن أموال الزكاة ضربان: أولا: ما هو مرصد للنماء. كالنقود وعروض التجارة والماشية، فهذا يعتبر فيه الحول. ثانيا: ما هو نامٍ في نفسه. كالحبوب والثمار فهذا تجب فيه الزكاة بلا توقف على الحول[3].

وتجب الزكاة على الجميع بنسبة أموالهم ويعفى من أدائها من لايقدر عليها وهو من لم يبلغ ماله النصاب الواجب في الزكاة.كما يعفى من أدائها وفقا لرأي الحنابلة من عليه دين يستغرق النصاب. أما الحنفية فيرون هذا الدين مانعا من أداء الزكاة فيما عدا زكاة الزروع والثمار. ولا يمنع الدين أداء الزكاة في نظر الشافعية. وحرص الشارع الإسلامي على إخضاع الدخل الحقيقي أو المفترض وحده .

---

[1] شعبان فهمي عبد العزيز، "محددات دور الدولة في جباية الزكاة وإثرها على كفاءة الجباية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثامن، 1999/1420، ص ص 31-32.

[2] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 462.

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 169.

وبذلك يمكن القول بأن التشريع الإسلامي حينما أعفى ذوي الدخل المحدود، وراعى الديون ونفقات إنتاج الدخل، قد وضع الأسس الحديثة لمبدأ شخصية الضريبة في العصر الحديث[1].

ثانيا: شروط في الشخص المزكي[2]

1. الإسلام

فالزكاة تجب في حق المسلمين دون تمييز بين كبير أو صغير وبين رجل أو امرأة[3] وهناك شروط عامة للزكاة، أولها الإسلام، فلا تجب على غير المسلم[4]، هناك شبه إجماع بين علماء المسلمين على أن الزكاة لا تجب إلا على المسلم لأنها ركن من أركان الإسلام ويستدل على ذلك بحديث معاذ بن جبل عندما بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن إذ قال له: « انك تأتي قوما من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس وصلوات كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[5].

2. التمتع بالأهلية الكاملة

اختلف الفقهاء في وجوبها على الصبي غير البالغ والمجنون غير العاقل، ويرى جمهور الفقهاء أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون على أن يقوم وليهم بأداء الزكاة من مالهم[6]، ويرجع الخلاف أساسا إلى اختلاف الفريقين حول طبيعة الزكاة، فالقائلون بأن الزكاة عبادة محضة كالصلاة والصوم، اشترطوا فيمن تجب عليه الزكاة البلوغ والعقل، لأن التكليف بالعبادات يتم إلا بهما[7]، ويؤكد قوله صلى الله عليه وسلم: « رفع القلم على ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» ورفع القلم هنا يعني سقوط التكليف، أما أصحاب الرأي الثاني الراجح فهو أن الزكاة تكليف مالي إسلامي، يتعلق بالمال دون النظر إلى كون مالكه كامل الأهلية أم لا، ولا فرق بين كون صاحب المال راشدا أم لا، ويستدل على ذلك بأن الآيات والأحاديث الصحيحة تنص على وجوب الزكاة في أموال الأغنياء وجوبا مطلقا، و لم تستثن صبيا ولا مجنونا، كما في قوله تعالى:

---

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص ص 320-321.

[2] إبراهيم القاسم رحاحلة، **مالية الدولة الإسلامية**. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999، ص 23.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 320.

[4] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 168.

[5] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص ص 170-172.

[6] ماجدة أحمد شلبي، "دور الزكاة في توفير حد الكفاية وتحقيق التنمية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع، ص 13.

[7] حمدي عبد المنعم شلبي، "الزكاة في مال غير المكلف شرعا –دراسة مقارنة-"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع، ص 4.

﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ وفي وصية الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل « فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم » وأيضا حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فيما رواه الطبراني في الوسط عن انس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة »[1].

المطلب الثالث: أهمية الزكاة والحكمة من مشروعيتها

تتميز الزكاة بكونها شعيرة من شعائر الإسلام، وركنا من أركانه، وهي بهذا الوصف فريضة دائمة، لا تسقط عن مسلم اكتملت عنده شروط وجوبها[2].

الفرع الأول: أهمية الزكاة

تأتي أهمية الزكاة من كونها أداة مالية هامة، نجدها في جانب الإيرادات المالية للدولة الإسلامية كما نجدها في جانب النفقات وهي بلا شك جوهر السياسة المالية الإسلامية وذات تأثير كبير، اقتصادي ومالي واجتماعي[3]. فهي مؤسسة مستقلة تستقطب جزءا هاما من الموارد المالية بشكل دائم ومتجدد الأمر الذي يبرز أهميتها الكبرى في المجتمعات الإسلامية كمؤسسة تلعب دورا محوريا في التنمية الاقتصادية والاجتماعية[4].

والزكاة بحق الركن الأول في النظام الاقتصادي الإسلامي، على الرغم من أنها الركن الثالث للإسلام. وهي تجب في المال؛ لأنه متمول، وكذلك فإن إنفاقها لم يترك لأحد من الناس، فقد حدده الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز، كما بين الرسول صلى الله وعليه وسلم، ملامحها الرئيسية من حيث معدلاتها وإعفاءاتها وشروط وجوبها، بنصوص لا تترك مجالا للاجتهاد في هذه الملامح الأساسية، فهي إيرادا عاما تجبيه الدولة ويدخل خزانتها، على الرغم من أن إنفاقها مخصص لمصارفه الثمانية، فهي –من هذه الوجهة– وظيفة مالية، ضريبة، غير معلق وجوبها، على الحاجة إلى مصارفها. وهي تشمل بندا للعاملين عليها جباية وتوزيعا، أي إنها تقدم تمويلا ذاتيا لإدارتها مما جعل الرسول صلى الله عليه وسلم، يبدأ بتعيين المصدقين، وبإصدار التعليمات الواضحة التفصيلية، بشكل مكتوب إليهم، وتخصيص المخازن والمرابض لحفظ ما يجمع منها عينا، ريثما يتم توزيعه.

---

[1] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص ص 170-172.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 349.

[3] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 169.

[4] صالح صالحي، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي " دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات**. ط1، القاهرة: دار الفجر، 2006، ص 616.

ومع فريضة الزكاة بدأت النواة الأولى للجهاز المالي في الدولة الإسلامية[1]، فمؤسسة الزكاة جهاز مستقل، مجهز بفيض من التمويل المستمر، قد يصل حسب بعض التقديرات والاجتهادات الفقهية إلى ما بين (2%-7.5%) من الإنتاج القومي الإجمالي، ولقد حمّلت الشريعة هذا الجهاز مسؤولية تقديم خدمات اجتماعية كثيرة، نص عليها القرآن الكريم، وأحاطتها السنة المطهرة بعناية خاصة، وقد رفع الإسلام من أهمية الزكاة فجعلها الركن الثالث وأناط بالدولة الإسلامية مهمة تطبيقها وتحقيق أغراضها.

إن التطبيق الصحيح للزكاة، إلزاميّ على الأغنياء، وحق للفقراء، يرفع عن كاهل ميزانية الدولة عبئا كبيرا في المعونات والمشروعات الاجتماعية، مما يخفف من الضغط على الميزانية ويقلل من عجزها إن وجد، فضلا عما يفعله من تأثير على التضامن والتآخي والتراحم، وزيادة الكفاءة الإنتاجية للفقراء في المجتمع (التزكية والتطهير الاجتماعيين) مما يزيد في رغبة واستعداد القطاع الخاص لدعم الميزانية العامة للدولة[2].

فالزكاة ترفع، عن كاهل ميزانية الدولة عبئا كبيرا، يصرف في المشروعات الاجتماعية ما يخفف من الضغط على الميزانية ويقلل من عجزها إن وجد[3].

والزكاة تكليف من الله تعالى لا يجوز التهاون به ولا التقصير في أدائه، ولشدة أهميتها خاض أبو بكر –رضي الله عنه– حربا ضد مانعي الزكاة، لأن منعها معصية وإنكارها كفر صريح، كذلك لأن الزكاة مصدرا هاما من موارد الدولة، خصص لها ميزانية مستقلة وإدارة تعني بشؤونها، ولم تكن أموال الزكاة تختلط بالإيرادات الأخرى للدولة، كما لم يكن يصرف من أموال الزكاة خارج المصارف المحددة لها، ويؤدي تطبيق الزكاة إلى أن ينتفي الفقر، حتى أنه في عهد عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه– لم يجد للزكاة مستحقا لها[4].

لذا تعتبر الزكاة المورد الرئيسي الدائم لتمويل النفقات العامة وتتميز بوفرة حصيلتها[5] وأنها أقوى أدوات السياسة المالية من حيث التأثير على الاقتصاد بما يحقق له النمو والاستقرار[6]، فهي إيراد عام تجبيه الدولة ويدخل خزانتها، وإن كان يختلف عن غيره بأن إنفاق حصيلته مخصص لمصارف محددة شرعا تغطي جانبا من حاجات الإنفاق العام للدولة، فهي تشمل بصورة خاصة أنواع الضمان الاجتماعي بأشكاله المختلفة.

---

[1] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**. دمشق: دار الفكر، 1999، ص 15.

[2] نفس المرجع السابق، ص ص 65-66.

[3] منذر قحف، **تمويل العجز في الميزانية العامة للدولة من وجهة نظر إسلامية**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1997، ص 26.

[4] عبد الله الطاهر، **مرجع سابق**، ص 258.

[5] عوف محمود الكفراوي، **السياسة المالية والنقدية في ظل الاقتصاد الإسلامي**. الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، 1997، ص 45.

[6] عوف محمود الكفراوي، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، 1997، ص 399.

فرغم أن الدولة لا تملك حرية التصرف في حصيلة الزكاة في غير المصارف المحددة شرعا، إلا أن مبالغ الزكاة المحصلة سوف تحرر جزءا هاما من الموارد العامة من مصادر أخرى، تستخدم في نفس مصارف الزكاة (نفقات الخدمات الاجتماعية) مما يوفر مبالغ طائلة لها أبلغ الأثر في تمويل التنمية[1].

وتأتي الزكاة من بين الإجراءات التصحيحية بنقل جانب من فضول أموال الأغنياء إلى الفقراء[2]، حيث يختار ولي الأمر ما يناسب ظروف المجتمعات المحلية والمجتمع ككل، في إمكان نقل الزكاة أو جزء منها مع تفضيل أهل الحاجة من موطن استحقاقها، حتى تتحقق العدالة الاجتماعية بين مختلف أقاليم الدولة[3].

فالزكاة هي الوسيلة الأكثر فاعلية في إعادة توزيع الثروة، لمصلحة محدودي الدخل وذوي الحاجة في اتجاه المساواة والعدالة، ومن أسباب نجاح نظام الزكاة أنه يعالج اختلال التوازن في توزيع الثروة، ويقرب الفوارق بين الطبقات، ويحض على استثمار الأموال بدلا من اكتنازها، وبالتالي يخفف من حدة تكديس الثروة في أيدي قلة تتحكم في الحياة الاقتصادية، ومن شأن ذلك أنه يقلل من التفاوت الطبقي[4].

الفرع الثاني: الحكمة من مشروعية الزكاة

يعد مورد الزكاة جزءا هاما من الهيكل المالي الأساسي للدولة الإسلامية ومن دعائم إقامة المجتمع الإسلامي العادل، الذي يكفل تأمين حياة كريمة لأفراده[5].

والحكمة من مشروعية الزكاة أن أداءها من باب إعانة الضعيف وإقدار العاجز، كما أنها تطهر نفس المؤدي من الذنوب وتزكي أخلاقه بخلق الجود والكرم، وأداءها من باب شكر النعمة، لذلك فهي فريضة في المال وحقا لمستحقيها لا تفضلا من مخرجها[6].

أن السنة النبوية قد جاءت لتؤكد ما جاء به القرآن الكريم من تشريع الزكاة المفروضة، ومن هذه الأحاديث ما يدل على أن الإسلام قد وضع عقوبة أخروية وأخرى دنيوية، والهدف من هاتين العقوبتين ضمان مورد ثابت ودائم يتجدد بتجدد السنين محافظة على حقوق طائفة معينة من المسلمين.

---

[1] عبد العزيز بن محمد الحامد، " **الموازنة العامة للدولة في الاقتصاد الإسلامي** ". (رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاقتصاد الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، 1409، ص 361.

[2] محمد عبد المنعم عفر، **السياسات الاقتصادية والشرعية وحل الأزمات وتحقيق التقدم**. القاهرة: دار الغد العربي، 1986، ص 213.

[3] المرجع السابق، ص263.

[4] جمال لعمارة، **اقتصاديات الزكاة ودورها في التخفيف من حدة المشكلات الاقتصادية المعاصرة**. مجلة البصيرة الصادرة بالجزائر، العدد الأول، 1997/1417، ص 105 وما بعدها.

[5] جمال الدين محمد المرسي، "تحليل الطلب على خدمات البنوك الإسلامية (مدخل تسويقي)"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الرابع، السنة الأولى، جماد آخر 1413، ص 141.

[6] مجدي عبد الفتاح سليمان، **مرجع سابق**، ص ص 183-187.

الوجه الأول: أن أداء الزكاة من باب إعانة الضعيف وإغاثة الملهوف، وإقدار العاجز وتقويته على أداء ما افترض الله عز وجل عليه من التوحيد والعبادات، والوسيلة إلى أداء المفروض مفروض.

الوجه الثاني: أن الزكاة تطهر نفس المؤدي من أنجاس الذنوب، وتزكي أخلاقه، بتخلق الجود والكرم وترك الشح والظن، إذ النفس مجبولة على الظن بالمال، فتتعود السماحة وترتاض لأداء الأمانات، وإيصال الحقوق إلى مستحقيها.

الوجه الثالث: "أن الله تعالى قد أنعم على الأغنياء، وفضلهم بصنوف النعمة والأموال الفاضلة عن الحوائج الأصلية، وخصهم بها فيتنعمون ويستمتعون بلذيذ العيش، وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا، وأداء الزكاة إلى الفقير من باب شكر النعمة، فكان فرضا".

والإسلام يقتصر على وضع عقوبات رادعة في الدنيا والآخرة لحمل المسلم على دفع الزكاة أمواله، بل قد عمد إلى وضع مكافأة تحمل المسلم على الانقياد طوعا لا كرها، وهذه المكافأة تتمثل في الدخول في جنات الفردوس يوم القيامة من جهة. ومن جهة أخرى إطلاق الصفات الحميدة على من يقوم بدفع زكاة أمواله طوعا[1].

فإن إخراج الزكاة سبب في إعانة الضعيف وإعانة الملهوف، وهي مظهر من مظاهر شكر النعمة، وهو أمر مفروض عقلا وشرعا[2].

ومن المعقول: " فإن إخراج العشر إلى الفقير هو باب شكر النعمة، واقدر العاجز، وتقويته على القيام بالفرائض ومن باب تطهير النفس عن الذنوب وتركيزها، وكل ذلك لازم عقلا وشرعا "[3].

وليس الهدف من أخذ الزكاة جمع المال وإنفاقه على الفقراء والمحتاجين فحسب، بل الهدف الأول أن يعلو بالإنسان عن المال، ليكون سيداً له لا عبداً له، ومن هنا جاءت الزكاة لتزكي المعطي والآخذ وتطهرهما، وإن كانت في ظاهرها نقص من كمية المال لكن آثارها زيادة المال بركة، وزيادة المال كمية، وزيادة الإيمان في قلب صاحبها، وزيادة في خُلقه الكريم، فهي بذل وعطاء، وبذل محبوب إلى النفس من أجل محبوب أعلى منه، وهو إرضاء ربه سبحانه، والفوز بجنته[4].

المطلب الرابع: دور الزكاة

[1] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص ص 104-105.

[2] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 49.

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 32.

[4] كتاب الزكاة، نوفمبر 2012، **www.al-eman.com**

المهمة الأولى للزكاة ليست مقصورة على علاج مشكلة الفقر علاجا جذريا أصيلا فحسب، وإنما من مهامها توزيع التملك وتكثير عدد الملاك، وتحويل أكبر عدد من الفقراء والمعوزين إلى أغنياء[1].

الفرع الأول: دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية

تهتم السياسة المالية بتحديد حاجات الفقراء والمساكين من خلال توجيه الفائض من المال من الجهات الغنية نحو الجهات الأقل غنى، وهنا يتجلى الدور الرئيسي للزكاة باعتبارها إحدى الإيرادات العامة المخصصة، بمساهمتها الفعالة في إتمام وظائف السياسة المالية[2]، فالمشكلات الاقتصادية في عصرنا تحتل مكان الصدارة بالنسبة لغيرها من المشكلات، حتى أصبح العامل الاقتصادي أبرز العوامل في قيام الحكومات أو سقوطها ونجاح السياسات أو إخفاقها. والإسلام ليس بمعزل عن هذه المشكلات بل له موقف إيجابي منها، وللزكاة دور مؤكد في حلها[3].

أولا: مشكلة البطالة

تلعب الزكاة دورا هاما وأساسيا في علاج مشكلة البطالة لأنها تعتبر مصدرا أساسيا للتمويل في الاقتصاد الإسلامي وذلك عن طريق توجيه جزء من حصيلة الزكاة إلى إقامة المشروعات الاستثمارية التي يحتاج إليها الفقراء والمساكين وتشغيلهم فيها وتمكينهم إياها[4].

إن مقدار عرض العمل المتاح في مجتمع ما خلال فترة زمنية معينة، يتوقف على عاملين: القدرة على العمل والرغبة في العمل، فمن جانب القدرة على العمل فإنها تتوقف على كمية ونوعية العمل المتاح للعملية الإنتاجية، وكمية العمل هذه تعتمد على مستوى الطاقة الجسمانية الكامنة في الأفراد القادرين على العمل، وهذه بدورها تتوقف على مستوى ما يحصل عليه هؤلاء القادرون على العمل من كميات مناسبة من الغذاء، ومن العلاج ضد الأمراض، وهنا يتضح أثر الزكاة في زيادة كمية العمل من خلال ما خصص من حصيلتها للمساكين، طالما أن المسكين هو الذي يكون مستوى دخله منخفض ما يجعله –المسكين– قادرا على المحافظة على كمية العمل المبذول.

كما يتضح أثرها –الزكاة– من زاوية سهمي الغارمين وابن السبيل، ومن أنواع الغارمين التاجر أو أي منتج استدان لصالح نفسه وعجز عن السداد ويستدعي عجزه أن يعلن إفلاسه، ومن ثم يخرج من العملية الإنتاجية، فحصول مثل هذا العنصر الإنتاجي على حصة من الزكاة سيحافظ على استمرار وجوده كمنتج، كذلك

---

[1] يوسف القرضاوي، " دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية "، **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، 1987، ص 195.

[2] حسن الداودي، "السياسة المالية، أهدافها وأدواتها"، **ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1991، ص 508.

[3] يوسف القرضاوي، **دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشوط نجاحها**. ط 2، القاهرة: دار الشروق، 2006/1724، ص 7.

[4] سهير حسن عبد العال، "معالجة مشكلة البطالة من منظور الفكر الإسلامي والفكر الوضعي"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الرابع، السنة الأولى، جمادى الآخر 1413، ص ص 41-42.

حصول ابن السبيل على سهم من حصيلة الزكاة، سوف يعيد هذه العناصر الإنتاجية التي انقطعت عن مواقع عملها إلى تلك المواقع ما يترتب عليه زيادة كمية العمل المتاحة.

أما تأثير الزكاة على نوعية العمل المبذول، فيكون بالإنفاق من حصيلة الزكاة على طلبة العلم النافع إذا تعذر الجمع بين طلب العلم والعمل للكسب، لأن العلم إنما يقوم بفرض كفاية، وأن فائدة علمه ليست مقصورة عليه بل تعود بالنفع على المجتمع ككل، ويترتب على ذلك أن إنفاق جزء من حصيلة الزكاة في مجال العلم سوف يرفع مستوى نوعية العمل المتاحة في المجتمع، مما يزيد من قدرة عنصر العمل على مساهمة أكبر في العملية الإنتاجية.

أما الجانب الثاني الذي يتوقف عليه عرض العمل وهو وجود الرغبة فيه، ففعل الزكاة لا يكون إلا بتوافر النصاب، وهذا الأخير لا يتحقق إلا إذا اكتسب الفرد دخلا، ولعل هذا الدخل لم يتأتى إلا بوجود رغبة في العمل وبالتالي نمو المال، كما أن الزكاة يمنع صرفها للقادر على العمل ويمتنع، لأن العمل بقصد الاكتساب فرض عين على كل قادر عليه، حتى يكون ذلك تشجيعا لهم على بذل الجهد والرغبة في العمل والسعي ليحقق كل قادر على العمل دخلا يفي بحاجاته الأساسية[1].

إن الاقتراب من مستوى التشغيل الكامل وتخفيض معدل البطالة يمثلان هدفان رئيسيان للسياسة المالية، ذلك أن البطالة مشكلة اقتصادية واجتماعية بالغة الخطورة، ومن الناحية الاقتصادية يترتب عليها انخفاض وتيرة النشاط الاقتصادي والاقتراب من حالة الركود، ومن الناحية الاجتماعية فإنها تعمل على توسيع دائرة الفقر وما يصحبه من تفكك اجتماعي، وغيرها من العوامل التي تهدد الاستقرار الداخلي للمجتمع.

وتلعب الزكاة دورا إيجابيا في رفع مستوى التشغيل من خلال محاربة البطالة بنوعيها: الإجبارية والاختيارية، فالأولى تتمثل في القدرة على العمل مع العجز عنه لأسباب لا خيار للعامل فيها.

وتتجلى وظيفة الزكاة في الحرص على بناء عنصر العمل بتنميته وتحسين إنتاجيته، من خلال تمكين الفقير، من إغناء نفسه حيث يكون له مصدر دخل ثابت، فمن كانت له حرفة معتادة أعطي من صندوق الزكاة ما يشتري به لوازم حرفته، أما العاجز الذي لا يقدر على عمل يكسب منه فإنه يشترى له عقارا يستغله، أما الثانية فهي بطالة من يقدرون على العمل، ويواجه نظام الزكاة هؤلاء الذين يتعطلون عن الكسب باختيارهم بحرمانهم من الاستفادة من حصيلتها، فلا تعطى للقوي القادر على العمل بل يتضح دورها من خلال تمويل المشاريع الاستثمارية الصغيرة والمتوسطة من حصيلتها حيث تمكن العاطل القادر من العمل وذلك بتأهيله وتعليمه وتدريبه[2]، وتحسين مستوى أفراد القوة الإنتاجية وزيادة قدرتهم على الإنتاج والعمل، من خلال تحقيق الزكاة

[1] عبد الله الطاهر، **مرجع سابق**، ص 265.

[2] جمال لعمارة، **مرجع سابق**، ص 100.

للمستوى المعيشي لهم، كما تسهم الزكاة في توفير فرص عمل جديدة من خلال رفع مستوى الطلب الفعلي وسد الفجوة بين الإنفاق الاستهلاكي والدخل اللازم لتحقيق التشغيل الكامل[1]، وتتجلى وظيفتها في دور الممول لكل ذي حرفة يحتاج معها إلى مال ولا يجده، فتمكن الفقير من إغناء نفسه بحيث يكون له مصدر دخل ثابت يغنيه عن طلب المساعدة من غيره أو حتى من الدولة، فيتحول العاطلين والقادرين على العمل إلى أفراد دافعين للزكاة[2].

ثانيا: مشكلة الفقر

إن مشكلة اختلال التوازن في الثروة لا تجد حلولها الناجعة من خلال فكرة الإحسان الاختياري الذي يتطوع به الأغنياء لصالح الفقراء، لذلك انفرد تشريع الزكاة بإلزام الغني بأداء جزء من ماله في شكل زكاة كما تعلق حق الفقير بهذا الجزء من المال، بهدف إقامة التوازن المادي بين الفئات الاجتماعية وتوفير حد الكفاية لكل فرد.

ويتضح تأثير الزكاة في دخول الذين تصرف لهم، من أنها تحقق وتغطي كل معاني التضامن والتكافل الاجتماعيين، فضلا على أنها دخلا مناسبا يسمح بمواصلة النشاط الاقتصادي لمستحقيها[3].

وبتطبيق ظاهرة تناقص المنفعة، التي مؤداها أنه عندما يستهلك الفرد عدة أشياء من نوع واحد يكون الإشباع الذي يحصل عليه من كل وحدة متتابعة أقل من الإشباع الذي يحصل عليه من سابقتها[4]، نجد أنه كلما زادت وحدات السلع المستهلكة يمكن التدليل على تناقص المنفعة الحدية " أي الوحدة الأخيرة " كلما زادت عدد وحداته، فالغني تكون لديه منفعة الوحدة الحدية للدخل أقل من منفعة الوحدة الحدية للدخل لدى الفقير، وعليه فإن نقل عدد من وحدات دخل الغني عن طريق الزكاة إلى الفقير، هو كسبا للفقير أكثر من خسارة للغني، والنتيجة هي أن النفع الكلي للمجتمع يزيد بإعادة توزيع الدخل[5].

ذلك أن الزكاة لا تخرج إلا بعد بلوغ النصاب أي من الفائض عن الحاجيات الأصلية والضرورية للمكلف، وواضح أن الزكاة لو وجبت بدون اشتراط النصاب لكان معنى ذلك أنها تدفع من وحدات الدخل المخصصة للحاجيات الرئيسية للشخص وهي ذات منفعة أكبر من وحدات الدخل التي تزيد عن النصاب، وبالتالي تكون الخسارة أكبر على دافع الزكاة.

---

[1] نعمت عبد اللطيف مشهور، **اقتصاديات المالية العامة الإسلامية والوضعية**. القاهرة: مطبعة العمرانية، 1998، ص 251.

[2] كمال خليفة أبو زيد وأحمد حسين علي حسين، **محاسبة الزكاة**. الإسكندرية: الدار الجامعية، 1999، ص 32.

[3] عوف محمود الكفراوي، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 201.

[4] أحمد محمد العسال وفتحي أحمد عبد الكريم، **النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه**. ط7، القاهرة: مكتبة وهبة، 1985، ص 114.

[5] مجدي عبد الفتاح سليمان، **مرجع سابق**، ص209.

ولكن اشتراط توافر النصاب، يجعل الزكاة تخرج من وحدات الدخل الأخيرة ذات النفع الأقل للغني وتؤدى إلى الفقير الذي تزيد عنده المنفعة للوحدات الأخيرة من الدخل، وعليه تزيد المنفعة الكلية للمجتمع كأثر من الآثار التوزيعية للزكاة[1].

فللزكاة أثر مباشر في عدالة توزيع الدخل والثروة، فما هي إلا اقتطاع من دخول وثروات الأغنياء وإعطاؤها إلى الفئات الفقيرة في المجتمع، ومن ثم فالزكاة أداة مباشرة ودائمة في عملية إعادة توزيع الدخل والثروة، لأنه سيتم انتقال تدريجي من فئة الفقراء إلى فئة الأغنياء خلال الزمن، وسيكون لذلك أثران يدعمان عملية توزيع الدخول بين الأفراد، الأول أن عدد الأفراد الذين كانوا فقراء وأغنتهم الزكاة أصبحوا من فاعلي الزكاة، وهذا سيدعم حصيلة الزكاة في المجتمع، الثاني أن عدد أفراد فئة الفقراء سوف ينخفض ويجعل نصيب ما تبقى من الفقراء من حصيلة الزكاة أكبر، وبالتالي تعمل الزكاة في فترة وجيزة من الزمن على إنهاء حالة الفقر وتعمل تدريجيا على تضييق الفوارق بين مستويات الدخول فيه[2].

يقصد بالضمان الاجتماعي، ضمان الحد اللائق لمعيشة كل فرد أو ما يعبر عنه باصطلاح "حد الكفاية" تمييزا له عن "حد الكفاف" الذي هو الحد الأدنى للمعيشة، والضمان الاجتماعي هو التزام من الدولة نحو مواطنيها بتقديم المساعدة للمحتاجين في الحالات الموجبة لذلك كمرض أو عجز أو شيخوخة متى لم يكن لهم دخل أو مورد يوفر لهم حد الكفاية.

و لم تقتصر الدعوة إلى الضمان الاجتماعي بكفالة المستوى اللائق لمعيشة كل فرد، إنما أنشئ لذلك مؤسسة مستقلة هي مؤسسة الزكاة أو بالتعبير الحديث مؤسسة الضمان الاجتماعي[3].

إن الزكاة هي الأداة الفعالة في توفير الضمان الاجتماعي، وتقع على الدولة مسؤولية ضمان حد الكفاية لكل فرد، سواء تحملتها بصورة مباشرة من ماليتها العامة أو بصورة غير مباشرة من خلال أنشطة الأفراد أو بصورة مشتركة من خلال التكافل الاجتماعي.

ولضمان حد الكفاية يتعين على الدولة القيام بالمهام التالية[4]:

وتهدف الدولة إلى منع تمركز الثروة والتقليل من التفاوت الاقتصادي بين أفراد المجتمع، وذلك من خلال نظام الإرث وتحصيل الزكاة وتوزيعها، وتوزيع الفائض من المواد الاستهلاكية بين أفرد المجتمع[5].

---

[1] عوف محمود الكفراوي، **بحوث الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 205.

[2] عبد الله الطاهر، **مرجع سابق**، ص 273.

[3] محمد شوقي الفنجري، **المذهب الاقتصادي الإسلامي**، ط2، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص 172.

[4] محمد فتحي صقر، **تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: الرسالة للطباعة والنشر، 1988، ص 80.

[5] محمد منذر قحف، **الاقتصاد الإسلامي دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي**. الكويت: دار القلم، 1979، ص 92.

وتستخدم الدولة أساليب عديدة هدفها إيجاد التوازن الاجتماعي الذي من خلاله يتحقق التوازن الاقتصادي، من بينها: الزكاة كأداة لإعادة توزيع الثروة والدخل على النحو الذي تستهدفه العدالة الاجتماعية، ومما يزيد من فعالية الزكاة أنها أداة مستمرة وقائمة بصورة دائمة، وتوفر للدولة حصيلة تمكن الاعتماد عليها في إقامة العدل الاجتماعي، وتسعى الدولة جاهدة إلى تقريب التفاوت بين الأفراد وإيجاد المساواة التامة في مجال الضروريات بالتوظيف على الأغنياء[1].

إن رصد الموارد والإمكانيات وتخصيص منافعها على الفئات والجهات المحتاجة يساهم في الحد من انتشار الفقر واحتواء آثاره السلبية. حيث أصبح هناك قطاع من أكبر قطاعات الاقتصاد الوطني يساهم بشكل أساسي في تلبية احتياجات أفراد المجتمع، الذين تعجز مواردهم الذاتية عن توفير متطلباتهم، فمؤسسة الزكاة تميز في الانتفاع بسلعها وخدماتها بين المنتفعين على أساس دخولهم.

إن هذه المؤسسة ساهمت في محاربة الفقر، والحد من انتشاره على مستوى المجتمع ككل. وبالتالي كانت منذ نشأتها مؤسسة من مواجهة الفقر واحتواء أثاره الخطيرة على المجتمع، إنها مؤسسة هدفها إخراج الناس من دائرة الفقر إلى دائرة الغني يقول الماوردي: " فالفقراء يعطون حتى يستغنوا فيزول عنهم اسم الفقر ، والمساكين يعطون حتى يستغنوا فيزول عنهم اسم المسكنة "[2].

ولا شك في أن قيام مؤسسة مستقلة للزكاة بنشاطها وأموالها والعاملين عليها من شأنه مساعدة الدولة في القضاء على الفقر وضمان حد الكفاية، لكي تفرغ بجهودها لمسئوليتيها الرئيسيتين ألا وهما: الحفاظ على الأمن الداخلي والخارجي ودفع عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية[3].

وتهدف وسائل التوزيع التوازني إلى تغطية الضمان الاجتماعي، فتعتبر الزكاة إحدى أهم وسائل معالجة مشكلة الفقر ورعاية المحتاجين، وتعد من أعظم طرق توزيع الثروة، حيث يتم إخراج المال من يد الغني الذي توفرت فيه شروط الزكاة وإيصاله إلى مستحقيه، وما يدل على توسيع دائرة توزيع الزكاة أن مصارفها لم تحدد على صنف واحد، وأنها لم تنحصر على نوع واحد من الأموال بل تجب في أنواع كثيرة[4].

ثالثا: مشكلة الكوارث والديون

إن الزكاة عندما تغيث المسلم من كارثة الغرامة وتبعد عنه خطر الإفلاس فإنها لا تفرق في ذلك بين مالك النصاب الذي يخرج زكاته طيبة بها نفسه وبين من لم يستطع ذلك لعدم توافر النصاب لديه، فتعطى

[1] عطية عبد الواحد، **مبادئ الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: دار النهضة العربية، 1995، ص 111.

[2] صالح صالحي، **مرجع سابق**، ص 632.

[3] محمد شوقي الفنجري، **مرجع سابق**، ص 190.

[4] صالح حميد العلي، **توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة**. دمشق: اليمامة للنشر والتوزيع، 2001، ص363.

كل من حصيلة الزكاة ما يؤمن به حاجته فيسدد دينه ويستعيد مكانته الاجتماعية وفعاليته الاقتصادية في المجتمع[1].

كما أن إعطاء مصرف الغارمين سوف يساعدهم على استعادة نشاطهم الإنتاجي[2]، فالزكاة حين تقضي دين الغارمين تؤمّن الحياة الاقتصادية وتقيها من الاضطرابات، فمن الغارمين المستثمر الصناعي أو الزراعي أو التجاري الذي يقدم إنتاجا نافعا لمجتمعه، فإنه إذا استدان لتكوين أو لتوسيع مشروعه الاستثماري ولكنه لسبب يخرج عن إرادته وتوقعه عجز عن السداد، فإن مؤسسة الزكاة تقدم له الدعم الذي يضمن له استمراريته في مزاولة نشاطه الإنتاجي النافع[3].

يتناول مصرف الغارمون من استدان لمصلحة ولكنه أساء التقدير فجاءت النتائج على عكس ما توقع، كذلك من استدان لمصلحة عامة في إصلاح ذات البين، وهكذا نجد الإسلام يأمرنا بأداء الديون العادلة من الزكاة والإسلام بتشريعه هذا يشجع على:

1. تشجيع المقرضين على إعطاء القرض الحسن وفي هذا أثر محمود بالنسبة للاقتصاد حيث يطمئن الدائن أنه إذا عجز مدينه على الوفاء بدينه فسوف يستوفيه من الدولة.

2. تشجيع المصلحين ومن ذوي النفوس الطيبة على حل مشاكل المجتمع إذا هم أيقنوا أن ما يتحمله في سبيل ذلك سوف تعوضه عنه الدولة[4].

رابعا: حبس النقود وكنزها

والاكتناز هو حبس الأموال من التداول والاستخدام، وعدم تحقيقها للغرض الحقيقي من تسخير تلك النعم لأن ترك الموارد عاطلة وعدم الاستفادة منها من خلال الإنفاق على الرفاه العام كالصدقات والزكوات أو الاستثمارات الإنتاجية كل ذلك خلاف المنهج الإسلامي في نظرته إلى المال[5].

وتعتبر الزكاة من أهم وسائل تصحيح وظيفة النقود، فهي تؤدي إلى دوران حقيقي للمال، بما يعمل على زيادة الإنتاج، ويحقق النفع لكل من تعطى لهم وأيضا لكل من تؤخذ منهم، مما يترتب عليه تحريك الأموال ومواجهة الاضطراب الذي قد يحصل في قيمة نوع واحد من الأموال كالنقود، إذ ترتفع وتنخفض

---

[1] نعمت عبد اللطيف مشهور، "دور الزكاة كنظام للتأمين الإسلامي في معالجة الكوارث الطبيعية"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، ربيع أول 1413، ص 126.

[2] موسى آدم عيسى، **آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: مجموعة دله البركة، 1993، ص ص 325–329.

[3] جمال لعمارة، **مرجع سابق**، ص 104.

[4] سامي رمضان سليمان، "الآثار الاجتماعية والاقتصادية لفريضة الزكاة"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، يوليو 1984، ص 19.

[5] عبد الله بن محمد الرزين، "قضايا اقتصادية معاصرة من منظور إسلامي"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثاني والعشرين، 2004/1425، ص 107.

قوتها الشرائية باستمرار مما يؤدي إلى تذبذب المعاملات وما قد يصاحبه من أكل لأموال الناس بالباطل، كما أن من يأخذون الزكاة ينفقونها مباشرة ومن ثم تأخذ سبيلها الصحيح نحو تحريك الموارد البشرية أيضا إلى جانب تحريك الموارد المالية المأخوذة منها[1].

إن عمل مضاعف تقوم الزكاة بتوفير الموارد المالية اللازمة لتحقيق التنمية الاقتصادية، من خلال محاربتها الفعلية للاكتناز ومن خلال الزكاة.

1. محاربة الاكتناز

إن إخراج الزكاة حافز على استثمار الأموال حتى يكون إخراجها من الأرباح لا من رأس المال، وضمان الزكاة لحد الكفاية لمصارفها يخفض من الأسباب النفسية لاكتناز المال إلى أقل مستوى لها.

فالاكتناز هو تخلف أحد عناصر الثروة والإنتاج عن المساهمة في النشاط الاقتصادي، وبقاؤه في صورة موارد عاطلة، ويعتبر من أهم عقبات التنمية الاقتصادية، ذلك أنه يؤدي إلى تسرب هذه الموارد من دورة الدخل والإنتاج، وأن تسرب جزء من موارد المجتمع بالاكتناز، يؤدي لتقليل حركة التدفق الدائري للدخل مما يقلل معدل النمو الاقتصادي عن المستوى الذي يمكن أن يحققه إذا ما أطلق المال المكنوز، ودفع به إلى التداول، وتعتبر الزكاة الأداة الإيجابية التي تضمن مشاركة المال على اختلاف صوره في النشاط الاقتصادي، لأنها تهدد رأس المال المكتنز بالفناء في مدة قصيرة[2]. معنى ذلك أن فرض الزكاة على الأموال غير المستثمرة من شأنها أن يدفعها إلى المسارات المنتجة[3].

إن تحريم الاكتناز سوف يدفع بكمية من النقود إلى التداول، ما ينتج عنها زيادة في الإنفاق على الاستهلاك وستذهب كمية أخرى من النقود إلى أوجه الاستثمار الشرعية، وبزيادة الطلب على سبع الاستهلاك يزداد الطلب أيضا على سلع الإنتاج وبالتالي يقبل رجال الأعمال والمنظمون إلى توجيه استثماراتهم في تشغيل مصانعهم وتنشيط أعمالهم، وتزداد العمالة وعليه تحدث موجة من الانتعاش وتحقق الاستقرار الاقتصادي[4].

2. مضاعف الزكاة

[1] عبد الحميد محمود البعلي، **اقتصاديات الزكاة واعتبارات السياسة المالية والنقدية**. القاهرة: دار السلام، 1991، ص 25.

[2] نعمت عبد اللطيف مشهور، **اقتصاديات المالية العامة الإسلامية والوضعية**، مرجع سابق، ص 151.

[3] ربيع محمود الروبي، " المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، يوليو 1984، ص 40.

[4] الطيب داودي ودلال بن طبي، " وظائف السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي"، **مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير**، مجلة محكمة متخصصة في الدراسات والأبحاث الاقتصادية تصدرها كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، –جامعة فرحات عباس سطيف–، الجزائر: العدد الثامن، 2008، ص 34.

تعمل الزكاة على مضاعفة أموال صاحبها أضعافا عن مقدار الإنفاق الأولي، فهي أداة فعالة لإحداث زيادات مضاعفة في الدخل من خلال الحجم الكلي الكبير لهذه النفقة العامة الإلزامية، والذي يشمل كل أنواع الأموال، حيث يتجه الجزء الأكبر من نفقة الزكاة إلى الطلب على السلع والخدمات الاستهلاكية، ويدعم توفير الحاجيات الأساسية، فيتجه الميل الحدي للاستهلاك للانخفاض بعد تحقيق تمام الكفاية لجميع الأفراد، فتنخفض عندها قيمة المضاعف حتى يأتي الوقت الذي لا تجد فيه الزكاة من مصارفها الشرعية أحدا في المنطقة التي جمعت فيها، فتتجه إلى دفع عملية التنمية في مناطق مجاورة، وذلك بعد أن يكون الاقتصاد قد حقق استقراره عند مستويات عالية من التشغيل والدخل، ويتضح من ذلك أن قيمة مضاعف الزكاة تتناسب ومستوى النشاط الاقتصادي للمجتمع، نظرا للعلاقة العكسية بين هذه القيمة وتحقيق تمام الكفاية لأفراد المجتمع[1].

تنبع أهمية الزكاة باعتبارها أداة لتوفير السيولة اللازمة لتمويل التنمية من جانبين على الأقل، الأول: ويتمثل في وفرة الحصيلة والتي تصل إلى 14% من الناتج القومي، الأمر الذي يجعلها مصدرا مهما للتمويل، أما الجانب الثاني: فيتمثل في الدور الاستثماري للزكاة، بحيث أن لها وظيفة إنتاجية تتمثل في استثمار جزء من حصيلتها في مشاريع إنتاجية لتشكل مصدر دخل ومتجدد لمستحقيها.

فبقدر تزايد الكفاءة التحصيلية للإيرادات الزكوية بقدر تزايد طاقتها التمويلية في مصارفها المحددة والمتنوعة في آن واحد، الأمر الذي يضمن انسياب قدر دائم من السيولة إلى المجالات الأساسية وهذا يخفف ويحد من اللجوء إلى الأدوات المالية التي تزيد من الاضطرابات الاقتصادية[2].

خامسا: التمويل المباشر للتنمية

تلعب الزكاة باعتبارها إيرادا دوريا، دورا هاما في إقامة المشاريع الاستثمارية بعد إشباع حاجات مستحقيها وتنمية رأس المال البشري، كما للإنفاق العام في الاقتصاد الإسلامي أثر بالغ الأهمية من زاوية الإنتاج، بالاهتمام بمشاريع البنية التحتية واستغلال الثروات الطبيعية.

يترتب على تحصيل الإيرادات العامة في الدولة، زيادة الاستثمار وتحقيق التنمية الاقتصادية، إذ تفرض الزكاة على الأموال متى بلغت النصاب، مما يؤدي إلى حرص الأفراد الشديد على استثمار الأموال العامة، حتى لا تأكلها الزكاة، وتتيح زيادة الموارد العامة، الإنفاق على مشروعات المرافق العامة أو البنية الأساسية، التي لا يقبل الأفراد على الاستثمار فيها لضعف العائد المادي المتحقق من الاستثمار في تلك المشروعات[3].

[1] نعمت عبد اللطيف مشهور، **اقتصاديات المالية العامة الإسلامية والوضعية**، مرجع سابق، ص ص 257-262.

[2] صالح صالحي، **مرجع سابق**، ص ص 510-511.

[3] حمدي عبد العظيم، **السياسة المالية والنقدية**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1986، ص 403.

ولما كانت أموال الزكاة ذات طبيعة خاصة فليس مدخرات فائضة عن الحاجة الأصلية وإنما المقصود من توظيفها إطالة أمد الانتفاع بها لأصحابها لهذا يفضل أن تكون المشروعات التي توظف أموال الزكاة فيها مشروعات تجارية، وكذلك المشروعات الخدمية التي يحتاج إليها المجتمع[1].

كما أنه لا يوجد ما يمنع إنشاء المشاريع الاستثمارية من حصيلة الزكاة بعد إشباع حاجات مستحقيها، ويشترط في إقامة مشاريع تنموية من حصيلة الزكاة ما يلي[2]:

– أن يتم تمليك الفقراء والمساكين لهذه المشاريع فعلا وقانونا، بحيث توزع عليهم سندات الملكية ويتمتعون بجميع الحقوق الناشئة عن الملكية.

– أن تنحصر ملكية المشروع لمستحقي الزكاة فقط.

– أن يقع المشروع ضمن أولويات المستحقين، بحيث لا ينتج سلعة أو خدمة تحسينية في الوقت الذي ما يزال لديهم ضروريات لم يتم إشباعها بعد.

وللزكاة دور رئيسي في تمويل التنمية الاقتصادية، نستعرضه من خلال ما يلي[3]:

1. توفير الأدوات الإنتاجية وتمويل الاستثمارات

يمكن إنشاء من أموال الزكاة مصانع ومؤسسات تجارية ونحوها، تكون ملكيتها للفقراء لتدر عليهم دخلا يقوم بكفايتهم، ولا تجعل لهم الحق في بيعها أو نقل ملكيتها، وهذا بهدف توفير الموارد الإنتاجية اللازمة لتنفيذ العملية الإنمائية.

إن تقديم المعونة الكافية لإشباع الحاجات الضرورية للفقراء يكون بتنمية قدراتهم على الكسب، من خلال تحسين كفاءتهم الإنتاجية، وهو ما يسمى: بتكوين رأس المال البشري، وزيادة كمية الاستثمار المادي الذي يتاح لوحدة العمل، للاستعانة به في عملية الإنتاج، وهو ما يسمى بتكوين رأس المال المادي[4].

---

[1] حسين علي محمد منازع، "توظيف الزكاة في مشروعات إنتاجية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 25.

[2] منذر قحف، " القطاع العام الاقتصادي ودوره في توليد الإيرادات العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي"، **موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1998/1410، ص 139.

[3] نعمت عبد اللطيف مشهور، "الزكاة وتمويل التنمية"، **أبحاث ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: المعهد العالمي الإسلامي، ص ص 682-690.

[4] منذر قحف، "**القطاع العام الاقتصادي ودوره في توليد الإيرادات العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي**"، مرجع سابق، ص 148.

كما يمكن أن ننفق من سهم " في سبيل الله " ليس فقط في إعداد الجيوش، وإنما في إقامة جميع المؤسسات والمنشآت الاستثمارية اللازمة لتقوية الأمة، كتشييد الجسور، وتعبيد الطرق، وشبكات المواصلات، لتسهيل مراحل العملية الإنمائية.

كما أن فرض الزكاة على الموارد الاقتصادية غير المستغلة في العملية الإنتاجية، سوف يدفع بأصحاب هذه الأموال إما إلى تشغيلها ليحصل على دخل منها أو إلى بيعها، لذا يجب على الفرد الذي يستثمر موارده أن يبحث عن مجالات إنتاجية تحقق له عائد يزيد عن نسبة الزكاة، حتى يتمكن من تحقيق مستوى الدخل الذي يكفي حاجاته الأساسية ونفقاته، وهذا يعني رفع كفاءة استخدام عنصر رأس المال في المجتمع من خلال رفع إنتاجيته.

وهناك مجالات عديدة تنفق فيها الدولة جزءا لا يستهان به من الإنفاق العام، ويعد من مجالات مصارف الزكاة كنفقات الإعانة الاجتماعية، أو إعانات البطالة الإجبارية، أو إعانات طلبة العلم، فلو أن الدولة تولت مهمة جمع الزكاة، واستخدام جزء من حصيلتها لتغطية تلك المجالات التي تدخل ضمن المصارف الشرعية للزكاة، فإنه سيتم تحرير جزء هام من الإيرادات العامة، يمكن استخدامه في مجال الإنفاق العام الاستثماري[1].

ويجوز من حيث المبدأ، توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها، على أن تكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين، وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر[2]، كما أن الزكاة المفروضة على رأس المال النقدي، من شأنها أن تحفز رأس المال للبحث عن مجالات استثمار مجزية، حتى يستطيع الممول أن يدفعها من ربح الاستثمار بدلا من أن يدفعها من رأس المال نفسه، مما يحمي الرصيد النقدي من التناقص المستمر ويساعد على سرعة دوران رأس المال، وهذا يعني أن فريضة الزكاة تشجع المدخرين على استثمار مدخراتهم مما يؤدي إلى زيادة الطاقة الإنتاجية[3].

2. تنمية رأس المال البشري

إن المقصود بسهم " في سبيل الله " هو الجهاد العسكري، ويؤدي حماية الثغور والسهر على تأمين حدود الدولة إلى جعل المناخ الداخلي للدولة أكثر أمنا واستقرارا، لما يوفره من حماية للاستثمارات المحلية والمشاريع الاقتصادية.

كما أن سهم " المؤلفة قلوبهم " يساعد على تأمين استقرار الاقتصاد، وتوفير الأمن، وكسب أنصار الإسلام وكف شرهم، ويضيف سهم " الغارمين "، حالة الثقة التي توفرها الزكاة، فبدلا من زيادة الفوائد على الديون مقابل

---

[1] عبد الله الطاهر، **مرجع سابق**، ص 267 وما بعدها.

[2] عبد الفتاح محمد فرح، "الاستثمار الزكوي ومحاسبة التعجيل"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 25.

[3] جمال لعمارة، **اقتصاديات الزكاة ودورها في التخفيف من حدة المشكلات الاقتصادية المعاصرة**. القاهرة: مركز الإعلام العربي، 2000/1420، ص 97.

التمديد في الأجل، نجد أن الزكاة توفر للغارم في الكوارث التجارية وغير التجارية نصيب من حصيلتها، طالما لم يكن دينه في معصية، فيشيع جو من الثقة، يدفع أصحاب رؤوس الأموال على منحها في صورة قروض حسنة.

وتهدف الزكاة إلى توفير حاجات الكفاية –حد الكفاية–، مما يحول الوحدات الإنسانية التي تبحث عن حقوقها في الحياة إلى وحدات إنسانية مكتفية وقادرة بدنيا وعلميا على التفرغ للإنتاج، كما يمكن سهم " في الرقاب " من تحرير قوة عاملة لا تقتصر دائرة نشاطها الإنتاجي على مالكها فحسب، بل يؤدي تفجير إمكاناتها الإبتكارية وطاقتها الإنتاجية للإسهام بقصارى جهدها لدفع عجلة التنمية الاقتصادية، فالعنصر البشري هو محور التنمية الاقتصادية، فهو المنتج والمستهلك وهو صاحب المشروع والعامل، يؤدي دوره بفعالية في العملية التنموية[1].

بهدف الحصول على عائد منها، وربما يفكر في استغلالها في أوجه نشاط لا تفرض عليها زكاة بمعدلات عالية، أي المشروعات الصناعية والتجارية التي تعطي فرصة لزيادة العمالة، كما سيكون هناك حافزا لزيادة الاستثمارات رغم انخفاض العائد، طالما أنها تحقق ما يكفي لسداد الزكاة والمحافظة على قيمة الأموال[2].

فالزكاة تعمل على سرعة دوران رأس المال، لأنها تفرض على رأس المال والدخل المتولد عنه معا وليس على الدخل فقط، فالإنفاق من حصيلتها لفئة الرقاب من شأنه أن يحرر قوة عاملة تساهم في الأعمال الاقتصادية بما يعود على المجتمع بمزيد من الإنتاج الذي من شأنه تزيد فرص الاستثمار[3].

وكما أن سداد ديون الغارمين " المدينين " يضمن للدائن سداد دينه، فإن المجتمع ممثلا في الدولة سوف يؤدي عنه دينه، وبذلك يتجنب الإفلاس وما يؤدي إليه من حرمانه من المساهمة في النشاط الاقتصادي، وكذلك المقرض لما يطمئن إلى سداد دينه فإنه لا يحجم عن الإقراض، وبذلك تعمل الزكاة على تيسير الائتمان وتشجيعه الأمر الذي له الأثر الكبير على تمويل التنمية الاقتصادية[4].

ويؤدي تطبيق الزكاة إلى إعادة تخصيص بعض الموارد في المجتمع، بحيث تنتقل من إنتاج السلع الكمالية، التي كانت حصيلتها ستنفق عليها لو بقيت في أيدي الأغنياء، إلى إنتاج السلع الكفائية التي ينفق عليها الفقراء أغلب ما يتلقونه من حصيلة الزكاة، فطبيعة الفقراء المستحقين للزكاة يمكن أن تؤثر في تخصيص الموارد في حالة إتباع سياسة استثمار بعض حصيلة الزكاة، حيث يتم تحديد نوع المشروعات التي يتم تمويلها من حصيلة الزكاة وفق

[1] رشيد حيمران، **مبادئ الاقتصاد وعوامل التنمية في الإسلام**. الجزائر: درا هومة، 2003، ص 68.

[2] كمال خليفة أبو زيد وأحمد حسين علي حسين، **مرجع سابق**، ص34.

[3] عوف محمود الكفراوي، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 199-201.

[4] أحمد محمد العسال وفتحي أحمد عبد الكريم، **مرجع سابق**، ص 113.

طبيعة الفقراء الموجودين من أنشطة أخرى، فإذا ما استخدمت هذه المشروعات أسلوبا إنتاجيا كثيف العمل، فإن تطبيق الزكاة يؤدي إلى استخدام عمالة أكثر ورأسمال أقل[1].

الفرع الثاني: دور الزكاة في علاج المشكلات الاجتماعية

ينتج من إنفاق أموال الزكاة بعض الآثار الاقتصادية منها: إيجاد التوازن بين فئات المجتمع وزيادة الدخل، فضلا عن زيادة الاستثمارات، وزيادة في عنصر العمل من ناحيتي الطلب والعرض عليه، ومن الآثار الاجتماعية ما يحقق علاج النفس من الشح بالنسبة لدافعها والبغض بالنسبة لمستحقها، وإيجاد مجتمع التكافل والتضامن ومحاربة الفقر، وتقليل التفاوت بين الطبقات ما ينتج عنه استقرار عام وأمن داخلي في الدولة.

والجانب الاجتماعي للصدقات من شأنه تقوية التعاون، فالتعاونيات الإنتاجية فيما بين المستحقين مجالها واسع، ومن بين المشاريع التي يمكن تبنيها، بناء السدود الصغيرة ومد قنوات لسقي أراضي الفلاحين للفقراء وغيرها، شريطة أن يتم التملك الجماعي للمستفيدين المستحقين، والاهتمام المحلي لهذه المشاريع يكون بمثابة امتداد لنفقات الدولة واستثماراتها التي تهتم أكثر بالمشاريع الكبرى أو الجهات التي تتمركز فيها البطالة أكثر، ومثل هذا التكامل بين موارد الزكاة والدولة يجب أن يعم كل الجوانب في إطار سياسة مالية معينة[2].

فبافتراض أن الدولة تقوم بمسؤولياتها في تنظيم شؤون الزكاة جباية وصرفا، فإن لحصيلة الزكاة دورا هاما في زيادة الادخار العام، فهناك من المجالات التي تنفق فيها الدولة جزءا لا يستهان به من الإنفاق العام، ويعد من مجالات مصارف الزكاة، كنفقات الإعانات الجماعية التي تقدم إلى كبار السن أو إعانات البطالة الإجبارية تعتبر جميعها من ضمن ما يسمى بالإنفاق العام الاستهلاكي، فلو أن الدولة جمعت الزكاة واستخدمت جزءا من حصيلتها التي تدخل ضمن المصارف الشرعية للزكاة، فإنه سيتم بذلك تحرير جزء هام من الإيرادات العامة يمكن استخدامه في الإنفاق العام الاستثماري.

ومما سبق يتضح أن الزكاة أداة مالية هامة، تساهم مساهمة فعالة في تحقيق هدف تنمية المجتمع، وهي الأساس الذي يدور حوله التنظيم المالي للدولة، فإن وجدت إمكانية أن تغني حصيلة الزكاة عن الضرائب فإن الضرائب لا تغني عن الزكاة أبدا[3].

أولا: مشكلة الفوارق الطبقية

إن الحكمة من مشروعية الزكاة هو تحقيق الكثير من الأهداف السامية التي تضمن لأفراد المجتمع الجمع بين سعادة الدنيا والآخرة، ولذلك يترتب على إخراجها آثار نفسية وأخرى اجتماعية منها:

---

[1] محمد إبراهيم السحيباني، " أثر الزكاة على العرض الكلي "، **اقتصاديات الزكاة**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1997، ص ص 265-267.

[2] لحسن الداودي، "السياسة المالية، أهدافها وأدواتها"، **ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1991، ص 508.

[3] عبد الله الطاهر، **مرجع سابق**، ص ص 268-278.

1. الآثار النفسية

إن الزكاة فريضة إنسانية يبذلها الغني رابطة بينه وبين ربه راضية بها نفسه، فهي تطهر نفس معطيها من رجس البخل والطمع التي هي مثار التحاسد والعدوان، لقوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"[1]، فالمسلم الحق يعطي الزكاة للتقرب إلى الله موقنا بأن المال لا تنقصه الصدقة بل تنميه وتطهره، وتحقق لآخذيها استقرارا نفسيا وتأمينا لحياته، وهدوء ينتزع قلق الاحتياج وذل السؤال، كما تنمي رابطة الأخوة بين أفراد المجتمع[2].

فدفع الفرد للزكاة مع حبه الشديد للمال في مواعيدها وبالمقادير المحدودة لمن يستحقها، من صور الإيمان بفرضيتها والامتثال لأمر الله –عز وجل–، كما أن إخراجها علاج للشح المتأصل في الإنسان لأنه من طبيعة المرء حب الاستئثار بالخيرات والمنافع، والفائدة من علاج النفس هو تحريرها من ذل العبودية للمال الذي قد يؤدي للذهول والغفلة[3].

وبذلك تكون الزكاة علاجا للآفات النفسية لأفراد المجتمع ككل، حيث يكون من آثارها إزالة نظرة الحسد والحقد والكراهية من عين الفقير المعوز وإحلال المودة والحب محلها، وإزالة الروح الأنانية والبخل والسلبية من نفس الغني القادر، وإحلال روح التعاون والمشاركة محلها[4].

2. الآثار الاجتماعية

تحقق الزكاة تآلفا بين الأفراد، بحيث لا نجد مجتمعا يتكفل فيه الأغنياء طواعية وبنفس راضية سد حاجات الفقراء والمحتاجين، ما يترتب عنه حماية للمجتمع من آفات خطيرة كالسرقة والجرائم والانحراف[5]، ومن أهم تلك الآثار:

أ. وجود مجتمع التكافل والتضامن

---

[1] سورة التوبة، الآية رقم 103.

[2] عوف محمود الكفراوي، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 189.

[3] كمال خليفة أبو زيد وأحمد حسين علي حسين، **مرجع سابق**، ص ص 26-30.

[4] نادية أحمد هاشم، "مصارف الزكاة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 3.

[5] كمال خليفة أبو زيد وأحمد حسين علي حسين، **مرجع سابق**، ص 31.

إن أداء الزكاة وإيصالها إلى مستحقيها يعكس مدى التزام الأفراد ببعضهم البعض لتحقيق صورة من صور التكافل وتحمل المسؤولية، لإحداث التغييرات الاجتماعية اللازمة لحماية الفرد في حاضره ومستقبله، بحيث يعيش هو وأسرته في مستوى لائق من المعيشة، وتمتد هذه الحماية إلى أسرته من بعده[1].

فمصارف الزكاة من شأنها إقامة التكافل الاجتماعي، وإحساس الفرد بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب أداؤها من شأنه إقامة التضامن الاجتماعي[2].

ب. تقليل التفاوت بين الطبقات

حيث تؤدي الزكاة دورها من خلال سد الحاجات الضرورية التي لا غنى للإنسان عنها[3]، وتقليل التفاوت مما يزيل الضغائن، وذلك لتفادي آثار الديون بمساعدة الغارمين[4]، وبالتالي إعادة التوازن الاجتماعي بين الأفراد وإشاعة العدالة[5].

تقوم الزكاة بدور حاسم في إقامة التوازن المادي بين الفئات الاجتماعية المختلفة، بهدف ضمان حد أدنى لمعيشة كل فرد، فهي دخل لمن لا دخل له، ولها أثر في إعادة توزيع الدخل بالنسبة لمن تصرف لهم، حيث تغطي كل أهداف التضامن والتكافل الاجتماعي، ومن آثارها التوزيعية ضمان حد الكفاية فضلا على أنها دخلا مناسبا للمحتاج، يسمح له بمواصلة النشاط الاقتصادي[6].

ج. المحافظة على الأمن العام للدولة

نجاح الزكاة في التقليل من التفاوت الطبقي، من شأنه أن يخلق جوا من الأمن والطمأنينة، ويزيل كل ما يكون قد ترسب في النفوس من حقد والتقليل من الجرائم التي قد تحدث وخاصة المالية منها[7].

وتستهدف الدولة من تحصيل الزكاة تعميم الأمن العام، لأن نجاح الزكاة في التقليل من التفاوت الطبقي من شأنه أن يخلق الطمأنينة ويخلص المجتمع من الاضطرابات الطبقية، والجرائم المالية بصفة خاصة[8].

---

[1] فؤاد عبد الله العمر، "حصيلة الزكاة وتنمية المجتمع"، **ندوة موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية**. القاهرة: البنك الإسلامي للتنمية، 1989، ص 365.

[2] عوف محمود الكفراوي، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 192.

[3] حسين عمر، **اقتصاديات البنوك الإسلامية**. القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1995، ص 27.

[4] فؤاد عبد الله العمر، **مرجع سابق**، ص 365.

[5] طاهر حيدر حردان، **الاقتصاد الإسلامي المال الربا الزكاة**. عمان: دار وائل للنشر، 1999، ص 183.

[6] نفس المرجع السابق، ص 202 وما بعدها.

[7] عوف محمود الكفراوي ، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 196.

[8] أحمد محمد العسال وفتحي أحمد عبد الكريم، **مرجع سابق**، ص 117.

المبحث الثاني: وعاء ومصارف الزكاة

يقصد بوعاء الزكاة الأموال الخاضعة للزكاة، فكل مال يستجد ويقع فيه النماء حقيقة أو تقديرا أي بالتمكن من النماء، تجب فيه الزكاة أيا كان[1].

وهناك بعض الموارد في المالية العامة الإسلامية ليست متروكة للسلطة القائمة على مجال إنفاقها، بمعنى أن الدولة ليست حرة في تحديد نفقاتها، وما مهمتها سوى الاجتهاد في طرق وآليات جمعها، وكذلك كيفية توزيعها بكفاءة على المجالات الانفاقية المحددة، ومن أمثلة تلك المصادر موارد الزكاة، فهي محددة المصارف إذ توزع حصيلتها على ثمانية مجالات انفاقية[2].

ومن مزايا التخصيص، ضمان حقوق ثابتة وسنوية لصالح الفقراء والمساكين، فلا يصح أن ينفق من الزكاة على مرافق الدولة، لأن في ذلك انتقاصا لحقوق الفئات المخصصة لهم أموال الزكاة[3].

المطلب الأول: وعاء الزكاة

فديوان الصدقات وهو الديوان الذي يكون موضعا لحفظ وتسجيل أموال الزكاة الواجبة.

تكون دوائر ديوان الصدقات حسب نوع أموال الزكاة الواجبة، وهي: دائرة زكاة النقود، وعروض التجارة، ودائرة زكاة الزروع والثمار، ودائرة زكاة الإبل والبقر والغنم[4] (الماشية).

الفرع الأول: زكاة الثروة المعدنية والبحرية

ثبتت زكاة الركاز والمعادن ونستعرضها فيما يلي:

أولا: زكاة الركاز

الركاز لغة مشتق من ركز يركز، إذا خفى ومنه قوله تعالى: ﴿**أو تسمع لهم ركزا**﴾[5] أي صوتا. ودليله من القرآن[6] قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾[7].

---

[1] محمد شوقي الفنجري، **مرجع سابق**، ص186.

[2] صالح صالحي، **السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة في الاقتصاد الإسلامي**. المنصورة: دار الوفاء للنشر، 2001/1421، ص 98.

[3] قطب إبراهيم محمد، **السياسة المالية للرسول**، مرجع سابق، ص 26.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 25.

[5] سورة مريم، الآية رقم 98.

[6] يوسف كمال محمد، **فقه الاقتصاد العام المشروع المالي الإسلامي**. الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 2004/1424، ص 202.

[7] سورة البقرة، الآية رقم 267.

الركاز هو كل مال وجد مدفونا من ضرب الجاهلية في موات أو طريق سابل. يكون لواجده، وعليه الخمس. يصرف مصرف الزكاة. وقيل يصرف مصرف الفيء المطلق للمصالح كلها. فأما ما كان من ضرب الإسلام مدفونا أو غير مدفون فهو لقطة، يجب تعريفها حولا فإن جاء صاحبها، وإلا للواجد أن يمتلكها مضمونة في ذمته لمالكها إذا ظهر، فهو مال دفن في الجاهلية، ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك، وهو المعدن الذي يوجد بغير عمل، فعلى واجده في الذهب والفضة أن يخرج منه الخمس فريضة لبيت مال المسلمين، وقد أجمع الفقهاء على أن الركاز من الذهب والفضة فيه الخمس، ولا يوجد نصاب في ذلك، فالزكاة تستحق على الكثير منه أو القليل، وفي ذلك تشبيها لها بالغنيمة، ولذلك يجب فيه الخمس حتى لو كان على الممول دين يستغرق هذا الركاز. وقيل الخمس كالركاز وقيل غير ذلك[1].

فالركاز كل مال وجد مدفونا من ضرب الجاهلية في أرض موات، وعليه الخمس بلغ النصاب أم لم يبلغ ولا يشترط مرور الحول لاستحقاقه وبهذا قال أبو حنيفة ومالك. أما الشافعي وأحمد فاشترطا النصاب و لم يشترط الشافعي مرور الحول واشترطه أحمد[2].

وهو–الركاز– كل ما يعثر عليه في باطن الأرض جامدا كالمعادن، أو مائعا كالبترول، أو غازيا: كأنواع الغازات، فيها الخمس، أي: عشرون بالمائة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: « وفي الركاز الخمس»، وهذه نسبة كبيرة تنفق إلى التكافل الاجتماعي الاقتصادي عند بعض العلماء[3].

ثانيا: زكاة المعادن

من أبرز ما ورد في القرآن من التنبيه على الثروة المعدنية قوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[4]، وفي الآية دلالة على أهمية المعدن في حياة البشر من الناحية العسكرية والمدنية، كما ذكر القرآن "القطر" في قصة السد العظيم الذي بناه ذو القرنين، ﴿**آتوني أفرغ عليه قطرا**﴾[5]، وفي معرض الامتنان على سليمان عليه السلام وما سخر له من طاقات كونية[6] قال تعالى: ﴿**وأسلنا له عينا القطر**﴾[7].

---

[1] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 138.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 115.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**. ط1، دمشق: بيروت: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، 142/ 2006، ص 256.

[4] سورة الحديد، الآية رقم 25.

[5] سورة الكهف، من الآية رقم 96.

[6] يوسف القرضاوي، **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي**. ط 2، القاهرة: مكتبة وهبة، 2001/1422، ص ص 133–134.

[7] سورة سبأ، الآية رقم 12.

المعدن من العدن وهو الإقامة واشتهر على ما خرج من الأرض من مركباتها التي خلقها الله، قالوا –أهل الحجاز–: أما المعدن فليس بركاز ولا خمس فيه –إنما قيمة الزكاة فقط– وكلهم قد احتج في ذلك برواية وتأويل.

وفي صفة المعدن التي يتعلق بها وجوب الزكاة: كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة. ولنا عموم قوله تعالى: ﴿**ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾. ولأنه معدن فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسه، فإذا أخرجه من معدن وجبت الزكاة كالذهب، وقدر الواجب منه ربع العشر وصفته أنه زكاة وهذا قول عمر بن عبد العزيز. وفي النصاب ولنا عموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة). وأما الحول فلا يشترط فيه بلا خلاف، وقال أبو حنيفة وأحمد لا يشترط النصاب وهو أصح الروايتين عن مالك، وحكاه ابن المنذر عن مالك وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي قال: وبه قال جل أهل العلم فهو كالزراعة حوله تصفيته كالحصاد في الثمار.

والمعدن إن كان ذهبا أو فضة ربع العشر إن بلغ نصابا، وإن كان غيرهما ففيه ربع عشر قيمته إن بلغت نصابا بعد سبك وتصفية إن كان المخرج له من أهل وجوب الزكاة[1].

أما المعادن فلا زكاة فيما استخرج منها سوى الذهب والفضة، ففيهما بعد الطحن والتخليص ربع العشر، وتخرج من وعاء هذه الضريبة الحجارة، مثل: الياقوت والفيروز والزئبق والكبريت، وإنما ذلك كله كما ذكر أبو يوسف بمنزلة الطين والتراب[2].

اختلف الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة من المعادن، فأوجبها أبو حنيفة في كل ما ينطبع من فضة وذهب وصفر ونحاس وحديد ورصاص، وأسقطها عما لا ينطبع من مائع وحجر، وأوجب أبو حنيفة في المعادن الخمس. و لم يشترط أبو حنيفة النصاب في المعدن. وقال المالكية: لا زكاة إلا في معدن الذهب والفضة ولا زكاة في غيرهما. وهو قول الشافعية، وأوجب فيهما الخمس. و لم يشترط مالك النصاب. وقال الحنابلة: إنها تجب في كل من الذهب والفضة إذا بلغا النصاب، أو قيمة ذلك من الزئبق والرصاص والصفر، وتجب وقت استخراجها، وفيها ربع العشر[3].

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 202–204.

[2] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**. الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 2002/2001، ص46.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص42.

وهي من الأموال الظاهرة وتجب الزكاة في جميع الخارج منها سواء كانت من المعادن الصلبة كالذهب والفضة والحديد ونحوها، أو المائعة كالقير والنفط، إذا بلغ المأخوذ بعد السبك والتصفية نصابا، أو بلغ قيمة المأخوذ من غيرها نصابا، وقدر الزكاة في المعادن ربع العشر[1].

أما المعنى اللغوي للفظ المعدن هو اسم يطلق على ما أودع الله في باطن الأرض من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنفط وغير ذلك مما يستخرج من باطن الأرض وسمي معدنا لطول إقامته في باطن الأرض.

ويتفق المعنى الشرعي للمعدن مع المعنى اللغوي لدى جمهور الفقهاء وهو ما أودعه الله في باطن الأرض أما ما أودعه الإنسان في باطن الأرض فقد أطلق عليه الركاز وبالتالي فإن الفرق بين المعدن والركاز أن المعدن هو ما أودع في باطن الأرض من أصل الخلقة بخلاف الركاز هو بفعل الإنسان.

1. دليل وجوب الزكاة من معادن الأرض

الدليل الشرعي على وجوب الزكاة من معادن الأرض قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾ ومن السنة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه مالك عن ربيع ابن أبي عبد الرحمان عن غير واحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبيلة وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة.

2. صفة المعدن الذي تجب فيه الزكاة

اختلفت الفقهاء في صفة المعدن الذي تجب فيه الزكاة على أقوال:

الأول: قول من اقتصر الزكاة على الذهب والفضة فقط وهو مذهب الشافعية والمالكية الظاهرية.

الثاني: أن الزكاة تجب في المعادن التي تقبل الانطباع والإذابة بالنار مثل الذهب والحديد، وإما مالا يقبل الانطباع والإذابة كالياقوت والزمرد والمائيات مثل النفط فلا زكاة فيها وهو مذهب الحنفية.

الثالث: أن الزكاة تجب في المعادن بجميع أنواعها سواء أكانت جامدة أم سائلة وسواء كانت ما تنطبع بالنار أم لا، فكل ما خرج من الأرض مما يخلق منها فيما له قيمة تجب فيه الزكاة وهذا مذهب الحنابلة وقد استدلوا بعموم الآية وحديث إقطاع بلال بن الحارث المزني[2].

---

[1] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 138.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية دراسة تنظيرية وعملية لكيفية تطبيق الشريعة في مجال تمويل الدولة ومناهج صرف الأموال العامة**. الرياض: دار عالم الكتب، 1993/1413، ص ص 258-260.

فالمعدن هو ما يسمى في الحاضر بالمواد الخام الموجودة في داخل الأرض مثل الذهب والفضة، والحديد والنحاس والبترول (النفط)، والغاز والزئبق ونحوها[1].

3. نصاب زكاة المعادن

اختلف الفقهاء حول نصاب المعدن إلى فريقين.

الأول بلوغ النصاب في زكاة المعدن وهو مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة ومقدار النصاب عند الشافعية والمالكية هو عشرون مثقالا إن كان المعدن ذهبا ومائتا درهم إن كان المعدن فضة عملا بالأدلة الموجبة أما الحنابلة فقد أوقفوا الشافعية والمالكية إذا كان المعدن ذهبا أو فضة وأما إن كان غيرهما فنصابه بما قيمته عشرون مثقالا أو مائتا درهم.

الفريق الثاني: لا يشترط زكاة المعدن بلوغ النصاب وتجب الزكاة في قليله وكثيره فالواجب الخمس في هذا النوع من الأموال وهو ما ذهب إليه الحنفية.

بالنسبة لحولان الحول على المعدن فلا يشترط له ذلك وهو الذي عليه جمهور الفقهاء حيث تجب الزكاة في المعدن من حين تناوله والحصول عليه واستخراجه لأنه مستفاد من الأرض فلا يعتبر في وجوبه صفة الحول مثل الزروع والثمار والحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء وهو يتكامل نماؤه دفعة واحدة فلا يعتبر له حول كالزروع[2].

4. مقدار زكاة المعادن

اختلف الفقهاء حول القدر على رأيين:

فمناجم الفضة والذهب والبترول والحديد والرصاص والنحاس وخلافها من المعادن والدفائن تخضع لزكاة قدرها1/5 قيمتها. وإذا وجد شخص كنزا أو أموالا مدفونة في منزله تجب عليه الزكاة وقال أبو حنيفة: واجد الركاز مخير بين إظهاره وبين إخفائه[3].

وأوجب أبو حنيفة الزكاة في كل ما ينطبع من فضة وذهب وصفر ونحاس وحديد ورصاص، وأسقطها عن كل ما لا ينطبع من مائع وحجر وأوجب فيها الخمس، و لم يشترط النصاب في المعدن، وأما المالكية والشافعية فأوجبوها في معدني الذهب والفضة دون غيرهما وأجب فيها ربع العشر، و لم يشترط مالك النصاب وقال الحنابلة: إنها تجب في كل من الذهب والفضة إذا بلغا النصاب أو قيمة

[1] علي محي الدين القره داغي، **بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة**. ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2009/1430، ص 119.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص ص 258-260.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص238.

ذلك من الزئبق والرصاص والصفر وتجب وقت استخراجها، وفيها ربع العشر[1]، مستدلين بحديث إقطاع بلال بن الحارث فقد دل الحديث على أخذ الزكاة من المعادن ومن ثم كانت زكاتها كزكاة الواجب في الأثمان وهذا ما ذهب إليه الحنابلة وبعض المالكية والشافعية.

الرأي الثاني أن القدر لواجب إخراجه من المعدن هو الخمس وهذا ما ذهب إليه الحنفية واختاره أبو عبيد، ويتم احتساب الزكاة على المعادن على أساس المنتج النهائي كمادة خام قابلة للبيع وتتفاوت هذه المعادن بحسب طبيعتها ومراحل تصنيعها فتؤخذ الزكاة على أساس المنتج الخام القابل للبيع بعد استخراجه بما يعادل 2.5% بمن قال ربع العشر أو 20% بمن قال بالخمس على أساس سعر البيع ونحن نميل إلى الأخذ بالرأي الذي يحدد المقدار بربع العشر لتظاهر الأدلة وقيامه على القياس.

ومن أجل حفظ عملية التسويق وعدم دخول بيت المال مضاربا بالمادة الخام المنتجة فإنه يمكن احتساب نسبة الزكاة على إجمالي المبيعات من الخام المستخرج بعد طرح تكاليف التسويق بدون نظر إلى المخزون على أن يتم سداد نصيب بيت مال الزكاة أولا بأول وفق سياسة البيع المتبعة ويتم توريد الأموال المستحقة عند إتمام البيع بدون نظر إلى الديون[2].

ثالثا: زكاة مستخرجات البحر

مستخرجات البحر هي: ما يستخرج من البحار من الجواهر الكريمة كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه مما له قيمة شرعًا[3].

1. تعريف المستخرجات لغة:

والخُروج نقيض الدخول خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجاً ومَخْرَجاً فهو خارِجٌ وخَرُوجٌ وخَرَّاجٌ وقد أَخْرَجَهُ وخَرَجَ به الجوهري قد يكون المَخْرَجُ موضعَ الخُرُوجِ يقال خَرَجَ مَخْرَجاً حَسَناً وهذا مَخْرَجُه وأَما المُخْرَجُ فقد يكون مصدرَ قولك أَخْرَجَه والمفعولَ به واسمَ المكان والوقت تقول أَخرِجْني مُخْرَجَ صِدْق ... والاستخراجُ كالاستنباط وفي حديث بَدْرٍ:(فاخْتَرَجَ تَمَراتٍ من قِرْبةٍ) أَي: أَخْرَجَها وهو افْتَعَلَ منه والمُخارَجَةُ المُناهَدَةُ بالأَصابع والتَّخارُجُ التَّناهُدُ ...وقال أَبو إِسحق في قوله تعالى: (ذلك يوم الخروج)[4].أَي يوم يبعثون فيخرجون من الأَرض ومثله قوله تعالى: (خُشَّعاً أَبصارُهُمُ يَخْرُجون

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 114-115.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 260-261.

[3] سؤال وجواب لمفاهيم الزكاة، المؤسسة المصرية للزكاة، نوفمبر 2012 **www. zakategypt.com**

[4] سورة ق الآية رقم 42.

من الأَجْداثِ)[1].واخْتَرَجَهُ واسْتَخْرجَهُ طلب إِليه أَن منه أَن يَخْرُجَ وناقَةٌ مُخْتَرِجَةٌ إِذا خرجت على خِلْقَةِ الجَمَلِ البُخْتِيِّ وفي حديث قصة أَن الناقة التي أَرسلها الله عز وجل آيةً لقوم صالح وهم ثمود كانت مُخْتَرَجة قال ومعنى المختَرَجة أَنها جُبلت على خلقة الجمل وهي أَكبر منه وأَعظم واسْتُخْرِجَتِ الأَرضُ أُصْلِحَتْ للزراعة أَو الغِراسَةِ. مما سبق أن المستخرجات جمع مستخرج وهو مشتق من الخروج.

2. المستخرجات البحرية اصطلاحاً:

المقصود بالمستخرجات البحرية في بحثنا هو ما يخرج من البحر من لؤلؤ وزبرجد ومسك وعنبر وصدف وسمك وملح وحلي ونحو ذلك[2].

لقد اختلف الفقهاء في مدى وجوب الزكاة فيما يستخرج من البحر على مذاهب فمذهب أبي حنيفة وأصحابه أن لا شيء فيه، أما أبو يوسف فهو يرى أخذ الخمس مستندا إلى ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ووافقه عليه ابن عباس أن عمر استعمل يعلى بن أمية على البحر فكتب إليه في عنبره فكتب إليه عمر أنه سبب من أسباب الله فيها وفيما أخرج الله جل ثناؤه من البحر الخمس وفي رواية أن أحمد أن فيه الزكاة لأنه خارج من معدن فأشبه الخارج من معدن البر.

أما بالنسبة للسمك فينطبق عليه ما ينطبق على ما يخرج من البحر من اللؤلؤ وغيره من المعادن قياسا على الزرع فقد روى أبو عبيد القاسم بن سلام أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله على عمان أن لا يأخذ من السمك شيئا حتى يبلغ مائتي درهم –نصاب النقود– فإذا بلغ مائتي درهم فخذ منه الزكاة وقد روي ذلك عن أحمد أيضا[3].

فلم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوجب شيئا في المستخرج من البحر من أحياء وجواهر، وكذلك لم يثبت بطريق صحيح عن أحد من الصحابة أن فيه حقا لبيت المال، ومن هنا كان مجال الرأي واسعا والاختلاف كبيرا، بين التابعين ثم الفقهاء من بعدهم، في حق بيت المال فيما يخرج من البحر. فمن قائل أن فيه الخمس، ومن قائل إن فيه الزكاة، ومنهم من لا يرى فيه شيئا.

---

[1] سورة القمر الآية رقم 7.

[2] عماد عمر خلف الله أحمد، بحث بعنوان زكاة المستخرجات البحرية، المعهد العالي لعلوم الزكاة، 2012، **www.ansar-alsunna.net**

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 277.

وقد فصل هذا الخلاف الإمام أبو عبيد في كتاب الأموال وانتهى إلى ترجيح عدم وجوب شيء في الخارج من البحر لعدم ورود سنة معلومة عن النبي أو الراشدين، وهنا يأتي دور الاجتهاد في العصر الحديث الذي يورد اعتبارات معينة- ينتهي بعدها إلى رأي محدد- هي:

1. أن الإمكانيات المادية في عصر التشريع الإسلامي ما كانت لتسمح للفرد بأن يستخرج من البحر أكثر من حاجته، بخلاف الوضع اليوم والذي أصبح البحر فيه ينتج في بعض البلاد أضعاف ما تنتجه اليابسة، بل يرى العلماء أن البحر هو مستودع الأغذية للأجيال القادمة.

2. أن عدم فرض ضريبة على المستخرج من البحار في عهد النبي والراشدين من بعده، يجد تفسيره في ضآلة قيمة المستخرج من البحر، وما كان المسلمون يركبونه حتى خلافة عثمان.

3. أن المستخرج من البحر نوع من أنواع الكسب الطيب الذي يدخل في عموم[1] قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[2].

4. أن الخارج من البحر لا يختلف من حيث ماليته عن الخارج من البر، ويحكم المالية الجامعة بينهما يجب أن يقاس عليه. إذ ليس هناك فرق بين حقل بترولي بحري وآخر بري، ولا بين السمك والبترول البحري وغيره من ثروات البحر.

5. أن أبا يوسف يرى أن في المستخرج من البحر من ((عنبر وحلية)) الخمس وذلك إتباعا لخبر صح لديه عن عمر بن الخطاب ويمكن قياس بقية الثروات البحرية عليها، أن الحسن وابن شهاب من كبار التابعين يوجبون فيه أيضا الخمس[3].

وإذا لم يكن المستخرج من البحر من باب الغنيمة الشرعية: فهو شبيه بالمعدن الخارج من البر، بحكم المالية الجامعة بينهما، فينبغي أن يقاس عليه، ولهذا ألا تخلو هذه المستخرجات من حق يفرض عليها، قياسًا على الثروة المعدنية، والحاصلات الزراعية، سواء أجعلنا هذا الحق زكاة أم غير زكاة.

أما قدر الواجب فينبغي أن يخضع تحديده لمشورة أهل الرأي، كما روى من فعل عمر رضي الله عنه، فإن الشارع قد فاضل بين المقادير الواجبة في الحبوب والثمار، تبعًا للكلفة والجهد في سقى الزرع؛ ما بين عشر ونصف عشر، فكذلك هنا يكون مقدار الواجب تبعا لسهولة الحصول على الأشياء من البحر، أو مشقته وكثرة مؤونته، وتبعًا لقيمة ما يخرج حسب ما يقدر الخبراء فقد يستخرج بمجهود قليل أشياء نفيسة جدًا، وغالية القدر، فهنا يجب أن ترتفع نسبة المأخوذ منها.

---

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص 104.

[2] سورة البقرة، الآية رقم 267.

[3] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص ص 105-106.

وقد نقل عن الإمامين مالك والشافعي –في شأن المعدن– ما يؤيد هذا الاتجاه، وأن قدر الواجب يختلف باختلاف الجهد والمؤونة، ومقدار الحاصل والمستخرج فقد يكون الخمس، وقد يكون ربع العشر.

ورجحنا هناك أن تفاوت المقادير يمكن أن يخضع للاجتهاد ومشورة أهل الرأي، بحيث يمكن أن يجب العشر أو نصف العشر أيضًا وقد قال أبو عبيد في الرواية الأخرى عن عمر: أنه جعل فيه العشر، ولا نعرف للعشر هاهنا وجهًا، لأنه لم يجعل كالركاز، فيأخذ منه الخمس، و لم يجعله كالمعدن فيأخذ منه الزكاة (ربع العشر) على قول أهل المدينة، وإنما جعل فيه العشر، ولا موضع للعشر في هذا إلا أن يكون شبهه بما تخرج الأرض من الزرع والثمار، ولا نعرف أحدًا يقول بهذا، وإذا لم تعلم أحدًا يقول بهذا؛ فلا يمنع أن يقوله قائل الآن، أو بعد الآن، ما دام يستند إلى دليل واعتبار مقبول[1].

الفرع الثاني: زكاة الفطر

معنى زكاة الفطر: أي الزكاة التي سببها الفطر من رمضان وتسمى أيضا صدقة الفطر وقد بينا أن لفظة الصدقة تطلق شرعا على الزكاة المفروضة، كما تسمى أيضا زكاة الفطرة[2].

أولا: تعريف زكاة الفطر

أصل معنى الصَّدقة: العطيّة التي يبتغى بها المثوبة من الله تعالى. والفِطْر: اسمٌ من أَفْطَرَ الصائم. أما الفَطْر: فهو إيجاد الشيء ابتداءً وابتداعاً.

وصَدَقَةُ الفِطْر في الاصطلاح الشرعي: "هي صَدَقَةٌ تجب بالفطر من رمضان". وقد أضيفت الصَّدَقَةُ إلى الفطر لأنه سبب وجوبها، وإنما قُدِّمَتْ على الصّوم مع أنها تجب بعده لأنها عبادة مالية واجبةٌ كالزكاة.

ويقال لها في لغة الفقهاء أيضاً: "زكاةُ الفِطْر" لأنّها تزكّي النفس؛ أي تطهِّرها وتنمي عملها، و"الفِطْرَةُ" كأنَّها من الفِطْرَة التي هي الخِلْقَة، وهي كلمةٌ مولَّدةٌ، لا عربية ولا معرّبة، بل اصطلاحية للفقهاء[3].

ثانيا: شروط زكاة الفطر

محلها الأشخاص وليس الأموال، فهي واجبة على الفقير والغني عند جمهور الفقهاء، وكل ما يشترط لأدائها بعد الإسلام أن يكون المكلف مالكا لها، بعد قوت يوم وليلة العيد له ولمن يعول.

---

[1] في مستخرجات البحر، 2012، **www. qaradawi. net**

[2] يوسف القرضاوي، **فقه الزكاة**. ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة، الجزء الثاني، 2002/1423، ص 415.

[3] نزيه حماد، **مرجع سابق** ، ص 277.

وهذا هو الحق لإطلاق النصوص التي لم تخص غنيا ولا فقيرا. ولقد جباها النبي صلى الله عليه وسلم والراشدون، وقام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بخصمها عند المنبع من كل صاحب عطاء؛ وطلب من الآخرين أن يقدموها لعماله ليتولوا قسمتها[1].

وتجب زكاة الفطر على كل مسلم حر يمتلك النصاب الشرعي بعد تغطية نفقات طعامه ليوم وليلة عيد الفطر ولأسرته، وكذلك جميع الضروريات اللازمة لهم كما تستحق عليه عن كل من يعولهم من والدين وزوجة وأولاد وخدم[2].

وزكاة الفطر واجبة عند علماء المسلمين بشروط مختلف فيها:

فعند المالكية والشافعية والحنابلة شرطاها: الإسلام وأن يكون ما يجب عليه إخراجه فاضلا عن قوت يومه وقوت عياله.

وعند الحنفية يشترط لوجوبها: الإسلام والحرية والغنى ((أما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب في قولي أبي حنيفة وأبي يوسف حتى تجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون، إذا كان لهما مال ويخرجهما الولي، وقال محمد وزفر: لا فطرة عليهما حتى ولو أدى الأب أو الوصي من مالهما لا يضمنان عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر يضمنان)).

ثالثا: دليل وجوب زكاة الفطر

ومما يدل على وجوب زكاة الفطر ما يلي:

ما رواه ابن عمر رضي الله ((أن الرسول صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر، أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكـــر وأنثى من المسلمين)) وللبخاري ((الصغير والكبير من المسلمين)).

وعنه ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة))، وعن أبي سعيد الخذري قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب.

والإجماع قد انعقد على وجوب زكاة الفطر، وقد قال ابن منذر: ((انعقد إجماع كل من نحفظ عنه أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض)).

رابعا: أهداف زكاة الفطر

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص 65.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 239.

ومما تهدف إليه زكاة الفطر ما يلي:

1. الامتثال لأمر الله تعالى.
2. الطهارة، طهارة الصائم من اللغو والرفث والكلام الفاحش، وطهارة للفقير من الحقد والحسد، وتطهير للغني من البخل والشح.
3. نماء لشخصه الغني والفقير.
4. مواساة للفقير والمسكين[1].

خامسا: مقدار زكاة الفطر

ومقدارها صاع من بر أو شعير أو زبيب أو أقط، فإن عدم الخمسة المذكورة أجزأ كل حب وتمر يقتاتان، كالذرة والأرز والعدس ونحوهم[2].

أو صاع من طعام عن كل شخص من المسلمين كبيرا أو صغير، ذكرا أو أنثى، غنيا أو فقيرا، ما دام يملكها فوق قوت يوم وليلة العيد. وهي فريضة عند جمهور الفقهاء[3].

سادسا: متى تستحق زكاة الفطر؟

من يدفع زكاة الفطر قبل صلاة العيد قبلت زكاته. أما من يدفعها بعد الصلاة فهي مجرد صدقة.

وقيل يجوز دفع زكاة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين عند مالك أو ابتداء من شهر رمضان عند الشافعي وأبي حنيفة[4].

الفرع الثالث: زكاة الثروة الزراعية

الرأي الراجح في زكاة الزروع والثمار أنها تجب في كل ما تخرج الأرض من زرع أو ثمر حتى ولو كان خضارا طالما بلغ الخارج منها نصابا أو قيمة ذلك على أساس متوسط ما يزرع الناس من قمح، أو شعير، أو أرز، وهو ما يعرف فقها بغالب قوت البلد. والنصاب قدره 650كجم[5]، وتختلف زكاة الخارج عن زكاة الأموال في أنها تفرض على الخارج (الدخل) مباشرة، ولا تتقيد بحولان الحول.

---

[1] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص ص 106-107.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 139.

[3] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص 64.

[4] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 239.

[5] محمد أحمد جادو، "نظام الضريبة في مصر مقارنا بنظام الزكاة مع اقتراح لضريبة موحدة من منظور إسلامي"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 20.

ودليلها قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَات ما كَسَبْتُمْ ومِمَّا أَخْرَجنَا لَكُم من الأَرْضِ﴾[1]

وزكاة الخارج أهمها زكاة الزروع والثمار، ونعتبر منها زكاة العسل وزكاة الركاز والمعدن.

أولا: دليل زكاة الزروع الثمار

قد أوجب الله الزكاة في قوله تعالى: ﴿وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابهة به غير متشابهة كلوا من ثمره إذا اثمروا واتوا حقه يوم حصاده﴾ قال ابن عباس حقه الزكاة المفروضة[2].

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر أن النبي صلى اله عليه وسلم قال: ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضج نصف العشر)) وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال ((فيما سقت الأنهار والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر))[3].

ذهب بعض الصحابة والتابعين إلى أن في الزرع عند الحصاد حقا غير حق الزكاة المفروضة، وروي عن ابن عمر في تفسير هذا الحق: ((كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة))، وقال عطاء: ((يعطي من حضره يومئذ ما تيسر، وليس بالزكاة))، وقال مجاهد: ((إذا حضرك المساكين طرحت لهم منه)).

وقال ابن الكثير: وقد ذم الذين يصرمون ((أي يقطفون الثمار ولا يتصدقون، كما ذكر عن أصحاب الجنة في سورة ن))[4].

ثانيا: أصناف الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة

نعني بنطاق الزكاة أنواع المنتجات الزراعية التي تجب فيها الزكاة، وآراء الفقهاء فيها تتعدد على الوجه التالي[5]:

---

[1] سورة البقرة، الآية رقم 267.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 194.

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبانى، **مرجع سابق**، ص 253.

[4] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 121.

[5] محمد عبد الحليم عمر، "زكاة الثروة الزراعية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، الجزء الثاني، 14-16 ديسمبر 1998، ص 2.

لقد أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في الخارج مما تنبته الأرض من الزروع والثمار في أربعة أجناس هي الحنطة والشعير والتمر والزبيب وفيما عدا ذلك فقد وقع فيه الخلاف على أربعة مذاهب هي:

1. **المذهب الأول**: يرى وجوب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض مطلقا سواء أكان من قبيل الحبوب أو الثمار أو البقول ما دام قد خرجت من الأرض وهذا مذهب أبي حنيفة وخالفة أبو يوسف حيث يرى أنّه لا وجوب إلا في الحبوب وماله ثمرة باقية.
2. **المذهب الثاني**: أن الزكاة لا تجب إلا فيما ييبس ويدخر مما يكال ويستنبت، ومن ثم فتجب الزكاة في الحبوب مطلقا سواء أكانت مما يقتتات منها أم لا وتجب أيضا في الزبيب والتمر واللوز والجوز وغيرها من الأشياء اليابسة المدخرة، ولا تجب في الفواكه غير اليابسة والمدخرة وكذلك الخضروات وهو مذهب الحنابلة.
3. **المذهب الثالث**: اقتصار الزكاة على ما يقتات به مما يكال ويدخر ويستنبت، وعلى ذلك فالخضروات لا زكاة فيها وكذلك الثمار والفواكه لا زكاة سوى العنب والتمر لعدم بقائها أو ادخارها وكذلك لا زكاة في الجوز اللوز ونحوها وإن كان مما يدخر لعدم الاقتيات بهما وهو مذهب الشافعية والمالكية.
4. **المذهب الرابع**: عدم وجوب الزكاة في النبات إلا في أجناس أربعة من الزروع وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب الزكاة في غير هذه الجناس الأربعة وهو مذهب الحسن البصري واحمد في إحدى الروايات عنه وابن المبارك وابن أبي ليلى.

يقول ابن رشد : (وسبب الخلاف إما من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها وبين من عداها إلى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هو لعينها أو لعلة فيها الاقتيات عدى فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قال لعلة الاقتيات عدى الوجوب لجميع المقتات، وسبب الخلاف بين قصر الوجوب على المقتات وبين من عداه إلى جميع ما تخرجه الأرض إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ، ان اللفظ الذي يقتضي العموم قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضج نصف العشر وما بمعنى الذي والذي من ألفاظ العموم...وإما القياس فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا إلا فيما هو قوت، فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة فيما عدا المقتات، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك)[1].

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص ص 254-256.

وزكاة النخل والشجر أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها، وزكاتها تجب بشرطين: أحدهما ظهور صلاحها واستطابة أكلها والشرط الثاني أن تبلغ خمسة أوسق، والوسق ستون صاعا، والصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي. وأوجبها أبو حنيفة في القليل والكثير.

أما عسل النحل والفواكه الموجودة في البرية (القفر) فيفرض عليها العشر[1].

ثالثا: شروط زكاة الزروع والثمار

أما زكاة الثمار فيجب عند فرضها من تحقق شرطين: أولهما أن تكون ناضجة صالحة للأكل، وثانيهما أن تزيد كمية الثمار عن خمسة أوسق. والوسق ستون صاعا أي خمسة أرطال وثلث من الأرطال العراقية[2]، ويشترط لزكاة الزروع والثمار إضافة إلى الشروط العامة الواجب توافرها في كل مال يراد تزكيته كالإسلام والأهلية والنصاب على خلاف، إلا أن هناك شروطا أخرى لا بد من توافرها في المال المراد تزكيته، منها[3]:

1. **اشترط الحنفية عدة شروط لزكاة الزروع والثمار، تتمثل بالآتي:**

أ. أن تكون الأرض عشرية إذ لا زكاة في الأرض الخراجية، حيث أن العشر والخراج لا يجتمعان في أرض واحدة عندهم.

ب. وجود الخارج، فإذا لم تخرج الأرض شيئا لم يجب العشر لأن الواجب جزء من الخارج.

ج. أن يكون الخارج مما يقصد بزراعته نماء الأرض، واستغلالها ـــ فلا تجب الزكاة في الحطب والحشيش لأن الأرض لا تنمو بزراعة ذلك، بل تفسدها.

2. **في حين اشترط المالكية شروطا أخرى لوجوب الزكاة في الزروع والثمار وتتمثل بالآتي:**

أ. أن يكون الناتج الزراعي حبوبا، أو تمرا، أو زبيبا، لا زكاة في الفواكه ولا الخضروات.

ب. أن يبلغ الناتج من الأرض نصابا وهو خمسة أوسق أي ما يعدل 653 كعم.

3. **أما الشافعية: فاشترطوا شروطا عدة لإيجاب الزكاة في الزروع والثمار هي:**

أ. أن يكون الناتج الزراعي مما يقتات ويدخر كالحنطة والشعير والتمر، أما الخضروات والفواكه فلا زكاة فيها.

ب. أن يبلغ الناتج النصاب وهو خمسة أوسق.

ج. أن يكون الناتج مملوكا لشخص محدد، إذ لا زكاة في المال الموقوف.

4. **واشترط الحنابلة: شروطا عدة لإيجاب الزكاة في الزروع والثمار هي الآتي:**

---

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص ص 237-238.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 171.

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 32.

أ. أن يكون الناتج الزراعي مما يقبل الادخار والبقاء، كما هو الحال في الحبوب والثمار والعدس وما شابه ذلك.

ب. أن يبلغ الناتج الزراعي نصابا وهو خمسة أوسق.

ج. أن يكون النصاب مملوكا للحر المسلم في حال وجوب الزكاة فيه[1].

رابعا: وسائل قياس وعاء زكاة الزروع والثمار (خرص الثمار)

الأصل أن يتم قياس وعاء زكاة الزروع والثمار قياسا حقيقيا عن طريق الكيل أو الوزن أو العد، إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أجاز تقدير الوعاء بالخرص في النخيل والأعناب تيسيرا على أصحابها.

فالخرص لغة معناه الحرز والتخمين وهو حرز ما على النخل من الرطب تمرا، فهو تقدير ضني يقوم به رجل عارف أمين إذا بدا صلاح الثمار لتقدير ما على النخيل والأعناب من الرطب والعنب ثم يقدره تمرا وزبيبا بهدف معرفة مقدار زكاته. ويهدف الخرص إلى التوسعة على أرباب الثمار في التناوب منها والبيع من زهوها[2].

ينبغي للدولة أن تبعث الخراص ليخرصوا على الناس ثمارهم من النخل والعنب، بعد بدو صلاحها، لما روي عن عتاب بن أسيد "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث على الناس من يحرص عليهم كرومهم وثمارهم" رواه أبو داود وابن ماجد والترمذي، وفي لفظ عن عتاب قال: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب، كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبا، كما تؤخذ زكاته زبيبا، كما تؤخذ زكاة النخل تمرا، وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم، فخرص على امرأة بوادي القرى حديقة لها "رواه الإمام أحمد في مسنده وعمل به أبو بكر بعده والخلفاء.

وعلى الخارص أن يترك في الخرص الثلث أو الربع دون أن يخرصه، توسعة على أرباب الثمار، لأنهم يحتاجون إلى الأكل منه وإلى الإطعام أضيافهم، وجيرانهم، وأهليهم، وأصدقائهم، والمارين بهم، والسائلين الذين يسألونهم، ولأكل الطير الذي يحط عليه، عن سهل بن أبي حثمة "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم يدعوا الثلث فدعوا الربع " رواه أبوا داود والترمذي والنسائي، وعن مكحول قال":كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث الخراص قال: خففوا على الناس فان المال العرية، والواطئة، والأكلة ". ولا يخرص القمح ولا الشعير، لأنه لم يرد ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن خرصها ليس سهلا كما هو الحال في

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 32-33.

[2] صالح بن عبد الرحمان الزهراني، **دراسات في المحاسبة الزكوية إيرادات رؤوس الأموال الثابتة**. القاهرة: مطبعة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 1997/1418، ص ص 76-77.

النخل والعنب، لأن ثمار النخل، والكرم، يؤكل رطبا، فيحرص على أهله للتوسعة عليهم، ليخلى بينهم وبين أكل الثمرة والتصرف فيها ببيع، أو طعام، أو إهداء، أو غيره، ثم يؤدون الزكاة منها على ما خرص، ويخرص التمر والعنب بأصنافه جميعها جيدة ورديئة، ويضم بعضها إلى بعض، ولا يضم التمر إلى الزبيب، كما لا يضم القمح إلى الشعير.

وإذا اجتاحت الثمار جائحة بعد الخرص، وقبل الجفاف وبعده، أو تلفت بدون تقصير، أو سرقت قبل الجفاف، فلا ضمان على صاحبها ولا تجب فيها الزكاة إلا إذا كان الباقي يساوي نصابا[1].

خامسا: مقدار الواجب في زكاة الزروع والثمار

إن نتاج الأرض تجب عليه الزكاة بمعدل عشر المحصول إذا كان ريّ الأرض بدون كلفة أو مجهود أي عن طريق المطر أو وقت فيضان الأنهار. أماإذا كانت الأرض تروى بكلفة أي باستعمال الآلات والمعدات كالجرادل أو السواقي أو غيرها فتجب الزكاة على المحصول بمعدل نصف العشر[2].

قال أبو حنيفة رحمه الله: "في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر، سواء سقي سيحا أو سقته السماء، إلا الحطب والقصب والحشيش. وقال: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق. والوسق ستون صاعا، بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال الإمام مالك والشافعي رضي الله عنهما: إن الزكاة تجب في كل مدخر ومقتات من النبات، كالرطب والعنب من الثمار، وأما الحب فكالحنطة والشعير والأرز والعدس، وسائر المقتات والمدخر كالحمص والباقلاء. وأجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

وقال الحنابلة: تجب الزكاة في كل ما أخرج الله عز وجل من الأرض مما ييبس ويبقى ويكال من الحبوب والثمار، سواء كان قوتا كالحنطة والشعير والأرز والذرة، أو من القطنيات كالباقلاء والعدس، أو من الأبازير كالكسفرة والكمون، أو البزور أو الثمار كالتمر والزبيب والمشمش، إذا بلغ خمسة أوسق فصاعدا، ففيه العشر إن كان سقيه من السماء والسيوح، وإن كان يسقى بالدوالي والنواضح ومافيه الكلف فنصف العشر[3].

وهذا السقي معتبر في أكثر العام، فإذا سقي أكثر العام بدون مؤونة كان فيه العشر ، وإنّ سقي أكثر العام بمؤونة كان فيه نصف العشر، وإن السقي نصف السنة بدون مؤونة، والنصف الثاني، بمؤونة كان فيه ثلاث أرباع العشر[4].

---

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 166-167.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص237.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الاسلامي**، مرجع سابق، ص 41.

[4] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص 168.

واستدل الفقهاء على ذلك بالآتي:

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فيما سقت الأنهار والغيم العشور وفيما سقى بالسانية نصف العشر).

عن سالم عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر)[1].

قال ابن قدامى: "وفي الجملة كل ما سقي بالكلفة ومؤنة من دالية أو سانية أو دولاب، أو ناعورا، أو غير ذلك ففيه نصف العشر، وما سقي بغير مؤنة ففيه العشر، ولأن للكلفة تأثيرا في إسقاط الزكاة جملة، بدليل العلوفة، فبأن تؤثر في تخفيفها أولى، ولأن الزكاة إنما تجب في المال النامي، وللكلفة تأثر في تعليل النماء، فأثرت في تقليل الواجب فيها "[2].

وإذا كانت أشجار الثمار تروى بماء المطر كان عليه العشر، إذ سقيت بالدلو فعليها نصف العشر. وكان عمال الزكاة يقدرون قيمة الكروم وهي على أشجارها، أما النخيل فلم يهتموا بتقدير ثماره لكثرته، وخاصة في بلاد العراق، حتى إن أصحابه كانوا يسمحون للمارة بأن يأكلوا منه ما شاءوا. أما الثمار التي تنمو في الجبال فلا عشر عليها. وأعفيت من الزكاة الفاكهة التي ليس لها ثمرة باقية مثل البطيخ.

أما زكاة المحاصيل الزراعية فلا تفرض إلا "فيما زرعه الآدميون قوتا مدخرا، ولا تجب في البقول، ولا فيما لا يؤكل من القطن والكتان، ولا فيما يزرعه الآدميون من نبات الأودية والجبال. بشرط أن يزيد مقدار المحصول على خمسة أوسق[3].

سادسا: نصاب الزروع والثمار

إن أقل نصاب للزروع والثمار تجب فيه الزكاة هو خمسة أوسق، فإذا لم تبلغ الحنطة، أو الشعير، أو التمر، أو الزبيب خمسة أوسق فلا زكاة فيها لما روي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" أخرجه البخاري ومسلم، ولما روي عن محمد بن عبد الرحمن أن في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب عمر في الصدقة "أن لا تؤخذ من شيء حتى يبلغ خمسة أوسق"، وعن جابر قال: "لا تجب الصدقة إلا في خمسة أوسق" أخرجه مسلم، و الوسق ستون صاعا، روى أبو سعيد، وجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 194.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 34.

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 171-172.

"الوسق ستون صاعا" وصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالبغدادي، والصاع يساوي 2.176 كيلوغراما، والوسق يساوي 130.56 كيلوغراما من القمح وعلى ذلك يكون وزن الخمسة أوسق –وهو نصاب الزكاة– من القمح 652 كيلوغراما، ويختلف هذا الوزن عن وزن الشعير، ووزن التمر، والزبيب، لأن هذه الأنواع غير متساوية الأوزان للكيل الواحد، والنصاب معتبر بالكيل لا بالوزن لتعلق وجوب الزكاة به، كما نصت الأحاديث على ذلك.

إذا بلغ ما أخرجت الأرض من الحبوب والثمار خمسة أوسق، أخذت صدقته في الحبوب بعد أن تحصد وتداس وتصفي، وفي الثمار بعد أن تجف ويصير الرطب تمرا، والعنب زبيبا، ولا يشترط فيها الحول، بل الحصاد والتصفية والجفاف لقوله تعالى: "وأتوا حقه يوم حصاده" ولأن السنة دلت على أن الأخذ للزكاة يكون بعد أن يجف الرطب، والعنب، ويتحولا إلى تمر وزبيب، وبعد أن يحصد الحب ويداس ويصفى[1].

سابعا: وقت وجوب إخراج الزكاة

1. يرى الحنفية: أن وقت وجوب زكاة الزروع والثمار هو حال خروجهما.

واستدل الحنفية لذلك بقوله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾[2]، فلقد أمر الله تعالى بالإنفاق مما أخرجته الأرض لذا كان الوجوب متعلق بالخروج، وفائدة الخلاف تكون في حال هلك الزرع قبل وقت الوجوب لم يضمن، أما إذا هلك بعد الوجوب فإنه يضمن.

2. أما المالكية: فإن وقت وجوب الزكاة لديهم هو اليبس في الزروع والقطف.
3. وأما الشافعية وكذا الحنابلة: فإن وقت الزكاة لديهم هو بدو صلاح الثمار واشتداد الحب[3].

ثامنا: كيفية استيفاء الصدقة من الزروع والثمار

الأصل في زكاة الزروع والثمار أن تؤخذ من عين الزرع، أو الثمر الذي وجبت فيه الزكاة، وأن تؤخذ من وسطه، لا من أعلاه، ولا من أردئة، فلا يجوز للمصدق أنيعمد إلى أخذ أجود الزروع والثمار في الصدقة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم " إياك وكرائم أموالهم". كما لا يجوز لرب الزرع والثمر أن يعمد إلى الرديء من الزرع والثمر لإخراجه في الصدقة،، لقوله تعالى "ولا تيمموا الخبيث

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 165-166.
[2] سورة البقرة، الآية رقم 267.
[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 34.

منه تنفقون"، ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أخذ الجعرور، ولون الخبيق في الصدقة، رواه النسائي وهما نوعان من التمر الرديء ،أحدهما يصير قشرا على نوى، والأخر إذا أثمر صار حشفا.

ويجوز في زكاة الزروع والثمار أن تؤخذ القيمة –نقودا أو غيرها– بدلا عن أخذ العين من الزروع والثمار، وذلك لما روى عمرو بن دينار عن طاووس " أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فكان يأخذ الثياب بصدقة الحنطة والشعير"، ولأنه يوجد نوع من النخيل لا يصير رطبة تمرا،كما يوجد نوع من العنب لا يصير زبيبا، فتؤخذ منها القيمة فقد روي عن معاذ في الصدقة نفسها أنه أخذ مكانها العروض وذلك في قوله "إيتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة فانه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة "، وقد وجد في السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنه قد يجب الحق في المال ثم يحول إلى غيره مما يكون إعطاؤه أيسر على معطيه من الأصل[1].

أن استيفاء الزكاة من المكلفين من المنتجين ينبغي أن يكون عينا وليس قيمة وغن كان يرى بعض المعاصرين ممن تطرق إلى الكتابة في الزكاة بجبايتها نقدا وهذا فيه ظلم لأن تقدير القيمة يتفاوت بتفاوت الزمان فتختلف الأسعار من وقت إلى وقت خاصة بالنسبة للإنتاج المكيل والذي يقتات منه والقابل للتخزين، أما الناتج الزراعي الذي لا يكال وغير قابل للتخزين وإنما يتم بيعه مثل الفاكهة والخضروات وغيرهما من المحاصيل الزراعية المعروفة بالمحاصيل النقدية فإن زكاتها تؤخذ نقدا وفق ما يتم بيعه أي أن على المزارع أن يقدم إقرار بما قام ببيعه من هذه المنتجات وتحسب الزكاة على المبيعات بعد خصم تكاليف التسويق[2].

تاسعا: الأشخاص الذي تجب عليهم زكاة الزروع والثمار

تجب زكاة على الأشخاص الآتي ذكرهم:

1. إن الزكاة تجب على مالك الأرض إذا كان يزرعها بنفسه.
2. في حالة إعارة الأرض الزراعية، فإن زكاتها تجب على المستعير لأنه هو المنتفع بالأرض، ودونما مقابل.
3. في حالة الاشتراك في الأرض الزراعية، فإن زكاتها إنما تجب على الطرفين بحسب نصيبه.

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 168-169.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص 257.

4. أما في حالة إجارة الأرض الزراعية، فيرى أبو حنيفة: أن الزكاة إنما تجب على مالك الأرض: لأنه من مؤنتها أشبه الخراج". في حين يرى الجمهور أن الزكاة إنما تجب على المستأجر، قال في المغنى (أنه يجب على مالكه كزكاة القيمة فيما أعده للتجارة ، وكعشر زرعه في ملكه)[1].

الفرع الرابع: زكاة الذهب والفضة والنقود

تجب الزكاة في الأثمان كما يلي:

أولا: زكاة الذهب والفضة

1. الحـــــلي

هناك من يرى أن حلي المرأة المعد للاستعمال الشخصي لا زكاة فيه إذا لم يزد عن القدر المعتاد للبس المرأة بين مثيلاتها في المستوى الاجتماعي لها، أما إذا زاد عن القدر المعتاد لبسه فيجب تزكية القدر الزائد لأنه صار فيه معنى الاكتناز والادخار[2]، والحلي ما تتحلى به المرأة، وتتزين من الذهب، أو الفضة، في معصميها، أو في جيدها، أو في أذنيها، أو في غير ذلك من مواضع جسمها.

أ. أدلة المعارضين لزكاة الحلي

والحلي لا زكاة فيها، سواء أكانت من الذهب، أم من الفضة، أم من غيرها من أنواع المجوهرات كاللؤلؤ، والياقوت، والزبرجد، والعقيق، وغيرها من أنواع الأحجار الكريمة، سواء أكانت الحلي قليلة أم كثيرة، بلغت نصابا، أو زادت عليه، فإنه لا زكاة في كل ذلك، لأنها للاستعمال، وتتخذها النساء للحلية والزينة، وهي ليست للكنز، ولا للتجارة، فإن كانت الحلي للكنز أو التجارة، ففيها الزكاة، عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "ليس في الحلي زكاة". وعن نافع عن ابن عمر "أنه كان يزوج المرأة من بناته على عشرة ألاف، فيجعل حليها من ذلك أربعة ألاف، قال فكانوا لا يعطون عنها الزكاة". وعن أبي مليكة "إن عائشة كانت تحلي بنات أخيها بالذهب والفضة، ولا تخرج زكاتها". وأما الأحاديث التي احتج بها من أوجب الزكاة من الحلي، فإن ألفاظ الرقة، والأواقي، والورق، والدنانير، الواردة في الأحاديث الموجبة للزكاة في الذهب والفضة، لا تشمل الحلي، ذلك أن هذه الألفاظ إنما تطلق في لغة العرب على الدراهم والدنانير المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وهي النقود التي هي أثمان الأشياء، وأجرة الخدمات والمنافع، والحلي وغيرها، ولو كانت ألفاظ الأحاديث بصيغة إذا بلغت الفضة كذا ففيها كذا، لكانت الحلي

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 35.

[2] ما زكاة الحلي، 2012، **zakat.al-islam.com**

مشمولة بلفظ الفضة، غير أن الأحاديث استعملت ألفاظ الرقة، والورق والأوقية، والدنانير، وكلها تطلق على ما يضرب، ويسك من الذهب والفضة عملة، والحلي ليست منها، وهذه الأحاديث مخصصة للحديث العام، "ما من صاحب ذهب ولا فضة يؤدي منها حقا إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار"

وهذا في الحلي التي تتخذها المرأة، فان اتخذها الرجل لاستعماله هو، حرم عليه ذلك ووجب عليه فيها الزكاة، وأما إن اتخذها لغير استعماله هو، وإنما ليعطيها لنسائه، أو لبناته أو لغيرهن فلا زكاة عليه فيها، لأنها تكون للاستعمال المباح، ولا إثم عليه في ذلك، وان اتخذها للتجارة وجبت فيها الزكاة[1].

وليس في حلى المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه عادة أو تعيره، وهناك أقوال أخرى[2].

ب. أدلة المؤيدين لزكاة الحلي

الأخذ بقول الإمام الشافعي في إيجاب الزكاة في الحلي والمصوغات وقد أوجب بعض العلماء الزكاة فيها مطلقا لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان من ذهب فقال لها: «أتعطين زكاة هذا؟ قالت لا، قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فألقتهما».

وحديث عائشة أنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدها فتخات من ورق قال: «ما هذا يا عائشة؟ فقالت صغتهن لأتزين لك بهن يا رسول الله. فقال أتؤدين زكاتهن؟ قالت لا قال: هن حسبك من النار». فالحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلية وبهذا قال الهادوية وجماعة من السلف بالإضافة لقول الإمام الشافعي الذي اختاره.

وأما من استدل ببعض الآثار الواردة عن السلف بأنه لا زكاة في الحلية فيقول الإمام الصنعاني: «ولكن بعد صحة الحديث لا أثر للآثار» وقد رجح الإمام الصنعاني وجوبها في الحلية لصحة الأحاديث وقوتها.

وقد ذكر الشافعية أن المصوغات من الذهب والفضة تجب فيها الزكاة إن كانت معدة للقنية لأنها مرصدة للنماء فهي كغير المصوغ في ذلك. فهي والحالة هذه تعتبر مخزنا للقيمة وليست للزينة ويرى

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 183-185.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 138.

الحنابلة إخضاعها للزكاة إذا استخدمت كوسيلة للتهرب من الزكاة. هذا مع العلم بأن إخضاعها يحقق المصلحة الاقتصادية من حيث منع اكتناز المال واستغلاله في الاستثمار النافع بالإضافة إلى أنه أكثر نفعا للفقراء، فاستخدم المصوغات في الاستثمار يساهم في بناء المنشآت الصناعية والزراعية التي تؤدي إلى زيادة الإنتاج ومن ثم زيادة حصيلة الزكاة[1].

ج. مقدار زكاة الذهب والفضة

يحسب إخراج الزكاة في الذهب إذا بلغ عشرين دينارا، والدينار اسم للعملة المتخذة من الذهب ووزنه بالجرامات: أربع جرامات وربع (4.25) فيكون النصاب بالجرامات خمسة و ثمانين جراما (85جراما) أي 4.25x 20= 85 جرام.

وفي الفضة إذا بلغت مائتي درهم، والدرهم اسم للعملة المتخذة من الفضة، ووزن الدرهم بالجرامات: 2.975جراما، أي: قريبا من ثلاثة جرامات، فيكون نصيب الفضة بالجرامات: 595جراما، أي: 2.975x 200= 595 جرام ومقدار الزكاة الواجبة في الذهب والفضة ربع العشر أي اثنان ونصف في المائة 2.5%[2].

وقد حددت السنة مقدار زكاة النقدين من الذهب والفضة كما جاءت في سنن الدار قطني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما وليس فيما دون المائتين شيء فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك)) وبالنسبة لمقدار الذهب فقد روي الدار قطني عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده حديثا ذكر فيه حدود النصاب لمختلف مصادر الأموال فمن ذلك أنه قال (ولا في أقل من عشرين مثقالا من الذهب شيء) أما مقدار زكاتهما باعتبارهما سلعا فقد روى أحمد بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا صدقة فيما دون خمس أواق))[3].

أما زكاة الذهب، فهي ربع العشر عن كل ما زادت قيمته على عشرين مثقالا. وكانت زكاة الفضة خمسة دراهم عن كل مائتي درهم، ولا تؤخذ الزكاة عما قلت قيمته عن مائتي درهم. وكان كل ما يخرج من البحر من حلي وعنبر، دون سواهما، يفرض عليه الخمس ويبقى لمستخرجه أربعة الأخماس الباقية. وأعفي الياقوت واللؤلؤ والزبرجد والفيروزج والنفط والقير والزئبق من الصدقات...وأداء الزكاة هنا يحقق حوافز تحريك المال واستثماره وعدم كنزه، لأن صاحب المال هنا

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 123-124.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 137.

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص ص 250-251.

إذا لم يستثمر ماله، تسبب في ضياع رأس ماله بتكرر أخذ الزكاة منه كل عام، وهو مجمد غير متحرك. وعند الاستثمار يتحقق أمران: نمو المال، وعدم نقص رأس المال[1].

د. دليل زكاة الذهب والفضة

زكاة الأثمان واجبة بالكتاب والسنة والإجماع. قال الله تعالى: ﴿والذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقونَهَا في سَبِلِ الله فَبَشِّرهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

وعن أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها، إلاّ إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار.

وتفرض الزكاة على كل ما يعتبر نقودا من الذهب والفضة وهي النقود بالخلقة، أو النقود بالإصلاح كالفلوس والنقود الورقية والشيكات[3].

وعنه صلى الله عليه وسلم قال: "من أتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع، له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزميه، ثم يقول: أنا مالك، وأنا كنزك، ثم تلا "ولا يحسبن الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيرا لهم، بل هو شر لهم، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة "، رواه إلا أبا داود.

وأما الإجماع فقد أجمع الصحابة على وجوب الزكاة في الفضة والذهب دون مخالف[4].

مما سبق نستخلص ما يلي:

- من ملك مصوغًا من الذهب أو الفضة نظر في أمره، فإن كان للاقتناء والاكتناز –ذخيرة للزمن– وجبت فيه الزكاة، لأنه مرصد للنماء، فهو كغير المصوغ من السبائك والنقود المضروبة.
- وإن كان معدًا للانتفاع والاستعمال الشخصي نظرنا في نوع هذا الاستعمال، فإن كان محرمًا كأواني الذهب والفضة والتحف والتماثيل، وما يتخذه الرجل لنفسه من سوار أو طوق أو خاتم ذهب أو نحو ذلك وجبت فيه الزكاة؛ لأنه عدل به عن أصله بفعل غير مباح فسقط حكم فعله، وبقى على حكم الأصل.

---

[1] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 170-171.

[2] سورة التوبة، الآية رقم 34.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 143.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 171.

- ومن الاستعمال المحرم ما كان فيه سرف ظاهر من حلي النساء، ويعرف ذلك بمجاوزة المعتاد لمثل هذه المرأة في مثل بيئتها وعصرها وثروة أمتها.
- وإن كان الحلي معدًا لاستعمال مباح كحلي النساء –في غير سرف– وما أعد لهن، وخاتم الفضة للرجال: لم تجب فيه الزكاة؛ لأنه مال غير نام، لأنه من حاجات الإنسان وزينته كثيابه، وأثاثه ومتاعه، وقد أعد لاستعمال مباح، فلم تجب فيه الزكاة كالعوامل من الإبل والبقر.
- ولا فرق بين أن يكون الحلي المباح مملوكًا لامرأة تلبسه أو تعيره أو يكون مملوكًا لرجل يحلى به أهله أو يعيره أو يعده لذلك.
- وما وجبت فيه الزكاة من الحلي أو الآنية أو التحف يزكى زكاة النقدين، فيخرج ربع عشره (2.5بالمائة) كل حول، وحده أو مع بقية ماله، إن كان له مال.
- وهذا بشرط أن يكون نصابًا أو يكمل بمال عنده قدر نصاب، وهو خمسة وثمانون جرامًا من الذهب.
- والمعتبر: القيمة لا الوزن لأن للصنعة أثرها في زيادة القيمة[1].

ثانيا: زكاة النقود

المال الذي تجب فيه الزكاة هو المال الفائض عن حاجة الإنسان الأساسية[2].

1. تعريف النقود

يتمثل النقد الورقي في العملات الورقية المطبوعة والتي تقوم بإصدارها الدول وتسبغ عليها الشرعية والالتزام القانوني، وقد اعتبرت النقود الورقية لدى كثير من فقهاء المسلمين بأنها أجناس يربطها بالذهب علة الثمنية، وبالتالي فإن كل عملة من العملات المستخدمة من قبل الدول جنس نقدي يجري عليه الأحكام التي تجري على العملة المستخدمة من الذهب والفضة، وبالتالي وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة كما إنها تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان المعدة للتجارة[3].

فالنقود الورقية هي الأوراق المالية التي تصدرها الدولة، وتجعلها نقدا وعملة لها، تقوم بها أثمان المشتريات، وأجرة الخدمات، وهذه النقود الورقية تكون زكاتها زكاة الذهب والفضة، وتجري عليها أحكام الزكاة بحسب واقعها[4]، والمراد بالنقود جميع العملات الورقية والمعدنية، ونصاب الذهب والعملات

[1] تلخيص أحكام زكاة الذهب والفضة حسب الرأي الراجح، 2012 **www.qaradawi.net**

[2] زكاة العملات، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2012 **zakat.al-islam.com**

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 251.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 175.

الذهبية هو عشرون مثقالا وتعادل خمسة وثمانون غراما من الذهب الخالص، أما نصاب الفضة والعملات الفضية مئة درهم، وتعادل خمسمائة وخمسة وتسعون غراما من الفضة الخالصة، والمقدار الواجب في زكاة الذهب والفضة والعملات النقدية هو ربع العشر[1].

المراد بالنقود جميع العملات الورقية والمعدنية سواء كانت عملة بلد المزكّي أم عملة بلد آخر.

2. وجوب الزكاة في النقود

وجوب الزكاة في النقود ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تبارك وتعالى: ﴿والذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقونَهَا في سَبِلِ اللهِ فَبَشِّرهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

وأمَّا السنة فقوله صلى اللّه عليه وسلم: (ما أُدّيت زكاتُه فليس بكنز) أخرجه الحاكم وصححه الذهبي، وكذلك قوله صلى اللّه عليه وسلم: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صُفّحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم فيُكوى بها جنبه وجبينه وظهره) رواه مسلم.

وأجمع المسلمون في كل العصور على وجوب الزكاة في النقدين (الذهب والفضة) وقيس على ذلك سائر العملات، لأنها ثبتت لها أحكام الذهب والفضة.

3. نصاب زكاة النقود

بلوغ المال النصاب وهو المقدار الأدنى الذي حدده الشرع، بحيث لا تجب الزكاة في المال إذا قل عنه، فإذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة.

ونصاب الذهب والعملات الذهبية هو (20) عشرون مثقالا وتعادل (85) جراما من الذهب الخالص (والمثقال يعادل 4.25 جراما)

ونصاب الفضة والعملات الفضية (200) مائتا درهم، وتعادل (595) جراما من الفضة الخالصة (والدرهم يعادل 2.975 جراما)[3].

الثروة الذهبية إذا لم تصل إلى حد النصاب فإنه يُضم إليها باقي الثروة النقدية من عملات (بنكنوت) أو فضة أو غيرهما (إن وجدت) ويكون ذلك بالقيمة – طبقا لمذهب الحنفية – وعليك بإدخال كل نوع من أنواع الثروة النقدية في مكانه فإذا اكتمل النصاب وجبت الزكاة

---

[1] بيت الزكاة، **أحكام زكاة الثروة التجارية والصناعية الشركات والأسهم والسندات والنقود والحلي**. (دون دار النشر)، (دون تاريخ)، ص 17.

[2] سورة التوبة، الآية رقم 34.

[3] زكاة النقود، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الجمعة نوفمبر 2012 **zakat.al-islam.com**

ما لك أو عليك من ديون فعليك بإدخاله في بند الديون، وزكاة الفضة الثروة الفضية إذا لم تصل إلى حد النصاب فإنه يُضم إليها باقي الثروة النقدية من عملات (بنكنوت) أو ذهب أو غيرهما (إن وجدت) ويكون ذلك بالقيمة – طبقا لمذهب الحنفية – وعليك بإدخال كل نوع من أنواع الثروة النقدية في مكانه فإذا اكتمل النصاب وجبت الزكاة، ما لك أو عليك من ديون فعليك بإدخاله في بند الديون[1].

4. شروط زكاة الذهب والفضة والعملات

ولوجوب الزكاة في الذهب والفضة لابد من أن تتوفر فيها شروط وجوب الزكاة وهي بلوغ النصاب، وحولان الحول والملك التام، وكونها من مسلم حر[2].

5. مقدار زكاة الذهب والفضة والنقود

على هذا فلو أعطى الشخص ربع العشر (واحد من أربعين) من كل ما عنده من الذهب أو الفضة يكون قد دفع مقدار الزكاة الواجب عليه دفعه[3]، أي اثنان ونصف في المائة[4]، وطريقة إخراج ربع العشر أن تقسم المبلغ على العدد: (40) –الذي هو ربع العشر– والناتج هو مقدار الزكاة[5].

الفرع الخامس: زكاة الثروة الحيوانية

تقتصر الثروة الحيوانية حسب المفهوم الفقهي عند جمهور الفقهاء على الأنعام وهي والإبل والبقر والغنم، وسميت نعما وأنعاما لكثرة نعم الله على عبادة قال تعالى: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلدكن تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم﴾ وقد أوجب الله فيها الزكاة فقد وردت أحاديث كثيرة تحذر من لا يخرج زكاتها من عقاب الله كما أن رسول الله ومن بعده من خلفائه الراشدين كانوا يتولون جبايتها. ولقد عنيت السنة الشريفة بتحديد مقادير الزكاة وأنصبتها لما لها من أهمية في الحياة الاقتصادية للعرب، كما أنها لازالت تعتبر من أهم مصادر الثروة القومية لمختلف البلاد المعاصرة[6].

---

[1] ما زكاة الحلي، **مرجع سابق.**

[2] المملكة الأردنية الهاشمية ، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، صندوق الزكاة، الجمعة نوفمبر 2012 **www.zakatfund.org**

[3] نصاب الفضة، 2012، **alshirazi.com**

[4] فتاوى، 2012، **www.islamweb.net**

[5] ظَافِرُ بْنُ حَسَنْ آل جَبْعَان **www.saaid.net**

[6] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 263.

أولا: زكاة الإبل

أول نصاب الإبل خمس، لحديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمس ذود صدقة" والذود، الإبل من ثلاث إلى تسع، فمن ملك أقل من خمس من الإبل فلا زكاة عليه، ومن ملك خمسا من الإبل سائمة، ترعى اغلب السنة، فيجب عليه فيها شاة.

وتكون أنصبة الإبل، وما يجب فيها كالتالي:

1. خمس من الإبل فيها شاة.
2. عشر من الإبل فيها شاتان.
3. خمس عشرة من الإبل فيها ثلاث شياه.
4. عشرون من الإبل فيها أربعة شياه.

والزيادة بين العددين لا زكاة فيها فإذا زادت الإبل عن عشرين فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ الإبل خمسا وعشرين، فان بلغت خمسا وعشرين سقطت الغنم، وصارت الزكاة من الإبل، عن الليث بن سعد قال " هذا كتاب الصدقة: في أربع وعشرين من الإبل، فما دونها الغنم، في كل خمس شاة" وقال الليث حدثني نافع أن هذه نسخة كتاب عمر بن الخطاب، وعن مالك بن أنس قال: قرأت كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة، فإذا فيه، "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب الصدقة، في أربع وعشرين من الإبل، في كل خمس، شاة " وإذا بلغت الإبل خمسا وعشرين تكون الأنصبة، وما يجب فيها كالتالي:

أ. خمس وعشرين من الإبل فيها "بنت مخاض" من الإبل أنثى، وهي من لها سنة ودخلت في الثانية، والمخاض، والحامل نأي بنت ناقة دخل أوان حملها، فان لم يكن صاحب الإبل بنت مخاض أخذ منه ابن لبون ذكر، وهو من له سنتان ودخل في الثالثة.

ب. ست وثلاثون من الإبل فيها "بنت لبون" أنثى، وهي من لها سنتان، وطعنت في الثالثة وسميت بذلكن لأن أمها آن لها أن تلد فتصير لبونا.

ج. ست وأربعون من الإبل فيها"حقه أنثى" طروقة الفحل، وهي التي لها ثلاث سنين ، وطعنت في الرابعة، ومعنى طروقة الفحل، أي استحقت أن يغشاها الفحل.

د. إحدى وستون من الإبل فيها "جذعة" وهي التي بلغت أربع سنين وسميت بذلك، لأنها أجذعت مقدم أسنانها، أي أسقطته.

ه. ست وسبعون من الإبل فيها "بنتا لبون".

و. إحدى وتسعون من الإبل فيها "حقتان" طروقتا الفحل.

والزيادة بين كل عددين مما مر لا زكاة فيها، فإذا زادت الإبل عن إحدى وتسعين فليس في الزيادة شئ، حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، فإذا بلغتها اختلف الحساب، وعدت كلها، وحسب في كل أربعين منها بنت لبون، وفي كل خمسين حقة.

وتكون الأنصبة، وما يجب منها كالتالي[1]:

النصاب من الإبل	ما يجب فيها
• مائة وإحدى وعشرون	ثلاث بنات لبون
• مائة وثلاثون	حقة، وبنتا لبون
• مائة وأربعون	حقتان، وبنت لبون
• مائة وخمسون	ثلاث حقاق
• مائة وستون	أربع بنات لبون
• مائة وسبعون	حقة،وثلاث بنات لبون
• مائة وثمانون	حقتان، وابنتا لبون
• مائة وتسعون	ثلاث حقاق، وبنت لبون
• مائتان	أربع حقاق، أو خمس بنات لبون

فإذا لم توجد السن التي وجبت في الإبل، وأخذ السن التي دونها وجب على رب الإبل أن يدفع فوقها شاتين ن أو عشرين درهما، وان أخذ السن التي فوقها دفع لرب الإبل شاتين، أو عشرين درهما والعشرون درهما تساوي 59.5 غراما فضة، ومثال ذلك، لو كانت الإبل ستا وأربعين فانه يجب فيها حقه، فان لم توجد حقة عند رب الإبل، وكان عنده بنت لبون، وجب عليه أن يدفع فوق بنت لبون شاتين أو عشرين درهما، فإن لم يكن عنده بنت لبون ، وكان عنده جذعة، وجب أن يدفع له شاتين، أو عشرين درهما، لما روى أنس "أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة، التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، من بلغت عنده من الإبل صدقة جذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقه، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليست

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 151-152.

عنده الحقة، وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق –جابي الصدقة– عشرين درهما أو شاتين".

وتؤخذ الصدقة من الإبل من جنسها ، وعلى صفتها، فيؤخذ صفتها، فيؤخذ عن البخاتي بختية، وعن العراب عربية، وعن الكرام كريمة، وعن السمان سمينة، وعن اللئام والهزال لئيمة هزيلة، ولا تؤخذ الهرمة نولا العوراء، ولا المريضة، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث من فعلهن فقد طعم الإيمان، من عبد الله وحده، وأنه لا اله إلا الله، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه، رافده عليه كل عام، ولا يعطي الهرمة، ولا الدرنة، ولا المريضة، ولا الشرط اللئيمة، ولكن من وسط أموالكم، فان الله لم يسألكم خيره، و لم يأمركم بشرة"[1].

ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية"[2].

ثانيا: زكاة البقر والجاموس

والزكاة تجب في البقر السائمة التي ترعى غالب الحول، وهي التي تتخذ للنسل والنماء، وأما البقر العاملة فانه لا زكاة فيها، عن على قال: "ليس في البقر العوامل صدقة" وعن عمرو بن دينار أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ليس في الثور المثيرة صدقة" وعن جابر بن عبد الله قال: "لا صدقه على مثيرة" والمثيرة التي تثير الأرض أي تحرثها.

وأول نصاب للبقر تجب فيه الزكاة هو ثلاثون، وتكون الأنصبة وما يجب فيها كما يلي:

1. ثلاثون بقرة، فيها"تبيع أو تبيعه"والتبيع من له سنة ودخل في الثانية وسمي بذلك لأنه يصير قادرا على أن يتبع أمه.
2. أربعون بقرة، فيها"مسنة" والمسنة من لها سنتان ودخلت في الثالثة.

ودليل ذلك ما روى النسائي والترمذي "أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن وأمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين، تبيعا أو تبيعه، ومن كل أربعين، مسنة".

3. ستون بقرة فيها تبيعان، أو تبيعتان.
4. سبعون بقرة فيها مسنة وتبيع.
5. ثمانون بقرة فيها مسنتان.

[1] نفس المرجع السابق، ص 154.

[2] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **كتاب الخراج للقاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1999/ 1420، ص 89.

6. تسعون بقرة فيها ثلاثة أتبعة.
7. مائة بقرة فيها مسنة وتبيعان.
8. مائة وعشر بقرات مسنتان، وتبيع.
9. مائة وعشرون بقرة فيها ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة.

وليس في الزيادة بين العددين زكاة، لما روى يحي بن الحكم أن معاذا قال "بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن، وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعا، ومن كل أربعين مسنة، قال فعرضوا علي أن أخذ ما بين الأربعين والخمسين، وما بين الستين والسبعين، وما بين الثمانين والتسعين، فأبيت، وقلت لهم حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقدمت، فأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أخذ من كل ثلاثين تبيعا، ومن كل أربعين مسنة، ومن الستين تبيعتين، ومن مسنة وتبيعا، ومن الثمانين مسنتين، ومن التسعين ثلاث تباع نومن المائة مسنة وتبيعين ومن العشرة ومائة مسنتين وتبيعا، ومن العشرين ومائة ثلاث مسنات أو أربعة تباع، وأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أخذ منها بين ذلك شيئا". وعن يحي بن الحكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"إن الأوقاص لا صدقة فيها" والأوقاص جمع وقص،وهو ما بين النصابين .

والجاموس حكمه حكم البقر في الزكاة فنصابه نصابها، وإذا كان مع البقر حسب معها في العدد، عن مالك بن أنس قال:"الجواميس والبقر سواء، والبخاتي من الإبل وعرابها سواء، والضأن والمعز في الغنم سواء ، عن ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز كتب عماله" إلى أن تؤخذ صدقة الجواميس، كما تؤخذ صدقة البقر"[1].

فأما الإبل العوامل والبقر العوامل فليس فيها صدقة لم يأخذ معاذ منها شيئا، وهو قول علي رضي الله تعالى عنه. قال: والجواميس والبخت بمنزلة الإبل والبقر وهي كمعز الشاة وضأنها[2].

ثالثا: زكاة الغنم والماعز

وتجب الزكاة في الغنم السائمة التي ترعى أكثر السنة، إذا مضى على بلوغها النصاب حول كامل، لقوله صلى الله عليه وسلم "في الغنم السائمة زكاة" ولقوله صلى الله عليه وسلم "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول".

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 155-156.
[2] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 90.

وأقل نصاب الغنم أربعون شاة، فلو نقص عن الأربعين، ولو شاة واحدة فانه لا زكاة عليها، وتكون أنصبة الغنم وما يجب فيها كما يلي:

- أربعون شاة، فيها شاة واحدة
- مائة وإحدى وعشرون، فيها شاتان
- مائتا شاة،وشاة فيها ثلاث شياه
- أربعمائة شاة، فيها أربع شياه

والزيادة بين كل عددين لا زكاة فيها، وإذا بلغت الغنم أربعمائة شاة، شاة فتعد في كل مائة شاة، ولا شئ في الزيادة حتى تكمل مائة أخرى. فلو نقصت واحدة عن المائة فلا زكاة فيها، ودليل كل ذلك ما روي عن محمد بن عبد الرحمن "أن في كتاب صدقة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي كتاب عمر بن الخطاب، أن الغنم لا يؤخذ منها شئ فيما دون الأربعين، فإذا بلغت الأربعين ففيها شاة، إلى أن تبلغ عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها شاتان إلى المائتين فإذا زادت على المائتين واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، قال: فإذا زادت الغنم على ثلاثمائة فليس قيما دون المائة شئ، وان بلغت تسعا وتسعين، حتى تكون مائة تامة، ثم في كل مائة شاة تامة شاة، ولا تؤخذ هرمة ولا فحل إلا أن يشاء المصدق" وفي كتاب الصدقات الذي عند آل عمر بن الخطاب "فإذا زادت عن ثلاثمائة وواحدة، فليس بها شيء حتى تبلغ شاة ففيها أربع شياه".

1. ما يعدو وما يؤخذ وما لا يؤخذ في زكاة الغنم

يعد كل ما يملكه المسلم من غنم صغارا كانت أو كبارا حتى السخال وهي أولاد المعز، و البهم، وهي أولاد الضأن، على شرط أن تكون قد ولدت قبل حلول الحول.

ويؤخذ في زكاة الغنم الجذع من الضأن، وهو ما له ستة أشهر، والثني من المعز وهو ما له سنة، ولا فرق بين ذكور وإناث،وتؤخذ الأنثى ، فتؤخذ الذكر ويؤخذ من وسطها لا أعلاها ولا أسفلها.

ولا تؤخذ أولاد المعز، والضأن الصغار، فإنها لا تجزيء في الزكاة كما لا تؤخذ الشاة الوالدة، ولا التي هي على وجه ميلاد ، ولا الشاة التي تربى للحليب، أو التي تربى للحم ولا فحل الغنم إلا أن تطوع صاحب الغنم فيدفعها زكاة فتقبل منه، وله زيادة أجر لأنها أكثر مما يجب عليه ودليل كل ذلك ما روى بشر بن عاصم عن أبيه أن عمر بن الخطاب استعمل أبا سفيان بن عبد الله على الطائف ومخالفيها، فخرج مصدقا فاعتد عليهم بالغذي –السخلة –و لم يأخذه منهم ، فقالوا له: إن كنت

معتدا علينا[1] بالغذي أخذه منان فأمسك حتى لقي عمر فقال:"اعلم أنهم يزعمون أنا نظلمهم أنا نعتد عليهم بالغذي ولا نأخذه منهم" فقال له عمر:"فاعتد عليهم بالغذي، حتى بالسخلة يروح بها الراعي على يده وقل لهم: لا أخذ منكم الربي –الوالدة–ولا المخاض–الحامل–ولا ذات الدر ، ولا الشاة الأكولة–التي تسمن للذبح–ولا فحل الغنم ن وخذ العناق–ما لم تتم سنة من المعز– و الجذعة، والثنية،فذلك عدل بين غذاء المال–السخال–وخياره"، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم " إنما حقنا في الجذعة و الثنية".

ولا تؤخذ الزكاة الهرمة، ولا التي فيها عيب لقوله تعالى "ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون" ولا يخرج في الصدقة هرمة ، ولا ذات عوار، ولا تيس إلا ما شاء المصدق " ولقول النبي صلى الله عليه وسلم قبل ساعي الصدقة أن يأخذ هذه الأنواع لكون الغنم كلها هرمة، أو معيبة ، جاز له أن يأخذها.

2. حكم الشركاء في الغنم

الشراكة أو الخليطة في الغنم السائمة تجعل مال الشريكين، أو الخليطين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء أكانت خلطة أعيان، وهي أن تكون الماشية مشتركة بينهما، لكل واحد منهما نصيب مشاع غير متميز، مثل أن يرث نصابا، أو يشترياه شراكة، أو يوهب لهما، فيبقياه بحاله دون فرز، ولا تقسيم، سواء أكانت كذلك أم كانت خلطة أوصاف، وهي أن يكون مال كل واحد منهما متميزا ن فخلطاه واشتركا، سواء تساويا في الشركة أم تفاضلا– في الراعي والمرعى والفحل، والمشرب، فان غنم الشراكة أو الخلطة مهما تعدد الشركاء، أو الخلطاء، ومهما كانت حصصهم، تحسب عند أخذ الزكاة منها كأنها غنم رجل واحد، تعد عدا واحدا، وتبقى على حالتها دون تفريق، أو جمع، فإذا بلغت أربعين أخذ منها المصدق شاة، وإن بلغت مائة واحدى وعشرين أخذ منها شاتين، وإن بلغت مائتين وشاة أخذ منها ثلاث شياه، وإن بلغت أربعمائة أخذ منها أربع شياه، ويقسم ما يأخذه المصدق من الزكاة على الشركاء أو الخلطاء حسب حصصهم في الغنم، ويرجع الأقل منهم على الأكثر بنصيبه لقول النبي صلى الله عليه وسلم " ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية".

ويبقى المصدق الغنم على حالها ، ويعد كما هي، ولا يجوز أن بفرقها ليأخذ منها أكثر، وذلك كأن يكون لثلاثة شركاء، أو خلطاء مائة وعشرون شاة لكل شخص منهم أربعون، فبعمد المصدق لتفريقها ليأخذ منها ثلاث شياه، من كل شريك شاة، فلا يجوز له ذلك، وعليه أن يبقيها على حالها، وأن يأخذ منها شاة واحدة فقط، كما لا يجوز لأرباب الغنم أن يفرقوها عند حضور المصدق بغية

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 157-158.

إنقاص زكاتها، أو عدم دفع زكاة عليها، وذلك كأن يكون لشريكين، أو خليطين مائتا شاة وشاة، فيفرقانها حتى لايدفعا عليها شاتين، بدل ثلاث شياه فيما لو بقيت الغنم مجتمعة على حالها، أو كأن يملكان أربعين شاة فيفرقانها ليدفعا عليها شاتين، بدل ثلاث شياه فيما لو بقيت الغنم مجتمعة على حالها ، أو كأن يملكان أربعين شاة فيفرقانها حتى لا يدفعا شيئا عليها بعد التفريق.

وكما لا يجوز المجتمع من الغنم ، كذلك لا يجوز المتفرق منها بغية إنقاص ما يدفعان عليها ، وذلك كان يكون لرجلين ثمانون شاة ، لكل رجل منهم أربعون على حدة غير مخلوطة، ولا مشتركة ، فإذا جاء المصدق خلطوها سوية حتى لا يدفعوا عنها إلا شاة واحدة، بدل أن يدفع كل واحد منهما شاة ، ودليل عدم جواز تفريق المجتمع ، ولا جمع المتفرق ما وراه سعد بن أبي وقاص، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق في الصدقة، والخليطان ما أجتمع على الفحل والمرعى والحوض " وفي رواية و"الراعي"[1].

فأما الإبل العوامل والبقر العوامل فليس فيها صدقة لم يأخذ معاذ منها شيئا، وهو قول علي رضي الله تعالى عنه. قال: والجواميس والبخت بمنزلة الإبل والبقر وهي كمعز الشاة وضأنها[2].

3. السن التي تؤخذ في الزكاة وما لا يؤخذ فيها

فأما ما يؤخذ في الصدقة من الغنم فلا تؤخذ إلا الثنى فصاعدا، ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا عمياء ولا عوراء ولا ذات عوار فاحش ولا فحل الغنم ولا الماخض ولا الحوامل ولا الرُّبَى –وهي التي معها ولد تربية– ولا الأكيلة– وهي التي يسمنها صاحب الغنم ليأكلها– ولا جذعة فما دونها فإن كانت فوق الجذع ودون هذه الأربع أخذها المصدق. وليس لصاحب الصدقة أن يتخير الغنم فيأخذ من خيارها ولا يأخذ من شرارها ولا من دونها ولكن يأخذ الوسط من ذلك السنة وما جاء فيها. ولا ينبغي لصاحب الصدقة أن يجلب الغنم من بلد إلى بلد.

ولا تؤخذ الصدقة من الإبل والبقر والغنم حتى يحول عليها الحول فإذا حال عليها حول أخذ منها ويحتسب في العدد بالصغير وبالكبير وبالسّخلة وإن جاء بها الراعي على يده يحملها إذا كانت قبل الحول، فأما ما كان من نتاج بعد الحول لم يحتسب به في السنة الأولى ويحتسب به في السنة الثانية وإن بقى حتى يحول عليه الحول، والمعز والضأن في الصدقة سواء[3].

ويؤخذ في زكاة الماشية عين ما يجب فيها من ابل، أو بقر، أو غنم، ولا يجوز أن تؤخذ قيمته بدلا عنه، لأن نصوص الأحاديث عينت عين ما يؤخذ من الإبل والبقر والغنم، وحدد أسنانها.

---

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 159-160.

[2] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 90.

[3] نفس المرجع السابق، ص ص 90-91.

وإذا اتخذت الماشية من ابل وبقر وجاموس وغنم للتجارة فان زكاتها تكون زكاة عروض التجارة لا زكاة الماشية، فلا يعتبر فيها العدد، ولا السن، وتقوم تقويم عروض التجارة، بالدراهم من الفضة، أو الدنانير من الذهب ،فإذا بلغت قيمتها 200 درهم فضة، وهو نصاب الفضة ، أي 595غراما فضة ، على أساس أن درهم الفضة يساوي 2.975 غراما فضة،أو بلغت قيمتها 20 دينار ذهبا، وهو نصاب الذهب، أي على أساس الدينار وزنه 4.25 غراما ذهبا، يجب فيها ربع العشر، وهو مقدار ما يجب في عروض التجارة[1].

4. لا يحتال في إسقاط الزكاة ولا جزء منها

قال أبو يوسف رحمه الله: لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهم من الإبل والبقر والغنم ما لا يجب فيه الصدقة ولا يحتال في إبطال الصدقة بوجه ولا سبب[2].

رابعا: زكاة الخيل والبغال والحمير

لا زكاة في الخيل والبغال والحمير. وأوجب أبو حنفية في إناث الخيل السائمة معظم أيام السنة دينارا عن كل فرس[3]. ومن ذلك حدثنا سفيان بن عينية عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "تجاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق"[4].

خامسا: شروط وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام

لقد حددت الشريعة شروطا خاصة لوجوب الزكاة في بهيمة الأنعام نجملها في الآتي[5]:

1. أن تكون سَائِمَة:

قال الراغب: "السَّوْم: أصلهُ الذهابُ في ابتغاء الشيء. فهو لفظٌ لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء، وأُجريَ مَجْرَى الذهاب في قولهم: سامت الإبلُ، فهي سائمةٌ، ومَجْرَى الابتغاء في قولهم: سُمْتُ كذا".

والمراد بالسائمة من المواشي لغةً: التي ترعى بنفسها.

---

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 161.

[2] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 93.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص237.

[4] طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 90.

[5] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 263.

ولا يخرجُ الاستعمالُ الفقهي للكلمة عن معناها اللغوي، ويعتبر في الشرع الرعي في أكثر السنة. وقد جاء في الأثر: "وفي سائمة الغنم زكاة". وفُسِّرَتْ بالمكتفية بالرعي في أكثر الحول[1].

ووفق المصطلح الشرعي هي المتكيفة بالرعي المباح في أكثر العام بقصد الدر والنسل والزيادة والسمن.

فالسائمة هي التي ترعى في الكلأ مباح ويقابلها المعلوفة وهي التي يتكلف صاحبها علفها وقد اختلف الفقهاء في هذا الشرط فقد ذهب جمهور العلماء إلى ذلك وخالفهم في ذلك ربيعة ومالك والليث فأوجبوا الزكاة في المعلوفة كما أوجبوه في السائمة سواء بسواء عملا بالأحاديث المغلظة التي لم يذكر فيها السوم.أما ذكر السوم في بعض الأحاديث فقد خرج مخرج الغلب إذا الغالب أن لا تكون معلوفة[2].

وتفرض الزكاة على الماشية إذا كانت سائمة ترعى الكلأ فتقل نفقاتها ويتوفر درها ونسلها، فإن كانت عاملة أو معلوفة تجب عليها الزكاة[3].

فالأخذ بقول الإمام مالك رحمه الله بإيجاب الزكاة على الأنعام سواء كانت معلوفة أو سائمة وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة». فالتقييد بالسائمة في الحديث لأنه الغالب على مواشي العرب فهو لبيان الواقع ولا مفهوم له وذلك نظير قوله تعالى: «وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ» [النساء:23]، فإنها تحرم ولو لم تكن في الحجر وبهذا أيضا قال الإمام الليث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: « في أربعين شاة شاة » فالحديث مطلق و لم يذكر السائمة. وهذا الرأي الذي أخذ به الإمام مالك وغيره من الفقهاء يتناسب حاليا مع التطور في تربية الماشية وإنشاء المزارع الحديثة، وكثير من العلماء يرون الأخذ بهذا الرأي وضرورة إخضاع الماشية المعلومة وغير المعلوفة للزكاة، وذلك بعد خصم المصروفات التي يتكبدها الشخص من العلف، ويرى البعض اعتبار الماشية المعلوفة كأصول تجارة وتزكيتها كزكاة عروض التجارة وينطبق هذا أيضا على مزارع الدجاج وغيرها من مزارع تربية الحيوان[4].

2. بلوغ النصاب:

حيث حددت أحاديث كثيرة أنصبه الإبل والبقر والغنم فالحد الأدنى لوجوب زكاة الإبل تملك خمس منها ولا زكاة فيما أقل من ذلك، أما بالنسبة للغنم فلا زكاة فيها قل عن أربعين شاة، أما البقر

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص ص 239-240.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 264.

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 172.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 122-123.

فقد وردت أحاديث وأقوال مختلفة في تحديد مقدار الحد الأدنى ولكن القول المشهور الذي أخذت به المذاهب الأربعة أن النصاب ثلاثون وليس فيما دون الثلاثين زكاة.

3. حولان الحول:

وقد دل عليه فعل الرسول عليه الصلاة و السلام حيث كان يبعث عماله للجباية كل عامن وألا تكون عاملة وهي التي تستخدم في الحرث وسقي الزرع وحمل الأثقال لحديث على رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ((ليس في البقر العوامل صدقة))[1]. وأن يحول عليها الحول الذي يستكمل فيه النسل لقول الرسول عليه الصلاة والسلام: "لا زكاة في مال حتى يحول عليها حول". وقد أعفيت الخيل والبغال والحمير من الصدقة، لأنها دواب الركوب أو الحمل[2].

الفرع السادس: زكاة العسل والمنتجات الحيوانية

وقبل الانتقال إلى مناقشة المنتجات الحيوانية وما يلحق بها من منتجات الطيور من دجاج وأرانب وأنواع من الطيور قد يثور تساؤل بالنسبة لنوع من الأنشطة الاقتصادية المعاصرة فيما يتعلق بالثروة الحيوانية وهو ما يعرف بمشروعات التسمين سواء للأبقار والأغنام وطبيعة هذا النوع من المشروعات الاقتصادية يتمثل في أسلوبين.

أولا: مشروعات التسمين

1. إنشاء مزارع لتربية الأغنام والأبقار من خلال التوالد وتم في هذه المزارع تغذيتها من اجل التوالد والحصول على الأصواف بالنسبة للأغنام وتتم التغذية بزراعة الحشائش وشراء الشعير والعلاف من المزارع المتخصصة في إنتاج الأعلاف.

2. إنشاء مزارع للتسمين والهدف منها هو زيادة وزن الأغنام أو الأبقار من أجل بيعها بقصد الانتفاع بلحومها.

هذا النوع من النشاط الاقتصادي يعتبر جديدا وينبغي العمل على إيجاد التكييف الفقهي له فيما يتعلق بموضوع الزكاة.

فبالنسبة للنوع الخاص بغرض الإنماء من أجل التكاثر فيمكن الاعتماد على رأي مالك والليث وربيعه وهم من أئمة التابعين بمعاملة المعلوفة معاملة السائمة وإلحاق مشروعات تربية الإنعام بأحكام السائمة ويتم تحديد الزكاة وفق ما ورد من أحكام زكاة النعام.أما بالنسبة لمشروعات التسمين والتي تهدف إلى تسمين الأنعام بزيادة وزنها ثم بيعها حية مذبوحة لتحقيق الربح فيمكن إلحاقها بزكاة

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق** ، ص ص 263-264.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 172.

عروض التجارة أخذا بالقاعدة الأصولية الأمور بمقاصدها استنادا إلى حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه والذي جاء فيه إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى... الحديث، فما دام القصد من مشروعات التسمين هو المتاجرة بالأنعام لتحقيق الربح فتعامل معاملة عروض التجارة حسب ما سوف تتم مناقشة بالنسبة لعروض التجارة.

ثانيا: المنتجات الحيوانية

لقد كان للتقدم العلمي تأثير في عملية تنوع الأنشطة الاقتصادية وتوسيع نطاقها فمن ذلك لإيجاد مزارع إنتاج الألبان ومشتقاتها حيث تتم تربية الأبقار والإبل من اجل استخراج الحليب وتصنيعه أو لبيعه على مصانع الألبان، بالإضافة إلى الثروة التقنية في مزارع الدواجن والتي تنتج البيض والدجاج وكذلك المزارع الخاصة بتربية الأرانب والطيور والسمان والتي طورت أساليب التربية والإنتاج على نفس النمط الذي تم للدجاج هذه الأنواع من منتجات الثروة الحيوانية لم تكن معروفة في عصر النبوة وعصر الصحابة وما بعدهم حتى عصرنا الحاضر[1].فبالنسبة للمنتجات الحيوانية كالألبان والصوف لا تخضع للزكاة طالما خضع أصلها للزكاة منعا للازدواج، وبالنسبة للمنتجات التي لم تخضع أصولها للزكاة كعسل النحل ودود القز والأسماك والدواجن فتخضع لزكاة التجارة، هذا مع مراعاة الأخذ بالرأي المعاصر في عدم التفرقة بين المواشي السائمة والمعلوفة خاصة وان المعلوفة تأخذ في الوقت الحاضر شكل مشروع تجاري في صورة مزارع حيوانية، أما العوامل من الماشية فهي تقتنى بغرض استخدامها في بعض الأعمال كالحرث والري والجر وفحل الغنم فلا تخضع للزكاة[2].

1. الزكاة في العسل

لقد وجب الشرع الزكاة في العسل وهو منتج من الحيوان لم تجب الزكاة في أصله وقد استدل على وجوب الزكاة في العسل على ما رواه ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اخذ من العسل العشر، وما رواه ابن ماجة عن سليمان ابن موسى عن أبي سيارة المتقي قال: قلت يا رسول الله إن لي نحلا قال: أ العشر. قلت يا رسول الله احمها لي، فحماها لي))وما رواه الترمذي من حديث ابن عمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ((في العسل في كل عشرة، أزقاق زق)) ويقول صاحب المغني (ومذهب احمد أن العسل زكاة؟ قال نعم اذهب إلى أن العسل العشر قال الأثرم فسئل أبو عبد الله أنت تذهب إلى أن في

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 265-266.

[2] محمد عبد الحليم عمر، **التنظيم المحاسبي لصندوق الزكاة في البنوك الإسلامية. مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجار –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الرابع، السنة الأولى، أكتوبر 1984، ص 19.

العسل زكاة العشر فقد أخذ عمر منهم الزكاة فقلت: ذلك أنهم تطوعوا به قال لا بل أخذه منهم ويروي ذلك عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وسليمان بن موسى والأوزراعي وإسحاق)[1].

يرى الشيخ يوسف القرضاوي، أن يؤخذ العشر في صافي إيراد العسل أي بعد رفع النفقات والتكاليف[2].

روى أبو داود –واللفظ له– والنسائي عنه قال: جاء هلال –أحمد بني متعان– إلى رسول الله– صلى الله عليه وسلم– بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمى واديا يقال له "سلبه" فحمي له رسول الله ذلك الوادى[3].

وقد حدد ابن قدامة العلة في عدم وجوب الزكاة في لبن السائمة ووجوبها في العسل بقوله (أما اللبن فإن الزكاة وجبت في أصله وهي السائمة بخلاف العسل).

2. الزكاة تقع على ما ينتج من الحيوان

على ضوء هذا فغن إنتاج اللبن من البقر المعد لذلك فلا زكاة على أصله استدلالا بحديث على بأنه في البقر العوامل صدقة حيث تستخدم البقر في الزراعة ولا يجوز أن تجمع زكاتان على مال واحد استنادا إلى (ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((لا تجتمع عشر وخراج في أرض مسلم))

وعلى هذا فإن الزكاة تقع على ما ينتج من الحيوان أي أن على المشروعات الاقتصادية التي تقوم على أساس إنتاج اللبن أو البيض أو الدجاج اللاحم أو الأرانب أن عليها العشر مما يباع من إنتاجها قياسا على الزرع والثمر وبالتالي فإن ما فيه كلفة ومؤنة فإن فيه نصف العشر كما روي أبو عبيد بسنده عن عمر أنه قال في عشور العسل ما كان منه في السهل ففيه العشر وما كان منه الجبل ففيه نصف العشر، فنظر إلى الكلفة والمشقة في تحليل نسبة الزكاة وحيث أن هذه المشروعات فيها كلفة ومشقة فإن نسبة زكاتها هو نصف العشر أي 5% من إجمالي الإنتاج وقد اختلف في تحديد النصاب قياسا على الزروع فمذهب آبي حنيفة أن الزكاة تخرج في القليل والكثير وبقية الجمهور على ان الزكاة تخرج إذا وصل الإنتاج إلى خمسة أوسق كما سبق الإشارة إليها، وفي هذه المشروعات تحدد قيمة النصاب بما يعادل قيمة خمسة أوسق من الحبوب[4].

الفرع السابع: زكاة الثروة التجارية

---

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 267.

[2] عز العرب فؤاد، **الزكاة في ضوء رؤية معاصرة**. دار الأقصى للكتاب، 1986، ص 81 ومابعدها.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 201.

[4] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 268-269.

تكون الثروة التجارية في ثلاث صور، إما بضائع أو نقود تحت تصرف التاجر أو ديون على عملائه أو غيرهم ما تقتضيه طبيعة إعمال التجارة بجانب ما يترتب على التاجر من التزامات مالية ناتجة عن مزاولته للتجارة، فكيف يتم على ضوء هذا تحديد الزكاة بمختلف صورها[1].

أولا: تعريف عروض التجارة

العروض جمع عَرَض (بفتحتين): حطام الدنيا، وبسكون الراء: هي ما عدا النقدين (الدراهم الفضية والدنانير الذهبية) من الأمتعة والعقارات وأنواع الحيوان والزروع والثياب ونحو ذلك مما أعد للتجارة. ويدخل فيها عند المالكية الحلي الذي اتخذ للتجارة. والعقار الذي يتجر فيه صاحبه بالبيع والشراء حكمه حكم السلع التجارية، ويزكى زكاة عروض التجارة، أما العقار الذي يسكنه صاحبه أو يكون مقراً لعمله كمحل للتجارة ومكان للصناعة، فلا زكاة فيه[2].

ويقصد بالثروة التجارية جميع الأموال التي اشتريت بنية المتاجرة بها، سواء بالاستيراد الخارجي أو الشراء من السوق المحلية، فإنه يشترط في زكاة مال التجارة توافر العمل وهو الشراء، والنية بقصد تحصيل الربح ببيع ما اشتراه، أما في الثروات الصناعية فتكون في الربح دون رأس المال، الذي غالبا ما يتحول إلى أصول ثابتة لا زكاة فيها، مثل الآلات، والمعدات، والمباني التي تحوي المصانع، فهذه تعد أدوات إنتاج، ولا تخضع أدوات الإنتاج إلى الزكاة[3].

ويؤخذ في الاعتبار أن المواد الخام المستخدمة في المصنع إذا حال عليها الحول، أو ضمت إلى حول نصابا مشابها كالنقود أو عروض التجارة تجب فيها الزكاة، سواء كانت مخزنة لدى الشركة لم تستعمل بعد، أو استعملت في أشياء قد تمت صناعتها و لم يتم بيعها إلى أن حل موعد الزكاة فتؤخذ الزكاة منها بحسب قيمتها في حالتها الراهنة في نهاية الحول. مثل مصنع للملابس عنده أقمشة مضى عليها ستة أشهر، ثم صنعها ملابس، فانه يزكيها بالحول السابق ولا يبدأ حساب حول جديد. وأشار إلى أن الزكاة على الشركات المساهمة تربط لكونها شخصا اعتباريا، وذلك مع في حال صدور نص ملزم بتزكية أموالها أو أن يتضمن النظام الأساسي ذلك مع صدور قرار الجمعية العمومية للشركة بذلك بالإضافة إلى رضا المساهمين شخصيا (أي بتوكيل المساهمين لإدارة الشركة في إخراج زكاتها) وبين أن مستند هذا الاتجاه الأخذ بمبدأ الخلطة الوارد في السنة النبوية الشريفة بشأن زكاة الأنعام)ويقصد بالخلطة في زكاة الشركات النظر إلى أموال الشركات كأنها مال شخص واحد فيراعى ذلك في حساب الزكاة، ففي النصاب مثلا: يعتبر النصاب متوافرا في أغنام مملوكة لثلاثة، لكل منهم (15)

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 269-271.

[2] زكاة عروض التجارة، 2012، **www.hadielislam.com**

[3] بيت الزكاة، **زكاة الثروة التجارية والصناعية**. الكويت: مطبعة الفيصل، (دون تاريخ)، ص ص 3-9.

شاة لأن المجموع (45) شاة وهو أكثر من النصاب (40) شاة، فتجب فيها شاة واحدة، ولو نظر إلى مال كل منهم على حدة لما اكتمل النصاب، ولما أخذ منهم زكاة، والذي رأت تعميمه في غيرها بعض المذاهب الفقهية المعتبرة، وأخذ بذلك مؤتمر الزكاة الأول الذي عقد في الكويت بتاريخ 30 ابريل 1984.

وذكر البيت أن الطريق الأفضل أن تقوم الشركة بإخراج الزكاة ضمن الحالات الأربع المذكورة في هذه النشرة، فان لم تفعل فينبغي للشركة أن تحسب زكاة أموالها ثم تلحق بميزانيتها السنوية بيانا بما يجب في حصة السهم الواحد من الزكاة، تسهيلا على من أراد من المساهمين معرفة مقدار زكاة أسهمه.

ونوه إلى أن الشركة تحسب زكاة أموالها بنفس الطريقة التي يحسب بها الشخص الطبيعي، فتخرج زكاتها بمقاديرها الشرعية بحسب طبيعة أموالها ونوعيتها سواء كانت نقودا أو أنعاما (مواشي) أو زروعا، أو عروضا تجارية، أو غير ذلك مع العلم انه لا زكاة في الأسهم التي تخص مال الدولة (الخزانة العامة)، أو الأوقاف الخيرية، أو مؤسسات الزكاة، أو الجمعيات الخيرية، وعند جمع الزكاة من الشركات على وجه الإلزام يشمل الإلزام أموال الشركة الزكوية جميعها، ولا يعد ما يؤخذ من غير المسلمين زكاة.[1]

وعروض التجارة هي ما سوى النقدين "الذهب والفضة" فكل شيء عرض سوى الدراهم والدنانير. قال أبو عبيد: "العروض: الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا يكون حيوانا ولا عقارا"[2]. وهي ما أعد لبيع وشراء لأجل ربح، سمى بذلك لأنه يعرض للبيع والشراء[3]. فعروض التجارة هي كل شيء من غير النقد للمتاجرة به، بيعا وشراء بقصد الربح، من المأكولات، والملبوسات، والمفروشات، والمصنوعات، من الحيوان، والمعادن، والأرض والبنيان، وغيرها مما يباع ويشترى[4].

ويطلق فقهاء المسلمين على الثروة التجارية عروض التجارة ويعنون بها كل ماعدا النقدين مما يعد للتجارة من المال على اختلاف أنواعه فيشمل الآلات والأبنية والثياب والمأكولات والحلي والجواهر والحيوانات والنباتات والدور وغيرها من العقارات والمنقولات أي كل شيء يعد للبيع والشراء بقصد الربح[5].

---

[1] بيت الزكاة، أحكام زكاة الثروة التجارية تسري على الصناعية، 2012، **alwatan.kuwait.tt**

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 41-42.

[3] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 138.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 179.

[5] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص ص 269-271.

ثانيا: شروط زكاة العروض التجارية

1. أن تكون العروض لا زكاة في عينها، كالثياب والعقار.

2. أن تملك العروض بمعاوضة مالية، أما إذا ملكت بهيمة أو ميراث، أو معاوضة غير مالية كالصداق وما يؤخذ في الخلع، فإن بائعها يستقبل بأثمانها الحول.

3. أن ينوي بشراء العروض التجارة، فإن نوى بها الغنية سقطت عنه الزكاة.

4. أن يكون الثمن الذي اشتريت به العروض عينا أو عروضا ملكت بشراء.

5. أن تباع العروض أو بعضها بعين[1]، ولا يصير العرض للتجارة إلا بشرطين: أن يملكه بفعله كالبيع، والثاني: أن ينوي عند تملكه أنه للتجارة[2].

ثالثا: مقدار وتقويم الزكاة على عروض التجارة

وتجب الزكاة إذا بلغت قيمتها نصاب الذهب أو الفضة لا في عينها، وتضم عند التقويم بعضها إلى بعض، كما يضم الربح المحقق في الحول من هذه العروض إلى رأس المال، ويشترط أن يشترى المال بنية التجارة. ويبدأ حساب الحول من وقت الشراء، ويخصم من أموال العروض الديون التي عليه[3].

فإذا ملكها بفعله بينة التجارة زكى قيمتها، وتقدر عند تمام الحول بالأحظ للفقراء، من عين أو ورق ذهب أو فضة، وفيها ربع العشر[4]، وإن حل موعد الزكاة، تقوم قيمة البضاعة الموجودة وتضم إلى ما لدى التاجر من نقود سواء استعملها في التجارة أو لم يستعملها، ويضيف ما لديه من ديون مرجوة القضاء وغير ميؤوس منها، ويخرج من الكل ربع العشر أي 2,5 %، وذلك بعد طرح ديونه من جملة أمواله[5].

والأصل إخراج زكاة عروض التجارة نقدا بعد تقويمها وحساب المقدار الواجب فيها، لأنها أصلح للفقير حيث يسد بها حاجاته مهما تنوعت، ومع ذلك يجوز إخراج زكاة عروض التجارة من أعيانها إذا كان ذلك يدفع الحرج عن المزكي في حالة الكساد وضعف السيولة لدى التاجر، ويحقق مصلحة الفقير في أخذ الزكاة أعيانا يمكنه الانتفاع بها، ويقصد بتقويم عروض التجارة: تقديرها بقيمتها النقدية، وذلك لمعرفة بلوغ النصاب، وتحديد الوعاء الزكوي من أجل معرفة القدر الواجب إخراجه.

---

[1] شروط زكاة العروض التجارية، 2012، **www.malikiya.ma**

[2] شروط وجوب الزكاة في عروض التجارة، 2012، **www.islamweb.net**

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 42.

[4] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 138.

[5] إبراهيم القاسم رحاحلة، **مرجع سابق**، ص 32.

أما محل التقويم ما توافرت فيه الشروط الخاصة بالاتجار، دون عروض القنية (الأصول الثابتة) وهذه الشروط هي: أن تتوافر نية التجارة عند تملك العروض، وألا تتحول نية المالك من التجارة إلى الاقتناء قبل تمام الحول من دون قصد التحايل.

ويكون التقويم لكل تاجر بحسبه سواء أكان تاجر جملة أم تاجر تجزئة بالقيمة السوقية بسعر البيع يوم وجوب الزكاة، فإذا تغيرت الأسعار بين يوم وجوب الزكاة ويوم أدائها فالعبرة بأسعار يوم الوجوب سواء زادت أو نقصت، أما إذا اشتملت أموال التجارة على عملات مختلفة، أو ذهب أو فضة، فتقوم لمعرفة المقدار الواجب إخراجه بالعملة التي يتخذها التاجر لتقويم عروض تجارته، وذلك بالسعر السائد يوم وجوب الزكاة. والديون التي للتاجر (الذمم المدينة وأوراق القبض التجارية) تقوم بكامل مبلغها إذا كانت مرجوة السداد، فإن كانت غير مرجوة السداد يحسم منها هذا القدر، فيزكي ما يرجو سداده حالا وما يقبضه في الحال.

والمعادلة الميسرة لحساب الزكاة ومنها عروض التجارة حسب مقولة ميمون بن مهران التي نصها (إذا حلت عليك الزكاة فانظر ما عندك من نقد أو عرض للبيع فقومه قيمة النقد، وما كان من دين في ملاءة فاحسبه ثم اطرح منه ما كان عليك من دين ثم زكي ما بقي)، والمعادلة هي:

الزكاة الواجبة = (عروض التجارة + النقود + الديون المرجوة على الغير- الديون التي على التاجر) × نسبة الزكاة حسب الحول القمري (5، 2%)، أو حسب الحول الشمسي (577، 2%).

لحساب زكاة التجارة ينظر إلى الموجودات الزكوية بجردها وتقويمها يوم وجوب الزكاة وذلك بالاستعانة بقائمة المركز المالي (الميزانية) بصرف النظر عن وجود ربح أو خسارة في حساب الأرباح والخسائر. ولابد من مراعاة الشروط العامة لوجوب الزكاة وأدائها، بالإضافة إلى الشروط الخاصة بعروض التجارة.

تقوم عروض التجارة لمعرفة بلوغها النصاب على أساس نصاب الذهب، وهو ما يعادل (85) جراما من الذهب الخالص، والمواد المعدة للتغليف والتعبئة لا تقوم على حدة إذا لم تشتر بقصد البيع مفردة، أما إذا كانت تستخدم في بيع عروض التجارة فتقوم إن كانت تزيد في قيمة تلك العروض كالأكياس الخاصة، وإن كانت لا تزيد كورق التـــــغليف فلا تدخل في التقويم[1].

رابعا: أدلة الزكاة على عروض التجارة

[1] من فتاوى ندوات قضايا الزكاة المعاصرة عن زكاة الثروة التجارية، 2012، **www.alanba.com.kw**

وأدلة وجوب الزكاة في عروض التجار كثيرة منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين امنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾[1] وقد أجمع علماء السلف من المفسرين على أن المراد بالإنفاق من طيبات ما كسبتم أنه التجارات[2] وقوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾.

والمراد بهذه الآية زكاة عروض التجارة ورغم أنه لم يرد في السنة الشريفة نص صريح بشأنها، إلا أن رأي الصحابة انعقد على وجوب زكاتها باعتبارها نقودا خرجت من الخزائن للاتجار، ولذلك فإن الرأي الراجح بشأن زكاتها هو معاملتها معاملة النقود تقريبا، حيث تؤخذ من الأموال المعدة للنماء فتقوم في نهاية كل حول وتؤدى زكاتها (إذا بلغت نصابا بعد خصم الديون بواقع ربع العشر)[3].

ذهب جماهير علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وجوب الزكاة في العروض المعدة للتجارة، ودليلهم: حديث سمرة بن جندب قال: " أما بعد، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع"، وحديث أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: كنت أبيع الأدم والجعاب، فمر بي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فقال: أد صدقة مالك، فقلت: يا أمير المومنين، إنما هو الأدُم. قال: قوِّمه، ثم أخرج صدقته"، وحديث أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البُرِّ صدقته"، ما أخرجه مالك في الزكاة من الموطأ عن زريق بن حيان من أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: "أن انظر من مرَّ بك من المسلمين، فخذ مما ظهر من أموالهم، مما يديرون من التجارات، من كل أربعين دينارا، دينارا فما نقص فبحساب ذلك، حتى تبلغ عشرين دينارا، فإن نقصت ثلث دينار فدعها، ولا تأخذ منها شيئا"[4].

خامسا: زكاة الدين

1. تعريف الدَّين:

أ. **الدَّين في اللغة:** واحد الدُّيون ، وكلُّ شيء غير حاضر دَينٌ ، وقد دَانَهُ أقرضه فهو مَدِينٌ و مَدْيُونٌ، ودَانَ هو أي استقرض فهو دَائِنٌ أي عليه دين.

ب. **الدَّين في اصطلاح الفقهاء** : عبارة عن مال حكمي في الذمة.

---

[1] سورة البقرة، الآية رقم 267.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص ص 269-270.

[3] ربيع الروبي، **التكافل الاجتماعي في القرآن الكريم تحليل اقتصادي وفقهي**. سلسلة الدراسات والبحوث الاقتصادية (9)، القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، 1998/1419، ص 132.

[4] زكاة العروض التجارية، 2012، **www.malikiya.ma**

2. أقسام الدَّين:

الدَّين إما أن يكون للشخص على الغير أو للغير على الشخص ، بمعنى أن الشخص الذي ستتعلق بدينه الزكاة إما أن يكون : دائن أو مديون: والحديث عن تعلق الزكاة بالدَّين يختلف بحسب ذلك.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من 10-16 ربيع الآخر 1406هـ /22 – 28كانون الأول (ديسمبر) 1985م، بعد أن نظر في الدراسات المعروضة حول زكاة الديون وبعد المناقشة المستفيضة التي تناولت الموضوع من جوانبه المختلفة وتبين منها:

أ. أنه لم يرد نص من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله يفصل زكاة الديون.

ب. أنه قد تعدد ما أثر عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم من وجهات نظر في طريقة إخراج زكاة الديون.

ج. أن قد اختلفت المذاهب الإسلامية بناءً على ذلك اختلافاً بيناً.

أن الخلاف قد انبنى على الاختلاف في قاعدة هل يعطى المال الذي يمكن عليه صفة الحاصل؟

قرر ما يلي:

- تجب زكاة الدَّين على رب الدَّين عن كل سنة إذا كان المدين مليئاً باذلاً .
- تجب الزكاة على رب الدَّين بعد دوران الحول من يوم القبض إذا كان المدين معسراً أو مماطلاً[1].

الفرع الثامن: زكاة المستغلات

يذهب أصحاب رؤوس الأموال إلى استثمارها وتشغيلها في شتى أصناف الاستثمار الذي يدر الربح، ومن هنا جاءت فكرة الاستثمار في المستغلات كالفنادق، والعمارات، ووسائل النقل، ويثور التساؤل هل في المستغلات زكاة؟ وإن كان فيها زكاة فكيف يمكن تزكيتها؟ وما مقدار الواجب فيها؟.

أولا: تعريف المستغلات

يقصد بالمستغلات العمارات التي تستثمر بالتأجير الأراضي، والعقارات التي تؤجر، والمصانع التي تصنع لبيعها، وكذلك ما يكرى من السيارات والدواب، وآلات الإنتاج الحفر والبناء، والطائرات

[1] إعداد أبي أسامة نصر محمد السلامي، 2012، www.jameataleman.org

والسفن والمراكب وأمثالها[1]، ونعني بالمستغلات هي الاستثمار في أعيان للحصول منها على إيراد كالإيجار مثلا، وذلك كالآلات والمعدات والمباني[2]، المستغلات هي: الأموال التي لم تعد للبيع و لم تتخذ للتجارة بأعيانها وإنما أعدت للنماء، وأخذ منافعها وثمرتها، ببيع ما يحصل منها من نتائج أو كرائها. فيدخل في المستغلات الدور والعمارات والمصانع والطائرات والسفن والسيارات وغير ذلك مما أعد لأخذ ريعه ونتاجه، ويدخل في ذلك أيضاً البقر والجاموس والغنم غير السائمة تتخذ ليستفاد من لبنها أو أصوافها، وعلى هذا فالفرق بين المستغلات وغيره، هو أن المستغلات تتخذ بقصد الاستفادة من إنتاجها، فعينها ثابتة، بينما غير المستغلات، هو ما اتخذ بقصد التجارة بعينه بحيث تنتقل العين من شخص إلى آخر. فالدور والعمارات وغيرها قد تكون مستغلات وقد تكون غير مستغلات تبعاً لقصد التملك فيها.

ثانيا: كيف تزكي المستغلات

هناك رأيان عند الفقهاء في كيفية زكاة المستغلات:

الرأي الأول: هو أن تزكى الغلة والإيراد بعد قبضها كل حول، فإذا حال الحول يزكي ما عنده من الإيرادات المتحصلة خلال هذا الحول، ويضمها إلى ما عنده من أموال وجبت عليها الزكاة، ثم يزكي ذلك كله زكاة النقود (2ر5%)، وهذا هو الرأي الذي نرجحه.

الرأي الثاني: هو أن تزكى المستغلات ذاتها مضافاً إليها ما بقي من إيراداتها ومنتجها كما تزكي عروض التجارة، فيقدر المالك قيمة ما يملك من عمارات أو غيرها كل عام ثم يضيف ما عنده من إيراداتها، فإن بلغ ذلك نصاباً زكاة بنسبة ربع العشر (2ر5%).

ثالثا: أمور ينبغي مراعاتها

إذا وجبت الزكاة في المستغلات وتوافرت شروط الزكاة، فتكون الزكاة على الإيرادات ويسقط المالك النفقات والمصاريف وأجور العمال وتكاليف الصيانة والضرائب، ويسقط أيضاً الحد الأدنى لمعيشته ومعيشة أهله وأولاده ممن يعولهم إذا كان هذا المستغل كالعمارة مثلاً هو مورده الوحيد ويمكن تقدير ذلك بربع أو ثلث الإيراد، وبعد هذا كله يزكي الصافي من الإيرادات بنسبة ربع العشر (2ر5%) [3].

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 35.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 152.

[3] زكاة الشركات والأسهم والسندات والمستغلات، **info.zakathouse.org.kw**

وزكاة المستغلات والأصول الإنتاجية هي الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها، و لم تتخذ للتجارة ولكنها تتخذ للنماء فتغل لأصحابها فائدة وكسبا بواسطة تأجير عينها أو بيع ما يحصل من إنتاجها، ومثاله الدور والعمارات ووسائط النقل البري والبحري والجوي وكذلك كل ما ينتج ويباع إنتاجه مثل البقر والغنم غير السائمة التي تتخذ للكسب فيها ببيع لبنها أو صوفها أو تسمينها وكذلك المصانع التي تنتج ويباع إنتاجها في الأسواق.

وأما زكاة الدور المؤجرة وكذلك العمارات وبقية المستغلات فقد روي عن الإمام أحمد « أن من أجر داره فقبض كراها فيزكيها إذا حال عليها الحول، وعن أحمد أيضا أنه يزكيها إذا استفاد المال لأنه مال مستفاد بعقد معاوضة فأشبه ثمن المبيع وكلام أحمد في الرواية الأخرى محمول على من أجر داره سنة وقبض أجرتها في آخرها »[1].

وبرز في هذا العصر أنواع من الأنشطة الاقتصادية التي يعتمد وجودها على توافر رؤوس الأموال الكبيرة وينتج عن هذه الأموال المستثمرة في مجالات من الأعمال دخول كبيرة، تطلق على هذا النوع من الاستثمارات المستغلات وهي الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها ما لم تتخذ للتجارة. ولكنها تتخذ للنماء فتغل لأصحابها دخول كبيرة بواسطة تأجير عينها أو بيع ما يحصل من إنتاجها.

ويدخل ممن هذا المجال الاستثمار في العقارات من أجل التأجير والمصانع المنتجة لمختلف السلع الرأسمالية أو الاستهلاكية المادية وسلع المنافع مثل الكهرباء والتليفزيون وغيرها من سلع المنافع التي تقوم بخدمات جليلة لراحة الإنسان ومنفعته.

من الأنشطة التي تدخل ضمن هذا النطاق العمائر السكنية والتجارية التي تبنى وتعد لأجل التأجير وكذلك النقل من سيارات وطائرات وسفن وغيرها مثل الهاتف ووسائل الاتصال المختلفة والمصانع المنتجة سواء للسلع الاستهلاكية مثل المصانع المنتجة للتيار الكهربائي أو الماء مثل مصانع[2] التحلية وغير ذلك من المصانع المنتجة لسلع المنافع.

رابعا: الفرق بين مال التجارة ومال الاستغلال

لتحديد مفهوم المال المعد للاستغلال وحتى لا يدخل ضمن المال المعد للتجارة لا بد من تحديد الفرق بين مال التجارة ومال الاستغلال، فالمال الذي يتخذ للتجارة بقصد الحصول على الربح إنما هو المال الذي يتم تحويل عينه من يد إلى يد أي أن السلعة أيا كانت هي وسيلة التجارة وهي مقر الانتقال بين أيدي الناس فانتقال السلعة ذاتها من يد إلى أخرى وما ينتج عن هذا الانتقال من زيادة في

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 115-116.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص 278.

قيمتها وهو ما يعرف بالربح هو المفهوم شرعا للتجارة أما ما اتخذ للاستغلال وأبقى على عينه وإنما يتم الاستفادة مما ينتج عنه إما مادة أو منفعة يتم بيعها فهو المال المستغل.

إن الأموال المغلة النامية غير المتداولة في التجارة والتي تدر دخلا وفيرا على أصحابها تمثل أهم ركائز الاقتصاد المعاصر فالصناعة والتي هي أساس هذا النوع من النشاط أخذت حيزا كبيرا من هذه الأموال المستثمرة فيها، وبالتالي فإن السؤال الذي يثار ما هو موقف الشريعة الإسلامية من زكاة الأموال؟.[1]

خامسا: كيفية أداء الزكاة

أما عن كيفية أداء الزكاة عنها فيرى ابن رشد أنها تعامل معاملة عروض التجارة فتقوم ويضم إليها ما لديه من مال نقدي ثم يخرج ربع عشرها زكاة، لأنها هي نفسها التي تجلب النماء وهي بهذا تختلف عن الأرض والمباني التي توضع فيها الماكنات الصناعية.

وأرى أن تزكى الغلة عند قبضها كالأراضي الزراعية فلا تؤخذ الزكاة من قيمتها كل حول ولكن تؤخذ من غلتها وإيرادها، مثلها في ذلك مثل زكاة الزروع والثمار حيث لا زكاة على الأرض الزراعية وإنما على غلتها، وهذا هو ما ذهب إليه الإمام أحمد.

وأما نصابها فيكون نصاب الذهب فإذا بلغت غلتها نصاب الذهب وجبت فيها الزكاة لأن عائدها يقدر بالنقدين في هذه الأيام ربع العشر[2].

تؤخذ الزكاة من الأموال على ضربين:

الأول: أن تؤخذ من أصله ونمائه معا...أي من رأس المال وغلته عند تمام الحول مثل زكاة الأنعام وعروض التجارة ومقدار الزكاة هو ربع العشر أي 2.5% بالنسبة لعروض التجارة أما الأنعام فهي محددة بالإعداد.

الثاني: تؤخذ الزكاة من غلته وإيراده بمجرد الحصول على الغلة ولا اعتبار للحول مثل الإنتاج الزراعي ومقدار الزكاة هو العشر أو نصفه أي 10% أو 5 %

بالنسبة للأموال المستغلة فأي ضرب من الضربين يمكن إلحاقه بها؟ أتؤخذ الزكاة من رأس المال والغلة كما في عروض التجارة أم تؤخذ الزكاة من الإيراد كما في المنتجات الزراعية؟

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 279-281.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 116.

ففقهاء المسلمين لم يتعرضوا لهذه المسائل حيث لم تعم البلوى و لم تكن[1] موجودة في عصورهم، ولكن هناك بعض بعض الآراء وبعض الفقهاء فيما يتعلق بالكراء وإيجاب الزكاة فيه، فقد ذكر ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد أن الفقيه الحنبلي ابن عقيل ألق بتزكية العقار بزكية الحلي المعدة للكراء على ما ورى على مذهب الإمام أحمد بأنه يجب في العقار المعد للكراء وكل سلعة تؤجر وتعد للإيجار قائلا: (وإنما خرجت ذلك على الحلي لأنه قد ثبت من أصلنا أن الحلي لا تجب فيه الزكاة فإذا أعد للكراء وجبت ، فإذا ثبت أن الإعداد للكراء ينشئ إيجاب الزكاة في شيء لا يجب فيه الزكاة كان في جميع العروض التي لا تجب فيها الزكاة ينشئ إيجاب الزكاة) ويعلق القرضاوي على ذلك يقوله (ونحن نقول أنّ ما ذهب إليه الإمام أحمد من إسقاط الزكاة عن الذهب والفضة وإذا استعملا في حلي مباح ومن إيجابها في الحلي إذا أعد للكراء، مذهب قوي يستند إلى أصل هام في باب الزكاة وهو إن لا زكاة في مال غير نام أو مشغول بالحاجة الأصلية، وإنما الزكاة في المال النامي ، وهو الذي يدر على صاحبه كسبا ودخلا) [2].

الفرع التاسع: زكاة الأسهم والسندات

وهي الأوراق المالية التي تقوم عليها المعاملات التجارية في أسواق خاصة بها تسمى (البورصات) وتسمى تلك الأوراق بالقيم المنقولة. والأسهم حقوق ملكية جزئية لرأس مال كبير لشركة المساهمة وأما السند فهو تعهد مكتوب من البنك أو الشركة أو الحكومة لحامله بسداد مبلغ مقدر من قرض في تاريخ معين نظير فائدة معينة.

هذا ويرى الشيخ أبو زهرة أن الأسهم والسندات إنما هي أموال قد اتخذت للاتجار بها بالبيع والشراء بقصد الربح، وهي بهذا من عروض التجارة وتزكى في آخر كل حول بمقدار 2.5% من قيمتها مضافا إليها الربح، بشرط يبلغ الأصل والربح نصابا بعد إعفاء مقدار الحاجات الأصلية والديون. وأرى أن السندات إنما هي دين مؤجل وتأخذ نفس أحكام زكاة الدين ، ترتب الفوائد عليها لا يمنع الزكاة في رأس المال الأصلي[3].

وتمثل الأوراق المالية أحد عناصر الزكاة النقدية الثروة المعاصرة ويقصد بها الأسهم والسندات وشهادات الاستثمار، فبالنسبة للسندات وشهادات الاستثمار فهي تمثل قروضا تصدرها الهيئات الحكومية أو الشركات المساهمة وتمنح عليها ربا، ومن هنا فإن ما تدره من فوائد ربوية يعتبر مالا حراما لا ينبغي للمسلم أن يستثمر أمواله فيها ولكن الزكاة واجبة في أصل المال المستثمر.

---

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص 282.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص ص 282-283.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 117.

يختلف التكييف الفقهي لزكاة الأوراق المالية باختلاف الغرض من اقتنائها فإن كان الغرض منها المضاربة أي بيعها وشراءها فيمكن أن تعتبر عروض تجارة ويصدق عليها على عروض التجارة، وإن كان الغرض منها هو الحصول على ما تدره من دخلها فإن كانت الأوراق المالية أسهما في رأس مال الشركة فتكون زكاة السهم ضمن زكاة الشركة حسب طبيعتها وغرضها، إذا كانت الشركة تقوم بسداد الزكاة نيابة عن المساهمين أما إذا لم تقم بذلك وقام بها حامل الأسهم فإنه يمكن النظر إلى نصيب الأسهم من الزكاة وفق طبيعة الشركة فإن كانت الشركة تمارس التجارة مثلا فيقوم حامل السهم باحتساب الزكاة وفق البيانات الحسابية التي تنشرها الشركة على أساس ما يتوجب على الشركة من زكاة مقسوما على نصيب السهم الواحد منه، أما بالنسبة للسندات وشهادات الاستثمار فحكمها حكم الدين الجيد فتخرج زكاته على أساس قيمة السند أو شهادة الاستثمار مع إضافة ما تم تحصيله من فوائد مع حرمة أخذ الفائدة[1].

والسهم عبارة عن جزء من رأس مال الشركة، وهو معرض للربح والخسارة تبعاً لربح الشركة أو خسارتها، وصاحب السهم يعد شريكاً في الشركة، أي مالكاً لجزء من أموالها بنسبة عدد أسهمه إلى مجموع أسهم الشركة، ويستطيع مالك السهم أن يبيعه متى شاء.

وللسهم قيمة اسمية تتحدد عند إصداره أول مرة، وله أيضاً قيمة سوقية تتحدد على أساس العرض والطلب في سوق الأوراق المالية التي تتداول فيها الأسهم. ويحكم على الأسهم من حيث الحل والحرمة تبعاً لنشاط الشركة المساهمة فيها، فتحرم المساهمة في الشركة ويحرم تلك أسهمها إذا كان الغرض الأساسي من الشركة محرماً كالربا، وصناعة الخمور والتجارة فيها مثلاً، أو كان التعامل بطريقة محرمة كبيوع العينة، وبيوع الغرر.

أولا: كيفية تزكية الأسهم

إذا قامت الشركة بتزكية أسهمها على النحو المبين في زكاة الشركات فلا يجب على المساهم إخراج زكاة عن أسهمه، منعاً للازدواج، أما إذا لم تقم الشركة بإخراج الزكاة فإنه يجب على مالك الأسهم تزكيتها على النحو التالي:

إذا اتخذ أسهمه للمتاجرة بها بيعاً وشراء فالزكاة الواجبة فيها هي ربع العشر (2ر5%) من القيمة السوقية يوم وجوب الزكاة، كسائر عروض التجارة، أما إذا اتخذ أسهمه للاستفادة من ريعها السنوي فزكاتها كما يلي:

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص ص 252-253.

أ – إذا أمكنه أن يعرف – عن طريق الشركة أو غيرها – مقدار ما يخص كل سهم من الموجودات الزكوية للشركة فإنه يخرج زكاة ذلك المقدار بنسبة ربع العشر(2ر5%).

ب – وإن لم يعرف، فعليه أن يضم ريعه إلى سائر أمواله من حيث الحول والنصاب ويخرج منها ربع العشر (2ر5%) وتبرأ ذمته بذلك.

أما السند يمثل جزءاً من قرض على الشركة أو الجهة المصدرة له، وتعطي الشركة عليه فائدة محددة عند إصداره، وهذه الفائدة غير مرتبطة بربح الشركة أو خسارتها، والشركة ملزمة بالسداد في الوقت المحدد، وللسند قيمة إسمية هي قيمته الأصلية عند إصداره أول مرة، وقيمة سوقية تتحدد على أساس العرض والطلب.

والتعامل بهذه السندات حرام شرعاً لاشتمالها على الفائدة الربوية المحرمة، ولأن تداولها بالبيع والشراء من قبيل بيع الدين لغير من هو عليه، وهو غير جائز.

ثانيا: كيفية تزكية السندات

يحرم التعامل بالسندات لاشتمالها على الفوائد الربوية المحرمة، ومع ذلك تجب على المالك تزكية الأصل –رأس المال– كل عام بضم قيمة رأس مال السندات إلى ماله في النصاب والحول، ويزكي الجميع بنسبة ربع العشر دون الفوائد الربوية المترتبة له، فإن الفوائد محرمة عليه ويجب صرفها في وجوه الخير والمصلحة العامة ما عدا بناء المساجد وطبع المصاحف ونحوها، وهذا الصرف للتخلص من الحرام، ولا يحتسب ذلك من الزكاة، ولا ينفق منه على نفسه أو عياله والأولى صرفه للمضطرين من الواقعين في المجاعات ونحوها[1].

شرعاً أن الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة وفرض عين علي كل مسلم توافرت فيه شروط وجوب الزكاة وأهمها أن يبلغ المال المملوك النصاب الشرعي وأن تكون ذمة مالكه خاليه من الدين وأن يمضي علية سنة قمرية. والنصاب الشرعي هو ما يعادل قيمته بالنقود الحالية 85 جراماً من الذهب عيار21.

والأسهم تعتبر من عروض التجارة لأن صاحبها يتجر فيها بالبيع والشراء ويكسب منها كما يكسب كل تاجر من سلعته وقيمتها الحقيقية التي تقدر في الأسواق تختلف في البيع والشراء عن قيمتها الأسميه

[1] زكاة الشركات والأسهم والسندات والمستغلات، 2012، **info.zakathouse.org.kw**

فوجب أن تكون وعاء للزكاة ككل أموال التجارة .

وبناءً علي ذلك إذا بلغت القيمة الحقيقية للأسهم النصاب الشرعي أو أكثر وجبت فيه الزكاة بعد استيفاء الشروط المنوه عنها سابقاً بواقع2.5% كما تجب الزكاة سنوياً علي العائد طالما يضم إلي رأس المال.

أما إذا كان المساهم قد دفع زكاة المال علي الأرباح فقط في سنوات سابقة فعلية أن يحسب القيمة الحقيقية للأسهم في السنوات الماضية ويخرج زكاتها بنسبة 2.5% عن كل سنة[1]. بالنسبة لرجال الأعمال الذين يملكون أسهما أو سندات: فمن المعروف أن السهم جزء من رأسمال شركة أو مصنع أو بنك ويحصل صاحب السهم على ربح متغير بتغير الأرباح.. وعائد السهم بهذا المفهوم لا شبهة فيه، وبالتالي تعتبر الأسهم أموالا نامية تجب فيها الزكاة. فإذا كان الغرض من اقتناء الأسهم هو التجارة بيعا وشراء من خلال صناديق الاستثمار مثلا فتقوم الأسهم حسب القيمة السوقية في سوق الأوراق المالية وتكون الزكاة الواجبة فيها 2.5%، وبالنسبة للسندات فمن المعروف أن السند يمثل دينا ثابتا على الجهة المصدرة للسند، فإذا كان الغرض من اقتنائها هو التجارة فتقع في نطاق عروض التجارة وتجب عليها الزكاة بنسبة 2.5%، أما إذا كان الغرض من حيازتها هو الاستثمار فتقع في دائرة زكاة الديون وتجب على قيمتها السوقية الزكاة بنسبة 2.5%

بقي أن نقول إن تنفيذ الفكرة التي ينادي بها بعض علماء الإسلام التي تهدف لتحويل جزء من أموال الزكاة لمشروعات صغيرة تملك للفقراء يحتاج إلى مؤسسة مالية تكون مهمتها الأساسية جمع الزكاة من أصحاب المصانع ومن رجال الأعمال ومن المساهمين في البنوك والمودعين وتحويلها لمشروعات صغيرة، عندئذ يمكن أن تؤدي الزكاة دورا اجتماعيا واقتصاديا كبيرا في مجتمعنا المسلم[2].

الفرع العاشر: زكاة كسب العمل والمهن الحرة

ويقصد بها ما يحققه الأفراد عن أعمالهم من أجور وما في حكمها، وهو ما يحصل عليه الإنسان مقابل جهد عقلي أو ذهني أو بدني[3].

[1] فتاوى في الزكاة، من فتاوى الأزهر الشريف، المؤسسة المصرية للزكاة، 2012، **www.zakategypt.com**

[2] الفقه اليوم، 2012، **www.islamfeqh.com**

[3] فتحي محمد فخري، "الجوانب المحاسبية والتنظيمية للزكاة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع، ص 5.

يعتبر العنصر الرئيسي في النشاط الحرفي والمهني والوظيفي هو العمل العضلي والذهني، ويخضع كسب العمل المتحصل من ذلك للزكاة، ولقد اختلف الفقهاء من السلف والخلف حول نوع الزكاة التي يخضع لها كسب العمل وذلك على النحو التالي:

يرى فريق من الفقهاء القياس على زكاة المال المستفاد، حيث يضم المال المكتسب من العمل إلى بقية الأموال النقدية ويزكى الجميع في نهاية الحول، إذا بلغ النصاب 2.5%، ولا يشترط كمال دوران الحول عند كل وحدة نقدية، حيث إن المال ينمو كل يوم، والعبرة بوصوله النصاب في نهاية الحول، ولا يسمح بخصم النفقات والديون المدفوعة خلال الحول.

يرى فريق من الفقهاء القياس على زكاة الزروع والثمار، وتحسب الزكاة على أساس 5% يوم الحصول عليه ، ولا يشترط حولان الحول ، ويقاس النصاب بما يعادل خمسة أوسق (ما يعادل 625 كيلو جرام) من أغلب قوت الناس ، وفى هذه الحالة لا تخصم أى نفقات أو ديون مدفوعة .

يرى فريق من الفقهاء القياس على زكاة النقدين، وتحسب الزكاة على أساس 2.5% من الصافي بعد خصم نفقات الحصول على الإيراد ونفقات الحاجات الأصلية، متى وصل المال المكتسب النصاب طرفي الحول ويضم إلى الصافي أي أموال نقدية لم تزك من قبل.

ونميل إلى الأخذ بالرأي الأخير وهو الذي أخذ به معظم الفقهاء المعاصرين وقررته الهيئة الشرعية العالمية للزكاة وذلك للمبررات الآتية:

يجب خصم نفقات الحصول على الكسب، وكذلك نفقات الحاجات الأصلية والديون المدفوعة حيث من شروط الخضوع للزكاة أن يكون المال فائضا عن الحاجات وخاليا من الدين، فلا صدقة إلاّ عن ظهر غنى.

يصعب عمليا قياس الحولية لكل وحدة نقد والعبرة بالنصاب طرفي الحول.

كلما كان المجهود فى الكسب أكبر كلما قلت نسبة الزكاة وهذا يتوافر فى زكاة كسب العمل حيث تكون نسبتها سعرها 2.5%[1].

المطلب الثاني: مصارف الزكاة

[1] حسين حسين شحاتة، **التطبيق المعاصر للزكاة**. ط 3، القاهرة: دار النشر للجامعات، 1432هـ/2011م، ص ص 293-294.

على الرغم من أن جباية الأموال وتحصيلها مهم، لكن الأهم هو أين تصرف هذه الأموال بعد تحصيلها؟ فهنا يميل الميزان، وتلعب الأهواء ويأخذ المال من لا يستحقه ويحرم منه من يستحقه، لذا فإن القرآن الكريم اهتم بهذا الأمر وتعرض على وجه التحديد لطرق إنفاق المال.

ولما كانت الزكاة مظلة الطبقات الفقيرة فإن الله –عز وجل– حدد مصارفها بحيث لا تصرف لغير الفئات التي ذكرها الله بنص الآية[1]، فجزأها ثمانية أجزاء يجمعها صنفان من المستحقين أحدهما من يأخذ لحاجة، بحيث يأخذ المستحق بحسب شدة الحاجة وضعفها وقلتها وكثرتها، وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب وابن السبيل والثاني من يأخذ لمنفعته، وهم العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون وفي سبيل الله، فإن لم يكن الآخذ محتاجا ولا فيه منفعة للمسلمين فلا سهم له في الزكاة.

ومن زاوية أخرى تنفق حصيلة الزكاة بين طوائف المستحقين الثمانية بطريقتين هما: التمليك بالنسبة للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، والصرف في مصالح المستحقين الآخرين، أي في الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل[2].

وقد ذهب كل من الإمام أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى عدم اشتراط استيعاب الأصناف الثمانية في توزيع الزكاة وإنما يكتفى بصرف الزكاة إلى صنف واحد إذا كان أشد حاجة من غيره من الأصناف، لأن تعدادهم في الآية لتمييز جنس أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة أما الإمام الشافعي فقد أوجب صرف الزكاة إلى أصناف الثمانية لأن الله تعالى أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التمليك وأشرك بينهم بواو التشريك فدل على أنه مملوك لهم مشترك بينهم[3].

الفرع الأول: الفقراء

الفقير من له مال قليل دون النصاب (أقل من اثني عشر جنيها ذهبا)[4]. فالفقراء هم من لا يجدون كفايتهم وقد يجد نصف كفايته أو أقل وهم أشد حاجة من المساكين عند بعض الفقهاء[5].

وهم الذين لا يأتيهم مال يكفيهم لسد حاجاتهم الأساسية التي هي المأكل، والملبس، والمسكن، فمن يدخل عليه أقل مما يحتاجه لسد حاجاته الأساسية اعتبر فقيرا، تحل عليه الصدقة، وله أن يأخذ منها، ويجوز أن يعطى من الصدقة إلى الحد الذي يرفع حاجته، وفقره.

---

[1] إبراهيم القاسم رحاحلة، **مرجع سابق**، ص ص 71-83.

[2] جمال لعمارة، **مرجع سابق**، ص 93.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 118.

[4] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 233.

[5] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 118.

وقد حرم الله على الأغنياء أخذ الصدقة، وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي". وذوي المرة هو صاحب القوة والمقدرة المكتسب، فإن لم تجد ما يكسبه اعتبر فقيرا، والغني، من استغنى عن غيره، ودخل عليه زيادة عما يسد حاجاته، وقد وردت الأحاديث بينت من هو الغني، عن عبد الله ابن المسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما من أحد يسأل مسألة، وهو عنها غني، إلا جاءت يوم القيامة كدوحا، أو خدوشا، أو خموشا في وجهه، قيل: يا رسول الله، وما غناه، أو ما يغنيه؟ قال: خمسون درهما، أو حسابها من الذهب"، رواه الخمسة، فمن ملك خمسين درهما فضة أي 148.75 غراما فضة، أو عدلها ذهبا فاضلة عن مأكله وملبسه ومسكنه، ونفقة أهله وولده وخادمه اعتبر غنيا، ولا يجوز له أن يأخذ من الصدقة[1].

ويعطى الفقير والمسكين ما يحقق كفايتهما من الزكاة بغض النظر عن القدر الذي يحقق هذه الكفاية ويعطى ما يحقق لهما الكفاية مدة سنة[2].

الفرع الثاني: المساكين

المسكين الذي يسأل لأنه لا يجد شيئا فهو أضعف حالا من الفقير. وعند الشافعي رحمه الله العكس[3]. فالمساكين: هم من يجدون أكثر كفايتهم أي أكثر من نصفها وهم أفضل حالة من الفقراء، على خلاف بين الفقهاء في ذلك[4].

وهم من لا يجدون شيئا، وقد أسكنهم العدم، ولا يسألون الناس...والمسكين دون الفقير، لقوه تعالى "أو مسكينا ذا متربة" أي ملتصقا بالتراب لعريه وجوعه، والمسكين تحل عليه الصدقة، وله أن يأخذ منها، ويجوز أن يعطي من الصدقة إلى الحد الذي يرفع مسكنته ويجعله مستكفيا لإشباع حاجاته الأساسية[5].

فسهم الفقراء والمساكين يتسع ليشمل كل ما ينطبق عليه وصف الفقر[6]، فالفئات التي يشملها مصرف الفقير والمسكين في أيامنا هذه الأيتام والأرامل والمطلقات والشيوخ وأصحاب الدخول الضعيفة وطلبة العلم والعاطلون لسبب خارج عن إرادتهم وأسر السجناء وأسر المفقودين[1].

---

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 191-195.

[2] خورشيد أشرف إقبال الندوي، "مصرف الفقراء والمساكين وتطبيقاته المعاصرة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص ص 13-14.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 233.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص119.

[5] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 195.

[6] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص121.

الفرع الثالث: العاملون عليها

هم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذ الزكاة من أربابها[2]، فهم الموظفون القائمون بجمع الزكاة وتوزيعها[3]، وهم من يقوم بجباية الزكاة وحفظها وتوزيعها على مستحقيها، أو بمعنى آخر الجهاز الإداري الذي يشرف على هذه الوظيفة الإسلامية. يعطى العامل من الزكاة ما يكافئ وظيفته من أجر حتى ولو كان غنيا[4].

وتدفع الزكاة إلى العاملين عليها، ويقسمهم أبو يعلى إلى صنفين: "أحدهما: القائمون بأخذها وجبايتها، والثاني: القائمون بقسمتها وتفريقها: من أمين، ومباشر، وتابع، ومتبوع، يعطون بقدر أمثالهم"[5].

يقول النووي: قال أصحابنا لو رأى –أي الإمام– أن يجعل أجرة العامل كلها من بيت المال ويقسم جميع الزكوات على بقية الأصناف جاز، لأن بيت المال لمصالح المسلمين...ويعطى الحاشر والعريف والحاسب والكاتب والجابي و القسام وحافظ المال من سهم العاملين لأنهم من العمال...قال أصحابنا ولا حق في الزكاة لسلطان ولا ولي الإقليم ولا للقاضي، بل رزقهم إذا لم يتطوعوا من بيت المال في خمس الخمس المرصد للمصالح، لأن عملهم عام في مصالح جميع المسلمين بخلاف عامل الزكاة.

(فان كان الذي يفرق الزكاة هو الإمام، قسمها على ثمانية أسهم: سهم للعامل وهو أول ما يبتدئ به، لأنه يأخذه على وجه العوض وغيره يأخذه على قدر المواساة، فان كان السهم قدر أجرته دفعه إليه، وان كان أكثر من أجرته رد الفضل على الأصناف وقسمه على سهامهم، وان كان أقل من أجرته تمم. ومن أين يتمم؟ قال الشافعي يتمم من سهم المصالح)[6].

لقد اهتم القرآن الكريم بهذا الصنف ونص عليه ، وجعله ضمن الأصناف الثمانية المستحقين وجعل ترتيبه بعد الفقراء والمساكين للدلالة على أن الزكاة في الإسلام ليست وظيفة موكولة إلى الفرد وحده، وإنما هي وظيفة من وظائف الدولة تشرف عليها وتدير أمرها وتعين لها من يعمل عليها[7]،

---

[1] عبد التواب حلمي محمد محمود، "مصرف الفقير والمسكين"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص ص 17-18.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص119.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 126.

[4] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 176.

[5] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 179.

[6] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 127.

[7] سيد حسن عبد الله، "مصرف العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم: التطبيقات المعاصرة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 3.

وسهم العاملين فيه حكمة سواء في الترتيب أو في النسبة، ففي الترتيب يرينا أن نفقة الموظفين ليست مقدمة على نفقة المستفيدين أنفسهم فقدم أصحاب الحاجة من فقراء ومساكين على العاملين لو أخذنا بهذا المبدأ وقدمنا حاجة الفقراء في الضمان الاجتماعي على عدد الموظفين والجهاز الإداري[1].

الفرع الرابع: المؤلفة قلوبهم

المُؤَلَّف لغةً: من الإِلْف، وهو الاجتماع مع الالتئام. يقال: تألَّفَهُ؛ أي تكلَّفَ معه الإلف.

والمراد بالمؤلفة قلوبهم في الاصطلاح الشرعي، الذين هم أحد أصناف مستحقي الزكاة: الذين تُسْتَمالُ قلوبهم إلى الإسلام بإكرامهم بالبذل والعطاء، أو هم الذين لم يستقر الإسلامُ في قلوبهم، فيعطون من المال ما يثبتهم ويحببهم في الإسلام وأهله.

أمّا المؤلّفة قلوبهم الذين كانوا في العهد النبوي فقد عرّفهم المطرزي بقوله: هم قومٌ من أشراف العرب، كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الصدقات، بعضَهم دفعاً لأذاه عن المسلمين، وبعضَهم طمعاً في إسلامه، والبعضَ تثبيتاً لقرب عهده بالإسلام[2].

وهم من يرجى إسلامهم أو تأليف قلوبهم للإسلام أو إسلام نظرائهم أو الوقاية من شرهم[3]، فهم قوم إسلامهم ضعيف أقوم من الكفار يعطون من الصدقة ليتألفوا على الإسلام. وسهم المؤلفة قلوبهم سقط بإجماع الصحابة في صدر خلافة أبي بكر رضي الله عنه أعز الإسلام وأغني عنهم. والحكم متى ثبت لعلة خاصة ينتهي العمل به إذا زالت العلة[4].

وإن كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أوقف سهم المؤلفة قلوبهم، لأن الله أغنى عن التأليف فلم يكن لذلك حاجة. كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قد أعطى المؤلفة قلوبهم وهم عيينة بن حصن وأقرع بن حابس وزيد الخيل من صدقة اليمن[5]، فيمكن أن يصرف-سهم المؤلفة قلوبهم- في الدعوة إلى الإسلام والإنفاق على الدعاة والتوعية والإعلام الذي يساعد على نشر الإسلام وتوضيح تعاليمه وكذلك على الذين يسلمون حديثا[6].

ويلاحظ أيضا أن استحقاق الزكاة والتصرف في حصيلتها يتم وفق مقاييس دقيقة وذات أبعاد اقتصادية واجتماعية هامة، فهناك أربعة من الأصناف السابق ذكرها، يملكون الزكاة متى حصلوا

---

[1] صالح عبد الله كامل، "أحكام وحكم الزكاة"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، ربيع أول 1413، ص 181.

[2] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 452.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص119.

[4] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص233.

[5] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 52.

[6] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 121.

عليها ولا يراعى حالهم بعد الدفع لأن هدفها هو إصلاح حالهم، وتشمل هذه الأصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم[1].

الفرع الخامس: الرقاب

وهم العبيد الأرقاء، يعطون من الزكاة إن كانوا مكاتبين لفك رقابهم، ويشترون من مال الزكاة، ويعتقون إن كانوا غير مكاتبين، والأرقاب لا وجود لهم اليوم[2]، وينفق من الصدقات في تحرير الأرقاء وعتقهم وفك ربقة الرق من أعناقهم[3]، فهم المكاتبون فيعطى المكاتب وفاء دينه لعجزه عن وفاء ما عليه أو شراء رقاب وإعتاقهم أو فكاك أسرى المسلمين من عدوهم[4].

الفرع السادس: الغارمون

الغَارِمُ لغةً: مَنْ عليه غُرْم أو غَرَامَةٌ أو مَغْرَمٌ؛ وهو ما وَجَبَ أداؤه. يقال: غَرِمَ، يَغْرَمُ غُرْماً، فهو غارم. قال ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة": "الغينُ والراء والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على ملازمة وملازّة. ومن ذلك الغريم، سُمِّيَ غريماً للزومه وإلحاحه".

أما في الاصطلاح الشرعي، فيطلق:

في باب الزكاة على المدين الذي لا يجد لدينه وفاءً (بشروط وقيود تختلف من مذهب لآخر)، وهو أحد الأصناف الثمانية الذين يستحقون نصيباً من الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾[5].

وقد اختلف الفقهاء في صفته، فذهب الحنفية إلى أن الغارم: مَنْ عليه دينٌ، ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه (حتى ولو كان له مالٌ على الناس إذا كان لا يستطيع أخذه منهم). وعند الشافعي ومالك وأحمد الغارمون نوعان:

غارمٌ لمصلحة نفسه؛ كمن استدان في نفقة أو كسوة أو علاج أو زواج ونحو ذلك، إذا كان غير واجد لما يقضي به الدَّين فائضاً عن حاجته، وكان دينُه حالّاً، وله مطالب من جهة العباد، وليس سببه إسرافاً في مباح أو إنفاقاً في معصية. ومثل ذلك ما إذا كان منشأ غُرْمِهِ جائحةً كحريقٍ أو غَرَقٍ ذَهَبَ بماله.

---

[1] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 175.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 193-195.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص233.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 119.

[5] سورة التوبة، من الآية رقم 60.

وغَارِمٌ لمصلحة المجتمع؛ كمن استدان لفك أسير أو لإصلاح ذات البين بين المسلمين ونحو ذلك، فيُعَدُّ بذلك غارماً، ولو كان غنياً.

ويطلق في باب الكفالة على مَنْ التزَمَ بما ضمنه وتكفَّل به من مال. وقد جاء في الحديث الشريف: "الزعيمُ غارم" رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه. قال ابن الأثير: الزعيمُ هو الكفيل. والغارمُ: هو الذي يلتزمُ ما ضمنه، وتكفَّل به، ويؤديه[1].

فهم المدينون، الذين يتحملون الدين لإصلاح ذات البين، أو لدفع الديات، أو يتحملونه لقضاء مصالحهم الخاصة، أما الذين يتحملون الدين لإصلاح ذات البين، أو لدفع الديات فانه يدفع لهم من الزكاة فقراء كانوا أو أغنياء، ويدفع إليهم ما تحملوه من دين دون زيادة...وأما الذين يتحملون الدين لقضاء مصالحهم الخاصة، فيدفع لهم من الزكاة لقضاء ديونهم إن كانوا فقراء، أو كانوا غير فقراء لا يقدرون على سداد ديونهم، وأما إن كانوا أغنياء يقدرون على سداد ديونهم فلا يدفع لهم، لأنها لا تحل لهم[2].

(والغارمين): المدينين، وهم الذين استدانوا لأنفسهم في غير معصية وعجزوا عن أداء الدين، فيعطون من مال الصدقات بقدر ديونهم إذا لم يكن لهم مال يغنى بها. أو هم المدينون في المعروف وإصلاح ذات البين، فيعطون من مال الصدقات ما يقضون به ديونهم وإن كانوا أغنياء.

الفرع السابع: في سبيل الله

وهم فقراء المجاهدين في سبيل الله أو الحجيج المنقطع بهم أو الإنفاق على المصالح العامة[3]، وهم الغزاة المتطوعون للجهاد الذين لا يأخذون من ديوان بيت المال أو يأخذون منه ما لا يكفيهم[4].

فإذا كان جمهور الفقهاء في المذاهب الأربعة حصروا سهم سبيل الله في تجهيز الغزاة والمرابطين على الثغور، وإمدادهم بما يحتاجون إليه، فنحن نضيف إليهم في عصرنا أولئك الذين يعملون على غزو العقول والقلوب بتعاليم الإسلام والدعوة إليه، فهؤلاء يرابطون بجهودهم وألسنتهم وأقلامهم للدفاع عن عقيدة الإسلام وشرعته[5].

---

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 340.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 195.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص233.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 119.

[5] عبد الفتاح محمود إدريس، "مصرف سهم سبيل الله في الصدقة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 21.

فسهم في سبيل الله يشمل المجاهدين المتطوعين والجهات القائمة بشؤون الجهاد ومراكز نشر الإسلام في البلاد غير الإسلامية[1]، أي في الجهاد، وما يحتاج إليه، وما يتوقف عليه من تكوين جيش، ومن إقامة مصانع، ومن صناعة أسلحة، فحيثما وردت "في سبيل الله" في القرآن فإنها لا تعني إلا الجهاد، فيدفع من الزكاة للجهاد، وما يلزمه، ولا يحدد ذلك بمقدار، فيجوز أن تدفع الزكاة كلها، أو بعضها للجهاد حسب ما يرى فيه الخليفة مصلحة لمستحقي الزكاة[2].

إن جملة في سبيل الله لها معنيان عام وهو كافة وجوزه القرب وخاص وهو الجهاد في سبيل الله تعالى و لم يستثني أحد من المفسرين من االسلف الصالح معنى الجهاد، بينما استثنى بعضهم المعنى العام، وذلك كله في آيات الصدقات[3].

الفرع الثامن: ابن السبيل

السبيل في اللغة : الطريق. وابن السبيل : هو المسافر . سمي بذلك لملازمته إياها.

أما في الاصطلاح الفقهي: فهو المسافر عن بلده الذي انقطع عن ماله. وقيل هو المنقطع عن ماله، سواء أكان خارج وطنه أو داخله أو مارا به.

وقد زاد بعض الفقهاء قيودا في تعريفه ترجع إلى شروط اعتباره مصرفا من مصارف الزكاة. وإن مما اتفق عليه الفقهاء أن ابن السبيل إذا أراد الرجوع إلى بلده، و لم يجد ما يتبلغ به، يعطى من الزكاة والغنيمة والفيء حسب حاجته، ولا يحل له ما زاد عن ذلك. غير أن الأولى له عند الحنفية أن يستقرض إن تيسر له ذلك. وأوجب المالكية عليه ذلك إن لم يكن فقيرا في بلده. وخالفهم في ذلك الحنابلة والشافعية في المعتمد حيث لم يقولوا بوجوب الاقتراض ولا بأولويته في حقه[4].

فابن السبيل: وهو المسافر المنقطع بعد سفره دون المنشئ للسفر فيعطى ما يوصله إلى بلده ولو كان غنيا[5]، وهو المسافر في غير معصية، والمنقطع الغريب، ويعطى من الزكاة ما يكفيه لإكمال سفره، ويعتبر هذا السهم أحد أدوات التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع المسلم.

وقد أوجب عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار خاصة لمساعدة المسافرين والمنقطعين في سفرهم سميت بـــ «دار الدقيق» كما أوجد عمر بن عبد العزيز منازل معلومة على الطرقات لنفس الغرض[1].

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 121.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 194-195.

[3] محمود الخالدي، "مصرف الزكاة في سبيل الله"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الرابع ، 1998/1418، ص 172.

[4] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص ص 15-16.

[5] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 119.

وغير هذه الأصناف الثمانية المذكورة في الآية لا يجوز أن يعطى من الزكاة، فلا يدفع منها على إقامة المساجد، أو المستشفيات، أو المبرات الخيرية، أو على أية مصلحة من مصالح الدولة، أو الأمة لأن الزكاة ملك خاص للأصناف الثمانية لا يشاركهم غيرهم فيها.

والخليفة له الصلاحية النظر في إعطائها لهذه الأصناف، حسب ما يراه محققا لمصلحة هذه الأصناف، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده يقومون بذلك، ويجوز للخليفة أن يوزعها على الأصناف الثمانية، كما يجوز له أن يقتصر في إعطائها على بعض الأصناف حسب ما يرى فيه مصلحة لهذه الأصناف، فان لم توجد هذه الأصناف حفظت الزكاة في بيت المال، في ديوان الصدقات، لتصرف عند الحاجة في مصارفها[2].

المبحث الثالث: جباية الزكاة

الجِبَايةُ في اللغة: تعني الجَمْعَ والتحصيل. يقال: جَبَيْتُ المالَ والزكاة والخراج جِبَايةً؛ أي جَمَعْتُه. ويُطلق الجابي على الشخص الذي يجمع الخراج ونحوه، وكذا على مَنْ يجمعُ الماءَ للإبل. وفي الاصطلاح الفقهي: عرَّف ابن عابدين الجِبَايَةَ بأنها "ما يجبيه السلطانُ بحقّ أو بغيره"[3].

ونظرا لأهمية فريضة الزكاة فان للإمام أن يأخذها منه –المكلف بأدائها– قهرا، فان تعذر منه لامتناعه حورب عليها، وإن أفضى الحرب إلى قتله حتى تؤخذ منه كما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة[4].

المطلب الأول: رقابة الدولة على تحصيل جباية الأموال الظاهرة والباطنة

[1] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 179.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 195.

[3] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 162.

[4] محمد حامد الفقي، **الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي**. ط 2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006، ص 262.

كان عمال الدولة المختصين يقومون بتحصيل الزكاة –طبقا لأحكام الشريعة– بالنسبة للأموال الظاهرة، وهي الزروع والثمار والإبل والبقر والغنم، أما بالنسبة لزكاة الأموال الباطنة، وهي زكاة النقود، وعروض التجارة "فكان أصحابها يذهبون بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو واليه وإلى الخليفتين من بعده"، فقد كان الممول يدفع الزكاة طواعية، وبدون مطالبة قد لا تؤدى إلى تحصيل الفريضة كاملة، حيث إن وعاءها غير ظاهر وغير معلوم، ويسهل إخفاؤه عن القائمين بتحصيل الزكاة، أي أن المسلمين كانوا يقومون بدفع الزكاة من واقع إقرارهم بما لديهم من أموال، وكان ولي الأمر يعتمد على عقيدة المسلم –التي تدعوه إلى تأدية ما عليه من فريضة، وإلى البذل والإنفاق– في صحة ما يقوم بسداد من زكاة، أي بصحة ما يقدمه من إقرار، فقد كان المسلمون حريصون كل الحرص على سداد زكاة جميع أموالهم الظاهرة والباطنة، بطريقة تتفق وأحكام الشريعة، دون أن يحثهم أحد على ذلك، إلا وازع العقيدة الدينية.

لكن رأي عثمان بن عفان رضي الله عنه –حينما كثرت الأموال في بيت المال– أن يجمع زكاة الأموال الظاهرة، ويترك الناس يؤدون زكاة الأموال الباطنة، وبهذا فوض عثمان أصحاب الأموال الباطنة بأن يؤدوا زكاتهم بأنفسهم ، وهذا التفويض من قبيل الإنابة، فمن المعلوم أنه إذا ثبت لدى ولي الأمر أن جماعة من المسلمين لا يؤدون هذه الزكاة، أجبرهم على الأداء لأنها فريضة إلزامية، وركن من أركان الإسلام، يكفر جاحدها، فإن عثمان رضي الله عنه اكتفى بأن تقوم أجهزة الدولة بتحصيل زكاة الأموال الظاهرة، وترك زكاة الأموال الباطنة، ليخرجها أصحابها في مصارفها التي حددتها الشريعة[1].

يجب دفع زكاة جميع الأموال إلى الإمام لضمان تحصيلها، ظاهرها وباطنها للإمام، لإطلاق الأدلة الموجبة لتحصيلها، متى علم من حال أهل بلد تهاونهم في أدائها[2].

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يجبي الزكاة من المالين (الظاهر والباطن) و لم يفرق بينهما وهذا ما عرف أيضا عن صاحبيه.

غير أن عثمان رأى أن يكل إلى الناس إخراج زكاة أموالهم الباطنة اجتهادا منه لأنه كره أن يفتش السعادة عن هذه الأموال فيقع الناس في حرج من تعسف هؤلاء، أو أنه وجد الأموال قد تدفقت على المسلمين من الفتوح، فاكتفى بأخذ الزكاة عن الأموال الظاهرة، وترك للمسلمين إخراج زكاة أموالهم الباطنة.

---

[1] عوف محمود الكفراوي، **مرجع سابق**، ص52.

[2] أبو الوفا محمد أبو الوفا إبراهيم،"التخلص من الزكاة بين التجنب والتهرب ومكافحته"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14–16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع، ص 6.

ومهما يكون الأمر فإن من حق الإمام أن يطالب الرعية بالزكاة في أي نوع من أنواع الأموال، فيجب على المسلمين أداؤها دون تردد لأن أصل جبايتها يعود إلى الإمام، فإذا أهمل الإمام أمر الزكاة و لم يطالب بها، لم تسقط التبعة عن أرباب الأموال، بل تبقى في أعناقهم، ولا تسقط عنه إلا بأدائها وإخراجها في مصارفها[1].

الفرع الأول: جباية الأموال الظاهرة

الشيء الظاهر في اللغة: البارزُ المُطَلَّعُ عليه. وفي الاصطلاح الشرعي: قسَّم الفقهاء الأموال التي تجب فيها الزكاة إلى قسمين: ظاهرة وباطنة.

فأمّا الظاهرة عندهم: فهي التي يمكن لغير مالكها معرفتها وإحصاؤها. وعدّوا منها الحاصلات الزراعية من حبوب وثمار والثروة الحيوانية من إبل وبقر وغنم وغير ذلك.

وقد ذهب جمهور الفقهاء: إلى أنَّ ولاية جباية المال الظاهر وتوزيعه على المستحقين لولي الأمر، وليس من شأن الأفراد، ولا يُترك لذممهم وضمائرهم وتقديرهم الشخصي، وهو الذي تواترت الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يبعث عمّاله لتحصيل الواجب فيه، وهو الذي يُجْبَرُ المسلمون على أدائه للدولة الإسلامية، ويقاتَلون على منعه[2].

وهي ما لا يمكن إخفاؤه كالزرع والثمار والمواشي، فقد اتفق الفقهاء على أن للإمام أن يلي جبايتها وتفريقها بنفسه أو بمن ينوب عنه. وهذه الأموال هي التي كان يبعث النبي عليه السلام سعاته لجبايتها وتحصيلها[3]، فإن كان الإمام عادلا أجزأه الدفع إليه بالإجماع وإن كان جائرا أجزأه على المذهب الصحيح المشهور ونص عليه الشافعي وقطع به الجمهور[4].

وكان السبب في تقسيم الأموال إلى باطنة وظاهرة هو:

أولا: ترك الإمام للناس الدفع حين رخاء المجتمع وتناقص ظاهرة الفقر كما حدث أيام عثمان – رضي الله عنه.

ثانيا: اختفاء المال عن الحصر الظاهر.

ثالثا: إذا كان الإمام جائرا.

---

[1] محمود محمد بابللي، **مصادر تمويل الدولة الإسلامية في منطق الدعوة والخلافة الراشدة**، الرياض: دار الشبل للنشر والطباعة، (دون تاريخ)، ص 272.

[2] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 83.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 57-58.

[4] حسين حسين شحاتة، "دراسة عن موجبات التطبيق الإلزامي للزكاة أهميته وآثاره"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 6.

والأموال الباطنة في العصر لا تكاد تذكر، لأنه لا يستطيع أحد أن يكتز أمواله مهما قلت في بيته بل يودعها في البنوك، فضلا عن زيادة حدة الفقر.

1. أن الناس تركوا أداء الزكاة في كل الأموال ظاهرها وباطنها، فلم يقوموا بحق الوكالة التي أعطاها لهم الإمام عثمان بن عفان ومن جاء بعده من الأفراد والولاة، وقد قرر الفقهاء أن ولي الأمر إن علم أهل جهة لا يؤدون الزكاة أخذها منهم قهرا لا فرق في ذلك بين مال باطن ومال ظاهر. وعلى ذلك فقد زالت الوكالة. ووجب الأخذ بالأصل والسير على ما قرره الفقهاء.

2. أن الأموال صارت كلها ظاهرة تقريبا، فالمنقولات التجارية تحصى كل عام إيراداتها، ولكل تاجر صغير أو كبير سجل تجاري تحصى فيه أمواله، وتعرف فيه الخسارة والأرباح. فالطرق التي تعرف بها الأرباح لتفرض عليها ضرائب الحكومة تعرف أيضا لتفرض على رأس المال وعليها فريضة الزكاة، التي هي حق الله وحق السائل والمحروم. أما النقود فأكثرها مودع بالمصارف وما يشبهها. وعلمها بهذه الطريقة سهل ميسور والذين يودعون نقودهم بطون الأرض ليسوا في الحقيقة من أهل اليسار الفاحش. وعددهم يقل الآن شيئا فشيئا فليترك أمر هؤلاء إلى دينهم.

ولقد قرر الفقهاء في حال الخضوع لقرار الإمام عثمان –رضي الله عنه– أن في حال ظهور الأموال الباطنة يؤخذ منها الزكاة بعمال الإمام، ولذلك كان عمل العشارين قائما مع الأخذ بقرار عثمان، لأنهم كانوا يأخذون الزكاة عند انتقال النقود وعروض التجارة من بلد[1] إلى بلد. إذ بذلك كانت تعتبر ظاهرة لا باطنة، فكانوا يأخذونها عند الانتقال، إلا إذا أقام الممول الدليل على أنه أعطاها للفقراء، أو أعطاها لعشار آخر في هذا العام.

يقول ابن حزم: وإن كان من بعثه من تجب طاعته، فلا يخلو من أن يكون باعثه يضعها مواضعها، أو لا يضعها مواضعها، فإن كان يضعها مواضعها فلا يحل لأحد دفع زكاته إلا إليه.

لأنه هو المأمور بقبضها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم: فمن دفعها إلى غير المأمور بدفعها إليه فقد تعدى، والتعدي مردود. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".

وقال ابن أبي موسى وأبو الخطاب: (دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل وهو قول أصحاب الشافعي، وممن قال بدفعها إلى الإمام الشعبي ومحمد بن علي وأبو زيد والاوزاعي، لأن الإمام أعلم بمصارفها: دفعها إليه يبرئه ظاهرا وباطنا، ودفعها إلى الفقير، يبرئه باطنا لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة).

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 140-141

ويقول: (ولا يمكن بعث ساع إلى كل واحد عند تمام حوله، فتعين شهر يأتيهم الساعي فيه، واستحب الشافعي –رضي الله عنه– أن يكون ذلك الشهر المحرم صيفا كان أو شتاء فإنه أول السنة الشرعية، وليخرج قبل المحرم ليوافيهم أول المحرم)[1].

الفرع الثاني: جباية الأموال الباطنة

الأموال الباطنة: وهي ما أمكن إخفاؤه كالذهب والفضة وعروض التجارة[2]، والنقود وما في حكمها[3].

فالباطن في اللغة: ضدّ الظاهر، وهو من كل شيء داخلُه. وفي الاصطلاح الشرعي: قسَّم الفقهاء الأموال التي تجب فيها الزكاة إلى ظاهرة وباطنة. ومفهوم الأموال الباطنة في مصطلحهم: هي التي لا يمكن لغير مالكها معرفتها وإحصاؤها. وعدُّوا منها –بحسب عرفهم– النقود وما في حكمها وعروض التجارة.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنها مفوضة إلى أربابها، وليس للولاة نظرٌ في زكاتها، وعلى ذلك فلا يجب دفعها إلى الإمام لتوزيعها على مستحقيها، ولكنْ له أخذها ممن تجب عليهم إنْ بذلوها طوعاً، بخلاف الأموال الظاهرة، فإن ولاية جبايتها وتوزيعها لولي أمر[4] المسلمين. قال ابن قدامة: "والفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة: أنَّ تعلُّقَ الزكاةِ بالظاهرة آكد، لظهورها وتَعَلُّقِ قلوب الفقراء بها"[5].

"وليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطني، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعا، فيقبلها منهم، ويكون في تفرقهم عونا لهم، ونظره مخصوص بزكاة المال الظاهر، يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه إذا طالبها، فإن لم يطلبها جاز دفعه إليه.

"والأفضل أن يتولى أرباب المال تفرقتها بأنفسهم، فإن طالبهم الإمام بدفعها إليه فامتنعوا عن ذلك وأجابوا إلى إخراجها بأنفسهم لم يكن له قتالهم، والمنصوص عليه في قتالهم، إذا منعوا إخراجها". والتاريخ يحفظ لنا خبر قتال أبي بكر لمانعي الزكاة في حروب الردة، رغم نطقهم بالشهادتين، وأدائهم سائر الأركان، فالإسلام كل لا يتجزأ[6].

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 142.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 57-58.

[3] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 271.

[4] نفس المرجع السابق، ص 83.

[5] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 82.

[6] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 169.

فقد اتفق الفقهاء على أن للإمام أن يتولى أخذها –الأموال الباطنة– ويقوم بتوزيعها على أهلها. ولكن هل يجب عليه ذلك؟ وهل له أن يجبر الناس على دفعها إليه؟ لقد فصل العلماء في ذلك على النحو التالي:

قال الحنفية: إن الأموال الباطنة مفوضة إلى أربابها، وقد كانت في الأصل للإمام حتى عهد عثمان عندما كثرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجا على الأمة، وفي تفتيشها ضررا بأرباب الأموال. فوض الأداء إلى أربابها، إلا أن للإمام المطالبة بأداء الأموال الباطنة.

قال ابن الهمام: لو علم السلطان من أهل بلده أنهم لا يؤدون زكاة الأموال الباطنة فإنه يطالبهم بها.

وقد استدل الحنفية لقولهم هذا بعموم الآيات والأحاديث التي سبقت الإشارة إليها، والتي تبين وجوب أخذ الإمام لزكاة الأموال، و لم تفرق الأدلة بين مال ظاهر وباطن.

وقال المالكية: تدفع الزكاة وجوبا إلى الإمام العدل في أخذها وصرفها وإن كان جائرا في غيرهما، سواء كانت ماشية أم حرثا أو عينا (نقدا) فإن طلبها العدل فادعى[1] إخراجها لم يصدق.

وقال الشافعية: يجوز لرب المال أن يفرق زكاة الأموال الباطنة بنفسه، لما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليقض دينه ثم ليزك بقية ماله ويجوز أن يدفع إلى الإمام لأنه نائب عن الفقراء، فجاز الدفع إليه كولي اليتيم.

وفي الأفضل ثلاثة أوجه:

أولا: أن يفرق بنفسه، وهو ظاهر النص لأنه على ثقة من أدائه وليس على ثقة من أداء غيره.

ثانيا: أن يدفع إلى الإمام عادلا كان أو جائرا، لما روي أن المغيرة بن شعبة قال لمولى له: كيف تصنع بصدقة مالي؟ قال: منها ما أتصدق به ومنها ما أدفعه إلى السلطان. قال: وفيما أنت من ذلك. قال : إنهم يشترون بها الأراضي ويتزوجون بها النساء. فقال: ادفعها إليهم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن ندفع إليهم، ولأنه أعرف بالفقراء وقدر حاجتهم.

ثالثا: إن كان الإمام عادلا فالدفع إليه أفضل وإن كان جائرا فإن تفرقته بنفسه أفضل، ولأنه على ثقة من أدائه العادل، وليس على ثقة من أدائه إلى الجائر لأنه ربما يصرفه في شهواته.

وقال الشافعية: إن علم الإمام أن المالك لا يزكي المال الباطن فعليه أن يقول له أدها وإلا أدفعها إلي، وقد فضل النووي دفعها إلى الإمام.

[1] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص58.

وقال الحنابلة: لا يجب دفعها إلى الإمام ولكن له أخذها:

قال الإمام أحمد: أعجب إلي أن يخرجها، وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز، و لم يفرقوا بين الأموال الظاهرة والباطنة في ذلك.

وقد علل الحنابلة فضيلة لإخراج المسلم الزكاة بنفسه بما يلي:

1. إنه دفع الحق إلى مستحقه الجائز تصرفه فأجزئه، كما لو دفع الدين إلى غريمه.

2. في دفعها بنفسه توفير لأجر العمالة وصيانة حقهم "الفقراء" عن خطر الخيانة، ومباشرة تفريج كربة مستحقها وإغنائه بها مع إعطائها للأولى بها من محاويج أقاربه وذوي رحمه وصلة رحمه بها فكانت أفضل، كما لو لم يكن آخذها من أهل العدل[1].

والأموال بالباطن كعروض التجارة والنقود المدخرة كان الأصل فيه للإمام، حتى عهد عثمان رضي الله عنه حيث زاد ثراء الدولة وارتفع مستوى معيشة الناس {ففوض الدفع إلى الملاك نيابة عنه، و لم يختلف الصحابة عليه في ذلك، وهذا لا يسقط طلب الإمام أصلا، ولذا لو علم أن أهل بلد لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها}[2].

المطلب الثاني: الزكاة أداة مالية من أدوات السياسة المالية

وعلاقة السياسة المالية بالزكاة، أمر يختلف فيه المفكرون من منطلق هل الزكاة عبادة أم معاملة؟ فمن قال إن الزكاة عبادة رفض ذلك، ومن قال أنها معاملة كحق مالي للفقراء لم يجد في ذلك حرجا.

فالزكاة حدد النص شروطها وأشكالها كالنسب والنصاب والوعاء، ولا يجوز أبدا تغييرها تأثرا بعلاقة السياسة المالية بالأدوات في الفكر الوضعي.

لكن هناك أمور اجتهادية سواء في جانب الإيراد أو الإنفاق، لا يمنع في هذه الدائرة اتخاذ سياسات[3]، وتسهم الزكاة في التخفيف من حدة المديونية الداخلية أو الخارجية، كونها تحرر جزءا مهما من موارد الميزانية العامة للدولة التي كانت تستخدم في نفس مصارف الزكاة كالخدمات الاجتماعية[4].

الفرع الأول: تعجيل وتأخير الزكاة

تجدر الإشارة إلى أن تأخير وتقديم الزكاة لتحقيق استقرار الأسعار، يجب أن يكون فقط في الأحوال التي تعجز فيها الوسائل الأخرى[1]، فإذا كانت هناك حاجة أو مصلحة تقتضي تعجيل الزكاة وتقديمها عن الموعد

---

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 59-60.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 140.

[3] نفس المرجع السابق، ص 74.

[4] جمال لعمارة، **اقتصاد المشاركة نظام اقتصادي بديل لاقتصاد السوق**. القاهرة: مركز الإعلام العربي، 2000/1420، ص 84.

المحدد لها مثل حاجة بيت المال إلى زيادة في الموارد لجهاد مفروض أو لكفاية الفقراء[2]، وردت أحاديث صحيحة عن تعجيل رسول الله صلى الله عليه وسلم للزكاة قبل استحقاقها ومن ثم يصبح من المعقول عدم رفض ذلك وترك النص استنادا إلى منطق الزكاة عبادة أم معاملة.

والزكاة من أهم موارد الأمة المسلمة، وتعجيلها عام يؤدي إلى حصيلة كبيرة تساعد الأمة على الخروج من أزمة تؤدي إلى عجز في موازنة الرعاية الاجتماعية.

(بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فقيل: منع ابن أم جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن أم جميل إلا أن كان فقيرا فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي على ومثلها معها).

(وعن علي ابن أبي طالب: أن العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك).

وعن سالم الأفطس قال: سألني مروان بن محمد عن تعجيل الزكاة إذا رأى لها موضعا قبل أن تحل: فسألت سعيد بن جبير عن ذلك فلم ير بأسا.

وعن الحسن قال: لا بأس أن يعجل الرجل زكاته ثلاثة أعوام، والجمهور على جواز تعجيل الزكاة، وخالف المالكية كذلك فإن مصارف الزكاة توقيفية، ولكن كيف نعطي الزكاة أمر اجتهادي[3].

ويلاحظ أن التشريع المالي الإسلامي رخص لولي الأمر بالاقتراض للوفاء بالنفقات العامة، كما أجاز له حق المطالبة بتسديد بعض الإيرادات قبل حلول أوانها إذا خشي الفساد. فالرسول صلى الله عليه وسلم استعجل عمه العباس تسديد زكاة ماله عن سنتين وذلك لحاجته لإنفاقها في مصارفها المخصصة. وهنا نجد الفكر المالي الإسلامي يوجه اهتمامه إلى التوازن الاقتصادي العام وان أدى ذلك إلى عدم التوازن التقليدي للميزانية (التوازن الحسابي بين الإيرادات والنفقات)[4].

---

[1] موسى آدم عيسى، **آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: مجموعة دله البركة، 1993، ص ص 325–329.

[2] علي عجمي علي، "القواعد العامة لقياس وعاء الزكاة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14–16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص25.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 74–75.

[4] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 161.

يروي أبو عبيد بسنده: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة. فأتى العباس يسأله صدقة ماله، فقال: قد عجلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة سنتين. فرفعه عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " صدق عمي، قد تجعلنا منه صدقة سنتين "[1].

أما فيما يتعلق بسياسة تحصيل الزكاة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم، قدم تحصيل الزكاة من عمه لعامين، وإن عمر رضي الله عنه، أخر الزكاة في الحجاز عام الرمادة، وأمر أن تجبى من قابل عن عامين.

وقد اختلفت المذاهب في ذلك، فقال كثيرون بإباحة تعجيل الزكاة (للمزكي نفسه)، وقال بعضهم بعدم جواز التعجيل إلا أن يكون يسيرا. أما التأخير للمزكي فالجمهور على الفورية، ويرى بعض الفقهاء جواز التأخير للمزكي، وخاصة إذا كان مسببا[2].

إن العجز في موازنة الزكاة يمكن إحداثه على نطاق إقليمي عن طريق التوسع في الإنفاق على مصارف الزكاة إذا وجدت هناك حاجة لهذا التوسع لتغطية كفاية المصارف. ويكون تمويل هذا التوسّع إما عن طريق تعجيل الزكاة أو عن طريق اللجوء إلى فوائض زكوات أقاليم أخرى إلا أن العجز في موازنة الزكاة كما هوملاحظ يرتبط بوجود حاجة تمويلية لتغطية المصارف. ومن ثم فلا يمكن اللجوء إليه إلا إذا ترتب على البطالة حاجة تستلزم ذلك[3].

فتمويل العجز في الميزانية من إيرادات السنوات القادمة بديلا عن الاقتراض عند حاجة الدولة إلى المال، وذلك بالطلب من الممولين دفع المستحقات عليهم عن الفترات القادمة أي تحصيل مبالغ على حساب الزكاة أو الضرائب في الفترات القادمة باعتبارها دفعات مقدمة من الممولين، على أن تحسم مستقبلا مما يستحق عليهم. ويفهم هذا الأسلوب من الحديث الذي رواه القاسم بن سلام عن الحكم بن عتبه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فأتى العباس يسأله صدقة ماله فقال "قد عجلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة سنتين فرفعه عمر إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم فقال صدق عمي قد تعجلنا منه صدقة سنتين" وفي رواية للدار القطني عن طريق موسى بن طلحة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنا كنا قد احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين".

---

[1] منذر قحف، **السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق ، ص21.

[2] نفس المرجع السابق، ص38.

[3] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص ص 300-301.

هذا أسلوب من السياسة المالية وهو ما يعرف بوقتية الإجراءات والتي تتخذ لمواجهة حالات طارئة[1].

وكان أحيانا يستدين لمصالح المسلمين على الصدقة،كما جهز جيشا فنفدت الإبل، فأمر عبد الله بن عمرو، وكان يسم إبل الصدقة بيده وكان يسمها في آذانها، وكان إذا عراه أمر، إستسلف الصدقة من أربابها كما إستسلف من العباس صلى الله عليه وسلم صدقة عامين[2].

والذي نراه أنه سواء أقلنا بجواز ذلك للأفراد أم لا، فإن جوازه للحكومة من باب أولى إذا رأت في ذلك مصلحة بينة وخاصة أن الحديثين المذكورين يتعلقان بتصرف إجرائي حكومي، مما يؤكد جواز تأخير موعد تحصيل الزكاة للحكومة الإسلامية. وإن كنا نفضل ألا يكثرا استعمال تأخير الزكاة وتعجيلها، في السياسة الاقتصادية إلا لمصلحة راجحة بينة. والسبب في هذا التفضيل هو الصفة العبادية للزكاة مما يستدعي لها الاستقرار والتقليل من التغيرات الإجرائية إلى أبعد حد ممكن.

وبالتالي فإنه يمكن القول بجواز تقديم وتأخير تحصيل الزكاة –عندما تقوم الحكومة بتحصيلها وتوزيعها– إذا رأت الحكومة الإسلامية مصلحة في ذلك[3].

ويمكن استعمال سياسة التقديم والتأخير حسب المصالح العامة للأمة، بحيث يؤخر تحصيل الزكاة إذا كان من المرغوب إبقاء الأموال بأيدي الناس، وتشجيع الطلب العام (استهلاكا واستثمارا)، وتعجيل تحصيلها عندما يراد تخفيف كمية النقود بأيدي الناس.

وكما أن التعجيل والتأخير يمكن أن يكون من عام لآخر، فكذلك يمكن أن يكونا أثناء العام نفسه. فتعجل الحكومة تحصيل الزكاة أو تؤخره على كل نوع من أنواع الأموال الخاضعة للزكاة أو عليها كلها معا حسب المصلحة القصيرة الأجل في إحداث تغيرات مطلوبة في الطلب العام، أو الطلب لدى فئات وشرائح معينة من الناس (هم مالكو الأموال التي تؤخر أو تعجل زكاتها). فيمكن إذن استعجال موعد تحصيل الزكاة وتأخيره على أنه واحد من السياسات المالية للتأثير على الطلب العام، أو طلب فئات معينة، مما يؤثر في معدلات التضخم في الاتجاه المرغوب، وسنسمي هذه النتيجة الأولى أو الضابط الأول لسياسات تحصيل الزكاة[4].

الفرع الثاني: محلية الزكاة

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبانى، **مرجع سابق**، ص402.

[2] ناصر سلامة عقلة نواصرة، **التاريخ الاقتصادي للدولة الإسلامية العهد النبوي**. عمان: عماد الدين للنشر، 2009، ص141.

[3] منذر قحف، **السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 38.

[4] منذر قحف، **السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 39.

تعاليم الإسلام تقضي بإنفاق المال –الزكاة– في نفس المكان الذي حصلت فيه ولا ينقل من البلد الذي جبى منه حتى يغنوا ثم ينقل إلى الأقرب من غيرهم[1].

فالأخذ بمبدأ التجزئة الجغرافية عند فرض الضرائب والزكاة وصرفها بهدف تعزيز مفهوم كفاية كل منطقة جغرافية بتغطية احتياجاتها من مواردها الذاتية، ويؤخذ من هذا الحديث الذي رواه الترمذي عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: قدم علينا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا...[2].

وحصيلة الزكاة قد نقلت للمرة الأولى من إقليم إلى آخر. فقد فاضت زكاة اليمن عن حاجتها في زمن عمر بن الخطاب. فبعث عامله معاذ بن جبل الصدقة من اليمن إلى عمر في المدينة، فأنكر عمر عليه ذلك وقال: لم أبعثك جابيا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتـــأخذ من أغنياء الناس فترد على فقرائهم. فقال معاذ: إني لم أبعث إليكم بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني. فلما كان العام الثاني بعث إليه بشطر الصدقة. فتراجعا بمثل ذلك. فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها. فراجعه عمر بمثل ما راجعه، فقال معاذ: ما وجدت أحدا يأخذ مني شيئا.

وليس فيما روي ما يدل على أن الزكاة نقلت من بلد إلى آخر قبل عهد عمر رضي الله عنه. ومعروف كذلك أن عمر استنجد بمصر واليمن والشام، عام الرمادة، وأرسلت له قوافل الطعام والكساء، لنجدة أهل الحجاز من حضر وبدو.

ويمكن أن يكون بعض –أو كل– ما أرسل من الزكاة أو من الفيء، إذا المجاعة سبب كاف لنقل الزكاة، ولو لم تكن فائضة عن الحاجة في بلد تحصيلها. وكذلك فقد أخر عمر رضي الله عنه، جباية الزكاة عن وقتها اللازم تصيب الناس. ففي عام الرمادة، وهو عام جدب وقحط، لم يرسل عمر جباته لتحصيل الزكاة في المدينة، وما حولها، وجباها مضاعفة في العام التالي، وقد عرفنا إمكان تقديم جباية الزكاة من قصة زكاة العباس في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهنا في العهد الراشدي نلاحظ تأخير الجباية، للمصلحة في عدم تحميل المسلمين ما يشق عليهم ويرهقهم[3].

فمن المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الزكاة هو أنه لا يجوز نقل الزكاة من منطقة إلى أخرى إلا بعد كفاية أهلها من أموال الزكاة. الأصل في ذلك حديث ابن عباس في وصية النبي صلى الله عليه وسلم لعامله معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما بعثه إلى اليمن ليدعوا أهلها إلى الإسلام فقال عليه

---

[1] نبيل فتحي المعداوي، "الزكاة..سبيل لحل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14–16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 6.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 62.

[3] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص ص 34–35.

الصلاة والسلام "فإذا أطاعوا لك فقل لهم إن الله فرض عليكم صدقة تؤخذ من أغنيائكم فترد على فقرائكم". وقد سار على هذه القاعدة الخلفاء الراشدون فمن ذلك ما فعله الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كما رواه أبو عبيد عن سفيان بن سعيد أن زكاة حملت من الري إلى الكوفة فردها عمر بن عبد العزيز إلى الري[1].

ويجوز نقل الزكاة من بلد إلى آخر إذا استغنى أهل البلد المزكى عنهم أما إذا لم يستغنوا فقد جاءت الأحاديث معرفة بأن زكاة كل بلد تصرف في فقراء أهله ولا تنتقل إلى بلد آخر لأن المقصود من الزكاة اغناء الفقراء من كل بلد. فإذا أبيح نقلها من بلد مع وجود فقراء بها أفضى إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين. ففي حديث معاذ (فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم)[2].

المطلب الثالث: موازنة الزكاة والمبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة

أن الزكاة أحد وجوه الإيرادات العامة التي ينبغي أن يكون لها وجود في الموازنة العامة للدولة الإسلامية، حيث تتولى الدولة تقديرها وجبايتها وتوزيعها على أصحابها[3].

الفرع الأول: موازنة الزكاة

إن ميزانية الزكاة تقوم في الأصل على المحلية، فان هذا يقتضي من الناحية التنظيمية ضرورة وجود مؤسسات فرعية للزكاة (أو إدارات إقليمية لها) تختص كل منها بالإشراف على تطبيق هذه الفريضة جمعا وتفريقا، ويكون لكل منها "ميزانية زكاة فرعية مستقلة"[4]، فللزكاة ميزانية مستقلة في النظام المالي الإسلامي ولا يجوز أن تختلط ببقية موارد بيت المال الأخرى وقد أشار إلى ذلك الفقهاء، فالإمام أبو يوسف يقول: «ولا ينبغي أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور لأن الخراج في ء لجميع المسلمين والصدقات لمن سمى الله عز وجل في كتابه».

وجاء في المهذب «ولا يجوز للساعي ولا للإمام أن يتصرف فيما يحصل عنده من الفرائض حتى يوصلها إلى الفقراء لأن الفقراء أهل رشد لا يولي عليهم فلا يجوز التصرف في مالهم بغير إذنهم»[5].

---

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبانِ، **مرجع سابق**، ص ص 364-365.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 113.

[3] سعد بن حمدان اللحيانِ، **مرجع سابق**، ص 350.

[4] محمد محمد جاهين، "التنظيم الإداري لمؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث، ص 11.

[5] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص120.

إجازة الميزانية بالجباية وتحديد الإيرادات والمصروفات يأخذ جانبين: الجانب الأول يتعلق بتحديد موارد الزكاة ومصارفها ومن تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه ومن يستحق ومن لا يستحق فميزانية الزكاة لا تستوجب الحصول على إجازة بالتحصيل أو بالتقدير فهو أمر منته قد حكم الله فيه لا يحق للأمة ولا لرئيس الدولة التعديل أو التبديل أو الزيادة أو النقصان فهو أمر شرعي فرضه الله وليس على الناس إلا تنفيذ أمر الله وبالتالي فإن تنفيذ ميزانية الزكاة تحصيلا وصرفا قد حددت وليس لولي الأمر إلا تنفيذها وفق ما شرع الله وقد أوضح ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى أبو داود في سننه عن زياد بن الحرب الصدائي أنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فذكر حديثا طويلا قال: فأتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك[1].

وعليه فإن ميزانية الزكاة للدولة تمثل الميزان النهائي الموحد لميزانيات الأقاليم المختلفة للدولة وسوف نواجه حالتين إما حالة عجز الإيرادات عن المصروفات ويتم توفير هذا العجز من ميزانية المصالح العامة أو تحقيق فائض وفي هذه الحالة يحول الفائض إلى ميزانية المصالح العامة أو إلى حساب الاحتياطي الخاص بميزانية الزكاة ليتكون من هذا الحساب حساب يتم منه تمويل العجز في السنوات القادمة الخاص بميزانية الزكاة[2].

الفرع الثاني: المبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة

على الدولة إدارة الأموال العامة التي هي ملك المجتمع كله والإشراف عليها، ومن واجباتها اخذ حق بيت المال من المكلفين بأدائه كجمع أموال الزكاة، والجزية، والخراج[3].

لقد كان الغالب في صدر الدولة الإسلامية أن الدولة هي التي تتولى جباية الزكاة وإنفاقها وهذا ما ينبغي للدولة الإسلامية المعاصرة أن تأخذ به، فتتولى جباية الزكاة وتقيم لذلك إدارة خاصة، وتضع لجبايتها نظاما مستمدا من الأحكام الشرعية[4]. فجمع الزكاة وتحصيلها وصرفها لمستحقيها هو أحد واجبات الدولة. فعليها توظيف جهاز إداري منظم يقوم على هذه الفريضة. وواجبها أيضا مراقبة

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 361.

[2] نفس المرجع السابق، ص 371.

[3] سعادة إبراهيم صالح، "الأسس العقائدية والأخلاقية والتشريعية للاقتصاد الإسلامي"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد السادس، السنة الثانية، 1993/1413، ص 112.

[4] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص ص 349-350.

القائمين على جمع الزكاة ممن تجب عليهم، ومراقبة صرفها إلى من تجب لهم، ومحاسبتهم إذا قصروا أو فرطوا في القيام بالوظائف التي أنيطت بهم[1].

والزكاة لا يمكن تحصيلها إلا بالدولة، القادرة على الإلزام والتقدير والخرص، لهذا نص الشارع على سهم العاملين عليها، فضلا عن أن معرفة أحوال الناس الاجتماعية لا يحق إلا للدولة البحث عنها. فهي وظيفة دولة، حيث يتم الأخذ والفحص والبحث الاجتماعي[2].

فقد كان الصحابة في صدر الإسلام يؤدون الزكاة المفروضة، ويتطوعون بالإنفاق في سبيل الله بخير مالهم كلما دعت إلى ذلك حاجة المجتمع الإسلامي، ولكن في عصر آخر قد تضعف العقيدة الإسلامية، ويهبط المستوى الأخلاقي في المجتمع، فيتطلب الأمر تدخلا من الدولة الإسلامية لتنفيذ أداء فريضة الإنفاق في سبيل الله، وتنظيم هذا الأداء، وقد يكون ذلك عن طريق فرض نظام ضريبي، والهدف الإسلامي في العصرين لم يتغير، ولكن الطريق إلى بلوغ هذا الهدف يجب أن يساير ظروف العصر[3].

ويجدر الإشارة هنا إلى أن جباية الزكاة تعتبر من وظائف الدولة الإسلامية اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم، والسلف الصالح من الخلفاء الذين كانوا يبعثون بالجباة لجمع الزكاة ومن ثم توزيعها على مستحقيها وفق تنظيمات معينة[4]. ولما كانت الزكاة بهذه المنزلة في الإسلام فقد تكلم العلماء في حكم تاركها فأبو بكر يرى أن تاركها عمدا يستحق القتل ويستباح دمه[5].

ولهذا يوظف الإمام العاملين عليها، وفي النص أن للعاملين عليها حصة منها، يقول الله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم}[6].

لهذا يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة، ولأن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه، ومنهم من يبخل، فوجب أن يبعث من يأخذ.

يقول تعالى: {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم}[7].

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 58.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 65.

[3] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 3-4.

[4] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 177.

[5] حمد العبد الرحمان الجنيدل، **التملك في الإسلام**. بحث لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، الرياض: عالم الكتب، 1390، ص 86.

[6] سورة التوبة، الآية رقم 60.

[7] سورة التوبة، الآية رقم 103.

وحديث معاذ الذي ذكرناه: أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم}.

قال الحافظ ابن حجر: {استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها، إما بنفسه وإما بنائبه، فمن امتنع منهم أخذت منه قهرا}.

وروى بالأحاديث المشهورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا يبعثون السعاة لأخذ الزكاة.

عن جرير بن عبد الله قال: {جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم –فقالوا: إن أناسا من المصدقين يأتونا فيظلموننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : {أرضوا مصدقيكم}. وقال صلى الله عليه وسلم: {إذا أتاكم المصدق فليصدر عنكم وهو عنكم راض}.

قال جرير بن عبد الله: {ما صدر عني مصدق بعدما سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وهو عني راض}[1].

إن في إسناد الإسلام للدولة مهمة جمع الزكاة وتوزيعها مصالح عدة أهمها: أن في ترك الأمر بأكمله لمن وجبت عليهم الزكاة قد يؤدي إلى أن يبخل بعض ضعاف النفوس، كذلك قيام الدولة بهذا الأمر أولى فهي أعرف بالمستحقين لها وبقدر حاجاتهم. كما أن بتولي الدولة أمر جمعها وتحصيلها زيادة كبرى لموارد بيت المال[2].

ولا يمكن لأحد أن يقوم بها –جباية الزكاة– إلا الدولة لما يلي:

أولا: لديها من العلماء ما يقدر على الإفتاء.

ثانيا: لديها من الباحثين الاجتماعيين ما يؤكد إعطاء الفقير والمسكين.

ثالثا: لديها من العاملين من يكشف التهرب ويمنعه ويعاقب عليه.

رابعا: لديها من الخبراء من يستطيع الحرص والتقدير.

خامسا: الزكاة حق الفقير وأخذها من الدولة تأكيد لهذا واحترام للمحتاجين.

سادسا: هناك أسهم لا يمكن لأحد أن يقوم بها إلا الدولة كسهم المؤلفة قلوبهم وفي سبيل الله.

سابعا: الدولة وحدها هي المسؤولة عن قتال المانعين.

---

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 139-140.

[2] عبد اللطيف بن عبد الله العبد اللطيف، "أسلوب جباية الزكاة وإنفاقها في الدولة الإسلامية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثالث عشر، 2001/1422، ص ص 102-103.

وقد ذكر بعض العلماء المعاصرين جملة من المبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة ومهماتها منها:

1. إن من الأفراد من تقل عنده خشية الله، فيتهاون في إخراج زكاته أو لا يخرجها، فلا ضمان للفقير إذا ترك حقه لمثل هذا.

2. إن في أخذ الفقير حقه من الدولة حفظا لكرامته، وصيانة لماء وجهه أن يراق بالسؤال.

3. إن ترك هذا الأمر للأفراد يترتب عليه عدم تنظيم توزيع الزكاة، فقد يتنبه لفقير ولا يتنبه لآخر.

4. إن هناك من الجهات التي تصرف فيها الزكاة ما لا يقدرها الأفراد وإنما يقدرها أهل الشورى مع ولي الأمر، وذلك مثل المؤلفة قلوبهم، ومصرف سبيل الله[1].

[1] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 350.

خلاصة الفصل الأول:

تطلق الصدقة على الزكاة، كما تطلق الزكاة على الصدقة، والصدقة هي الزكاة الواجبة على النقد والأنعام والزرع والتجارة. فزكاة الأموال فرض وركن من أركان الإسلام ويدل على فرضيتها: القرآن الكريم والإجماع والسنة والمعقول.

وتجب على المسلم الحر، وتجب في سائر أموال الصبي وأموال اليتيم، وذلك لقطع الطريق أمام كل من يريد التهرب في دفعها بتفريق أمواله على الأولاد القصر، وهي تجب في المال؛ لأنه متمول. وتجب الزكاة على المسلم، البالغ، العاقل، العاقل؛ المالك للنصاب، أي المقدار المالي الذي تجب فيه الزكاة.

حق الفقراء في أموال الأغنياء يتجسد في الزكاة، ومتى التزم المسلمون بإخراج هذا الحق وإنفاقه في مصارفه التي بينها القرآن الكريم والسنة المطهرة، فسيكون في حوزة المسلمين أداة متميزة من أدوات السياسة المالية لا تضاهى. فالأفراد ملتزمون روحيا بإخراج الزكاة كما هم ملزمون ماديا بإخراجها. كما تتصف بشموليتها للموارد والأموال النامية والقابلة للنمو، ودوريتها إذا هي سنوية مثل في حالة النقود والأنعام والتجارة أو عند الحصاد مثل في حالة الزرع وبعض الأنواع الأخرى. وتتميز أيضا بالدقة المتناهية في تحديد النصاب ومقدار الزكاة واختيار شرائح المستحقين.

تعد مؤسسة الزكاة أهم مؤسسة لتدبير الموارد التضامنية الإجبارية لإعادة توزيع الدخول توزيعا يحقق أعلى درجات الكفاءة التوزيعية التي يقل في إطارها التفاوت الخطير والاستئثار الكبير بخيرات المجتمع. وإن إحياء مؤسسة الزكاة لا يكلف خزينة الدولة أيه أعباء إضافية، بل سيسهم في تخفيض النفقات العامة بشكل محسوس في مجالات كثيرة كانت الدولة مكلفة بالإنفاق عليها من جهة، كما أن كفاءة تخصيص الموارد المرصودة ومراقبتها وتكاليف إدارتها، ستكون أكثر كفاءة في ظل قيام القطاع التكافلي مقارنة بحجم التكاليف الناتجة عن الهدر والتبذير وسوء التخصيص من قبل الدولة في بعض الأحيان من جهة أخرى، ذلك لأن مؤسسة الزكاة والمنظمات غير الربحية تتميز بنوع من الاستقلالية والمرونة وتزايد الرقابة من قبل المانحين والمنتفعين فضلا عن أشكال المراقبات الأخرى.

يقصد بوعاء الزكاة الأموال الخاضعة للزكاة وقد تتنوع هذه الأوعية حسب تنوع الدخول، وتصرف الإيرادات الناتجة من تحصيل الزكاة في المصارف الشرعية الثمانية. ويفرض لأموال الزكاة مكان خاص في بيت المال، ولا يخلط بأي مال آخر، لأن الله تعالى قد حصر مستحقيها بالأصناف الثمانية ولا يجوز أن يعطى منها غيرهم.

أمر الله الحاكم بأخذها من أموال المكلفين، فالزكاة حق واجب يقوم ولي الأمر بجبايته بنفسه أو بمن ينوب عنه وأجاز التشريع المالي الإسلامي للإدارة الضريبية أن تفوض أداء الضرائب إلى أربابها قياسا على زكاة الأموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة حيث كان جمعها في الأصل للإمام حتى عهد عثمان، فلما كثرت أموال الناس ورأى عثمان رضي الله عنه أن في تتبعها حرجا على الأمة وفي تفتيشها ضررا بأرباب الأموال فوض الأداء إلى أربابها. إلا أن الإمام لو علم من أهل بلدة أو صاحب مال لا يؤدي ما عليه فللإمام المطالبة بها عن طريق السعاة وعمال الجباية.

عالج الإسلام عجز الإيرادات عن تلبية حاجات الأمة بالاقتراض على إيرادات السنة القادمة فقد أرشد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجهز جيشا فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة. وعلى ضوء هذا فإن الإنفاق لا يتوقف بحجة عدم توافر الموارد المالية حيث إن من أهداف الإنفاق العام سد حاجات الأفراد وبالتالي فإن النفقة تمتلك الأولوية على الإيرادات العامة.

ذكر الله تعالى السعاة القائمين على أمر الزكاة جمعا وتفريقا، وسماهم العاملين عليها، وجعل لهم سهما من أموال الزكاة، و لم يحوجهم إلى أخذ أجورهم من باب آخر. فلو لم يكن للإمام أن يطالب أرباب الأموال بصدقات الأموال في أماكنها وكان أداؤها إلى أرباب الأموال، لم يكن لذكر العاملين وجه.

وتدفع الزكاة إلى الخليفة، أو من يعينهم من الأمراء، والولاة، والعمال، والسعاة، ولو كانوا ظلمة، ما دام حكم الإسلام هو المطبق، ولو كانت هناك إساءات في التطبيق. كما لا يجوز للممول أن يدفع بأردأ ما عنده من الأموال، بل يجب عليه أن يقم الطيب، كما يجب على الممولين أن يظهروا جميع أموالهم، ولا يخفوا منها شيئا، والهدف من كل ذلك هو دعم بيت مال المسلمين ليؤدي أعماله التي تتعلق بمصلحة الأمة على خير وجه.

جواز تأخير موعد تحصيل الزكاة للحكومة الإسلامية. وإن كنا نفضل ألا يكثرا استعمال تأخير الزكاة وتعجيلها، في السياسة الاقتصادية إلا لمصلحة راجحة بينة. والسبب في هذا التفضيل هو الصفة العبادية للزكاة مما يستدعي لها الاستقرار والتقليل من التغيرات الإجرائية إلى أبعد حد ممكن. وبالتالي فإنه يمكن القول بجواز تقديم وتأخير تحصيل الزكاة – عندما تقوم الحكومة بتحصيلها وتوزيعها – إذا رأت الحكومة الإسلامية مصلحة في ذلك.

الفصل الثاني

الجزية

تمهيد:

إن هدف الإسلام من تشريعاته تجاه أهل الذمة إنما هو تأليفهم تجاه هذا الدين الإسلامي، ولعل في هذا الأسلوب خير معين لهم على الإسلام، والحكومة الإسلامية من أعظم مهامها الدعوة في الإسلام والدفاع عنه، وفرضت الجزية على الذميين لقاء توفير الأمن وحمايتهم من أي اعتداء خارجي.

ومقصود الجزية، أنها الوسيلة العملية لضمان إزالة العوائق المالية أمام نشر دعوة الإسلام، وعدم الإكراه على اعتناق الإسلام في الوقت نفسه، حينها تتوفر الحرية لكل فرد أن يختار دين الحق عن اقتناع، فإن لم يقتنع بقي على عقيدته، وأعطى الجزية، فكانت الجزية في التشريع الإسلامي إنما كانت لأجل الدفاع عن أهل الذمة وحمايتهم من الأعداء.

وسيتم تناول إيراد الجزية من خلال هذا الفصل عبر المباحث التالية:

- **المبحث الأول: أهل الذمة**
- **المبحث الثاني: ماهية الجزية**
- **المبحث الثالث: تحصيل الجزية**

المبحث الأول: أهل الذمة

الأجنبي في دار الإسلام لا يعدو أن يكون ذميا أو مستأمنا، ولكل واحد من هذين الصنفين مركز قانوني يختلف عن الآخر، والمقصود من المركز القانوني هو تحديد الحقوق والواجبات[1].

المطلب الأول: تعريف أهل الذمة

وأهل الذمة هم المستوطنون في بلاد الإسلام من غير المسلمين، وسموا بهذا الاسم لأنهم دفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم؛ فإن تعاليم الإسلام كانت تقضي بأنه إذا أراد المسلمون فتح إقليم وجب عليهم أن يطلبوا من أهله اعتناق الإسلام، فمن استجاب منهم طُبِّقت عليه أحكام المسلمين، ومن امتنع أُخذت منه الجزية[2].

الفرع الأول: تعريف الذمة

أولا: الذمة لغة

العهد والأمان والضمان[3].

ثانيا: الذمة اصطلاحا

هي إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة[4]، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿ **قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ** ﴾[5].

الفرع الثاني: أهل الذمة

الذميون وهم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام[6]، والمراد بأهل الذمة يشمل جميع أصناف غير المسلمين فيعقد معهم عقد الذمة سواء كانوا من العرب أم من العجم وسواء كانوا من أهل الكتاب أم من عبدة الأوثان، وذلك بناء على الواقع التاريخي حيث عومل جميع الناس من غير المسلمين معاملة أهل الذمة في الدولة الإسلامية علما بأن أهل الذمة اليوم هم مواطنون

---

[1] عبد اللطيف الهميم، **العلاقات الدولية في الشريعة والقانون في السلم والحرب**. الجزء الأول، عمان: دار عمار، 2006، ص 155.

[2] راغب السرجاني، أهل الذمة في الخلافة الأموية، نوفمبر 2012، **islamstory/com**

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 191.

[4] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 155.

[5] سورة التوبة، الآية رقم 29.

[6] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**. ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 2005، ص 427.

بإقامة دائمة ويحملون جنسية الدولة الإسلامية[1]، فهم المستوطنون في بلاد الإسلام من غير المسلمين، وسموا بهذا الاسم لأنهم دفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، وأصبحوا في ذمة المسلمين. وكانت تقاليد الإسلام تقضي بأنه إذا أراد المسلمون غزو إقليم وجب عليهم أن يطلبوا من أهله اعتناق الإسلام، فمن استجاب منهم طبقت عليه أحكام المسلمين، ومن امتنع فرضت عليه الجزية ولم يكن يتمتع بهذا الامتياز سوى أتباع الملل المعترف بها وهي: المسيحية، واليهودية، والمجوسية، والسامرية، والصابئة[2].

فأهل الذمة: هم المعاهدون من اليهود والنصارى وغيرهم ممن يقيمون في دار الاسلام إقامة دائمة، أي إنهم يصيرون في ذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم[3].

أولا: خلاف بين الفقهاء لتحديد من هم أهل الذمة

يرى الشافعية والحنابلة والظاهرية: أن الجزية تؤخذ من أهل الذمة الذين تكون إقامتهم إقامة دائمة في المجتمع المسلم، ويلتزمون بالأحكام العامة للإسلام، فالجزية يتم أخذها من أهل الكتاب وحسب وهم اليهود والنصارى، ولذا فإن الجزية لا تؤخذ من العرب وإن كانوا أهل ذمة، ولا تؤخذ أيضا من عبدة الأوثان. واستدل هؤلاء لرأيهم بالآتي:

قوله تعالى: ﴿ **قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩** ﴾[4]، فالآية حددت الأشخاص الذين تؤخذ منهم الجزية، وهم أهل الكتاب وحسب ولذا فإن غير أهل الكتاب كما هو ظاهر من الآية ليس لهم إما الإسلام أو القتل[5].

الفرع الثالث: مشروعية عقد الذمة

ثبت مشروعية عقد الذمة بالنص وذلك بعد فتح مكة.

أولا: عقد الذمة

عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام. مقابل دفع ضريبة تسمى الجزية، ولقاء القيام

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 26.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 191.

[3] أهل الذمة، نوفمبر 2012، **www .arab-ency.com**

[4] سورة التوبة، الآية رقم 29.

[5] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 120.

ببعض الواجبات العقدية والعرفية، وقد تضمنت آية الجزية مشروعية عقد الذمة، ونزلت الآية في السنة التاسعة من الهجرة، أي بعد فتح مكة.

ولأهل دار الإسلام، سواء منهم المسلمون والذميون، العصمة في أنفسهم وأموالهم، المسلمون بسبب إسلامهم، والذميون بسبب ذمتهم، فهم جميعا آمنون بأمان الإسلام، أي بأمان أقره الشرع بسبب الإسلام بالنسبة للمسلمين، وبسبب عقد الذمة بالنسبة للذميين[1]، وعقد الذمة يعصم النفس والمال؛ لأن الله تعالى جعل القتال مغيا بقبول الجزية، فإذا التزموها ثبتت عصمتهم؛ لانتهاء زمن الإباحة في قتالهم.

ولا يصح عقد الذمة إلا من الإمام أو نائبه، وبهذا قال الشافعي ولا نعلم فيه خلافا؛ لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة؛ ولأن عقد الذمة عقد مؤبد فلم يجز أن يفتات على الإمام، فإن فعله غير الإمام أو نائبه لم يصح، لكن إن عقده على ما لا يجوز أن يطلب منهم أكثر منه لزم الإمام إجابتهم إليه، وعقدها عليه، وإذا عقد الإمام الذمة فعليه حمايتهم من المسلمين، وأهل الحرب، وأهل الذمة، لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال علي رضي الله عنه: إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا[2].

ثانيا: شروط عقد الذمة

يقسم الماوردي شروط عقد الذمة إلى قسمين: شروط مستحقة وشروط مستحبة، والفرق بين النوعين أن الشروط المستحقة واجبة حتى ولو لم تذكر في عقد الذمة، أما الشروط المستحبة فهي الشروط التي تكون واجبة فقط إذا ذكرت في عقد الذمة، وهذه الشروط هي:

1. **الشروط المستحقة**

أ. أن لا يذكروا كتاب الله تعالى بطعن فيه ولا تحريف له.

ب. أن لا يذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتكذيب له ولا إزدراء.

ج. أن لا يذكروا دين الإسلام بذم له ولا قدح فيه.

د. أن لا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح.

ه. أن لا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يتعرضوا لماله ولا دينه.

و. أن لا يعينوا أهل الحرب ولا يودوا أغانيهم.

2. **الشروط المستحبة**

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 427.

[2] محمود محمد الطنطاوي، **السلام والحرب في الشريعة الإسلامية**. دبي: مطابع البيان التجارية، 1996/1416، ص ص 177-178.

أ. أن لا يعلوا على المسلمين في الأبنية ويكون إن لم ينقصوا مساوين لهم[1].

ب. لبس الغيار وشد الزنار، وأن تكون مبانيهم أقل ارتفاعا من مباني المسلمين، وأن لا يسمعوا المسلمين أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم، وعدم المجاهرة بشرب الخمر أو إظهار الصلبان والخنازير، وإخفاء دفن الموتى وعدم النواح عليهم، وعدم ركوب الخيل مع السماح بركوب البغال والحمير[2].

ثالثا: شروط صحة عقد الذمة

ويشترط لصحة عقد الذمة أمور تُذكر فيما يلي:

1. أن لا يكون المعاهد من مشركي العرب فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ويجوز عقد الذمة مع أهل الكتاب للآية الكريمة: ﴿**قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ** ﴿٢٩﴾﴾[3] وسواء كانوا من العجم أو من العرب لعموم النص، ويجوز عقدها مع المجوس لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب)).

2. أن لا يكون مرتدا عن الإسلام، فإن المرتد لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف.

3. أن يكون العقد مؤبدا، فإن كان مؤقتا لم يصح عقد الذمة؛ لأن عقد الذمة في إفادة العصمة كالخلف عن عقد الإسلام، وعقد الإسلام لا يصح إلا مؤبدا فكذا عقد الذمة[4].

رابعا: آثار عقد الذمة

إذا أدى أهل الذمة ما عليهم من مال الجزية، والتزموا بشروط العقد، وجب على المسلمين صيانة أموالهم، وعصمة دمائهم. يقول الماوردي في ذلك: ويلتزم لهم ببذلها –أي الجزية– حقان:

أحدهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين. فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "فادعهم إلى الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم"، كما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم أن قال: "احفظوني في ذمتي" وقال علي رضي الله عنه: "إنما قبلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا"[5].

---

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 157.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 195.

[3] سورة التوبة، الآية رقم 29.

[4] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 177.

[5] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 158.

خامسا: نواقض العهد

ولو امتنع أهل الذمة عن دفع الجزية كان ذلك بمثابة النقض لعهدهم، فقال الماوردي: "إذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم، ولا غنم أموالهم، ولا سبي ذراريهم، ما لم يقاتلوا، ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمنهم من أدنى بلاد الشرك، فإن لم يخرجوا طوعا أخرجوا كرها"[1].

الفرع الرابع: واجبات وحقوق أهل الذمة

وأكد فقهاء الإسلام على حق أهل الذمة بالحماية، واعتبروا قيام المسلمين به من الوفاء بالعهود الذي تحرسه الشريعة وتأمر به. قال الماورديّ: "ويلتزم ــ أي الإمام ــ لهم ببذل حقَّين: أحدهما: الكفُّ عنهم. والثانِي: الحماية لهم، ليكونوا بالكفِّ آمنين، وبالحماية محروسين"، وقال النوويّ: "ويلزمنا الكفُّ عنهم، وضمان ما نُتلفه عليهم، نفسًا ومالاً، ودفعُ أهلِ الحرب عنهم"[2].

المطلب الثاني: أمان الأجانب في دار الإسلام

إذا كان لكل نظام أو عصر أسلوبه في حماية شخص الأجنبي عن بلده فإن الإسلام جرى على منح الأجنبي في دار الإسلام، أو دار الحرب ما يسمى بـــ (الأمان) سواء أكان بطريق شفاهي أم كتابي ولأي غرض ديني أم دنيوي، حتى يسهل امتزاج الشعوب -فيما بينهما- وانتقال المعارف -ويتم- تمحيص فكرة[3] الدين.

وبذلك يتحقق قوله تعالى: "**وَجَعَلْنَاكُم شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**"، وتكتسب دولة الإسلام سمة (الانفتاح المنضبط) على شعوب العالم كافة.

الفرع الأول: تعريف ودليل الأمان

نعني بالأمان هو عدم القتال والدليل عليه من القرآن والسنة.

أولا: تعريف الأمان

الأمان **في اللغة:** ضد الخوف.

[1] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 196.

[2] منقذ السقار، غير المسلمين في المجتمع المسلم، **www.elde3wah.net**

[3] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 427.

وفي الاصطلاح: ترك القتل والقتال مع الكفار، أو هو رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام.

ثانيا:دليل الأمان

الأصل في عقد الأمان قوله تعالى: ﴿ **وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ۝٦** ﴾[1].

والمعنى: (وإن جاءك أحد من المشركين لا عهد بينك وبينه ولا ميثاق فاستأمنك ليسمع ما تدعو إليه من التوحيد والقرآن وتبين ما بعثت له فأمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة الأمر (ثم أبلغه) بعد ذلك داره التي يأمن فيها إن لم يسلم).

قال ابن كثير رحمه الله: (والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا أعطي ما دام مترددا في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"، وفي حديث آخر: إن أم هانئ قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله زعم ابن أمي أنه قاتل رجلا قد أجرته، فلان بن هبيرة، فقال صلى الله عليه وسلم: "**قد أجرنا من أجرت يا أم هاني**".

الفرع الثاني: المستأمنون الأجانب من غير المسلمين

أولا: المستأمن

بكسر الميم، اسم فاعل من طالب الأمان، أما المستأمن: فهو الطالب للأمان مسلما كان أو حربيا، ممن يدخل إقليم غيره المختص بسلطان ملك الإسلام أو الكفر[2]، والمستأمن في الأصل هو الكافر الحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان وإذن من مسلم ومن صور الأمان في هذه الأزمنة : الإذن الرسمي بدخول الدولة، كالفيزا، أو كرت الزيارة، أو ختم دخول، ونحو ذلك[3].

[1] سورة التوبة، الآية رقم 06.

[2] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 428-429.

[3] إمام هدى، مسألة خالفت فيها ما تسمى القاعدة في جزيرة العرب إجماع المسلمين، نوفمبر 2012 **www.muslm.net**

والمستأمنون هم الصنف الثاني من الأجانب من غير المسلمين في دار الإسلام، والمستأمن هو في الأصل حربي دخل دار الإسلام بعقد إمام، وعقد الإمام هو: عقد يفيد ترك القتال مع الكفار فردا أو جماعة.

وإذا كان عقد الذمة من اختصاص الإمام أو نائبه، فإن عقد الأمان يمكن أن يمنحه أي مسلم لقوله صلى الله عليه وسلم: « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم »، وقد نص الفقهاء على وجوب حماية المستأمن ما دام في دار الإسلام، وأن ينصف ممن ظلمه، وعلى الكف عن نفسه وماله وعرضه[1].

ثانيا: عقد الأمان

وعقد الأمان يجوز تأمين الكافر لمدة محدودة حتى يبيع تجارته، أو يسمع كلام الله ويرجع ونحو ذلك من كل مسلم، بالغ، عاقل، مختار، ما لم يُخش ضرره، ويصح من الإمام لجميع المشركين. فإذا أُعطي الكافر العهد حَرُم قتله، وأسره، وأذيته[2].

ثالثا: انتقاض عقد الأمان

ينتقض عقد الأمان، إذا ثبت أن المستأمن دخل دار الإسلام للتجسس على المسلمين لصالح عدوهم، ويقتل، وكذلك ينتقض عقد الأمان بنبذ الإمام إذا خاف خيانة المستأمن أو غلب على ظنه أن بقاءه يلحق ضررا بالمسلمين، وفي هذه الحالة يبلغ المستأمن مأمنه لأنه لا يجوز أن يؤخذ بالظن، كما وينتقض الأمان بنقض المستأمن له، وذلك بخروجه إلى دار الحرب، وكذلك بانتهاء المدة المحددة له[3].

متى ينتقض عهدهم؟ إذا منعوا الجزية؛ وذلك لأن الجزية هي التي أقروا بها، فإذا منعوا الجزية انتقض العهد وحل قتالهم، ذكروا أيضا أنه يلزم الإمام أخذهم بحكم الإسلام، في النفس والمال والعرض؛ ذلك لأنهم دخلوا تحت ولاية المسلمين بهذا العهد، وبهذه الذمة، فيأخذهم بحكم الإسلام، كذلك إذا قاتلوا المسلمين انتقض عهدهم، بمعنى أنهم حاولوا أو قتلوا إذا عرف ذلك، فإذا عرف عين القاتل قتل[4].

رابعا: صيغة عقد الجزية

---

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 161-163.

[2] مختصر الفقه الاسلامي في ضوء القرآن والسنة، نوفمبر 2012، **www.al-eman.com**

[3] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 161-163.

[4] فارس رومية، أحكام أهل الذمة، نوفمبر 2012، **www.muslm.net**

وركن العقد في الجزية وهو المسمى بالصيغة نوعان: نص و دلالة.

1. فأما النص: فهو لفظ يدل عليه، وهو لفظ العهد والعقد على وجه مخصوص، وذلك نحو: أقركم في دار الإسلام، أو في داركم، أو أذنت في إقامتكم بدارنا غير الحجاز، على أن تعطوا لنا الجزية، ومقدارها كذا في كل حول، أول الحول أو آخره، وتنقادوا لحكم الإسلام في غير العبادات، من حقوق الآدميين في المعاملات وغرامة المتلفات.

2. وأما الدلالة: فهي فعل يدل على قبول الجزية، وذلك مثل أن يدخل حربي دار الإسلام بأمان، فإن أقام سنة بعد ما تقدم إليه في أن يخرج، أو يكون ذميا، والأصل أن الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ينبغي للإمام أن يتقدم إليه فيضرب له مدة معلومة ويقول له: إن جاوزت المدة جعلتك من أهل الذمة، فإذا جاوزها صار ذميا، لأنه لما قال له ذلك فلم يخرج حتى مضت المدة فقد رضي بصيرورته ذميا، فإذا أقام سنة من يوم أن قال له الإمام أخذ منه الجزية ولا يتركه يرجع إلى وطنه قبل ذلك، وإن خرج بعد تمام السنة فلا سبيل عليه[1].

المبحث الثاني: ماهية الجزية

وهي – الجزية – القاعدة الثالثة من قواعد السلم في الإسلام، وتطلق على العقد، وعلى المال الملتزم به[2].

المطلب الأول: تعريف الجزية ودليل مشروعيتها

يمكننا أن نعرف الجزية بأنها: ضريبة مالية مقدرة شرعا يفرضها الإسلام على أهل الكتاب المقيمين في أرض الدولة الإسلامية مقابل حمايتهم وتمتعهم بالأمن[3].

الفرع الأول: تعريف الجزية

للجزية تعريفين لغوي واصطلاحي نبينهما فيما يلي:

أولا: لغة

الجزيةُ في اللغة: مشتقة من الجزاء والمجازاة[4]، يقال: جزت عائشة عنه شاة، وفي الحديث: ﴿ **تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك** ﴾ وجمعها جزى[5].

---

[1] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 176.
[2] نفس المرجع السابق، ص 174.
[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 114.
[4] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 164.
[5] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 298.

وورد في كتب اللغة أن الجزية مشتقة من الجزاء، إذ أن جمعها جزى وجزي وجزاء، أي بمعنى كفى وأغنى. وجزى فلان حقه: أي قضاه. كما ورد أن الجزية بمعنى خراج الأرض، أو هي ما يؤخذ من أهل الذمة ويرى ابن قدامة: أن الجزية لفظة مشتقة من الجزاء بمعنى، القضاء حيث ورد قوله تعالى: ﴿ **وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا** ﴾[1]، لذا ترد الجزية بمعنى الفدية.

في حين يرى أبي يعلى: أن مصطلح الجزية مشتق من الجزاء، فهي إما أن تكون جزاء على كفرهم، أو جزاء على أمننا لهم لأخذها منهم رفقا، ويرى الطبري أن الجزية مأخوذة من فعلة من جزي فلانا فلانا ما عليه إذا قضاه بجزيته والمراد بقوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ** ﴿٢٩﴾ ﴾ أي حتى يدفعوا الخراج عن رقابهم دفاعا عنهم[2].

وتعني المكافأة على الشيء، وقد تأتي بمعنى العقوبة والجزاء، فالجزاء يكون ثوابا ويكون عقابا، يقول القاضي أبو يعلى: "الجزية مشتقة من الجزاء، إما جزاء على كفرهم بأخذها منهم صغارا وإما جزاء على أماننا لهم لأخذها منهم رفقا".

ثانيا: اصطلاحا

مبلغ من المال يفرض على فئات معينة من أهل الذمة إما صلحا وإما قهرا[3]، وقيل: "هي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام"[4].

قال ابن الأنباري: هي الخراجُ المجعول على أهل الذمة. وقد اختلف الفقهاء في حقيقتها، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها: المالُ المأخوذُ بالتراضي لإسكان أهل الذمة في دار الإسلام، أو لحقن دمائهم وذراريهم وأموالهم، أو لكف المسلمين عن قتالهم. سُمّيت بذلك لأنها جزاء تأمينهم وعصمة دمائهم وعيالهم وأموالهم، أو تمكينهم من سكنى دار الإسلام.

وذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنها أعمُّ من ذلك، وأنَّ المراد بها: كلُّ ما يؤخذ من أهل الذمّة، سواء أكان موجِبها القهر والغلبة وفتح الأرض عَنْوة، أو عقد الذمّة الذي ينشأ بالتراضي.

هذا، وإن الفقهاء يطلقون اسم الجزية على المال المأخوذ منهم وعلى العقد وعليهما معاً[5].

وعرفت الجزية اصطلاحا بتعريفات متعددة منها:

---

[1] سورة البقرة، الآية رقم 123.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 113.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 25.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 43.

[5] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 164.

1. فلقد عرفها ابن الأثير بأنها: عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة[1].

2. وعرفها ابن عرفة المالكي حيث قال: الجزية ما ألزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه.

3. كما عرفت بأنها: مبلغ من المال يفرض على أهل البلاد المفتوحة إذا لم يقبلوا الدخول في الإسلام، وآثروا الاحتفاظ بدينهم، وذلك في مقابل عدم مشاركتهم في القتال.

4. كما وعرفت كذلك: بأنها ما فرض من مال على رؤوس أهل الذمة الذين دخلوا في حوزة المسلمين من أهل الكتاب والمجوس ما خلا نصارى تغلب ونجران خاصة.

5. وعرفت أيضا: بأنها ضريبة تفرض على رؤوس أهل الذمة ولا توضع على عبدة الأوثان من العرب ولا المرتدين، لأن هؤلاء لا يقبل منهم غير الإسلام.

6. كما وتم تعريفها أيضا: بأنها الضريبة الموضوعة على رقاب من دخل في ذمة المسلمين من أهل الكتاب وغيرهم[2].

وهي المال الذي يأخذه المسلمون من أهل الذمة* من أجل عصمة دمائهم، وحفظ أموالهم، وإسكانهم في ديار المسلمين[3]، والجزية تعتبر من الفيء لأن المسلمين لم يقاتلوا من أجلها وإنما جاءتهم للكف عن القتال، والدخول تحت طاعة المسلمين بشروط شرطها الإمام أو نائبه على الجهاد وكذلك ما تمت المصالحة عليه من أموال يعتبر من الفيء. وهذا كله كان في زمنه صلى الله عليه وسلم، فهي ما يؤخذ من مالٍ محدد المقدار من أهل الكتاب الذين لم يسلموا و لم يقاتلوا، وإنما قبلوا المصالحة عليها، فتؤخذ منهم للكف عنهم ولحمايتهم[4].

وليست هي مأخوذة في مقابلة الكفر ولا التقرير عليه، بل هي نوع إذلال مع مخالطة المسلمين الداعية إلى معرفة محاسن الإسلام، ولعل الله تعالى أن يخرج منهم من يؤمن بالله واليوم الآخر، وغاية مشروعيتها إلى نزول عيسى عليه السلام لزوال شبهتهم فلا يقبل منهم إلا الإسلام[5].

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 113.

[2] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 50.

* **أهل الذمة:** يطلق الفقهاء على المواطنين من غير المسلمين الذين يعيشون في الدولة الإسلامية أهل الذمة، أو الذميين. والذمة معناها: العهد، والضمان، والأمان، وسموا بذلك، لأن لهم عهد الله، وعهد محمد رسول الله، وعهد جماعة المسلمين، أن يعيشوا في حماية المسلمين فيكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، فهذه الذمة تعطي أهلها من غير المسلمين ما يشبه في عصرنا (الجنسية) التي تعطيها الدول لرعاياها، فيكتسبون حقوق المواطنين، ويلتزمون بواجباتهم. انظر: صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 202.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 202.

[4] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص ص 149-150.

[5] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 174.

الفرع الثاني: دليل مشروعيتها (أدلة وجوب الجزية)

ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع[1].

أولا: أما الكتاب

والأصل فيها قوله تعالى: ﴿ **قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩** ﴾[2].

أما قوله سبحانه: ﴿ **الذين لا يؤمنون بالله** ﴾ فأهل الكتاب وإن كانوا معترفين بأن الله سبحانه وتعالى واحد، فيتحمل في هذا الإيمان بالله تأويلين أحدهما: لا يؤمنون بكتاب الله تعالى وهو القرآن والثاني: لا يؤمنون برسوله محمد صلى الله عليه وسلم لأن تصديق الرسل إيمان بالمرسل.

وقوله سبحانه: ﴿ **ولا باليوم الآخر** ﴾ يحتمل تأويلين. أحداهما: لا يخافون وعيد اليوم الآخر وإن كانوا معترفين بالثواب والعقاب، والثاني: لا يصدقون بما وصف الله تعالى من أنواع العذاب.

وقوله: ﴿ **ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله** ﴾ ، يحتمل تأويل أحدهما: ما أمر الله سبحانه بنسخه من شرائعهم والثاني: ما أحل الله وحرمه عليهم.

وقوله: ﴿ **ولا يدينون دين الحق** ﴾ فيه تأويلان أحدهما: ما في التوراة والإنجيل من أتباع الرسل وهذا قول الكلبي والثاني: الدخول في الإسلام وهو قول الجمهور.

وقوله: ﴿ **من الذين أوتوا الكتاب** ﴾ فيه تأويلان احدهما: من دين أبناء الذين أوتوا الكتاب والثاني: من الذين بينهم الكتاب لأنهم في إتباعه كأبنائه.

وقوله تعالى: ﴿ **حتى يعطوا الجزية** ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: حتى يدفعوا الجزية، والثاني: حتى يضمنوها لأنه بضمانها يجب الكف عنهم، وفي الجزية تأويلان أنها من الأسماء المجملة التي لا تعرف منها ما أريد بها إلاّ أن يراد بيان والثاني: أنها من الأسماء العامة التي يجب إجراؤها على عمومها إلاّ ما رخصه الدليل وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **عن يد** ﴾ فيه تأويلان : إحداهما: عن غنى وقدرة والثاني: أن يعتقدوا أن لنا في أخذها منهم يدا وقدرة عليهم.

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص43.

[2] سورة التوبة، الآية رقم 29.

وفي قوله: ﴿ **وهم صاغرون** ﴾ تأويلان إحداهما: أذلاء مستكينين، والثاني: أن تجرى عليهم أحكام الإسلام، فيجب على ولي الأمر أن يضع الجزية، على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب ليقروا بها في دار الإسلام، ويلتزم لهم ببذلها حقان: أحداهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين[1].

فدلت الآية على مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب الذين وصفهم الله تعالى بأنهم لا يؤمنون به، ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يستسلمون للحق، وشرع الله جهاد الكافرين حتى يعودوا عن تلك الصفات، ويدخلوا في الدين الحق، أو يعطوا الجزية[2].

ثانيا: وأما السنة

فما روى المغيرة بن شعبة أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند: "أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية". فجاء الأمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية"[3].

عن جورية بن قدامة التميمي قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال له أوصنا يا أمير المؤمنين يقول: «أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم»، والأصل في هذه الذمة قوله تعالى: ﴿ **لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ** ﴾[4].

يذكر أبو عبيد: «كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة، قرئ علينا بالبصرة: أما بعد فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام واختار الكفر عتيا وخسرانا مبينا، فضع الجزية على من أطاق حملها وخل بينهم وبين عمارة الأرض، فإن في ذلك صلاحا لمعاش المسلمين وقوة على عدوهم وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجبر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، فلو أن رجلا من المسلمين كان له مملوك كبرت سنّه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، وكان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق، وذلك لأنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال: مما أنصفناك أن كنا قد أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك، قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه»[5].

---

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 299-300.

[2] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص ص 202-203.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 44.

[4] سورة الممتحنة، الآية رقم 08.

[5] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 300.

ما رواه الإمام أحمد في مسنده والترمذي عن ابن عباس قال: "مرض أبو طالب فجاءته قريش، وجاءه النبي صلى الله عليه وسلم فشكوه إلى أبي طالب فقال يا ابن أخي ما تريد من قومك؟ قال أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية".

...كذلك أيضا: ما ورد في الصحيحين من حديث عمرو بن عوف الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح –رضي الله عنه– إلى البحرين، وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي وذكر أبو عبيدة عن الزهري، قال: " قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا".

ومما يدل على وجوب الجزية في السنة النبوية الشريفة الكتب التي كان يرسلها النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والقبائل[1]، في ذلك الوقت من ذلك ما كتبه صلى إلى هرقل يدعو إلى الإسلام أو الجزية، وكتبه صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية[2]، منها حديث معاذ حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال معاذ: (بعثني رسول الله إلى اليمن، وأمرني أن آخذ من كل حالم دينارا)[3].

وساد هذا المدلول في العصر الإسلامي، في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام، بالتحديد منذ نزول آية الجزية، وهي قوله تعالى: ﴿ **قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩** ﴾[4].

وكان نزول هذه الآية القرآنية الكريمة من آخر ما نزل من القرآن الكريم، فقد قاتل الرسول عليه الصلاة والسلام في السنة التاسعة بعد الهجرة الدولة الرومانية البيزنطية في شهر رجب، في غزوة تبوك، ثم صالح القوم على الجزية.

وكان الرسول عليه الصلاة والسلام، قبل نزول آية الجزية، يقاتل على الإسلام، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله**"[5].

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 115.

[2] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 51.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 203

[4] سورة التوبة، الآية رقم 29.

[5] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 189-190.

وعن بريدة أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميرا على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه، وبمن معه من المسلمين خيرا، وقال له: ((إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبو فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم))[1].

ثالثا: وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية في الجملة[2].

المطلب الثاني: تاريخ الجزية وخصائصها

الجزية كلمة فارسية معربة وأصلها (كزيث)، ومعناها الخراج الذي يستعان به على الحرب، ومما استأنس به في ذلك أن التاريخ يثبت أن كسرى هو أول من وضع الجزية فالجزية نظام فارسي وليس مبتكرا من الإسلام[3].

الفرع الأول: تاريخ الجزية

والإسلام لم ينفرد وحده بأخذ الجزية من المغلوبين أو المصالحين؛ لأن ذلك كان عادة مألوفة منذ عهد طويل قبل الإسلام.

يقول في ذلك الدكتور نجيب الأرمنازي: ومعروف أن وضع الجزية على الشعوب المغلوبة عادة مألوفة منذ عهد طويل قبل الإسلام، ففي عهد سليمان بن داود كان سكان فلسطين الذين بقوا فيها غرباء بين الإسرائيليين يبذلون الجزية كما ورد في سفر الملوك، وكان الرومان والفرس يجبون الجزية، وقد سلك العرب سبيل من سلفهم في هذه المسائل المالية بعد أن صبغوها بصيغتهم، ولكن الغاية السياسية كانت تتغلب عندهم كثيرا على الغاية المالية، فكانوا يصالحوا على الجزية ويعفون منها فريقا من اليهود والنصارى جزاء معونتهم وتأييدهم، وقد سن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن من استعين به من غير الملة لا يدفع جزية، كما روى الطبري من حوادث سنة 22 للهجرة من أمر ملك شهر براز الذي قال للأمير في وجهته:

أنا اليوم منكم ويدي مع أيديكم...وبارك الله لنا ولكم وجزيتنا إليكم النصر والقيام بما تحبون، فلا تذلونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم[4].

الفرع الثاني: خصائص الجزية

---

[1] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 175.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 44.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 307.

[4] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 191.

أولا: الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر[1]، أي يتم فرضها ابتداء على غير المسلم.

ثانيا: أن الجزية يكون استحقاقها بحلول الحول ولا يتم أخذها قبل الحول أو حتى في أثنائه.

ثالثا: إن مصرف الجزية هو مصرف الفيء.

رابعا: أن الجزية تثبت بنص قرآني.

خامسا: أن مقدار الجزية في حدوده الدنيا مقدر شرعا أما زيادته فمتروكة للاجتهاد.

سادسا: أن الجزية ضريبة تجب على الأشخاص.

سابعا: أن الجزية تسقط بالإسلام الذمي.

ثامنا: أما الجزية فإنها لا تجب على الصغار كما أنها لا تجب على النساء[2].

تاسعا: أن الجزية ضريبة شخصية، يراعى عند فرضها ظروف الممول الشخصية، بمعنى مراعاة المقدرة التكليفية للممول، والتي تنعكس في درجة ثرائه[3].

المطلب الثالث: أنواع الجزية المفروضة على أهل الذمة ومن في حكمهم

اتفق العلماء على نوعين من أنواع الجزية، واختلفوا في نوع آخر...وهذه الأنواع هي[4]:

الفرع الأول: الجِزْيَة الصُّلْحِيَّة

فأمّا الصُّلْحيَّةُ: فلا حدَّ لها، إذْ لا يُجبرون عليها، ولأنهم مَنَعُوا أنفسهم وأموالهم حتى صالحوا عليها، فإنما هي على ما يراضيهم عليه الإمامُ من قليل أو كثير، على أن يُقَرُّوا في بلادهم على دينهم، إذا كانوا بحيث تُجرى عليهم أحكام المسلمين، وتؤخَذُ منهم الجزيةُ عن يدٍ وهم صاغرون.

وقد عرَّف الإمامُ ابن عرفة الجزية الصلحية بأنها: "ما التَزَمَ كافرٌ لمنع نفسه أداءَهُ على إبقائه ببلده تحت حكم الإسلام، بحيث يُجرى عليه"، وقسيمُ الجزية الصلحية في الاصطلاح الفقهي: الجزية العَنْوية[5].

فهي التي يضعها الإمام على أهل الذمة بالتراضي والصلح، وتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق بين الإمام وأهل الذمة[1]، وهي التي يتبرع بها الكفار ليكف المسلمون عنهم، وهذا النوع لا توقيت فيه ولا

---

[1] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 219.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 237-238.

[3] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص60.

[4] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 188.

[5] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 164.

حد للجزية والمتبع فيه إنما هو تنفيذ الشروط التي يتفق عليها الإمام معهم، وهذان النوعان لا خلاف فيهما بين العلماء[2].

الفرع الثاني: الجزيَةُ العَنْويَّة

هي كما قال ابن رشد (الجد): "الجزيةُ التي توضَعُ على المغلوبينَ على بلادهم، المُقَرّينَ فيها لعمارتها"، وحدّها ابن عرفة بأنها "ما أُلْزِمَ الكافرُ به من مالٍ لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصَوْنه". وعلَّق على ذلك الرصاع بقوله: عَبَّرَ ابنُ عرفةَ في الصُّلحية ب"التزم"، وقال في العَنْوية "أُلْزِم" لأنَّ العَنْويةَ كان صاحبها مغلوباً مقهوراً، فألزمَهُ أهلُ الإسلام أداءَ مالٍ لمصلحةٍ على بقائه بالأرض لعمارتها لصالح المسلمين. وأهلُ الصلح، الأرضُ أرضُهم، والالتزامُ من قِبَلِهِمْ قبل القدرة عليهم، فإذا طَلَبوا أنهم يُسالَمون والتزموا، فالأصحُّ أنها جزيةٌ صَغَاراً لهم، ويجبُ كفُّ القتال عنهم إذا دُعوا إلى ذلك، وكان حكم الإسلام يجري عليهم.

وقد اختلف الفقهاءُ في مقدار الجزية العَنْوية، فقال بعضهم: إنَّ حدَّها ما فَرَضَ عمر بن الخطاب؛ أربعةُ دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الوَرِق. وقيل: إنَّ حدَّ أكثرها ما فَرَضَ عمر، ولا حدَّ لأقلها. وقيل: حدُّ أكثرها ما فَرَضَ عمر، وحدُّ أقلها دينارٌ أو عشرة دراهم[3].

فالجزية العنوية هي التي يفرضها الإمام على أهل الذمة بعد أن يتغلب عليهم المسلمون ويطلب أهل الكتاب ومن أشبههم عقد الذمة لهم[4]، وتؤخذ هذه الجزية بشروطها في السنة مرة واحدة باتفاق الفقهاء، ووقت وجوب الالتزام بها هو عقب عقد الذمة مباشرة[5].

ويتم فرضها على الحربيين بعد غلبتهم، وقد اختلف الفقهاء في مقدار هذه الجزية، فقد ذهب الشافعي رحمه الله: إلى أنها مقدرة بالنسبة لحدها الأدنى بدينار بحيث لا يجوز الاقتصار على أقل منه. أما أكثرها: فانه يرجع فيه إلى اجتهاد الولاة، ويجتهد الامام رأيه في التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم.

فإذا اجتهد رأيه في عقد الجزية معها على مرضاة أولي الأمر منهم صارت لازمة لجميعهم ولأعقابهم قرنا بعد قرن، ولا يجوز لوال بعده أن يغيره إلى نقصان منه أو زيادة عليه، فان صولحوا

---

[1] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 205.

[2] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 189.

[3] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 164.

[4] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 189.

[5] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 206.

على مضاعفة الصدقة عليهم ضوعفت كما ضاعف عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع تنوخ وبهراء وبني تغلب بالشام.

وقال مالك رحمه الله: لا يقدر أقلها ولا أكثرها وهي موكولة لاجتهاد الولاة،أما الحنفية: فقد ذهبوا إلى تقسيم أهل الذمة إلى ثلاث طبقات:

فوضعت على الأغنياء بمقدار ثمانية وأربعين درهما وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهمان وعلى الفقير، اثنا عشر درهما.

قال أبو يوسف: "...فيأخذ منهم على الطبقات على ما وضعت ثمانية وأربعين درهما على الموسر مثل الصيرفي والبزاز، وصاحب ضيعة والتاجر والمعالج الطبيب، وكل من كان بيده صناعة وتجارة يحترف بها أخذ من أهل كل صناعة وتجارة على قدر صناعتهم وتجارتهم: ثمانية وأربعين درهما على الموسر، وأربعة و عشرين درهما على الوسط، واثنا عشر درهما على العامل بيده مثل الخياط والصباغ والاسكافي والخراز ومن أشبههم".

ويرى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، إلى أن الجزية العنوية مقدرة بأقلها وأكثرها، فتكون من الموسر ثمانية وأربعين درهما، ومن المتوسط أربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثنا عشر درهما.

ويرى الإمام أبو عبيد رحمه الله إلى أن هذه الجزية تكون على قدر الطاقة بلا حمل على أهل الذمة ولا إضرار بفيء المسلمين "ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان فرضه على أهل اليمن دينارا على كل حالم، وقيمة الدينار يومئذ إنما كانت عشرة دراهم أو اثني عشر درهما؟ فهذا دون ما فرض عمر رضي الله عنه على أهل الشام وأهل العراق، وإنما يوجه هذا منه أنه إنما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم...ولو عجز أحدهم لحظة عن دينار لحطه من ذلك حتى لقد روي عنه–عمر بن الخطاب– أنه أجرى على شيخ منهم –من أهل الذمة– من بيت المال، وذلك أنه مر به شيخ وهو يسأل على الأبواب". ولقد روى عن ابن أبي نجيح قال: "سألت مجاهدا لم وضع عمر على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن فقال لليسار"، ولذا يرى أبو عبيد أن الجزية تكون بقدر الطاقة واليسار ولذا يجوز زيادتها كما أنه يجوز إنقاصها.

والذي نراه: أن عدم تحديد مقدار الجزية العنوية هو الأفضل لذا يجب تركها لحال أهل الذمة ودرجة يسارهم، فقد تكون أحوالهم على درجة عالية من الفقر فللإمام هنا أن يتصرف معهم حسب ما يراه مناسبا، وقد تكون أحوالهم المادية في سعة فله أيضا أن يتصرف بحسب ما يراه مناسبا من الزيادة عليهم.قال أبو عبيد في ذلك: ولو علم عمر رضي الله عنه أن في هذه الجزية سنة مؤقتة من

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تعداها إلى غيرها، كما أنه روي عن عمر بن عبد العزيز في الزيادة على من أطاق نحو ذلك أيضا"[1].

الفرع الثالث: الجزية العشرية

"وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة في أموالهم إلا ما روي عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب، أعنى أنهم أوجبوا إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الأشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة، ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري، وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وليس يحفظ عن مالك رضي الله عنه نص في ذلك"، [2].

وذلك أن عمر رضي الله عنه قد هم أن يأخذ الجزية من نصارى بني تغلب فتفرقوا في البلاد فأشار النعمان بن زرعة على عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية مضاعفة، وذلك لأنهم قوم عرب، يأنفون من الجزية وليست لهم أموال، إنما هم أصحاب حروث ومواشي ولهم نكاية في العدو، فحتى لا يكونوا ظهيرا للعدو صالحهم عمر رضي الله عنه على إسقاط اسم الجزية عنهم وأخذها صدقة.

هذا ويرى الشافعية والحنابلة جواز مصالحة غير المسلمين على ما تم الصلح عليه مع بني تغلب إذا كانوا أهل قوة ومنعة وذلك لأن في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين[3].

والدليل على ذلك ما رواه البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه فعل ذلك بمن تنصر من العرب قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تنوخ وطهرا وبنوا تغلب لما طلبها منهم أبوا دفعها وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما تؤدي العجم، فخذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض يريدون الزكاة- فقال: إنها طهرة للمسلمين ولستم من أهلها، فقالوا: تأخذ ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية فأبى، فارتحلوا وأرادوا أن يلتحقوا بالروم، فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يضعف عليهم إجماعا.

وتتحقق الجزية العشرية إذا دخلوا بلادنا للتجارة، إما بسبب الإذن لهم أوبالتجارة نفسها، وهي محل الخلاف، فالحنفية والزيدية يقولون: يؤخذ من تجار أهل الذمة نصف عشر ما يتجرون به إذا كان نصابا وكان ذلك الاتجار بأماننا، ويؤخذ من تجار أهل الحرب مقدار ما يأخذون من تجارنا، فإن

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 127-130.

[2] أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، **للفقه المقارن بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، نوفمبر 2012 **www.islamweb.net**

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 129-130.

التبس المقدار وجب الاقتصار على العشر، والإمام مالك ومن وافقه يرون أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالإقرار في بلدهم، الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة ليؤخذ منه فيه نصف العشر، والإمام الشافعي يرى أنه لا شيء عليهم أصلا غير الجزية، والجزية العشرية تدخل عنده في الجزية الصلحية، والواجب مراعاة الشروط التي شرطت في العقد.

أولا: سبب الخلاف بين العلماء في هذا النوع

أنه لم يرد فيه سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ثبت عن عمر رضي الله عنه فمن رأى أن سيدنا عمر رضي الله عنه فعل ذلك بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك سنتهم، ومن رأى أن ذلك كان على وجه الشرط إذ لو كان على غير ذلك لذكره قال: ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط.

والرأي الأخير هو الصواب؛ لأن ذلك يعد من السياسة وخاضع لشروط العقد، وإتباع الشروط أمر لا شيء فيه، وسياسة الدولة يجتهد الإمام فيها ويفعل ما فيه مصلحة للمسلمين، وقد تكون المصلحة في الزيادة على الجزية بأخذ العشور من التجارة، وقد تكون –أيضا– في الاقتصاد على الجزية فقط دون غيرها، والإمام يجتهد في الأمور ويفعل ما فيه المصلحة، وعمل سيدنا عمر لا يخرج عن كونه من السياسة المالية للدولة[1].

المطلب الرابع: الشروط الواجب توافرها في المكلف بأداء الجزية

يشترط فيمن يريد أن يقوم بدفع الجزية إلى بيت مال المسلمين الشروط التالية:

الفرع الأول: الذكور المدركين

ولا تجب الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء، ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا عبد لأنهم أتباع وذراري، ولو تفردت منهم امرأة على أن تكون تبعا لزوج أو نسيب لم تؤخذ منها جزية لأنها تبعا لرجال قومها وإن كانوا أجانب عنها، ولو تفردت امرأة من دار الحرب فبذلت الجزية للمقام في دار الإسلام لم يلزم ما بذلته وكان ذلك منها كالهبة لا تؤخذ منها إن امتنعت ولزمت ذمتها وإن لم تكن تبعا لقومها[2].

---

[1] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص ص 189-191.

[2] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 159-160.

فهي لا تجب إلا على الرجال الأحرار العقلاء، أي الذين يستطيعون القتال ويباشرونه، ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا الشيخ الفاني[1]، ولا توضع إلا على من بلغ الحلم من الأصحاء[2].

فلا تجب على النساء، لأنهن لسن من أهل القتال[3]، هذا وان الجزية تجب على الذكور البالغين وذلك لأن الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدوها، ولقد ذهب بن حزم إلى أن الجزية تجب على النساء كما هو الحال بالنسبة للرجال وذلك لعموم النص الوارد إذ لم يفرق النص بين رجل وامرأة، قال أبو عبيد ربما أن يكون ذلك في أول الإسلام، إذ كان نساء المشركين وولدانهم يقاتلون مع رجالهم وقد كان ذلك ثم نسخ[4].

وقالوا: إنها لا تجب على النساء وعلى الصبيان ولا على العبيد؛ لأن الجزية عوض عن القتل، والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين، أما النساء والصبيان فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلهم، والعبيد ليسوا من أهل المال، واختلفوا في بعض الأصناف كالمجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير.

وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا؟ فالذي يقول بقتلهم يقول بوجوب الجزية عليهم، والذي يقول بعدم قتلهم يقول بعدم وجوب الجزية[5] عليهم، وابن حزم يتشدد في أخذ الجزية فيقول: والجزية للحر منهم والعبد، والذكر، والأنثى، والفقير البات والغني الراهب وغير الراهب سواء، من البالغين خاصة لقول الله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ** ﴿٢٩﴾ ﴾[6]، ولا خلاف في أن الدين لازم للنساء كلزومه للرجال و لم يأت نص بالفرق بينهم في الجزية، وقد صح عن عمر بن عبد العزيز أنه فرض الجزية على رهبان الديارات على كل راهب دينارين، ويستدل بآثار مرسلة.

وإذا كان الإمام يرى في الإقتداء بعمر مصلحة تعود على المسلمين فلا مانع منه، وربما يكون ذلك أدعى لإسلامهم، وقد حدثنا التاريخ أن معاملة المسلمين الكريمة العادلة كانت سببا في إسلام الكثير من الناس[7].

وهو الأصل في من تجب عليه الجزية، ومن لا تجب عليه. ألا تراه إنما جعلها على الذكور المدركين دون الإناث والأطفال. وذلك أن الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدوها وأسقطها عمن لا يستحق القتل وهم الذرية[1].

---

[1] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 154.

[2] ناصر سلامة عقلة نواصرة، **مرجع سابق**، ص ص 230-231.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 204.

[4] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 130.

[5] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص 182.

[6] سورة التوبة، الآية رقم 29.

[7] محمود محمد الطنطاوي، **مرجع سابق**، ص ص 183-184.

الفرع الثاني: الحرية

فلا تجب على العبد، لأنه ليس مالكا للمال، فالجزية لا تجب على العبيد وذلك لكونهم لا يملكون، ولأن الله تعالى قال "حتى يعطوا الجزية" ولأنه لا يقال لمن لا يملك حتى يعطي، ويذهب الإمام ابن حزم رحمه الله إلى أن الجزية تجب على العبد يؤديها عنه سيده وذلك لعموم النص الوارد في شأن الجزية.

كما أنه قد ورد عن ابن حنبل هذا القول لفعل عمر رضي الله عنه، إذ كان يجعل الذمي يؤدي الجزية عن نفسه وهن مملوكه، ولقد ورد عن علي رضي الله عنه كحديث عمر رضي الله عنه إذ أن العبد ذكر عليه واجب التكليف يتكسب لذا تجب عليه الجزية مساواة بالحر.

والذي نراه وجوب الجزية على العبد يدفعها عنه سيده، وذلك لكون العبد مكلف قادر متكسب وكذلك لعموم الآية إذ لم تفرق الآية بين حر وعبد، ولما يكون في ذلك من تقوية لعزائمهم نحو الإسلام فيسلموا.

الفرع الثالث: الصحة

فلا تجب الجزية على المريض الذي لا يرجى شفاؤه، وكذلك الزمنى والعمى والكبر الظاهر، فإذا كان هؤلاء أصحاب العاهات أغنياء هل نطرح عنهم الجزية أم نجريها عليهم؟.

أن الجزية لا تطرح عنهم ألا ترى أنهم يعينون بعضهم ضد المسلمين بشراء الأسلحة والأعتدة ويكونون قوة ضد المسلمين، لذا لا نطرح عنهم الجزية.

في حين يرى الإمام القرطبي رحمه الله أن الجزية لا تجب عليهم، وقال: "وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال البالغين وهم الذين دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والمغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني"[2].

فمن شروط المكلف بالجزية الصحة والسلامة من العاهات المزمنة: كالمرض المزمن، والعمى، والشيخوخة، لكن الشافعية في المعتمد عندهم أوجبوا الجزية على الشيخ الهرم، والمريض المزمن، والفقير، لأنهم اعتبروا الجزية كأجرة الدار التي يستوي فيها أصحاب الأعذار وغيرهم[3].

الفرع الرابع: الرهبان وأهل الصوامع

---

[1] محمد خليل هراس، **كتاب الأموال للإمام العظيم الحافظ الحجر أبي عبيد القاسم بن سلام**. ط 3، القاهرة، دار الفكر، 1981/1401، ص ص 39-40.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 131- 132.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 205.

إنّ الرهبان المنقطعين كلية للعبادة معفون من الجزية التي تكون على الآخرين، ويرى أبو يوسف أنه تجب عليهم الجزية إن كانت أحوالهم المادية تسمح بذلك أي إن كانوا ميسوري الحال.

ويرى الشافعية: أن الجزية تجب على أهل الصوامع والرهبان، ووجه ذلك عموم النص، ولأن النص لم يستثن أهل الصوامع والرهبان، كما أنّ الرّاهب بحقيقة أمره كافر لديه القدرة والاستطاعة على أداء الجزية لذا يجب عليه أن يؤديهان في حين يرى الحنابلة: أن لا جزية على الرهبان وأهل الصوامع، وذلك لكون الراهب لا حرفة له يتكسب منها، لذا فهو شبيه بالفقير غير العامل.

ويرى ابن القيم: أن الرهبان وأهل الصوامع إذ خالطوا الناس في أمورهم الحياتية فتجب عليهم الجزية باتفاق[1]، والذي نراه في هذا الشأن: القول بوجوب الجزية على الرهبان وأهل الصوامع وذلك:

أولا: لأن النص القرآني الوارد في شأن الجزية عام، ويحمل العموم على عمومه إلا أن يرد دليل يخصصه، وما دام لا يوجد دليل بالتخصيص فالأولى بقاء الحال على ما هو عليه.

ثانيا: أن القول بإعفائهم من الجزية قد يدفع بالكثيرين من أهل الجزية إلى الترهب واتخاذها حرفة ومهنة، وذلك من أجل عدم دفع المقدار المطلوب منهم من الجزية، وهذا أمر لا شك فيه ضرر كبير على الاقتصاد الوطني العام، إذ يعمل على نقص موارد الدولة، الأمر الذي يحد من نفقات الدولة على الخدمات العامة، وبذا يتأثر المواطنون من جراء ذلك التصرف.

كما أن له أثرا سلبيا على تلبية حاجات الجند ومطالبهم في حال نقص المال اللازم الذي يأتي لخزينة الدولة ومواردها العامة، ولذا فان القول بوجوب الجزية على الرهبان وأهل الصوامع هو الأسلم والأوجه[2].

الفرع الخامس: القدرة على دفع الجزية

وإذا كان الإسلام قد فرض جزء قليلا من المال على أهل الكتاب يؤخذ باسم الجزية، فإنه قد فرض على المسلمين تبعات أكثر وأوسع، ومع ذلك أعفى من أداء هذا الجزء النساء والصبيان والمساكين والرهبان وذوي العاهات، فلا تجبى الجزية من امرأة ولا فتاة، ولا صبي، ولا فقير، ولا شيخ، ولا أعمى، ولا أعرج، ولا راهب، ولا مختل في عقله. بل زاد الإسلام في فضله فتكفل بالإنفاق على من شاخ وعجز من أهل الذمة. وهذا هو خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز يكتب إلى عدي بن أرطاة عامله على البصرة: "أما بعد، فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام، واختار الكفر عتيا وخسرانا مبينا، فضع الجزية على من أطاق حملها، وخل بينهم وبين

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 132.

[2] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 205.

عمارة الأرض، فإن في ذلك صلاحا لمعاش المسلمين، وقوة على عدوهم. وانظر من قبلك من أهل الذمة، من قد كبرت سنه وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه. فلو أن رجلا من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق، وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر – يقصد عمر بن الخطاب مر بشيخ من أهل الذمة، يسأل على أبواب الناس، فقال: "ما أنصفناك، إن كنا أخذنا منك الجزية في شبابك، ثم ضيعناك في كبرك". ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه"[1].

الفرع السادس: العقل والبلوغ

فلا تجب الجزية على الصبيان والمجانين لأنهم ليسوا من أهل القتال، هذا وأن الجزية إنما هي عوض القتل والقتل إنما هم متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين، ولذا فقد نهي عن قتل ما دون البلوغ، قال الماوردي: أما بالنسبة للمجنون فإنه لا جزية عليه لكونه غير عاقل[2].

اتّفق الفقهاء على أنّ الجزية لا تضرب على صبيان أهل الذّمّة. قال ابن قدامة: لا نعلم بين أهل العلم خلافا في هذا، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشّافعيّ وأحمد وأبو ثور، وقال ابن المنذر، لا أعلم عن غيرهم خلافهم واستدلّوا لهذا بقوله تعالى: {قَاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤمنونَ باللَّهِ...} آية الجزية. فالمقاتلة مفاعلة من القتال تستدعي أهليّة القتال من الجانبين، فلا تجب على من ليس أهلا للقتال، والصّبيان ليسوا من أهل القتال فلا تجب الجزية عليهم وبحديث معاذ السّابق.

حيث أمره النّبيّ صلى الله عليه وسلم أن يأخذ من كلّ حالم ديناراً، أو عدله من المعافر. والحالم: من بلغ الحلم بالاحتلام، أو غيره من علامات البلوغ، فمفهوم الحديث يدلّ على أنّ الجزية لا تجب على الصّبيان.

وقد كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النّساء والصّبيان، ولا يضربوها إلاّ على من جرت عليه الموسى.

قال أبو عبيد: في معنى " من جرت عليه الموسى ": يعني من أنبت، وقال في وجه الاستدلال به: هذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية، ومن لا تجب عليه، ألا ترى أنّه إنّما جعلها على

---

[1] أهل الذمة، من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، نوفمبر 2012، **ar.wikipedia.org**

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 130.

الذّكور المدركين دون الإناث والأطفال، وذلك أنّ الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدّوها، وأسقطها عمّن لا يستحقّ القتل وهم الذّرّيّة.

وقد مضت السّنّة على أن لا جزية على الصّبيان، وعمل بذلك المسلمون. فقد صالح خالد بن الوليد أهل بصرى على أن يؤدّوا عن كلّ حالم دينارا وجريب حنطة، وصالح أبو عبيدة أهل أنطاكيّة على الجزية أو الجلاء، فجلا بعضهم وأقام بعضهم، فأمّنهم ووضع على كلّ حالم منهم ديناراً وجريباً[1].

المطلب الخامس: أسباب فرض الجزية (حكمة مشروعيتها)

يمكن ذكر أهم الحكم التي شرعت من أجلها الجزية فيما يأتي:

الفرع الأول: الأسباب الاجتماعية

الرعاية الاجتماعية لكل فرد من أفراد الحكومة الإسلامية واجب على ولي الأمر، ولما كانت الزكاة هي عبادة تفرض على المسلمين، فإنه لرعاية الفقراء من الملل الأخرى يؤخذ من أغنيائهم الجزية ليرد على فقرائهم، يقول أبو يوسف: «مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده عن خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما رأى؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسن، قال: فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه، فو الله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عند الجزية وعن ضربائه قال: بكر: أنا شهدت ذلك من عمـــــر ورأيت ذلك الشيـــــــخ ».

الفرع الثاني: الأسباب الدفاعية

أما السبب الدفاعي فقد سموا أهل الذمة لأن في ذمتنا الدفاع عنهم، ولما كانت الأمة المسلمة يعنيها في المقام الأول الدفاع عن العقيدة، فليس من العدالة أن يجند أهل الذمة في هذا الدفاع لكفالة حرية العقيدة.

ومن ثم لا بد أن يكون هناك بديل لواجبات الحماية التي يقوم بها الجيش، جنبا إلى جنب بجانب الدفاع عن العقيدة، فهي ضريبة بدلا من ضريبة الدم التي يدفعها المواطنون كبدل للجندية فإن جندوا

[1] الموسوعة الفقهية الكويتية، نوفمبر 2012، **www.el-eman.com**.

فلا جزية[1]، ومعنى ذلك أنها بمثابة (بدل قتال) أي أن دافعها لا يدعى إلى القتال، كما أنها تضرب نظير حمايتهم ودفع العدوان عنهم[2].

فالمسلم ملزم بالنفير العام والقتال عن ديار الإسلام مهما كان وضعه المالي فهو ملزم بالدفاع عن دار الإسلام بماله ونفسه إذا لزم الأمر أما الذمي فانه لا يطلب منه مناصرة المسلمين لذا فان عليه المساهمة بالمال من خلال دفع الجزية[3].

إن دفع الجزية يرتب على المسلمين واجبات عظيمة، وهي تأمين الحماية لأهل الذمة وحفظ دمائهم وأموالهم، قال ابن قدامة: (وعلى الإمام حفظ أهل الذمة ومنع من يقصدهم بأذى من المسلمين والكفار واستنقاذ من أسر منهم بعد استنقاذ أسرى المسلمين، لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم، وحكم أموالهم في الضمان حكم أموال المسلمين).

وإذا لم يستطع المسلمون توفير الحماية لأهل الذمة فإنهم لا يأخذون الجزية منهم[4]، فالجزية إنما وضعت على رقاب أهل الذمة نظير تمتعهم بالحماية في ديار الإسلام إذ أنهم ليسوا مكلفين بالجهاد.

ومما يدل على ذلك الوقائع التاريخية التي تدل على أن الجزية إنما في مقابل الحماية لأهل الذمة.

ما ذكره أبو يوسف من "أن أبا عبيدة بعدما صالح أهل الشام وجبي منهم الجزية والخراج بلغه أن الروم قد جمعوا له فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل وال من خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنّا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشروط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم".

هذا ولقد ذكر ابن رشد أن الجزية: " إنما تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم وإقرارهم على دينهم يتصرفون في جوار المسلمين وذمتهم آمنين، يقاتلون عنهم عدوهم، ولا يلزمهم ما يلزم المسلمين"، من كل ما سبق يتبين لنا أن الجزية إنما كانت بدل الحماية التي تقدمها الدولة الإسلامية لرعاياها من أهل الذمة[5].

---

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 301-302.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 277.

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 323.

[4] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص ص 203-204.

[5] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 116-117.

فهل وضعت الجزية عاصمة للدم أو مظهرا لصغار الكفر وإذلال أهله، فمن راعى فيها المعنى الأول قال لا يلزم من عصمها لدم من خف كفره بالنسبة لغيره –وهم أهل الكتاب– أن تكون عاصمة لدم من يغلظ كفره. ومن راعى فيها المعنى الثاني قال المقصود إظهار صغار الكفر وأهله وقهرهم، وهذا أمر لايختص أهل الكتاب بل يعم كل كافر[1].

فالجزية في عمومها يدفعها الذي نظير تمتعه بالحماية التي تحققها له الدولة في الحالات العادية و في حال وقوع الخطر و هو ما يعتبر واجبا إسلاميا يقوم به المسلم دون الذمي[2].

الفرع الثالث: أنها بدل الإقامة بدار الإسلام

أي مقابل تمكنهم من الاستقرار بدار الإسلام والاستفادة من الخدمات العامة التي تقدمها الدولة الإسلامية فالجزية تمثل مساهمة وغير المسلمين في أعباء الإنفاق العام[3].

ويذهب ابن قدامة إلى أن الجزية إنما فرضت على أهل الذمة مقابل تمتعهم بالإقامة في دار الإسلام في كل سنة، ويرى ابن القيم أن هذا القول لا يصح إذ لو أن الجزية فرضت على أهل الذمة بدلا من إقامتهم في ديار الإسلام لكانت قد وجبت أيضا على الأطفال والشيوخ الكبار وكذلك النساء.

وأيضا لو فرضت مقابل الإقامة لما كرهها نصارى العرب، وألزموا أنفسهم بدفع ضعف الزكاة، كذلك أيضا لو كانت الجزية مقابل الإقامة لكان ينبغي أن تكون مقدرة من حيث المدة الزمنية كما هو الحال في سائر عمليات الإيجار، إضافة لذلك فان عملية تقديرها ستكون بحسب المنفعة على الذمي الذي يقيم في دار الإسلام، وهذا ما نراه إذ أنه ليس هناك من دليل قوي يقول أن الجزية إنما كانت مقابل الإقامة في ديار الإسلام[4].

الفرع الرابع: موردا اقتصاديا

إن الجزية لتشكل موردا اقتصاديا عظيما للدولة الإسلامية التي تستعين به في الإنفاق الاستثماري والاستهلاكي الذي تضعه في المصالح العامة، والحاجات الأساسية للمجتمع[5].

---

[1] دار ابن حزم، **أحكام أهل الذمة**. ط1، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر، 2008/1429، ص 17.

[2] بومعالي نذير، الخدمة العسكرية و أثرها في سقوط الجزية عن أهل الذمة، نوفمبر 2012، **www.ahlalhdeeth.com**

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 323.

[4] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 118-119.

[5] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص 203.

المبحث الثالث: تحصيل الجزية

تمر عملية جباية الجزية بخطوات وأساليب لتسهيل عملية تحصيلها من تحديد لوعائها ووقت استيفائها والشروط الواجب توافرها في عمال الجزية ومصرف الجزية والتكييف المعاصر لها.

المطلب الأول: حالات سقوط الجزية والإعفاء منها

أن هدف الإسلام من الجزية ليس الحصول على الواردات المالية وحسب، وإنما نقل الصورة المشرقة عن الإسلام لأهل الذمة بأحسن السبل، الأمر الذي يؤدي بهؤلاء إلى أن يعلنوا إسلامهم، ونتيجة لذلك فهناك أحوال وظروف عدة إذا وجدت سقطت معها الجزية، وسنستعرض لهذه الأحوال التي إن وجدت سقطت الجزية عن الذمي وهي[1]:

الفرع الأول: الإسلام

تعد جزية الرأس التي تكلف الدولة بها رعاياها من أهل الذمة منوطة شرعا ببقاء الذمي على ديانته أما إذا اختار الإسلام فإن الجزية تسقط عنه بمجرد إسلامه[2].

إن إسلام الذمي كفيل برفع الجزية عنه، لأن الجزية ما شرعت إلا صغار للذمي، وللمسلم لا يجري عليه الصغار، كما أن الجزية وضعت من أجل أن يلتزم أهل الذمة بالإسلام، وفي التزامهم بالإسلام يعني عدم جريان الجزية عليهم.

ولذا قال صلى الله عليه وسلم "ليس على مسلم جزية" وفي رواية من أسلم فلا جزية عليه.

ومن الجدير ذكره أن الجزية ينبغي سقوطها عن الذمي سواء أسلم في أول السنة أو نهايتها وبذلك يكون الإسلام يجب ما قبله، وذلك للأسباب التالية:

1. ما ثبت أن عمر رضي الله عنه رفع الجزية عن رجل من العجم كانت تؤخذ منه الجزية، وكتب بإعفائه من الجزية[3].

2. وعن الزبير بن عدي قال: أسلم دهقان على عهد علي رضي الله عنه، فقال له علي، إن أقمت في أرضك رفعنا عنك جزية رأسك وإن تحولت عنه فنحن أحق بها.

ويفهم من هذا القول أنه بإسلامه سقطت عنه الجزية، أما خراج الأرض فلا يسقط عنه، لأن الأرض التي بيده أرض خراجية، ولا يمتلك بإسلامه لأنها ملك المسلمين[1].

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 150.

[2] ألبان بن محفوظ الإدريسي، **الموارد المالية للدولة الإسلامية في العصر الأموي**. ط1، المدينة المنورة، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1427، ص 134.

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 150-151.

3. ما روي عن محمد بن عبد الله الثقفي قال أسلم دهقان عين التمر فقال له علي رضي الله عنه: أما جزية رأسك فنرفعها، وأما أرضك فللمسلمين، وان شئت جعلناك قهرمانا لنا، فما أخرج الله عز وجل من شيء أتيتنا به[2].

4. ما فعله عمر بن عبد العزيز حين أمر برفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة حيث ورد أنه جاء كتاب من عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن " كتبت إليّ تسألني عن أناس من أهل الحيرة يسلمون من اليهود والنصارى والمجوس وعليهم جزية عظيمة، وتستأذنني في أخذ الجزية منهم، وأن الله جل ثناؤه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا إلى الإسلام و لم يبعثه جابيا، فمن أسلم من أهل تلك الملل فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه، وميراثه لذوي رحمه إذا كان منهم يتوارثون كما يتوارث أهل الإسلام، وإن لم يكن له وارث فميراثه في بيت مال المسلمين الذي يقسم بين المسلمين، وما أحدث من حدث ففي مال الله الذي يقسم بين المسلمين يعقل منه عنه. والسلام".[3]

كما أن بإعفائه مما عليه من جزية تشجيع له على الانخراط في الإسلام وحبه، ويتيقن لديه أن الإسلام هو دين الرحمة للبشرية، ونعلم أن الجزية إنما فرضت من أجل إسلام أهل الذمة، فان أسلموا لم يعد هناك مجال افرضها.

أولا: حكم الجزية التي تكون على الذمي قبل إسلامه

يرى الشافعي: أن هذه الجزية التي تكون في الماضي فإنها تكون دين في ذمة الذمي.

وذلك لأن الجزية إنما كان وجوبها حقيقة مقابل الإقامة الثابتة للذمي أو إنما هي مقابل الإقامة والسكن في دار الإسلام، ولقد وصل للذمي المعوض فينبغي عليه دفع العوض كما هو الحال في الأجرة. ودفع العوض يكون بدفع الجزية.

ويرى جمهور الفقهاء: أن هذه الجزية تسقط عن الذمي. وذلك للأدلة التالية:

قوله تعالى: ﴿**قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾، ولأن عمر رضي الله عنه سئل عن ذمي أسلم فطلب منه أن يدفع الجزية فقال رضي الله عنه إن في الإسلام لمعاذ وأمر أن لا تؤخذ منه الجزية[4].

---

[1] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 289.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 152.

[3] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص ص 144-145.

[4] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 152.

ولا يعفى أحد من أحد من أهل الذمة من الجزية ممن تجب عليه، لأن الآية والأحاديث توجب الأخذ، لا الإعفاء، ولا يعفى إلا من نصت الأحاديث على إعفائه. ولو دخل الذمي جنديا في الجيش الإسلامي، وقاتل الكفار مع المسلمين، أو وظف في وظيفة، فإن ذلك لا يسقط عنه الجزية، طالما هو باق على كفره، ولأنه يأخذ راتبا على التحاقه بالجيش أو بالوظيفة[1].

الفرع الثاني: الموت

إن للفقهاء في سقوط الجزية عمن مات من أهل الذمة آراء مختلفة نجملها في الآتي:

يرى الحنفية: إن الجزية تسقط عمن مات من أهل الذمة، ويرى المالكية: إن الجزية أيضا تسقط بالموت، فإذا مات الذمي سقطت عنه الجزية، في حين يرى الحنابلة: إن الجزية لا تسقط بالموت وأنها دين واجب الأداء كحقوق الآدميين، ويرى الشافعية: إن الجزية لا تسقط بالموت. إذ أن الجزية ما هي إلا بدل العصمة الثابتة للذمي بعقد الذمة وقد حصل على حقه الممثل بعصمة دمه وإقامته حتى الموت لذا فإنها لا تسقط عنه بالموت وعليه فانه إذا مات خلال السنة اخذ من ورثته بمقدار ما مضى عن السنة.

والذي نراه: انه ينظر إلى حال الذمي المتوفى فان كان غنيا فإننا نذهب إلى القول بعدم سقوط الجزية عنه، أما إذا كان فقيرا فإننا نذهب إلى القول بسقوطها[2]، وإن وجبت عليه الجزية فمات قبل أن تؤخذ منه أو أخذ بعضها وبقى البعض لم يؤخذ بذلك ورثته و لم تؤخذ من تركته لأن ذلك ليس بدين عليه، وكذلك إن أسلم وقد بقي عليه شيء من جزية رأسه لم يؤخذ بذلك[3].

الفرع الثالث: مضي المدة

ويقصد بمضي المدة هو انقضاء سنة أو أكثر على الذمي دون أن يقوم بدفع الجزية، ولقد اختلف الفقهاء في ذلك:

يرى الحنفية: إن المدة التي لم يدفع الذمي عنها الجزية تتداخل بعضها مع بعض. ويتم أخذ جزية واحدة من الذمي. وذلك لكون الإمام أبي حنيفة أن الجزية ما هي إلا عقوبة والعقوبة تتداخل بعضها مع بعض، كما أن المقصود من الجزية ليس هو جباية المال إنما المقصود إخضاع الذمي لأحكام الإسلام، وهذا يحصل بدفعهم الجزية ولو مرة واحدة، في حين يرى الجمهور أن الجزية لا تتداخل ويجب على الذمي الذي يدفع الجزية لأكثر من سنة أن يقوم بدفعها كاملة وذلك لكون الجزية تعد كغيرها من الحقوق المالية كالدية والزكاة لذا يجب الوفاء بها.

---

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 68-69.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 152.

[3] طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 136.

والذي نراه: عدم القول بسقوط الجزية إذا مضى عليها أكثر من سنة، لأننا لو قلنا بسقوطها لأدى هذا إلى تساهل أهل الذمة بشأن الجزية، وتأخيرهم دفعها الأمر الذي يعني حرمان خزينة الدولة من موارد مالية غاية في الأهمية، بل إن الأصل أن نقوم بوضع غرامة مالية على المتأخرين عن دفع الجزية حفزا لهم ولغيرهم على الالتزام الدقيق بدفعها، وفي هذا يقول ابن القيم (انه لو قيل بمضاعفتها عليه عقوبة له لكان خير من القول بسقوطها عنه).

وهذا هو الصواب، إذ أنه لا ينبغي التساهل مع أهل الذمة في شأن التأخير عن دفع الجزية حتى لا يصبح ذلك سمة عامة من سمات أهل الذمة في مسألة دفعهم الجزية[1].

الفرع الرابع: إن الجزية تسقط عن الذميين إذا اشتركوا في الدفاع عن الدولة الإسلامية

إن الجزية إنما فرضت على أهل الذمة نظير حماية المسلمين لأهل الذمة، فإذا قام أهل الذمة أنفسهم في حماية حدود الدولة المسلمة فان الجزية قطعا تسقط عنهم وذلك مكافأة لهم على فعلهم، ولاشتراكهم في الجندية وفي الدفاع عن حدود وأرض الدولة المسلمة.

فالجزية في الإسلام لم تكن عقوبة لأهل الذمة، وإنما كانت سبيلا لتعريفهم بأحكام هذا الدين وفضائله، وعونا لهم على الإسلام، وأن أهل الذمة معفون من الجزية في حال اشتراكهم في الدفاع عن أرض وحدود الدولة المسلمة، ويتساوون في ذلك مع المواطنين المسلمين.

إن الإسلام استطاع أن يؤلف قلوب أهل الذمة وأن يوجهها الوجه السليمة بأن يكونوا عونا للمسلمين في تحقيق أهدافهم، وأن لا يكونوا ضد المسلمين، وهذا يؤكد رحمة الإسلام بأهل الذمة، ومدى احترامه لهم. ومنحه حقوقهم كاملة، الأمر الذي أدى بهم إلى نصرة المسلمين على عدوهم، وإلى أن يكونوا عونا للمسلمين في حروبهم[2].

الفرع الخامس: إن الجزية تسقط عن أهل الذمة إذا عجز المسلمون عن حمايتهم والدفاع عنهم

وجوب حماية الدولة لهم من الاعتداء الخارجي، والدفاع عنهم، ووجوب انقاذ أسراهم، بل نقل الاجماع على أنه وجب الخروج لقتال من يحاربهم حتى ولو كانوا في بلاد منفردين، يقول القرافي: (إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا، وخفارتنا، وذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 153.

[2] نفس المرجع السابق، ص ص 154-155.

أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الاسلام، وكذلك حكى ابن حزم في مراتب الاجماع له: أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا ان نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد حدث كثيراً أن الدولة الإسلامية لم تقبل بإطلاق الأسرى المسلمين إلاّ مع إطلاق الأسرى الذميين[1].

فكان يعفى من هذه الضريبة من اشترك في الدفاع عن المسلمين، وقبلوا أن يدافعوا عن أنفسهم وأموالهم و لم يكن إعفاء فحسب، بل كانوا ينالون جزاء في مقابل هذه المعونة[2].

الفرع السادس: انتقاض عهد الذمة

وينتقص عهد الذمة بإسلام الذمي فيكون مسلما له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، كما وينتقض عهد الذمة بلحوق الذمي بدار الحرب وصيرورته من أهلها، ويستثنى من ذلك خروجه بإذن الإمام لتجارة ونحوها. كما وينتقض عهد الذمة بغلبة أهل الذمة على جزء من دار الإسلام وامتناعهم بها ومحاربتهم للمسلمين.

وإذا كانت الأسباب الثلاثة الأولى متفق عليها بين الفقهاء إلا أن هناك بعض أسباب انتقاض العهد اختلفوا بشأنها، فقد ذهب الحنفية إلى أن العقد لا ينتقض بشيء سوى هذه، فلو رفض الذمي دفع الجزية لم ينتقض عهده بل تؤخذ منه بالقوة، كذلك من تعرض لذات الله أو كتابه أو رسوله فإنه لا ينتقض عهده، إلا أنه إذا أعلن بذلك وجاهر به يقتل، ولو زنى الذمي بمسلمة أو آذى مسلما واستحق حدا فإنه يحدّ عليه وفقا لأحكام الإسلام ولا ينتقض عهده.

هذا عند الحنيفة، أما المالكية والشافعية والحنابلة فقد اتفقوا على أن ينتقض بالامتناع عن دفع الجزية لمناقضة ذلك لمقتضى العقد، وكذلك لو قاتلوا المسلمين وخرجوا على الإمام حتى و لم يغلبوا على جزء من دار الإسلام. وكذلك ينتقض عقد الذمة عند المالكية وبعض الحنابلة ،وكذلك بالتجسس على عورات المسلمين، أو بالتعرض لذات الله أو سب نبي من الأنبياء فيما هو ليس في عقيدتهم، فإن كان من عقيدتهم كقولهم: عيسى ابن الله أو عزير ابن الله لم ينتقض العقد لأن المسلمين يقرونهم على كفرهم بعقد الذمة. وكذلك ينتقض عهد الذمة بالتلصص وقطع الطريق وإيواء جواسيس الكفار والتستر عليهم.

الفرع السابع: العجز عن الكسب

[1] علي محي الدين القره داغي، التطبيقات العملية للعلاقات الدولية في حالة السلم، 2012، **www.iumsonline.net**

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 303.

وإذا عجز الرجل عن دفع جزيته جاز طرح الجزية عنه، فقد كتب خالد رضي الله عنه إلى أهل الحيرة: وجعلت لهم فيها أيما شيخ ضعف عن العمل أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم[1].

فضلا عن أنه لا يؤخذ إلا من الراجل القادرين ويعفى منه غيرهم من سائر فئات أهل الذمة، وإذا أسلم أو عجز عن الكسب بعد أن كان كاسبا تسقط عنه الجزية، بل يأخذ من بيت مال المسلمين ما يعيش به، ويأمر الإسلام أتباعه بحسن معاملتهم، وعدم تكليفهم فوق طاقتهم، أو تعذيبهم في استيفاء الجزية، بل الرفق والإحسان إليهم[2].

المطلب الثاني: وعاء الجزية ووقت أداءها

لم تؤخذ الجزية نقدا فحسب إنما تؤخذ بحسب أنشطة المكلفين بها مع مراعاة وقت جبايتها.

الفرع الأول: وعاء الجزية

يجوز اخذ العوض في الجزية من المتاع أو الدواب، كما فعله معاذ بن جبل رضي الله عنه مع أهل اليمن حين قال: ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة فإنه أهون عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة.

وكذلك فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين يأخذ الإبل في الجية، وفعله علي رضي الله عنه أيضا، فقد كان يأخذ من كل ذي صنع، من صاحب الإبر إبرا، ومن صاحب المسان مسانا، ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعوا العرفاء فيعطيهم الذهب والفضة فيقتسمونه ثم يقول:

خذوا هذا فاقتسموه، فيقولون: لا حاجة لنا فيه. فيقول أخذتم خيار وتركتم علي شرارة لتحملنه، قال أبو عبيد: إنما يوجه هذا من علي، أنه إنما كان يأخذ منهم هذه الأمتعة بقيمتها من الدراهم التي عليهم من جزية رؤوسهم ولا يحملهم على بيعها، ثم يأخذ ذلك من الثمن، إرادة الرفق بهم والتخفيف عنهم.

وقال أيضا: وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كتب إلى أهل اليمن، ((إن على كلِّ حالمٍ ديناراً أو عدْلهُ من المعافرْ)) يقوية معاذ وعمر وعلي، رضي الله عنهم، فقد قبل منهن الثياب،

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 159-160.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص158.

وهي المعافر، مكان دنانير، وإنما يراد بهذا الرفق بأهل الذمة، وان لا يباع عليهم من متاعهم شيء ولكن يؤخذ مما سهل عليهم بالقيمة[1].

و في عهد أبي بكر رضي الله عنه، لم يحدث فيه تغيير سوى أن الجزية كانت في الغالب تؤخذ نقدا ومرجع ذلك إلى أن البلاد المفتوحة في عهد أبي بكر كان يكثر بها النقود لأنهم من الأعاجم، ولا شك أن هؤلاء عندهم العملة النقدية متوافرة بخلاف العرب، فان غالب أموالهم الإبل والشاه والبقر والإبل[2].

الفرع الثاني: وقت أداء الجزية (استيفاء)

يجب أداء الجزية في أول السنة. وبهذا قال الحنفية وذلك لحقن الدم طوال العام، وقيل آخرها، وهو قول الإمام مالك والشافعي وأحمد[3].

واستحقاق الجزية يكون بحلول الحول، فإنها تؤخذ مرة في السنة، ويبدأ تعيين الحول بأول المحرم، وينتهي في أخر ذي الحجة وحتى يتم الاستيفاء قبل حلول المحرم من السنة التي ستأتي ويمكن أن تعين الشهور الثلاثة الأخيرة من السنة أي شوال وذو القعدة وذو الحجة، موعدا لاستيفاء الجزية، حتى يكون الحلول محدد الأول والأخر للجميع، لا أن يكون شخص حول خاص به، حتى يحصل الضبط، ولتسهيل الجباية والاستيفاء[4].

المطلب الثالث: أساليب التحصيل والشروط الواجب توافرها في عمال الجزية

وضعت الشريعة الإسلامية ضمانات كفيلة بجباية الضريبة ومكافحة التهرب منها، ويجوز الرجوع إلى سجلات الدولة التي يثبت فيها أداء الخراج والجزية والعشور حتى لا يطالب بها مرة أخرى، وينطبق هذا على جميع الأموال الخاضعة للضريبة في الدولة[5].

الفرع الأول: أساليب التحصيل

أولا: تقسيم الأمصار الكبيرة إلى مناطق إدارية

[1] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص ص 158-159.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص ص 265-266.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 44.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 71.

[5] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 119-120.

تقسم الأمصار الكبيرة إلى مناطق إدارية، ويعين الإمام مسئولا عن كل مصر ممن يوثق بدينه وأمانته، ويصير معه أعوانا يجمعون إليه أهل الأديان فيأخذ منهم الجزية كل حسب طبقته –أي حسب غناه– فإذا اجتمعت إلى الولاة عليها حملوها إلى بيت المال.

أما القرى: فيبعث إليها الولاة على الخراج رجالا ممن يوثق بدينهم وأمانتهم فيأمرون بجمع من فيها من أهل الذمة، وأخذت منهم حسب الطبقات، ويثبت الإمام ما استقر من عقد الصلح معهم في دواوين الأمصار ليؤخذوا به إذا تركوه فان لكل قوم صلحا ربما يخالف ما سواه[1].

ولابد من الابتعاد عن الأساليب المكلفة، والتي قد تذهب بأكثر الحصيلة، والحرص على الأخذ بأقل الطرق كلفة، ويمكن الاستشهاد لهذا بما ذكره أبو يوسف ناصحا الخليفة، ومحذرا له من طريقة في جباية الجزية تذهب بشيء من حصيلتها، حيث يقول: « فإن قال صاحب القرية أنا أصالحكم عنهم– أي أهل الجزية– وأعطيكم ذلك لم يجيبوه إلى ذلك، لأن ذهاب الجزية من هذا أكثر، لأن صاحب القرية يصالحهم على خمسمائة درهم، وفيها من أهل الذمة ما إذا أخذت منهم الجزية بلغت ألفا أو أكثر، وهذا مما لا يسع ولا يحل، مع ما ينال الخراج من النقصان». وهذا إشارة من أبي يوسف إلى إتباع أقل الأساليب تكلفة، والبعد عن الطرق التي تكون تكلفتها كبيرة.

وقد نهى أبو يوسف الخليفة عن تقبيل السواد لما في هذه الطريقة من فتح لباب الظلم لأهل الخراج. والتقبيل أن يدفع السلطان أو نائبه البلد إلى رجل مدة سنة مقاطعة بمال معلوم يؤديه عن خراج أرضها، وجزية رءوس أهلها إن كانوا أهل ذمة فيقبل ذلك، ففي هذا النهي من أبي يوسف توجيه إلى حسن اختيار طريقة التحصيل التي لا تتيح للموظفين أو العمال ظلم الأفراد[2].

وبعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ففرضا الجزية على كل إنسان أربعة دراهم في كل شهر ثم حسبا أهل القرية وما عليهم وقالا لدهقان كل قرية: على قريتك كذا وكذا فاذهبوا فتوزعوها بينكم، فكانوا يأخذون الدهقان بجميع ما على أهل قريته.

وهذا وإن كان في تحصيل الجزية فإنه يمكن أن يتبع في تحصيل الضريبة وتحميل رئيس القرية مسؤولية تحصيل الضريبة بحمله على الاجتهاد في جمعها من أفراد قريته[3].

ومن ذلك أن الشخص المدين بها والذي تم تسجيله في منطقة معينة إذا انتقل منها إلى منطقة أخرى كان من الواجب عليه أن يبلغ المسؤولين عن مقر إقامته الجديد، وكان ينبغي أيضا على

[1] نفس المرجع السابق، ص ص90–91.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 140.

[3] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 121–122.

الجهات الضريبية أن تقوم بمتابعة الأفراد في المناطق التي انتقلوا إليها وتطالبهم بالضرائب المستحقة عليهم[1].

ثانيا: حصر الممولين وأموالهم

تكليف عمال الجباية بعمل إحصائية تبين أسماء المكلفين ومقادير أموالهم، وذلك لمنعهم من التهرب الضريبي، وذلك كما فعل عمر بتكليف عثمان بن حنيف بمسح السواد وإحصاء الرؤوس في ضريبتي الجزية والخراج[2]، ...لمعرفة مقدار الضريبة وجبايتها كاملة فقد أمر عمر بن الخطاب بسمح السواد فبلغ ستة وثلاثين ألف جريب فوضع عليها الخراج وأمر بأهل السواد فأحصوا ووضع عليهم الجزية.

وكذلك فعل عبد الملك بن مروان حين بعث عامله على الجزيرة بالعراق وأمره أن يحصي الجماجم وجعل الناس كلهم عمالا بأيديهم وحسب ما يكسب العامل سنته كلها وطرح من ذلك نفقته في طعامه وأدمه وكسوته وطرح أيام الأعياد في السنة كلها فوجد الذي يحصل بعد ذلك أربعة دنانير لكل واحد منهم فألزمهم دفعها، وهذا وإن كان في الخراج فإنه يمكن أن يطبق على نظام الضرائب[3].

ويعمل سجل خاص لجميع أهل الذمة حسب أديانهم وفرقهم يكون له مكان خاص في دائرة النفوس، يحوي جميع المعلومات اللازمة من تواريخ ميلادهم وأعمارهم، وموتهم، وحالتهم المالية، ليكون تقدير أخذ الجزئية على أساسه ولا يسجل أهل الذمة في سجلات المسلمين، بل تبقى سجلاتهم خاصة بهم، لأن ذلك يكون أضبط[4].

ويثبت الإمام عدد أهل الذمة وأسماءهم وأنسابهم وصفاتهم التي لا تتغير بمرور الأيام كالطول والقصر والبياض والسواد والسمرة، فيكتب أدعج العينين، أقنى الأنف، مقرون الحاجبين ويثبت ما يأخذ منهم، ويجعل لكل طائفة عريفا يجمعهم عند أداء الجزية ويعرف من يبلغ من غلمانهم ويفيق من مجانينهم ويقدم من غائبهم ومن يموت أو يسلم لأنه أمكن لاستيفاء الجزية وأحوط[5].

ثالثا: مراعاة مقدرة المكلف على الدفع

كان كل من الخراج والجزية يوضعان بحيث لا يكلف الذميون فوق طاقتهم، فقد كان الإمام يراعى مقدرة المكلف على الدفع، فان عجز خفف عنه أو أسقط عنه الضريبة، وفعل ذلك عمر بن عبد العزيز أيضا، كما أنه عندما بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عامله لتحصيل الخراج

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 145.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 266.

[3] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 121.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 69.

[5] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص92.

والجزية من الذميين قال له: "لا تضربن رجلا سوطا في جباية درهم، ولا تبيعن لهم رزقا، ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعتملون عليها، ولا تقيمن رجلا قائما في طلب درهم"، ثم قال: "إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو"، أي الفضل.

ويتضح لنا مما تقدم أن الجزية ضريبة تراعى مقدرة المكلف على الدفع، فان التشريع المالي والإسلامي يضع حدودا لهذه المقدرة، بحيث لا يجيز جبر المكلف على بيع الضروريات، حتى يصبح قادرا على دفع مبلغ الجزية، كما خفضت فئاتها على الطبقات الفقيرة، وتسهيلا لسدادها وتخفيفا لعبئها جعلها تسدد على أقساط شهرية، كما يتبين لنا مدى سماحة الإسلام دين ودولة مع أهل الأديان الأخرى، ومدى الرفق على أهل الجزية، فإعفاء من يعجز منهم عن الكسب من أداء الضريبة، بل ويقرر له راتبا من بيت مال المسلمين[1].

رابعا: أخذ الجزية بالقيمة

كذلك فإن التيسير على الممول يصل أحيانا إلى نوعية الإيراد وطبيعته، حيث يؤخذ ما يتيسر له دون تكليف له بما يشق عليه[2]، فتحديد الجزية متروك للاجتهاد يقرره الإمام بالمشورة وتبعا لقواعد العدالة في الفرضية بعيدا عن التعسف والظلم مراعاة للمصلحة العامة وحاجة الميزانية للأموال، وفي نفس الوقت مراعاة للطاقات المالية للمكلفين[3].

ويجوز أخذ الجزية بالقيمة مما تيسر من أموالهم ولا يتعين أخذها من الذهب والفضة، وان جاءوا بعرض قبل منهم مثل الدواب والمتاع وغيره، وتؤخذ مما تيسر لديهم، فأهل العراق تؤخذ منهم تمرا، وتؤخذ حنطة من أهل مصر، وتؤخذ الحنطة والزيت من أهل الشام.

والدليل على ذلك حديث معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم "لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله من المعافر، ثياب تكون باليمن" وفي الحديث دليل على أخذ الثياب والعروض بدل الذهب والفضة.

ولا يؤخذ منهم في الجزية ميتة ولا خنزير ولا خمر، فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينهى عن أخذ ذلك منهم في جزيتهم وقال: ولوها أربابها فليبيعوها وخذوا منهم أثمانها، هذا إذا كان هذا أرفق بأهل الجزية[4].

---

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 60-61.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 141.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 82.

[4] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 91-92.

وظل هذا النظام معمولا به أيام أبي بكر رضي الله عنه، و لم يحدث تغيير سوى أن الجزية كانت في الغالب تؤخذ نقدا ومرجع ذلك إلى أن البلاد المفتوحة في عهد أبي بكر كان يكثر بها النقود لأنهم من الأعاجم، ولا شك أن هؤلاء عندهم العملة النقدية متوافرة بخلاف العرب، فان غالب أموالهم الإبل والشاه والبقر والإبل[1].

خامسا: الرقابة على الممتنع من أداء الجزية

اتفق الفقهاء على أن الممتنع إذا كان قد امتنع بسبب الإعسار فانه ينظر أو يعفى، وان امتنع بخلا بها فانه يجبر على أدائها، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم، ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية، ولكن لا يضربون ولا يعذبون ليدفعوا الجزية.

أما من امتنع من أدائها تمردا **فقد اختلف فيه الفقهاء على قولين:**

1. **القول الأول:** من امتنع من أدائها تمردا اعتبر ناقضا للعهد، وبهذا قال الإمام مالك، والشافعي، وأحمد، ووجه قولهم هذا أن دفع الجزية من شروط عقد الذمة فينتقض بنقضها ويحل قتالهم بذلك.
2. **القول الثاني:** لا يعتبر الممتنع من أداء الجزية ناقضا للعهد. وبهذا قال الإمام أبو حنيفة، وقال: أن الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا أداؤها، والالتزام باق، وقال لا ينقض العهد إلا إذا التحق الكفار بدار الحرب أو يغلبوا على موضع فيحاربوننا.

ولكن ما دام الإمام يقدر عليهم فيحبسون حتى يؤدوا الجزية جبرا.

يتبين مما سبق أن القول الراجح هو قول الجمهور الذي يعتبر الممتنع عن دفع الجزية ناقضا للعهد إذا كان امتناعه تمردا، وذلك لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية ويخضعوا لأحكام الإسلام المنظمة لشؤونهم، فان امتنعوا من دفع الجزية فقد انتقض عهدهم وجاز قتالهم، ويجاب على القول المرجوح الآتي:

إن الممتنع من التزام الجزية قد انتقض عهده لأن عقد الذمة لا ينعقد إلا به فلم يبق دونه، ولأنه عقد بشرط فمتى لم يوجد زال حكم العقد[2].

الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها في عمال الجزية

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص ص 265-266.

[2] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 92-93.

لقد حرص الإسلام على تطبيق أحكامه على الناس بما يكفل عدم ظلمهم، أو الحيف بهم من هنا رأى المشرع المالي الإسلامي أنه لابد من شروط معينة في عامل الجزية وهذا واضح من خلال ما قاله أبو يوسف رحمه الله إلى هارون الرشيد:

(فأما أمر الأمصار –مثل مدينة السلام والكوفة والبصرة وما أشبهها– فإني أرى أن أيصيره الإمام إلى رجل من أهل الصلاح في كل مصر، ومن أهل الخير والثقة، ممن يوثق بدين وأمانته، ويصير معه أعوانا يجمعون إليه أهل الأديان في أخذ منهم على الطبقات على ما وصفت).

ولذا فمن الشروط التي ينبغي أن تتوافر في عامل الجزية كما سلف الآتي:

أولا: أن يكون عامل الجزية من أهل الصلاح.

ثانيا: أن يكون عامل الجزية من أهل الخير ممن يوثق بدينه وأمانته.

ثالثا: أن يساعد عامل الجزية أعوان من اليهود والنصارى والمجوس وفي هذا معرفة لأحوال الناس وظروف كل فرد، إذ أنه ربما أن يكون هناك أناس لا يقدرون على دفع الجزية وينبغي إعفاؤهم ولا أحد يعرف ذلك إلا أهل كل ديرة.

رابعا: العدل في جباية الجزية فينبغي على عامل الجزية أن يجمع الجزية بحسب المقادير المحددة والمنصوص عليها من الإمام (ولا يرخص لأحد منهم في ترك شيء من ذلك) أي في ترك ما اتفق عليه مع الإمام بشأن الجزية.

خامسا: أن يتم حمل الجزية إلى بيت مال المسلمين (فإذا اجتمعت الجزية إلى الولاة حملوها إلى بيت مال المسلمين)، لذا لا يجوز لعمال الجزية التصرف في الجزية إطلاقا.

سادسا: على عامل الجزية أن يطبق ما يرسمه الإمام وأن لا يحيد عنه. إذ ليس عامل الجزية إلا مكلف بتنفيذ سياسة الدولة العامة فليس له الحق في أن يجتهد بأمر الجزية إطلاقا، (وتقدم إليهم في امتثال ما رسمته ووضعته حتى لا يتعدوا إلى ما سواه، ولا يؤخذوا من لم تر الجزية واجبة عليه بشيء).

سابعا: عدم التعسف والنكاية بأهل الجزية.

هذا ومن الجدير ذكره هنا أنه لا ينبغي لعامل الجزية أن يتفق مع رؤساء القرى على مبالغ معينة من المال يدفعها رئيس القرية ثم هو يقوم بعد ذلك بتحصيل المبالغ من أهل القرية كما هو معروف بالضمان. لأنه في ذلك ظلم لأهل القرية.

وينبغي على ولي أمر المسلمين متابعة عمال الجزية حتى لا يظلموا، ولا يكلفوا أهل الذمة فوق طاقتهم ولا يأخذوا شيئا من أموالهم إلا بحق يجب عليهم[1].

المطلب الرابع: مصرف الجزية والتكييف المعاصر لها

إن فرض الجزية في ظروفنا الحالية أمر لا يستطيعه المسلمون، وجباية الزكاة من المسلمين وإعفاء أهل الذمة يجعل المسلمين في وضع أسوأ من حيث العبء الضريبي الذي يتحملونه، ويجعل مجال النمو والثراء مفتوحا أمام غيرهم بصورة أوسع[2]، ومن أهم الموارد التي لم يجعل لها الشارع مصارف معينة بل إن مصيرها إلى بيت المال وتصرف في مصالح المسلمين العامة، الجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجار أهل الذمة والمستأمنين، وما تركوه فزعا وهربوا وهو الفيء عند الجمهور عدا الشافعية، أو بذلوه لنا في الهدنة وكذلك خمس الغنيمة والركاز ومال من لا وارث له ومال جهل مالكه، وكذلك الأموال المبعوثة بالرسالة إلى الإمام، والأموال المأخوذة على موادعة أهل الحرب، فإنّ جميعها محله بيت مال المسلمين، والناظر عليها الإمام يصرفها باجتهاده في مصالحهم[3].

الفرع الأول: مصرف الجزية

لم يختلف أحد من المسلمين في أن مصرف الجزية هو مصرف أموال الفيء، من خراج وعشور، أي يوضع في بيت المال، ويصرف منه على مصالح المسلمين، ويحمل منه في سبيل الله، حسب ما يراه الخليفة، وفق رأيه واجتهاده، في رعاية شؤون المسلمين، وقضاء مصالحهم[4].

قال ابن رشد: (ولذا فقد اتفق علماء المسلمين على أنها – الجزية – مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في الفيء عند من رأى أنه مصروف إلى اجتهاد الإمام، حتى رأى كثير من الناس أن اسم الفيء إنما ينطلق على الجزية في آية الفيء).

ولذا فان مصرف الجزية يكون للصالح العام كبناء المدارس، والمساجد، ودور العلم، والقناطر، والجسور، وتدفع كرواتب للجند وللعاملين في الدولة على شتى أصنافهم.

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 157-159.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص 71.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 74.

[4] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 72 .

هذا ومما يجدر ذكره أنّه ينبغي أن يكون مصرف الجزية عاما فلا تنفق لجهة دون أخرى أو لجماعة دون أخرى أو لإقليم دون آخر بل ينبغي أن تكون لجميع فئات ومصالح المسلمين المشتركة ولا يجوز الاستئثار بها لأشخاص دون آخرين[1].

فالجزية من جملة الفيء، قال الشافعي وغيره من العلماء: الفيء كل ما حصل للمسلمين مما لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب، وهو راجع إلى نظر الإمام يفضل من شاء بما شاء، واختار ابن حجر العسقلاني هذا الرأي. قال أبو عبيد: حكم الفيء والخراج والجزية واحد، ويلتحق به ما يؤخذ من مال أهل الذمة من العشر إذا اتجروا في بلاد الإسلام، وهو حق المسلمين يعم به الفقير والغني وتصرف منه أعطية المقاتلة وأرزاق الذرية وما ينوب الإمام من جميع ما فيه صلاح الإسلام والمسلمين[2].

الفرع الثاني: التكييف المعاصر للجزية

لقد كانت الجزية أحد أوجه الإيرادات في صدر الدولة الإسلامية وما بعده، ثم لما ظهر الضعف في الأمة الإسلامية، وتغلب عليها أعداؤها، ضاعت الجزية، فما عادت تؤخذ من أهل الذمة في عصرنا[3].

أولا: سقوط الجزية عن أهل الذمة في هذا العصر

إن هناك من يرى أن الجزية سقطت عن أهل الذمة في هذا العصر باشتراكهم في الدفاع عن دار الإسلام، حيث إن الجزية بدل عن الحماية، فإذا شارك الذميون في أعمال الدفاع فقد قاموا بالأصل الذي من أجله وجبت عليهم الجزية. كذلك استشهد أصحاب هذا الرأي ببعض العهود التي حصلت في عهد عمر رضي الله عنه والدالة على وضع الجزية عمن اشترك في نصرة المسلمين ضد عدوهم.

ثانيا: هل يمكن أن تطبق الزكاة كتشريع موحد على جميع المواطنين في الدولة بما فيهم غير المسلمين؟

وهناك من يرى أنه يمكن تطبيق الجزية في عصرنا الحاضر، وذلك بأن يؤخذ من أهل الذمة ما يعادل الزكاة المأخوذة من المسلم، وذلك بناء على ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أخذ من نصارى بني تغلب ضعف الصدقة، فقد روى أبو عبيد وأبن زنجويه عن زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة التغلبي أنه سأل عمر رضي الله عنه وكلمه في نصارى بني تغلب، وكان عمر قد هم أن يأخذ منهم الجزية فتفرقوا في البلاد فقال النعمان لعمر: يا أمير المؤمنين، إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال، إنما هم أصحاب حروث ومواشي، ولهم نكاية في العدو، فلا تعن عدوك عليك بهم قال: فصالحهم عمر على أن أضعف عليهم الصدقة.

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 157.

[2] ناصر سلامة عقلة نواصرة، **مرجع سابق**، ص 232.

[3] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 351.

وهذا الرأي هو ما يمكن الأخذ به في عصرنا الحاضر، فإن الجزية مشروعة ولكن نظرا لضعف الدولة الإسلامية، وتفرقها، وتسلط أعدائها عليها، ونظرا لأن فرض الجزية بهذا الاسم ربما تسبب في حدوث مفاسد وفتن، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، لذا فإنه يمكن لولي الأمر المسلم أو يفرض على أهل الذمة ما يعادل الزكاة الواجبة على المسلمين استنادا إلى ما فعله عمر رضي الله عنه مع بني تغلب[1].

فموضوع خضوع أهل الذمة لضريبة الزكاة تناوله الفقهاء منذ صدر الإسلام، ...وتناولوه من حيث خضوعهم أو عدم خضوعهم للزكاة مع الجزية وليس بديلا عنها...ففرض الزكاة على الذمي أمر غير ممنوع في حد ذاته، بل إنهم يخضعون لجزئيات الزكاة لدى بعض الفقهاء الكبار، إذ يرى الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، أن الذمي إذا اشترى أرضا فيها العشر، وجب عليه العشر، ويوضع موضع الصدقات. ولا خلاف في أن العشر أحد أنواع الزكاة. ويعل النووي عدم خضوع أهل الذمة للزكاة بعلة مهمة إذا يقول: ((إنها حق لم يلتزمه الذمي فلا يلزمه)) ومفهوم ذلك أنه إذا التزامها ورضي بها تؤخذ منه[2].

ثالثا: أسباب فعل عمر بن الخطاب

ويبدو أن عمر رضي الله عنه كان له في بني تغلب حكمان (أحدهما حقنه دماءهم لما أعطوه من أموالهم وهم عرب، فكان قبوله ذلك منهم فيما نرى لأمرين أحدهما انتحالهم النصرانية والآخر حديث سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فتأوله فيهم. وأما الحكم الآخر فانه حين درء عنهم القتل وقبل منهم الأموال، لم يجعلها جزية كسائر ما على أهل الذمة، ولكن جعلها صدقة مضاعفة. وإنما استنجازها فيما نرى لهم على أهل الإسلام. وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية، فأسقطها عنهم واستوفاها باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم، فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم وكان مسددا)[3].

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 351-352.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **مرجع سابق**، ص ص 71-72.

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 163.

خلاصة الفصل الثاني:

تعني الذمة إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة، والمراد بأهل الذمة يشمل جميع أصناف غير المسلمين فيعقد معهم عقد الذمة، علما بأن أهل الذمة اليوم هم مواطنون بإقامة دائمة ويحملون جنسية الدولة الإسلامية. وعقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام. مقابل دفع ضريبة تسمى الجزية، ولقاء القيام ببعض الواجبات العقدية والعرفية، فإذا أدى أهل الذمة ما عليهم من مال الجزية، والتزموا بشروط العقد، وجب على المسلمين صيانة أموالهم، وعصمة دمائهم، ولو امتنع أهل الذمة عن دفع الجزية كان ذلك بمثابة النقض لعهدهم.

عقد الأمان عقد مؤقت لمدة محدودة على عكس عقد الذمة فهو يكون مؤبدا في العادة حتى ينتقض، ولذلك فإن المستأمن لا يملك الإقامة الدائمة في دار الإسلام بل تكون إقامته مؤقتة بحسب ما نص عليه عقد الأمان.

تعرف الجزية بأنها: ضريبة مالية مقدرة شرعا يفرضها الإسلام على أهل الكتاب المقيمين في أرض الدولة الإسلامية مقابل حمايتهم وتمتعهم بالأمن. وتؤخذ الجزية نقدا فحسب إنما تؤخذ بحسب أنشطة المكلفين بها مع مراعاة وقت جبايتها. أما استحقاقها يكون بحلول الحول، فإنها تؤخذ مرة في السنة، ويبدأ تعيين الحول بأول المحرم، وينتهي في أخر ذي الحجة.

تمر عملية جباية الجزية بخطوات وأساليب لتسهيل عملية تحصيلها من تحديد لوعائها ووقت استيفائها والشروط الواجب توافرها في عمال الجزية ومصرف الجزية والتكييف المعاصر لها، حيث وضعت الشريعة الإسلامية ضمانات كفيلة بجباية الضريبة ومكافحة التهرب منها.

لقد حرص الإسلام على تطبيق أحكامه على الناس بما يكفل عدم ظلمهم، أو الحيف بهم، و لم يختلف أحد من المسلمين في أن مصرف الجزية هو مصرف أموال الفيء، أي يوضع في بيت المال.

يمكن تطبيق الجزية في عصرنا الحاضر، وذلك بأن يؤخذ من أهل الذمة ما يعادل الزكاة المأخوذة من المسلم.

الفصل الثالث

الخراج

تمهيد:

يعتبر الخراج أحد موارد بيت مال المسلمين ويعني ما تفرضه الدولة من أجر مقابل الانتفاع بالأرض الزراعية أو هو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها، وهو ما فرضه عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أرض السواد بعد أن قرر ترك الأرضين المفتوحة عنوة بيد أصحابها ليقوموا على عمارتها ويدفعوا إلى بيت مال المسلمين خراجها.

إن سياسة المالية العامة الإسلامية حول ما يتعلق بالخراج كانت تحرص على تحقيق العدالة من جهة والتوفيق بين المتطلبات المالية للدولة المسلمة من جهة ثانية، وعمر أراد من خلال عدم قسمته للأرض أن يجعل الخراج مادة قوة وعزة للمسلمين، وهذا المصدر أراده دائما لا مؤقتا، من هنا كانت مصلحة الأجيال اللاحقة سببا مباشرا من الأسباب التي دفعت عمر رضي الله عنه إلى وضع الخراج.

وقد أمر التشريع المالي الإسلامي الجباة بالتخفيف على الممولين وعدم تحميلهم ما لا يطيقون، ولا يفوتنا أن نذكر في باب الجباية حرص الإسلام على عدالة الجباة واختيارهم من أهل الصلاح والعفاف والأمانة.

وسيتم تناول فصل الخراج من خلال المباحث التالية:

- **المبحث الأول: ماهية الخراج**
- **المبحث الثاني: جباية الخراج**

المبحث الأول: ماهية الخراج

يعد الخراج من الموارد الاجتهادية أقرت بالتشاور وأجمع المسلمون على العمل بها، ولا يمنع ذلك من أن يجتهد الأئمة في تحصيل موارد مستحدثة للدولة تتناسب مع الظروف والأحوال والوضع الاقتصادي السائد في الدولة بغية تحقيق الصالح العام مع الالتزام في ذلك بتوجيهات الإسلام وأحكامه في جباية الإيرادات وصرف النفقات[1].

المطلب الأول: تعريف ودليل مشروعية الخراج

وهو ما يوضَعُ على الأرض غير العُشْرية من حقوق تؤدّى عنها إلى بيت المال. ذلك أن الفلاحين الذين يعملون فيها قد اكتروها بغلّة معلومة[2]، ويتضح بذلك أن الخراج موضوع على الأرض وأنه ليس فيه نص، وإنما اجتهاد، حيث اجتهد عمر رضي الله عنه واستشار الناس من المهاجرين والأنصار، فاختلف المهاجرون، ورأي الكثرة مع عمر، واتفق الأنصار على رأي واحد وهو تصويب رأي عمر، ومن لم يوافق من المهاجرين كبلال وابن الزبير وابن عوف رضي الله عنهم إنما كان الدافع اجتهادي بحت وليس شخصيا أو رغبة منهم في الدنيا[3].

الفرع الأول: تعريف الخراج

للخراج تعريف لغوي وآخر اصطلاحي، نبرزهما فيما يلي:

أولا: لغة

ويعني: الغلة الحاصلة من الشيء: كغلة الدار، والدابة، ويطلق أيضا على الأجرة، أو الكراء[4].

والخراج في كلام العرب يشمل الكراء، أي: الأجرة والغلة، وهي ثمرة الأرض أو ثمرة العمل. فهم يسمون غلة الأرض، والدار والمملوك خراجا ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "الخراج بالضمان"...فالخراج اسم لما يظهر من الفرائض في الأموال، ويقع على الضريبة، أو على مال الفيء، ويقع على الجزية، وعلى الغلة، والخراج المصدر.

وقد استخدمت كلمة الخراج في الفقه الإسلامي عموما للإشارة إلى ضريبة الأرض[1]، وفي لسان العرب: الخرج والخراج واحد، وهو شيء يخرجه القوم في السنة من مالهم، بقدر معلوم...والخراج: غلة العبد والأمة. والخرج والخراج: الإتاوة تؤخذ من أموال الناس...[2].

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 85.

[2] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 192.

[3] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 146.

[4] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 214.

وكلمة "خراج" فارسية اقتبسها الفرس عن الكلمة الآرامية "هلاك" وقد جبى الفرس خراج السواد منذ أن استولوا عليه من النبط[3]، فالخراج يعنى أجرة الأرض أو كراءها من غلتها، كالرجل يكري أرضه بأجرة مسماة لأن معنى الخراج في لغة العرب الكراء والغلة، وهذا حجة لمن قال: إن أرض الخراج إذا كان أصلها عنوة، فهي فيء للمسلمين يؤدي أهلها خراجها، كما يؤدي مستأجر الأرض والدار كراءها.

وقد ورد في لسان العرب في مادة خرج: وأما الخراج الذي وظفه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– على السواد وأرض الفيء فإن معناه الغلة أيضا لأنه أمر بمساحة السواد، ودفعها إلى الفلاحين الذين كانوا فيه، على غلة يؤدونها كل سنة، ولذلك سمي خراجا، ثم قيل ذلك للبلاد التي افتتحت صلحا ووظف ما صولحوا عليه على أراضيهم: خراجية ، لأن تلك الوظيفة أشبهت الخراج الذي ألزم الفلاحون وهو الغلة، لأن جملة معنى الخراج هو الغلة[4].

فنرى من ذلك أن مجموع معاني الخراج هي: الأجر، الغلة، والإتاوة، واسم لما يخرج، والحصة المعينة من المال يخرجها القوم في السنة[5].

1. مفهوم الخراج في القرآن الكريم:

وردت كلمة خراج في القرآن الكريم في عدة مواطن:

أ. منها قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾﴾[7].

ومن هنا يرى القرطبي أن الخرج والخراج تحملان في طياتهما المعنى ذاته وهو الأجر، في حين يرى بعض المفسرين أن هناك فرقا بين الخرج والخراج، فيرى النضر بن شميل قال: (سألت أبا عمر بن العلاء عن الفرق بين الخرج والخراج فقال: الخراج ما لزمك، والخرج ما تبرعت به).

وأما الماوردي: فيرى أن قوله تعالى: ﴿أم تسئلهم خرجا﴾ أن هذه تتأول على وجهين:

- الأجر.

---

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 233-235.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 113.

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 113.

[4] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 240.

[5] محمد ضياء الدين الريس، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**. ط4، القاهرة: دار الأنصار، 1977، ص 123.

[6] سورة المؤمنون، الآية رقم 72.

[7] سورة الكهف، الآية رقم 94.

- النفع.

وأما قوله تعالى: ﴿ فخراج ربّك خير﴾

- الرزق.
- الأجر الأخروي.

2. استعمال كلمة خراج في المصطلحات النبوية:

وردت كلمة خراج في الاستعمالات النبوية منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن عائشة رضي الله عنها قالت: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان).

ويقصد بالخراج هنا الشيء المباع إذا كان له غلة، قال أبو عبيد معنى الخراج في هذا الحديث غلة العبد يشتريه الرجل فيستغله زمانا، ثم يعثر فيه على عيب دلسه البائع و لم يطلعه عليه، فله رد العبد على البائع والرجوع عليه بجميع الثمن، والغلة التي استغلها المشتري من العبد طيبة له لأنه كان في ضمانه، ولو هلك هلك من ماله.

كما نجد النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل الكلمة بمعنى الأجر أيضا، ففي شأن الزراعة قال صلى الله عليه وسلم: (لئن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عنها خرجا معلوما)، وأيضا استعمل النبي صلى الله عليه وسلم هذه اللفظة بمعنى الجزية ففي كتابه عليه الصلاة والسلام إلى أهل نجران قال: (فما زادت على الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب).

ويظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم استخدم هذا المصطلح بمعنى قريب من الضريبة وهذا ظاهر مما قاله العلاء بن الحضرمي (قال بعثني الرسول صلى الله عليه وسلم إلى البحرين أو قال هجر وكنت أتى الحائط بين الأخوة بعضهم فأخذ من المسلم العشر ومن المشرك الخراج).

هذا ولقد تطور مفهوم كلمة الخراج حيث تم استعمال هذه الكلمة في عهد عمر رضي الله عنه بمعنى الضرائب المفروضة على الأرض حيث قال: (وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين)[1].

ثانيا: اصطلاحا

وفي اصطلاح الفقهاء، له معنيان: عام وخاص، فالخراج بالمعنى العام: هو الأموال التي تتولى الدولة أمر جباتها، وصرفها في مصارفها، وفي المعنى الخاص: هو الوظيفة (الضريبة) التي يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية[1].

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 195-197.

وهو ما وضع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدى عنها. ويؤخذ من المشرك صغارا له وذلة، ويجبى بحلول الحول، ويصرف في أهل الفيء، ويقدر بالاجتهاد قلة أو كثرة، وهو باق على الأرض حتى ولو أسلم أهلها، حيث تسقط عنهم الجزية لأنها على رقابهم، ويبقى الخراج لأنه موضوع على الأرض.

و الخراج له معنى عام يشمل كل إيرادات الدولة التي تجمعها وتضعها في بيت المال كل على حدة، وله معنى خاص يراد به ضريبة استغلال الأرض من قبل أهلها الكافرين[2]، ويعتبر أقدم أنواع الضرائب، والأصل في وصفه أن الناس قد كانوا يعتبرون الأرض ملكا للملك أو السلطان، ويملك الأهالي منفعتها على أن يسددوا الخراج المفروض عليها.

...وأما الخراج الذي وظفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه على السواد وأرض الفيء، فإن معناه الغلة أيضا، لأنه أمر بمساحة السواد، ودفعها إلى الفلاحين الذين كانوا فيه، على غلة يؤدونها كل سنة، ولذلك سمي خراجا. ثم قيل بعد ذلك للبلاد التي افتتحت صلحا، ووظف ما صولحوا عليه من أراضيهم، خراجية، لأن تلك الوظيفة أشبهت الخراج الذي ألزم الفلاحين وهو الغلة، لأن جملة معنى الخراج الغلة. وقيل للجزية التي ضربت على رقاب أهل الذمة خراج: لأنها كالغلة الواجبة عليهم"...ويعرف الماوردي الخراج في الإسلام "بأنه ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها".

وقد اهتم الخلفاء والولاة بالخراج أكثر من اهتمامهم بالجزية لأن الخراج أكثر ثباتا من الجزية وأكثر دخلا، حيث أن الجزية تسقط بالإسلام[3]، وهو عبارة عن ضريبة تضرب على الأراضي الخراجية لصالح بيت مال المسلمين، والأراضي الخراجية* هي الأراضي التي فتحها المسلمون عَنْوة،

---

[1] صالح حميد العلي، **مرجع سابق**، ص 214

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص ص 140-141.

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 113-114.

* الأَرْضُ الخَرَاجِيَّة: عرَّفها الإمام أحمد بقوله: "أرض الخراج: ما فَتَحَهَا المسلمون، فصارت فيئاً لهم، ثم دفعوها إلى أهلها، وأضافوا عليها وظيفةً، فتلك الوظيفةُ جاريةٌ للمسلمين". قال القاضي أبو يعلى: "والإمامُ يضربُ عليها خراجاً، يكونُ أجرةً لرقابها، يؤخَذُ ممن عومل عليها من مسلم أو معاهَد، ويجمع بين خراجها وأعشار زروعها وثمارها، إلاّ أن تكون القمار من نخل كان فيها عند الاستيلاء عليها، فيكون النخلُ وقفاً معها، ولا يجبُ في ثمرها عُشْرٌ، ويضعُ الإمامُ عليها الخراجَ، ويكون ما استؤنف غرسُه من النخل معشوراً، وأرضُه خراجاً". وذكر البدر ابن جماعة في "تحرير الأحكام" أنَّ الأرض الخراجية على ثلاثة أنواع: النوع الأول: أرضٌ فتحها المسلمون صلحاً على أن تكون للمسلمين، ويسكنها أهلها الكفار بخراج معلوم يؤدونه إلينا. فهذه الأرضُ فيءٌ، وخراجُها أجرة، ولا تَسْقُطُ بإسلامهم، بل تؤخذ منهم الأجرة، ولو صاروا أهل ذمة أُخِذَ منهم الخراج والجزية معاً. النوع الثاني: أرضُ فتحت عنوةً، وقسمت بين الغانمين، ثم استنزلهم الإمامُ عنها، فرضّاهم بعوض أو بغير عوض، ووقَفَهَا على المسلمين، وضرب عليها الخراج، كما فعل عمر بن الخطاب بسواد العراق. النوع الثالث: أرضٌ جلا عنها الكفارُ وهربوا خوفاً من المسلمين، فهذه تصيرُ وقفاً للمسلمين، ويُضْرَبُ الخراجُ على من يسكنها أو ينتفعُ بها، مسلماً كان أو ذمّيّاً، بما يراه الإمام. أما الأرضُ التي صولح أهلها على أن تكون ملكاً لهم، وعليهم خراجٌ يؤدونه للمسلمين، فهذا الخراجُ في الحقيقة جزيةٌ، فيسقط بإسلامهم إنْ أسلموا، أو بانتقال ملكها إلى مسلم، لأنه لا جزيةَ على مسلم. انظر نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 43.

وأبقوا أهلها عليها مقابل خراج يؤدونه عنها[1]،...وأول من وضعه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد ازدياد الفتوحات الإسلامية، وزيادة رقعة الدولة الإسلامية، وزيادة نفقاتها[2].

وقد فسره العلماء بالأجر والخراج ضريبة على الأرض بدأ التعامل بها في عهد الخليفة عمر بن الخطاب[3].

الفرع الثاني: دليل مشروعية الخراج

ثبت وجوب الخراج من القرآن والسنة والإجماع.

أولا: من القرآن الكريم

استدل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تشريعه الخراج إلى عدة آيات،...منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَـٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٌ**﴾[4]، فهذا فيما بلغنا –والله أعلم– للأنصار خاصة، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: ﴿**والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين أمنوا ربنا إنّك رءوف رحيم**﴾[5]، فكانت هذه عامة لمن بعدهم، فقد أشرك الله عز وجل الذين من بعدهم في هذا الفيء إلى يوم القيامة...فقد صار الفيء بين هؤلاء جميعا.

ثانيا: من السنة

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنَعت العراق دِرْهَمَهَا وقَفِيزها، ومَنَعت الشام مدَّيها ودينارها، ومنعت مصر إرْدَبَّها ودينارها*، وعدتم من حيث بدأتم، وعدتم من حيث بدأتم، وعدتم من حيث بدأتم» شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه[6].

---

[1] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 339.

[2] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 214.

[3] داودي، الطيب، **تمويل التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي**. رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، معهد العلوم الاقتصادية، فرع التخطيط، 1990/1410، ص 196.

[4] سورة الحشر، الآية رقم 09.

[5] سورة الحشر، الآية رقم 10.

* القفيز: مكيال، قيل: يساوي صاعا ونصف، والمدى: مكيال يتسعة عشر صاعا، والإردب: كيل يساوي أربعة وعشرين صاعا، ويساوي 256 كغ، ويقدر الصاع بـــ 285 لترا على رأي الجمهور، و3.362 لترا على رأي الحنفية، الصاع = 4 كغ تقريبا عن الحنفية، و2.5 كغ عند الشافعية.

[6] صالح حميد العلي، **مرجع سابق**، ص 215.

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم: أخبر بما سيكون من ملك المسلمين لهذه الأقاليم ووضعهم الجزية والخراج عليها، ثم يمنعون منهما...بالدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر القفيز والدرهم قبل أن يضعه عمر على الأراضي، وفي ذلك إشارة إلى أن الصحابة سيضعون الخراج، وقال ابن حجر (الحديث ورد في الإنذار بما يكون من سوء العاقبة وأن المسلمين سيمنعون حقوقهم في آخر الأمر وكذلك وقع)، وقال النووي: «وفي معنى منعت العراق قولان مشهوران:

أحداهما: لإسلامهم فتسقط عنهم الجزية، وهذا قد وجد. **والثاني:** وهو الأشهر أن معناه العجم والروم يستولون على البلاد في آخر الزمان فيمنعون حصول ذلك للمسلمين»...وفي رواية عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « يوشك أهل العراق أن لا يجبى إليهم قفيز، ولا درهم، قلنا: من أين ذاك؟ قال: من قبل العجم، يمنعون ذاك، ثم قال: يوشك أهل الشأم أن لا يجبى إليهم دينار، ولا مُدْيٌ، قلنا: من أين ذاك، قال: من قبل الروم، ثم سكت هنية، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في آخر أمتي خليفة يحثي المال حثيا لا يعده عددا».

وقال النووي أيضا: (وهذا قد وجد في زماننا في العراق، وهو الآن موجود، وقيل: لأنهم يرتدون في آخر الزمان فيمنعون ما لزمهم من الزكاة وغيرها، وقيل معناه: أن الكفار الذين عليهم الجزية تقوى شوعتهم في آخر الزمان فيمتنعون مما كانوا يؤدونه من الجزية والخراج وغيرها).

ثانيا: حديث سهل بن أبي حثمة: قال: (قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر نصفين، نصف لنوائبه، وحاجته، ونصفا بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما)، وجه الاستدلال: أن فيه فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قسم خيبر نصفين وجعل أحد النصفين في مصلحة المسلمين، وكذلك هنا يمكن عدم قسمة الأرض بين المسلمين، وجعل الخراج عليها لمصلحة المسلمين[1].

وأول من فرض الخراج عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسواد العراق بإجماع الصحابة[2].

المطلب الثاني: خصائص ووعاء الخراج

يمتاز الخراج بأنه ضريبة على الأرض ما يجعل من الضروي ايجاد أسلوب لتقدير الوعاء الذي يفرض عليه، فأرسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عثمان بن حنيف، وكان ذو خبرة بمساحة الأرض، وبعث معه حذيفة بن اليمان مشرفا عليه، وأمرهما بمساحة وتقدير الخراج بدقة، وفقا لما تحتمله الأرض[3].

[1] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 216-217.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 27.

[3] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 57.

الفرع الأول: خصائص الخراج

إن ضريبة الخراج تمتاز بالخصائص التالية:

أولا: كونها ضريبة مباشرة: فمن الملاحظ أن هذه الضريبة يتم فرضها على دخل الأراضي الزراعية لا على ملكيتها. الأمر الذي يعني أنه ليس هناك من ضريبة خراج على الأراضي التي لا دخل منها. ولذا فإن الأراضي غير المستغلة بسبب عدم صلاحيتها للزراعة لا يكون عليها ضريبة.

أما إذا كانت الأراضي صالحة للزراعة إلا أنها لم تستغل فتجب فيها ضريبة الخراج هذا وإن ترك مثل هذه الأراضي دونما استثمار لا يعفي صاحبها من الضريبة فقد ورد عند أبي يعلى من رواية الأرشم ومحمد بن أبي حرب عن الرجل يكون في يده ارض خراجية، ولا يزرعها أيكون عليه خراج؟ قال نعم (العامر والغامر).

ثانيا: ضريبة شخصية: إذ أن ضريبة الخراج يتم فيها مراعاة ظروف المكلف بدفعها، وأحواله، وقدرته المالية على مثل هذه الضريبة حيث يتم عند فرض ضريبة الخراج مراعاة مقدار ما تحتمله الأرض من ضريبة.

ثالثا: سنوية: إذ الخراج يكون استحقاقه بحلول الحول ولا يتم أخذه قبل الحول أو حتى في أثنائه ومصرف الخراج واحد وهو مصرف الفيء وثبت – الخراج – اجتهادا. والخراج ضريبة تجب على الأرض، ولا يسقط بإسلام الذمي. إذ أن الخراج يتم جبايته مرة واحدة كل عام في حالة كون الأرض عليها خراج وظيفة.

رابعا: إن ضريبة الخراج يتم فرضها على أساس مبدأ إقليمية الضريبة: بمعنى أن الضريبة يتم فرضها على مصدر الدخل الذي يكون داخل حدود الدولة المسلمة ولا ينظر في مثل هذه الحالة إلى مكان إقامة صاحب الأرض، ومثال ذلك لو اشترى مستأمن أرض خراجية لزراعتها فإنه يوضع عليها الخراج بغض النظر عن مكان إقامة هذا الأجنبي.

خامسا: تمتاز ضريبة الخراج بكونها ضريبة فيها معنى الصغار والذل: إذ أنها لا يوجد فيها معنى العبادة، فإن هذه الضريبة يتم فرضها على الذمى صغارا له حيث أنها ضريبة أرض.

سادسا: أنها ضريبة عامة: فإن هذه الضريبة يتم فرضها على أرض الذمة أسلم أم لم يسلم، سواء كان رجلا أو امرأة، صبيا أو مكاتبا أو عبدا ما دامت هذه الأرض واقعة في ملكيته[1].

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 207.

سابعا: الخراج ضريبة عينية، فضريبة الخراج التي فرضها عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الأرض تعتبر ضريبة نوعية عينية، لأنها تنصب على الأرض، وما يتعلق بها من خصوبة ووفرة في المحصول دون اهتمام بشخص المكلف وظروفه فقد وضعها على كل جريب من ارض الشام والعراق.

فعندما وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجعلها على الأرض المفتوحة وهي تقابل رؤوس الأموال النقدية، وقد لاحظ فيها قيمة ما تدره تلك الأراضي من الغلات وما تنتجه من المحصولات، فقد تفاوت سعر هذه الضريبة على جريب الأرض حسب ما تنتجه من محصول، وما يتطلبه المحصول من تكاليف لزراعته حتى جنية، ليأخذ من ريع الأرض ويترك فائضا[1].

ويتبين مما سبق أن الخراج ضريبة عينية على الأراضي الزراعية، فرضت دون النظر الى شخص الممول، ولكن بأسعار تتحملها الأراضي المفروضة عليها، وتترك فائض، كما أنها تراعي ظروف الممول الشخصية بما تتضمنه من إعفاءات بإدخال بعض عناصر التشخيص على هذه الضريبة العينية[2].

ثامنا: يؤخذ –الخراج– مع الكفر والإسلام[3].

الفرع الثاني: وعاء ضريبة الخراج (أقسام الأراضي)

تنقسم الأراضي كلها خمسة أقسام:

أولا: الأرض الموات* **التي أحياها المسلمون** ابتداءً فهي أرض عشر* لا يجوز أن يوضع عليها خراج.

---

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 78-79.

[2] نفس المرجع السابق، ص 58.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 219.

* الأَرْضُ المَوَات: الأَرْضُ المَوَاتُ لغةً: الخَرَاب. وخلافُها الأرضُ العامر. يقال: ماتت الأرضُ مَوَتَاناً ومَوَاتاً؛ إذا خَلَتْ من العمارة والسكان، فهي مَوَاتٌ، تسميةً بالمصدر. وقد سُميت "مَوَاتاً" تشبيهاً لها بالحيوان إذا مات، بطلَ الانتفاعُ به. وقال الأزهري: "يُقال للأرض التي ليست لها مالكٌ، ولا بها ماءٌ ولا عمارةٌ، ولا يُنتفعُ بها، إلاّ أنْ يُجرى إليها ماءٌ، أو تُستنبطَ فيها عينٌ، أو تُحفر فيها بئر: مَوَاتٌ، ومَيْتَةٌ، ومَوَتان". أما في الاصطلاح الفقهي فهي: "الأرضُ التي لا مالكَ لها، ولا يوجدُ فيها اختصاصٌ لفرد أو جماعة، وليس فيها أَثَرُ عمارةٍ أو انتفاعٍ سابق". وهي التي تتعلق بها أحكام الإحياء الشرعية. وقد عرّفها الفقهاء بتعريفات مختلفة، فقال الحنابلة: "هي الأرضُ المنفكّة عن الاختصاصات وملكِ معصومٍ". وقال المالكية: "هي ما سلم عن الاختصاص بعمارة من بناء أو غرس أو تفجير ماءٍ ونحو ذلك، ولو اندرست تلك العمارة". وقال الحنفية: "هي ما لا يُنتفعُ به من الأراضي لانقطاع الماء عنه، أو لغلبة الماء عليه، وما أشبه ذلك بأن صارت سبخة، أو غلبت الرمالُ عليها، بحيث لا يمكن الزراعة فيها، ويمتنعُ الانتفاعُ بها، وذلك إذا كانت عادِيَّةً لا مالكَ لها، أو كانت مملوكة في الإسلام، ولكنْ لا يُعْرَفُ لها مالكٌ بعينه، وكانت بعيدة عن القرية، بحيث إذا وقف إنسانٌ من أقصى العامر فصاح، لا يُسمع صوتهُ. أنظر نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 47.

* الأَرْضُ العُشْرِيَّة: قال البدر ابن جماعة: الأراضي العامرة ضربان: خراجيّة وعُشْرِيَّة. والعُشْرِيَّةُ ثلاثة أنواع: أحدها: أرضٌ مَوَاتٌ، لا يُعرف لها مالك، أحياها المسلمون أو أحدهم ابتداءً. فهذه الأرضُ مِلْكٌ صحيحٌ عُشري، لا خراجَ عليه ولا أجرة، بل تؤخَذُ زكاةُ زروعه وثماره الشرعية. والثاني: أرضٌ أسلم أهلُها عليها ابتداءً من غير قتالٍ ولا صلحٍ عليها. والثالث: أرضٌ فتحها المسلمون عنوةً، وقسمت بين الغانمين، واستمرَّ ملكهم عليها أو مَنْ ملكها عنهم بطريق شرعي. أنظر نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 45.

ثانيا: ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به فهي أيضا أرض عشر ولا يجوز عليها الخراج، هذا عند الشافعي، أما عند أبي حنيفة فإن الإمام مخير بين أن يجعلها خراجا أو عشرا، فإن جعلها خراجا لم يجز أن تنتقل إلى عشر، وإن جعلها عشرا جاز أن تنتقل إلى الخراج.

ثالثا: ما أخذ من المشركين عنوة وقهرا وفيه اختلاف بين العلماء يرجع إلى أقوال ثلاثة:

1. انه يتعين قسمتها بين الغانمين بعد إخراج الخمس منها كما تقسم المنقولات وهذا قول الشافعي، وكذلك هو مذهب سفيان الثوري، والإمام أحمد في رواية.

2. أنها تصير فيئا* للمسلمين بمجرد الاستيلاء عليها ولا يملكها الغانمون، ولا يجوز قسمتها عليهم، وهذا مذهب الإمام مالك.

3. أن الإمام مخير بين الأمرين، إن شاء قسمها بين الغانمين وإن شاء لم يقسمها وأرصدها لعموم المسلمين، وهذا مذهب أبي حنيفة ويستند أصحاب هذا الرأي إلى فعل عمر رضي الله عنه في السواد* من أرض العراق.

رابعا: ما جلا عنه أهله وحصلت للمسلمين بغير قتال، فتصير وقفا على مصالح المسلمين، ويضرب عليها الخراج ويكون أجرة تقر على الأبد، ولا يتغير بإسلام ولا ذمة[1]. وقد روي عن عمر رضي الله عنه ما يدل على أنه جعلها كأرض العنوة* في التخبير سواء، فعن أبي حنظلة نعيم أن سعدا رضي الله عنه كتب إلى عمر رضي الله عنه: إنا إذا أخذنا أرضا لم يقاتلنا أهلها. فكتب إليه عمر

---

* أَرْضُ الفيء: قال ابن رجب: "الأرضُ التي لعموم المسلمين نوعان؛ أحدهما: أرضُ الفيء. والثاني: أرض العنوة. فأما أَرضُ الفيء: فهي ما لم يتعلَّقْ حقُّ مسلم معيّن بها ابتداءً، كأرضٍ هَرَبَ أهلُها من الكفار، واستولى عليها المسلمون، فهذه فيء، وأرض مَنْ ماتَ من الكفار، ولا وارثَ له، فإنها فيء عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وكذا عند أبي حنيفة وأصحابه، إلّا أنهم جعلوها مصروفةً في مصالح خاصة. وعند مالك والنخعي: مالُه لأهلِ مِلَّتِهِ ودينه. وهي رواية عن أحمد أيضاً". والمراد بالفيء في هذه الأرض –كما قال أبو يعلى–: الوقف. أنظر نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص 46.

* أَرْض السَّوَاد: المراد بها في الاصطلاح الفقهي: ما افتتحَهُ المسلمون في عهد عمر بن الخطاب من أرض العراق. قال الماوردي وأبو يعلى: "وهذا السوادُ مشارٌ به إلى سواد كسرى الذي فتحه المسلمون على عهد عمر رضي الله عنه من أرض العراق. سُمِّيَ سواداً لسواده بالزروع والأشجار، لأنه حين تاخَمَ جزيرة العرب التي لا زرعَ فيها ولا شجر، كانوا إذا خرجوا من أرضهم إليه، ظهرَتْ لهم خضرةُ الزروع والأشجار، وهم يجمعون بين الخُضْرَة والسَّوَاد في الأسامي، فسَمَّوا خُضْرَةَ العراق سواداً، وسُمِّيَ عراقاً لاستواء أرضه، حين خَلَتْ من جبال تعلو وأودية تنخفض، والعِرَاقُ في كلام العرب هو الاستواء". ولأرض السواد أحكامٌ فقهيةٌ خاصة، تتعلقُ بملكيتها وقسمتها وخراجها ووقفها وميراثها، ومدى جواز بيعها وشرائها وإجارتها ومزارعتها. انظر نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 44.

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 233-235.

* أَرْضُ العَنْوَة: قال ابن رجب: "هي ما تعلَّق به ابتداءً حقُّ مسلمٍ معيّن، وهي التي قوتل الكفار عليها، وأُخِذَتْ منهم قهراً". قال الماوردي: "ما مُلِكَ من المشركين عنوةً وقهراً –من الأرضين– فيكون على مذهب الشافعي غنيمةً تقسمُ بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوزُ أن يوضع عليها خراج. وجَعَلها مالك وقفاً على المسلمين بخراجٍ يوضَعُ عليها.وقال أبو حنيفة: يكون الإمام مخيّراً بين الأمرين". وروي عن الإمام أحمد: أنَّ الأرض إذا كانت عنوة، فهي لمن قاتل عليها، إلاّ أن يكونَ وَقَفَهَا منذ فتحها على المسلمين، كما فَعَلَ عمر رضي الله عنه بأرض السواد، وضَرَبَ عليهم الخراج. انظر نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 45.

رضي الله عنه: إن شئتم أن تقسموها بينكم فاقسموها، وإن شئتم أن تدعوها فيعمرها أهلها، فمن جاء منكم بعد ذلك كان له فيها نصيب، فإني أخاف أن تشاحنوا فيها وفي شربها فيقتل بعضكم بعضا.

خامسا: الأرض التي أقام فيها أهلها وصولحوا على إقرارها في أيديهم بخراج يضرب عليهم، فتصير هذه الارض وقفا على المسلمين ويكون الخراج المضروب عليهم أجرة عن الارض لا تسقط بإسلامهم كما تسقط الجزية، ولا تنتزع من أيديهم سواء أقاموا على شركهم أو أسلموا، كما لا تنتزع الأرض المستأجرة من يد مستأجريها[1].

والخلاصة أن: أئمة الفقه الإسلامي، وإن اختلفوا في التكييف القانوني لما قرره عمر وأمضاه في أرض العنوه، وفي التوفيق بين آيتي الفيء والغنيمة، وما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم مرة كتقسيم خيبر، وتركه مرة أخرى كترك مكة وقرى بني النضير وغيرهم، بالرغم من ذلك قد انتهوا إلى:

أن الأرض التي فتحها المسلمون في عصر صدر الإسلام كالسواد وغيره قد صارت وقفا: أي ملكا للأمة الإسلامية كمجموع، وذلك إما لأن هذا هو الوضع الأصلي الذي يحكم به الشرع، وبهذا قال الإمام مالك، وإما لأن الإمام الذي كان من حقه أن يختار قد قرر أن تكون كذلك فثبت حكمه وهذا مذهب أبي يوسف وأهل العراق، وإما لأن عمر "الإمام" استطاب أنفس الغانمين فتنازلوا عن حقوقهم في التقسيم، وحينئذ أعلنه وقفا "فيئا" بعد أن كان غنيمة وهو مذهب الشافعي.

فالنتيجة في الحالات كلها واحدة، وباتفاق الجميع وجب أن يضرب على هذه الأرض الخراج – كأجرة– حسب الغالب من أرائهم، فالخراج أجرة عن الأرض، لأن مالكيها هم مجموع الأمة الإسلامية، وتبقى الأجرة، وإن انتقلت الأرض من أيدي أهل الذمة إلى أيدي المسلمين، فيجب على المسلمين دفع الخراج لأنه مؤبد مع الأرض، وهكذا بقى الخراج طوال العهود الإسلامية[2].

المطلب الثالث: دور وأنواع الخراج

يؤدي الخراج الى رعاية لمن يأتي من الأجيال، وهو اليوم نراه في انشاء المشاريع طويلة الأجل التي قد لا يستفيد بها الجيل الذي يقيمها وانما يقيمها لينعم بها الجيل الذي يليه[3]، والخراج هو حق

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 236.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 148.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 115.

للمسلمين يوضع على الأرض التي غنمت من الكفار، حربا، أو صلحا، ويكون خراج عنوة، وخراج صلح[1].

الفرع الأول: دور الخراج

يلعب الخراج دورا هاما كإيراد مالي تحصله الدولة من الأراضي الزراعية، يتمثل في:

أولا: تأمين مورد مالي، ورأس مال ثابت للدولة الإسلامية حاضرا، أو مستقبلا

يعينها في القيام بمشروعات إنتاجية، والاستفادة منها لمواجهة الأعداء والدفاع عن البلاد، وصرف هذا المورد في وجوه الإنفاق المختلفة التي تحتاجها الدولة...وقد أشار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى ذلك بقوله: (فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد، وبغيره من أرض الشام والعراق؟ أريتم هذه المدن العظام،...لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأراضي والعلوج؟) وبقوله حينما بعث كتابا إلى أبي عبيدة بن الجراح: (فأقر ما أفاء الله عليك في أيدي أهله، واجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم فاقسمها بين المسلمين، ويكونون عمار الأرض، فهم أعلم بها وأقوى عليها). وقد أشار بذلك أيضا إلى قضية التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي تهدف إلى عمارة الأرض التي هي أصل الإنتاج، إذ إن بقاء الأرض بيد أهلها هو بقاء لعمارتها؛ لأن أهلها أقدر على عمارتها من الغانمين، بسبب توفر الخبرة والقدرة.

ثانيا: توزيع الثروة وعدم حصرها في فئة قليلة

كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾[2]. وقد أشار إلى ذلك معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما رأى إصرار بعض الصحابة على تقسيم الأرض بين الغانمين فقال: (والله إذا ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد، أو المرأة الواحدة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدا، فلا يجدون شيئا، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم)[3].

ثالثا: إصلاح شؤون البلاد العامة

لقد روعي في فرض الخراج القواعد الاقتصادية المعروفة اليوم وهي أن لا يؤدي الخراج إلى خراب الأرض، بل إلى عمارة الأرض فقد كان عمر بن عبد العزيز يأمر عمال الخراج بان يعملوا على

---

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 47.

[2] سورة الحشر، الآية رقم 07-10.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص218-219.

إصلاح الطرق والجسور...،مما يبرز اهتمام الدولة الإسلامية في السابق بالزراعة إذ كانت الزراعة النشاط الاقتصادي الهام، لذا لابد أن تهتم الدولة بفرض الضريبة المناسبة على هذا القطاع والتي لا تؤدي إلى ضمور هذا القطاع، أي أن الضريبة يجب أن لا تؤدي إلى تقلص الوعاء وهذه قاعدة هامة في مجال إقامة نظام مالي قويم[1].

يقول أبو يوسف في ذلك مخاطبا هارون الرشيد ورأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل خراجهم فذكروا لهم أن في بلادهم أنهار عادية قديمة الأرضيين كثيرة غامرة، وأنهم استخرجوا لهم تلك الأنهار واحتفروها وأجرى الماء فيها عمرت هذه الأرضيون الغامرة وزاد في خراجهم كتب بذلك غليك فأمرت رجلا من أهل الخبرة والصلاح يوثق بدنية وأمانته فتوجهه في ذلك حتى ينظر فيه ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة، ومن يوثق بدنية وأمانته من أهل ذلك البلد، ويشاور فيه غير أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة ولا يجر إلى نفسه بذلك منفعة ولا يدفع عنها به مضرة. فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك النهار وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على آهل البلد ، فإنهم إن يعمروا خير من أن يخرجوا، وأن يوفروا خير من أن يذهب مالهم ويعجزوا وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج في أرض وانهار وطلبوا إصلاح ذلك أجيبوا إليه إذ لم يكن فيه ضرر على غيرهم، فغن كان في ذلك ضرر على غيرهم وذهاب بغلاتهم وكسر للخراج لم يجابوا إليه ".

من هنا تبدأ مصارف الخراج على أهل البلد التي يكون فيها الخراج من أجل تمكينهم من القيام بمصالحهم الضرورية فإن فاض على ذلك شيء رد إلى بيت مال المسلمين ينفق في مصالح الأمة العامة، ودليل ذلك المراسلات التي وردت بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمرو بن العاص، إذ رفض عمرو بن العاص أن يبعث إلى عمر خراج مصر لأنه كان ينفقه على أهل مصر ، و لم يكن يتبقى من مال ليرسله إلى عمر رضي الله عنه.

ويمكن أن نستنتج مما سبق المبدأ الإسلامي الذي يرى ضرورة تخصص أولويات الإنفاق العام للاحتياجات المحلية التي تم تحصيل الأموال منها وهذا أمر يؤدي إلى:

1. إنفاق حصيلة الاستقطاعات المالية في المجتمع المحلي الذي جبيت منه ويؤدي ذلك إلى التأثير على الإنتاج وعلى توزيع الدخل القومي بوجه عام.

2. بالنسبة للإنتاج يؤدي الإنفاق العام في المدى القصير إلى تحقيق التوازن والاستقرار عبر دورات عن طريق التأثير على الطلب الكلي الفعال في الاقتصاد والحيلولة دون قصوره أو تقبله، كما

[1] عابدين أحمد سلامة، "الموارد المالية في الإسلام"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الخامس والسادس، السنة الثانية، جانفي وأفريل 1985، ص 103.

يؤدي في المدى الطويل إلى تدعيم المرافق العامة كالأمن والتعليم والصحة...حيث أن هذا يعد من الاستثمار البشري الذي لا يمكن الاستغناء عنه لزيادة الطاقة الإنتاجية، كما أن للإنفاق العام أثر فعال في توجيه الموارد الإنتاجية المتاحة إلى فروع النشاط المرغوبة.

3. أما بالنسبة لتوزيع الدخل القومي: فيؤثر الإنفاق العام بطريقة مباشرة عن طريق رفع القوى الشرائية لبعض الطبقات أو بطريقة غير مباشرة عن طريق تزويد طبقات معينة ببعض السلع والخدمات.

وبهذا نستطيع القول أن الخراج استخدم لتحقيق المنافع العامة كما انه استخدم كأعطيات المسلمين[1].

ثم يأتي الأمر الصريح من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لأبن الحارث الأشتر قائلا وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج وهذا الأمر يفيد أن وظيفة تحقيق العمارة أهم وأبلغ من وظيفة جباية الخراج[2].

الفرع الثاني: أنواع الخراج

ينقسم الخراج إلى:

أولا: الخراج العنوي

في الاصطلاح الفقهي: هو الخراجُ الذي يوضَعُ على الأرض التي افْتُتِحَتْ عَنْوَةً بعد أن وَقَفَها الإمامُ على جميع المسلمين، ويدخل في هذا النوع الخراجُ الذي يوضَعُ على الأرض التي جلا عنها أهلُها خوفاً وفَزَعاً من المسلمين، وكذا الخراجُ الذي يوضع على الأرض التي صولح أهلها على أن تكون للمسلمين، ويقرّون عليها بخراج معلوم[3].

وأرض العنوة اختلفوا في خراجها فقالت طائفة: هو ثمن الأرض، لان عمر رضي الله عنه ملكهم الأرض بالخراج وقالت طائفة بل هو أجرة، وقول من يقول أن عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين، وجعل الخراج أجرة عليها يؤخذ ممن أقرت بيده من مسلم ومعاهد[4]، فهو الخراج الذي يوضع على كل أرض استولى عليها المسلمون من الكفار عنوة بالقتال، مثل أرض العراق والشام

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 235-237.

[2] الطيب داودي، **مدخل لعلم الاقتصاد في الفكر الرأسمالي-الاشتراكي- والإسلامي**. ط1، عمان: مكتبة المجتمع العربي، 2009/1430، ص ص 261-262.

[3] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 193.

[4] الهيتي، جندي محمود شلاش، **الاستخراج لأحكام الخراج**. ط 1، الرياض: مكتبة الرشد، 1989/1409، ص 267.

ومصر. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٧ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾. وهذه الآيات هي التي احتج بها عمر بن الخطاب على رأيه في عدم تقسيم أرض العراق والشام ومصر على المقاتلين، بعد أن طلب منه بلال، وعبد الرحمن، والزبير، أن يقسم هذه الأراضي التي أفاءها الله عليهم بأسيافهم، كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض خيبر على المقاتلين عندما افتتحها. فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف، وقالوا: تبعثه إلى أهم ذلك، فإن له بصرا، وعقلا، وتجربة، فأسرع إليه، فولاه مساحة أرض السواد.

فذهب عثمان ومسح السواد، ووضع عليه خراجا معلوما، ورفع الأمر إلى عمر، فأقره. وقد بلغ إيراد سواد الكوفة وحده قبل أن يموت عمر مائة مليون درهم، والدرهم كان على وزن المثقال يومئذ. وبذلك أبقى عمر الأرض بيد أصحابها وفرض عليها خراجا يؤدونه إلى بيت مال المسلمين، وجعله فيئا للمسلمين إلى يوم القيامة. ويبقى خراجا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولا يتحول إلى عشر، ولو تحول ملاك أرضه إلى مسلمين، أو باعوها من مسلم ، لأن صفة الأرض التي ضرب عليها، من كونها فتحت عنوة، وضرب عليها الخراج، باقية لا تتغير. عن طارق بن شهاب قال: كتب إلي عمر بن الخطاب في دهقانة نهر الملك -وكانت قد أسلمت- فكتب «أن ادفعوا إليها أرضها عنها الخراج». فهذا واضح أن عمر بن الخطاب لم يسقط الخراج عن أرض العنوة التي أسلم صاحبها، وألزمه باستمرار دفع الخراج عنها بعد إسلامه[1].

ثانيا: الخراج الصلحي

هو الخراج الذي يوضع على كل أرض صولح المشركون عليها، لان ارض غير الصلح تقسم عنده[2]. ويكون تبعا للصلح الذي يتم الاتفاق عليه بين المسلمين ومن يصالحونهم. فإن كان الصلح

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 47-49.

[2] شوقي عبده الساهي، **إسهامات الماوردي في النظام المالي**. القاهرة: مركز صالح كامل، سلسلة الدراسات والبحوث الاقتصادية (رقم 7)، 1998/1418، ص 199.

على أن الأرض لنا، وأن نقر أهلها عليها مقابل خراج يدفعونه، فإن هذا الخراج يبقى أبديا على هذه الأرض، وتبقى أرضه خراجية إلى يوم القيامة، ولو انتقلت إلى مسلمين بإسلام أو شراء، أو غير ذلك.

أما إن كان الصلح على أن الأرض لهم، وأن تبقى في أيديهم، وأن يقروا عليها بخراج معلوم يضرب عليهم، فهذا الخراج يكون بمقام الجزية، ويسقط بإسلامهم، من أو ببيعهم الأرض إلى مسلم. روى ابن ماجة عن العلاء الحضرمي قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البحرين، والى هجر، فكنت آتي الحائط يكون بين الأخوة، يسلم أحدهم، فآخذ من المسلم العشر، ومن المشرك الخراج»، وذلك لأن هجر والبحرين فتحتا صلحا. وأما إن باعوا الأرض إلى كافر فإن خراج الأرض يكون باقيا ولا يسقط، لان الكافر من أهل الخراج والجزية[1].

والمراد به في الاصطلاح الفقهي: الخراجُ الذي يوضَعُ على الأرض التي صولح عليها أهلها على أن تكون الأرض لهم، ويُقَرُّون عليها بخراج معلوم. قال الباجي: فما صالحوا على بقائه بأيديهم من أموالهم، فهو مالُ صُلْح، أرضاً كان أو غيره.

وقسيم الخراج الصلحي عند الفقهاء: الخراج العنوي[2].

المطلب الرابع: تقسيم الخراج ووقت جبايته

كان الخراج قد نشأ بسبب الفتوحات العظيمة التي قامت بها الدولة الإسلامية فكثرت أراضي المسلمين واتسعت، ولذا حدثت هناك مشكلة حول مصير هذه الأراضي، وما ينبغي العمل بها وما نهايتها، وإلى من تؤول ملكيتها[3].

الفرع الأول: تقسيم الخراج

نظام الخراج، هو النظام الذي أقامه المسلمون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عقب فتح أرض السواد، والتي طالب عدد من الصحابة، بقسمتها لتكون ملكية خاصة، فقام عمر رضي الله عنه بشرح الأمر وبيان أن هذه الأرض لا تصح قسمتها، لأنها شركة بين أجيال المسلمين، أشرك الله تعالى فيها جيل الصحابة والأجيال التالية لهم بقوله: "**وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ** "[4] عطفا على الأنصار والمهاجرين في الآيات قبلها، ومن ثم يجب أن تبقى ملكية عامة، يدفع عنها من يقوم باستغلالها، أجرة

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق** ، ص ص 48-49.
[2] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 192.
[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 197.
[4] سورة الحشر، الآية رقم 10.

هذه الاستغلال، لأصحابها وهم جماعة المسلمين، وقد وقع إجماع المسلمين على هذا الرأي للفاروق عمر، وظهرت الملكية العامة في الأرض[1].

فرأى سيدنا عمر أن تبقى هذه الأراضي المفتوحة وقفا على جميع المسلمين، فلا تقسم بين الفاتحين، فوافقه بعض الصحابة في بداية الأمر، وخالف بعضهم، ثم في نهاية الأمر وافقه جميع الصحابة، وقد بين أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ذلك بما نقله عن أمير المؤمنين بقوله: (وقد رأيت أن احبس الأرضين بعلوجها*، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية، يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين: المقاتلة، والذرية، ولمن يأتي بعدهم. أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام: كالشام، والجزيرة، والكوفة، ومصر، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟ فقالوا جميعا، الرأي رأيك، فنعم ما قلت، وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور، وهذه المدن بالرجال، وتجري عليهم ما يتقوت به، رجع أهل الكفر إلى مدنهم)[2].

أولا: نتائج سياسة أن توقف الأراضي الإسلامية المفتوحة على مصلحة المسلمين ويفرض عليها الخراج

1. الإبقاء لأهل البلاد المفتوحة أراضيهم واستمرارية الانتفاع بها.
2. ضمان مورد ثابت للخزينة الإسلامية مع الإبقاء على قوة الجيش وذلك بإبعادهم عن الاشتغال بالزراعة.
3. تفتيت الثروة وعدم تكديسها في أيدي فئة قليلة من المسلمين[3].

ثانيا: سلبيات توزيع أراضي الخراج

وفكر عمر في الأرض كثيرا، وهداه تفكيره إلى خطورة توزيع الأراضي الشاسعة بين الآلاف التي اشتركت في المعارك، وتبين بفكره الثاقب أن ذلك يؤدي إلى:

1. سوء توزيع الثروة خاصة عندما يبيد الرعيل الأول، ويأتي من بعدهم أقوام يسدون من الإسلام مسدا ولا يجدون شيئا، فقد حيزت الأرض وورثت، فلا بد من أمر يسع أول الناس وآخرهم كما قال معاذ رضي الله عنه.

---

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **محاضرات في الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، 2005/1426، ص 92.

* العلوج: جمع علج، وهو الرجل الذي يقوى على العمل من كفار العجم وغيرهم والمراد بعلوج الأرض: العمال الذين يقومون بزراعتها.

[2] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 214-215.

[3] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 155.

2. أن تفرغ العرب لاستغلال الأراضي المفتوحة سيحرم الدولة من جندها الذين لا زالت الحاجة إليهم ماسة، يسدون الثغور، ويدافعون عن الدولة.

3. أن الدولة في حاجة ماسة إلى موارد ضخمة لتمويل النفقات العسكرية والاجتماعية وغيرها. فلهذا وغيره لم يستجب عمر لدعوة بلال وأصحابه، المطالبين بتقسيم الأرض، و لم يكن لينفرد برأي في هذا الأمر المهم، وما كان التشريع الإسلامي ليبيح له ذلك لو أراد، فلم يبق إلا أن يستشير المسلمين، فاستشار المهاجرين فانقسموا ما بين مؤيد لبلال ومنهم عبد الرحمان بن عوف، ومؤيد لعمر ومنهم معاذ وعلي وطلحة وابن عمر[1].

4. حرصا على المصلحة العليا للبلاد والتي تتمثل بأن أهل البلاد المفتوحة أعرف الناس بكيفية استثمار تلك البلاد وعمارتها وهذه نظرة عمر رضي الله عنه في أنه حرص على إبقاء أهل البلاد المفتوحة يستغلون أرضهم لأنهم اعلم بها وأقوى عليها، كذلك رأى عمر رضي الله عنه أن قسمة الأرضين تعني المقاتلة بين الناس والاختلاف بينهم على المياه الأمر الذي يؤثر على الإنتاج العام، ولذا نجده يقول فيما يرويه ابراهيم التميمي قال: (لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر قسّمه بيننا، فإننا فتحناه عنوة، قال فأبى، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف أن قسمته أن تفاسدوا بينكم في المياه).

5. إن إبقاء الأرض بيد أصحابها الأصليين وإجراء الخراج عليها يمنع من تكون الطبقات الكبيرة في المجتمع المسلم، الأمر الذي يعني عدم وجود فئات تملك وأخرى لا تملك، ومن هنا حرص عمر رضي الله عنه على أن لا تقسم هذه الأرض ضمانا لعدم تكون الطبقية.

6. إن من الأسباب الوجيهة التي دفعت عمر إلى أن لا يقسم الأرض هو قوله :(إنّي رأيت انه يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى). فعمر بنظره الثاقب وحكمته البصيرة يرى إن أمور البلاد قد أخذت بالاستقرار وانه لم يبق هناك أرضون تفتح غير أرض كسرى ولذا لا بد من المحافظة على هذه الأرض وتركها بيد أهلها كمورد أساسي من موارد المالية للدولة الإسلامية.

7. إن في المجتمع المسلم الفقراء والأيتام والمساكين والمرضى والمقعدين وهؤلاء يحتاجون إلى قيام الدولة الإسلامية بالإنفاق عليهم، فإن لم يكن للدولة موارد مالية ثابتة ومعروفة فمن أين ستنفق عليهم؟. ولذا كان من رأي عمر تعيين موارد مالية محددة لجعلها تنفق على مثل هذه المشاريع وهي ما يطلق عليه الآن بالخدمات الإنسانية أو الاجتماعية.

وخلاصة الأمر: كما قال أبو يوسف رحمه الله (والذي رأى عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من أفتتحها عندما عرّفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 91-92.

فيما صنع، وفيه كانت الخبرة لجميع المسلمين وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعته، لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس في المعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور و لم تقوّ الجيوش على السير في الجهاد، لّما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة)[1].

8. وفي بقاء الأرض في أيدي أهلها الذين لم يسلموا نفع عام ومصلحة جماعية لجيل الفاتحين ومن بعدهم، حيث أخذ المسلمون خراج الأرض واستفادوا منه في الرواتب وأرزاق الجند وتفرغ المجاهدين لمواصلة الجهاد، فضلا عن المقصد الرئيس من اجتهاد الفاروق وهو مشاركة الأجيال كلها في هذا الخراج وفيه التواصل والترابط بين أجيال الأمة الإسلامية الخاتمة[2].

وبهذا أصبحت الأرض موقوفة على المسلمين مملوكة لهم ملكية جماعية، لا يجوز التصرف فيها بغير إذنهم، فعندما اشترى عتبة بن فرقد أرضا على شاطئ الفرات قال له عمر: ممن اشتريتها؟ قال من أربابها. فلما اجتمع المهاجرون والأنصار (أهل الحل والعقد) عند عمر قال له: هؤلاء أهلها، فهل اشتريت منهم شيئا؟ قال: لا قال: فارددها على من اشتريتها منه وخذ مالك وقد استغل عمر جزء من الأرض المملوكة لجماعة المسلمين (الصوافي) لحساب بيت المال مباشرة[3].

فهذا كله صريح في أن الخراج حق لجميع المسلمين، وأنه منه على جميع المصالح في الدولة، ومنه تدفع أرزاق الموظفين والجند والإعطيات، ومنه تعد الجيوش، ويجهز السلاح، وينفق على الأرامل والمحتاجين، وتقضى مصالح الناس، وترعى شؤونهم، ويتصرف فيه الخليفة، برأيه واجتهاده، بما فيه الخير والصلاح للإسلام والمسلمين.

الفرع الثاني: وقت جباية الخراج

ووضع الخراج يمكن أن يكون على الأرض، ويمكن أن يكون على الزرع والثمر، فإن وضع على الأرض اعتبر حوله بالسنة القمرية، لأنها السنة التي تقدر بها آجال الزكاة، والديات، والجزية، وغيرها شرعا، وان كان وضعه على الزرع والثمر، اعتبر بكمال الزرع والثمر، وتصفيته، ويكون ذلك حوله، وأجله.

ويمكن أن يكون الخراج نقدا، أو نقدا وحبا وثمرا، ويمكن أن يكون مقاسمة. فإن كان نقدا، أو نقدا وحبا، أو كان مقاسمة على الزرع والثمر، فإن حوله يكون عند كمال الزرع والثمر، فإن حوله

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 200-201.

[2] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 146.

[3] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 93.

يكون عند كمال الزرع والثمر، ويكون ذلك حوله، وأجله، ويمكن أن يكون الخراج نقدا، أو نقدا وحبّا وثمرا، ويمكن أن يكون مقاسمة، فإن كان نقدا، أو نقدا وحبّا، أو كان عند كمال الزرع والثمر وتصفيته، وقد يكون من الأيسر في هذه الأيام أن يكون الخراج نقدا على الأرض بحسب ما يزرع فيها[1].

فجباية الخراج تتم في نهاية كل سنة إلاّ أن الحنفية يرون أن وقت الجباية هو في حالة خروج الزرع لقوله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ في حين يرى أبو يوسف: أن موعد الجباية متعلق بالإدراك لقوله تعالى: ﴿وأتوا حقّه يوم حصاده﴾ ويوم حصاده هو يوم إدراكه في حين أن محمد الشيباني يرى أن وقت الوجوب هو وقت أن يكون الحب والثمر قد استحكما، وكذلك الشافعي ذهب إلى أن وقت الوجوب هو كمال الزرع[2].

ويعتبر واضع الخراج أصلح الأمور من ثلاثة أحوال:

أولا: أن يضعه على مسامح الأرض فيجبى بالسنة الهلالية.

ثانيا: أن يضعه على مسامح الزرع فيجبى بالسنة الشمسية.

ثالثا: أن يجعله مقاسمة فيجبى بعد كمال الزرع وتصفيته[3].

المطلب الخامس: حالات سقوط الخراج ومواصفات عمال الخراج

حرص الخلفاء والولاة على عدم ظلم المكلفين بدفع ضريبة الخراج، وعدم إرهاقهم، بل وصل الأمر إلى حد إقراضهم من بيت مال المسلمين لتسيير أمورهم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على العدالة الحقيقية التي يتمتع بها النظام المالي الإسلامي[4]، وبالجملة فإن تحصيل الخراج يحتاج إلى حكمة ورفق ومرونة من عامل الخراج دون مجاملة أو عسف بالزارعين[5].

الفرع الأول: حالات سقوط الخراج

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 54-56.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 204-205.

[3] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 150.

[4] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 225.

[5] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 152.

يسقط الخراج عن الأرض الخراجية في الأحوال التالية:

أولا: يعفى من الخراج الأراضي التي أصابها الفيضان، أو انقطع عنها الماء، مما أتلف الزرع، أو أصابته آفة قضت عليه، فلا خراج على هذه الأرض، لأنه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج، فيجوز إسقاط الخراج إذا أصاب الأرض آفة سماوية فأدت إلى إهلاكه حيث أن صاحب الأرض في مثل هذه الحالة شخص مبتلي يجب مساعدته وإعانته، ومما ورد في هذا الشأن أن الأكاسرة كان إذا أصاب أصحاب الأرض جائحة يردون إليهم ما أنفقوا من مال وكانوا يقولون التاجر شريك في الخسران كما هو شريك في الربح فإن لم يرد عليه شيء فلا أقل من أن لا يؤخذ منه الخراج.

ثانيا: للإمام جواز إسقاط الخراج عن الأرض الخراجية إذا رأى في ذلك المصلحة.

ثالثا: إن الأرض التي تمت مصالحة أهلها عليها من أجل أن تبقى لم يسقط عنها الخراج، إذا أسلم أهلها، كما أنها تسقط إذا بيعت إلى مسلم أو انتقلت ملكيتها إليه.

رابعا: يسقط الخراج في حالة منع شخص الأرض من الزرع، أو اعتدى علهم عدو أو تعطلت الأرض لسبب خارج عن إرادة الشخص.

خامسا: إن عطلها صاحبها فعليه أداء الضريبة؛ لأن التمكن كان ثابتا، وهو الذي فوته، وحتى لا يلجأ إلى ذلك الذميون؛ لتفويت الخراج على المسلمين، ولكن إذا حدثت ظروف أدت الى عجز المكلف عن الدفع فإن الضريبة تخفض عنه[1].

1. يرى الشافعية والحنابلة: في حالة عجز صاحب الأرض الخراجية عن استغلال أرضه فإنّه للإمام أن يأمر بإيجارها أو أن يرفع يده عنها، ولا يجوز له أن يترك الأرض هكذا، لأنها تصبح في هذه الحالة خرابا.

وقد قال أحمد بن حنبل: "من أسلم على شيء فهو له، ويؤخذ منه خراج الأرض فإن ترك أرضه فلم يعمرها فذلك إلى الإمام يدفعها إلى من يعمرها حتى لا تخرب، لأن ارض الخراج تصير بالخراب في حكم الأرض الموات، مما يضر بأهل الفيء وغيرهم بتعطيلها وإن أدى الخراج عنها".

2. في حين يرى الحنفية: انه في حالة عجز صاحب الأرض عن استثمار أرضه فإنه يجوز للإمام أن يدفعها إلى غيره ليستغلها مزارعة، بحيث يأخذ الخراج من نصيب صاحب الأرض ويمسك ما بقي

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 58.

له، وله أن أراد أن يؤجرها، وأن يأخذ الخراج من أجرتها، وله إن شاء أن يزرعها بمال بيت مال المسلمين فإذا لم يتمكن من ذلك جاز له بيعها وأخذ الخراج من ثمنها.

ويرى أبو يوسف أنه إذا عجز شخص عن استثمار أرض دفع له كفايته من بيت مال المسلمين ليستغل أرضه.

سادسا: إذا بنى مالك الأرض في الأرض الخراجية دورا أو حوانيت فعند الحنابلة يكون الخراج مستحقا عليه، وذلك لكونه يجوز لرب الأرض أن ينتفع بها كيفما شاء، في حين يرى الإمام أبو حنيفة أن الخراج يسقط إلا أن تزرع الأرض أو تغرس.

ويرى أبو عبيد رأى الإمام أبو حنيفة إذ يرى أن عمر رضي الله عنه "إنما جعل الخراج على الأرضيين التي تغل: من ذوات الحب والثمار، والتي تصلح للغلة من العامر والغامر، وعطل من ذلك المساكن والدور، التي هي منازلهم، فلم يجعل عليهم فيها شيئا.

ويرى الماوردي "أن ما لا يستغنى عن بنيانه من مقامه في أرض الخراج لزراعتها عفو يسقط عند خراجه، لأنه لا يستقر إلا بمسكن يستوطنه، وما جاوز قدر الحاجة مأخوذ بخراجه".

والذي نراه أن المساكن الضرورية في ارض الخراج لا يؤخذ عليها خراج، في حين إذا تم استثمار أرض الخراج بالبناء لغايات الاستثمار فإنه يجب فيه الخراج[1].

الفرع الثاني: مواصفات عمال الخراج

حرصا على تطبيق أقصى درجات العدالة في النظام المالي الإسلامي اشترط الفقهاء شروطا عدة لا بد من توافرها في عمال الخراج ويمكن إجمال هذه الشروط بالآتي[2]:

أولا: الكفاية الأخلاقية: فيجب أن تتوافر فيهم الحرية والأمانة، وأن يكونوا من أهل الصلاح والدين، ومن أهل العفة، حتى لا تمتد أيديهم إلى حقوق بيت المال.

ثانيا: الكفاية العلمية: فتكون لعمال الخراج دراية تامة بما يتطلبه الخراج من معرفة، فيعلموا مقاييس الأرض والمكاييل وطرق الحساب المختلفة. كما يجب توافر الفطنة والذكاء وحسن التصرف، لان الخراج متروك لتقدير الإمام واجتهاده فيجب أن يعتمد على عمال أكفاء.

ثالثا: الكفاية المالية: يجب أن يكون العمال أيضا عالمين بما لبيت المال من حقوق وما عليه من واجبات حتى يقوموا بها خير قيام.

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 221-222.

[2] نفس المرجع السابق، ص 228.

رابعا: الكفاية الإدارية: فيجب أن يكونوا من بين أهل العدل، فلا يظلموا، ولا يحابوا. وأن يكونوا خبراء بأساليب الإدارة المختلفة، وأن يتخذوا قراراتهم بعد مشاورة أهل الرأي ضمانا لسلامة قراراتهم، ويجب أن يعملوا بحزم، ويستخدموا اللين في وقته، والشدة في حينها.

ويهتم أبو يوسف بأن يحدد للخليفة هارون الرشيد الشروط والمواصفات والكفاءات التي يجب توفرها في عمال الخراج. وهو يعتبر مسؤوليات هؤلاء العمال كمسؤوليات من يتولى القضاء والحكم[1].

وكان الخلفاء يشرفون بأنفسهم على جباية الخراج ويحاسبون الولاة وعمال الخراج حسابا عسيرا. فسن عمر بن الخطاب لذلك نظاما عرف بنظام المقاسمة وذلك بعمل إحصاء دقيق لثروة الولاة قبل تولّيهم، ثم إلزامهم عند اعتزالهم أعمالهم بدفع نصف الأموال التي جمعوها أثناء ولايتهم، والتي لا تسمح رواتبهم بتوفيرها، وعلى هذا رد معاوية إلى بيت المال نصف الثروة التي جمعها[2].

المبحث الثاني: جباية الخراج

يتمثل نظام الخراج الذي أقامه المسلمون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أن تبقى الأراضي الزراعية التي يوضع عليها الخراج ملكية عامة، يدفع عنها من يقوم باستغلالها، أجرة هذه الاستغلال، ولا شك أن حسن اختيار عمال الخراج خير كفيل وضمان لتمام الجباية.

المطلب الأول: أنظمة جباية الخراج

كانت ضريبة الارض (الخراج) في بداية أمرها تفرض على أساس المساحة ونوع المحصول، وتسمى هذه الطريقة من طرق جباية الضرائب بـــ (الموظف) أي أن هناك ضريبة ثابتة على كل جريب، وحسب نوع الحاصل دون الاخذ بنظر الإعتبار الغلة أي الناتج، ثم أصبح بعد ذلك على أساس الغلة الحاصل أو رخص الاسعار وذلك تحقيقا للعدالة وتسمى هذه الطريقة بـــ (المقاسمة).

الفرع الأول: الجباية على طريقة المقاسمة

المراد به في الاصطلاح الفقهي: الخراجُ الذي يكون الواجبُ فيه جزءاً شائعاً من الخارج من الأرض، كالربع والخمس ونحو ذلك. وهو يتعلَّقُ بالخارج من الأرض لا بالتمكّن من زراعتها، فلو عطَّلَ المالكُ الأرضَ فلا يجب عليه الخراج. ونظراً لتعلُّقِهِ بالخارج، فإنه يتكرر بتكرر الخارج في السنة.

[1] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 159.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص285.

وقسيم خراج المقاسمة عند الفقهاء: خراجُ الوظيفة[1]. ويسمى خراج نسبي(مقاسمة): ويجمع هذا النوع بعد كل محصول، في شكل نسبة من الإنتاج كالربع والثلث...وغيره[2].

فنظام المقاسمة، هو أن تتقاسم الدولة والناس ما ينتج من محصول بنسبة معينة، كالثلث مثلا للدولة والثلثين للمزارعين، دون اعتبار المساحة. فيتغير الخراج بطبيعة الحال بتغير المحصول الذي ينتج، ولكل من النظامين فوائد ومضار بحسب الظروف[3]، ويكون الواجب فيه متعلقا بما يخرج من الأرض، فيكون جزءا شائعا من الخارج: كالربع، أو الخمس، ويستحق هذا الخراج بكمال الزرع، وتنصيفه، لذلك يمكن أن يتكرر هذا الخراج بتكرر الخارج من الأرض، على وفق عدد المحاصيل. وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج من الأرض لا بالتمكن من الانتفاع بها، فلو عطل المالك الأرض فلا يجب عليه الخراج.

وقد حدث هذا النوع من الخراج في عهد المهدي بن المنصور العباسي (196 هـــ) حيث قرره بدلا من خراج الوظيفة، وذلك بسبب نقصان السعر، وعدم وفاء الغلات بخراجها، وخراب السواد[4].

إن تغيير الخراج إلى المقاسمة هو نوع من أنواع تغيير الخراج بالزيادة تارة وبالنقص أخرى، وذلك لأن الخراج يخرج هنا من الذمة إلى المشاركة في عين الثمر والزرع، وقد روي أن الإمام أحمد بن حنبل أجازه إذا رضي به الأَكَرة –أي القائمون بالأرض– وكانوا يطيقونه.

وقد تحولت ضريبة الأرض من الخراج إلى المقاسمة في العهد العباسي زمن المنصور، حيث رخصت الأسعار، فلم تفِ الغلات بخراجها وخرب السواد، فجعله مقاسمة، ثم تبعه ابنه المهدي وجعله مقاسمة بالثلث فيما سقت الدوالي، وبالربع فيما سقي بالدواليب والنواضح.

ويذهب القاضي إلى أن خراجها هو المضروب عليها أولا، وتغييره إلى المقاسمة إذا كان بسبب حادث اقتضاه اجتهاد الأئمة ألغي مع بقاء سببه وأعيد إلى حكمه الأول عند زوال سببه، وهو رأي أبي يوسف أيضا، حيث كتب إلى هارون الرشيد بذلك فقال: "رأيت أبقى الله أمير المؤمنين أن يقاسم من عمل الحنطة والشعير من أهل السواد جميعا على خمسين للسيح منه، وأما الدوالي فعلى خمسين ونصف، وأما النخل والكرم والرطب والبساتين فعلى الثلث، وأما غلال الصيف فعلى الربع، ولا يؤخذ بالخرص في شيء من ذلك، ولا يجوز عليهم شيء منه يباع من التجار، ثم تكون المقاسمات في أثمان ذلك أو يقوم ذلك قيمة عادلة لا يكون فيها حمل على أهل الخراج ولا يكون على السلطان

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 193.

[2] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 156.

[3] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 129.

[4] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 217-218.

ضرر، ثم يؤخذ منهم ما يلزمهم من ذلك، أي ذلك كان أخف على أهل الخراج فعل ذلك بهم، وإن كان البيع وقسمة الثمن بينهم وبين السلطان أخف، فعل ذلك بهم".

قال أبو يوسف: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح خيبر فقال أهلها: نحن أعلم بعملها منكم فأعطاهم إياها بالنصف ثم بعث عبد الله بن رواحة يقسم بينه وبينهم فاهدوا إليه، فرد عليهم هديتهم وقال: لم يبعثني النبي صلى الله عليه وسلم لأكل أموالهم وإنما بعثني لأقسم بينكم وبينه، ثم قال: إن شئتم عملت وعالجت وكلت لكم النصف وإن شئتم كلتم وعالجتم وكلتم النصف، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض.

وهذا رأي الإمام ابن تيمية أيضا، إذ أجاز المقاسمة، إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة، مستندا إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك خيبر في أيدي اليهود مقاسمة، وعمر رضي الله عنه عنه جعل الأرض مخارجة ثم استغنى المسلمون عن يهود خيبر، فأجلاهم منها، وصار المسلمون يعمرونها، وصار عمر رضي الله عنه يخير من له سهم بخيبر بين أن يعطيه الأرض يستغلها هو ويعطيه مقدار معينا، وذلك استئجارا لها من أصحابها بجنس ما يخرج منها وهو الطعام جائز عند أكثر العلماء[1].

ويرى أبو يوسف أن نظام المقاسمة هو خير نظام لجباية خراج سواد العراق، وهو ينصح الخليفة هارون الرشيد بالمقاسمة فهو يحقق العدالة للفلاحين ويمنع مظالم الولاة والعمال، ويحقق أيضا مصالح الدولة.

قال: "ولم أجد شيئا أوفر على بيت المال ولا أعفى لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض، ولا أعفى لهم من عذاب ولا تهم وعمالهم من مقاسمة عادلة خفيفة، فيها للسلطان رضا، ولأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض راحة وفضل، وأمير المؤمنين – أطال الله بقاءه– أعلى بذلك عينا وأحسن فيه نظرا للموضع الذي وضعه الله به من دينه وعباده، والله أسأل لأمير المؤمنين التوفيق فيما نوى من ذلك وأحب، وحسن المعونة على الرشاد وصلاح الرعية".

والحقيقة أن نظام المقاسمة نظام قديم، يرجع تاريخه إلى العصر الفارسي الساساني، وقد أحياه – كما رأينا– المنصور وتوسع فيه المهدي. وقد استمر نظام المقاسمة متبعا في عصر الساسانيين، وفكر في إتباع نظام المساحة أوالمحاسبة، وقام كسرى أنوشروان بتنفيذ هذا التغيير. ورأى عمر بن الخطاب، بعد فتح العراق إتباع نظام المساحة، واستمر هذا النظام متبعا في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين ومطلع العصر العباسي، حتى أعاده المنصور ثم المهدي[2].

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 239-242.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 127-128.

الفرع الثاني:الجباية على طريقة الموظف

خراج الوظيفة: وهو في الاصطلاح الفقهي الخراجُ الذي يكون الواجبُ فيه شيئاً في الذمة يتعلَّقُ بالتمكن من الزراعة، حتى لو لم يقع الزرع بالفعل، فيجب الخراجُ على مالك الأرض، لأنّ التمكّن من الانتفاع قائمٌ، وهو الذي قصَّرَ في تحصيله، فيتحمّل تَبِعَة تقصيره.

ويسمّى هذا النوع أيضاً "خراج المقاطعة" و"خراج المساحة" لأنَّ الإمام ينظر إلى مساحة الارض ونوع ما يُزرع فيها عند توظيف الخراج عليها[1]، ويكون الواجب من الوظيفة على مالك الأرض، يتعلق بذمته، بمجرد التمكن من الانتفاع بالأرض، ولو لم يزرعها فعلا. أما إذا كان معذورا في تركها، فلا يجب عليه شيء. وهذا النوع من الخراج هو الذي وظفه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أرض السواد ومصر والشام، ويؤخذ هذا الخراج مرة في السنة[2].

وهو عبارة عن خراج ثابت على مساحة الأرض ونوع ما زرع فيها، ويجمع عينا أو نقدا متى تمكن صاحب الأرض من زراعتها[3]، تجبيه الدولة في كل عام –جملة أو تقسيطا– دون نظر إلى ما يحدث من اختلاف كميات المحصول، أو اعتبارات أخرى، إلا إذا كان الحاكم عادلا فيرى تغيير مقدار الخراج المقرر، بحسب ما تحمتله الأرض والناس[4]، ومعناها أن يكون هناك خراج مقرر معين على مساحة محدودة من الأرض تجمعه الدولة في كل سنة جملة أو مفرقا مع مراعاة ما يطرأ من ظروف كحدوث جدب أو جوائح يفسد المحصول فيرفق بهم ولا يستقصى في أخذ الخراج[5].

الفرع الثالث: الفرق بين خراج المقاسمة وخراج الوظيفة

وخراج المقاسمة وخراج الوظيفة يتفقان في أن كليهما يوظفان على الكافر بداية كما أن مصرفهما واحد، إلا أنهما يختلفان من عدة نواحي هي:

أولا: إن خراج الوظيفة يكون متعلقا بالذمة في حالة الانتفاع من الأرض أما خراج المقاسمة: فإنه يكون تعلقه بما تنتجه الأرض لا بالتمكن من الانتفاع إذ أنه لو لم يستفيد صاحب الأرض منها وعطلها عن الاستغلال لوجب عليه الخراج.

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 194.

[2] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 217.

[3] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 156.

[4] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 128-129.

[5] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 152.

ثانيا: إن خراج الوظيفة تتم جبايته مرة واحدة في العام، أما خراج المقاسمة فإنه يتكرر أخذه خلال العام الواحد بحسب ما تنتجه الأرض ويكون ذلك بتكرر الإنتاج[1]. فخراج الوظيفة يؤخذ مرةً واحدةً في كلّ سنة زراعية، ولا يتكرَّرُ بتكرّر الخارج من الأرض. أما خراج المقاسمة فيتكرّر أخذه بتكرّر الخارج من الأرض[2].

ثالثا: هذا ومن الجدير ذكره أن المقاسمة أفضل وذلك لكونه يحقق إيرادات أوفر وبه تتحقق مصلحة الدولة، وهذا ما أشار به أبو يوسف على هارون الرشيد، هذا وفي شأن التغيير من نظام المساحة إلى نظام الخراج يرى بعض العلماء أنه لا يجوز ذلك لأن فيه نقضا للعهد، إلا أنه إذا وجدت مصلحة عليها للدولة المسلمة بالتغيير من نوع إلى آخر فلا مانع حقيقة[3].

رابعا: أن نظام المساحة (أو المساحة) يكون في صالح المزارعين إذا كانت الغلات غالية الأسعار، لأنه لا يكون على الزارع إلا أن يدفع خراجا محددا –نقدا في الغالب– ويبيع غلاته فيستفيد من غلاء الأسعار، وكلما اجتهد فزاد إنتاجه جني ثمرة جهده، وذلك بشرط أن تكون الوظيفة –أي للضريبة الخراجية– حددت بعدل، فروعيت فيها حالة الأرض، من حيث نسبة المساحة ومقدرتها الإنتاجية، وأن تظل الوظيفة ثابتة.

وإلا فإن نظام المقاسمة يكون أكثر فائدة للمزارعين، أو على الأقل يخفف عنهم الإحجاف، فهو أصلح لهم إذن إذا كانت الأسعار رخيصة، لأن الغلات حينئذ قد لا تفي بخراجها، أو تكون نسبة الخراج النقدي ثقيلة بالمقارنة إلى ما يجنيه الزارع من إيراد، وتكون المقاسمة أصلح إذا كان الخراج المقرر باهظا، أي غير متناسب مع المساحة أو درجة الخصوبة، أو إذا كان في إمكان الحاكم أن يزيد الوظيفة الخراجية النقدية بحسب هواه، أو ليشارك الزارع في جني ثمار اجتهاده.

رأى أبو يوسف أن نظام المقاسمة هو أفضل نظم الخراج، فهو يحقق مصلحة الفلاح والحكومة على السواء، ولكن أبا يوسف خفف من أعباء نظام المقاسمة في عهد الخليفة المهدي، فالنسب التي اقترحها أقل من النسب المحصلة في عهد المهدي، كما أنه رأى تعميم نظام المقاسمة، بحيث يشمل الثمار: النخل والكرم والشجر، بحيث لا يقتصر على الزروع فقط. وقد برر اقتراحاته بأدلة فقهية، فإن التشريع لا بد أن يتجه إلى تحقيق المصلحة العامة، ولا يفرض على الأرض إلا ما تطبقه، كما فعل الرسول عليه الصلاة والسلام مع أهل خيبر[4].

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 202.

[2] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 194.

[3] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 203.

[4] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 129–130.

وقد يصعب البت في أيهما الأفضل، إذ أنّ لكل منهما مزاياه، مع أن هناك من يميل إلى الأخذ بنظام المساحة. فالنعيم، على سبيل المثال، يرى أن الأخذ بنظام المساحة يسهل على المزارع والدولة، حيث يجبى الخراج مرة واحدة في السنة، كما أم مقداره معروف ويجب متى تمكن المزارع من الانتفاع بالأرض[1].

الفرع الرابع: الجباية على طريقة التقبيل أو الضمان أو الالتزام

والتقبيل أن يدفع السلطان أو نائبه البلد إلى رجل مدة سنة مقاطعة بمال معلوم يؤديه عن خراج أرضها، وجزية رءوس أهلها إن كانوا أهل ذمة فيقبل ذلك[2]، ومعناه أن يلتزم شخص من ذوي الغنى والنفوذ بدفع مال سنة من خراج بلدة من البلدان للدولة، ويقوم هو بعد ذلك بتجميع الخراج لنفسه، وقد تحدث منافسة بين أكثر من واحد ويكون في ذلك فائدة للدولة، ولكن في الوقت نفسه غالبا ما يكون فيه ضرر بصاحب الخراج، حيث يسعى الملتزم لتحصيل ما دفعه مع ربح قليل أو كثير، وبالتالي لا يراعي ظروف الناس فيضر بهم ويؤذيهم[3].

والقبالة لغة: الكفالة، وهي في الأصل مصدر (قبل) إذا كفل، وقبل إذا صار قبيلا: والقبيل: هو الكفيل والضامن والعريف. أما القبالة في الإصلاح فلها مدلولان، أحدهما يدل على التعهد أو الإلتزام، والثاني يدل على الإجارة.

وبالنسبة للمدلول الثاني للقبالة، وهو الإجاوة، لا نجد بين الفقهاء، من حيث حكمه، قائلا بنفي مشروعيته، وذلك لعدم وجود فرق في الحكم بينه وبين سائر صور الإجازة، مثال ذلك: لو تكفل شخص أو تقبل بخياطة ثوب أو بناء دار، أو تقبل بزراعة أرض أو غراستها مقابل أجرة مسماة.

بين أبو يوسف بدراسته المدلول الأول للقبالة، أي الإلتزام، وهو تعهد الشخص بجباية بعض الضرائب من المكلفين بها في بعض المناطق وأخذها لنفسه، مقابل إلتزامه بدفع مبلغ معين من المال مسبقا. وهذا يشبه "إقطاع الإستغلال"، غير أن هذا الإقطاع يأتي غالبا على سبيل المنحة، أو للمرتزقة من الأجناد ونحوهم، بينما تأتي القبالة أو الإلتزام هنا مقابل مبلغ معين يدفع إلى بيت المال. فهي معاملة على واردات بعض المناطق الضريبية.

ومعظم الفقهاء ينهون عن الالتزام، والماوردي، يعبر عن رأي الشافعية فيقول: "فأما تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع حكم، لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب ويؤدي ما حصل، فهو كالوكيل الذي إذا أدى الأمانة لم يضمن نقصانا و لم يملك زيادة. وضمان

[1] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 156.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 140.

[3] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 150.

الأموال بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك ما زاد وغرم ما نقص، وهذا مناف لوضع العمالة وحكم الأمانة فبطل".

والنهي من القبالة له ما يبرره، لأنه يؤدي عادة إلى وقوع الاضطهاد والعسف على المكلفين بدفع الضريبة، فإن الملتزم لكي يضمن تنفيذ التزامه وبالتالي الحصول على فائض من هذه المعاملة لا يجد في الغالب ما يمنعه من استعمال أساليب العسف والظلم.

ولكن لو أمكن تعيين مقدار الضريبة على المناطق الملتزمة، كما لو كانت أراضيها معلومة المساحة وكانت الضريبة بنسبة هذه المساحة، فلا ضير في مثل هذه القبالة بإعطاء الملتزم مقدارا معينا أو نسبة مسماة من الضريبة المستحصلة.

و كان نظام الالتزام أو تضمين الخراج في العصر العباسي على وجهين:

أولا: تضمينه للعمال أي الولاة الذين يتولون الأمصار، وهو باطل في الشريعة الإسلامية، لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب ويؤدي ما حصل، فهو كالوكيل الذي أدى الأمانة -كما يذكر الماوردي- لم يضمن نقصانا و لم يملك زيادة. وكان الصحابة في صدر الإسلام يشددون في منع هذا التضمين. وأصبح الخلفاء العباسيون يضمنون الخراج لعمالهم أحيانا فيعطون بخراج أعمالهم مالا معينا ثم يجوبون البلاد ويستولون على ما يفضل مهما كان مقداره كما فعل يحي ابن برمك وغيره، وتطرقوا بعده إلى تضمين القضاء والحسبة والشرطة.

ثانيا: تضمين الخراج للملتزمين، وهم أناس من أهل الغنى أو النفوذ، كانوا يتقبلون الأراضي أن يضمنوها من متولي الخراج بمال معين يقع عليه بالمزايدة فيضمن الواحد قرية أو بلدا أو كورة فيزرعها ويستغلها ويدفع ما عليها من الخراج ويستولي على الباقي[1].

فنظام القبالة في جباية الخراج: يقوم على أساس التزام شخص من أهل الثراء والنفوذ بدفع مال لمدة سنة عن إقليم من الأقاليم أو بلد من البلدان ثم يقوم هو بعد ذلك بجمع الخراج بنفسه وفق ما يوافقه. فالمتقبل أو الضامن أو الملتزم لا يبالي أرهق الناس أم لم يرهقهم، إذ أن همه كله منصب على تحصيل مال الضمان من جهة، ثم تحصيل المال الخاص به الذي يزيد عن مقدار الضمان أو الالتزام، وليس هناك أبلغ من الدلالة في الظلم على مثل هذا الأسلوب أو التصرف أو المعاملة.

الفرع الخامس: الجباية على طريقة نظام الإلجاء والإيغار

أولا: الإلجاء

[1] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 155-158.

وهو أن يلجئ الرجل أرضه إلى الأمير أو قوي يحتمى به فيكتب باسمه وهو يقوم يدفع خراجها وفي الغالب تؤول إليه في النهاية ملكيتها.

ثانيا: الإيغار

وهو أن يوغر الملك الرجل الأرض فيجعلها له من غير خراج أو هو أن يؤدي الخرج إلى السلطان الأكبر فرارا من العمال.

هذا وقد وردت لهذا النظام إشارة في عهد عبد الملك بن مروان. حيث أوغر عبد الملك قطائع له كانت هذه القطائع أكثرها مواتا.

هذا وسبق لنا بيان أن الفقه المالي الإسلامي لا يقر مثل الأنظمة لأن فيها ظلم وإجحاف وأذى للمكلفين[1].

المطلب الثاني: مقدار الخراج وأسس تقديره

يراعى في فرض ضريبة الخراج جودة الأرض وخصوبتها ونوع المحصول وطريقة الري وقربها أو بعدها عن الأسواق[2]، كما أنه يمكن زيادة المفروض في الخراج وذلك عند تغيير مصالح الأرض بالزيادة، مما يعني إمكانية اتخاذه أداة لتحقيق فائض في الموازنة العامة إلا أنه يقلل من فعاليته ارتباطه بأحوال قد لا تكون متوفرة عند حدوث ارتفاع في الأسعار[3].

الفرع الأول: مقدار الخراج

لقد قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتقدير مقدار الخراج على الأراضي بمقدار ضئيل إذ أننا نعرف أن عمر رضي الله عنه فرض على أهل العراق خمسة دراهم في السنة عن كل جريب يزرع برسيما أو نحوه، والجدول التالي يوضح مقدار الخراج:

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 226-227.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 27.

[3] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 296.

جدول رقم (**01**): يوضح مقدار الخراج

ما يفرض عليه الخراج	مقدار الخراج
وفرض على كل جريب من الكرم والشجر المتلف	عشرة دراهم
وفرض على كل جريب من النحل	ثمانية دراهم
وفرض على كل جريب من قصب السكر	ستة دراهم
وفرض على كل جريب من الرطبة	خمسة دراهم
وفرض على كل جريب من البر	أربعة دراهم
وفرض على كل جريب من الشعير	درهمان

المصدر: موفق محمد عبده، **الموارد المالية العامة في الفقه الاقتصادي الإسلامي ودورها في التنمية الاقتصادية**. ط1، عمان، دار ومكتبة الحامد، 2003، ص 203.

وقد حرص عمر أن لا يحمل الأرض أكثر مما تطيق لذا نجده يسأل عثمان وحذيفه بقوله لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق إلا أنهما قالا: لقد وضعنا على الأرض أمرا هي له محتملة، فطاب عمر نفسا.

من هنا حرص الإسلام على عدم النظر إلى البلاد المفتوحة نظرة استغلال قائمة على الربح أو الخسارة، وإنما أراد الإسلام كسب القلوب لكي تضاف إلى رصيد الإسلام[1].

هذا وإذا قد حصل خلاف في تقدير هذه المقادير فإنما يعود هذا لنوع الأراضي من حيث جودتها ورداءتها، أو مقدار الغلال المتحصلة كثرة أو قلة.

ومثال هذا الاختلاف في الروايات ما ورد في النخل والكرم والرطبة والأشجار والسمسم.

1. النخل

فتشير بعض الروايات إلى انه كان ثمانية دراهم على الجريب، في حين أن هناك رواية أخرى تجعله عشرة دراهم، وهناك رواية أخرى تجعله أيضا خمسة دراهم للجريب.

2. الكرم

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 203.

فإن المتتبع للروايات تذكر أن مقدار خراج الكرم هو عشرة دراهم، في حين ترد رواية أخرى أنه كان ستة دراهم.

3. الرطبة

فتشير بعض الروايات إلى انه فرض على كل جريب من الرطبة خمسة دراهم، وهناك رواية أخرى ورد فيها أنه كان يوضع على كل جريب ستة دراهم.

كما أن هناك رواية تشير إلى انه وضع على الجريب الواحد ثمانية دراهم.

4. السمسم

فتذكر بعض الروايات أنه فرض على جريب[1]، السمسم ثمانية دراهم، في حين أن هناك رواية أخرى تذكر أنه فرض على الجريب خمسة دراهم.

5. الأشجار

فلقد فرض عليها ستة دراهم في رواية في حين أن هناك رواية أخرى تذكر أنه فرض على كل جريب من الشجر عشرة درهم، وسبب الخلاف كم يبدو يعود لظروف الزمان والمكان وتغيرهما؟، إضافة لاختلاف أحوال وأوضاع الرواة[2].

فيما يخص مقدار الخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه وإمكانية تغييره فللعلماء عدة آراء:

أ. الرأي الأول

أنه يتقدر ذلك بما وضعه عمر رضي الله عنه من غير زيادة ولا نقص، وحكي هذا عن مالك والشافعي ورواية عن أحمد.

ومن أدلة هذا المذهب أن هذا المقدار ضربه عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة وعمل به الخلفاء الراشدين بعده فيصير إجماعا لا يجوز نقضه ولا تغييره، وقد روى الحسن بن صالح قال: إن أرض الخراج عليها الخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على الجريب قفيز ودرهم، وعلى النخل والرطاب والكرم والشجر ما وضعه عليهم عمر رضي الله عنه، ولا نعلم عليا رضي الله عنه خالف ولا غير شيئا مما صنع حين قدم الكوفة.

ب. الرأي الثاني

[1] الجريب مكيال قدر أربعة أقفزة والقفيز يعادل بالكيل المصري نحو ستة عشر كيلوجرام.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 204.

يذهب أصحاب الرأي الثاني إلى أنه تجوز الزيادة عليه والنقصان منه بحسب ما يرى الإمام المصلحة. وهذا هو المشهور عن أحمد بن حنبل وحكي أيضا عن النووي وإسحاق والشيباني.

ومن أدلة أصحاب هذا الرأي حديث عمرو بن ميمون قال: "رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل أن يصاب بأيام بالمدينة وقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف فقال: كيف فعلتما؟ أتخافان أن تكون قد حملتما الأرض ما لا تطيق؟ قال: قالا: حملناها أمرا هي له مطيقة، ما فيها كثير الفضل. قال: أنظر أن تكونا حملتها الأرض ما لا تطيق. قالا: لا، فقال عمر رضي الله عنه: لئن سلمني الله لأدعن أرامل أهل العراق لا يحتجن إلى رجل بعدي أبدا. قال: فما أتيت عليه إلا رابعة حتى أصيب رضي الله عنه.

ج. الرأي الثالث

يذهب أصحاب الرأي الثالث إلى أنه تجوز الزيادة عليهم دون النقص، وهو رواية عن أحمد بن حنبل جاءت عن طريق أبي طالب قال: إن زاد أرجو أن لا بأس، إذا كانوا يطيقونه مثل ما قال عمر رضي الله عنه.

ويستدل على هذا الرأي بما عن عمر رضي الله عنه بأنه زاد عليهم و لم ينقص. وهذا القول بأن عمر رضي الله عنه زاد عليهم و لم ينقص مخالف لما روي عن عمر رضي الله عنه عن طريق الزهري أنه كان يضع الخراج بقدر الطاقة، إن احتاجوا خفف عنهم، وإن استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم ويمكن الجمع بين الروايتين أن الناس كانوا يستغنون في عهد عمر رضي الله عنه و لم تصبهم حاجة، فكانت القاعدة التخفيف إذا احتاجوا ولكن لم يعمل بها لانتفاء العلة.

د. الرأي الرابع

وهو العكس، إذ يجوز النقص إذا عجزوا عن التمام دون الزيادة، وهو قول الحسن بن صالح وأبي يوسف، وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالكوفة: لا تأخذ من الخراب ما لا يطيق، ولا من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض، ويمكن الجمع بين هذه الروايات للوصول إلى نتيجة واحدة وهو إمكانية التغيير في مقدار الخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه، وأن هذا التغيير لا يعد مخالفة لسنة الخلفاء الراشدين، لأن عمر رضي الله عنه إنما وضع تلك المقادير بحسب الطاقة، والأئمة من بعده أيضا يضعونها بحسب الطاقة فلا تكون هناك مخالفة، بشرط أن يؤخذ بنظر الاعتبار العدل والرحمة بالنسبة لمن وضع عليه الخراج، ومصلحة المسلمين العامة[1].

والخراج حق معلوم على مساحة معلومة فاعتبر في العلم بها ثلاثة مقادير:

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص ص 241-246.

أحدها: مقدار الجريب بالذراع الممسوح بها.

والثاني: مقدار الدرهم المأخوذ به.

والثالث: مقدار الكيل المستوفي به.

أما الجريب فهو عشر قصبات في عشر قصبات، و القفيز عشر قصبات في قصبة. و العشير: قصبة في قصبة. والقصبة ستة أذرع فيكون الجريب ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسرة، والقفيز، والعشير: ستة وثلاثين ذراعا وهو عشر القفيز.

و أما الدرهم فيحتاج فيه إلى معرفة وزنه ونقده، فأما وزنه فقد استقر في الإسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق، وزن كل عشرة منها سبعة مثاقيل، وأما النقد فمن خالص الفضة، وليس لمغشوشه مدخل في حكمه، وأما الكيل فإن كان مقاسمة، فبأي قفيز كيل تعدلت فيه القسمة، وان كان خراجا مقدرا بالقفيز الذي كان في وقت عمر فوزنه ثمانية أرطال.

من هذه النقول يتضح سعة أرض الخراجّ، ومن ثم سعة ما يجبى منها، وبالتالي تتضح ألمعية عمر وتوفيق الله له في إبقاء أرض السواد وما ماثلها فيئا ووقفا على عموم المسلمين في كل الأجيال، لينتفع بها ومنها الجميع، ثم يتفرغ المجاهدون لتحرير العباد، من عبودية العباد ومن الجور والقهر والإعنات الذي عاشوا فيه قبل الإسلام، ويثبت الإسلام في البلاد التي دخلها المسلمون بفضل الله وتوفيقه، ثم بما بقى في تلك البلاد من حامية وجنود ودعاة، فرضي الله عن عمر وعن سائر صحابة النبي صلى الله عليه وسلم وجازاهم الله خيرا عن الإسلام والمسلمين[1].

الفرع الثاني: أسس تقدير الخراج (شروط فرض الخراج)

وقد أخذ النظام المالي الإسلامي بنظام التصاعد في فرض ضريبة الخراج حينما فرض على كل نوع من المحصول مقدارا يختلف عن الآخر وذلك مراعاة لقيمته وفرض على نواحي الشام غير المقدار الذي فرض على خراج العراق، فعلم أنه راعى في كل أرض ما تحتمله وأن يأخذ في الاعتبار جودة الأرض وخصوبتها واختلاف نوع الزرع وطريقة السقي وأن يفرض الخراج حسب ما تطيقه كل أرض على حدة[2].

ولذا أورد الماوردي حول ما يجب مراعاته أثناء تقدير الخراج الآتي:

1. ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعا.

[1] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص ص 152-153.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 244.

2. ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار، فمنها ما يكثر ثمنه ومنها ما يقل ثمنه فيكون الخراج بحسبه.

3. ما يختص بالسقي والشرب لأن ما التزم المئونة في سقيه بالنواضح والدوالي لا يحتمل من الخراج ما يحتمله ما سقي بالأمطار.

4. قرب الأرض من البلدان والأسواق أو بعدها لزيادة أثمانها أو نقصانها.

هذا وقد أشار الماوردي إلى أهمية ترك فائض للمزارعين من محاصيلهم بعد أن يتم أخذ الخراج منه (فقال ولا يستقصى في وضع الخراج عليه ما يحتمله وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح، بهذا يتبين لنا أن هناك أسسا معينة لا بد من مراعاتها أثناء تقدير قيمة الخراج على الأرض الخراجية، وهذا يدل على رحمة الإسلام ورفقة وتطبيقه لأسس العدالة الضريبية التي كان لها المردود الحسن على الناس.

ويضاف لما سبق فإن الإسلام اتبع القواعد الفنية للضريبة الحديثة كما يتضح من الآتي:

1– " قيامه بعملية حصر الأراضي الخاضعة للخراج وهي تقابل عملية حصر الممولين التي تنص عليها قوانين الضرائب الحديثة ".

2– تحديد الخراج على نتاج الأرض وليس على الأرض نفسها حماية لرأس المال من التآكل.

3– أنه أخذ بمبدأ العدالة الضريبية فلم يفرض الخراج بفئة واحدة على جميع المحصولات بل فرضت أسعار للخراج تختلف باختلاف أنواع المحاصيل روعي فيها مدى ضرورتها فكلما كان المحصول كماليا كلّما زاد عليه سعر الخراج.

من حرص عمر على تحقيق العدالة الضريبية، عمد إلى مبدأ الشورى في اختيار من يوكل إليه ذلك حيث يقول: (فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها) فلما اختار رجلين زودهما بنصائحه فأمرهما بأن يلاحظا في وضع الخراج ثروة الأفراد وخصوبة الأرض وجدبها ونوع النباتات الشجر المستنبت فيها، ومراعاة الرفق بالرعية وأن تكون متناسبة فيها زيادة)[1].

ولابد لمن ينتدب لوضع الخراج من مراعاة واقع الأرض من كونها جيدة خصبة، يجود إنتاجها، ويكثر عطاؤها، أو رديئة يقل ريعها، ويردؤ إنتاجها. ومن كونها تسقى بماء السماء، أو بماء العيون والآبار، أو بماء القنوات والأنهار، وهل تسقى سيحا، أو بواسطة النواضح، أو الآلات، لأن كلفة ذلك ليست متساوية، ومن ناحية الزرع والثمار التي تزرع فيها وتنتجها، لأن من الزروع والثمار ما غلا ثمنه، وارتفعت قيمته، ومنها ما رخص سعره، وقلت قيمته، ومن ناحية موقعها، وهل هي قريبة

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 205-206.

من المدن وأسواقها، أو بعيدة عنها، وهل لها طرق معبدة تسهل الوصول إليها، ونقل محصولاتها إلى الأسواق، أو أنها وعرة المسالك.

كل هذه الأمور لا بد من مراعاتها وملاحظتها، حتى لا تظلم الأرض، ولا تكلف فوق طاقتها. وقد سأل عمر بن الخطاب عثمان بن حنيف، وحذيفة ابن اليمان، بعد أن عادا من مسح السواد، ووضع الخراج عليه، فقال: كيف وضعتما على الأرض، لعلكما كلفتما أهل عملكما مالا يطيقون؟ فقال حذيفة : لقد تركت فضلا. وقال عثمان: لقد تركت الضعف، ولو شئت لأخذته. ولا بد أن يراعى كذلك أن يترك لأرباب الأرض ما يجبرون به النوائب والجوائح.

ومن هذا يتبين أن مقدار الخراج الذي وضعه عثمان بن حنيف على أرض العراق، وأقره عمر لم يكن واحدا، وإنما كان مختلفا مراعى فيه الأرض، وجودها، وسقيها، ونوع ما يزرع فيها، وأنه أخذ من الأرض العامرة التي تزرع، ومن الأرض الغامرة أي المغمورة بالماء. وأنه أخذ على الأرض، وعلى الزروع والثمار، وأنه قدر بالنقد، وبالحب. وأن التقدير كان بحسب الطاقة، وليس فيه إجحاف، ولا تكليف لأهل الأرض ما لا يطيقون، وأنه قد ترك لهم ترك لهم بقية.

وحيث أن التقدير وضع في وقت معين، وبني على اجتهاد، لذلك فإنه ليس هو التقدير الواجب شرعا الذي لا يجوز تعديه بزيادة أو نقصان، بل يجوز للخليفة أن يزيد عليه، وأن ينقص منه، حسب رأيه واجتهاده، وحسب تقلبات الأوضاع على الأرض، من زيادة خصوبة أو رداءة، ومن زيادة استصلاح، أو طروء خراب، وتعطل بجوائح تحتاج الأرض، وبزيادة مياه أو بقلتها، أو انقطاعها، وبحصول آفات أو انعدامه، وبغلاء أسعار أو رخصها، فكل هذه التقلبات لها أثر في التقدير، ولا بدّ من أن تراعى، وأن يعاد التقدير بين آونة وأخرى، حتى لا يكون ظلم لا لرب الأرض، ولا لبيت المال[1].

والحقيقة أن نظام عمر بن الخطاب كان نظاما عادلا، فقد كانت الأرض تحتمل ما وضعه عمر من خراج بل وتفيض. وكان عمر يسمح بتقسيط الخراج ودفعه عينا أو نقدا. ولكن أهل السواد، رغم ذلك التيسير، كانوا يرون أن نظام المقاسمة الذي كان يتبعه الأكاسرة أخف عبئا من نظام الخراج الذي وضعه عمر[2].

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 53-55.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 121.

فلا بد لواضع الضريبة من معرفة ذلك ليعلم قدر ما تحتمله الأرض فيقصد العدل فيها بين أهلها وأهل الفيء، من غير زيادة تجحف بأهل الخراج ولا نقصان يضر بأهل الفيء، ولا يستقصي في وضع الخراج غاية ما يحتمله، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح.

ويتخير واضع الضرائب أصلح الأمور من ثلاثة أحوال:

أحدهما: أن يضعه على مساحة الأرض.

الثاني: أن يضعه على مساحة الزرع.

الثالث: أن يجعله مقاسمة.

فإن وضعه على مساحة الأرض، كان معتبرا بالسنة الهلالية، وإن وضعه على مساحة الزرع فقد قيل يكون معتبرا بالسنة الشمسية، وإن جعله مقاسمة كان معتبرا بكمال الزرع[1].

المطلب الثالث: إجراءات تحصيل الخراج ومكانته في الوقت الحاضر

سبق معرفة أن الخراج وجد في صدر الدولة الإسلامية باجتهاد من عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد كثرة الفتوح واتساع الدولة، فقد ترك عمر رضي الله عنه الأراضي التي فتحت عنوة في أيدي أهلها مقابل خراج معلوم يؤدونه، وقد كان الخراج يجبى طيلة عهود الدولة الإسلامية، ويشكل موردا أساسيا لتمويل نفقاتها.

والآن بعد توقف جباية الخراج وعدم تطبيقه هل يمكن أن يكون الخراج موردا من موارد الدولة الإسلامية مرة أخرى؟[2].

الفرع الأول: إجراءات تحصيل الخراج

من أهم الإجراءات الواجب على الإمام أو من ينوب عنه اتخاذها ليتم تحصيل الخراج وجبايته على أكمل وجه ما يلي:

أولا: مسح وتقدير الأرض الخراجية: وذلك لتعرف مساحة الأرض التي يضرب عليها الخراج.

والدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان لمسح سواد العراق، فبلغ ستة وثلاثين ألف ألف جريب...، والحكمة من ذلك حتى يسهل على من يقوم بجباية الخراج أن يعرف مقدار ما سيأخذ على كل قطعة من الأرض مراعيا في ذلك نوعية المحصول.

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 248.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 353.

1. **ينبغي أن يوضع الخراج على كل عامر وغامر*** **زرع أو عطل:** فعندما تم مسح السواد من قبل عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان تم فرض الخراج على جميع الأرض الصالحة للزراعة، سواء زرعت أو عطلت ما دام يصلها الماء سواء بدلو أو بغيره. وذلك لحمل من بيده على الأرض زراعتها وعدم تعطيلها، لأن ذلك أنفع لبيت المال وأوفر للخراج.

2. **ينبغي على عامل الخراج أن يأخذ ما تحتمله الأرض كأساس لتقدير ضريبة الخراج بعين الاعتبار**، وذلك حتى لا يقع الظلم على مالك الأرض ولا يظلم الزراع، وقد يختلف هذا من أرض لأخرى حسب ما تحتمله كل أرض، والدليل على ذلك أنه عندما استعمل عمر كلا من عثمان بن حنيف وحذيفة على مساحة السواد ووضع الخراج بحسب ما تحتمله الأرض، وفرض على كل جريب مقدارا معينا، كتبا بذلك إلى عمر بن الخطاب فأمضاه وعمل في نواحي الشام على غير ذلك فعلم أنه راعى في كل أرض ما تحتمله، وأما أهم الأمور التي تؤثر في تقدير الخراج فتعمل على زيادته ونقصانه، والتي ينبغي على عامل الخراج أن يراعيها فهي:

أ. درجة خصوبة الأرض وجودتها، فيفرض على الأرض الخصبة كثيرة الإنتاج أكثر مما يفرض على الأرض الفقيرة قليلة الإنتاج.

ب. اختلاف الزرع حيث ترتبط زيادة الخراج بجودة الزرع وتنقص تبعا لرداءته.

ج. نوع السقي والشرب: فيفرض على ما سقي بالسيح والأمطار أكثر مما يفرض على ما سقي بالنضح والآلات.

د. بعد الأرض وقربها: فيفرض على الأرض القريبة من العمار والأسواق أكثر مما[1] يفرض على الأرض البعيدة.

مما سبق يتبين أنه تبعا لتلك المعايير والأسس فإن مبدأ تقدير الخراج يجب أن يأخذ بعين الاعتبار القدرة التكليفية للممول من جهة، ونوعية الأرض والمحصول من جهة أخرى، فكلما زادت كمية الإنتاج زاد ما يفرض على الأرض الخراجية، وفي ذلك زيادة الدخل لبيت مال المسلمين وتحقيق المصلحة العامة للمسلمين.

إذا راعى عامل الخراج الأمور الأنفة الذكر عند فرض الخراج راعى في تحصيل الخراج أصلح الأمور لبيت المال وهي كالتالي:

---

* الأَرْضُ العَامِرِ: الأرضُ العَامِرُ لغةً: الخَرَاب. خلافُ العامر. وقال ابن الأثير: "العَامر: ما لم يُزْرَعْ، مما يحتملُ الزراعةَ من الأرض. سُمِّيَ غامراً، لأنَّ المار يغمرُه. فهو فاعلٌ بمعنى مفعول". وقد جاء ذكره في حديث عمر رضي الله عنه: "أنه جَعَلَ على كل جريبِ عامرٍ أو غامرٍ، درهماً وقفيزاً". وقال ابن رجب الحنبلي: "وأما وَضْعُ عمر رضي الله عنه الخراجَ على العامر والغامر، فالعامرُ ما زُرع، والغامرُ ما لم يُزْرع، لكن له ماء، وسُمِّيَ غامراً لأنَّ الماء يبلغُه فيغمره". وأما ما لم يبلُغْهُ الماءُ من مَوَاتِ الأرض فيُسمَّى قَفْراً، ولا يقال له غامر. انظر نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 46.

[1] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 98-99.

أ. أن يضع الخراج على مساحة الأرض.

ب. أن يضع الخراج على مسائح الزرع.

ج. أن يجعلها مقاسمة[1].

ثانيا: تعطيل أرض الخراج

يجمع الفقهاء على وجوب فرضية الخراج على الأرض المتمكن صاحبها من الانتفاع بها، سواء أقام باستغلالها أم لا، إلا أنهم يستثنون تقصيره الناشئ عن ظروف خارجة عن إرادته كغرق الأرض بالسيول والمطار وإصابتها بالآفات...الخ، وهنا تنتفي فرضية الخراج عليه.

أما إن عجز صاحبها عن استغلالها لسبب من الأسباب فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

1. الأول: وبه قال الشافعية والحنابلة: إن عجز صاحب الأرض عن عمارتها فللإمام أن يأمر صاحبها بتأجيرها للغير أو رفع يده عنها، ولو قام خراجها و لم يترك على خرابها لئلا تصير بالخراب مواتا.

2. أما الحنفية: فيرون أن للإمام أن يدفع الأرض إلى غير صاحبها مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب صاحب الأرض، ويمسك الباقي له، أو يؤجرها ويأخذ الخراج من الأجرة، وإن شاء أن يزرعها بمال بيت المال فإن لم يتمكن من ذلك باعها وأخذ الخراج من ثمنها.

ثالثا: التخفيف على أهل الخراج والرفق بهم وعدم تحميلهم ما لا يطيقون

لا ينبغي للعمال على الخراج أن يستقصي في وضع الخراج غاية ما تحتمله الأرض، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والحوائج، وقد استدل الفقهاء على ذلك بما روي عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل أن يطعن بثلاثة أيام وعنده حذيفة وعثمان بن حنيف، وكان قد استعمل حذيفة على ماسقت دجلة، واستعمل عثمان على ما سقى الفرات، فقال: لعلكما كلفتما أهل عملكما ما لا يطيقون، فقال حذيفة: لقد تركت فضلا. وقال عثمان، لقد تركت الضعف، ولو شئت لأخذته. قال: فقال عمر: انظر لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق، أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأعدنهم لا يفتقرون إلى أمير بعدي.

ويذكر المارودي بأن الحجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك وكتب إليه: «لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وابق لهم لحوما يعقدون بها شحوما».

[1] نفس المرجع السابق، ص 100.

ولا ينبغي تعذيبهم من أجل أداء الخراج روي أن عليا استعمل رجلا على الخراج فأوصاه قائلا: لا تبيعن لهم رزقا يأكلون، ولا كسوة شتاء ولا صيفا، ولا تضرين رجلا منهم سوطا في طلب درهم فإنا لم نؤمر بذلك، ولا تبيعن لهم دابة يعلمون عليها، إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو.

وأهم الأمور التي ينبغي على عامل الخراج مراعاتها والتي تهدف إلى الرفق بأهل الخراج ما يلي:

1. لا يخرص عليهم ما في البيادر ، ولا يحزرعليهم حزرا ثم يأخذوا بنقائص الحزر، فإن هذا لأهل الخراج وخراب للبلاد.

2. لا ينبغي للعامل أن يدعي على أهل الخراج ضياع غلة ليأخذ أكثر مما وظف عليهم، وإذا ديس الطعام وذري قاسمهم، ولا يكيله عليهم كيلا مفرطا ثم يدعه في البيادر الشهر والشهرين ثم يقسمهم فيكيله ثانية، فإن نقص عن الكيل الأول قال: أوفوني. وأخذ ما ليس له، وليساوي بين كيل السلطان وكيل الفلاحين.

3. لا يوظف على أهل الخراج رزق عامل ولا حمولة طعام السلطان، ولا يؤخذ منهم ثمن صحف ولا قراطيس ولا أجور الكيالين.

4. من أعسر بخراجه أنظر به أي إيساره وللإمام أن يسقط عنه إذا عجز عنه بسبب إعساره أو يخفف عنه جزءا ما فرض عليه.

رابعا: الأرض التي تزرع في عام وتراح في عام

إذا كانت أرض الخراج لا يمكن زرعها في كل عام يراعى حالها عند وضع الخراج، واعتبر الأصلح لأرباب الضياع وأهل الفيء في خصلة من ثلاث:

1. الأولى: أن يجعل خراجها في النصف من خراج غيرها، فيؤخذ من المزروع والمتروك.

2. الثانية: أن يمسح كل جريبين منها بجريب ليكون أحدهما للمزروع والأخر للمتروك.

3. الثالثة: أن يضعه بكماله على مساحة المزروع والمتروك، ويستوفي من أربابه الشطر من زراعة أرضهم[1].

الفرع الثاني: هل يمكن أن يكون الخراج موردا من موارد الدولة؟ (مكانته في الوقت الحاضر)

يرى البعض أنه بعد اندثار غالبية الدواوين والسجلات التي تميز الأراضي المقطعة والمحياة والمقرة من أرض العنوة وأرض الصلح فإنه يمكن الأخذ بالأعم الأغلب لما هو معروف بأنه فتح عنوة أو أسلم أهله عليه فيفرض الخراج على ما غلب عليه أنه فتح عنوة، أما الأراضي التي في شبه جزيرة العرب واليمن وإندونيسيا فهي أراضي عشرية لا خراج عليها.

[1] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 103-108.

أما البعض الآخر فيرى إمكانية إخضاع كافة الأراضي الزراعية الإسلامية المعاصرة للخراج وذلك بناء على أن تملك الأرض تملكا فرديا لا يمنع من فرض الخراج عليها، ومستند هذا الرأي أن أرض الخراج، وهي التي دخلت الإسلام عنوة، وأرض الخراج الصلحي لا يوجد ما ينفي قيام الخراج عليها الآن، كذلك فإن الأراضي التي لم يعرف على وجه التحقيق سألها دخلت الإسلام طواعية عامرة، وإنما يمكن أنها دخلت الإسلام مواتا لا مانع من فرض الخراج عليها طبقا لرأي بعض الفقهاء، ولو أحياها مسلمون. أما أراضي غير المسلمين الآن فهي إما كانت مواتا ففيها الخراج، أو كانت من الأصل لهم فكان عليها الخراج ومازال عليها، وإما أنهم اشتروها من مسلم، فإن كانت الأرض خراجية في أصلها فالخراج يسير معها ولا يسقط، وإن كانت في أصلها عشرية فإن بعض العلماء قال بفرض الخراج عليها سواء بمفرده كما قال أبو حنيفة. أو مع العشر كما هو أحد قولي الشافعي، ولا يبقي بعد ذلك سوى الأراضي العشرية التي يمتلكها المسلمون، والتي دخلت الإسلام طواعية عامرة وظلت على ذلك، فهذه الأراضي لم يقل أحد من العلماء بفرض الخراج عليها إلا أنه في ضوء الظروف المعاصرة واحتياج العالم الإسلامي إلى تمويل لإنجاز استثماراته، وفي ضوء وقوع تلك الأراضي تحت وطأة نظام ضريبي ثقيل عليها الآن فإنه في ضوء تلك الظروف يمكن القول بإخضاعها هي الأخرى للخراج.

والذي يبدو أن هذا القول فيه توسع في فرض الخراج حيث إنه يعمم على سائر الأراضي الزراعية الإسلامية بما فيها الأراضي العشرية التي ثبت إسلام أهلها عليها، مبررا هذا بوقوعها تحت وطأة نظام ضريبي ثقيل، أو حاجة الدولة إلى تمويل استثماراتها، وهذا يعني إمكانية فرض خراج دائم على تلك الأراضي، لأن طبيعة الخراج أنه حق للدولة، وهو فريضة دورية لا يرتبط في أخذه بحاجة الدولة أو عدم وجود مال لديها يسد نفقاتها، بل هو إيراد أصلي للدولة الحق في جبايته وأخذه باعتباره حقا لعموم المسلمين، ولذلك فإن القول بفرض الخراج في عصرنا الحاضر على الأراضي العشرية بحجة وقوعها تحت نظام ضريبي ثقيل أو بحجة حاجة الدولة إلى تمويل قول بعيد، كما أن فيه تعميما لما هو جائز استثناء عند حاجة الدولة وبشروط محددة كما سبق تقريره في مسألة فرض الضرائب والشروط الواجب توافرها لجواز ذلك.

وبناء على هذا فإن مسألة إعادة فرض الخراج على الأراضي الزراعية التي في أيدي الأفراد في عصرنا الحاضر مسألة فيها حرج شرعي. ومع ذلك فهناك فيما يبدو مجال لفرض الخراج على الأراضي الموات التي لا تدخل تحت ملك الأفراد والواقعة في نطاق الأراضي التي فتحت عنوة أو فتحت بصلح على أنها للمسلمين، فيمكن للحاكم المسلم العادل أن يدفع تلك الأراضي لمن يزرعها

مقابل خراج معلوم لبيت مال المسلمين، وفي هذا إضافة إلى إيجاد مورد مالي للدولة تنمية لكثير من الأراضي الصالحة للزراعة في البلاد الإسلامية بتركها للأفراد يعملون فيها[1].

فواقع الأراضي في الدول الإسلامية المعاصرة بعد مضي مئات السنين بعد الفتح الإسلامي هو أنها أصبحت ملكا للمسلمين حيث يمثل المسلمون الغالبية العظمى للسكان المالكين للأرض، وبالتالي فإن أرضهم تصبح أرض عشرية لا يجوز فرض الخراج عليها، أما بالنسبة للأراضي التي يمتلكها غير المسلمين من الذميين فإنه يمكن تطبيق أحكام الخراج كما كان في السابق مثل ما يفرض عليهم من جزية فالخراج ضريبة الأرض والجزية ضريبة البدن وهو ما يعرف بضريبة الدخل[2].

أما الفيء فهو ما أخذ من الكفار بصلح من جزية أو خراج وقد فسر أحمد الفيء بأنه ما صولح عليه من الأرضين، وجزية الرؤوس وخراج الأرض وقال فيه حق لجميع المسلمين.

فالخراج والفيء يختص بما يتم منحه واستيلاؤه من أراضي غير المسلمين والظروف المعاصرة والعلاقات الدولية قد أوقفت مبدأ الغزو والاستيلاء على البلاد الأخرى كما أنّ مفهوم الجهاد والفتح الإسلامي قد توقف العمل به ولكن الحكم يظل ساريا في حالة عودة الظروف التي أوجبت أخذ الغنيمة والفيء وفرض الخراج . لكن أرض البلاد المفتوحة في العهود الإسلامية السابقة قد أصبحت في أيدي المسلمين، وبالتالي فقد تحولت إلى أراضي عشرية ما عدا الأراضي التي يمتلكها غير المسلمين بالنسبة للدول التي فيها أقليات غير إسلامية يمكن فرض ضريبة على الأرض وعلى الدخول الشخصية مقابل ما على المسلمين من زكاة في أموالهم، وبالتالي فان أحكام الخراج والجزية يمكن تطبيقها في الدول الإسلامية في حالة تطبيق الشريعة الإسلامية بالأخذ بالتعليمات المتعلقة بالخراج بالنسبة لجزية الأرض وأحكام الجزية لضريبة الدخل التي توجب على غير المسلمين مقابل ما أوجبه الله على الدولة المسلم من حماية ورعاية للذميين[3].

والواقع العملي الذي يجب أن يسار عليه اليوم بعد الفتوحات، وتحول الناس إلى مسلمين، في غالبيتهم العظمى، في جميع الأراضي التي فتحت عنوة أو صلحا، وبعد اندثار غالبية الدواوين و السجلات، التي تميز الأرض المقطعة والمحياة، والمقرة من أرض الصلح، يمكن أن يسار على النحو التالي: اعتبارا بالأعم الأغلب لما هو معروف بأنه فتح عنوة، أو أسلم أهله عليه، أو اتخذ معه وضع معين.

[1] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص ص 353-355.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 325-326.

[3] نفس المرجع السابق، ص ص 377-378.

فجميع أرض العراق، ومنها الكويت، وإيران، والهند، وباكستان وأفغانستان، وتركستان، وبخارى، وسمرقند، وأرض بلاد الشام، وتركيا، ومصر والسودان، وشمال إفريقيا، كلها تعتبر أرض خراج، لأنها قد فتحت عنوة، يجب فيها الخراج على الخراج على أهلها من المسلمين والكفار، والعشر كذلك على المسلمين، إذا كان ناتج أرضهم مما تجب فيه الزكاة ويبلغ نصابا بعد أداء الخراج، إلا من يثبت من المسلمين بالأدلة والوثائق أن أرضه أرض عشر، فإنه يعفى من دفع الخراج، ويكتفى منه بدفع العشر عنها زكاة، أما شبه جزيرة العرب، بما فيها اليمن، وأندونيسيا، وجنوب شرق أسيا، وأمثالها فإن أرض عشرية لا خراج عليها، ولا يجب عليها إلا العشر، زكاة على الناتج الذي تجب فيه الزكاة[1].

[1] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص 52.

خلاصة الفصل الثالث:

تمتاز ضريبة الخراج بكونها ضريبة مباشرة يتم فرضها على دخل الأراضي الزراعية لا على ملكيتها. كما أن ضريبة الخراج يتم فيها مراعاة ظروف المكلف بدفعها، وأحواله، ويتم عند فرض ضريبة الخراج مراعاة مقدار ما تحتمله، ويكون استحقاقه بحلول الحول ولا يتم أخذه قبل الحول أو حتى في أثنائه ومصرف الخراج واحد وهو مصرف الفيء وثبت – الخراج – اجتهادا. وضريبة الخراج يتم فرضها على أساس مبدأ إقليمية الضريبة بمعنى أن الضريبة يتم فرضها على مصدر الدخل الذي يكون داخل حدود الدولة المسلمة ولا ينظر في مثل هذه الحالة إلى مكان إقامة صاحب الأرض. فضريبة الخراج ضريبة نوعية عينية، لأنها تنصب على الأرض، وما يتعلق بها من خصوبة ووفرة في المحصول دون اهتمام بشخص المكلف وظروفه

فالخراج أجرة عن الأرض، لأن مالكيها هم مجموع الأمة الإسلامية، وتبقى الأجرة، وإن انتقلت الأرض من أيدي أهل الذمة إلى أيدي المسلمين، فيجب على المسلمين دفع الخراج لأنه مؤبد مع الأرض، وهكذا بقى الخراج طوال العهود الإسلامية.

يؤدي الخراج إلى رعاية لمن يأتي من الأجيال، وهو اليوم نراه في إنشاء المشاريع طويلة الأجل التي قد لا يستفيد بها الجيل الذي يقيمها وإنما يقيمها لينعم بها الجيل الذي يليه، والخراج هو حق للمسلمين يوضع على الأرض التي غنمت من الكفار، حربا، أو صلحا، ويكون خراج عنوة، وخراج صلح.

طالب عدد من الصحابة، بقسمتها – أراضي الخراج – لتكون ملكية خاصة، فقام عمر رضي الله عنه بشرح الأمر وبيان أن هذه الأرض لا تصح قسمتها، لأنها شركة بين أجيال المسلمين، أشرك الله تعالى فيها جيل الصحابة والأجيال التالية لهم.

وضع الخراج يمكن أن يكون على الأرض، ويمكن أن يكون على الزرع والثمر، فإن وضع على الأرض اعتبر حوله بالسنة القمرية، لأنها السنة التي تقدر بها آجال الزكاة، والديات، والجزية، وغيرها شرعا، وان كان وضعه على الزرع والثمر، اعتبر بكمال الزرع والثمر، وتصفيته، ويكون ذلك حوله، وأجله.

وكان الخلفاء يشرفون بأنفسهم على جباية الخراج ويحاسبون الولاة وعمال الخراج حسابا عسيرا. فسن عمر بن الخطاب لذلك نظاما عرف بنظام المقاسمة وذلك بعمل إحصاء دقيق لثروة الولاة قبل

تولّيهم، ثم إلزامهم عند اعتزالهم أعمالهم بدفع نصف الأموال التي جمعوها أثناء ولايتهم، والتي لا تسمح رواتبهم بتوفيرها.

إمكانية التغيير في مقدار الخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه، وأن هذا التغيير لا يعد مخالفة لسنة الخلفاء الراشدين، لأن عمر رضي الله عنه إنما وضع تلك المقادير بحسب الطاقة، والأئمة من بعده أيضا يضعونها بحسب الطاقة فلا تكون هناك مخالفة، بشرط أن يؤخذ بنظر الاعتبار العدل والرحمة بالنسبة لمن وضع عليه الخراج، ومصلحة المسلمين العامة.

يتم تحصيل الخراج وجبايته بمسح وتقدير الأرض الخراجية وينبغي أن يوضع الخراج على كل عامر وغامر زرع أو عطل وينبغي على عامل الخراج أن يأخذ ما تحتمله الأرض كأساس لتقدير ضريبة الخراج بعين الاعتبار ومراقبة حدوث الزيادة والنقصان في غلة أرض الخراج ووجوب فرضية الخراج على الأرض المتمكن صاحبها من الانتفاع بها، سواء أقام باستغلالها أم لا، والتخفيف على أهل الخراج والرفق بهم وعدم تحميلهم ما لا يطيقون.

إمكانية إخضاع كافة الأراضي الزراعية الإسلامية المعاصرة للخراج وذلك بناء على أن تملك الأرض تملكا فرديا لا يمنع من فرض الخراج عليها، ومستند هذا الرأي أن أرض الخراج، وهي التي دخلت الإسلام عنوة، وأرض الخراج الصلحي لا يوجد ما ينفي قيام الخراج عليها الآن.

الفصل الرابع
العشور

تمهيد:

كانت التجارة الخارجية بين الدول الإسلامية والدول الأجنبية أمرا شائعا يقوم بها التجار المسلمون أو الذميون أو المحاربون، وكانت هنالك رسوم تفرض على عروض التجارة والتي تمر على المآصر، أو ما يسمى اليوم بنقاط الكمارك على الحدود بين الدول الإسلامية ودول الكفر. وقد بين علماء الشريعة سبب أخذ هذه الرسوم بالقول: إن المسلم حين يخرج بمال التجارة إلى المفاوز فإنه لن يتمكن من الخروج بها فيصيبها الكساد، فيثبت لإمام المسلمين حق أخذ الزكاة منه لأجل الحماية.

وكما أن المسلم يحتاج إلى الحماية فكذلك الذمي فإنه للحماية أحوج، لأن طمع اللصوص في أمواله أشد من طمعهم في مال المسلم، فضلا عن أنه ليس عليه فريضة زكاة كالمسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وهو نصف العشر.

وأما أهل الحرب أو الحربيون، فالأخذ منهم هو على سبيل المعاملة بالمثل، ذاك أنهم يأخذون الرسوم من تجار المسلمين إذا دخلوا أراضيهم وكذلك فإنهم سيدخلون في حماية المسلمين أثناء تواجدهم داخل حدود الدولة الإسلامية ومتجارتهم فيها.

فقد تكون مصادر الأموال من رعايا الدولة، أو مما يدخل عليها من غير مواطنيها، أما ما يدخل عليها من أموال غير رعاياها، فهي أموال العشور، ويمكن أن تتجلى حكمة مشروعية العشور في إن فرض العشر على تجارة غير المسلمين، ليساعد في زيادة الموارد الاقتصادية للدولة الإسلامية التي تستفيد منها في تحقيق التنمية الاقتصادية.

وسيتم تفصيل ما سبق من خلال المباحث التالية:

- **المبحث الأول: ماهية العشور**
- **المبحث الثاني: تحصيل العشور**

المبحث الأول: ماهية العشور

تتضمن موارد الدولة الإسلامية ما يحصل من ضرائب على بضائع تجار الكفار التي يقدمون بها من دار الحرب إلى البلاد الإسلامية، وعلى بضائع تجار أهل الذمة، وهذه الضريبة تسمى بالعشور، وأول من وضعها في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان يقوم بتحصيلها عامل مختص يسمى العاشر[1]، والعشور نوع من الإيرادات العامة لم تظهر إلا في عهد عمر بن الخطاب وسبب نشوئه هو خروج التجار من رعايا الدولة الإسلامية للاتجار مع البلاد الأجنبية وقدوم التجار الأجانب إلى الدولة الإسلامية بتجارتهم[2].

المطلب الأول: تعريف العشور ودليل وجوبها

يقصد بالعشور وفق المفهوم الإسلامي هو ما تفرضه الدولة على التجارة الصادرة من الدولة والواردة إليها[3]، ويلاحظ أن ما يؤخذ من المسلمين إنما هو زكاة أموالهم الثابتة بالقرآن والسنة، وما يؤخذ من أهل الذمة فهو مقابل ما يؤخذ من المسلمين لاشتراك الجميع في المواطنة، وان كان عمر يرى تضعيف المقابل فإن ذلك خاضع للمصلحة. أما ما يؤخذ من تجار أهل الحرب فمن باب المعاملة بالمثل، وعليه فإن ما ثبت بالإجماع منها؛ هو الضريبة على أهل الذمة وأهل الحرب[4].

الفرع الأول: تعريف العشور

تم استخدام العشور في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذ لم تكن موجودة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، أو عهد أي بكر الصديق رضي الله عنه أما عهد عمر رضي الله عنه فلقد اتسعت حدود الدولة المسلمة وامتدت مساحتها، ولذا فمن الطبيعي أن أصبح من سكان هذه الدولة أشخاص غير مسلمين، وهؤلاء يستخدمون مرافق الدولة الأمر الذي يحقق لهم أرباحا بسبب ذلك لذا كان لا بد من تفرض على هؤلاء وعلى المسلمين أيضا الذين يفدون أو يخرجون أو يمرون بتجارتهم في حدود الدولة الإسلامية ضريبة هي ضريبة العشور[5].

أولا: تعريف العشور لغة

---

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص61.

[2] محمود المرسي لاشين، "التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الإسلام"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، يوليو 1984، ص 133.

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبانى، **مرجع سابق**، ص316.

[4] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 95.

[5] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 240-241.

العُشُور في اللُّغة: جمع عُشْر؛ وهو أحد أجزاء العشرة. وقد صار عَلَماً لما يأخذ العاشر، والعاشر: هو مَنْ نصبَهُ الإمامُ على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار بما يمرّونَ عليه عند اجتماع شرائط الوجوب[1].

عشرت القوم أعشرهم، بالضم عشرا مضمومة، إذا أخذت منهم عشر أموالهم، ومنه العاشر، والعشار[2].

ويطلق العشر على معنيين، الأول: عشر التجارات والبياعات الثاني: عشر الصدقات، أو زكاة الخارج والأرض. وسوف نقتصر على المعنى الأول: وهو عشر التجارة[3].

ثانيا: تعريف العشور اصطلاحا

والعُشور في اصطلاح الفقهاء: نوعان؛ **أحدهما**: عشور الزكاة، وهي ما يؤخذ في زكاة الزروع والثمار. **والثاني**: ما يفرض على الكفار في أموالهم المعدّة للتجارة إذا انتقلوا بها من بلد إلى بلد في دار الإسلام. وسمِّيَتْ بذلك لكون المأخوذ عُشْراً، أو مضافاً إلى العشر، كنصف العشر[4].

والعشور هي الأموال المعدة للتجارة التي تؤخذ من تجار الكفار إذا قدموا بها من ديارهم إلى بلاد المسلمين، والتعريف أطلق كلمة (الكفار) ليشمل أهل الذمة والحربيين، لأن المال يؤخذ من الصنفين، وبين التعريف أن الأموال كلها لا يجب بها العشر، بل بالأموال التي أعدت لغرض التجارة فقط، لذلك إذا جلب التاجر أموالا غير تجارية، فإنه لا يؤخذ منه عليها شيء[5].

وهكذا أموال العشور، فإنها تستمر باستمرار دخول أهل الذمة أو أهل الحرب (المستأمنون منهم) بأموالهم إلى بلاد الإسلام، أو تتقلص لقلة أعداد الداخلين منهم، فإذا ما توقفوا عن الدخول انقطعت واردات العشور أو قلت تبعا لواقع حالهم[6].

فهي ضريبة تجارية يخضع لها الذميون والمستأمنون. فهي بالنسبة للذمي تفرض على أمواله المعدة للتجارة إذا انتقل من بلد إلى بلد داخل الدولة، وبالنسبة للمستأمن –وهو غير المسلم إذا دخل دار الإسلام بأمان– تفرض على ما يدخل به من مال التجارة إلى إقليم دار الإسلام[7]. وهي ما يؤخذ

---

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 317.

[2] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 251.

[3] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص207.

[4] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 317.

[5] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص207.

[6] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 131.

[7] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص159.

على التجارات التي تمر بحدود الدولة المسلمة داخلة أو خارجة، سواء مر بها مسلم أو معاهد أو ذمي بواسطة الدولة[1].

الفرع الثاني: دليل وجوب العشور

اتسعت التجارة الخارجية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكتب إليه بعض أهل الحرب، منبج ومن وراء بحر عدن، يعرضون عليه أن يدخلوا تجارتهم أرض العرب وله منها العشر. فشاور عمر في ذلك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأجمعوا على ذلك، وكتب له أبو موسى الأشعري أن تجارا من قبلنا من المسلمين، يأتون أرض الحرب، فيأخذون منهم العشر، فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم، كما يأخذون من تجار المسلمين، وكتب بمثله إلى عثمان بن حنيف، وأنس بن مالك، وكانا عاملين له، وسأل عمر: كيف يصنع بكم الحبشة، إذا دخلتم أرضهم؟ قالوا: يأخذون عشر ما معنا، فقال: فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم[2].

وأخذ التشريع المالي الإسلامي بفرض الضرائب على الأموال التجارية المارة عبر حدود الدولة الإسلامية فيما يعرف بضريبة العشور، فقد روى الإمام أبو عبيد بسنده عن أنس بن مالك سنَّةُ عمر في العشور فقال: « يؤخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهم ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهم وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم ». وهو مروي أيضا عن زياد بن حدير حيث كان، أو من بعثه عمر على العشور[3].

وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى العشار في الأطراف: أن خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر. وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، و لم يخالفه أحد منهم فيكون إجماعا منهم على ذلك[4].

ومما يدل على فريضة الضريبة: "ما رواه أحمد بن حنبل عن هشام عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك إلى العشور فقلت له تبعثني إلى العشور من بين عمالك؟ قال أما أن ترضى أن أجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمرني أن آخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، وهذا كان بالعراق".

ما رواه أبو يوسف أيضا عن أنس بن سيرين قال: "أرادوا أن يستعملوني على عشور الأبلة –بلدة على شاطئ دجلة وهي أقدم من البصرة– فأبيت فلقيني أنس بن مالك فقال ما يمنعك؟ فقلت العشور

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 240.

[2] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص 31.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 235-236.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 47.

أخبث ما عمل عليه الناس، قال فقال لي لا تفعل. عمر صنعه، فجعل على أهل الإسلام ربع العشر، وعلى أهل الذمة نصف العشر وعلى المشركين من ليس له ذمة العشر".

وما أخرجه مالك ابن انس رحمه الله عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت ونصف العشر من اجل أن يكثر الرزق إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر".

وروي عن مالك أيضا عن السائب بن يزيد أنه قال كنت غلاما مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكنا نأخذ النبط العشر.

قال ابن قدامة إن أمر العشور شاعت بين الصحابة رضي الله عنهم، و لم ينكرها احد وهذا يعد إجماع من الصحابة رضي الله عنه[1].

و لم يكن لهذه الضريبة وجود في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وخليفته الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لأن تلك الفترة كانت فترة دعوة إلى الإسلام، والجهاد في سبيل نشره، وبناء الدولة الإسلامية ، فلما اتسعت –رقعة– الدولة في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه وامتدت حدودها شرقا وغربا وصار التبادل التجاري مع الدول المجاورة ضرورة تمليها المصلحة العامة، رأى الخليفة عمر رضي الله عنه أن يفرض تلك الضريبة على الواردين إلى دار الإسلام، كما كان أهل الحرب يأخذونها من تجار المسلمين القادمين إلى بلادهم، معاملة المثل.

ولذلك قال ابن قدامة: "فأخذ الخليفة عمر رضي الله عنه من تجار الحربيين، واشتهر ذلك بين الصحابة، وعمل به الخلفاء من بعده، والأئمة في كل عصر".

وقال الكاساني: "وكان ذلك بمحضر من الصحابة و لم ينقل أنّه أنكر عليه أحد منهم فكان إجماعا".

إذا يفهم مما تقدم من نصوص أن مشروعية هذه الضريبة ثابتة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم[2].

المطلب الثاني: خصائص وأهداف العشور

يتضح لنا أن عشر التجارة هي ضريبة عينية لا تراعي شخص المكلف، كما أنا كانت ضريبة قيمة تفرض على أساس نسبة مئوية معينة من قيمة السلعة، ولا تختلف من سلعة إلى أخرى، إلاّ على الخمور والخنازير، فإنها تضاعف لغرض ديني، وهو الحد من دخول هذه الأصناف المحرمة والتي لا

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 241- 242.

[2] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 449-450.

تستعمل المسلمون وعلى العموم فإن هذه الضرائب التي فرضت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم تكن أداة للحماية؛ حيث لم تكن في الدولة الإسلامية في ذلك الوقت من الصناعات ما يتطلب فرض ضرائب حامية، بل كانت الضريبة مساهمة في نفقات إقامة الأمن الداخلي الذي تتمتع به دافعوا هذه الضريبة داخل أرض الإسلام[1].

الفرع الأول: خصائص العشور

إن ضريبة العشور تتميز بالمميزات التالية:

أولا: ضريبة سنوية

إن الأصل في هذه الضريبة أن لا تجبى إلا مرة واحدة في السنة بالنسبة للمسلم والذمي على خلاف الحربي، ومع كون هذه الضريبة ضريبة غير مباشرة، وأنه ينبغي فرضها في كل مرة تجتاز فيها السلعة حدود الدولة ولا يمكن اعتبار هذا ازدواجا ضريبيا إذ أنه يشترط لتحقيق الازدواج الضريبي وحدة الواقعة، إلا أننا هنا أمام وقائع متعددة حتى وإن كانت لسلعة واحدة، طالما أن المرور كان أكثر من مرة، لذا تكون في كل مرة واقعة منشئة للضريبة، من هنا فإن ضريبة العشور تتميز بكونها سنوية في حين الضرائب الجمركية الحالية تتكرر في حال اجتياز السلعة حدود الدولة.

ثانيا: تأخذ بمبدأ العدالة الإقليمية

لذا فإن هذه الضريبة يتم فرضها حسب وقائع تحدث داخل الدولة المسلمة وهي مرور السلع إلى داخل إقليم البلد المسلم، كما أنها تطبق حسب الحاجة إلى السلعة، فإذا كانت سلعة ضرورية خفضت قيمة الضريبة، كما هو الحال في الاستهلاك السلع والمواد الغذائية، وإذا كانت حاجة كمالية زيد في نسبة الضريبة من أجل أن يعزف الناس عن استهلاك، أو لحماية الصناعة الوطنية[2]، فضريبة العشور هي مقابل ما تفرضه الدول غير المسلمة من ضرائب جمركية على تجارة المسلمين عند مرورهم على حدود أقاليمها[3].

ثالثا: ضريبة غير مباشرة

حيث أن هذه الضريبة يتم فرضها على وقائع وأحداث غير منتظمة أو غير ثابتة، وهذه الوقائع هي عملية انتقال الأموال والمواد التي يتم إعدادها للتجارة من داخل حدود الدولة المسلمة أو تلك التي تأتي من الخارج أو المواد التي ينتقل بها التجار بين حدود الدولة الإسلامية.

---

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)**، مرجع سابق، ص 64.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 250.

[3] الطيب داودي، **الإستراتيجية الذاتية لتمويل التنمية الاقتصادية**. ط1، القاهرة: دار الفجر، 2008، ص 108.

رابعا: ضريبة شخصية

رغم كون الضرائب غير المباشرة الأصل فيها أنها لا تراعي ظروف وأحوال المكلف بدفع الضريبة، إلا أننا نجد أن ضريبة العشور تراعي هذه الظروف والأحوال للمكلفين بدفع مثل هذه الضرائب، إذ أن مثل هذه الضريبة لا يتم فرضها إلا إذا بلغ المال نصابا كاملا حتى يؤخذ منه ضريبة، إضافة إلى ذلك، أنه يتم فرضها على أساس قيمة المال المتبقي بعد خصم الديون التي على المكلف، ولقد روعي في هذه الضريبة أن يكون سعرها حسب أهمية السلعة وللمستهلكين، فلقد ورد أن عمر كان يأخذ عن الحنطة والزيت نصف العشر لكونها سلعا ضرورية من أجل إكثار حمل هذه المادة إلى المدينة المنورة، في حين كان يأخذ من القطنية العشر.

فإخراج أبو عبيد "عن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: كان عمر رضي الله عنه يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر، لكي يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر"، من هنا ندرك أن التشريع الإسلامي في حقيقة الأمر سبق التشريعات المالية الحديثة في مراعاتها لجانب الشخصي حتى في الضرائب غير المباشرة[1].

خامسا: مبدأ النسبية

وكذلك أخذ التشريع المالي الإسلامي بمبدأ النسبية في فرض العشور عندما جعلها نسبة ثابتة على المسلم ربع العشر وعلى الذمي نصف العشر وعلى الحربي العشر إلا أن التشريع المالي الإسلامي قد أخذ بمبدأ التصاعدية في ضريبة العشور عندما أعفى ما دون النصاب في ضريبة العشور عند الحنفية[2].

الفرع الثاني: أهداف العشور

يحقق فرض العشور أهدافا أهمها:

أولا: تحقيق كفاية السلع

استخدام الضريبة الجمركية لا بقصد تحقيق إيراد للدولة وإنما بهدف الرقابة على كفاية السلع التي يحتاجها الناس، فالجمارك وسيلة لغاية ولا يجوز استخدامها وسيلة لزيادة إيرادات الدولة، بل هي محرمة، ولهذا فهي تؤخذ على التجارة الواردة للبلد من غير المسلمين، أما بالنسبة للمسلمين فإنها إذا أخذت فإنّه ينبغي خصمها من الزكاة الواجبة عليهم. روى مالك عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق** ، ص 251.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 243.

عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر.

فالسياسة المالية التي ينبغي إتباعها هي عدم فرض الجمارك أو الغرامات إلا إذا كان فيها مصلحة عامة. يقول ابن تيمية (ونوع يحرم أخذه بالإجماع كالجنايات وهو ما يعرف بالغرامات التي تؤخذ من أهل القرية لبيت المال لأهل قتيل قتل بينهم وإن كان له وارث أو على حد ارتكب وتسقط عنه العقوبة بذلك، وكالمكوس –ما يؤخذ من التجار– في الأسواق والثغور التي لا يسوغ وضعها اتفاقا)[1].

ثانيا: خدمة مصالح الأمة

أما أخذ العشور ضمن سياسة مقصودة لتحقيق غاية يهدف منها خدمة مصالح الأمة بحيث تصرف الأموال المحصلة في المصالح العامة فهي جائزة فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول من وضعها وكان سببها رعاية مصلحة المسلمين فقد روى أبو يوسف عن عاصم بن سليمان عن الحسن قال: كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرة فيأخذون منهم العشر قال: فكتب إليه عمر خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين وخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما وليس فيما دون المائتين شيء فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسبانه). وقد روى مالك في الموطأ عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النبط من الحنطة والزبيب نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر.

ويجب أن يلاحظ أن فرض العشور ليس متروكا للجهاز التنفيذي للدولة ولا لرئيس الدولة وإنما بعد أخذ موافقة أهل الحل والعقد المختارين ضمن سياسة رعاية مصالح الأمة مثل استخدام العشور لتحقيق سياسة مالية معينة للدولة أو معاملة الدول الأخرى بالمثل وغير ذلك من السياسات ذات التأثير على الأوضاع الاقتصادية، ولا يكون الغاية من فرض العشور هو تحصيل المال من الناس فعمر رضي الله عنه حينما أوجب العشور حسب ما ورد من النصوص كان يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة للأمة[2].

ثالثا: محاربة نشاط معين

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص60.

[2] نفس المرجع السابق، ص ص 317-318.

اتخذ الإسلام الضرائب غير المباشرة (العشور) في بعض الحالات كالسلاح لمحاربة الأنشطة غير المرغوب فيها، كتجارة الخنزير والخمر وتضاعف سعر الضريبة على تجار أهل الذمة الذين يمرون على العاشر بهذين الصنفين وبذلك نرى أن التشريع المالي الإسلامي قد استخدم الضريبة كسلاح لمحاربة أنواع من التجارة غير المرغوب فيه.

رابعا: تشجيع استيراد السلع الضرورية

نجد أن التشريع المالي الإسلامي استخدام الضرائب الجمركية –العشور– كأداة لتشجيع التجارة على استيراد السلع الضرورية وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين خفض سعر الضريبة على تجار أهل الحرب الذين كانوا يمدون المدينة المنورة بالمواد الغذائية إلى النصف، أي إلى نسبة 5 % بدلا من 10 %.

خامسا: تمويل المشروعات الاستثمارية

تستخدم حصيلة الضرائب في الإسلام للإنفاق على المشروعات الاستثمارية والتي تزيد من الإنتاج وتساهم في التنمية الاقتصادية وتعود بالنفع على الاقتصاد القومي، وفي ذلك يقول أبي يوسف للخليفة: « رأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل الخراج فذكروا لهم أن في بلادهم انهار عادية مديمة، وارضين كثيرة غامر، وأنهم أن استخدموا لهم تلك الأنهار واحتفروها وجرى الماء فيها زاد من خراجهم فإذا اجمع أهل الخير والبصيرة على أن في ذلك صلاحا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال »[1].

المطلب الثالث: شروط فرض العشور

ينبغي العلم أنه لا يمكن فرض ضريبة العشور إلا في حالة توافر الشروط الآتية:

الفرع الأول: شروط تتعلق بالأموال التي تعشر

وهي الشروط التي تتعلق بوعاء ضريبة العشور.

أولا: أن يكون المال معدا للتجارة

اتفق الفقهاء الأربعة أن الأموال التي تعشر هي الأموال التجارة، أما إذا كان لم تكن للتجارة ومروا بها على العاشر فلا يؤخذ منها شيء فإذا مر بالعشر منهم منتقل ومعه موله أو سائمة لم يؤخذ

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ص ص 88-89.

منه شيء[1]، فيجب أن تكون على مال التجارة أي على الأموال المعدة للاتجار فإذا لم تكن الأموال المستوردة بقصد الاتجار بها لتحقيق الربح فلا ضرائب جمركية، وعلى ذلك يمكن إعفاء بعض السلع الرأسمالية التي تستورد من أجل المصانع وغير ذلك من السلع التي تستورد من أجل الاستخدام الشخصي وكذلك السلع المارة لقطر آخر[2].

ومن هنا فإن الشخص الذي يمر داخل حدود الدولة المسلمة حتى وان كان معه مال وفير وأراد فقط الانتقال من بلد إلى بلد آخر، فإنه لا يخضع لضريبة العشور، ولا يؤثر ذلك كونه الرجل أصلا تاجرا في بلده إذ المعتمد في ذلك هو هل هذه الأموال التي يملكها ودخل بها حدود الدولة المسلمة قصد منها التجارة أم قصد المرور فقط.

فإذا قصد التجارة منها فإنه يتم فرض ضريبة، هي ضريبة العشور، وإن قصد المرور وحسب فلا ضريبة عليه، وهذا هو عين العدل، إذ أنه الدول الحديثة أخذت بفكرة المرور أو ما يطلق عليه (اترنزايت) ولا يتم فرض ضريبة على الأموال المارة عبر حدود الدولة.

لذا يرى الإمام الماوردي أن لا تفرض ضريبة العشور على التجارة الداخلية حيث قال: "وإما أعشار الموال المنتقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمه لا يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفه وقل ما تكون إلا في البلاد الجائز".

ولكن ترى ما سبب فرض هذه الضريبة على التجار الذين يمرون في حدود الدولة المسلمة؟ أهو كونهم تجار وتجب عليهم الضريبة لممارستهم مهنة التجارة؟ أم أن الضريبة –العشور– لا يمكن أخذها منهم إلا بموجب الشرط الذي اتفق عليه؟.

1. يرى الإمام الشافعي رحمه الله أن العشور لا تجب على أهل الذمة إلا إذا شرط عليهم ذلك في عقد الصلح.
2. في حين يرى الإمام مالك رحمه الله : أن ضريبة العشور تجب على أهل الذمة في حالة الاتجار.

والذي نراه ضرورة الأخذ برأي الإمام مالك رحمه الله حيث له أنه من الضروري فرض ضريبة العشور على أهل الذمة كونهم يستفيدوا من الخدمات العامة التي تقدمها الدولة المسلمة، كما أن العشور إنما فرضت مقابل الحماية وحمايتهم يجب أن يكون لها مقابل وهذا المقابل هو ضريبة العشور.

[1] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 112.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 319.

ونحن نعلم أن رأي الإمام الشافعي مع وجهاته إلا أنه يسبب فاقد مالي كبير لخزينة الدولة المسلمة. وهذا الفاقد المالي يؤثر على النظام الاقتصادي العام.

ولذا تجنبا لهذا التأثير السلبي فإننا نذهب إلى القول بضرورة إيجاب ضريبة العشور على التجار من أهل الذمة بمجرد دخولهم أرض الدولة المسلمة لما يحققه ذلك من منافع مالية ومادية تعود بالنفع على الدولة المسلمة والمواطن المسلم. وهذا نابع عن كثرة إيرادات الدولة المسلمة، الأمر الذي يحتم عليها زيادة النفقات العامة لصالح جمهور المواطنين[1].

وهذا الضابط –كون المال معدا للتجارة– محل اتفاق بين فقهاء المسلمين.

قال الإمام أحمد رحمه الله: "ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة، ولو مر بالعاشر منهم منتقل ومعه أمواله أو سائمة لم يؤخذ منه شيء"، وقال ابن القيم : "ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة شيء".

إذا فوعاء الضريبة يشمل السلع والبضائع المعدة للاتجار حصرا، وطبقا لهذا الضابط لا تستوفى الضريبة الجمركية من السلع غير المعدة للاتجار كـــ (الإعانات الدولية التي تبعث بها هيئة الأمم والمنظمات الأخرى إلى المنكوبين والمتضررين بالكوارث كالفيضانات والحرائق والزلازل ونحو ذلك). وكذلك الأموال التي لا تكون مخصصة للتجارة كالهدايا والأمتعة المخصصة للانتفاع الشخصي[2].

وتؤخذ العشور على أموال التجارات كلها مهما كان نوعها، عروضا، أو حيوانات، أو زروعا، أو ثمارا، ولا تؤخذ من غير أموال التجارات، فلا تؤخذ على ملابس الشخص، ولا على أدواته وأغراضه الخاصة باستعماله، ولا على طعامه، وإن ادعى شخص أن السلعة التي يحملها معه ليست هي للتجارة، مع أن مثلها يتاجر به لا يصدق إلاّ بينة تثبت صدقة فيما ادعاه، ولا تؤخذ العشور من تجار أهل الذمة أو تجار أهل الحرب إلا على التجارات المارة على الثغور، ولا تؤخذ من تجارات أهل الذمة أو تجارات أهل الحرب في الداخل، إلا إذا انصبت اتفاقيات الصلح أو الاتفاقيات التجارية مع الدول على ذلك. لأنه فإن لا زكاة عليهم، ولا يجب على أهل الذمة في الداخل إلا الجزية على رؤوسهم، والخراج على أراضيهم، وإلا ما نصب اتفاقيات الصلح معهم عليه، كإطعامهم الجيش واستضافتهم المسلمين مثلا، كما ورد ذلك في العهدة العمرية وأهل الحرب لا بد من الالتزام معهم بالمعاملة بالمثل، وبنصوص الاتفاقيات، وشروط الإذن لهم بالدخول إلى دار الإسلام، فإن ورد في ذلك أن على

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 252-253.

[2] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 455-456.

تجاراتهم شيئا في الداخل أخذ منهم، وإلا فإنه لا يؤخذ منهم شيء، أما المسلمون فان عليهم زكاة أموالهم وعروض تجاراتهم[1].

ويرى الفقهاء أن وعاء ضريبة العشور هو كل مال معد للتجارة، إلا ما استثناه الحنابلة والشافعية، في أنه لا تجب ضريبة العشور في التجارات التي للمسلمين بها حاجة كما أن الأحناف يذهبون إلا أن الأموال التي تعفى من التجارة عند غير المسلمين تعامل بالمثل إذا مروا إلى ديار المسلمين فتعفى تجارتهم من هذه الضريبة من قبيل المعاملة بالمثل، وبناء عليه فإن الأمتعة الشخصية، والحاجات الضرورية، وما يكون على شكل هبات ومنع وإعانات تقدم لبعض المحتاجين في أرض الإسلام كما هو الحال في منح المؤسسات الدولية للاجئين المسلمين فلا يجب فيها ضريبة العشور، ويرى المالكية والحنابلة أن الأشياء السابقة إذا كانت معدة للتجارة فتجب فيها ضريبة العشور، إذ روي أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر بن الخطاب أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر، فكتب إليه عمر رضي الله عنه خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، وخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهما.

ويرى السرخسي أن الفاكهة وأشبهها من المأكولات لا تجب فيها ضريبة العشور، وحجته في ذلك أن هذه أمور مما يسارع إليها العطب والتلف وإن إيجاب الضريبة فيها وليس يوجد من يأخذها حالا يعتبر هذا التصرف إفساداً للمال وإتلافا له وهذا غير مستساغ.

ونرى أن رأي الإمام السرخسي في زمنه قد يكون هو الأصوب بوجوب إعفاء الأطعمة والفاكهة وما في حكمها من ضريبة العشور.

إلا أن الظرف والوقت الآن اختلف فأصبحت هذه الأطعمة وتلك الفواكه قادرة على أن تبقى أشهرا طويلة دونما تلف بسبب وسائل الحفظ المستخدمة من برادات وما أشبهها، فالقول بعدم إيجاب ضريبة العشور فيها يعد رأيا غير صواب، إذ أن مثل هذه التجارة الآن تعد عمودا فقريا مهما لبعض الدول بل أن بعض الدول تعتمد في تجارتها على تصدير مثل هذه الخضروات والفواكه، ولذا إن لم نوجب ضريبة العشور عليها نكون فعلا، جانبنا الصواب ووقعنا في خطأ اقتصادي كبير، إذ حرمنا خزينة الدولة من مورد مالي متجدد ومهم، ولذلك نرى حاليا إيجاب ضريبة العشور على ما كان من أطعمة وفواكه وخضروات وما شابه ذلك[2].

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 113.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 255-256.

ويرى أبو يوسف أيضا أنها تجب فيها ضريبة العشور قال: "إذ مر عليك التاجر –أي على العاشر– بالعنب أو الرطب أو الفاكهة الرطبة –أي مما يسرع إليه التلف– قد اشتراها للتجارة وهي تساوي مائتي درهم فصاعدا أخذ منه ربع العشر إن كان مسلما، وإن كان ذميا فنصف العشر، وإن كان حربيا فالعشر"، وهذا هو الأصواب إذ تجب في هذه البضائع الضريبة لكون أصحابها يحققون أرباحا، ويجنون أموالا طائلة بسبب تجارتها، والقول بعدم إيجاب ضريبة العشور فيها بسبب تلفها أمر غير عملي.

أ. تعشير الخمور والخنازير

يرى الأحناف: أن الخمر وحدها تجب فيها ضريبة العشور لما ورد أن عمر رضي الله عنه لما بلغه أن عماله يأخذون العشور من خمر أهل الذمة فقال لهم بيعوها وخذوا العشر من أثمانها "ثم أن الخمر عين هو قريب من المالية في حق المسلمين، لأن العصير قبل التخمير كان مالا، وهو يفترض المالية إذا تحلل بخلاف الخنزير فليس له عرضية المالية في حق المسلمين فلهذا لا يأخذها".

في حين يذهب أبو يوسف إلى أنّ الضريبة –العشور– يتم فرضها على الخمر والخنزير حيث قال: "إذا مرّ أهل الذمة على العاشر بخمر أو خنازير قوّم ذلك على أهل الذمة، يقومه أهل الذمة، ثم يؤخذ منهم نصف العشر وكذلك أهل الحرب إذا مروا بالخنازير والخمور، فإن ذلك يقوم عليهم ثم يؤخذ منهم العشر".

وذهب يحي بن آدم إلى ما ذهب إليه يوسف حيث قال: "قال الحسن بن صالح: يقوّم عليهم العاشر الخمر والخنازير إذ اتجروا فيها ويأخذ عشورها من القيمة"، ويرى زفر من الحنفية: أنهما يعشران لاستوائهما في المالية، وعند الحنابلة والشافعية: إن الخمر والخنزير لا يعشران وكذلك ثمنها لأنهما لا يعتبران الخمر والخنزير مالا إذ أن الضريبة إنما تؤخذ من المال.

ونرى ضرورة الأخذ بتعشير الخمور والخنازير، لأن عدم تعشيرها ضياع وهدر لمبالغ مالية عظيمة تستفيد منها ميزانية الحكومة الإسلامية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى: فإن أهل الذمة يتاجرون بالخمور والخنازير الأمر الذي يحققون من وراء ذلك أرباحا طائلة فعلام لا نوجب عليهم ضريبة للدولة المسلمة؟، ثم أليس في إدخال الخمور والخنازير إلى الدولة المسلمة ضرر بأفراد المجتمع المسلم وخاصة من ضعاف النفوس الذين تسول لهم أنفسهم معاقرة الخمر لذا فإن تعشيرها، بل ومضاعفة الضريبة المفروضة على الخمور قد يكون سبيلا ناجحا في الحد من إدخال هذه الآفة المميتة إلى ديار المسلمين.

ومما يجدر ذكره أن الدول الحديثة تذهب إلى فرض ضرائب على الخمور والخنازير في محاولة من بعض الدول لمنع استيرادها[1]، قال أبو حنيفة لو مر ذمي على العاشر بخمر للتجارة أو خنازير يأخذ عشر ثمن الخمر ولا يعشر الخنازير وروي عن أبي يوسف أنه يعشرهما، وبهذا قال الإمام أحمد بن حنبل وذلك بأن يأخذ العاشر من قيمة الخمر والخنزير بعد أن يتولى أهل الذمة بيعها بأنفسهم، وقد استدل الحنابلة على قولهم بما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ولوهم بيعها وخذوا أنتم من ثمنها.

وجه قول أبي حنيفة في تعشير الخمر دون الخنزير أن للمسلم أن يحمي خمره إذا أرادها للتخليل بخلاف الخنزير وما دام له حماية خمر غيره وليس له حماية خنزير نفسه بل يجب تسييبه في الإسلام فكذا لا يحميه على غيره.

هذا و لم أقف على قول الشافعية والمالكية، في تعشير الخمر والخنزير بل الشافعي لا يعتبرهما مالا أصلا والعشر إنما يؤخذ من المال وإذا أظهر أهل الذمة الخمور أريقت ويمنعون من إظهارها وإظهار الخنازير[2].

ثانيا: ضرورة مرور صاحب المال على موظف العشور – العاشر–

ضرورة دخول الأموال من خلال المنافذ التجارية التي يتم من خلالها دخول التجارة ولا يجوز للتاجر التهرب والدخول بأموال تجارية من منافذ أخرى غير المنافذ التي يوجد فيها رجال الجمارك[3].

فيرى الإمام مالك رحمه الله أنه لإيجاب ضريبة العشور على أهل الذمة فلا بد من مرورهم على العاشر، إذ أن هذه الضريبة لا يجب إلا في حال التنقل من بلد إلى بلد، فيرى الإمام ابن القيم رحمه الله أن الذمة لا تجب عليهم ضرائب مالية داخل حدود الدولة المسلمة إلا الجزية، أما في حال خروجهم من البلد المسلم إلى بلد آخر بقصد التجارة فتجب عليهم ضريبة العشور.

ومما يجدر ذكره أيضا أن الحربي لا ضريبة عشور عليه إلا إذا مر على موظف العشور "فلو دفع العشور ثم مكث في بلد المسلمين يبيع ويشتري فلا يعشر مرة ثانية، وكذلك لو أراد الخروج بماله، ولو باع واشترى مرارا مما دام دفع العشور حين دخوله البلاد".

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 255-258.

[2] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 112-113.

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص 320.

ويرى ابن عابدين أن الحربي إذا مر على العشر و لم يقم دفع ضريبة العشور لعدم علم العشر به، حث أنه دخل إلى حدود الدولة المسلمة ثم خرج ثم عاد ثانية يسقط العشر عنه إذ دخل حدود دولته وسبب ذلك انقطاع الولاية، وهذا بخلاف رعايا الدولة المسلمة فإن العشر عنه لا يسقط بل يبقى من حق الدولة مطالبتهم بضريبة العشور في حال علمها بهم[1]، أما التجارة التي يتناقلها مواطنو الدولة الإسلامية من(مسلمين وذميين) داخل إقليم الدولة فلا شيء عليها[2].

ثالثا: أن يكون المال المراد فرض ضريبة العشور عليه قد بلغ نصابا

ضرورة بلوغ المال المتجر فيه النصاب فلا تفرض العشور على المال القليل والحد الأدنى الخاضع للعشور هو نصاب الزكاة وما دونه عفو لا يؤخذ عنه شيء ولكن تضم أموال التجارة بعضها إلى بعض وتخضع للضريبة العشرية[3].

إن من سماحة النظام المالي الإسلامي أنه لا يوجب ضريبة العشور إلا إذا بلغت النصاب، إذ أن القليل معفو عنه، وإذا علمنا أن العشور ضريبة تجارية يتم فرضها على أموال التاجر فإن أمواله هذه تضاف بعضها إلى بعض بالقيمة ثم يتم بعد ذلك فرض الضريبة عليها، إذ المعتمد مجموع الأموال التي يراد فرض الضريبة عليها لا كل بضاعة لوحدها.

وهذا الشرط هو شرط النصاب يطبق على جميع الأموال التي ترد على العاشر سواء كانت لرجل أو امرأة، سواء كانت لمسلم أو غير مسلم، فقد روي عن أنس بن سيرين أنه قال: "أرادوا أن يجعلوني على عشور الأبلة، فأبيت فلقيني مالك بن أنس فقال لي ما يمنعك؟ فقلت العشور أخبث ما عمل به الناس، قال لي لا تفعل، عمر صنعه فجعل على أهل الإسلام ربع العشر وعلى أهل الذمة نصف العشر، وعلى المشركين ممن ليس له ذمة العشر"، ويقصد مما سبق أن ضريبة العشر لم تكن كاملة على المسلمين وغير المسلمين إذا كانت على المسلم اقل في حين على الذمي أكثر، أما المحارب فكانت أكثر مما سبق"[4].

ويمكن تلخيص أبرز الآراء الفقهية في مسألة النصاب كالآتي:

1. الرأي الأول: عشرون دينارا من الذهب أو مائتا درهم من الفضة، وهذا قول الحنفية والإمام أحمد في رواية، لأن ما يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم من الزكاة، ويؤخذ على شرائط

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 253-254.
[2] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 456.
[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 320-321.
[4] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 254.

الزكاة ومنها النصاب، ومقداره في عروض التجارة عشرون دينارا من ذهب أو مائتا درهم من الفضة. أما الحربي فلأن ما دون المائتين قليل وهو محتاج إليه ليصل إلى مأمنه.

واستدلوا لذلك بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين وخذوا من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين ربع العشر من كل أربعين درهما وليس فيما دون المائتين شيء".

قالوا: ثم رأيناه –أي عمر رضي الله عنه– قد ضم أموال أهل الذمة إلى أموال المسلمين في حق واحد، فلهذا حملنا وقت أموالهم على الزكاة إذ كان الأدنى الزكاة حد محدود، وهو المائتان، فأخذنا أهل الذمة بها، وألغينا ما دون ذلك.

2. **الرأي الثاني:** عشرة دنانير من ذهب أو مائة درهم من فضة ولا فرق بين ذمي وحربي، وهذا قول فقهاء الحنابلة في الصحيح من مذهبهم، لأن العشرة مال يبلغ واجبه نصف دينار، فوجب فيه كالعشرين في حق المسلم أو نقول مال معشور، فوجب في العشرة منه كمال الحربي.

كما استدلوا لذلك بما فسر به عمر بن عبد العزيز قول عمر بن الخطاب في كتابه إلى زريق بن حيان: "من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من كل عشرين دينارا دينارا، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئا". قال أبو عبيد: فعشرة دنانير إنما هي معدولة بمائة درهم في الزكاة، وهو عندنا تأويل حديث عمر بن الخطاب مع تفسير عمر بن عبد العزيز، ولا يوجد في هذا مفسر هو أعلم منه. وهو قول سفيان الثوري.

3. **الرأي الثالث:** ليس لضريبة العشور نصاب معين وإنما تؤخذ من المال قل أو كثر، وبذلك قال المالكية والشافعية وابن حامد من الحنابلة، واستدلوا لرأيهم بأن الذي يؤخذ من أهل الذمة وبالأولى من أهل الحرب ليس بزكاة، فينظر إلى مبلغها وإلى حدها، وإنما هي كالجزية التي تؤخذ من رؤوسهم، وهذه لا يشترط لها نصاب بل تجب على الغني والفقير من أهل الذمة على قدر طاقتهم، فكذلك هذه الضريبة تجب على أموالهم التجارية بغض النظر عن مقدارها. كما أن هذه الضريبة حق على الذمي أو الحربي فوجب في قليل ماله وكثيره، كنصيب المالك في أرضه التي عامله عليها.

وإزاء ما مر نرى وجوب الأخذ بنصاب الزكاة بالنسبة لتجار المسلمين، لأن ربع العشر المأخوذ من تجارهم هو زكاة كما هو معلوم، لذا استلزم تحديد نصاب الزكاة بالنسبة لهم.

أما ما يخص الذميين والمستأمنين، فالذي أراه هو ترك تقدير ذلك لسياسة الدولة الإسلامية، وفق ما يراه الإمام بعد مشورة ذوي الخبرة والاختصاص في تحقيق مصلحة الدولة والمجتمع، ووفق العديد من الاعتبارات السياسية والاقتصادية للدولة في العصر الحاضر. وعلى هذا الأساس سيكون الإمام حرا

في تحديد نصاب معين للمال المعشور، إن شاء أو تخفيضه أو رفعه بحسب ما يرى من تشجيع التجارة الخارجية أو تحديدها وفقا لمصلحة الدولة في ذلك وتماشيا مع قاعدة المعاملة بالمثل مع الدول الأجنبية في العصر الحاضر الذي ظهرت فيه العديد من المستجدات والمشاكل والتعقيدات التي تستلزم عدم التقيد بنصاب معين لفرض تلك الضريبة. على أنه مما يجب التنبيه عليه، وقد مر ذكره سابقا، أنه إذا بلغ بالحربيين التعدي، بأن صادروا جميع تجارتنا فلا نماثلهم في التعامل هنا وإنما نبقي للتاجر المستأمن ما يبلغه مأمنه لأن أخذ الكل بعد منحهم الأمان يعد غدرا منا والغدر هنا غير مشروع. وهو ما ينسجم وسماحة الشريعة الإسلامية وأخلاقيات التعامل التجاري الإسلامي[1].

رابعا: يشترط في المال لكي تجب فيه ضريبة العشور أن يكون ظاهرا

وجوب العشور على الأموال المنقولة التجارية الظاهرة التي يمكن رؤيتها والإقرار بها، ولكن الأموال الباطنة لا ينبغي التفتيش عليها، يقول زياد بن حدير: قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر قال: سمعت أبي يذكر قال سمعت زياد بن حدير قال: إن أول من بعث عمر بن الخطاب على العشور إلى هاهنا أنا، قال فأمرني أن لا أفتش أحدا وما مرّ على من شيء أخذت من حساب أربعين درهما، درهما من المسلمين وأخذت من أهل الذمة من عشرين واحدا ومن لاذمة له العشر).

وهذا الإجراء يقصد منه الرفق بالممول لكن إذا ظهر أن عدم التفتيش سوف يؤدي إلى ضياع جزء من أموال الدولة فعليه أن يعمل احتياطاته وأن لا يمكن التجار من تهريب أموالهم[2]، ولذا لا يجوز تفتيش التجار يقول زياد بن حدير "أول ما بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه على العشور، أنا، قال فأمرني أن لا أفتش أحدا ".

وعن زريق بن حيان وكان على مكس مصر فذكر أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كتب إليه أن انظر من مرّ عليك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم العين، ومما ظهر من التجارات حتى يبلغ عشرين دينارا، فإن نقصت تلك الدنانير فدعها ولا تأخذ منها شيئا، وإذا مرّ عليك أهل الذمة فخذ مما يدبرون من تجارتهم من كل عشرين دينارا فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير ثم دعها فلا تأخذ منها شيئا أو اكتب لهم كتابا بما تأخذ منهم إلى مثلها إلى الحول"، والذي نراه: أنّه حرصا على أموال الدولة المسلمة، وخوفا من تهريب جزء من التجارات بحيث لا تخضع للضرائب، وخاصة مع التطور والتقدم التكنولوجي، فإنه ينبغي تفتيش ما يمر على العاشر وذلك احتياطا.

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 456-458.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 320.

هذا وإن كنا قد ذهبنا إلى تفتيش المسلم مع انه مصدق بالأصل فإن تفتيش الذمي أولى واهم. مع العلم أن الإسلام يدعو إلى الرفق في التعاملات المالية وعدم تعريض أصحاب الأموال للأذى، إلاّ أن مصلحة الدولة المسلمة أهم من مصلحة الأفراد[1].

خامسا: استيفاء الضريبة مرة واحدة سنويا من مواطني الدولة الإسلامية

فقد اتفق فقهاء المسلمين على أن التاجر الأجنبي المستأمن إذا دخل دار الإسلام بعقد أمان، ودفع عشر تجارته، فلا يأخذ منه العشر مرة ثانية مادام في بلاد الإسلام.

والاستيفاء مرة واحدة يشمل التاجر المسلم والذمي عند أغلب فقهاء المسلمين. ولو مر بتلك السلع والبضائع مرارا على عدة مراكز جمركية داخل الإقليم الإسلامي. يؤيد ما سبق ما روي عن زياد بن حدير أن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين، فأتى عمر بن الخطاب فقال: "يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين فقال عمر: ليس ذلك له، إنما له في كل سنة مرة. ثم أتاه فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال عمر: وأنا الشيخ الحنيف قد كتبت لك في حاجتك"[2].

والحكمة في الاقتصار على أخذ الضريبة من –التاجر الحربي– مرة واحدة في السنة واضحة، إذ لو أخذ منه كلّما تردد في ديار الإسلام لأدى إلى استئصال المال المعد للتجارة، كما أن استيفاء ضريبة العشور مرة واحدة في السنة، يؤدي بدوره "إلى تفادي ما يعرف في الأدبيات المالية المعاصرة بازدواج الضريبة، ويترتب على ذلك أن يكون إيراد ضريبة العشور دوريا كل عام".

ومما يجب التنبيه عليه هو أن عدم تكرار استيفاء الضريبة مقصور على مرور ذات المال أكثر من مرة ما دام التاجر الحربي في بلاد الإسلام، أما إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه استوفت منه الضريبة مرة أخرى لأنه برجوعه إلى دار الحرب ارتفع عنه حكم الأمان الأول، فإذا عاد إلى دار الإسلام فإنما يعود بأمان جديد فيكون كأنه دخل لأول مرة فتستوفى منه الضريبة التجارية المقررة.

كما أن ذلك يؤدي إلى شمول كل أنواع السلع العابرة للحدود بالضريبة موضوع البحث، فيتحقق بذلك مبدأ العدالة الضريبية ويتحقق تكافؤ الفرص بين التجار في السوق التنافسية الإسلامية. ولا تستوفى تلك الضريبة من التاجر المسلم والذمي إلا مرة واحدة في السنة كما أسلفنا، لأن المأخوذ من المسلم زكاة، والزكاة لا تجب في السنة إلا مرة واحدة وكذلك الذمي لأنه بقبول عقد الذمة صار ما

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 255.

[2] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 458.

للمسلمين له وعليه ما عليهم. أما إذا زاد ما أدخله المسلم أو الذمي في مرة من المرات عما أدخله في السابق فتؤخذ على ما زاد فقط، لأنها لم تعشر.

ومن أجل ضبط المدة وضمان حولها، ولغرض عدم اعتراض أي موظف جمركي مختص بجمع العشور، لمن استوفيت منه تلك الضريبة، أشار فقهاء المسلمين (إلى أمر تنظيمي لهذا الغرض يتم بإعطاء جباة الضرائب "العشار" وثيقة تصريح بأدائها تكون بأيدي التجار مستندا دالا على الدفع، يثبت فيها نوع البضاعة، وتأريخ استيفاء ضريبتها، حتى لا يتكرر الأخذ عليها، وأما تثبيت نوع التجارة فمن أجل الاستيفاء مما جد منها مما لم يدخل في تلك الوثيقة).

جاء في كتاب الخراج: أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله زريق بن حيان المكلف باستيفاء هذه الضريبة ما نصه: " واكتب لهم بما تأخذ كتابا إلى مثله من الحول". وإلى ذلك أشار عامة الفقهاء.

قال ابن قدامة: "...فإنه من أخذ منهم ذلك مرة كتب لهم حجة بأدائها لتكون وثيقة لهم وحجة على من يمرون عليه فلا يعشرهم ثانية".

وهذه الوثيقة تشبه مستندات تسلم الضرائب في الوقت الحاضر التي يقدمها موظفو الحكومة لمن يجبون منه الضريبة أو الرسم.

سادسا: نوع الضريبة المستوفاة

ويقصد بذلك هل تؤخذ الضريبة من عين السلعة أم من قيمتها؟ اختلف فقهاء المسلمين في ذلك على آراء، أهمها ما يأتي:

1. **الرأي الأول**: إن استيفاء الضريبة يكون من عين السلعة إن كان متاعا أخذ منه، وإن كان نقدا كان الاستيفاء من تلك النقود، وإلى هذا ذهب الحنفية والحنابلة[1].
2. **الرأي الثاني**: والذي ينص على التفريق بين ما ينقسم وما لا ينقسم. فتؤخذ العين مما يقبل التعضية والانقسام، وتؤخذ القيمة مما لا يقبل ذلك، وإلى هذا ذهب بعض فقهاء المالكية.
3. **الرأي الثالث**: ويذهب إلى أن الأخذ يكون من القيمة على كل حال، سواء كان المال مما ينقسم أم مما يكال أم يوزن، لأن الأسواق تختلف فيكون الأخذ من مال تحيله الأسواق، ولأنه عشر فوجب أن تؤخذ فيه القيمة أصل ذلك مما لا ينقسم. وبهذا الرأي قال البعض الآخر من فقهاء المالكية.

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 459-460.

4. الرأي الرابع: وهو للشافعية، ويقوم على أن الأصل في العشور أن تكون عينية من نفس المتاع وتؤخذ فورا، فإن كان الاتفاق مع الدولة على أن يصار الاستيفاء من القيمة فيه ويمهلون إلى إتمام البيع. فإن كسدت التجارة و لم تبع لم يؤخذ منها شيء لأنه لم يحصل الثمن.

والراجح لدينا هو الرأي الثالث الذي ينص على الأخذ من قيمة السلعة، وذلك لما تضمنه من أدلة وجيهة، ولما روي أن نصرانيا مر بفرس قيمته عشرون ألفا على زياد بن حدير فقال له زياد: إن شئت أعطيتنا ألفين وأخذت الفرس، وإن شئت أعطيناك ثمانية عشر ألفا وأخذنا الفرس. يدلنا هذا الأثر على أن الواجب هو عشر القيمة لا عشر نفس المال الممرور به، وإلا لوجب أن تتملك جهة بيت المال عشر نفس الفرس بالشيوع كما يتملك أي شخص عشر عين بالشيوع بسبب من أسباب الملكية، ولكن بما أن الذي حصل هو تقويم الفرس، ثم تخيير المالك بالصفة الموضحة، علم أن الواجب هو عشر القيمة لا عشر ذات المال. كما أن الأفضل للدولة من الناحية الاقتصادية أن ترجع في كل الأحوال إلى القيمة، أي إلى النقد، في استيفائها لضريبة العشور، ولا تأخذها عينا، وذلك لاعتبارات عديدة منها:

أ. إنها توفر عملة صعبة (أجنبية) للدولة الإسلامية، ولا يخفى أن لهذه العملة دور مهم في الحياة الاقتصادية المعاصرة، حيث تسهل للدولة الإسلامية إجراء عمليات التبادل الدولي، وتحقيق عمارة الأرض عبر توفير مستلزماتها الضرورية.

ب. إن الاقتصاديات المعاصرة كلها نقدية، فالنقود تمكن الدولة الإسلامية الحصول على ما تشاء من السلع ولا تقيدها بنوع معين منها، كما هو الحال في ظل العينية.

ج. إن الاستيفاء النقدي لضريبة العشور أسهل بالنسبة للدولة الإسلامية من حيث المراكز الجمركية (المسالح) فهو سهل الحساب، وسهل التحصيل، ولا يحتاج إلى مخازن واسعة المساحة، ولا وسائط نقل كبيرة، كما هو الحال فيما لو استوفيت تلك الضريبة عينيا[1].

الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها على من يفرض عليهم العشور

اشترط الحنفية: لأخذ العشر من الذميين والحربيين العقل والبلوغ، فقالوا: لا يؤخذ من المجنون، لأنه ليس أهلا للوجوب، ولا يؤخذ من الصبي إلا إذا أخذوا من صبيان المسلمين.

أما الشافعية: فمقتضى إطلاق نصوصهم عدم اشتراط هذا الشيء، لأن مرجع العشر عندهم هو الشرط والاتفاق، فإذا اشترط الإمام ذلك فإنه يجوز. والحنابلة لم يشترطوا ذلك.

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 458-462.

و لم يشترط الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة: الذكورة لوجوب العشر، بل يجب على المرأة إذا قامت بالتجارة، لأن أموالها تحتاج إلى الحماية، كالرجل[1].

المطلب الرابع: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب) وأسس فرضها

تستخدم العشور –الضرائب الجمركية– أداة لتنفيذ سياسة مالية لتحقيق نفع اقتصادي للبلاد مثل حماية إنتاج البلاد من منافسة السلع الأجنبية أو تخفيضها لتشجيع الموردين على استيراد السلع الضرورية وهذا ما كان يعمله عمر رضي الله عنه عندما خفض العشور على بعض السلع التي ترد إلى المدينة لتشجيع المستوردين، وبالتالي يمكن استخدام العشور –الضرائب الجمركية– أداة بيد الدولة لتحقيق أهدافها الاقتصادية.

الفرع الأول: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب)

يمكن إجمال المبررات الأساسية لفرض ضريبة العشور بالاتي:

أولا: الأمن والأمان

ومفهوم ذلك أن التجارة لا تنمو وتزدهر إلا إذا توافرت ظروف الأمان وبالتالي فإن الأمر يقتضي من الدولة توفير الأمن والذي يستوجب الإنفاق ومن المعلوم أن أموال الزكاة لا يمكن صرفها في هذا السبيل لذا فإن فرض العشور سوف يساعد الدولة على توفير الأمن على الطرق التي تمر بها قوافل التجار بجانب تيسير حركة الانتقال وتوفير الوسائل لذلك مثل إنشاء وصيانة الطرق المعبدة والحديدية[2].

فإن التاجر المسلم أو الذمي إذا خرج خارج حدود الدولة فإنه يحتاج إلى الأمان إذ أن الطمع في المال قد يغري البعض بسرقة التجار وخاصة إذا كانوا من أهل الكتاب، من هنا فان هذه الضريبة يدفعها الذمي من اجل أن تعمل على تحقيق الأمان له وهو بحاجة إلى مثل هذا الأمان، ولذا فإن أصل فرضية هذه الضريبة بالنسبة للذمي هي توفير الحماية الأمنية له.

ونحن نعلم أن توفير مثل هذه الحماية الأمنية له مردود سياسي واقتصادي واضح على الدولة المسلمة، إذ أن هذا الأمر يمنحها السمعة الطيبة، الأمر الذي يجعل الدخل والخرج كثير وبذا تتوفر الحاجات والسلع الأساسية للمسلمين، الأمر الذي ينعكس إيجابا على الاقتصاد الوطني للدولة المسلمة.

---

[1] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص213.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص ص 318-319

ومعنى توفير الحماية الأمنية للتجار أن يكونوا بمأمن حقيقة من قطاع الطرق ومن اللصوص، بحيث يكونوا آمنين على أموالهم وأرواحهم إذ الحماية بالجباية، ونرى أنّه لم يتوفر للتجار مثل هذه الحماية فإن هذا أيضا له انعكاس سلبي على الوضع الاقتصادي العام في الدولة، إذ سيحجم كثير من التجار عن المجازفة في تجارتهم بإخراجها خارج الدولة ومحاولة تصريفها في الأقاليم المجاورة، وبذا يصبح الوضع الاقتصادي للدولة وضعا منغلقا الأمر الذي يتسبب في قلة الموارد والسلع والبضائع وشحها.

ولذا كان عنصر الأمن والأمن من أهم العناصر المشجعة على ازدهار حركة التجارة بين الدول المجاورة، وهذا ما نلحظه حاليا إذ الدول التي توفر للمستثمرين فيها الأمان نجد أن كثيرا منهم يغامرون ويقيمون مشاريع في تلك الدول، المر الذي ينعكس إيجابا على مواطني تلك الدول بالخير، نتيجة لتداول رأس المال النقدي في الدولة، وقيام الكثير من المشروعات الاقتصادية التي يذهب جزء منها لصالح الدولة.

وإن انعدام عنصر الأمن والأمان في دولة يؤدي حتما إلى التضييق عليها اقتصاديا نتيجة لقلة التبادل التجاري والاقتصادي مع غيرها من الدول، لذا كان حتما من مبررات فرض ضريبة الشعور هو توفير عنصر الأمن والأمان من قبل الدولة المسلمة للتجار، الأمر الذي يوفر لهم عائدا ماليا عاليا، لذا كان لا بد من أن يساهموا في تكلفة هذا الأمان وذلك عن طريق ضريبة العشور[1].

ثانيا: العائد المادي الذي يعود على التجار من جهة واستفادتهم من الخدمات التي تقدمها الدولة

استفادة التجار من مرافق الدولة مثل الموانئ والطرق والجسور وغيرها من الوسائل المساعدة على تيسير حركة التبادل التجاري وتحقيق الأرباح نتيجة لانتقال السلع من مكان إلى آخر[2]، فمن مهام الدولة المسلمة إضافة لتوفيرها لعنصر الأمن والأمان للتجار الداخلين إلى أراضيها، كذلك توفير سبل التنقل والانتقال بحرية ويسر دونما مشقة، وهذا يقتضي من الدولة أن تعمل جاهدة على فتح المعابر وفتح الطرق، وإقامة الجسور، وإقامة أماكن للسكن، وللإيواء وغير ذلك.

إن كل هذه الخدمات العامة ذات النفع العام التي تقوم الدولة بتجهيزها تكلفها أموالا كثيرة ، لذا كان لا بد من أن تجد طريقا على عائد عن هذه الأموال التي تم إنفاقها فتمثل ذلك في ضريبة العشور التي تعد كمساهمة جزئية في سداد نفقات الدولة تجاه المرافق العامة التي يستعملها التجار، وهم داخل أراضي الدولة المسلمة، لإضافة إلى انتفاعهم بالخدمات العامة التي توفرها الدولة المسلمة كذلك فإن

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 247-248.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص319.

تجار دار الحرب يجنون من وراء تجارتهم مع دار الإسلام أيضا أموالا كثيرة وأرباحا عاليا، لذا كان من الواجب أن يدفع مثل أولئك التجار جزءا ضئيلا من أرباحهم كضريبة للدولة المسلمة وهذا هو الواجب فعلا.

ولكن هل سبب العشور هو سبب دخولهم إلى داخل الدولة المسلمة وانتفاعهم بما تقدمه هذه الدولة لهم من مرافق وخدمات عامة، أم أن ضريبة العشور هي بسبب ما يحققونه ن أرباح بسبب تجارتهم؟

لقد اختلف فقهاء المالكية في ذلك على رأيين:

1. فمنهم من يرى: أن العشور تجب عليهم بسبب دخولهم إلى داخل الدولة المسلمة وانتفاعهم بمرافقها وخدمتها العامة.

2. في حين يرى آخرون: أن العشور إنما كانت بسبب تحقيقهم الأرباح: والصواب الذي نميل إليه هو أن العشور إنما تجب بسبب اجتيازهم للأراضي الدولة المسلمة سواء باعوا أم لم يبيعوا وسواء حققوا ربحا أم لم يحققوا، فمرور التاجر من أراضي الدولة المسلمة كفيل بإيجاب الضريبة عليه وهذا هو الأسلم والأفضل[1].

ولعل الحكمة في فرض ضريبة العشور على السلع التجارية هو للمساهمة في النفقات التي تستخدم في (إصلاح المنافذ والموانئ وكل ما تحتاج المرافق العامة، فهي ضريبة في مقابل الانتفاع بمرافق معينة)، كالطرق المعبدة، والجسور والقناطر، وغيرها من المرافق العامة. والتاجر يزداد (ربحه بسبب تنقله من بلد إلى آخر، وإلا لما تحول عن بلده، والدولة قد هيأت له هذا الربح، فكان من السائغ المقبول أن تشاركه الدولة في شيء من ربحه فتفرض عليه هذه الضريبة)[2].

ثالثا: وسيلة من وسائل الدعوة إلى الإسلام

إن التاجر غير المسلم لاسيما الحربي الذي لا يستوطن في بلاد المسلمين، وإنما يقدم بلادهم، والمرور بها من أجل التجارة، بعد أخذه الأمان، يكون أخذ العشر منه أولى من عدم السماح له بالدخول، لأن ذلك أدعى لمخالطته المسلمين، فيرى محاسن الإسلام وعدالته، فربما دعاه ذلك إلى الإسلام[3].

رابعا: حماية التجارة الداخلية

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 248-249.

[2] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 450.

[3] دلال بن طبي، "عشور التجارة كضرائب جمركية لحماية التجارة "، **مجلة العلوم الإنسانية**. دورية دولية علمية محكمة تصدرها جامعة محمد خيضر –بسكرة–، الجزائر: مارس 2011، العدد الواحد والعشرون، السنة الحادية عشرة، ص 87.

إن السماح لغير المسلمين بدخول بلاد المسلمين، والتنقل فيما بينها من أجل التجارة من دون فرض ضرائب عليهم في تجارتهم، يقود إلى رواج السلع المستوردة (الداخلة) لاسيما إذا كانت أفضل من السلع الوطنية من حيث الجودة والإتقان والسعر، وكساد السلع المحلية، وفي ذلك ضرر بالاقتصاد الوطني، فإذا فرض شيء من المال على هذه السلع الواردة، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة سعر هذه السلع، لأن التاجر سوف يضيف ما دفعه ضريبة على ثمن السلع، ومن ثم يزيد سعرها، وحينئذ يقل الطلب عليها، ويزيد الطلب على السلع الوطنية.

وتتخذ الدول اليوم هذا المبدأ من أجل حماية تجارتها الداخلية، فإذا احتاجت بعض السلع التي لا تستطيع إنتاجها ولا سيما السلع الأساسية، فإنها تشجع على استيرادها عن طريق إعفائها من الضرائب وقد أشار الشافعية إلى ذلك حينما تحدثوا عن فرض الجزية والعشور، قال الخطيب الشربيني: (ويأخذ نصف العشر من الحنطة والشعير ترغيبا لهم في حملها، للحاجة إليهما، ولا يؤخذ من حربي دخل دارنا رسولا، أو بتجارة نضطر نحن إليها، فان لم نضطر، واشترط عليهم الإمام أخذ شيء، ولو منهم أكثر من عشرها جاز، ويجوز مادونه) ونص على ذلك الحنابلة أيضا بقولهم: (ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي، وقال القاضي: إذا دخلوا في نقل ميرة (طعام) الناس إليه حاجة، أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم، وهذا قول الشافعي، لأن دخولهم نفع للمسلمين).

إن ما قاله الشافعية والحنابلة وغيرهم من الفقهاء هو رواية أخرى عن أثر عمر بن الخطاب السابق، حينما استعمل زياد بن حدير حيث شرط فيها أنه يأخذ في الميرة نصف العشر، والعشر في سائر التجارات، وقد قصد بذلك تكثير الميرة، لحاجة الناس إليها[1].

إن مبررات فرض ضريبة العشور على الداخلين إلى أراضي الدولة المسلمة هو حماية المنتجات والسلع الوطنية من المنافسة الأجنبية وضمان تفوق السلع المحلية على السلع الأجنبية، أيضا يمكن الإشارة إلى أن من المبررات الاقتصادية كذلك تشجيع الموردين على إحضار السلع الأساسية وهذا ما فعله عمر رضي الله عنه إذ أمر بخفض نسبة الضريبة من (5-10)% على جميع السلع التي يكون الناس بحاجة إليها في المدينة المنورة.

ولذا يمكن أن تكون العشور في حالة زيادة أسعارها عاملا من عوامل الحماية الاقتصادية للسلع الوطنية، ويمكن أن تكون في حالة إنقاص سعرها وحاجة الدولة إلى سلع ضرورية يمكن أن تكون

[1] صالح حميد العلي، **مرجع سابق**، ص ص 208-209.

عاملا مشجعا على سد النقص في الموارد والسلع الأساسية كما فعل عمر رضي الله عنه، من هنا فإن مصلحة النظام الاقتصادي في الدولة المسلمة هو الذي يبرر فرضية العشور على التجار[1].

الفرع الثاني: أسس فرض العشور

لقد اختلف الفقهاء في أساس فرض ضريبة العشور على المحاربين هل هي من باب المعاملة بالمثل أم أن الأصل أن تفرض عليهم مثل هذه الضريبة؟

أولا: أساس فرض ضريبة العشور على المحاربين

1. يرى المالكية والحنابلة وبعض الشافعية: أن العشر واجب على الحربيين بغض النظر عن معاملتهم لتجار المسلمين. ويبدوا أنهم ينطلقون في ذلك من مبدأ سيادة الدولة على أراضيها، واستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بالآتي:

أ. ما رواه أحمد وأبو داوود والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى "، فالدليل كما سبق يوضح أن العشور لا تجوز إلى على أهل الكتاب ابتداء وليس على المسلمين.

ب. ما ورد عن زياد بن حدير الأسدي قال أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثني على عشور العراق والشام وأمرني أن آخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب العشر، قال ابن قدامة " لقد اشتهر فعل عمر رضي الله عنه في أخذه العشر من الحربيين فأصبح ذلك بمثابة إجماع و لم ينقل عن عمر رضي الله عنه أنّه شرط ذلك عليهم عند دخولهم إلى ديار الإسلام ولا يثبت هذا من غير نقل، كما أن مطلق الأمر يحمل على ما عهد في الشرع، ونحن نعلم انه استمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين فيجب أخذه، أما سؤال عمر رضي الله عنه عما يأخذون منا فإنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره، ثم استمر الأخذ من غير سؤال، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كل وقت ".

2. يرى الحنفية ومن وافقهم من الزيدية والاباضية: أن ضريبة العشور تؤخذ من الحربيين بناء على المعاملة بالمثل، إذ أنهم إن لم يأخذوا شيئا من تجار المسلمين فلا نأخذ منهم شيء[2].

أ. معنى قاعدة المعاملة بالمثل:

إن المعاملة بالمثل لا يجب أن تخرج عن قاعدة العدل وعدم الظلم وفي المجال الاقتصادي ففي حالة فرض الدول غير الإسلامية لأي رسوم على التجارة الواردة من المسلمين فإن الدول الإسلامية لها أن

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 249-250.

[2] نفس المرجع السابق، ص ص 242-243.

تعامل بالمثل كما حدث في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويفهمك من هذه القاعدة ضرورة المحافظة على المصالح الاقتصادية للدول الإسلامية بكل الوسائل والطرق المشروعة[1].

فتحقيق المساواة بين المواطنين هو من أهم الأغراض السياسية والاجتماعية التي تسعى الدول الحديثة لتحقيقها، إذ ليس من العدل أن يقوم المسلم بدفع الزكاة في أمواله المعدة للتجارة، ويعفى غيره من أية ضرائب، على الرغم من أن المسلم مكلف بواجب الدفاع عن دولته الإسلامية، وحماية مواطنيها، لذلك كان من منطلق العدل أن يقوم غير المسلم الذي يعيش بين ظهراني المسلمين بمساعدة المسلمين من أجل حفظ أمنه، وسلامة وجوده، ورعاية أمواله، وليس أقل من أن يشارك بذلك عن طريق دفع الضرائب المترتبة عليه.

إن سيادة الدولة وقوتها تظهر بشكل واضح حينما تستطيع أن تعامل الدول الأخرى كما تعاملها، إذ أن من علامات ضعف الدولة السياسي عدم استطاعتها معاملة الدول الأخرى بمثل ما تعامل به.

لقد بين الفقهاء المسلمون أهمية مبدأ المعاملة بالمثل في علاقات المسلمين مع غيرهم سواء أكانوا أفرادا أم دولا...وقد نص سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه على هذا المبدأ وعمل به، لما فرض العشر على تجار أهل الذمة، لأن بلادهم كانت تأخذ من تجار المسلمين[2].

وقاعدة التعامل بالمثل هي نوع من المعاهدات التجارية يتم بين دولتين (تتعهد الدولة الأولى – بموجب هذه المعاهدة– بأن تعامل منتجات ورعايا الدولة الثانية بمثل ما تعامل به هذه الأخيرة رعايا ومنتجات الدولة الأولى، وذلك لكي تتعادل الدولتان فيما تمنحه منهما). والمعاملة بالمثل هي القاعدة عند الحنفية والزيدية في فرض هذه الضريبة ومقدارها فيعامل المستأمن بمثل ما يعامل به أهل الدار الإسلام إذا دخلوا دار الحرب بأموالهم التجارية.

أ. 1. تطبق على هذه القاعدة مسائل عديدة في ذلك:

- في حالة أخذ الدول الأجنبية من تجارة المسلمين أكثر من العشر أو أقل منه، فإن على الدولة الإسلامية أن تأخذ نفس المقدار مجازاة ومعاملة بالمثل.
- إذا كان إعفاء الحربيين لتجارة معينة دون غيرها، فإن على المسلمين إعفاءهم من نفس نوع التجارة.

---

[1] زهيرة عبد الحميد معربة، "الضوابط الإسلامية في مجالي التجارة الداخلية والخارجية وآثارها الاقتصادية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثالث عشر، 2001/1422، ص ص 48-49.

[2] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص ص 209-210.

- تمشيا مع قاعدة المعاملة بالمثل، في حالة إسقاط الضريبة مطلقا من قبل الحربيين عن تجارة المسلمين.

فإن على الدولة المسلمين، أن تسقط تلك الضريبة عن الحربيين مطلقا، إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك.

وهذا ما تسير عليه معظم دول العالم اليوم تحت ما يعرف بـــ (رفع الحواجز الجمركية) والذي يتم غالبا على شكل معاهدة تعقد بين دولة وأخرى.

أ. 2. مستثنيات قاعدة المعاملة بالمثل

هناك استثناءات قد ترد على هذه القاعدة، أهمها ما يأتي:

- إذا بلغ بهم التعدي أن صادروا جميع تجاراتنا فلا مماثلة هنا، وإنما نبقي للمستأمن ما يبلغه مأمنه لأن أخذ الكل بعد منحهم الأمان يعد غدرا منا والغدر هنا غير مشروع.
- تقدير الضريبة على سبيل المجازاة والمماثلة يتوقف على علمنا بمقدار ما يأخذون حتى تتم المماثلة من جانبنا، فإذا جهلنا هذا المقدار منه يصار المقدار إلى أصله وهو العشر.

ب. قاعدة تخفيض الرسوم الجمركية: وزمن تطبيق تلك القاعدة هو في أوقات حاجة الدولة الإسلامية إلى بعض البضائع والمنتجات المستوردة لتوفيرها لأبناء المجتمع، فإنها تخفض مقدار الرسم الجمركي، وذلك تشجيعا لتوريدها والإكثار منها. وذلك ما فعله الفاروق عمر رضي الله عنه فقد روي أنه كان يأخذ من النبط على الزيت والحنطة نصف العشر بدلا من العشر الذي كان[1] يأخذ من السلع الأخرى لكي يكثر حملها إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر لأن أهل المدينة أقل حاجة إليها. وهذا يدل على أن الإمام يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضا إذا رأى المصلحة.

قال ابن القيم رحمه الله: "... وهذا عارض لا أنه يترك تعشير المبرة بالكلية ".

إذا فيحكم تلك القاعدة ظروف المصلحة العامة للدول الإسلامية والتي يقررها الإمام (رئيس الدولة). وهذا ما تقوم به معظم الدول في العصر الحديث، فتقوم بإعفاء بعض السلع الضرورية المستوردة (والتي تتسم عادة بانخفاض المرونة السعرية للطلب عليها) أو تجعل عليها ضرائب اسمية لغرض تشجيع استيرادها وتوفيرها للمستهلك بسعر عادل، لأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى (انخفاض أو انعدام تأثير ضريبة العشور في استهلاك السلع ذات الطلب غير المرن. ثم إن إلغاء أو تخفيف الضريبة عن السلع الأساسية معناه محاولة عدم فرض الضريبة على الفقراء – من أبناء المجتمع– فلا يتأثر

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 454.

استهلاكهم بالضريبة، لعدم تأثر أثمان السلع التي يستهلكها أصحاب الدخول الواطئة (الفقراء) بالضريبة. وبالمقابل فإن فرضها على السلع ذات الطلب المرن معناه فرض الضريبة على الأغنياء (أصحاب الدخول العالية) حيث إن هؤلاء هم الذين يستهلكون هذه السلع، وهكذا يحتمل أن تؤثر الضريبة في ادخار هذه الفئات دون التأثير على استهلاكهم. وهكذا تلعب هذه الضريبة دورا مهما من خلال تحكم ولي أمر المسلمين بسعرها في التأثير على قاعدة وهيكل العرض في الداخل وذلك على وفق ما يتلاءم مع الطلب، فهي بالتالي تساهم في تحقيق الموازنة بين العرض والطلب[1].

ومن أدلة الحنفية:

- ما كتبه أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه " أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر فكتب إليه عمر خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما، وليس فيما دون المائتين شيء فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم، وما زاد فبحسابه ".
- ما ورد أيضا عن عمرو بن شعيب " أن أهل منبج كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دعنا ندخل أرضك تجارا وتعشرنا، قال فشاور عمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ،فأشاروا عليه فكان أول من عشر من أهـــــــــل الحـــــــــــــــرب ".
- ما أخرجه ابن القيم عن أبي مجلز: " قالوا لعمر رضي الله عنه كيف نأخذ من أهل الحرب إذ قدموا علينا؟ قال كيف يأخذون منكم إذ دخلتم عليهم قالوا العشر قال فكذلك خذوا منهم ". وهذا نص فيه دلالة واضحة على أن العشور إنما فرضت على أساس مبدأ المعاملة بالمثل.
- أيضا ما أخرجه ابن القيم عن زيادة بن حدير " قال كنا لا نعشر مسلما ولا معاهدا، قال من كنتم تعشرون؟ قال كفار أهل الحرب، فنأخذ منهم كما يأخذون منا ".
- يرى الشافعية: إذ تم الاشتراط على الحربي العشر حال أخذه أخذ وإلا فلا يؤخذ منه. فالشافعية يرون أن فرض الضريبة على الحربيين إنما يعود إلى العرف العام، قالوا " وإن أراد الحربي الدخول لتجارة ليس فيها كبير حاجة للمسلمين لم يؤذن له إلا بمال يؤخذ من تجارته، أو إلا بشرط أخذ شيء منها، فإن دخل الحربي دار الإسلام ولم يشرط عليه في دخوله مال لم يؤخذ منه شيء ولكن لا يترك ذلك بدون شرط.

من هنا نجد أن الشافعية يرون أن من حق الدولة أن تفرض ما تشاء من الضرائب على الحربيين وفق ما تقتضيه مصلحتها.

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 453-455.

ومن أدلة الشافعية:

- أن الأصل في أمان الناس أن يكون دونما مقابل، فإذا خرجنا على هذا الأصل لدليل دل عليه كفعل عمر رضي الله عنه فلا يثبت ذلك إلا بشرط.
- إن الأمان من غير شرط المال لا يستحق به مال كالهدنة.

" ذلك لأن المعروف في الشرع أنه لا شيء على غير المسلمين إلا الجزية أي إذا استوطنوا في بلاد الإسلام، فلا يلزمهم شيء إلا ما صولحوا عليه، وإن لم يصالحوا فلا شيء عليهم ".

والذي نراه في هذا الشأن: أن أمر فرض ضرائب على الحربيين متمثلة بضريبة العشور، إنما يعود هذا في حقيقة الأمر إلى ولي أمر المسلمين فإذا رأى ولي آمر المسلمين أن يتم فرض ضريبة العشور على مبدأ المعاملة بالمثل فإنه يتم فرض مثل هذه الضريبة أما إذا رأى ولي الأمر بعدم فرض مثل هذه الضريبة كون تجار[1] المسلمين عندما يمرون في ديار الكفر لا تفرض عليهم ضريبة فإنه ينبغي كذلك أن لا يفرض على تجار أهل الذمة ضريبة إلا إذا رأى ولي أمر المسلمين غير ذلك لمصلحة فلا بأس به.

ج. شروط تطبيق قاعدة المعاملة بالمثل

وإذا ما تم تطبيق قاعدة المعاملة بالمثل كما يرى الأحناف فإنه ينبغي مراعاة الآتي:

- " لا يعشر مال المستأمنين إذا كان أقل من مائتي درهم، أي إذا كان أقل من نصاب الزكاة، لأن ما دون النصاب قليل، وأهل درا الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام إذا كان مالهم قليل، فإذا كانوا يستوفون ضريبة على قليل من المال وكثيرة فإن دار الإسلام تعاملهم بالمثل، ويرى صاحب الدر المختار (الأصح عدم تعشير ما لم يبلغ نصابا وان اخذوا منا مثله، لأن مادون النصاب قليل، والأخذ من القليل ظلم، ولا متابعة في الظلم) وأضاف ابن عابدين (بأن ما دون النصاب للنفقة غالبا، والأخذ منه مخالف لمقتضى الأمان).
- إن مقدار الضريبة يتحدد بقدر ما يأخذه أهل دار الحرب من أهل دار الإسلام وفي هذا حالات:

– إذا كانوا يأخذون من تجار دار الإسلام الخمس أو أكثر من ذلك أو أقل أخذنا منهم نفس المقدار، ويدل على ما سبق ذكره من أن عمر رضي الله عنه كان يقول لعماله خذوا منهم ما يأخذون منا.

– إذا كانوا يأخذون الكل من تجارنا، أي يأخذون جميع أموالهم التجارية، فإن قاعدة المعاملة بالمثل لا تعمل هنا، فلا نأخذ الكل منهم، بل تبقى للمستأمن ما يبلغه مأمنه وقيل بل نأخذ الكل منهم

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 243-244.

بعد إعطاء الأمان غدر منا، ونحن لا نتخلق بهم لتخلقهم هم به، بل نهينا عنه كما لو قتلوا الداخل إليهم منا بأمان لا نقابلهم بالمثل، فلا نقتل من يدخل إلينا منهم بالأمان وهذا كلام يدل على سمو في الرفعة وعلو في حسن الخلق لن تبلغه أعلى التشريعات الوضعية مهما بلغت الدعوة إلى التعامل بإنسانية لأن واقعها يكذبها.

- إذا كانوا لا يأخذون منا شيئا فأنا لا نأخذ منهم شيء.
- إذا لم يكن لدينا علم مقدار ما يؤخذون من أهل دار الإسلام فإننا نأخذ منهم العشر وحسب

ويعلل الفقهاء ذلك بأن دخول الحربي دار الإسلام بأمان الدولة الإسلامية وحمايتها أوجب استيفاء هذه الضريبة منه، فإذا عرفنا ما تستوفيه دولته من رعايا دار الإسلام أخذنا منه مثله وإن جهلناه أخذنا منه العشر لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعماله إذا أعياكم أن تعلموا كم يأخذون منا فخذوا منهم العشر.

- إذا كان أهل دار الحرب يعفون من الضريبة مالا من أموال أهل دار الإسلام إذا دخلوا به دار الحرب، فإننا نعفيهم أيضا من الضريبة بالنسبة إلى ذلك المال.
- إذا كان أهل دار الحرب لا يستوفون ضريبة من أهل ذمتنا إذا دخلوا علينا بالخمر والخنزير فإننا نقابلهم بالمثل فلا نستوفي منهم ضريبة على ما يدخلون به إلى دار الإسلام من خمر وخنزير وكذلك إذا لم يستوفوا ضريبة من نسائنا أو رجالنا ، إذا دخلوا إليهم بأموال تجارية، فإننا لا نأخذ شيئا من نسائهم أو رجالهم إذ دخلوا دار الإسلام بأموال تجارية.
- الأصل عدم استيفاء ضريبة عن مال الصبي الحربي إذا دخل إلينا بأمان إلا أن يكون أهل دار الحرب يستوفون مثل هذه الضريبة من صبياننا إذا دخلوا إليهم.

ثانيا: أساس فرض ضريبة العشور على المسلمين

إن ضريبة العشور تفرض عليهم مقابل الحماية، فإن المسلم إذا خرج بتجارته كان من الطبيعي أن يحتاج إلى حماية الدولة، ولذا كانت هذه الضريبة مقابل حمايته[1].

ثالثا: أساس فرض ضريبة العشور على الذميين

فإن فرضها ناتج عن المصالحة التي تمت بين عمر رضي الله عنه وإياهم. فقد روي أبو عبيد (وإنا فعل عمر في العشر ما فعل لما أعلمتك من مصالحته إيّاهم عليه، و لم يكن ذلك بعهد النبي صلى الله عليه وسلم لأن الذي صالحهم لم يكن شرط عليهم منه شيئا، وكذلك دهر أبو بكر، وإنما فتحت

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 245-246.

ديار العجم من زمن عمر رضي الله عنه فلهذا كان الذي كان). من هنا ذهب ابن حزم إلى القول بأنه (لا تعشير على ما يتجر به الكفار إلا إذا صولحوا عليه مع الجزية في أصل عقدهم، لأن الله لم يوجب عليهم سوى الجزية)[1].

المبحث الثاني: تحصيل العشور

وهكذا أموال العشور، فإنها تستمر باستمرار دخول أهل الذمة أو أهل الحرب (المستأمنون منهم) بأموالهم إلى بلاد الإسلام، أو تتقلص لقلة أعداد الداخلين منهم، فإذا ما توقفوا عن الدخول انقطعت واردات العشور أو قلت تبعا لواقع حالهم[2]، والعشور هي موارد اجتهادية أقرت بالتشاور وأجمع المسلمون على العمل بها، ولا يمنع ذلك من أن يجتهد الأئمة في تحصيل موارد مستحدثة للدولة تتناسب مع الظروف والأحوال والوضع الاقتصادي السائد في الدولة بغية تحقيق الصالح العام مع الالتزام في ذلك بتوجيهات الإسلام وأحكامه في جباية الإيرادات وصرف النفقات[3].

المطلب الأول: خطوات تحصيل العشور

أما فيما يتعلق بتحصيل الضريبة فالأصل كقاعدة عامة أن تجبى الضريبة من الممول مباشرة وهذا ما سار عليه التشريع الإسلامي فقد كان يتم تحصيل الضرائب على مختلف أنواعها مباشرة من الممول[4].

الفرع الأول: الإجراءات الرقابية التي يتخذها العاشر

بما أنه لا يؤخذ العشر من الذمي إلاّ مرة واحدة في السنة وكذلك الحربي عند بعض الفقهاء فيجب على العاشر أن يكتب له كتابا بما أخذ منه ووقت الأخذ وقدر المال ليكون حجة له حتى لا يؤخذ منه عشر ما أدى عشره قبل انقضاء الحول، وعدم تفتيش أحد لبيان ما إذا كان يخفي مالا أم لا والدليل قول زياد بن حدير: بعثني عمر على العشور فأمرني أن لا أفتش أحدا. فإذا مرَّ الحربي أو الذمي على العاشر مرة ثانية بأكثر من المال الذي أخذ منه العشر أخذ من الزيادة لأنها لم تعشر، وإذا مرَّ المسلم على العاشر بغنم أو بقر أو إبل فقال إن هذه ليست سائمة أحلف على ذلك فإذا حلف صدق وكف عنه وكذا لو مر بتمر فقال هو من نخلي فلا يؤخذ منه العشر إنما العشر في الذي اشتري للتجارة وكذلك الذمي، أما الحربي فلا يقبل منه ذلك. فإذا قال التاجر أديتها إلى عاشر آخر أو أنكر تمام الحول أو الفراغ من الدين فيعتبر منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين فلو قال أديتها إلى

---

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 243-247.

[2] محمود محمد بابللي، **مرجع سابق**، ص 131.

[3] حسين راتب يوسف ريّان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 85.

[4] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 85.

عاشر آخر صدق إن كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لأنه ظهر كذبه بيقين، وكذا يصدق لو قال المسلم أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضا إليه فيه وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية. ويصدق الذمي فيما يصدق فيه المسلم لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف. أما الحربي فلا يصدق لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إلى الحماية[1].

الفرع الثاني: إلزام الممول بتقديم بيان مؤيد باليمين

فإذا ارتاب عمال الجباية فإن بعض العلماء يرون أن يُستحلف صاحب المال لئلا يخفي شيئا من ماله. قال الإمام أبو عبيد: إذا ارتاب العاشر بما ادعاه المسلم أو الذمي أو الحربي فأراد إحلافه على ذلك فقد قال غير سفيان من أهل العراق إنهم يستحلفون، وأهل الذمة في ذلك بمنزلة المسلمين، كل شيء صدق فيه هؤلاء صدق فيه الآخرون، وقال أبو عبيد فيما يرويه بسنده عن رجل من بني ضبة قال: مررت بحميد بن عبد الرحمان الحميري وهو على السلسلة وذلك في رمضان فأمر بسفينتي فحبست ثم استحلفني أنه ما في سفينتي إلا ما سميت من الطعام، وكان غير واحد يفعل ذلك من عمال المسلمين.

هذا وأرى أن البينة التي يطلب من الممول إبرازها هي أشبه ما يكون في هذه الأيام بالإيصال الذي يثبت دفع الممول للضريبة المستحقة عليه. وقد كان هذا معمولا به في جباية الضرائب في الدولة الإسلامية، وذلك ما رواه الإمام أبو عبيد بسنده عن جرير بن حازم قال: قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطأة « أن يأخذ العشور، ثم يكتب بما يأخذه منهم البراءة، ولا يأخذ منهم ذلك المال ولا من ربحه زكاة سنة واحدة، ويأخذ من غير ذلك إن مر به »، من هذا يتبين لي أنه لا مانع أن تتبع الإدارة الضريبية هذا الأسلوب باستحلاف من يرتاب في إخفائه لماله، ويطلب منه أن يقدم الدليل والبينة على صدقة لمنعه من التهرب الضريبي.

الفرع الثالث: استيفاء الضريبة عينا من الأموال التي تختلف الإدارة الضريبية مع المكلف على تقدير قيمتها

فيما لو حاول الممول إخفاء السعر الحقيقي وخاصة في الضرائب الجمركية، والدليل على ذلك ما رواه أبو عبيد بسنده عن محمد بن زياد بن جرير قال:«كنت مع جدي زياد بن جرير على العشور،

[1] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 113-114.

فمر نصراني بفرس قومه عشرين ألفا فقال: إن شئت أعطيتنا ألفين وأخذت الفرس وان شئت أعطيناك ثمانية عشرة ألفا» أي مقابل أخذ الفرس[1].

إذا رأى الإمام التخفيف عليهم أو الترك لمصلحة فعل ذلك لأنه في ء فملك تخفيفه كالخراج. وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يأخذ من النبط من القطينة العشر ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل إلى المدينةن إذا دخل التجار بميزة لم يؤخذ منهم شيء لأنهم لنفع المسلمين ويعود ذلك إلى تقدير الإمام[2].

الفرع الرابع: عدالة تقدير الضريبة

هذه الواقعة تدل على حرص عمر رضي الله عنه على التخفيف في الضريبة وتدل أيضا على أن الضريبة تحسب على أساس قيمة البضاعة وليست على نوعها وتدل كذلك على دقة العامل في التقويم وتخييره صاحب البضاعة بين أداء الضريبة على أساس تقويمه وبين أخذ البضاعة بالقيمة المقدرة حتى لا يكون ثمة شطط فيه[3]، كأن العاشر يقوم البضائع المار عليه بعدالة تامة، وبدون زيادة على صاحب المال، أو نقصان لحق الدولة، ويخير الممول بين أن يبيع له بهذه القيمة أو أن يدفع الضريبة وفقا لذلك، وفي عدالة مطلقة.

وهذا يدل على عدالة تقدير الضرائب في الدولة الإسلامية، التي اتخذت القيمة أساسا لفرضها، و لم تفرض الضريبة على أساس النوع كما طبقت قاعدة المعاملة بالمثل، ووضع حد أدنى لإعفاء من الضريبة، تشجيعا للتجارة بين الدولة الإسلامية والبلاد المجاورة لها، وهذه هي أحدث المبادئ التي تسود نظام الضرائب الجمركية في العصر الحديث، كما لم يلجأ العاشر إلى تفتيش التجار كما هو متبع الآن في بعض المناطق الجمركية، فقد نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن ذلك، وعن زياد بن جدير قال: أول من بعث عمر بن الخطاب على العشور أنا قال: فأمرني أن لا أفتش أحدا، يقومه أهل الذمة، ثم يأخذ منهم نصف العشر، وكذلك أهل الحرب إذا مروا بالخنازير والخمور فإن ذلك يقوم عليهم ثم يؤخذ منهم العشر[4].

---

[1] حسين راتب يوسف ريّان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 265-266.

[2] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 114-115.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص ص 319-320.

[4] عوف محمود الكفراوي، **مرجع سابق**، ص ص 62-63.

المطلب الثاني: ضوابط العشور

ونعني بها الالتزام بشروط لصحة فرض العشور سواء ما يتعلق بالتجارة المارة عبر حدود الدولة أو ما يتعلق بالمكلف بعملية تحصيل هذه الضريبة.

الفرع الأول: الضوابط المتعلقة بالتجارة الخارجية

أولا: أمان التجار

يشتمل الأمان في الفقه الإسلامي على أنواع عدة، وهي (الأمان الخاص، الأمان العام، والأمان بالمعاهدة، والأمان العرفي، والأمان بالتبعية).

ولكن ما يعنينا ونحن نبحث في الضوابط المتعلقة بالتجارة الخارجية أهم تلك الأنواع وهو (أمان التجار) والذي يتفرع عن –الأمان العرفي– الذي تمنحه الدولة لهؤلاء التجار. يقول ابن قدامة رحمه الله: (والعادة جارية بدخول تجارهم –أي المحاربين– إلينا، وتجارنا إليهم). وعد هذا الأمان من مستثنيات عقد الأمان المعهود لسريان العرف والعادة على دخول التجار من غير أمان مسبق. وعلى هذا الرأي عامة الفقهاء. وفي الوقت الحاضر، لم تجر العادة بدخول التجار إلى غير دولهم بغير أمان، فلا بد من ترخيص سابق بالدخول إلى إقليم الدولة، شأنهم في هذا شأن غيرهم. وعلى هذا تجري الدول الإسلامية الحاضرة فلا تسمح للتجار بدخول أراضيها إلا بإذن سابق منها (سمة الدخول) وليس في هذا المسلك مخالفة للشريعة، لأن ما نص عليه الفقهاء، في هذه المسألة، مبناه العرف والعادة وقد تغيرت العادة في الوقت الحاضر فيتغير الحكم المبني عليها، إذ (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، كما تنص على ذلك القاعدة الفقهية.

ثانيا: مدة الأمان

اختلفت كلمة الفقهاء في تحديد مدة الأمان على آراء، أهمها ما يأتي:

1. الرأي الأول: وهو لفقهاء الشافعية، ويرون تحديد مدة الأمان بأن لا تزيد على أربعة أشهر إذا لم يكن المستأمن سفيرا، أو رسولا سياسيا، فتنتهي مدته بانتهاء مهمته، وذلك سواء كان الأمان من الإمام أو غيره. وهناك قول ثان عندهم: إنه يجوز الأمان لمدة لا تبلغ سنة كالهدنة، فإن بلغتها امتنع قطعا لئلا تترك الجزية. هذا في أمان الرجال، أما النساء فلا يحتاج في أمانهن إلى تقييد مدة، فإن زادت مدة أمان الرجال[1] على أربعة أشهر أو سنة على الخلاف عندهم بطل الأمان في الزائد وإذا بطل الأمان فإنه يبلغ مأمنه، وإن أطلق الأمان عن التوقيت حمل على أربعة أشهر ويبلغ بعدها المأمن.

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 429.

هذه الأحكام مقررة إن كان بالمسلمين قوة. فإن كانوا في ضعف، فينظر الإمام في الزائد ويجوز له حينئذ مد أجل الأمان إلى عشر سنوات كالهدنة.

و استدلوا: على أن مدة الأمان أربعة أشهر: هو أن الأمان كالهدنة، ومدة الهدنة التي أعطاها الشارع للمشركين هي أربعة أشهر بنص القرآن ﴿ فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهرٍ ﴾.

2. **الرأي الثاني:** وهو لفقهاء المالكية ويرون أن الأمان المطلق، أو الذي تحدد مدته بأقل من أربعة أشهر، تكون مدته أربعة أشهر ولكنهم قالوا: إن حدد الأمان بأمد معين كان موقوفا على أمده ما لم ينقص العهد كما هو صريح القرآن: " فَأَتِمُوا إِلَيْهُمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ ".

3. **الرأي الثالث:** وهو لفقهاء الحنفية، ويرون أن مدة الأمان لا تبلغ السنة، وإنما بمقدار انقضاء الحاجة حتى لا يصير المستأمن عينا على المسلمين، وعونا عليهم، فإن أقام المستأمن سنة فرضت عليه الجزية وصار ذميا بعد تنبيه الإمام عليه في أنه إن أقام سنة وضعت عليه الجزية. و دليلهم في ذلك هو النظر إلى ضرورة التعامل التجاري، وما يحتاجه المستأمن من إقامة يسيرة في دار الإسلام. وقد حددوا هذه الضرورة بمراعاة الأصل العام في أنه لا يسمح للحربي بالإقامة الدائمة في دار الإسلام إلا بالجزية، لئلا تلحق المسلمين مضرة بالتجسس على مصالحهم، وإعانة الأعداء عليهم.

4. **الرأي الرابع:** وهو لفقهاء الحنابلة، ويرون إجازة عقد الأمان بدون جزية لكل من المستأمن والرسول مطلقا، أو مقيدا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة، بخلاف الهدنة فإنها لا تجوز إلا مقيدة. واستدلوا لرأيهم بأن المستأمن أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية، فلم تلزمه جزية كالنساء والصبيان، فلو كان الرسول من هؤلاء وأقام سنة بدون جزية، فيجوز للرسول من غيرهم الإقامة كذلك، بناء على أن العلة في كل هو بوصف الرسالة، والمعلوم أن الرسول مخصوص من آية الجزية: " حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ " بالاتفاق، فيجوز لكل رسول إذن أن يقيم في بلاد الإسلام من غير جزية.

والذي نراه راجحا للأخذ فيما تقدم من آراء هو رأي فقهاء الحنابلة والمالكية في تجويز الأمان لأي مدة بحسب ما يراه ولي الأمر (رئيس الدولة) من المصلحة والحاجة اللتين أصبحتا قائمتين نظرا لتزايد العلاقات الدولية الحديثة وتشابك المصالح الاقتصادية والسياسية فيما بين رعايا دول العالم ومنهم التجار، كما أن في الأخذ بهذا الرأي اتساعا في قبول التمثيل الدبلوماسي الدائم بين هذه الدول على نحو السفراء والقناصل أو من ينوب عنهم مما يعني المزيد من العلاقات والمصالح الاقتصادية والعلمية والسياسة للدولة الإسلامية مع كثير من تلك الدول.

زد على ذلك، أن الإمام الرازي، وهو شافعي المذهب، قد نص على ترك تحديد مدة الأمان للعرف، فقال: (ليس في آية " وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فآجره" ما يدل على أن مقدار هذه المهملة "المعطاة للمستأمن" كم يكون، ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف). وعرف اليوم، كما نشاهد، قائم على أن بقاء مهمة المبعوث السياسي تستوجب البقاء في بلادنا، وإذن فلا يشترط في أمان السفراء بقاءهم لسنة واحدة، وإنما يتعلق ذلك بقيام الحاجة والمصلحة المتأتيتين من التعامل السياسي، وبالتالي التجاري مع الدول الممثلة بهؤلاء المبعوثون.

كما أن في الأخذ بهذا الرأي إتاحة لفرصة أكبر لانتشار الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية بين أولئك المستأمنين عن طريق التوسع في مدة الأمان، واحتكاك أولئك المستأمنين بالمجتمع الإسلامي للدولة الإسلامية... ولكن ينبغي تقييد هذا الرأي بعدم تحقق الضرر من جراء تلك المدة بالمجتمع الإسلامي أو الدولة الإسلامية، وإلا رجع في تحديد المدة إلى أحد الآراء السابقة[1].

الفرع الثاني: الضوابط التي ينبغي توفرها في عامل العشور

أن المهام التي تم توكيل العاشر بها هي مهمة جباية الأموال المقررة على المكلفين بمثل هذه الضريبة من جهة، وحماية أولئك المكلفين بدفع مثل هذه الضريبة من جهة ثانية[2].

ويحرص المشرع المالي الإسلامي على تطبيق قاعدة العدالة الضريبية أينما وجد لذلك سبيلا كما أنه يحرص أيضا على تجنب ظلم المكلفين بالضرائب عموما، ومن هنا اشترط المشرع المالي الإسلامي شروطا ينبغي توافرها في عمال العشور، وذلك من أجل البعد عن الحيف، والظلم، والتعدي[3].

ويعرف موظف الجمارك أو (عامل العشور) بأنه من نصبه الإمام على الحدود ليأخذ مقدارا معينا من التجار المارين بأموالهم الظاهرة والباطنة عليه، ونظرا لأهمية هذه المهنة، ولكبر حجم المسؤولية، وضخامة الأمانة التي يتحملها صاحب تلك المهنة، في استحصاله للضرائب الجمركية على ما يمر به من سلع وبضائع تجارية، وبصفته يمثل وجه الدولة الإسلامية الأول في حدودها المتاخمة للبلاد والأقاليم الأخرى. استوجب أن تتوفر فيمن يمارس تلك المهنة بعض الضوابط الشرعية لكي يكون صالحا للوظيفة والأمانة التي أنيطت به ليقوم بواجبه على أكمل وجه، مما يضمن للدولة الإسلامية حصولها على تلك الضرائب التي تدخل في ميزانيتها المالية، بصورة طبيعية ومستمرة دون نقص أو خلل.

وأهم تلك الضوابط التي ينبغي توفرها في عامل العشور ما يأتي:

---

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 429-431.

[2] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 240.

[3] نفس المرجع السابق، ص ص 268-269.

أولا: أن يكون الموظف مسلما حرا صالحا، فلا يصح تولية اليهود أو النصارى هذه المهنة لأن في ذلك تعظيما لهم وتعظيمهم محرم، وللنهي عن أن يكون الكافر وليا على المسلم. قال تعالى: ﴿ **وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** ﴾. كما يحرم تولية الفاسق تلك المهنة لقلة وازعه الديني.

ثانيا: أن يكون عالما بضوابط العشور وأحكامها ومتعلقاتها علما تاما.

ثالثا: أن يكون قادرا على حماية التجار من اللصوص وقطاع الطرق لأن أحد أسباب استيفاء الضريبة هو حماية الدولة للتجار وأموالهم.

رابعا: أن يكون الموظف معينا من قبل ولي الأمر أو من ينوب عنه.

خامسا: أن يمتثل لأوامر وتوجيهات ولي الأمر.

سادسا: أن لا يتعدى على التجار فيما يعاملهم به فلا يأخذ منهم أكثر مما يجب عليهم.

سابعا: أن يتحلى بالسماحة والرفق عند الاستيفاء للضريبة، فلا يؤخر التجار، ولا يتلف بضائعهم عند معاينتها أو تفتيشها.

وبذلك يتم ازدهار التجارة الخارجية وتنشيطها استيرادا أو تصديرا بما يحقق مصلحة الدولة ويعطي صورة مشرقة عن سماحة التعامل التجاري الإسلامي لدى تجار ودول العالم كافة[1].

ولما كان مركز العاشر حساسا، لأن العاشر يكون عرضه لظلم الناس وللإغراء ، والرشوة، ولذلك ينبغي أن يكون العاشر من أهل الصلاح والتقوى ، حتى لا يظلم الناس ، فيسئ معاملتهم ، أو يأخذ منهم أكثر مما يجب أن يؤخذ منهم ،وحتى لا يضعف أمام الإغراءات ، وحتى لا يكون مرتشيا ، لئلا يتساهل بذلك من التجار فينقبض ما يجب أن يأخذ منهم لقاء الإغراء ،أو الرشوة ، فيضيع على بيت المال حق المسلمين ، كما يجب دوام تفقد أحوال العاشر، فمن وجد مسيئا، عوقب، أو أدب، أو عزل[2].

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص ص 462-463.

[2] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص ص 114-115.

المطلب الثالث: مقدار ومصرف العشور

تختلف ضريبة العشور باختلاف التاجر إن كان مسلما أو ذميا أو حربيا[1]، أما أوجه إنفاقها فهي غير مخصصة المصارف بنص شرعي، إنما يعود ذلك إلى تقدير الإمام[2].

الفرع الأول: مقدار العشور

إن المسلم ليس عليه في التجارة غير زكاة ماله، والآثار التي جاءت بأخذ ربع العشر من تجارة المسلم محمولة على الزكاة، ومن ثم فإن ما يؤخذ من المسلم يشترط له توفر شروط الزكاة من بلوغ النصاب، وحولان الحول، ونحو ذلك، كما أنه يصرف في مصارف الزكاة.

أما ما يؤخذ من أهل الذمة على تجارهم فقد ذكر الحنفية أنه لأجل حماية الدولة لتجاراتهم. وذكر المالكية أن ذلك لأن أهل الذمة إنما عوهدوا على التجارة وتنمية أموالهم في آفاقهم التي استوطنوها فإذا طلبوا تنمية أموالهم بالتجارة إلى غير ذلك من آفاق المسلمين كان عليهم في ذلك حق غير الجزية التي صولحوا عليها. أما أبو عبيد فقد ذكر أن ما فرضه عمر رضي الله عنه إنما هو عن صلح صالحهم عليه غير الجزية الخراج.

والذي يظهر لي أن توجيه المالكية هو الأقرب، أما ما ذكره الحنفية من أن العشور على أهل الذمة من أجل الحماية فيرد عليه بأن الحماية ثابتة لأهل الذمة بموجب عقد الذمة، ودفعهم للجزية. أما ما ذكره أبو عبيد بأن هذا كان عن صلح صالحهم عليه فقد سبق مناقشته وبيان ما يرد عليه، وأن الظاهر في عشور أهل الذمة أن تقديرها متروك لولي الأمر يعمل فيها بما يحقق المصلحة، أما ما يؤخذ من أهل الحرب فهو معاملة بالمثل كما ذكر الحنفية وأبو عبيد. وقد تبين أن الأولى فيها أن يكون تقديرها لولي الأمر[3].

وعند عبور الحدود الدولية للأمة المسلمة كان يؤخذ من التجار حين يعبرون الحدود من المواطنين ما تخلفوا عن دفعه من جزية أو زكاة، ومن الأجانب مثل ما يؤخذ على حدودهم من المسلمين أو الذميين، واختلف الفقهاء في أصحاب العشر ومقدار ما يؤخذ منهم[4]:

أولا: المستأمنون

---

[1] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 254.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 48.

[3] نفس المرجع السابق، ص 356.

[4] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص210.

المستأمن هو الشخص الذي يدخل بلاد المسلمين، من أجل التجارة، أو الزيارة، بعد أخذه الأمان، ولا يقصد الاستيطان بها، وإذا أقام المستأمن سنة أو نصفها في بلاد المسلمين والتزم بدفع الجزية، أو حدد له الإمام مدة معينة، فانه يصير ذميا.

الأصل عند الحنفية: إن هؤلاء يعاملون بالمثل، فنأخذ منهم كما يأخذون منا، فإذا لم نعلم مقدار ما يأخذون منا، فانه يؤخذ منهم عشر أموالهم، إذا بلغت النصاب، وإذا علمنا أنهم يأخذون منا جميع المال، فإننا لا نأخذ منهم الكل، بل يترك لهم ما يبلغم مأمنهم، إبقاء للأمان، وإذا علمنا أنهم لا يأخذون منا، فلا نأخذ منهم، ليستمروا على ذلك ولأننا أحق بالمكارم.

وقال الحنفية والحنابلة: أيضا انه لا يشترط في الحربي خلو ذمته من الدين، كي يجب عليه العشر، بل يدفع ولو كان مدينا، بخلاف الذمي، لأن الدين يوجب نقصا في الملك، وملك الحربي ناقص، فإن دينه لا مطالب به في دار الإسلام.

وقال الشافعية: إذا دخل المستأمنون بأمان شرط عليهم الإمام أن يأخذ منهم عشر تجارتهم، أو أكثر، أو أقل، فإنه يأخذ منهم، وتقدير المأخوذ يرجع إلى الإمام فإذا لم يشترط عليهم الإمام الأخذ فلا يأخذ منهم شيئا.

ثانيا: أهل الذمة

وهم غير المسلمين من أهل الكتاب وغيرهم الذين يقيمون في بلاد المسلمين بموجب عقد الذمة.

اختلف الفقهاء في مسألة انتقال هذا الذمي إلى غير البلد الذي يقيم فيه، من أجل التجارة، كالشامي إذا انتقل إلى العراق أو الحجاز ومقدار ما يؤخذ منه[1].

فذهب الحنفية والحنابلة: إلى أنه على الذمي إذا تاجر في بلاد المسلمين نصف العشر إذا توفرت في أمواله شروط الزكاة من النصاب، وحولان الحول، وخلو ذمته من الدين، ويؤديه في العام مرة واحدة.

وقال الشافعية: لا يجب عليهم شيء سوى الجزية، إن اتجروا فيما سوى بلاد الحجاز من بلاد الإسلام، إلا إذا شرط عليهم الإمام شيئا من ذلك مع عقد الجزية. أما إذا دخلوا بلاد الحجاز فينظر إن كان لنقل طعام أو نحوه مما يحتاج إليه الناس، فإنهم يدخلون ولا يؤخذ منهم شيء، وإن دخلوا في تجارة لا يحتاج إليها الناس، فإن الإمام لا يأذن لهم بالدخول حتى يشترط عليهم عوضا بحسب ما يرى.

[1] نفس المرجع السابق، ص211.

واتفق الحنفية والشافعية والحنابلة: على أن العشر لا يؤخذ من أهل الذمة إلا مرة واحدة في السنة لأن الأخذ منهم أكثر من مرة قد يؤدي إلى استئصال أموالهم. واتفق الشافعية والحنابلة أيضا على معاملة الحربي كالذمي، فيدفع العشر مرة واحدة في السنة، وخالف الحنفية بالنسبة للحربي فقالوا: إن الحربي إذا دخل دار الإسلام بعقد أمان ودفع عشر تجارته، فلا يؤخذ منه العشر مرة أخرى أثناء مدة الأمان التي لا تقل عن سنة، لأن بلاد المسلمين كالبلد الواحد بالنسبة للحربي، وقالوا: إذا خرج وعاد في السنة بمال آخر غير المال الذي أخذ منه العشر، فإنه يؤخذ منه العشر.

ومتى دفع الحربي، أو الذمي ما يجب عليه، فإنه يعطى حينئذ وثيقة تثبت أنه قام بسداد الواجب[1].

ثالثا: ما يؤخذ من التاجر المسلم

يؤخذ من التاجر المسلم إذا مر بالعشار ربع العشر من الأموال التي يمر بها لغرض التجارة وبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعدا، وإن كانت قيمة ذلك أقل من قيمة مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء، وكذلك إذا بلغت القيمة عشرين مثقالا أخذ منها ربع العشر، فإن كانت قيمة ذلك أقل لم يؤخذ منه شيء.

وإذا اختلف عليه بذلك مرات كل مرة لا يساوي مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء، وكذلك لو أضاف بعض المرات إلى بعض وكانت قيمة ذلك تبلغ ألفا فلا شيء عليه فيه، ولا يضاف بعض ذلك إلى بعض، ثم لا يؤخذ منها شيء مثل ذلك الوقت من الحول، وإن مر بها غير مرة. وإذا مر المسلم على العاشر بغنم أو بقر أو إبل فقال إن هذه ليست سائمة، حلف على ذلك، فإذا حلف كف عنه، وكذلك كل طعام مر عليه فقال: هو من زرعي، وكذلك التمر يمر به فيقول: هو من تمر نخلي، فليس عليه في ذلك رسم، ذلك أن الرسم في الذي اشتري للتجارة حصرا.

وإذا مر بمال فادعى أنه مضاربة أو بضاعة لم يعشر بعد أن يحلف على ذلك، وكذلك العبد يمر بمال سيده وبمال نفسه فهو سواء وليس عليه عشر حتى يحضر مولاه، وكذلك المكاتب ليس على ماله عشر.

والعشور التي تؤخذ من أموال المسلمين سبيلها سبيل الصدقة أي أن مصارفها محدودة بكتاب الله، فلا يجوز توزيعها على غير مصارفها السبعة على عكس ما يؤخذ من الذميين والمحاربين فسبيلها سبيل الخراج أي أنها تدخل في الخزينة العامة (بيت المال) وتصرف في مصالح المسلمين أينما وجد الوالي مصلحة في ذلك[2].

[1] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**، مرجع سابق، ص ص210-212.

[2] عبد اللطيف الهميم، **مرجع سابق**، ص 254.

رابعا: تضاعف أسعار الضريبة على الخمر والخنازير

يعد الخمر والخنازير مالا إذا امتلكه أهل الذمة، لذلك إذا مروا به على العاشر قوم عليهم، وأخذت منهم الضريبة، فقد ذكر يحي بن آدم القرشي في كتاب الخراج، عن إبراهيم أن في أموال أهل الذمة نصف العشر، وفي الخمر العشر، وقال يحي قال الحسن بن صالح: يقوم عليهم العاشر الخمر والخنازير إذا أتجروا فيها، ويأخذ عشورها من القيمة، أي تضاعف أسعار الضريبة على الخمر والخنازير، ولكن أبا يوسف لم يقل بمضاعفة الضريبة، بل ذكر أنه إذا مر أهل الذمة على العاشر بخمر أو خنازير قوم ذلك على أهل الذمة[1].

وان مقدار ما يؤخذ من تجار أهل الذمة، ومن تجار أهل الحرب موكول أمره إلى الخليفة، فله أن يزيد فيه، أو أن ينقص منه، ضمن اتفاقيات الصلح المعقودة، أو التي تعقد، حسب المعاملة بالمثل كما يعاملون تجار المسلمين، وفق ما يرى فيه مصلحة للإسلام والمسلمين، وحمل الدعوة، عن عبد الله بن عمر قال :" كان عمر يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة، وكان يأخذ من القطنية منهم العشر "[2].

خامسا: لا تؤخذ العشور إلا مرة واحدة في السنة

ولا تؤخذ العشور إلا مرة واحدة في السنة على البضاعة الواحدة، وإن تكرر مرور التاجر بها على العاشر أكثر من مرة ، عن ابن زيادة بن حدير قال:" إن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين، فأتي النصراني عمر بن الخطاب فقال :" يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين، فقال عمر :" ليس ذلك له، إنما له كل سنة مرة، ثم أتى النصراني عمر مرة ثانية فقال :" أنا الشيخ النصراني " فقال عمر :" وأنا الشيخ الحنيف، قد كتبت في حاجتك ".

أما إن تكرر مرور التاجر الذمي والحربي ببضائع مختلفة، بأن كان يمر في كل مرة بتجارة جديدة غير تجارة المرة الأولى، فإنه يؤخذ منه على كل تجارة جديدة يمر بها، كما يؤخذ من المسلم زكاة على كل تجارة له تمر، فإن قال المسلم أنه دفع زكاة تجارته صدق بيمينه، أو بمستند يبرزه يثبت فيه أنه دفع زكاة تجارته لأن الزكاة لا تجب في السنة إلا مرة واحدة، وكل تجارة يمر بها لم يدفع زكاتها يؤخذ منه ربع العشر زكاة عليها.

ويؤخذ ربع العشر من التاجر المسلم إذا بلغت تجارته نصاب الزكاة وحال عليها الحول، أي بلغت قيمة عشرين مثقالا ذهبا، أي قيمة " 85" غراما ذهبا، أو "200" درهم فضة أي قيمة 595 غراما

[1] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص62.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 112-113.

فضة، ولا يؤخذ منه شيء إذ لم تبلغ تجارته مقدار نصاب الزكاة، وأما الذمي والحربي فيؤخذ منهما على كل مال تجارة يحملانه، كثيرا كان أم قليلا[1] .

الفرع الثاني: مصرف العشور

فرق أبو يوسف بين مصرف عشور كل من المسلم والذمي والحربي قال: "وكل ما أخذ من المسلمين من العشور فسبيله سبيل الصدقة وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج، وكذلك ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا من جزية رؤوسهم وما يؤخذ من مواشي بني تغلب فإن سبيل ذلك كله سبيل الخراج ويقسم فيما يقسم فيه الخراج، وليس هو كالصدقة، وقد حكم الله في الصدقة حكما قد قسمها عليه فهي على ذلك، وحكم في الخمس حكما فهو ذلك. فتلك الوجوه التي عليها الصدقات في المواشي والأموال، وعلى العمل عندنا. والله أعلم"[2]، وعلى هذا كان الفيء والجزية وخمس الغنيمة، والصدقات التطوعية والعشور والخراج من موارد بيت المال العام، تنفق في المصالح العامة للمسلمين[3]، وما يؤخذ من عشور من تجار أهل الذمة، ومن تجار أهل الحرب هو فيء للمسلمين، ويوضع في ديوان الفيء والخراج ، ويصرف في مصارف الجزية والخراج[4].

المطلب الرابع: مسقطات ضريبة العشور والواقع الحالي لها

إن تقدير العشور وتطبيقها وتحصيلها لابد له من إعادة نظر على حسب الواقع الذي نعيشه، فهناك حالات يسقط فيها وجوب العشور، وحالات أخرى لابد فيها من مراعاة العلاقات والقوانين الدولية.

الفرع الأول: مسقطات ضريبة العشور

إن الحالات التي تسقط فيها ضريبة العشور تتمثل بالآتي:

أولا: دعوى عدم ملكية المال

ففي حالة قول المكلف بدفع ضريبة العشور إن هذا المال ليس ملكه لوحد فإنه لا تجب عليه ضريبة العشور، "فإذا قال المسلم إن هذا المال ليس لي صدّقه العاشر بيمينه لأن صاحب المال فوّض إليه التصرف في المال دون أداء الزكاة، والعاشر ليس له حق في أن يأخذ منها شيئا غير الزكاة"[5].

---

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق** ، ص ص 112-114.

[2] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص ص 184-185.

[3] ناصر سلامة عقلة نواصرة، **مرجع سابق**، ص ص 183-184.

[4] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص 112.

[5] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص 264.

وحال الذمي كحال المسلم من حيث التصديق بقوله ولا يؤخذ منه شيء، وأما الحربي: "فلا يصدق بشيء مما يدعيه أن عليه دين أو قوله أن هذا المال ليس لي، ولكن يؤخذ منه على كل حال، إلا أن أهل العراق يقولون بصدق الحربي في خصلة واحدة، إذ مر بجواره، فقال هؤلاء أمهات أولادي قبل منه، و لم يؤخذ منه عشر قيمتهن".

ثانيا: دعوى أداء الضريبة لعاشر آخر

يرى السرخسي: أن المسلم إذا ادعى أنه أدى ضريبة العشور إلى عاشر آخر فإنه يصدق، حيث أن القول بغير ذلك يعمل على فناء المال، أما الذمي: فإنه يصدق في دعواه شرط أن يحلف على ذلك، حيث أن ما يقبل من المسلم يقبل من الذمي، وادعاء الحربي: فيرى بعض الحنفية تصديقه في حين يرى آخرون عدم تصديقه.

ثالثا: دعوى عدم تمام الحول

يرى الإمام ابن القيم أن المسلم إذا ادعى أنه لم يمضي على هذا المال حول فإنه يصدق بذلك، وكذلك الذمي، أما الحربي فيرى السرخسي أنه لا يصدق في دعواه حيث أن المعتبر في مال الحربي هو الأمان فإذا تحقق الأمن له وجب عليه ضريبة العشور وليس للحول علاقة بذلك إنما المهم هو حمايته من السرقة.

رابعا: دعوى الدين

إذا ادّعى المسلم أنه عليه دين فينبغي على العاشر أن يصدقه، وأما الذمي "إذا ادعى أنه عليه دين يحيط بماله فيرى أهل العراق قبول ذلك منه، وأنه لا يؤخذ منه شيء وإن لم تكن بينه على قوله، أما أهل الحجاز فلا يرون ذلك، ويقولون أنه غير مقبول منه، قال أبو عبيد: "إن كان له شهود من المسلمين على دينه قبل ذلك منه، و لم[1] يكن على ماله سبيل لأن الدين حق واجب لربه عليه، فهو أولى به من الجزية، لأنها وإن كانت حقا للمسلمين في عنقه فإنه ليس يحصى أهل هذا الحق، فيقدر على قسم مال الذمي بينهم وبين هذا الغريم بالحصص، و لم يعلم كم يؤخذ منه، وقد علم حق الغريم، فلهذا جعلناه أولى بالدين من غيره، فإن لم يعلم دين هذا الذمي إلا بقوله كان مردودا غير مقبول منه لأنه حق قد لزمه للمسلمين فهو يريد إبطالة بالدعوى، وليس بمؤتمن في ذلك كما يؤتمن المسلمون على زكاتهم في الصامت، إنما هذا فيء وحكمه غير حكم الصدقة "، وأما الحربي فلا يصدق في شيء مما يدعي من دين عليه قال يحي بن آدم: (وأما أهل الحرب فإنّه يأخذ منهم فيما تجروا فيه وإن كان عليه دين).

[1] نفس المرجع السابق، ص 265.

خامسا: دعوى أن المال غير معد للتجارة

إذا ادعى المسلم إن هذا المال ليس معدا للتجارة صدق في ذلك إذا حلف يمينا على دعواه وكذلك الذمي.

أما دعوى الحربي فإنه لا يصدق ولا يقبل منه مثل هذا الادعاء إذ ما السبب الذي جعله يجلب المال إلى ديار المسلمين غير التجارة؟.

سادسا: موجبات الإعفاء من ضريبة العشور

قد يتم إعفاء السلع والمواد التي للناس بها حاجة، وهذا الإعفاء مفوض به ولي أمر المسلمين، أو الإعفاء لحوادث طارئة، وظروف صعبة عابرة ولأحوال اجتماعية واقتصادية قاهرة، ويعفى من ضريبة العشور كذلك الأموال التي لا تكون معدة للتجارة قال ابن القيم: "إن جاء الحربي متنقلا إلينا بأهله وماله لم نأخذ منه شيئا إلا من تجارة معه"، كذلك يعفى من ضريبة العشور السفراء والدبلوماسيين ومن في حكمهم[1].

الفرع الثاني: الواقع الحالي للعشور (العشور في عصرنا)

هل يمكن أن تكون العشور في العصر الحاضر إيرادا من إيرادات الدولة الإسلامية[2]؟.

إن الذي يجري تطبيقه الآن بالنسبة للتجارة الدولية هو أخذ ما يسمى بالضرائب الجمركية، والتي تفرض إما بغرض مالي نظرا لما يتحقق من حصيلة مالية للدولة من خلال هذه الضرائب، أو يكون فرضها بقصد تحقيق بعض المصالح الاقتصادية، فهل تتفق هذه الضرائب مع فريضة العشور الإسلامية؟.

أما تجارة المسلم فقد تبين أن الواجب فيها الزكاة فقط، وأما أخذ ضرائب جمركية عليها فهذا حكمه حكم فرض الوظائف المالية التي لا تجوز إلا بشروط معينة، وبذلك فإن تجارة المسلم المتنقلة في البلاد الإسلامية ليس عليها سوى الزكاة، ويستوي في ذلك أن تكون تلك التجارة متنقلة داخل الدولة الإسلامية أو بين دولتين إسلاميتين «وذلك في ظل تجزئة العالم الإسلامي إلى دول متفرقة كما هو واقع». أما إذا كانت تجارة المسلم من خارج الدول الإسلامية فقد ذكر البعض أنه يمكن فرض ضرائب جمركية عليها إذا وجدت مصلحة شرعية عامة للدولة الإسلامية، مثل حماية الصناعات

[1] موفق محمد عبده، **مرجع سابق**، ص ص 264-267.

[2] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 356.

الوطنية الناشئة أو حماية أمن الدولة بقيام الصناعات الأساسية التي قد تتعرض لخطر انقطاعها من الخارج، أو زيادة الإقبال على السلع الإسلامية.

والذي يظهر لي أن تجارة المسلم التي يملكها لا يجوز فرض ضرائب جمركية عليها بغض النظر عن مصدر السلع التي يتاجر فيها؛ لأن هذا من قبيل المكس المحرم، أما القول بأن المصلحة الشرعية قد تجيز هذا بالنسبة للسلع التي يكون مصدرها دولا غير إسلامية فيمكن أن يرد عليه بأن المصالح الشرعية المذكورة يمكن تحقيقها بوسائل وطرق أخرى، فلم تتعين الضرائب الجمركية سبيلا وحيدا لتحقيقها، فيمكن للدولة أن تحدد كمية السلع المستوردة من الدول غير الإسلامية بما يقلل من منافستها للسلع الإسلامية، بل يمكن للدولة منع الاستيراد من هذه الدول متى توفرت هذه السلع داخل الدولة الإسلامية، واكتفت بإنتاجها منها، وإن كانت أقل جودة أو أغلى ثمنا إلى حد ما، لأن مصلحة الأمة في اكتفائها، وقيامها بحاجاتها مقدمة على زيادة الجودة أو رخص الثمن. كما أنه يمكن الاستغناء عن بعض السلع الكمالية الأجنبية دون ضرر أو مشقة.

أما إذا كان المسلم وكيلا لشركة أو مؤسسة أجنبية « تخص غير مسلمين»، ويتولى تسويق منتجاتها لصالحها فإن تلك السلع يمكن أن تفرض عليها ضريبة جمركية مثل ما كان يفرض من عشور على أهل الحرب، ويترك مقدار هذه الضريبة لاجتهاد الحاكم.

أما أهل الذمة فيمكن أن يعاملوا في الدولة الإسلامية التي هم فيها معاملة المسلمين فلا تفرض عليهم ضرائب جمركية، وذلك لأن تجارتهم يؤخذ منها ما يعادل الزكاة المأخوذة من المسلم كما قد سبق في بيان كيفية فرض الجزية عليهم، وتجنبا لما قد يثيره الأخذ منهم من حساسيات خاصة في هذا العصر الذي ضعف فيه المسلمون. أما إن دخلوا بتجارتهم إلى دولة إسلامية أخرى، فإنه يمكن لهذه الدولة أن تفرض عليهم ضريبة جمركية تشبه العشور التي كانت تؤخذ من أهل الذمة، ويترك تحديدها لولي الأمر. وهذا كله فيما إذا كانت أموال التجارة تخصهم، أما إذا كانوا وكلاء عن شركات، أو مؤسسات أجنبية، فإنه تفرض على هذه التجارة ضريبة جمركية على نحو ما سبق ذكره بالنسبة للمسلم.

أما الأجانب وهم الذين ليسوا مسلمين وليسوا أهل ذمة فيمكن أن يفرض على تجارتهم التي يدخلون بها البلاد الإسلامية ضريبة جمركية على نحو العشور التي كانت مطبقة في الدولة الإسلامية، والأولى أن يترك مقدار هذه الضريبة لاجتهاد الحاكم المسلم الذي ينبغي عليه أن يراعي في ذلك مصلحة المسلمين عند تحديد ذلك المقدار كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع تجار النبط، فقد كان يأخذ من الحنطة والزيت نصف العشر، يريد بذلك أن يكثر حملها إلى المدينة، ويأخذ من القطنية العشر، فعمر رضي الله عنه راعى عند فرض الضريبة على تجار النبط مصلحة المسلمين، فكان

يخفف عن النبط في الحنطة والزيت ليكثر حملها إلى المدينة فترخص بذلك، لأنها معظم القوت، أما القطنية فإن غلاءها لا يكاد يضر بالناس كثير ضرر[1].

ولقد لاحظ بعد ذلك أن من مصلحة الأمة تخفيض هذه الضريبة عن بعض المواد الغذائية، التي يحتاج إليها المسلمون ويأتي بها تجار أهل الحرب. فقد خفض الضريبة إلى نصف العشر على الحنطة والزيت يأتي بهما النبط إلى المدينة، وذلك ليكثر جلب التجار لها، وحتى يكثر الحمل إلى المدينة.

وليس في ذلك حجة لمن شبهها بالضريبة الجمركية المعروفة الآن بدعوى أن في كليهما تمييز حسب أصناف السلع. إذا أن هذا الاشتراك لا يجعلهما متشابهتين في طبيعتهما. فالعشر الذي فرضه عمر رضي الله عنه قائم على أساس سياسي هو مبدأ المعاملة بالمثل وهو مقتضى العدل. وله أن يختار الإحسان، أي أن يخفف الضريبة أو يعفي تجار أهل الحرب من تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل، إذا رأى في ذلك منفعة للمسلمين.

وقد يلتبس فهم طبيعة هذه الضريبة بسبب أمرين هما:

أولا: أن أمر جبايتها كان موكولا لجباة الزكاة في كثير من الأحيان

فقد كان أنس، وعثمان بن حنيف، وأبو موسى الأشعري، عمال صدقات أيضا كلفوا بجباية هذه الضريبة القائمة على المعاملة بالمثل، ولعل السبب في ذلك حداثة نظام الجباية نفسه، وعدم تعقده (البيروقراطي) في ذلك الوقت، فضلا عن ألفة تكليف الموظفين العاملين بمهمات متعددة، خاصة إذا تقاربت تلك المهمات. فجباية الزكاة والخراج والجزية والعشور متشابهة، بعضها مع بعض، على كل حال.

ثانيا: إن معظم النصوص، التي تتحدث عن عشور التجارة، تضيف إليها نصف العشر، وربع العشر بوقت واحد

ونصف العشر يجبى من تجار أهل الذمة، من بني تغلب، أما ربع العشر فمن تجار المسلمين. وقد سبب جمع هذه الثلاثة مع بعضها في النصوص لبسا كبيرا، بحيث يظن أن نصف العشر وربعه هما من طبيعة عشر التجارة نفسه. والواقع أن الباحثين المدققين، وبخاصة من علماء السلف، لم يلتبس عليهم ذلك. فأبو يوسف يذكر أن ما يؤخذ من التاجر، عما يمر به من بضاعة هو ربع العشر إن كان مسلما ويضيف وكل ما اخذ من المسلمين من العشور فسبيله سبيل الصدقة، ويقول أبو عبيد": وكان مذهب عمر فيما وضع من ذلك (أي العشور)، أنه كان يأخذ من المسلمين الزكاة، ومن أهل الحرب

[1] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق** ، ص ص 356-358.

العشر تاما، لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله، إذا قدموا بلادهم، وتؤكد جميع الروايات عن العاشر، الذي عينه عمر بن الخطاب، وهو زياد بن حدير قوله: ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا قلت: فمن كنتم تعشرون؟ قال تجار الحرب كما كانوا يعشروننا، إذا أتيناهم.

يضاف إلى ذلك أن خصائص الزكاة المعروفة من ضرورة توفر الحول، والنصاب، وخلو المال من الدين، كلها كانت تطبق على ربع العشر هذا، أما ما يؤخذ من أهل الذمة، وهو نصف العشر فقد كان تطبيقا لنصوص الصلح، الذي عقده عمر رضي الله عنه معهم على أن تضاعف عليهم الزكاة، أو يضرب عليهم نصف العشر في تجارتهم. فكل ما كان من زكاة على المسلمين كان عليهم ضعفه. يقول أبو عبيد: وكان الذي يشكل علي وجهه، أخذه من أهل الذمة، فوجدته إنما صالحهم على ذلك صلحا. وأضاف: فأرى الأخذ من تجارهم في أصل الصلح.

و أخيرا فإن تحصيل زكاة التجارة من المسلمين، ربع العشر، عند خروجهم بها من مدنهم إلى مدن أخرى، وتحصيل الضريبة التعاقدية من أهل الصلح، نصف العشر، عند خروجهم بتجارتهم بين المدن ليس لهما أي شبه بالضريبة الجمركية المعاصرة، لأن ربع العشر ونصفه هنا مفروضان مرة في العام، وهما على أموال التجار يحصلان عند انتقالها داخليا، وليسا على الاستيراد من البلدان الأجنبية[1].

[1] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص 32-34.

خلاصة الفصل الرابع:

ضريبة العشور هي ضريبة تجارية يخضع لها الذميون و المستأمنون. فهي بالنسبة للذمي تفرض على أمواله المعدة للتجارة إذا انتقل من بلد إلى بلد داخل الدولة، وبالنسبة للمستأمن –وهو غير المسلم إذا دخل دار الإسلام بأمان– تفرض على ما يدخل به من مال التجارة إلى إقليم دار الإسلام، و لم يكن لهذه الضريبة وجود في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وخليفته الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لأن تلك الفترة كانت فترة دعوة إلى الإسلام، والجهاد في سبيل نشره، وبناء الدولة الإسلامية ، فلما اتسعت –رقعة– الدولة في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه وامتدت حدودها شرقا وغربا وصار التبادل التجاري مع الدول المجاورة ضرورة تمليها المصلحة العامة، رأى الخليفة عمر رضي الله عنه أن يفرض تلك الضريبة على الواردين إلى دار الإسلام، كما كان أهل الحرب يأخذونها من تجار المسلمين القادمين إلى بلادهم، معاملة المثل

تتميز ضريبة العشور بأنها ضريبة سنوية لا تجبى إلا مرة واحدة في السنة بالنسبة للمسلم والذمي على خلاف الحربي. كما تأخذ بمبدأ العدالة الإقليمية حيث تطبق حسب الحاجة إلى السلعة، فإذا كانت سلعة ضرورية خفضت قيمة الضريبة، كما هو الحال في الاستهلاك السلع والمواد الغذائية، وهي ضريبة غير مباشرة حيث أن هذه الضريبة يتم فرضها على وقائع وأحداث غير منتظمة أو غير ثابتة، وهذه الوقائع هي عملية انتقال الأموال والمواد التي يتم إعدادها للتجارة من داخل حدود الدولة المسلمة أو تلك التي تأتي من الخارج أو المواد التي ينتقل بها التجار بين حدود الدولة الإسلامية. كما أنها ضريبة شخصية رغم كون الضرائب غير المباشرة الأصل فيها أنها لا تراعي ظروف وأحوال المكلف بدفع الضريبة، إذ أن مثل هذه الضريبة لا يتم فرضها إلا إذا بلغ المال نصابا كاملا حتى يؤخذ منه ضريبة. إضافة إلى ذلك، أنه يتم فرضها على أساس قيمة المال المتبقي بعد خصم الديون التي على المكلف، ولقد روعي في هذه الضريبة أن يكون سعرها حسب أهمية السلعة وللمستهلكين، فلقد ورد أن عمر كان يأخذ عن الحنطة والزيت نصف العشر لكونها سلعا ضرورية من أجل إكثار حمل هذه المادة إلى المدينة المنورة، في حين كان يأخذ من القطنية العشر. ويطبق مبدأ النسبية في فرض العشور عندما جعلها نسبة ثابتة على المسلم ربع العشر وعلى الذمي نصف العشر وعلى الحربي العشر.

يحقق فرض العشور أهدافا كثيرة كتحقيق كفاية السلع واستخدام الضريبة الجمركية لا بقصد تحقيق إيراد للدولة وإنما بهدف الرقابة على كفاية السلع التي يحتاجها الناس، وخدمة مصالح الأمة ويجب أن يلاحظ أن فرض العشور ليس متروكا للجهاز التنفيذي للدولة ولا لرئيس الدولة وإنما بعد

أخذ موافقة أهل الحل والعقد المختارين ضمن سياسة رعاية مصالح الأمة مثل استخدام العشور لتحقيق سياسة مالية معينة للدولة أو معاملة الدول الأخرى بالمثل وغير ذلك من السياسات ذات التأثير على الأوضاع الاقتصادية، كما اتخذ الإسلام الضرائب غير المباشرة (العشور) في بعض الحالات كالسلاح لمحاربة الأنشطة غير المرغوب فيها، كتجارة الخنزير والخمر، واستخدام –العشور– كأداة لتشجيع التجارة على استيراد السلع الضرورية وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين خفض سعر الضريبة على تجار أهل الحرب الذين كانوا يمدون المدينة المنورة بالمواد الغذائية إلى النصف.

ينبغي العلم أنه لا يمكن فرض ضريبة العشور إلا في حالة توافر شروط منها ما تتعلق بوعاء ضريبة العشور كأن يكون المال معدا للتجارة ومن هنا فإن الشخص الذي يمر داخل حدود الدولة المسلمة حتى وان كان معه مال وفير وأراد فقط الانتقال من بلد إلى بلد آخر، فإنه لا يخضع لضريبة العشور، إذ المعتمد في ذلك هو هل هذه الأموال التي يملكها ودخل بها حدود الدولة المسلمة قصد منها التجارة أم قصد المرور فقط، وضرورة دخول الأموال من خلال المنافذ التجارية التي يتم من خلالها دخول التجارة ولا يجوز للتاجر التهرب والدخول بأموال تجارية من منافذ أخرى غير المنافذ التجارية، وأن يبلغ المال المتجر فيه النصاب فلا تفرض العشور على المال القليل والحد الأدنى الخاضع للعشور هو نصاب الزكاة، كما يشترط في المال لكي تجب فيه ضريبة العشور أن يكون ظاهرا أي وجوب العشور على الأموال المنقولة التجارية الظاهرة التي يمكن رؤيتها والإقرار بها، ولكن الأموال الباطنة لا ينبغي التفتيش عليها، وأن يتم استيفاء الضريبة مرة واحدة سنويا والاستيفاء مرة واحدة يشمل التاجر المسلم والذمي عند أغلب فقهاء المسلمين. ولو مر بتلك السلع والبضائع مرارا على عدة مراكز جمركية داخل الإقليم الإسلامي.أما نوع الضريبة المستوفاة فقد تؤخذ الضريبة من عين السلعة أم من قيمتها. وهناك شروط يجب توافرها على من يفرض عليهم العشور كالعقل والبلوغ أو العمل بمقتضى الشرط والاتفاق.

هناك أسباب عدة لفرض ضريبة العشور كالأمن والأمان ففرض العشور سوف يساعد الدولة على توفير الأمن على الطرق التي تمر بها قوافل التجار بجانب تيسير حركة الانتقال وتوفير الوسائل لذلك مثل إنشاء وصيانة الطرق المعبدة والحديدية، كما أنها وسيلة من وسائل الدعوة إلى الإسلام فالتاجر غير المسلم لاسيما الحربي الذي لا يستوطن في بلاد المسلمين، وإنما يقدم بلادهم، والمرور بها من أجل التجارة، بعد أخذه الأمان، يكون أخذ العشر منه أولى من عدم السماح له بالدخول، لأن ذلك أدعى لمخالطته المسلمين، فيرى محاسن الإسلام وعدالته، فربما دعاه ذلك إلى الإسلام. وقد تفرض حماية للتجارة الداخلية إن السماح لغير المسلمين بدخول بلاد المسلمين، والتنقل فيما بينها من أجل التجارة

من دون فرض ضرائب عليهم في تجارتهم، يقود إلى رواج السلع المستوردة (الداخلة) لاسيما إذا كانت أفضل من السلع الوطنية من حيث الجودة والإتقان والسعر، وكساد السلع المحلية، وفي ذلك ضرر بالاقتصاد الوطني.

لقد اختلف الفقهاء في أساس فرض ضريبة العشور على المحاربين هل هي من باب المعاملة بالمثل أم أن الأصل أن تفرض عليهم مثل هذه الضريبة، فمن ناحية فرضها على التاجر المسلم فهي بمثابة زكاة لأموالهم، وبالنسبة للذمي فانها تؤخذ مضاعفة بناء على عقد الصلح المتفق عليه وأما الحربي فيؤخذ منه بناء على مبدأ المعاملة بالمثل.

أما فيما يتعلق بتحصيل الضريبة فالأصل كقاعدة عامة أن تجبى الضريبة من الممول مباشرة وهذا ما سار عليه التشريع الإسلامي فقد كان يتم تحصيل الضرائب على مختلف أنواعها مباشرة من الممول، مع اتخاذ إجراءات رقابية من قبل العاشر.

ونعني بها الالتزام بشروط لصحة فرض العشور سواء ما يتعلق بالتجارة المارة عبر حدود الدولة أو ما يتعلق بالمكلف بعملية تحصيل هذه الضريبة.كضرورة اشتراط أمان التجار و لم تجر العادة بدخول التجار إلى غير دولهم بغير أمان، فلا بد من ترخيص سابق بالدخول إلى إقليم الدولة، شأنهم في هذا شأن غيرهم. زيادة على ذلك تجويز مدة الأمان بحسب ما يراه ولي الأمر (رئيس الدولة) من المصلحة والحاجة اللتين أصبحتا قائمتين نظرا لتزايد العلاقات الدولية الحديثة وتشابك المصالح الاقتصادية والسياسية فيما بين رعايا دول العالم ومنهم التجار.كما لابد من توافر بعض الضوابط التي ينبغي توفرها في عامل العشور أن المهام التي تم توكيل العاشر بها هي مهمة جباية الأموال المقررة على المكلفين بمثل هذه الضريبة من جهة، وحماية أولئك المكلفين بدفع مثل هذه الضريبة من جهة ثانية.

ويؤخذ ربع العشر من التاجر المسلم إذا بلغت تجارته نصاب الزكاة وحال عليها الحول، وأما الذمي والحربي فيؤخذ منهما على كل مال تجارة يحملانه، كثيرا كان أم قليلا. أما عن أوجه إنفاق العشور فمردها الى ولي الأمر.

قد تسقط ضريبة العشور في حالة قول المكلف بدفع ضريبة العشور إن هذا المال ليس ملكه لوحد فإنه لا تجب عليه ضريبة العشور أو أذا ادعى المسلم أنه أدى ضريبة العشور إلى عاشر آخر فإنه يصدق، حيث أن القول بغير ذلك يعمل على فناء المال. أما الذمي: فإنه يصدق في دعواه شرط أن يحلف على ذلك، حيث أن ما يقبل من المسلم يقبل من الذمي.أما ادعاء الحربي: فيرى بعض الحنفية تصديقه في حين يرى آخرون عدم تصديقه.ويصدق المسلم والذمي اذا ادعى عدم تمام الحول أما الحربي فلا يصدق في دعواه حيث أن المعتبر في مال الحربي هو الأمان فإذا تحقق الأمن له وجب عليه

ضريبة العشور وليس للحول علاقة بذلك إنما المهم هو حمايته من السرقة. كما أنه إذا ادّعى المسلم أنه عليه دين فينبغي على العاشر أن يصدقه، وأما الذمي "إذا ادعى أنه عليه دين يحيط بماله فيرى أهل العراق قبول ذلك منه، وأنه لا يؤخذ منه شيء وإن لم تكن بينه على قوله، أما أهل الحجاز فلا يرون ذلك، وأما الحربي فلا يصدق في شيء مما يدعي من دين عليه. وإذا ادعى المسلم إن هذا المال ليس معدا للتجارة صدق في ذلك إذا حلف يمينا على دعواه وكذلك الذمي، أما دعوى الحربي فإنه لا يصدق ولا يقبل منه مثل هذا الادعاء إذ ما السبب الذي جعله يجلب المال إلى ديار المسلمين غير التجارة. كما إن هناك عدة أسباب تدعوا إلى الإعفاء من ضريبة العشور حيث يتم إعفاء السلع والمواد التي للناس بها حاجة، وهذا الإعفاء مفوض به ولي أمر المسلمين، أو الإعفاء لحوادث طارئة، وظروف صعبة عابرة ولأحوال اجتماعية واقتصادية قاهرة ويعفى من ضريبة العشور السفراء والدبلوماسيين ومن في حكمهم.

فالعشور الذي فرضه عمر رضي الله عنه قائم على أساس سياسي هو مبدأ المعاملة بالمثل وهو مقتضى العدل. وله أن يختار الإحسان، أي أن يخفف الضريبة أو يعفي تجار أهل الحرب من تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل، إذا رأى في ذلك منفعة للمسلمين. وعليه لابد من إتباع اجتهاد عمر في العصر الحاضر.

الفصل الخامس

عوائد المشروعات العامة

تمهيد:

للعلماء والفقهاء اختلافات حول تولي الدولة مهمة استغلال واستثمار الثروات الطبيعية، والذي ندين به هو الرأي الذي يفوض للدولة الحق في تملك الموارد الباطنة والظاهرة، وذلك لعدة مبررات، ودوافع تجعل المصلحة العامة في مقدمة الأولويات عن المصلحة الخاصة التي قد تستأثر بتداول الثروة والغنى في أيدي فئة قليلة من المجتمع، وما ينتج عنه من أثار سلبية على المستويين الجزئي والكلي.

لذا سنتناول مصدرين أساسين على الدولة أن تشرف على استغلالهما ألا وهو ملكية المعادن والركاز، من خلال العناصر التالية:

- **المبحث الأول: الدخل الناتج عن استغلال الموارد الطبيعية**
- **المبحث الثاني: الركاز**

المبحث الأول: الدخل الناتج من استغلال الموارد الطبيعية

تعتبر الثروات المنجمية عن جميع المعادن والمناجم المستخرجة من باطن الأرض، سواء كانت جامدة أو غازية أو سائلة، كالذهب والفضة والبترول والغاز[1].

ويعطي الإسلام للدولة حق ممارسة النشاط الاقتصادي لما يعود منه على المسلمين من مصلحة عامة، ومن أهم مصادر الاستغلال والاستثمار التي ينبغي للدولة توجيه عنايتها له استغلال الموارد الطبيعية وأهمها استغلال الأرض والذي يعرف في الفقه الإسلامي بأحكام الإقطاع حيث أن لولي الأمر حق التصرف في الأراضي التي لم يتعين مالكها[2].

المطلب الأول: تعريف المعادن وأدلة مشروعيتها

فيطلقُ الفقهاءُ لَفْظَ المعادن على أحد معنيين:

الأول: البقاع أو الأماكن التي أودعها اللهُ جواهر الأرض من ذهب وفضّة ونحاس وغير ذلك، والثاني: ما يخرج من جواهر الأرض بعمل وتصفية كالذهب والفضة والحديد وغير ذلك[3]، ولقد ثبتت مشروعية وجوب زكاة المعدن بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع.

الفرع الأول: تعريف المعادن

عرفت المعادن لغة واصطلاحا كما يلي:

أولا: تعريف المعادن لغة

ويعني العدن: الإقامة، يقال عَدَنَ، بالبلد يعدن عَدْنًا وعُدونًا أقام، ومنهم جنات عدن، والمعدِن كمجْلِس: منبت الجواهر من ذهب ونحوها من المعادن الأخرى[4]، ويطلق المَعْدِن لغةً: على المكان الذي يثْبُتُ فيه أهله، فلا يتحولون عنه شتاءً ولا صيفاً. كذلك يطلق على ما خلق الله في الأرض من الذهب والفضّة؛ لأنَّ الناس يقيمون به الصيف والشتاء. وقيل: لإثبات اللهِ فيها جوهرهما، وإثباته إياه في الأرض حتى عَدَنَ فيها؛ أي ثبت. كما يطلق أيضاً على الأصل، فيقال: معدنُ كل شيء أصله. وجمعه معادن[5].

---

[1] حسن الشاذلي، **الاقتصاد الإسلامي مصادره وأسسه**. دون بلد النشر: مطابع دار الإتحاد العربي، 1979، ص 104.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص 326.

[3] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 429.

[4] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 270.

[5] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 429.

ويقال: عدن فلان بالمكان إذا أقام به، ومنه جنات عدن، ومركز كل شيء معدنه، فأصل المعدن إذن، هو المكان بقيد الاستمرار فيه، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة خلقة دون أن يكون للإنسان فيها يد داخل جوف الأرض، وقد صار الانتقال من اللفظ إلى تلك الأجزاء ابتداءً بلا قرينة فيهما[1].

ثانيا: تعريف المعدن اصطلاحا

هي: « كل ما خرج مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة »، وهذا تعريف دقيق لابن قدامة، وقوله: « ما خرج من الأرض » احتراز مما خرج من البحر، وقوله « مما يخلق فيها » احتراز من الكنز الذي يوضع فيها بفعل البشر لا يخلق الله، وقوله: « من غيرها » احتراز من الطين والتراب، لأنه من الأرض، وقوله « مما له قيمة » ليمكن أن يكون مالا تتعلق به الحقوق»[2].

وعرف العلماء المعدن عدة تعاريف، وكلها تشير إلى أنه: عنصر ذو قيمة مالية خلقه الله تعالى تحت الأرض يوم خلقها، فقد عرفه الإمام أحمد بقوله: "المعادن هي التي تستنبط ليس هو شيء دفن"، والتعريف نص صراحة على كون المعدن شيئا مستخرجا من باطن الأرض لا يد للإنسان فيه، بخلاف الكنز فإنه مدفون من قبل الإنسان، لذلك استبعده المعرف من التعريف عندما قال: "ليس هو شيء دفن".

وعرفه الحنابلة بتعريف آخر فقالوا: "المعدن ما كان في الأرض من غير جنسها" والتعريف الأخير أدق في نظري من التعريف الأول، لأنه رفع الإبهام الملاحظ على التعريف الأول، فتعريف المعادن، بأنها التي تستنبط...الـــخ دون أن يبين ماهية تلك المعادن من كونها مالا أو غير مال، أمر غاية في الإيهام، لأن الاستنباط لفظ يعم المعدن وغيره، فالأحجار أيضا تستنبط من الأرض إلا أنها ليست بمعدن، وعند الشافعية: هو اسم للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من ذهب وفضة وغيرها. وبمثل هذا عرفه المالكية أيضا.

وقال الحنفية في تعريفهم للمعدن بأنه: "هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض"، وتعريف الحنفية هو المختار، لأنه قد استعمل الكلمة في المعنى المشهور فيها، فقال عن المعدن بأنه مال، وهو المطلوب، والتعريف ينبغي أن يكون اللفظ فيه مشهورا بعيدا عن الغموض قريبا من فهم السامع، كما أن المعرف أخرج غير المعدن من التعريف، وهو الكنز، حيث قال: "المال الذي خلقه الله في الأرض". فلا يد للإنسان فيه، بخلاف الكنز[3].

---

[1] إبراهيم فاضل الدّبو، **المعادن والركاز دراسة في الاقتصاد الإسلامي**. ط1، دار عمار: عمان، 1417، 1996، ص 13.

[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص ص 270-271.

[3] إبراهيم فاضل الدّبو، **مرجع سابق**، ص ص 15-16.

الفرع الثاني: أدلة مشروعية المعادن

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الأَرْضِ** ﴾[1]، تضمنت الآية ثلاثة أشياء تجب فيها الصدقة، النبات والمعادن والركاز.

ومن السنة النبوية ما رواه مالك بن أنس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث معادن القبلية، وهي في ناحية الفرع – قال: فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم"، وفي رواية أخرجها الحاكم في صحيحه: "إنه صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة".

أما الإجماع فقد حكاه الخطيب الشربيني[2].

المطلب الثاني: استغلال أملاك الدولة

تعتبر المعادن ومصادر الطاقة من الموارد غير المتجددة، لذ أولتها النظرية الاقتصادية الإسلامية اهتماما خاصا، فنظمت استغلالها، وأدخلت جزء كبير منها ضمن ملكية الدولة الخاصة، وقد أثبت الواقع أن ترك هذه الموارد لاستغلال الأفراد دون ضابط أو قيد، ودون وضع الاعتبار لاحتياجات الأجيال القادمة، ولمتطلبات البيئة يؤدي إلى استنفاذ جزء كبير منها[3].

لذا فإن عملية الاستغلال لأملاك المسلمين بواسطة الدولة قد مارسها الرسول عليه الصلاة والسلام عندما فتح خيبر وصالح أهلها على أن يقوموا بالزرع لرسول الله الطر ولهم الشطر، وما عمله عمر بن الخطاب رضي اله عنه فقد روى البخاري عن قيس بن مسلم أن عمر رضي الله عنه عامل الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا وقد أورد البيهقي هذا الحديث في سننه فقال: إن عمر بن الخطاب أجلى أهل نجران اشترى عقرهم وأموالهم وأجلى أهل ضمك وتيما وأهل خيبر واستعمل يعلى بن منبه فأعطى البياض على أن كان البذر والبقر والحديد من عمر فلعمر الثلثان ولهم الثلث وإن كان منهم فلهم الشطر وأعطى النخل والعنب على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث.

لقد مارس عثمان بن عفان رضي الله عنه أسلوبا آخر من الاستغلال لأملاك الدولة من خلال التأخير فقد وضع رضي الله عنه خراجا على من كان لديه القدرة على العمل والاستغلال مربوط بوفرة الإنتاج.

---

[1] سورة البقـــرة، الآية رقم 267.

[2] إبراهيم فاضل الدّبو، **مرجع سابق**، ص 17.

[3] محمد ذياب، **الفكر الاقتصادي عند أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي دراسة تحليلية لكتابة الأموال**. مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم السياسية، قسم الشريعة/فرع الاقتصاد الإسلامي، 2007/2006، ص 68.

الفرع الأول: كيفية استغلال المعادن

أما بالنسبة لكيفية استغلال المعادن فهل يجوز إقطاعها أم لا[1]؟.

أولا: إقطاع السلطان

1. الإقطاع لغة: مأخوذة من اقطع يقطع أي أعطى قطعة، واقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج.

2. الإقطاع اصطلاحا: تسويغ (إعطاء) الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك، وأكثر ما يستعمل في الأرض وهو أن يخرج منها لمن يراه ما يجوزه، إما أن يملكه إياه ليعمره، وإما أن يجعل له غلته مدة.

ثانيا: مشروعية الإقطاع

ثبت الإقطاع بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة من بعده رضوان الله عليهم، مكافأة على جهد بارز وخدمة للإسلام ولكن في حدود ضيقة، ومن الأرض التي لا مالك لها، أو الأرض الموات، وفي ذلك عمارة للأرض واستغلال لخيراتها بما يعود على الأمة بالخير والنفع.

ثالثا: إسقاط حق الإقطاع

يسقط حق الإقطاع عند عدم العمل فيما أقطع، أو عدم القدرة على إحياء الأرض المقطعة، ويجوز للإمام نقلها منه إلى غيره[2]، والإقطاع من أجل الأحياء مشروط بالإحياء فإذا مضى ثلاث سنين و لم يستطع من أقطع أن يحي فإن لولي الأمر سحب ما اقطعه ومنحه لآخرين واستغلاله بواسطة الدولة مباشرة[3].

رابعا: أنواع الإقطاع

للإقطاع ثلاثة أنواع:

1. **إقطاع التمليك:** أن يعطي الإمام من يراه أهلا أرضا مواتا يحييها ويتصرف فيها تصرف المالك.

---

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص 327.

[2] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص ص 62-63.

[3] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص 327.

2. **إقطاع استغلال:** أن يعطي الإمام من يراه أهلا أرضا مواتا أو عامرا من الخراج أو غيره، يستغله وينتفع به ويبقى الأصل للمسلمين.

3. **إقطاع إرفاق:** ويسمى إقطاع وانتفاع، وهو يختص عادة بأماكن البيع والشراء في الأسواق على الطرقات[1].

الفرع الثاني: أقسام المعادن

إن التحليلات الخاصة بدخول المرافق والموارد الأساسية في نطاق الملكية العامة تلقي الضوء على موقف الإسلام من ملكية المعادن وثروات باطن الأرض بيد أن هذه الأخيرة تثير جدلا فقهيا وتصنيفات من نوع خاص تعود أساسا إلى التفرقة بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة، وذلك على النحو التالي: ليس ثمة ارتباط بين المفهوم الفقهي لما هو ظاهر وما هو باطن من المعادن والمفهوم اللفظي الذي قد يتوارد سريعا إلى الأذهان؛ إذ بينما ينصرف المفهوم اللفظي إلى الخصائص الجغرافية أو المكانية للمعدن ـــ أي مدى قربه أو بعده عن سطح الأرض ـــ فان المفهوم الفقهي يهتم بالخصائص الظاهرة التقنية والتعدينية لطبيعة الخام الذي يوجد عليه المعدن[2].

أولا: المعادن الباطنة

هي المعادن التي تحتاج إلى طلب، ولا يوصل إليها إلا بالعمل والمؤونة، كمعادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والبلور والفيروزج[3]، فلا تتميز عن الأرض ولا يوصَلُ إليها إلاّ بالعمل والمؤونة[4]، فهي ما كان جوهره مستكنا فيها ولا يوصل إليه إلا بالعمل والجهد، كالذهب والحديد، فهذه ما شابهها معادن باطنة سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتصفية وتخليص أم لم يحتاج[5].

أما المعادن الباطنة فهي ما كان مستكنا في الأرض لا يوصل إليها إلا بالعمل مثل الذهب والفضة والحديد والبترول وقد اختلف فيها هل يجوز إقطاعها للأفراد لاستغلالها أو عدم جوازه وتكون ملكا عاما تتولى الدولة استثمارها، ونحن نميل إلى عدم جواز الإقطاع لهذه المعادن وجعلها ملكا للأمة بأجمعها تتولى الدولة استثمارها واستغلالها، أما من خلال الاستثمار المباشر أو ما يعرف بإقطاع

---

[1] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 63.

[2] ربيع محمود الروبي، **الملكية العامة في صدر الإسلام ووظيفتها الاقتصادية والاجتماعية (دراسة في أصول النظام الاقتصادي الإسلامي)**. القاهرة: مطبعة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 2000/1421، ص ص 50-51.

[3] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 271.

[4] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 429.

[5] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 48.

الإرفاق بحيث يكون للدولة جزء معين دخل هذه المعادن يستتبع هذا المر التصنيع لهذه المعادن وضرورة قيام الدولة باستغلالها وفق ما تقتضيه مصلحة المجتمع الإسلامي[1].

ثانيا: المعادن الظاهرة

هي التي يحصل عليها الناس بغير مؤونة، ولا يحتاج الوصول عليها إلى طلب، مثل الملح والماء والكبريت والقير (الزفت) والمومياء (الآثار)، والنفط والكحل والبرام (نوع من الحجارة رخو)، والياقوت، ومقاطع الطين وأشباه ذلك[2]، فهي تتميز عن الأرض، ويوصل إليها من غير مؤونة[3]، وهي كل معدن تكون طبيعته العدنية بارزة سواء احتاج إلى حفر وجهد للوصول إلى آباره وعيونه أم وجد بسير وسهولة، كالملح والكحل[4]، فالمعادن الظاهرة فقهيا هي تلك المعادن التي لا يستلزم الوصول إلى جوهرها المعدني إلى عمل وتطوير أو معالجات وذلك كالملح الجبلي، والبترول الخام، والكبريت أما الملح المستخرج من مياه البحار، والحديد والنحاس والألمنيوم مثلا فلا يوجد إلا في شكل خامات تحتاج إلى عمليات ومعالجات مختلفة حتى يستخلص منها جوهر المعدن، ومن ثم يقول عنها علماء الفقه أنها معادن باطنه ومعنى ما تقدم أن المعادن الظاهرة قد توجد بالقرب من سطح الأرض قد تغور في الأعماق، وأيضا قد توجد المعادن الباطنة على أعماق أقل أو اكبر من أعماق المعادن الظاهرة.

إن المراد بالظاهر، من المعادن، ما يبدو جوهرها من عمل (دونما السعي والعمل لتحصيله، إما سهلا أو متعبا) ولا يفتقر إلى إظهار، كالملح والنفط والقار والقطران والموميا والكبريت وأحجار الرحى والبرمة، والكحل والياقوت ومقالع الطين، وأشباهها[5].

والظاهرة ما كان وجودها بارزا مثل الملح والجبس الأحجار وغير ذلك من المعادن وهذه المعادن لا يجوز إقطاعها لأحد فهي لجميع الناس لهم الحق في استغلالها ولا يجوز منح امتياز معين لأحد الأفراد ويمكن للدولة إذا رأت المصلحة في أن تقوم باستغلالها بنفسها آو تأجيرها لآخرين أو تنظم عملية الاستغلال بوضع رسوم معينة لمن يرغب في الأخذ منها.

وهذا الدخل من استغلال المعادن يدخل ضمن إيرادات الدولة ليصرف منه على مصالح المسلمين وقد استدل إلى عدم جواز إقطاعها لشخص معين بالحديث الذي رواه ابن ماجة والبيهقي عن أبيض

---

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص ص 329-330.

[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 271.

[3] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 429.

[4] محمد بن إبراهيم الخطيب، **مرجع سابق**، ص 48.

[5] ربيع محمود الروبي، **مرجع سابق**، ص 52.

بن حمال أنه استقطع الملح الذي يقال له ملح سد مأرب فأقطعه له ثم آن الأقرع بن حابس التميمي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني قد وردت الملح في الجاهلية وهو بأرض ليس بها ماء، ومن ورده اخذ وهو مثل الماء العد فاستقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابيض بن حمال في قطيعته في الملح فقال: قد اقلتك منه على أن تجعله من يصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو منك صدقة وهو مثل الماء العد من ورد أخذه)[1].

المطلب الثالث: طرق استثمار الموارد المعدنية

هناك جملة من الوسائل التي يمكن من خلالها استثمار الموارد المعدنية على ضوء ما جاء في الفقه الإسلامي، ويمكن أن نلحظ أن هذه الوسائل تتخذ شكلين رئيسيين:

الفرع الأول: الاستثمار المباشر

ويتحدد هذا النشاط من خلال قيام الدولة مباشرة باستخراج المعادن وإحيائها حسب المصطلح الفقهي، أو أن تعهد الدولة فرد أو مجموعة أفراد كالشركات مثلا للقيام بعملية استخراج الموارد المعدنية كلها أو بعضها مقابل أجر معين، أو على الأسس المعتمدة في المقاولات حسب مقتضيات المصلحة، وتصور الدولة لممارسة مثل هذا النشاط وجواز هذا النوع من النشاط واضح وجلي بالنسبة إلى مذهب المالكية، فإن قاعدتهم في المعادن هو ترك الأمر إلى الدولة تستغلها بالطريقة التي تحقق مصالح الأمة وخيرها العام يقول ابن رشد: " وأما حكم المعاملة في العمل فيها –أي المعادن، فهو أن يكون على سبيل الإجارة الصحيحة ويقول عليش: ((وحكمه –أي التصرف في المعدن– من حيث هو لا بقيد كونه عينا للإمام الأعظم أو نائبه يقطعه لمن يشاء أو يجعله لمصالح المسلمين)) هذا بالنسبة للمالكية.

أما بقية المذاهب فإنهم لم يصرحوا بمثل هذا النشاط من قبل الدولة إلا أننا نعتقد أن الجواز عندهم يستند إلى عدة حقائق منها أنهم صرحوا بجواز إقطاع المعادن للأفراد فإذا جاز استثمار الموارد المعدنية من قبل الأفراد فجوازه بالنسبة للدولة من باب أولى على أن هذا النشاط ربما وجد سند الأصيل في قاعدة أن للدولة التصرف على الرعية وأن تصرفها منوط بالمصلحة، ولا يعارض هذا ما ذهب إليه بعض الفقهاء من عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة لأن هذا التصريح منهم قد جاء حصرا في إقطاع هذا النوع من المعدن بالنسبة للأفراد بالنسبة إلى استثمارها من قبل الدولة، ومما يدعم القول بجواز

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبّاني، **مرجع سابق**، ص ص 328-329.

ممارسة هذا النشاط من قبل الدولة أنهم صرحوا بجواز استئجار الغير لاستخراج المعدن وفي مثيل هذه الحالة[1] يمتلكه المستأجر لا الأجير. فإذا صح هذا بالنسبة للفرد كان صحيحا وجائزا للدولة من أولى.

الفرع الثاني: الاستثمار غير المباشر

ويتمثل هذا الشكل في عملية إقطاع المعادن لغير بهدف استخراجها والانتفاع منها وقد عرف الفقه الإسلامي اتجاهين بخصوص هذا النشاط:

أولا: الشكل الأول الإقطاع

إنه يصبح بالإمكان إقطاع المعادن كافة إقطاعية انتفاع لا تمليك متى ما دعت الحاجة، واقتضت المصلحة ممارسة هذا النشاط، إما حديث جمال المأربي فيحمل على معادن الملح بخصوصها، أو هو مقصور على ملح مأرب غلا يفيد عموما وذلك بدلالة ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبيلة جليسها وغرويها ولا يقال هي ملك للمسلمين ومن ثن يصح إقطاعها كما لا يقال أنه يترتب على الإقطاع إلحاق الضرر بالمجموعة أو الناس لأن فيه تضييفا عليهم لأنا نقول أن ملكيتها باقية على ذمة المسلمين ولا يمنع ذلك من استفادة المسلمين من عوائد الإقطاع تماما كما هو الشأن في الأراضي الخراجية إذ ملكيتها للمسلمين ومع هذا تمنع هذه الملكية عمر بن الخطاب رضي الله عنه من استغلالها مقابل مبالغ معينة تعود على بيت المال.

جعل المعادن شأنا من شؤون الدولة وواقعا تحت ملكيتها الخالصة تتصرف فيه بالطريقة التي تحقق المصلحة العامة، ومن ثم جواز إقطاعه إذا ما رأت المصلحة في ذلك هذا الإقطاع هو إقطاع انتفاع وليس إقطاع تمليك دون التفريق بين هذا المعدن أو ذلك، والذي يدفعني إلى هذا الرأي أن الإقطاع تعين وسيلة وحيدة ومتفردة في استثمار مورد من موارد في ظرف معين تعجز فيه الدولة عن استثمار هذا المورد أو ذلك استثمارا مباشرا، إما لعدم جدوى الاستثمار المباشر من قبلها حسب دراسات الجدوى الاقتصادية وتكاليف الإنتاج، أو لانعدام التقنية المتطورة وعدم توفرها أو لأي سبب من الأسباب المانعة، والإقطاع في هذه الحالة لا يشكل قيدا يرد على الدولة، ويجد من سلطانها على المورد، لأن لها استرجاع المورد متى رأت المصلحة في ذلك ، لأن الإقطاع في حقيقته وجوهر لا يخرج عن كونه عملا من أعمال الإدارة كما هو تكييفه الفقهي وفي آن الوقت يحقق الإقطاع مصلحة الأمة في عمارة الأرض واستثمار الموارد، يضاف إلى هذا فغن النشاط يحقق عوائد مباشرة ترجع إلى الميزانية العامة وذلك من خلال الزكاة المفروضة على الموارد المعدنية والتي تتمثل عند الفقهاء بنسب عالية تصل إلى خمس المنتج من المردود هذا فضلا عما تأخذه الدولة من حصة تتفق فيها مع المنتج أن

[1] عبد اللطيف الهميم، **الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه الإسلامي**. ط1، عمان: دار عمار، 2004/1424، ص 366.

شاءت بالإضافة إلى زيادة الطلب على الاستخدام والتشغيل وصيانة المورد نفسه ، وعدم إهداره وعمارته وتوفير المنتج وتحقيق نوع من الاكتفاء الذاتي بخصوصه وكل ذلك يحقق الصالح العام[1].

ثانيا: الشكل الثاني استثمار المورد بجزء منه

هذا هو شكل من أشكال استثمار الموارد المعدنية وهو أن يدفع المورد إلى فرد أو مجموعة أفراد كالشركات على أن يكون المنتج حصصا بينهم كأن يكون مناصفة بين الدولة والشركات، وهو ما اصطلح الفقهاء على تسميته بمعاملة المعدن بجزء من الخارج منه وقد عرف الفقه الإسلامي اتجاهين في جواز ممارسة هذا النشاط.

1. أحداهما: ويذهب إلى هذا النشاط جائز وهو قول ابن القاسم في أصل الأسدية واختيار الفضل بن سلمة، ونسبة المالكية في كتبهم إلى الإمام مالك، وقد عللوا ذلك أن المعادن لما لم يجز جازت المعاملة فيها على الجزء منها قياسا على المساقات والقراض ولأنها عين تنمي بالعمل عليها فصح" العمل فيها ببعضه.

2. وثانيهما : عدم جواز ذلك وهو قول أضبغ واختيار محمد بن المواز وقول أكثر أصحاب مالك وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، وقد عللوا ذلك بأن غرر و لا يمكن تخرجه على واحد من العقود المعروفة في الشريعة الإسلامية، إذ لا يصح أن يكون إجارة لأن العرض والعمل مجهولان معا، وكذلك لا يمكن أن يكون مضاربة لأن المضاربة إنما تصح بالأثمان على أن يرد رأس المال وتكون له حصة من الربح وليس ذلك ههنا وكذلك لا يمكن أن يكون جعالة لأن العوض مجهول.

ثالثا: الشكل الثالث إجازة المورد نفسه

يتمثل هذا النمط من النشاط الاستثماري في قيام الدولة بدفع المعدن إذ كان عينا إلى من يعمل فيه ويقوم على استثمار واستخراجه على أن المستثمر على أجرة معلومة إلى الدولة في نظير أخذه ما يستخرجه من معادن وذلك شريطة كون العمل مضبوطا بزمن معين مؤقتا، وذلك نفيا للجهالة في الإجارة ويلاحظ أن تسمية العوض المدفوع إلى المستثمر والممتثل في المورد نفسه أجرة، لأنه ليس مقابلة ذات بل هو في مقابلة إسقاط الدولة لاستحقاقها واختصاصها في معينة من استثمار المورد وتمكين المستثمر منه[2].

الفرع الثالث: مبررات ملكية المعادن

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 371-372.

[2] نفس المرجع السابق، ص 373.

تتبقى إذن الإجابة على السؤال الثاني المتعلق باختلاف أنماط وتكنولوجيا التعدين في الأمس عن اليوم، والتي نوجزها في الاعتبارات التالية:

1. أن الهدف من إجازة تملك المعدن المكتشف هو قضاء حاجات الناس وليس الاستئثار والاستعلاء، فإذا أخذنا في الاعتبار أن حاجات المكتشفين كانت محدودة جدا نتيجة ضيق نطاق الإنتاج التعديني وانحصار المشغولات المعدنية في الاستعمالات البدائية، وانتفاء الإنتاج الكبير أو التسويق على نطاق واسع, فان مقتضى ذلك كله أن تمليك الجزء الظاهر من المعدن المكتشف لن يترتب عليه بحال اختلال في نمط توزيع الثروة ولا ضياع لحقوق باقي المواطنين في احتياطي ثروات أرضهم.

2. يؤكد النتيجة السابقة طبيعة محددات التعدين وأسلوب ومقومات هذا النشاط إذ أن القدرة على الحفر والاستكشاف كانت محدودة بالقوة الجسمية للقائم بالحفر وبالآلات البسيطة التي لا تتعدى الفأس، والمفاهيم[1] والأساليب البدائية، ولما كان حق الانتفاع بالمعدن مرهونا بالاستمرار في الاستخراج فان الجزء المستخرج والمتروك للملكية الفردية لن يحدث أيضا اختلالا في نمط توزيع الثروة، ولن تأتي الأجيال التالية وتجد إن ثروتها المعدنية قد استغلت أو ملكت للبعض دون الآخر.

3. أما في ظل الأوضاع الحالية لأسعار المعادن واستعمالاتها فمن غير المتصور إطلاقا أن تترك الدولة الإسلامية إفرادها أحرارا في تملك الموارد الباطنة؛ ففي ظل الارتفاع الهائل في أسعارها الآن يصبح الجهد أو النفقة المبذولة في عملية الاستخراج وبذلك ستستأثر قلة بثروات هائلة وهي ثروات ليست راجعة إلى العمل والإنتاج بقدر ما هي نتاج والاستئثار بالفرص والاستحواذ على ثروات بقية أفراد المجتمع وموارد الاقتصادية.

4. من ناحية أخرى فان عمليات الاستخراج أصبحت اليوم تستخدم فنا إنتاجيا بالغ التقدم والتكلفة، والى الدرجة التي لا تتمكن فيها معظم الدول من استخراج ثرواتها بنفسها, ومعنى ترك هذه الثروات في حكم الإباحة العامة فإننا نعطي الحرية الفعلية للبعض في الثراء الفاحش ونحرم في الواقع الكثرة غير القادر على السبق أو المشاركة في موارد مجتمعهم وبخاصة إذا تذكرنا أن كثيرا من الدول تشكل الثروات المعدنية والمنجمية أهم مواردها على الإطلاق وابرز مثال على ذلك هو البترول فهل يكمن تصور ترك كل ثروات آبار البترول لملكية الأشخاص في الدول البترولية ؟ إن إجابة بنعم تعني نتائج غريبة لا يقبلها منطق ولا عقل.

[1] ربيع محمود الروبي، **مرجع سابق**، ص 56.

5. إن البلاد الإسلامية قد خيمت عليها عصور من الإقطاع والاستبداد والسيطرة, وانعكس اثر ذلك كله على أوضاع الملكية باختلالات شديدة؛ حيث استأثرت قلة بغير حق بموارد المجتمع، وبذلك يعد ترك الثروات الباطنة للملكية الخاصة تعميقا للتفاوت الطبقي وإضفاء للشرعية على المظالم الموروثة.

ونتيجة ما تقدم فان التصور الأقرب إلى العدالة والمصلحة العامة هو إن تستأثر الدولة بعمليات التعدين ـــ ولا يحول ذلك دون أن تعمل بعض الشركات لحسابها ـــ شريطة أن تودع الحصيلة بيت المال للإنفاق منها على مصالح كافة المواطنين[1].

ولاستغلال الموارد الطبيعية ضوابط تستقيم بها منفعتها وتتضاعف غلتها، كاستخدام تلك الموارد فيما أعدت له لأن تلك الموارد خلق الله تعالى، وأنها قد سخرت للإنسان لتكون معونة على رسالته في الحياة واستثمار كل مورد وفق قانونه الخاص الذي تبلغ به الغلة أقصى ما يكون كما ونوعا، وبذل الجهد الدائب في تنمية الموارد ومضاعفة الناتج من أجل رخاء الأمة، وتعهد تلك الموارد بالصيانة والتحسين[2].

المبحث الثاني: الركاز

الركاز هو المال المدفون في الأرض، فضة كان، أو ذهبا، أو جواهر أو لألئ، أو غيرها، من الحلي وسلاح، سواء أكان كنوزاً مدفونة لأقوام سابقين، كالمصرين، والبابليين والأشوريين، والساسانيين، والرومان، والإغريق، وغيرهم، كنقود والحليّ والجواهر التي توجد في قبور ملوكهم وعظامهم، أو في تلال مدنهم القديمة المتهدّمة، أم كان نقوداً ذهبيَّة، أو فضة، موضوعة في جرار، أو غيرها، مخبأة في الأرض من أيام الجاهلية، والأيام الإسلامية الماضية، فكل ذلك يعتبر ركازاَ[3].

المطلب الأول: ماهية الركاز

الركاز هو مال دفن في الجاهلية، ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك، وهو المعدن الذي يوجد بغير عمل[4].

الفرع الأول: تعريف الركاز

---

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 57-58.

[2] عبد الرحمان زكي إبراهيم، "نظام الملكية في الإسلام وآثاره التوزيعية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد العشرين، 2003/1424، ص ص 143-144.

[3] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص 125.

[4] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 46.

للركاز تعريفين لغوي واصطلاحي:

أولا: الركاز لغة

يطلق الرِّكازُ في اللغة: على المال المدفون إمّا بفعل آدمي كالكنز، وإما بفعل إلهي كالمعدن.

وقد اختلف الفقهاء في حقيقة الرِّكاز على قولين:

1. أحدهما: لجمهور الفقهاء من الشَّافعية والمالكية والحنابلة، وهو أنه المال المدفون في الجاهلية.

2. والثاني: للحنفية وهو أنه المال المركوز في الأرض، مخلوقاً كان أو موضوعاً فيها، فيعمّ المعدن الخلقي والكنز المدفون[1].

والركاز مشتق من ركز، ويركز مثل غرز يغرز إذا خفي، يقال ركز الرمح إذ غرزه في الأرض، ومنه الرّكز وهو الصوت الخفي. قال تعالى « أو تسمع لهم ركزاً »[2].

فالركاز في اللغة ما ركز في الأرض أي ثبت فيها، سواء بفعل الله تعالى أو بفعل البشر، قال في القاموس المحيط الركاز هو ما ركزه الله تعالى في المعادن أي أحدثه، كالركيزة ودفين أهل الجاهلية وقطع الفضة والذهب من المعدن[3].

جاء في مختار الصحاح، يقال: ركز الرمح بمعنى غرزه في الأرض، والركاز يطلق على ما دفنه الجاهليون من مال، كأنه قد ركز في الأرض، ويقال أيضا أركز الرجل، بمعنى وجد الركاز، ومنه الركز وهو الصوت الخفي، قال الله تعالى: ﴿ **أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً** ﴾[4]. وقال ابن عابدين: أن الركاز مأخوذ من الركز، أي الإثبات، وإنما قيل مأخوذ منه لا مشتق، لأن أسماء الأعيان جامدة، إلا أن ابن قدامة اعتبر لفظ الركاز لفظا مشتقا عندما قال: "واشتقاقه من ركزَ يركزُ مثل: غرزَ يغرزُ إذا خفي.

ثانيا: الركاز اصطلاحا

عرف المالكية الركاز بقولهم: ما دفنه الجاهليون من مال.

واختلفوا فيمن يطلق عليه اسم الجاهلية، ففي "التوضيح"، أن اللفظ تعني ما عدا الإسلام، سواء كان لهم كتاب أم لا، وذكر صاحب كتاب "الولاء" أن الجاهلية تعني أهل الفترة الذين لا كتاب لهم، وأما من كان عنده كتاب قبل الإسلام فلا يقال لهم جاهلية.

---

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 233.

[2] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص 125.

[3] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 80.

[4] سورة مريم، الآية رقم 98.

والحاصل: إن من كان قبل الإسلام إن لم يكونوا هم أهل كتاب فيعتبرون من الجاهلية باتفاق صاحب التوضيح وأبي الحسن صاحب كتاب "الولاء"، وإن كان لهم كتاب كاليهود والنصارى فهم جاهليون أيضا على رأي صاحب "التوضيح" فقط، وعلى كل حال يعتبر دفين الاثنين ركازاً.

وعرفه بعض المالكية بقولهم: "هو دفن كافر غير ذمي"، وقد رجح الدسوقي التعريف الأخير على غيره من التعاريف لانطباقه على مال كل كافر غير ذمي كتابيا كان أو غيره، سواء كان قبل الإسلام أو بعده، وبما يقرب من هذا التعريف عرّفه الحنابلة. والظاهرية أيضا.

وبمثل هذا عرفه الشافعية كذلك، وقد بينوا المراد بالجاهلية، بأنهم الذين عاشوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اشترطوا لاعتبار ما دفنه الجاهليون ركازا، أن لا يعلم بأن مالكه قد باغته الدعوة، فلو علمنا بأنه ممن بلغته الدعوة إلا أنه لم يستجب لها، ووجدنا في بناء ذلك الشخص أو الذي أنشأه كنزا، فلا يعتبر ركازا في مثل هذه الحالة، بل هو فيء.

وهل يوصف الركاز بأنه جاهلي بسبب كونه مضروبا بأضرب الجاهلية أو بسبب دفنه؟ لفقهاء الجاهلية قولان في المسألة، أحدهما: أنه سبب ضربه يقال له جاهلي، والآخر: بسبب دفنه يوصف بأنه جاهلي[1].

وقد رجح بعضهم القول الأخير، بحجة أن الحكم منوط بالدفن، فلا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية أن يكون من دفينهم، إذ من المحتمل أن يعثر مسلم على كنز جاهلي فيأخذه ثم يدفنه.

وقد أجاب أصحاب الرأي الأول عن هذا التعليل، بأن الأصل والظاهر عدم أخذ المسلم للكنز ثم دفنه ثانيا، ولو أردنا أن نأخذ ذلك بعين الاعتبار، لم يكن لنا ركاز بالكلية، وقد رجح السبكي الرأي القائل: إنه لا يشترط لاعتبار الكنز من الجاهليين، العلم بكونه من دفنهم فإنه لا سبيل إليه، وإنما يكتفى بعلامة تدل عليه من ضرب غيره. وقد مال الخطيب الشربيني لهذا الرأي أيضا.

أما الأحناف فقد عرفوا الركاز بقولهم هو المال المركوز تحت الأرض من معدن خلقي أو كنز مدفون دفنه الكفار.

وقد تضمن التعريف لنوعي الركاز، المعدن والكنز على حد سواء، وتعريفهم للركاز يأتي من نظرتهم إلى كون اللفظة تطلق على الاثنين على حد سواء كما حكينا ذلك عنهم في تعريفهم للمعدن، فالاثنان عندهما لفظان مترادفان.

[1] إبراهيم فاضل الدّبو، **مرجع سابق**، ص ص 85-86.

أما تعريفهم للكنز بمعزل عن المعدن فهو "المال الذي دفنه بنو آدم في الأرض". ويقرب من هذا التعريف تعريف الإمامية، والزيدية.

والمختار لديّ من التعاريف، تعريف الجمهور فيما يخصّ الركاز، وذلك لرجحان دليلهم على دليل الحنفية كما ذكرنا ذلك في محله[1].

واختلف الفقهاء في محتواه الاصطلاحي فقهاء العراق يرون أنه بمعناه اللغوي يشمل كل ما ركز في الأرض، سواء بفعل الله تعالى أو بفعل البشر، والأول هو المعادن والثاني هو المال المدفون، فالركاز لديهم يشمل المعادن والأموال المدفونة من العهود الماضية. أما فقهاء الحجاز فيرون أن الركاز هو المال المدفون خاصة، وأنه لا يشمل المعادن.

والذي يطمئن إليه الباحث هو ترجيح ما ذهب إليه فقهاء العراق، كما فهم ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذ قيل له إن فلانا أصاب معدنا، فذهب إليه فقال له: أين الركاز الذي أصبت؟ يقول أبو عبيد: ألا ترى أن عليا قد سمى المعدن ركازا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما الركاز يا رسول الله؟ فقال: الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت. فلكل هذا يرجح الباحث ما ذهب إليه فقهاء العراق، من أن الركاز يشمل الأمرين معا، المعادن والأموال المدفونة. ويهمنا أن نقرر أن المعادن تعني لدى فقهاء المذهب الحنبلي ((كل ما يستخرج من باطن الأرض مما يخلق فيها من غيرها وله قيمة، مثل الذهب والفضة والحديد وغير ذلك مما يطبع بالنار أو لا يطبع، جامدا كان أو جاريا، مثل القار والنفط، ((البترول)) والكبريت. ومذهبهم هو الصحيح الذي تشهد له اللغة وأعراف الناس[2].

الفرع الثاني: دليل مشروعية الركاز

وهو كل ما يعثر عليه في باطن الأرض جامدا كالمعادن، أو مائعا كالبترول، أو غازيا: كأنواع الغازات، فيها الخمس، أي: عشرون بالمئة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «وفي الركاز الخمس»، وهذه نسبة كبيرة تنفق إلى التكافل الاجتماعي الاقتصادي عند بعض العلماء[3]»[4].

و هو كل مال وجد مدفونا من ضرب الجاهلية في موات أو طريق سابل. يكون لواجده، وعليه الخمس. يصرف مصرف الزكاة. وقيل يصرف مصرف الفئ المطلق للمصالح كلها. فأما ما كان من

---

[1] نفس المرجع السابق، ص ص87-88.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 80-81.

[3] يرى المالكية أن المعدن الخام كله، عدا الذهب والفضة، لبيت المال، أي للتكافل= الاجتماعي الاقتصادي، انظر تفصيل ذلك استأذنا الدكتور: نور الدين عمر، كتاب ، كتاب إعلام، النام شرح بلوغ المرام، 2/ 348.

[4] صالح حميد العلي، **معالم الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 256.

ضرب الإسلام مدفونا أو غير مدفون فهو لقطة، يجب تعريفها حولا فإن جاء صاحبها، وإلا للواجد أن يمتلكها مضمونة في ذمته لمالكها إذا ظهر[1].

فالأصل في صدقة الركاز ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "العجماء جبار وفي الركاز الخمس".

وهو أيضا مجمع عليه فقد قال ابن المنذر: "لا نعلم أحدا خالف هذا الحديث إلا الحسن، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب" حيث لألزم واجده في أرض الحرب الخمس وفي أرض العرب الزكاة[2].

فعلى واجده (الركاز) في الذهب والفضة أن يخرج منه الخمس فريضة لبيت مال المسلمين، وقد أجمع الفقهاء على أن الركاز من الذهب والفضة فيه الخمس، ولا يوجد نصاب في ذلك، فالزكاة تستحق على الكثير منه أو القليل، وفي ذلك تشبيها لها بالغنيمة، ولذلك يجب فيه الخمس حتى لو كان على الممول دين يستغرق هذا الركاز.

الركاز هو مال دفن في الجاهلية، ووجد في أرض لم يجر عليها في الإسلام ملك، وهو المعدن الذي يوجد بغير عمل، فعلى واجده في الذهب والفضة أن يخرج منه الخمس فريضة لبيت مال المسلمين، وقد أجمع الفقهاء على أن الركاز من الذهب والفضة فيه الخمس، ولا يوجد نصاب في ذلك، فالزكاة تستحق على الكثير منه أو القليل، وفي ذلك تشبيها لها بالغنيمة، ولذلك يجب فيه الخمس حتى لو كان على الممول دين يستغرق هذا الركاز[3].

والأصل في الركاز والمعدن ما روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « العجماءُ جبار، وفي الركاز الخمس ». وما روى عن عبد الله بين عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المال الذي يوجد في الخرب العادي فقال: "وفي الركاز الخمس" وما روي عن أبي طالب أنه قال: " وفي السيوب الخمس، قال : والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ".

وعلى ذلك فإن كل مال مدفون من ذهب، أو فضة، أو حلي، أو جواهر، أو غيرها، وجد في القبور، أو التلال، أو في مدن الأمم السابقة، أو وجد في أرض ميتة، أو في الخرب العادي، أي نسبة إلى عاد، من دفن الجاهلية، أو من دفن المسلمين، في العصور الإسلام الماضية، يكون ملكا لواجده يؤدي عنه الخمس لبيت المال.

---

[1] عبد الرحمان أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 138.

[2] إبراهيم فاضل الدّبو، **مرجع سابق**، ص 88.

[3] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 46.

وكذلك فإن كل معدن قليل، غير عدن من ذهب أو فضة، سواء كان عروقا، أم تبرا وخد في أرض ميتة غير مملوكة لأحد فهو ملك لواجده يؤدي عنه الخمس لبيت المال.

والخمس الذي يؤخذ من واجد الركاز، ومن واجد المعدن يكون الفيء، ويأخذ حكمه، ويوضع في بيت المال، في ديوان الفيء والخراج ويصرف مصرف الفيء والخراج، ويكون أمره موكولا إلى الخليفة ينفقه على رعاية شؤون الأمة، وقضاء مصالحها، حسب رأيه واجتهاده، بما فيه الخير والصلاح.

عن مجالد عن الشعبي " أن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة ن فأتى بها إلى عمر بن الخطاب، فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى رجل بقيمتها، وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين، إلى أن أفضل منها فضلة، فقال عمر: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال له عمر: خذ هذه الدنانير فهي لك "[1].

وعن الحارث بن أبي الحارث الأزدي " أن أباء كان من أعلم الناس بمعدن ، وأنه أتى على رجل قد استخرج معدنا، فاشتراه منه بمائة شاة متبع ، قال : فأخذه فأذابه ، فاستخرج منه ثمن ألف شاة ، فقال له البائع ، رد على البيع ، فقال :لا أفعل ، فقال له البائع : لأتين عليا فلأثين عليك – أي لأشين –فأتى عليا –يعني على بن أبي طالب –فقال : إن أبا الحارث أصاب معدنا ، فأتاه على ، فقال : أين الركاز الذي أصبت ؟ فقال : ما أصبت ركازا ، إنما أصابه هذا فاشتريته منه بمائة شاة متبع ن فقال علي للبائع ك ما أرى الخمس إلا عليك ن فقال :فخمس المائة شاة .

ومن الحديث الشعبي ، وحديث الحارث تبين أن مقدار ما أخذه عمر من واجد الركاز ن وما أخذه على من واجد المعدن ، إنما هو الخمس فقط ، وأن الأربعة أخماس الباقية أرجعت لواجد الركاز ، ولواجد المعدن ،أن هذا الخمس المأخوذ لم يكن زكاة ،وانما كان بمنزلة الفيء ن لأنه كان زكاة لصرف في مصارف الزكاة، ولما أعطى منه عمر لواجد الركاز لأنه غني ، والزكاة لا تحل لغني.

وكل من وجد ركازا، أو معدنا أخذ منه الخمس سواء أكان الواجد رجلا أم امرأة، صغيرا أم كبيرا ن عاقلا أم مجنونا، مسلما أم كافرا ذميا ن ويؤخذ الخمس من أي مقدار وجد، قليلا كان أم كثيرا .

ومن وجد ركازا أو معدنا في ملكه من أرض أو بناء فانه يملكه سواء أورث الأرض أو البناء، أم اشتراه من غيره ن ومن وجد ركازا، أم معدنا في ارض أو بناء غيره كان الركاز، أو المعدن الذي وجد لصاحب الأرض، أو لصاحب البناء وليس لمن وجد الركاز، أو المعدن.

[1] عبد القديم زلوم ، **مرجع سابق**، ص ص 125-126 .

ومن وجد ركازا أو معدنا في دار الحرب ملكه ويكون فيئا، وعليه فيه، الخمس كمن يجده في الأرض الميتة والخرب القديمة في دار الإسلام، ويجب الخمس بمجرد الركاز، أو المعدن، ولا يجوز تأخير دفعة لبيت المال.

والمعدن الذي يملكه واجده هو المعدن القليل، أما المعدن الكثير فانه لا يملكه الواجد لأنه من الملكيات العامة التي لا يجوز أن يملكها الأفراد، بل هي ملك لعامة المسلمين[1].

وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الأرض يوم خلقت، فيه أيضا الخمس، فمن أصاب كنزا عاديا في غير ملك أحد – فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب – فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس وما بقى فلهم.

قال: ولو أن حربيّاً وجد في دار الإسلام ركازا وكان قد دخل بأمان نزع ذلك كله منه ولا يكون له منه شيء، وإن كان ذميا أخذ منه الخمس كما يؤخذ من المسلم، وسلم له أربعة أخماسه.

وكذلك المكاتب يجد ركازا في دار الإسلام فهو له بعد الخمس وكذلك العبد وأم الولد والمدبر، وإذا وجد المسلم ركازا في دار الحرب فإن كان دخل بغير أمان فهو له ولا خمس في ذلك، حيث ما وجد كان في ملك إنسان من أهل الحرب أو لم يكن في[2] ملك إنسان فلا خمس فيه لأن المسلمين لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب، وإن كان إنما دخل بأمان فوجده في ملك إنسان منهم فهو لصاحب الملك، وإن وجده في غير ملك إنسان منهم فهو للذي وجده.

قال أبو يوسف: وحدثني عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن جده قال: كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل في قليب[3] جعلوا القليب عقله[4]، وإذا قتلته دابة جعلوها عقله، وإذا قتله معدن جعلوه عقله. فسأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: "العجماء جبار[5] والمعدن جبار والبئر جبار، وفي الركاز الخمس. فقيل له: ما الركاز يا رسول الله؟ فقال: "الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت، وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم صفى من كل غنيمة يصطفيه: إما فرس، وإما سيف، وإما جارية. فكان الصفى يوم خيبر صفية، وكان له نصيب في الخمس ما قسم في أزواجه من ذلك الخمس، وكان له سهمه مع المسلمين. فكان سهمه في قسم خيبر مع عاصم بن عدي مائة سهم، وكان بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، والذي جعل الله لرسوله من الخمس فكان يكون له من ثلاثة وجوه: في القسمة الصفى وسهمه مع المسلمين في الأربعة

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 127-128 .

[2] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 32.

[3] القليب البئر غيرالمطوية.

[4] أي ديته.

[5] الجبار الهدر الذي ليس فيه قصاص.

الأخماس وما جعله الله له من الخمس، وكان القسم في خيبر على ثمانية عشر سهما كل مائة سهم مع رجل، وكان الصفى يوم بدر سيفا.

قال: وحدثني أشعث بن سوار عن محمد بن سوار عن محمد بن سيرين قال: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كل غنيمة صفى يصطفيه، فكان الصفى يوم خيبر صفية بنت حييّ.

قال: وحدثني أشعث عن أبي الزناد قال: كان الصفى يوم بدر سيف عاصم بن منبه[1].

المطلب الثاني: الجهة التي يصرف لها الخمس ومدى تصرف الإمام في خمس الركاز؟

نقصد بذلك هل بصرف الخمس بصفته زكاة أو فيء.

الفرع الأول: الجهة التي يصرف لها الخمس

اختلف الفقهاء في الجهة التي تستحق خمس الركاز، وذلك على ثلاثة أقوال[2]:

أولا: ذهب فريق من الفقهاء إلى القول: بأن مصرف الخمس هو مصرف الزكاة بمعنى أنه يصرف لأهل الصدقات.

إحتج الرأي بما يلي:

1. ما روي أن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه "أمر صاحب الكتر أن يتصدق به على المساكين"[3].

2. إنه مال استفاده واجده من الأرض فأشبه المعدن والزرع.

هذه وجهة نظر الحنابلة في رواية عنهم. وهو القول المشهور عند الشافعية.

ثانيا: في حين يرى فقهاء آخرون أن مصرف الخمس مصرف الفيء، فينفق في مصالح المسلمين كما أنه يحل للأغنياء وغيرهم، هذا هو رأي المالكية. والحنفية. وبه قال الحنابلة في الرواية الثانية لهم، واعتبرها ابن قدامة أصح وأقيس على مذهب أحمد من الرواية الأخرى. وهو رأي[4] للشافعية أيضا، ودليل أصحاب هذا الرأي:

---

[1] طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، **مرجع سابق**، ص 33.

[2] إبراهيم فاضل الدّبو، **مرجع سابق**، ص 113.

[3] ونص الرواية هي عن عبد الله بن بشر الخثعمي عن رجل من قومه يقال له ابن حممة قال: "سقطت على جرة من دير قديم بالكوفة عند جبانة بشر فيها أربعة آلاف درهم، فذهبت إلى علي رضي الله عنه فقال: اقسمها خمسة أقسام فقسمتها فأخذ علي منها خمسا وأعطاني أربعة أخماس فلما أدبرت دعاني فقال: في جيرانك فقراء ومساكين، قلت: "نعم" قال: فخذها، فاقسمها بينهم".

[4] إبراهيم فاضل الدّبو، **مرجع سابق**، ص 114.

1. ما رواه أبو عبيد عن هشيم عن مجالد عن الشعبي "أن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة، فأتى بها عمر بن الخطاب فأخذ منها الخمس مائتي دينار ودفع إلى الرجل بقيتها، وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة فقال عمر: أين صاحب الدنانير فقام إليه، فقال له عمر: خذ هذه الدنانير فهي لك".

2. إن الخمس كما يجب على المسلم يجب على الذمي أيضا، بينما لا تجب الزكاة عليه.

3. إن الركاز عبارة عن مال مخموس زالت عنه يد الكافر، فهو أشبه بخمس الغنيمة، وكما يصرف خمسها في المصالح العامة وغيرها دون النظر إلى اشتراط كون المصروف له من أهل الصدقات، كذلك الحكم في خمس الركاز.

ثالثا: قال الإمامية في الرأي المشهور عنهم: إن الخمس المأخوذ من الركاز وغيره يقسم ستة أقسام، ثلاثة للنبي صلى الله عليه وسلم وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهو الإمام، وبعده للإمام الذي يقوم مقامه، وما كان نصيبا للنبي عليه الصلاة والسلام أو الإمام، ينتقل إلى وراثه من بعده، أما الأسهم الثلاثة الباقية، فتوزع بين الأيتام والمساكين وأبناء السبيل.

وبمثل ذلك قالت الزيدية أيضا.

وذهب الإمامية في رأي لهم إلى تقسيم الخمس إلى خمسة أقسام، مسقطين بذلك سهم الله عز وجل إذ له ملك السموات والأرض، وجاء ذكره في الآية الكريمة تشريفا وتكريما.

الفرع الثاني: إلى أي مدى يتصرف الإمام في خمس الركاز؟

ذكرنا فيما سبق بأن من عثر على شيء من دفين الجاهلية يؤخذ منه خمسه ويستأثر بالباقي منه باستثناء الحربي عند الأحناف والذمي على رأي بعض فقهاء الحنابلة حيث قالوا بأخذ جميع ما عثر عليه هذان الصنفان من الناس ووضعه في بيت المال.

قال صاحب كتاب "الأموال" بعد ذكره لهذه الآثار: إنه قد اتضح لنا أن هناك ثلاثة أحكام عن عمر مختلفة في الركاز[1]:

1. إنه أخذ من الكنز الخمس وأعطى الباقي منه إلى من عثر عليه.
2. إنه لم يعط من وجده شيئا منه، بل وضعه جميعه في بيت المال.
3. إنه قد أعطاه كله لمن عثر عليه و لم يأخذ منه شيئا.

[1] نفس المرجع السابق، ص 117.

وقد عقّب أبو عبيد على هذه الأحكام بقوله: "ولكل حكم من هذا عندي وجه سوى وجه الآخر"، ثم بدأ بتوجيه تلك الأخبار، فذكر بأن أخذ عمر لخمس الركاز، هو عمل بالأصل "الذي هو السنة في الركاز" والذي يقضي بأخذ خمسة وإعطاء الباقي منه لواجده، وهذا ما عليه الناس.

أما المال الذي وجد مع دانيال ووضعه جميعه في بيت المال دون أن يعطى الواجد منه شيئا، فلأنه لم يكن ركازاً، لأن الركاز كما هو معلوم "ما كان مستورا مجهولا حتى يظهر عليه واجده" فيستحقه بعد أخذ الخمس منه، والمال الذي عثر عليه مع دانيال كان معروفا ومعلوما عند الناس، وقد تداولوه فيما بينهم بالإستقراض كما جاء في الحديث، فمن الذي يعتبر واجدا له كي يستحقه؟ إذ الكلّ قد عرفه وصاروا فيه بمنزلة واحدة، فأصبح بيت المال في مثل هذه الحالة أولى به ليكون عاما لهم.

أما ما حكي عن عمر بأنه لم يخمس الركاز وقد سلمه بأكمله لأصحابه، فما فعله هنا هو قيام الإمام بممارسة حقه "لأن حكم الخمس إلى الإمام يضعه حيث يرى" إذ هو يشبه خمس الغنيمة، فرأى عمر أن يردّه على الذين وجدوه، وذلك لبعض الأسباب التي قد يستحق بها الناس النفلَ من الأخماس "إمّا لغناء منهم كان على المسلمين، وإما لنكاية في عدوهم، فرآهم عمر مستحقين لذلك" ولو شاء أن يأخذه منهم ويصرفه في غيرهم لفعل، إلا أنه رآهم موضعا للخمس فأمر بصرفه إليهم.

وعلى هذا يخرج أيضا ما حكي عن علي حين قال لواجد الركاز: "وسأطيبه لك جميعا"، وهل يحق لواجد الركاز التصدق بالخمس نفسه؟. إذا أراد صاحب الركاز أن يقوم بتوزيع خمسه على مستحقيه بنفسه، فلا مانع من ذلك على رأي البعض من الفقهاء، دليلهم في ذلك ما يلي:

أ. ما حكي عن علي رضي الله عنه أنه أجاز لواجد الكنز بالتصدق بخمسه على المساكين بنفسه.

ب. إن الشخص إذا قام بتوزيع الخمس بنفسه قد وفى ما وجب بذمته كما في الوكالة بأداء الدين إذا أدى الأصيل الدين بنفسه أو الوكيل. فإن الدين يسقط ويبرأ المدين.

هذا ما قاله أحمد وابن المنذر. والظاهر أن هذا هو رأي الحنفية أيضا بناءً على قولهم: بجواز أداء واجد الكنز خمسه إلى والديه ومولوديه إذا كانوا فقراء، وهذا يعني أنّ من حقه إخراج الخمس بنفسه. كما أن ابن قدامة قد حكى ذلك عنهم أيضا. وهذا على ما يبدو لي هو رأي المالكية والشافعية لأن وجهة صرف الخمس من الركاز عندهم كوجهة صرف الزكاة، وبما أن الزكاة يخرجها المزكي بنفسه، كذلك الخمس، وهذا هو رأي الإمامية والزيدية كما يظهر لي لنفس العلة أيضا.

في حين يرى أبو ثور أنه لا يجوز لمن عثر على شيء من الركاز إنفاق خمسه ولو قام بذلك فعلا ضمنه الإمام، وفي مذهب الحنابلة ما يحتمل مثل هذا الرأي أيضا، لأنه كما قال ابن قدامة: إنّ خمس الركاز كخمس الغنيمة، فكما أن الإمام هو الذي يتصرف في خمس الغنيمة، كذلك الحال في الركاز.

وما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول هو المختار لما ذكروه من تدليل[1].

والركاز يعني الكنز خاصة (على رأي الجمهور) ويعني المعادن والكنز (على رأي الحنفية)[2].

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 118-120.

[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 294.

خلاصة الفصل الخامس:

يعطى الإسلام للدولة حق ممارسة النشاط الاقتصادي لما يعود منه على المسلمين من مصلحة عامة، ومن أهم مصادر الاستغلال والاستثمار التي ينبغي للدولة توجيه عنايتها له استغلال الموارد الطبيعية، فيطلقُ الفقهاءُ لَفْظَ المعادن على كل ما خرج مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة.

إن عملية الاستغلال لأملاك المسلمين بواسطة الدولة قد تمارس بالنسبة من حيث استغلال المعادن من خلال إقطاعها، الذي هو –الإقطاع– هو تسويغ (إعطاء) الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك، وأكثر ما يستعمل في الأرض وهو أن يخرج منها لمن يراه ما يجوزه، إما أن يملكه إياه ليعمره، وإما أن يجعل له غلته مدة.

يسقط حق الإقطاع عند عدم العمل فيما أقطع، أو عدم القدرة على إحياء الأرض المقطعة، ويجوز للإمام نقلها منه إلى غيره،والإقطاع من أجل الأحياء مشروط بالإحياء فإذا مضى ثلاث سنين و لم يستطع من أقطع أن يحي فإن لولي الأمر سحب ما اقطعه ومنحه لآخرين واستغلاله بواسطة الدولة مباشرة.

للإقطاع ثلاثة أنواع: إقطاع التمليك وهو أن يعطي الإمام من يراه أهلا أرضا مواتا يحييها ويتصرف فيها تصرف المالك، وإقطاع استغلال، أن يعطي الإمام من يراه أهلا أرضا مواتا أو عامرا من الخراج أو غيره، يستغله وينتفع به ويبقى الأصل للمسلمين، وإقطاع إرفاق ويسمى إقطاع وانتفاع، وهو يختص عادة بأماكن البيع والشراء في الأسواق على الطرقات.

أن لملكية المعادن من طرف الدولة عدة مبررات منها: قضاء حاجات الناس وليس الاستئثار والاستعلاء، وأن القدرة على الحفر والاستكشاف مرهونا بالاستمرار في الاستخراج أما في ظل الأوضاع الحالية لأسعار المعادن واستعمالاتها فمن غير المتصور إطلاقا أن تترك الدولة الإسلامية إفرادها أحرارا في تملك الموارد الباطنة؛ حتى لا ستستأثر قلة بثروات هائلة وهي ثروات ليست راجعة إلى العمل والإنتاج بقدر ما هي نتاج والاستئثار بالفرص والاستحواذ على ثروات بقية أفراد المجتمع وموارد الاقتصادية.

الركاز هو المال المدفون في الأرض، فضة كان، أو ذهبا، أو جواهر أو لألئ، أو غيرها، من الحلي وسلاح، سواء أكان كنوزاً مدفونة لأقوام سابقين، كنقود والحليّ والجواهر التي توجد في قبور ملوكهم وعظامهم، أو في تلال مدنهم القديمة المتهدّمة، أم كان نقوداً ذهبيَّة، أو فضة، موضوعة في

جرار، أو غيرها، مخبأة في الأرض من أيام الجاهلية، والأيام الإسلامية الماضية، فكل ذلك يعتبر ركازاً، ويصرف الخمس بصفته زكاة في مصارف الصدقات أو فيء فينفق في مصالح المسلمين.

الفصل السادس

ايرادات استثنائية

تمهيـــد:

نعني بالإيرادات الاستثنائية أنها الإيرادات التي تلجأ إليها الدولة بعد أن تستنفد كل الإيرادات الدورية التي تتوافق مع الشريعة الإسلامية، وتلجأ إليها – الإيرادات الاستثنائية – في حالة عجز إيراداتها عن تغطية نفقاتها، وتتكون من إيراد التوظيف على الأغنياء أولا، ثم اللجوء إلى إيراد القروض العامة الحسنة ثانيا، ولابد للدولة أن تراعي هذا الترتيب في التحصيل، وذلك لأن إيراد التوظيف غير قابل للرد والإرجاع لأصحابه الممولين لأنه يقوم على درجة وعي الأغنياء بالنهوض بهذا التكليف، ويقتطع من فوائض أموالهم، في حين نجد أن إيراد القروض العامة الحسنة لابد للدولة من رده إلى الممولين لأنه دين معلق في ذمة الدولة.

وسيتم تناول ما سبق من خلال مبحثين كالآتي:

- **المبحث الأول: التوظيف على الأغنياء**
- **المبحث الثاني: القروض الحسنة العامة**

المبحث الأول: التوظيف (فرض ضرائب على الأغنياء)

في حالة عجز موارد مؤسسة الزكاة عن تأمين الاحتياجات الأساسية المتعلقة بحد الكفاية، فإن هناك مصادر أخرى تكمل دور تلك المؤسسة، يستدعي الأمر ضرورة تعبئتها عن طريق مؤسسة التضامن الاجتماعي التي تتكفل بتحويل جزء من الثروة من مصادرها المحددة إلى مجالاتها الانفاقية الاجتماعية، وأهم تلك المصادر:

على مستوى الأسرة: النفقات الشرعية الواجبة.

على مستوى المجتمع: النفقات المرتبطة بالمخالفات.

على مستوى الأغنياء: التوظيف الذي تستدعيه الضرورة وبشروط معلومة، بحيث إنه إذا "لم تكف موارد الزكاة فللدولة أن تفرض على أموال الأغنياء التزامات إضافية كالضرائب لسد احتياجات المجتمع"[1].

المطلب الأول: تعريف ودوافع التوظيف

ومن موارد بيت المال ما يفرضه الأمام من أموال الأغنياء عند الضرورة، لصرفه على شؤون الدولة والرعية الضرورية، عند عدم وجود مال في بيت المال، مثل نفقات الجند وسد حاجات المحتاجين[2]، والضرائب «التوظيف» فهي من الأمور الاجتهادية التي يجوز اللجوء إليها عند الحاجة، وذلك بعد الرجوع إلى أهل الرأي والاختصاص من المسلمين[3]، نظرا لتعدد وظائف الدولة المعاصرة وازدياد مسؤولياتها وواجباتها الاقتصادية والاجتماعية، فقد زادت تبعا لذلك حاجاتها إلى الموارد اللازمة للوفاء بالنفقات العامة[4].

الفرع الأول : تعريف التوظيف

وقد استعمل الفقهاء هذه الكلمة بمعانٍ متعدّدة لا تخرج عن أصل وضعها في اللغة:

---

[1] صالح صالحي، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي "دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات"**، مرجع سابق، ص 451.

[2] عبد الرحمن أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 161.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص70.

[4] نفس المرجع السابق، ص 66.

أولا : الوظيفة لغة

هي ما يُقَدَّرُ من عمل ورزق وطعام وغير ذلك. والجمع الوظائف. ويقال: وظَّفْتُ عليه العمل توظيفاً؛ أي قدَّرْته، فقال الخوارزمي: "التوظيف: أنْ يوظَّفَ على عاملٍ حَمْلُ مالٍ معلومٍ إلى أجل مفروض. فالمالُ هو الوظيفة". وذكر أنَّ هذه الكلمة من مواضعات كُتّاب ديوان الخزن.

وعرّفها القونوي في "أنيس الفقهاء" بقوله: "هي ما يُقَدَّر للإنسان في كلِّ يوم من طعام أو رزق". وعرّفها العلامة علي حيدر في باب الوقف بأنها "الراتب المخصّص الذي يُعطى من غَلَّة الوقف". فما أُعطي منها شهريّاً سُمِّيَ "جامكية"، وما أُعطي منها سنويّاً سُمِّيَ "عطاء"[1].

وتأتي بمعنى ما يفرض على الشخص من تكاليف شرعية كالجزية ونحوها، كما أنها تأتي بمعنى المقدار الذي يدفعه العبد إلى سيده من الخراج وجمعها ضرائب. وتأتي بمعنى ما يفرض على المواطن من مال للدولة[2]، فالضريبة في اللغة الصوف أو الشعر أو القطن ينفش ثم يدرج ويشد بخيط ليغزل فهي ضرائب. والضريبة ما ضربته بالسيف، والضريبة الخليقة: يقال خلق الناس على ضرائب شتى. والضريبة الغلة: يقال ضريبة الفرد أي غلته، والضريبة الخراج: فضرائب الأرضيين وظائف الخراج عليها. والضريبة: الوظائف والإيجاب: فيقال ضرب عليهم الإتاوة ضربا أو جبها عليهم.

مما سبق يتبين لنا أن لفظ الضريبة يطلق ويراد به معان عدة منها الغلة والخراج والوظائف وما يوجب على الفرد من أتاوة يؤديها لغيره[3]، والسجية والطبيعة يقال لها ضريبة، كأن الإنسان قد ضرب عليها ضربا، وصيغ صياغة، والضريبة ما يضرب على الإنسان من جزية وغيرها. وفي "القاموس" أن الضريبة واحدة الضرائب التي تؤخذ في الجزية ونحوها، وعلة العبد.

وجاء في "لسان العرب" هذا النص: "الضريبة واحدة الضرائب التي تؤخذ في الأرصاد والجزية ونحوها، ومنه ضريبة العبد وهي غلته، وفي حديث الحجام: كم ضريبتك؟ فالضريبة ما يؤدي العبد إلى سيده من الخراج المقرر عليه، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، وتجمع على ضرائب، ومنه حديث الإماء اللاتي كان عليهن لمواليهن ضرائب. يقال: كم ضريبة عبدك في كل شهر؟ والضرائب ضرائب الأرضين، وهي وظائف الخراج عليها"[4].

---

[1] نزيه حماد، **مرجع سابق**، ص 473.

[2] موفق محمد عبده، **نظام الضرائب في الفقه الاقتصادي الإسلامي**. عمان: الجنان، 2005، ص 36.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 28-29.

[4] محمد محمد مرعي، **مرجع سابق**، ص 168.

ثانيا: الوظيفةُ اصطلاحا

عرفها الإمام الغزالي بأنها "ما يوظفه الإمام على الأغنياء بما يراه كافيا عند خلو بيت المال من المال".كما عرفها الإمام الجويني بأنها "كم يفرضه الإمام على مياسير البلاد والمثرين من طبقات العباد بلا مطمع في الرد والاسترداد"، وعرفت بأنها "ما تقوم الدولة بفرضه من أموال على المواطنين في الحالات الطارئة المستعصية كالفياضانات والزلازل والطوارئ لمقابلة هذه الكوارث كل حسب استطاعته ومقدرته التكليفية من منطلق الأخوة والتماسك الذي يفرضه الإسلام شعارا للمجتمع"[1].

وعرفها يوسف إبراهيم بأنها "ما تفرضه الدولة فوق الزكاة وسائر التكاليف المحددة بالكتاب والسنة وذلك وفقا لظروف المجتمع الإسلامي، وتتميز هذه الضرائب بأنها مؤقتة بالظروف التي فرضت من أجلها، ويمكن أن يطلق عليها الضرائب الاستثنائية".

ويعني التوظيف في الفكر الإسلامي حق الدولة في فرض ضرائب فوق الزكاة وسائر التكاليف المحددة بالكتاب والسنة، وذلك وفقا لظروف المجتمع الإسلامي. وتتميز هذه الضرائب بأنها مؤقتة بالظروف التي فرضت من أجلها، ويمكن أن نطلق عليها ((الضرائب الاستثنائية))[2]، وهو إجراء لم يلجأ إليه الرسول صلى الله عليه وسلم كلما قلت الموارد وزادت الحاجة إلى الإنفاق العام طوال حياته الشريفة، فقد كان يدعو إلى الإنفاق في سبيل الله أو يستقرض على بيت المال كلما احتاجت الدولة إلى المال[3].

وهي ما يفرضها ولي أمر المسلمين من مبالغ نقدية في أموال أغنياء المسلمين، نظرا للحاجة والضرورة كمتطلبات الجهاد والقيام بالخدمات العامة، مثلا إنشاء المدارس والمستشفيات وشق الطرق[4]، فهي الأموال إلي أوجبها الله على المسلمين للقيام بالإنفاق على الحاجات والجهات المفروضة عليهم في حالة وجود مال في بيت مال المسلمين للإنفاق عليها[5].

فهي فريضة مالية إلزامية تفرضها الدولة الإسلامية على المقتدرين من أفراد الرعية وعلى المؤسسات الإنتاجية بمشورة وموافقة ممثلي الأمة، لتنفق في المصالح العامة للأمة مراعية فيها المقدرة المالية للمكلفين»[6]، فالتوظيف إجراء مؤقت يلجأ إليه ولي الأمر لمواجهة ظروف غير عادية، إذا كانت الخزينة

---

[1] موفق محمد عبده، **نظام الضرائب في الفقه الاقتصادي الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 43-44.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 106.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 426.

[4] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 123

[5] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 135.

[6] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص30.

عاجزة عن تمويل الأعباء العامة التي تتطلبها مثل هذه الظروف وهو محدد بالمقدار الذي يكفي لدفع هذه الظروف ومواجهتها[1].

والتوظيف يكون بفرض تكاليف إضافية في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الفقراء، فتسد حاجتهم من بيت مال الزكاة ثم من بيت مال المصالح[2]، فإذا لم تكف، فإنه يؤخذ من أموال القادرين ما يسد هذه الحاجات، شرط أن يعلن ولي الأمر وجه الإنفاق المطلوب تمويله وأن يحدد مقدار الأموال المطلوبة ولا يجبي أكثر من حاجة وجه الإنفاق المعلن عنه وأن تجبى ممن تنطبق عليه المقدرة التكليفية[3]، ففرض الضرائب ينبغي أن يراعى فيه قواعد الشريعة الإسلامية في رعاية مصالح الناس وعدم التضييق عليهم، وتوفير العدالة الكاملة في فرضها وجبايتها وصرفها، وأن تكون هناك حاجة حقيقية للمال مع عدم وجود مصدر آخر سوى الضرائب[4].

الفرع الثاني: دوافع التوظيف

هناك عدة دوافع تجعل الدولة تلجأ إلى فرض وظائف، وأهمها:

أولا: زيادة مسؤولية الدولة وارتفاع حجم الإنفاق فيها بسبب رعايتها للصحة والتعليم وإقامة الطرق اللازمة والمشاريع الاقتصادية ورعاية الأمن ونفقات الدفاع المتزايدة والرعاية الاجتماعية وغير ذلك.

ثانيا: أن مصادر الإيرادات الأخرى غير الضريبية في الدولة الإسلامية من فيء وغنيمة وبذل وتبرع وخراج قد شحت بل وانعدمت لتغير الظروف والأحوال وانعدام تلك الموارد. ونتيجة لذلك فقد برزت حاجة الدولة إلى المال[5].

ثالثا: إن التوظيف وسيلة فعالة في تحقيق العدالة الاجتماعية، لأنه يأخذ من فضول أموال الأغنياء ويرد على الفقراء وتغطية حاجات الدولة العامة، ولا يكون التوظيف مبررا أكثر مما يكون في هذه الحالة[6].

المطلب الثاني: أدلة مشروعية التوظيف

---

[1] نعمت عبد اللطيف مشهور، **اقتصاديات المالية العامة الإسلامية والوضعية**، مرجع سابق، ص ص 74-75.

[2] رفيق يونس المصري، **أصول الاقتصاد الإسلامي**. ط3، دمشق: دار القلم، 1999، ص 235.

[3] محمد عبد المنعم عفر، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي**. ط1، مكة المكرمة: سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية 10، جامعة أم القرى، 1991/1411، ص ص 165-167.

[4] محمد عبد المنعم عفر، **السياسة المالية والنقدية ومدى إمكانية الأخذ بهما في الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامي، (دون تاريخ)، ص ص 35-36.

[5] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، ص 37.

[6] عطية عبد الواحد، "التوزيع العادل للدخل والثروة من منظور إسلامي"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: العدد الثامن عشر، 2002/1423، ص 91.

الإنفاق أوسع نطاقا من الزكاة التي لا تقع إلا على نسبة محددة من مال المالك، فيمتد –الإنفاق– إلى كل عطاء يخرج من ذمة المالك في سبيل الخير العام[1].

الفرع الأول: من القرآن

العديد من الآيات الكريمة تأمر بالإنفاق في سبيل الله وتجعله أر واجبا، فقال تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[2] وقال تعالى: ﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[3] وقال جل شأنه: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾[4].

وقد أجمع المفسرون على أن التعبير «في سبيل الله» ينصرف إلى تحقيق كل ما تتطلبه مصلحة المجتمع على وجه الدوام والاستمرارية والإنفاق في سبيل الله هو تلبية حاجة المجتمع وتحقيق مصالحه فحفظ الأمن وإقامة المشروعات الصناعية والاقتصادية، ورعاية شئون الجماعات والأفراد، كل ذلك تطالب به الدولة، ولابد من مواجهته عن طريق توفير المال اللازم للقيام به، وهذا يندرج تحت باب الإنفاق في سبيل الله، فإن ـــغفل المسلمون من أداء هذه الفريضة أو أدوها بقدر لا يفي بمتطلبات المجتمع فإن على ولي الأمر باعتباره المسئول عن سلامة المجتمع أن يطالب الأفراد بدفع ما يراه ضروريا لسد هذه النفقات فقد أباح الإسلام لولي الأمر اتخاذ ما يراه كفيلا بتحقيق التوازن الاقتصادي بين طبقات المجتمع وإفراده إذا اختل هذا التوازن ولا خلاف بين الفقهاء على جواز فرض ضرائب أخرى غير فريضة الزكاة عند الحاجة الضرورية إلى المال وما دامت المصلحة العامة تتطلب ذلك، وما دام الحاكم قائما بالعدل[5].

يقول تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾[6].

---

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 154.

[2] سورة البقرة، الآية رقم 195.

[3] سورة الحديد، الآية رقم 07.

[4] سورة البقرة، الآية رقم 261.

[5] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)**، مرجع سابق، ص ص 69-70.

[6] سورة البقرة، الآية رقم 177.

فقد جمعت الآية بين نوعين من التكاليف، نوع محدد وهو الزكاة، والآخر غير محدد وهو إيتاء المال للأصناف المذكورة، فدل ذلك على وجود التكليفين معا[1]، وهذا الفصل في الآية الكريمة بين الإنفاق والزكاة بالصلاة، دليل على الاختلاف بين الإنفاق والزكاة، والنص على كل من الإنفاق والزكاة على حدة في آية واحدة قاطع بأن كليهما يختلف عن الآخر وأنهما فريضتان مختلفتان.

فالإنفاق إذن فريضة إلزامية في أصلها، واختيارية في نطاقها، بمعنى أن تحديد الحصة التي ينفقها المسلم من ماله في سبيل الله موكول إلى محض اختياره وإملاء ضميره، وأما الإنفاق في ذاته فمفروض عليه فرضا لا فكاك منه، فالقرآن في[2] عديد من الآيات يرفع فريضة الإنفاق في سبيل الله إلى مرتبة أعلى الفرائض وألزمها في تأمين سلامة المجتمع الإسلامي.

يقول الله تعالى مخاطبا جماعة المسلمين:

وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة[3]، فهنا يساوي بين الإنفاق في سبيل الله ونجاة الجماعة من الهلاك، ويجعل الإحجام من الاضطلاع بهذه الفريضة بمثابة انتحار اختياري يندفع فيه المسلمون نحو حتفهم، وفي آيات أخرى نجد القرآن الكريم يساوي بين الإنفاق في سبيل الله وواجب بذل النفس في سبيل الله، بل إنه ليذكر إنفاق المال قبل بذل النفس:

قال تعالى: تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون[4]، وقال تعالى: إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون[5]

وقال تعالى: الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله[6]، فالخيار إذن في فريضة الإنفاق في سبيل مقصور على تحديد حصة هذا الإنفاق من مال المسلم، فهذا التحديد متروك لمحض إرادة المسلم بعكس الزكاة التي حدد الإسلام حصتها ونصابها ومصارفها.

على أن إرادة المسلم ليست مطلقة في كل الظروف على السواء فقد فرض الإسلام الإنفاق في سبيل الله لمصلحة المجتمع الإسلامي. وولي الأمر هو الذي يمثل المجتمع وينوب عنه في تنفيذ هذه التعاليم الخلقية بمقتضى سلطة الحكم التي فوضها إليه المجتمع، فإذا أغفل الناس أداء فريضة الإنفاق في

---

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 32.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 154.

[3] سورة البقرة، الآية رقم 195.

[4] سورة الصف، الآية رقم 11.

[5] سورة الحجرات، الآية رقم 15.

[6] سورة التوبة، الآية رقم 20.

سبيل الله أو أدوها بحصة لا تفي بمطالب المجتمع كان لولي الأمر أن يحدد حصة الإنفاق من مال كل مسلم على قدر طاقته التكليفية وعلى ضوء ما تمليه ضرورات المجتمع فللوالي مثلا أن يفرض ضرائب تصاعدية أو يرفع فئات الضريبة على الدخول غير المكتسبة بنسبة أكبر من فئات الضرائب على الدخول المكتسبة[1].

ويذهب أكثر المفسرين إلى أن الإيتاء في الآية غير الزكاة، واستدلوا على ذلك أن عطف الزكاة على الإيتاء يوجب التغاير، ويرى ابن تيمية أن الإيتاء هنا على سبيل الوجوب فيقول: بل المنافع والأموال سواء كان بطريق التعويض أو بطريق للتبرع ينقسم إلى واجب ومستحب، وواجبها ينقسم إلى فرض على العين وفرض الكفاية، أما ما يجب من التبرعات –مالا ومنفعة– فله موضع غير هذا، وجماع الواجبات المالية بلا عوض أربعة أقسام مذكورة في الحديث المأثور: أربع من فعلهن فقد برئ من البخل: من آي الزكاة، وقوى الضيف، ووصل الرحم، وأعطى في النائبة.

ولهذا كان حد البخل: من ترك أحد هذه الأربعة في أصح القولين لأصحابنا، واختاره أبو بكر وغيره، فالزكاة هي الواجب الراتب التي تجب بسبب المال: بمرتلة الصلاة المفروضة، وأما الثلاثة فوجوبها عارض، فقرى الضيف واجب عندنا ونص عليه الشافعي وصلة الأرحام واجبة بالإجماع، كنفقة الأقارب، وحمل العاقلة، وعتق ذي الرحم المحرم، وإنما الاختلاف فيمن تجب صلته، وما مقدار الصلة الوجبة، وكذلك الإعطاء في النائبة مثل الجهاد في سبيل الله وإشباع الجائع وكسوة العاري، وقد نص احمد على أنه لو صدق السائل لما افلح من رده[2].

وتدلنا هذه الآية على أن إيتاء المال على حبه تكليف آخر غير الزكاة، لكنه لم يحدد من قبل الشريعة، فيكون بمقدار ما يحقق الهدف ويسد حاجات المجتمع. وهو متروك في الأصل لمبادرة الأفراد، فإن هم لم يقوموا بذلك تدخلت الدولة لإنفاذه.

وبعد أن بينت الآية السابقة أن هناك تكليفا ماليا فوق الزكاة، تبين لنا آية أخرى حدود هذا التكليف إذ يقول الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[3]. فالعفو هو أحد الأوامر الواردة في هذه الآية يعني ((الفضل الزائد عن[4] الحاجة)) أو بتعبير ابن عباس ((العفو ما يفضل عن أهلك))، وقد روى عن ابن عمر وعطاء ومجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير ومحمد بن كعب والحسن وقتادة والقاسم وسالم وعطاء الخراساني والربيع بن أنس وغير واحد أنهم قالوا في قوله تعالى:

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص ص 154-156.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 343-344.

[3] سورة الأعراف، الآية رقم 199.

[4] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 107.

(خذ العفو) يعني الفضل. وإنقاذا لهذا الأمر فإنه إذا اقتضى سبيل المصلحة مزيدا من المال فوق الزكاة المفروضة، وفرغ قلب صاحب المال من الخير والانفعال بتوجيه القرآن في شأن الإنفاق من المال في سبيل المصلحة العامة، فإن لولي الأمر أن يأخذ من المال العفو. ولو لم يكن ذلك هو المقصود، ووقف الأمر عند حد المقدار المعين في الزكاة، و لم يجز تجاوزه، لبقي الأمر معطلا في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[1]، والنتيجة أن الآية الأولى قد قررت لنا حقا غير الزكاة في المال، ثم جاءت الآية الثانية فبينت الوعاء الذي نغترف منه هذا الحق ألا وهو ((العفو)) أن الفاضل عن الحاجة الذي لولي الأمر أن يقتطع منه بالقدر الذي يحقق مصالح المجتمع.

الفرع الثاني: من السنة

وبناء على هذا فإن كان مال الزكاة متسع لتحقيق هذه الكفاية فيها ونعم وأن لم يكن فيه ولا في بيت المال سعة لتحقيق الكفاية، فإنه يجب سد هذه الكفاية من أموال الأغنياء، لأن في أموالهم حق سوى الزكاة، كما رواه الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن فاطمة بنت قيس قالت: سألت أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: ((إن في المال لحقا سوى الزكاة)). ثم تلا هذه الآية التي في سورة البقرة: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب...﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا)).

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر)).

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((أيما أهل عرصة أصبح أمرؤ فيهم جائع فقد برئت منهم ذمة الله)).

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له)). وقال راوي الحديث (قد ذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل)) [2].

فالنبي صلى الله عليه وسلم يأمر أصحابه بأن يعودوا بكل ما فضل عن حاجتهم إلى من هو في حاجة إليه، حتى ليفهم الصحابة أن لا حق لأحدهم في فضل لديه، وإنما هو حق إخوانه، عليه أن يقدمه لهم، وهذا هو ما فهمناه من الآية الثانية ((خذ العفو)).

وكان الصحابة يستجيبون لهذه التوجيهات فينفقون طواعية واختيارا، وكان ذلك يكفيه مشقة التدخل لاقتطاع هذا الحق من أموالهم، فإن تغيرت الأحوال وضنت النفوس بالفضل فلم تستجب

[1] سورة الأعراف، الآية رقم 199.

[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 120.

لتوجيهات القرآن بالبذل طواعية، فإن لولي الأمر أن يجبي حق المجتمع، تطبيقا لقاعدة ((تغير الأحكام بتغيير الأزمان))[1].

وهذه الأدلة تدل على أن التكافل الاجتماعي فرض، ولا معنى لهذا التكافل إذا لم يتحقق حد الكفاية للفقير والمسكين.

وبهذا نعلم أن هذه الأدلة تدل بعمومها على أن الأغنياء المسلمون مطالبون شرعا بتوفير هذه الكفاية، إذا لم تكف الزكاة و لم يوجد في بيت مال المسلمين ما يسج هذه الكفاية[2].

وعن انس قال: «أتي رجل من تميم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، غني ذو مال كثير وذو أهل ومال حاضرة فأخبرني كيف أنفق وكيف أصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تخرج الزكاة من مالك فإنها طهرة تطهرك، وتصل أقربائك، وتتعرف حق السائل والجار والمسكين فقال: يا رسول الله أقلل لي قال: فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا».

ومما تقدم من خلال استعراض هذه الأدلة يتضح لنا أن هناك حقا آخر غير الزكاة ينبغي الوفاء به عند الحاجة[3].

وعن جابر بن عبد الله قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا في الساحل وأمر عليهم أبا بيدة بن الجراح، وهم ثلاثمائة، فخرجنا وكنا ببعض الطريق فني الزاد، فأمر أبو عبيدة بأزود الجيش فجمع، فكان مزودي تمر، فكان يقوتنا كل يوم قليلا حتى فنى، فلم يكن يصيبنا إلاّ تمرة تمرة».

وعن انس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به».

ويقول صلى الله عليه وسلم: «إن الاشعرين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم».

فهذه الأحاديث وغيرها كثير توجب على القادرين من المسلمين كفالة المحتاجين منهم إذا لم يكن في بيت المال جعل كفالتهم في أموال الأغنياء، وذلك بفرض الضرائب العادلة عليهم كما يقول العلماء[4].

---

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 108-109.

[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 120.

[3] نفس المرجع السابق، ص ص 360-361.

[4] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 344-345.

الفرع الثالث: القواعد الأصولية تقتضي بفرض الضرائب في بعض الحالات

هناك العديد من القواعد العامة في الشريعة والتي يمكن بناء عليها الاستدلال على مشروعية الضرائب منها:

قاعدة اختيار أخف الضررين «تفويت أدنى المصلحتين تحصيلا لأعلاهما» وإذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما»، ومثال ذلك بذل الأموال في فداء أسرى المسلمين واستخلاصهم من أيدي الكفرة الفجرة، فبذل الأموال مفسدة لما فيه من ضياع المال ولكن تلك المفسدة مرجوحة، لأن بتحميلها تتحقق مصلحة راجحة وهي تحرير أسرى المسلمين من أيدي أعدائهم مقابل الفدية، وكذلك بذل المال لتجهيز الجيش الذي يحفظ البلاد والعباد مقدم على حفظ المال، لن أول ما يخسره المسلمون عند عدم وجود الجيش الذي يردع العدو وهو المال.

إن فرض الضرائب العادلة جاء تطبيقا لقاعدة المصالح المرسلة التي قال بها فقهاء المالكية وهي المصالح التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء ففرض الضرائب يخضع لمفهوم المصلحة المسكوت عنها من قبل الشارع، والتي يمكن العمل بها ما دامت تحقق نفعا للأمة والمجتمع. ولا شك أن أخذ نصيب من أموال الأغنياء ليتفق في المصالح العامة من دفاع وأمن وإصلاح للمرافق العامة وكفاية المحتاجين لهو من ضمن الأمور التي يدعو إليها الشرع ويحث عليها خصوص عند الحاجة اليها وعدم وجود المال اللازم في بيت المال لينفق في هذه المصالح، ففرض الضرائب العادلة ينسجم مع القواعد الكلية في الشريعة من قبل قاعدة «تفويت أدنى المصلحتين تحصيلا لأعلاهما» ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام. ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقاعدة ما لا يتم إلا به فهو واجب. ومما لا شك فيه أن تطبيق هذه القواعد الشرعية في مجال الضرائب يفيد جواز فرضها بل وجوبه في حالة الضرورة تحقيقا لمصالح الأمة ودرءا للخطر عند الحاجة إلى المال، وليس في بيت المال ما يكفي للوفاء بالنفقات والمتطلبات اللازمة لقضاء تلك المصالح[1].

وأن يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام، ومعنى هذه القاعدة في موضوع الضرائب أنه يجب احتمال الضرر الخاص الذي يقع على الأغنياء نتيجة بذل أموالهم في سبيل دفع الضرر العام الواقع على جماعة المسلمين عند فراغ بيت المال، والحاجات ماسة لإطعام الفقراء وتجهيز الجيش ودفع العدو ورعاية الأيتام وغير ذلك من وجوه المصالح التي من الممكن أن تتعطل بسبب نقصان المال اللازم للإنفاق عليها. وهذا يقتضي فرض الضرائب في حالات الضرورة وعند الحاجة، إذا ما ترتب عليها تحقيق مصلحة عامة للمسلمين، وخاصة مع تزايد النفقات وعجز الموارد العامة عن الإيفاء

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 46-47.

بالغرض[1]، وغيرها من القواعد الأخرى التي تقضي بجواز فرض ضرائب إضافية في بعض الحالات إذا ما ترتب عليها تحقيق مصلحة عامة للمسلمين[2]، فإذا اقتضت مصلحة المسلمين فرض أعباء جديدة وجب فرضها، وحيث وجدت المصلحة فثم شرع الله ولا خلاف بين الفقهاء في جواز فرض ضرائب بجانب الزكاة عند الحاجة إلى المال، والإمام مالك يرى جواز فرض ضرائب منتظمة على الأغنياء خاصة[3].

فلقد أفتى علماء المسلمين في عصور مختلفة بوجوب إمداد بيت المال بالمال اللازم عن طريق الضرائب التي يفرضها الإمام العدل لدرء خطر أو سد حاجة مع وجود العجز في بيت المال وشح الموارد اللازمة لتلبية النفقات[4].

الفرع الرابع: مؤيدات الأدلة من أقوال الصحابة في تشريع الضرائب

عندما رأى عمر رضي الله عنه أن التفاوت بين الناس بدأ في الظهور، عزم على أن يأخذ فضول أموال الأغنياء فيقسمها بين الفقراء. ويتساءل العقاد عن الطريقة التي كان عمر سيتبعها في هذا الشأن، ثم يجيب قائلا: إن الذي نعلمه من آرائه في هذا الصدد كاف لاستخلاص ما كان ينويه...وهو تحصيل بعض الضرائب من الثروات الفاضلة وتقسيمها في وجوه البر والإصلاح. وتوفي عمر قبل أن ينفذ عزمته، و لم يعمل عثمان رضي الله عنه على تنفيذها، ثم صاح أبو ذر صيحة المشهورة بضرورة رد فضول الأموال إلى الفقراء[5]. ويقول في ذلك عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لو لم يوجد للناس المال ما يسمعهم إلاّ أن ادخل على أهل كل بيت عددهم فيقاسموهم إنصاف بطونهم حتى باتى الله بالحيا فعلت لان الناس لن يهلكوا على أنصاف بطونهم[6]، وقوله –الخليفة عمر بن الخطاب– رضي الله عنه: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين».

فقول عمر بن الخطاب وهو يومئذ أمير وإمام الأمة حيث كان ينوي أخذ فضول أموال الأغنياء وقسمتها على الفقراء، وفي هذا دليل على مشروعية الضرائب عند الحاجة إليها، وأن أخذها من الأغنياء وقسمتها على الفقراء موكول إلى ولي الأمر ما دامت الحاجات ماسة وليس في بيت المال ما

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 334.
[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 361.
[3] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 32.
[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 36.
[5] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 109.
[6] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 345.

يكفيهم، و لم تف الزكوات ولا بقية الموارد بالفرض، وهذا ما يفهم أيضا من بقية أقوال الصحابة ومن عملهم في مثل تلك الظروف[1].

ويقول علي رضي الله عنه: إن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه. فهذه أقوال الصحابة شاهدة بأن في المال حقا سوى الزكاة، وأن العبرة بتحقيق هدف معين إذا تطلب تحقيقه المزيد من الأموال وجب توفيرها[2].

وعن عائشة أم المؤمنين والحسن بن علي وابن عمر أنهم قالوا كلهم لمن سألهم: «إن كنت تسأل في دم موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع فقد وجب حقك»[3].

روى مسلم عن انس بن مالك قال: لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة وليس بأيديهم شيء وكان الأنصار أهل الأرض والعقار، فقاسمهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفوكم العمل والمؤونة...لما فرغ الرسول صلى الله عليه وسلم من قتال أهل خيبر وانصراف إلى المدينة رد المهاجرين إلى الأنصار منائحهم التي كانوا منحوهم من ثمارهم.

يقول ابن حزم: قال أبو محمد: وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك، أن تقم الزكوات بهم، ولا سائر أموال المسلمين بهم، فيقام[4] لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل طل، ومسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون برهان قول الله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾[5] قال تعالى: ﴿وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ما ملكت إيمانكم﴾[6].

فأوجب الله تعالى حق المسكين وابن السبيل وما ملكت اليمين مع حق ذي القربى وافترض الإحسان إلى الأبوين ذوي القربى والمساكين والجار وما ملكت اليمين والإحسان يقتضي كل ما ذكرنا ومنعه إساءة بلا شك، وقال تعالى: ﴿ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين، و لم نك نطعم المسكين﴾[7] فقرن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة.

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 34-35.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 109.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 34.

[4] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 345.

[5] سورة الإسراء، الآية رقم 26.

[6] سورة النساء، الآية رقم 36.

[7] سورة المدثر، الآيات رقم 42-43-44.

وعن رسول الله صل الله على وسلم: من طرق كثيرة في غاية الصحة أنه قال: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله»[1].

الفرع الخامس: من الفكر الإسلامي في مختلف عصوره

يمتلئ الفكر الإسلامي بالآراء التي تقرر حق الدولة في إخراج مبدأ العفو إلى حيز الجباية وتنفيذ عند الحاجة إلى ذلك، ويعرف ذلك باسم التوظيف لدى الكثير من الفقهاء، بمعنى أن من حق الدولة أن توظف على الأغنياء نسبة معينة من أموالهم عند الحاجة. ولا عجب في ذلك، فالفكر الإسلامي نتاج النظر في الكتاب والسنة من أجل تحقيق مصالح المجتمع، ونستعرض بعض هذه الآراء على سبيل التمثيل[2]:

أولا: يرى الإمام الغزالي: (إذا خلت الأيدي (أيدي الجنود) من الأموال، و لم يكن من مال المصالح (أي خزانة الدولة) ما يفي بخرجات العسكر (أي نفقات الجيش) وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام، أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر (أي حدوث الفتن الداخلية)، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند، لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران دفع أشد الضررين، وأعظم الشرين، وما يؤديه كل واحد منهم (الأغنياء) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت شوكة الإسلام (أي البلاد) من ذي شوكة (أي الجيش) يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور، ومما يشهد بهذا أن ولي الطفل عمارة القنوات (قنوات الأرض الخاصة للطفل) وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه[3].

ثانيا: ويقول الإمام القرطبي اتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة يجب صرف الأموال إليها، قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم. وهذا إجماع أيضا. ويرى الشافعي رحمه الله أن النوائب يتعين فرضها على المسلمين إذا حدثت.

ثالثا: يرى الإمام محمود شلتوت أن الحاكم الممثل للأمة إذا لم يجد مالا يحقق في المصالح العامة للجماعة، كإنشاء دور التعليم والاستشفاء وتعبين الطرق وحفر الترع والمصانع وإعداد العدة للدفاع عن البلاد، ورأى أن أغنياء الأمة.. قد قبضوا أيديهم و لم يمدوه بالبذل والمعونة، جاز له –وقد يجب– أن يضع عليهم من الضرائب ما يحقق به تلك المصالح دون إرهاق أو إعنات.

---

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 345-347.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 109-110.

[3] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 231.

وعليه فإننا نستطيع أن نقرر أن هناك موردا ماليا في الإسلام، يمكن أن يجبي في صورة ضرائب فوق الفرائض المالية المقررة بصريح الكتاب والسنة، إذا احتاج المجتمع إلى ذلك[1].

رابعا: يرى الشاطبي: ((إنا إذا قررنا إماما مطاعا، مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد حاجة الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند (أي نفقات الجيش) إلى ما يكفيهم للإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم (أي الجيش) في الحال، إلى أن يظهر (يوجد) مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك، وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين (في العصور الإسلامية الأولى) لاتساع بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيها أخرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكة الإمام، وصارت دياره عرضة لاستيلاء الكفار. وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام، فالذين يحذرون من الدواعي لو تنقطع عنهم الشوكة (أي لو ضعف الجيش عن الدفاع) يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها، فضلا عن اليسير منها، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق بهم بأخذ البعض من أموالهم فلا يتساوى في ترجيح الثاني عن الأول وهو ما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر من الشواهد))[2].

فإذا لم تكلف الزكاة لسد نفقات التكافل الاجتماعي و لم يكن في بيت المال ما يقوم بتلك النفقات فقد أوجب القيام بها إلى أموال الناس بحيث يؤخذ منها ما يسد تلك الحاجة مهما استنفدت من تلك الأموال.

ويتبين لنا أهمية فرض الضرائب عند حاجة الدولة إلى المال، وذلك دفعا للأضرار الناجمة عن حاجة الدولة للمال مع عدم توفره في بيت المال حيث إن بذل الأموال من قبل الأغنياء على شكل ضرائب تفرضها الدولة عند الحاجة وإن كان فيه مفسدة إتلاف المال إلا أن هذه المفسدة مرجوحة بالمصلحة المتحققة عند دفع العدو وحماية الأوطان وإعزاز الدين وحماية النفوس وغير ذلك من المقاصد التي شرع الجهاد من أجلها، والتي لا تتحقق إلا ببذل المال علما بأن الوسيلة تأخذ حكم غايتها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[3].

فيوضح الشاطبي أن في المال حقا سوى الزكاة عند الضرورة والحاجة يوظف –يفرض– الإمام على الأغنياء بقدر ما يؤدي الحاجة لما في ذلك من المصلحة الظاهرة ومن أدلتهم في ذلك:

---

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 110-111.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص232.

[3] نفس المرجع السابق، ص334.

قول عمر وفعله –رضي الله عنه– فقد قال حين موته لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذ فضول الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين، وكذلك ما فعله عام الرمادة من إجراءات فوق الزكاة ولو يستنكرها أحد. ما يفهم من قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾[1] فما ورد في هذه الآية الكريمة كلها فرائض فيكون ((وآتى المال على حبه)) فرضا وهو غير الزكاة التي نصت عليها صراحة هنا.

فهذه الأدلة وغيرها تؤكد على أن في المال حقا سمى الزكاة.

وهذا الحق غير مقدر إلا بقدر الحاجة التي تتغير من حال إلى آخر، ومن ثم وجب على الدولة عند الحاجة والظروف الاستثنائية أن تضع على الأغنياء أوعية الزكاة ضرائب تكمل منها ما عجزت عنه الزكاة وغيرها من موارد الدولة المالية، والأصل أن هذه الضرائب غير ثابتة أو دائمة[2].

فكلام الشاطبي مبني على قاعدة وجوب تحمل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشد وهي إحدى القواعد الفقهية[3].

خامسا: يقرر الإمام الفقيه الأندلسي ابن حزم أن في المال حق سوى الزكاة –وهو مسبوق– فيرى أن المجتمع مسئول عن ضمان تحقيق مستوى معين من العيش لكل عاجز ومحتاج حتى لو تجاوزت تكاليف ذلك الزكاة المفروضة، وان هذا واجب اجتماعي على الدولة أن تضطلع به ولا تتركه لجهود الأفراد، ولها أن تأخذ من أموال الأغنياء ما تحقق به هذا المستوى إذا لم تف الزكاة.

فيقول (وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إذا لم تقم الزكوات بهم...فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والمبادئ العامة الآتية:

إن حق الفقراء في الأموال الخاصة بالأغنياء غير محدود بحدود الزكاة.

انه إذا لم تكف الزكاة لسد حاجات الفقراء، فإن للسلطة العامة أن تأخذ من الأغنياء بعد ذلك ما يمكنها من سد هذه الحاجات.

---

[1] سورة البقرة، الآية رقم 177.

[2] عبد الرحمن أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 178.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 49.

يحدد ابن حزم مستوى معين من الحياة للفقراء يجعله حقا لهم في عنق المجتمع، وأوجب على الدولة ضمان تحقيقه.

جعل ابن حزم هذا المستوى رحبا يتضمن الغذاء والكساء والمسكن[1].

برهان ذلك قوله تعالى: «وآَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» فكلام ابن حزم يظهر منه أن حق الفقراء واجب في أموال الأغنياء، فإن لم يؤدوها مختارين يجبرهم السلطان على ذلك، والضرائب التي يفرضها السلطان على ذوي اليسار من المسلمين لا تخرج عن هذا المعنى ما دامت هناك حاجة وضرورة لفرضها.

ذكر العلماء مجموعة من الأحاديث التي تدعو المسلمين إلى التكافل والتراحم وأن يقوم الأغنياء وذوو اليسار منهم بكفالة المحتاجين ومعونتهم وسد حاجاتهم منها قوله صلى الله عليه وسلم في أصحاب الصفة: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس».

ومنها قول النبي عليه الصلاة والسلام: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » وعلق ابن حزم على هذا الحديث بقوله: «من كان على فضله ورأى المسلم أخا جائعا عريان ضائعا فلم يغثه فما رحمه بلا شك»، وقال صلى الله عليه وسلم: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه». قال الإمام ابن حزم: من تركه يجوع ويعرى وهو قادر على إطعامه وكسوته فقد أسلمه. قال صلى الله عليه وسلم: «ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[2].

المطلب الثالث: شروط التوظيف

التوظيف يختلف تماما عن الضرائب التي من أهم أوصافها أنها إجبارية ونهائية وبدون مقابل.

فقد اشترط الفقهاء على الحكومة لتقوم بما يأتي:

وجود حاجة عامة ليس في بيت المال ما يمولوها، وأن يكون الإمام عالا، ويبدأ بالأخذ من حاشيته وأعوانه وأن يكون تحديد هذه الحاجة العامة عن طريق أهل الشورى وخبراء الحل والعقد، وأن تسبق الدعوة للتبرع التوظيف وألاّ يزيد عن الحاجة وينتهي بانتهائها وتصرف فيما جمعت له، وأن يؤخذ بالعدل السوية من الأقدر فالأقدر وألاّ يؤخذ من الناس ما يمس حوائجهم الأصلية وقوت سنة، وألاّ

[1] عبد الرحمن أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص 85.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص33-34.

يكون هناك إنفاق ترفي يمكن أن يستغني عنه، أو تسيب يمكن ملافاته وألاّ يقدر الحاكم على تعجيل الحقوق الواجبة كالزكاة[1].

ففرض الضرائب والرسوم لتمويل احتياجات بيت مال المصالح من أجل الإنفاق على احتياجات المجتمع جائز للدولة فرضه على الموسرين القادرين ولكن ضمن شروط حدود وليس الأمر مطلقا للحاكم يفرض ما يشاء كيفما شاء وإنما يتم تحديد الضرائب والرسوم وفق معايير محددة ويشترط إجازة أهل الحل والعقد من أهل الشورى المختارين من قبل الأمة، لهذا فإن هناك شروط يجب مراعاتها عند فرض الضرائب والرسوم وتتمثل في الآتي[2]:

الفرع الأول: العدالة في توزيع الأعباء الضريبية وأن تأخذ أولا فضول أموال الأغنياء

أن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن عبء الضريبة ينبغي أن يوزع على (ذوي المكنة) أي على الأغنياء، وواضح أن ذلك يعني بحسب أحوالهم في الغني أيضا، فالعدل والتضامن الاجتماعي يقتضيان أن الضرائب تفرض على الأغنياء بطريقة تصاعدية، وألا تفرض الضرائب على الفقراء[3]، بحيث لا يرهق فريق من الرعية على حساب فريق آخر ولا تحابى طائفة وتضاعف على أخرى ويعفى منه فئة من الناس لقربهم من السلطان فالعدل ليس التساوي في مقدار الأخذ لكن العدل أن يحدد المقدار وفق القدرة المالية لممول بدون استثناء أحد من الرعية[4]، بحيث تقدر الضريبة وفقا للمقدرة المالية للمكلف ولابد عند فرضها من مراعاة قدرة المكلف المالية مع مراعاة الأعباء العامة للدولة ومدى حاجتها للإنفاق العام.

وأما بالنسبة لموقف التشريع المالي الإسلامي فقد راعت الشريعة قدرة المكلف على دفع الضرائب، وقد استدل الفقهاء على مراعاة الشريعة لمقدرة الممول التكليفية بقوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ»[5] وقد فسر العلماء معنى العفو بأنه ما فضل عن الأهل، وهو الصدقة عن ظهر غنى، وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد، وكذلك روى الإمام البخاري عن الحسن في معنى العفو[6] قال: العفو الفضل، ويقصد به ما فضل عن الحاجات الأصلية للمكلف ولمن يعول. ومن السنة استدل الفقهاء

---

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 347-348.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 313.

[3] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص 49.

[4] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 314.

[5] سورة البقرة، الآية رقم 219.

[6] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 51.

بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى». وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمين: «أعلمهم أن الله فرض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم». وكان مما أوصى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبيل وفاته قال: «أوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار أن لا يأخذ منهم إلا فضلهم عن رضا منهم، وأوصيه بالأعراب أن يأخذ من حواشي أموالهم فيرد على فقرائهم، وأوصيه بذمة رسول الله أن يوفى، لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم»[1].

فإذا طرأت ظروف احتاج فيها المجتمع والدولة الإسلامية إلى الأموال كان لولي الأمر أن يحدد المبلغ الواجب تحصيله على ضوء ما تمليه الحاجات الضرورية للمجتمع، ثم يقوم بالتحصيل من كل فرد على حسب مقدرته ويساره وذلك بفرض الضرائب العادلة[2].

والعدل يقتضي المساواة بينهم في مقدار ما جبي منهم ماداموا متساوين في القدرة المالية ولا بد أن تكون مساهمة كل فرد أو مؤسسة منهم في الأعباء العامة تبعا لمقدرته وغناه، وكذلك يجب أن يعفى من الضرائب الفقراء والمعدمون، لعدم القدرة المالية لديهم، وقد اعتبر الإسلام ملك نصاب الزكاة هو الحد الفاصل بين حد الغنى والفقر، فمن يملك النصاب الزائد عن حاجاته الأصلية فو غني يملك القدرة على الدفع وإلا فهو فقير يستحق الأخذ من الزكاة مصداقا لقوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ»[3]، والعفو هو الفضل وما زاد عن الحاجات الأصلية.

وكذلك يشير الإمام الجويني إلى وجوب العدل فيقول: «ولو عين الإمام أقواما من ذوي اليسار لجر ذلك حزازات في النفوس وفكرا سيئة في الضمائر والحوس، وإذا رتب على الفضلات والثمرات والغلات قدرا قريبا، كان طريقا في رعاية الجنود والرعية مقتصدة مرضية».

ويرى الإمام الجويني أن من حق الإمام أن يعين طوائف من الأغنياء المترفين ليفرض عليهم الضرائب ليحد من ترفهم وطغيانهم فيقول: «فان اقتضى الرأي تعيين أقوام على التنصيص تعرض لهم على التخصيص، ونظر إلى من كثر ماله وقل عياله، وقد يتخير من خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى، ولو ترك لفسد ولو غض من غلوانه قليلا، لأوشك أن يقتصد»[4].

وتؤخذ الضرائب من المسلمين، مما يفضل عن إشباع حاجاتهم الأساسية والكمالية بالمعروف، حسب حياتهم التي يعيشون عليها، فمن كان عنده من المسلمين فضل عن إشباع حاجاته الأساسية،

---

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص 24.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص28.

[3] سورة البقرة، الآية رقم 219.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 58-59.

والكمالية، أخذت منه الضريبة، ومن كان لا يفضل عنده شيء بعد هذا الإشباع لا يؤخذ منه شيء، وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أفضل الصدقة ما كان ظهر غني" والغنى ما يستغني عنه الإنسان، مما هو قدر كفايته لإشباع حاجاته، وروي عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول" فأخر من تجب عليه نفقته عن نفسه، ومثل ذلك الضريبة، لأنها مثل النفقة، ومثل الصدقة، والله سبحانه وتعالى يقول "ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو" أي ما ليس في إنفاقه جهد، وهو الزائد عن الحاجة، وتؤخذ الضريبة على جميع المال الزائد على الحاجة، لا على الداخل[1].

فمن تعاليم الإسلام وأصول النظام المالي الإلهية، أن التبعات والتكاليف العامة يجب أن يتحملها القادرون وحدهم، حتى التبرعات الاختيارية لا ينبغي أن تكون من غير قادر، "فلا صدقة إلا عن ظهر غني " وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل بيضة من ذهب فقال: يا رسول الله، أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فاعرض عنه ، ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال مثل ذلك فأعرض عنه، ثم أتاه من خلفه، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته وعقرته ثم قال : ((يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة ثم يقعد يستكف الناس: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى)). والتكاليف العامة يجب أن يتحملها من، فضل بنعمة على الدفع حتى يكون هو وغير القادر سواء في الانتفاع بمال الله تعالى[2]: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[3].

أن جميع الضرائب التي تقررت من قبل الله تعالى ورسوله كانت ضرائب مباشرة، وكذلك ما تقرر منها بإجماع الصحابة، باستثناء العشور التي كان لها وضع خاص، إذ هي من قبل المعاملة بالمثل، وإذا كان لنا أن نهتدي بهدي الله ورسوله والصحابة في فرض الضرائب الحديثة، فإن هذه الضرائب يجب أن تكون مباشرة، ذلك أن الضرائب غير المباشرة تصيب الأغنياء والفقراء على السواء، بل هي على الفقراء أشد وطأة في غالب الأحيان. والإسلام ينكر أن يتحمل الفقير شيئا، فالقاعدة لديه ((لا صدقة إلا عن ظهر غني)) وحق التوظيف إنما يعني التوظيف على الأغنياء وليس الفقراء.

وأن وعاء هذه الضرائب هو ((العفو)) أي الفضل الزائد عن حاجة الإنسان وحاجة من يعوله، فإذا علمنا أن الحاجات وخاصة الضرورية تكاد تكون متقاربة عند جميع الأفراد، فإن الفرد الأكبر

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 142-143.

[2] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 24-26.

[3] سورة النحل الآية رقم 71.

دخلا يكون لديه من الفضل أكثر مما لدى غيره ممن هو أقل منه دخلا في غالب الأحوال، ويقل العفو كلما قلت الثروة والدخل، حتى ينعدم لدى من لا يملك غير توفير الحاجات الضرورية له لمن يعول.

ومقتضى العدالة –التي هي سمة الإسلام– أن يساهم كل فرد من أفراد المجتمع بما يتناسب مع مقدار ((العفو)) الذي لديه. وإنما يحقق ذلك نظام تصاعدي للضرائب يرتفع فيه سعر الضريبة كلما زاد مقدار العفو والفضل، وبهذا نستبعد الضرائب النسبية والتنازلية من الضرائب المباشرة فلا يبقى لدينا غير الضرائب التصاعدية التي نراها تحقق أهداف التشريع الإسلامي وتتسق مع روح الإسلام[1].

الفرع الثاني: إنفاق حصيلة الضرائب على احتياجات الأمة التي من أجلها فرضت وترشيد الإنفاق العام وعدم إساءة استخدام المال العام

فلا يجوز المحاباة أو العبث بأموال الأمة يقول الماوردي في هذا الخصوص (لا يجوز للإمام أن يعطي أولاده من مال الفيء لأنه من جملة ذريته الداخلين في عطائه)[2]، وألا يكون إسراف وتبذير في أي مرفق من المرافق الدولة وأجهزتها، وصور الإسراف كثيرة ومتنوعة، فقد تكون في النفقة الاستثمارية وفي النفقة الاستهلاكية، كما تكون كميات الموارد، أو ترتيب النفقات ومعنى هذا الشروط ضرورة القيام بعمليات ترشيد شاملة على مستوى الجهاز الحكومي[3].

فلا بد أن تراعي الدولة مبدأ ترشيد الإنفاق العام وعدم إساءة استخدام المال العام، فلا يجوز أن تجمع الضرائب من الرعية ثم يتم هدرها وإنفاقها في ما يحقق الشهوات والأهواء، بل لابد من إنفاقها في ما يحقق المصالح الضرورية للأمة ويدفع عنها المفاسد والفتن، وهذا واضح من خلال أئمة العدل والهدى ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث يقول: «إني لا أجد هذا المال يصلحه إلا من خلال ثلاث: أن يؤخذ بالحق وينفق في الحق ويمنع من الباطل، وإنما أنا ومالكم كولي اليتيم إن استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف...ولكم علي أن لا أجتبي شيئا من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه، ولكم علي إذا وقع في يدي أن لا يخرج مني إلا في حقه». وهذا ما أشار اليه العلماء أيضا حيث منعوا جباية الضرائب لتنفق في الأمور الترفيهية والكمالية، بل لابد من إنفاقها في وجوه المصالح حسب الأهم فالأهم، يظهر هذا من قول الإمام الجويني بعد أن وضح ضرورة التوظيف على أموال الأغنياء عند الضرورة ثم قال:«فلست أرى للإمام أن يمد يده الى أموال أهل الإسلام ليتبنى بكل ناحية حرزا ويقتني ذخيرة وكنزا ويتأثل مفخرا وعزا، ولكن يوجه لدرور

[1] يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص ص 111-112.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص 315.

[3] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 362.

المؤن على ممر الزمن ما سبق رسمه، فان استغنى عنه بأموال أفاءها الله على بيت مال المسلمين كف طلبته عن الموسرين».

وهكذا بالنسبة لجميع المصارف فكون الحاجات ماسة لا يعني أن تؤخذ الضرائب لتنفق ببذخ وإسراف في غير مصالح الأمة بل لا بد من مراعاة مبادئ الرشد في الإنفاق والتي سبقت الإشارة إليها، وصرف الأموال العامة على الضروريات المهمة ثم الأقل أهمية وفق مصالح الأمة[1].

ولنأخذ مثالا على ذلك: إذ لم تكف حصيلة الزكاة لسد حد الكفاف للفقراء و لم تكن لدى الدولة مصادر غير ضريبية، جاز لها فرض الضريبة لسد حد الكفاف، فهل يصح فرض الضريبة لتحقيق مستوى من المعيشة لائق اجتماعيا أو ما يسمى مستوى الكافية اللائق؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تحتاج إلى التدقيق في مدى دخول هذا الحد في معنى الضرورة الشرعية وملاحظة أن العلماء قد بحثوا في حد شرعي من الغني يمنع من إعطاء الزكاة، إن كانت –عندما تعطى– يمكن لها أن تغني وتقتصر على بلوغ ذلك الحد.

أما الضرورات غير الانفاقية التي تذكر عادة لتبرير الزيادة في الضرائب، فينبغي أيضا أن تقاس بالمعيار الشرعي، وأن تقدر بقدرها بدقة، مع التأكد من أن زيادة الضريبة فيها هي العلاج لتلك الضرورة، وليس في غيرها مما لا يتطلب أخذ أموال الناس غناء ممكن، وقد لاحظنا أن هذه الضوابط قلما تنطبق على هدف استقرار الطلب الإجمالي والأسعار مثلا[2].

الفرع الثالث: أن تفرض الضرائب والرسوم بواسطة أهل الحل والعقد الممثلين المختارين من قبل أفراد الأمة

أي انه ليس لرئيس الدولة ولا وزارته وحكامه فرض الضرائب وتحديد مقدارها وإنما ذلك يعود إلى ممثلي الأمة من أولى الأمر من أهل الحل والعقد الذين يتم اختيارهم من صلحاء الأمة وفقهائها وعلمائها، يقول ابن تيمية رحمه الله (أولوا المر صنفان الأمراء والعلماء) ويقوم المر على مبدأ الشورى الذي هو من مستلزمات قيام الدولة الإسلامية وفق النص القرآني الكريم في قوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ وقوله لنبيه عليه الصلاة والسلام ولولا المر من بعده تبعا له ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال (لم يكن أحد أكثر شورى لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين كانت تابعة لسنة الرسول عليه الصلاة والسلام ففي المجال المالي قام عمر بن الخطاب

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 56.

[2] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص ص 48-49.

رضي الله عنه بمشاورة أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام حين وضع الخراج على الأرض المفتوحة[1].

وفيما عدا ذلك فلا يوجد ما يسمى بسلطة السيادة للدولة في تحصيل الموارد فلا بد من عدم تعرض الدولة لأموال الأفراد طبيعيين أو اعتباريين إلا بإجازة شرعية وبالقدر والأسلوب الذي حددته الشريعة فقط، وان توجه الأموال لما جمعت من اجله، لا وفقا لهوى الحكومة أو المجالس النيابية[2].

فلا بد من مشاورة ممثلي الأمة وأهل الحل والعقد ولا يجوز للإمام أن يفرض الضرائب منفردا برأيه وقراره، بل لابد من مشاورة ممثلي الأمة وخبرائها وذوي الاختصاص والرأي فيها وموافقتهم على ذلك بعد التشاور والبحث، لأنه لا يحل مال أحد من الرعية إلا للضرورة، وهذا يعود لتقدير العلماء والمختصين الذين يعرفون مقدار حاجة الأمة ومقدار ما يجب فرضه من الضرائب، وذلك حسب الظروف والأحوال وذلك بناء على قوله تعالى« وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ»[3] وبناء على هذا الأمر الرباني فقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يحرص على مشاورة أصحابه في جميع الأمور الهامة، وسار على نهجه خلفاؤه من بعده[4].

الفرع الرابع: خلو بيت المال وعجز سائر فرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك الحاجات

إن فرض الضريبة زيادتها هو آخر سهم في جعبة النظام المالي الإسلامي تأتي قبله أسهم كثيرة أهمها: خراج القطاع العام الاقتصادي، واستنفاذ الزكاة جباية وإنفاقا مع عدم كفأتها لسد حاجات مستحقيها، وبيع ما يمكن بيعه من السلع والخدمات العامة لمشتريها أو المستفيدين منها لقاء سعر مناسب وتمويل ما يمكن من المشاريع العامة، وخاصة التنموية منها بمساهمات من القطاع الخاص قائمة على مبادئ المشاركة أو المضاربة الشرعية، والاقتراض العام الاختياري أو الإجباري والتبرعات للخزانة العامة، فلا بد من تمحيص النفقات التي تفرض من أجلها الضريبة واستبعاد ما ليس بضروري منها، ويلاحظ أن تحديد معنى الضرورة هنا يتخذ المعنى الشرعي فلا يصح فرض الضريبة، أو زيادتها لتمويل نفقات سرفية، أو غير واجبة شرعا، المر الذي يقتضي ربط زيادة الضريبة بزيادة الحاجات للإنفاق العام ربطا محكما، وبما يجب على الدولة أن تقوم به وظائف في النظام الإسلامي مع ملاحظة

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 315-316.

[2] محمد عبد المنعم عفر، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي**. ط1، مكة المكرمة: سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية 10، جامعة أم القرى، 1991/1411، ص 128.

[3] سورة آل عمران، الآية رقم 159.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 59.

التفريق بين ما يجب القيام به في جميع الأحوال، مما يتعلق وجوب عمله بتوفر موارد غير ضريبية له ما أشرت إلى ذلك في مثال كفالة الديون في العهد النبوي[1].

أن تعجز سائر فرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك الحاجات ومضمون هذا الشرط أن تقوم الدولة أولا بتنفيذ حكم الله تعالى في جباية الفرائض التي شرعها الإسلام، وهي الزكاة والخراج،...لا أن تعطل تلك الفرائض، ثم تأخذ في إقامة الضرائب[2].

يرى الإمام الجويني القول بفرض الضرائب بناء على عدم كفاية مصادر الإيرادات الأخرى في الدولة الإسلامية لسد الحاجات العامة والإنفاق على المصالح، بل وانعدام تلك الموارد في أزمان كثيرة وخاصة فيما يتعلق بالفيء والغنائم فإنها ليست موارد دائمة خصوصا مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية وكثرة الثغور والمراصد مع الحاجة للمال للأمن والدفاع، وهو شبه الاعتماد على الفيء والغنائم في هذا المقام باعتماد الناس في معايشهم على الصيد والاقتناص الذي يوجد حينا وينعدم أحيانا فيقع الناس في الحرج[3]، بحيث لا يجوز فرض ضرائب أو رسوم إلا إذا كان هناك حاجة إلى ذلك وتزول الضرائب والرسوم بزوال الحاجة ولا يتم فرضها إلا بعد التأكد من ذلك وقد كان للشيخ العز بن عبد السلام موقف شرعي عندما طلب حاكم مصر السلطان قطز فرض أموال على الناس لقتال التتار وأحضر العلماء واستشارهم فقال العز (إنه إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب على العالم قتالهم وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم بشرط أن لا يبقى في بيت المال شيء ويتبعوا مالكم من الحوائض المذهبة* والآلات النفسية ويقتصر على كل الجند على مركوبه وسلاحه ويتساوون هم والعامة، أما أخذ الأموال من العامة مع بقايا في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة فلا)، والموقف نفسه وقفه الشيخ الفقيه النووي مع الظاهر بيبرس حينما طلب منه الإفتاء بأخذ الموال من لرعية فامتنع عن افتتائه بحجة توافر الأموال لديه ولدى خاصته وأنه لا بد أن يؤدوا ذلك لبيت المال قبل فرض الضرائب على الناس[4].

الفرع الخامس: أن تكون عادلة، وأما إذا كانت ظالمة، فلا يجوز فرضها

وقد نبه ابن خلدون وغيره إلى أن الضرائب الظالمة ينجم عنها مفعولا عكسيا لما هو مستهدف منها، أي أنها في التحليل الحركي لها تعود بنقصان إيرادات الدولة[5]، ولعل أهم تلك الميزات هي

---

[1] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص ص 47-48.

[2] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 362.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 43.

* الحوائض: جمع حياضة وهي كساء موشي بالذهب.

[4] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 313-314.

[5] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 362.

مراعاتها لجانب العدالة، حيث غن النظام الضريبي الإسلامي قد اهتم بمراعاة شروط العدالة من حيث تخفيف عبء الضريبة على ذوي الدخول المحدودة والفقراء، وزيادة هذا العبء على الأغنياء وذوي الدخول المرتفعة مع مراعاة الحد الأدنى اللازم للمعيشة، وهو ما يعرف بحد الكفاية في الإسلام.

كذلك فان الفرد المسلم يرى أن أداء هذه الضرائب واجب يمليه عليه إيمانه فلا تحدثه نفسه بالتهرب منها، وذلك لشعوره بضرورتها وأهميتها في تحقيق المصالح العامة للأمة فلا يقوم بالتهرب منها، ليس بسبب رقابة الدولة بل لوجود الوازع الإيماني الذي يحثه على النفقة العامة في سبيل الله ما دامت الحاجة ماسة إليها علما بأن الماليات المعاصرة تعاني الآن أشد المعاناة من محاولات التهرب الضريبي.

وكذلك فان النظام الضريبي الإسلامي قد راعى عدم إضرار هذه الضرائب بالمصالح العامة للأمة، كإيقاع الضرر بالصناعات ووسائل التنمية والاستثمار فيما لو زادت هذه الضرائب عن حد معين، مما يؤدي إلى قتل حوافز الاستثمار وذلك عندما يرى المكلف أن معظم ربحه قد ذهبت به الضرائب، فيقعد عن الاستثمار مما بسبب الركود الاقتصادي[1].

إن كون الزكاة الفريضة المالية ي النظام الاقتصادي الإسلامي التي تجب على الإنسان لأنه يملك مالا، أو هي الفريضة الوحيدة على المال، لأنه (متمول) لا يعني عدم إمكان وجود وجائب مالية أخرى، عامة أو خاصة، ولكنه يعني أن جميع الوجائب الأخرى ليست مفروضة على المال نفسه أو على الإنسان لمجرد أنه غني أي يملك المال، فالنفقة على الأقارب، وقرى الضيف، وسد حاجة الفقير والمسكين، والجزية على أهل الذمة وعشور تجارة أهل الحرب وغير ذلك من وجائب مالية عرفها النظام الإسلامي، إنما تتوجب لأسباب أخرى هي حاجة الأقارب ونزول الضيف، وحاجة الفقير والمسكين، والدخول في حماية الدولة الإسلامية، صالحا أو حربا، وإدخال بضاعة الحرب إلى أراضي المسلمين، وغير ذلك من أسباب، وإنما اعتبر وجود المال شرطا لها كالحج بسبب الإسلام وشرطه الاستطاعة وأمن الطريق.

وهذا يعني أن النظام المالي الإسلامي لا يقبل مبدأ أخذ جزء من مال الغني جبرا بسبب كونه غنيا، سواء أكان هذا الأخذ الإجباري كاملا، باسم الغصب أو المصادرة، أم كان جزئيا باسم ضريبة تفرض على الغني لأنه يملك المال[2].

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 267.

[2] منذر قحف، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**، مرجع سابق، ص ص 44-45.

هذا وقد عقد الإمام ابن خلدون بابا بعنوان الجباية وسبب قلتها وكثرتها فبين فيه أنه «إذا استمرت الدولة واتصلت وتعاقب ملوكها وجاء الملك العضوض، والحضارة وانغمس أهل الدولة في النعيم والترف، فيكثرون الوظائف والضرائب على الرعايا والأكره والفلاحين وسائر أهل الغنائم، ويزيدون في كل وظيفة مقدارا عظيما لتكثر لهم الجباية ويضعون المكوس على المبايعات، وكلما كثر الترف زادت الحاجات والإنفاق، فتزيد الدولة من الوظائف حتى تثقل المغارم على الرعايا وتهضمهم مما يعود عليهم بقلة الاعتمار التنمية والاستثمار لذهاب الأمل في نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه ومغارمه، وبين ثمرته وفائدته، فتنقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة، فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها، ولا تزال الوظائف في زيادة لجبر ما نقص منها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار، ويعود وبال ذلك على الدولة لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها، ويدرك الدولة الهرم وتضعف، ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل، وقد وقع مثل ذلك في أواخر الدولة العباسية والعبيدية حتى فرضت المغارم على الحجيج في الموسم حتى أسقط صلاح الدين الأيوبي تلك الرسوم ، وفعل مثل ذلك ملوك الطوائف بالأندلس حتى غير ذلك يوسف بن تاشفين زعيم المرابطـــين »

وبهذا يظهر كما يرى العلامة ابن خلدون أن المبالغة في وضع الضرائب والرسوم والمكوس على الرعية لسد حاجات ونفقات المترفين والمتنعمين في الدولة تؤدي إلى القعود عن العمل وقتل حوافز التنمية والاستثمار والتقاعس عن القيام بالمشاريع الإنتاجية بسبب فقدان الأمل في تحقيق الإرباح ، عندما يقارن المستثمرون بين ما يحصل لهم من فائدة وربح في مقابل ما سيدفعون للدولة من ضرائب ، وبهذا لا تجد الدولة ما تفرض عليه الضرائب فتقل أوعية الضريبة وهذا ما يسبب قلة الموارد وقلة الجباية فيعود ذلك على الدولة في ما لو استمر بالضعف والاضمحلال[1].

ومن العجيب أن خطأ الحاكم في هذا المجال، يتزايد نتيجة لاعتباره أن قلة الحصيلة تستدعي رفع سعر الضريبة مرة أخرى فيزيده لسد العجز ((حتى تنتهي كل وظيفة أو وزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة منه)) وذلك لأن استمرار زيادة التكاليف وعدم إدراك ما ينطوي عليه ذلك من علامات الاضمحلال للاقتصادي يؤدي إلى أن ((الجملة لا تزال في نقص، ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة إلى أن ينتقض العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها))[2].

الفرع السادس: تجمع الضرائب في الإسلام إلا بقدر الحاجة

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص98-99.

[2] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 610.

ونستطيع أن نضيف أن الضرائب في الإسلام لا يجوز لمؤسسة الحكم أن تجمعها إلا بقدر الحاجة، لأن أخذ أموال الرعية إذا ما جاز للحاجة أو للضرورة فإنه لا يجوز أن يزيد عن مقدار هذه الحاجات وتلك الضرورات.

أما كيف تستطيع الدولة الإسلامية أن تعزز إيراداتها الضريبية بشكل فاعل دون رفع سعر الضرائب على الرعية، فيمكنها ذلك عن طريق حسن الجباية ومكافحة التهرب الضريبي والتركيز على الاستثمار في المشروعات الإنتاجية الضخمة التي يعجز عنها القطاع الخاص[1].

وتفرض الضرائب بقدر الحاجة والكفاية لتغطية العجز في النفقات اللازمة، ولا يراعى في فرض الضرائب منع تزايد الثروة، أو منع الغنى، أو زيادة واردات بيت المال، ولا يراعى في فرضها إلا كفايتها لسد النفقات اللازمة لهذه الجهات، ولا يؤخذ أكثر من ذلك، لأن أخذه يكون ظلما، لكونه غير واجب على المسلمين أن يدفعوا، والظلم ظلمات يوم القيامة.

ولا يجوز للدولة أن يفرض ضرائب غير مباشرة، كما لا يجوز أن تفرض ضرائب على شكل رسوم محاكم أو الطلبات المقدمة للدولة، أو على معاملات بيع الأراضي وتسجيلها، أو على المسقفات، أو الموازين، أو غير ذلك من أنواع الضرائب غير السابقة، لأن فرضها من الظلم المنهي عنه، ومن المكس الذي قال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن صاحب المكس في النار"، وقوله: "لا يدخل الجنة صاحب مكس"[2].

ويلاحظ أن تقدير التوظيف على الأغنياء متروك إلى الدولة فهي التي تقدر الحاجة ومقدار ما يدفعه وطبيعة التوظيف ومعاييره، وقد لاحظ الشاطبي أن السبب في عدم نقل مثل هذا الإجراء عن السلف أنه لم يكن هناك سبب يدعوهم إلى التوظيف وذلك لوفرة موارد بيت المال فلم تدعهم إليه حاجة ولا دفعتهم إلى ذلك ضرورة وهذا بخلاف ما عليه الحال بعدهم إذ الموارد شحيحة وحاجات المجتمع متنوعة.

والحق فإننا نلحظ على هذا الإجراء ان الفقهاء قد اعتبروه حالة من حالات الضرورة ومن ثم فإنه لا يلجأ إليه إلا عندما تتوفر شروطها وبالتالي فإنها تتقدر بقدر الضرورة كما هو الشأن في كل الأمور التي تتعلق بالضرورة وذلك عملا بالقاعدة الأصولية التي تذهب إلى ان الضرورة تتقدر بقدرها[3].

المطلب الرابع: مبررات التوظيف (مسوغات والأسباب الداعية للتوظيف)

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 267-268.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 143.

[3] عبد اللطيف الهميم، **الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 585.

لقد رتب الشارع حقوقا أخرى غير الزكاة، يجب على الأغنياء الوفاء بها، عندما لا تكفي أموال الزكاة لسد حاجات من وجبت لهم، و لم تف موارد بيت مال المسلمين بهذه الحاجات وغيرها من الحاجات الضرورية للمسلمين، بسبب الكوارث الطبيعية، مثل المجاعات والزلازل والحرائق والسيول، وهجوم عدو على المسلمين[1].

وتقرير تلك الحاجة يرجع إلى الخبراء الماليين والاقتصاديين من ذوي الالتزام الديني »[2]، وهي الحالة التي تحتاج فيها الدولة الإسلامية للمال لينفق في المصالح العامة الضرورية، ولا يوجد مورد آخر يغني عن الضرائب، ومن تلك الضرورات التي يباح فرض الضرائب من أجلها حفظ الدين، والنفوس والنسل والعقل والمال، ويدخل ضمن ذلك حاجة المال للدفاع والأمن، وتحقيق العدالة وسد حاجة الفقراء والمحتاجين، ورعاية الأيتام والأرامل وفتح الطرق، ومشاريع الري الضرورية، وغير ذلك من وجوه المصالح كبناء المدارس والمستشفيات ويظهر ذلك من النصوص الشرعية كقوله تعالى: «وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ»[3] وقوله صلى الله عليه وسلم «أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكروا العاني».

وهذا ما يظهر من كلام العلماء كقول الإمام الجويني: « فإن رأى الإمام إذا وقعت واقعة عامة وداهية مطبقة للخطة طامة ومست الضرورات في دفعها إلى عدة ومادة من المال تامة ويد الإمام صافرة وبيوت الأموال شاغرة أن يتسبب إلى استيداء أخذ مال من موسري المؤمنين فإنه يفعل من ذلك على وجه الاستصواب ما أراد »[4].

أجاز التشريع الإسلامي لولي الأمر عند الضرورة أن يوظف على الناس؛ أس يفرض عليهم ضرائب حسب مقتضيات الضرورة التي يقدرها هذا في حالة عدم كفاية الإيرادات...للوفاء، بالنفقات الضرورية للمجتمع، وهنا تبرز المصلحة والضرورة؛ أي المصلحة التي ترتفع إلى مرتبة الضرورة أو المصلحة العامة الضرورية، وهي كما عرفها الإمام الغزالي: تلك المصلحة التي تعمل على « المحافظة على مقصود الشرع في الخلق خمسة، هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم...»، أن هذه الأصول الخمسة حفظها واقع في مرتبة الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح[5].

---

[1] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص ص 337-338.

[2] نفس المرجع السابق، ص 361.

[3] سورة التوبة، الآية رقم 41.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 54.

[5] عوف محمود الكفراوي، **مختصر النظام المالي الإسلامي (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)**، مرجع سابق، ص 131.

غير أن عظم الأعباء الملقاة على الدولة اليوم قد تجعل واردات بيت المال غير كافية لتغطية جميع النفقات الواجبة على بيت المال للحاجات، والجهات المستحقة الصرف عليها ن في حالة وجود المال في بيت المال، وفي حالة عدم وجوده فيه، فإذا أصبحت هذه الواردات غير كافية، و لم يكن في بيت المال مال للإنفاق على هذه الحاجات والجهات المستحقة الصرف عليها، في حالة وجود المال وعدمه، و لم يتبرع المسلمون من أنفسهم تبرعا كافيا لتغطية النفقة على هذه الحاجات والجهات، انتقل عندئذ وجوب الإنفاق على هذه الحاجات والجهات من بيت المال اى المسلمين، لأن الله قد فرض عليهم الإنفاق على هذه الحاجات وهذه الجهات، ولأن عدم قيامهم بالإنفاق على هذه الحاجات والجهات يؤدي إلى ضرر يلحق بالمسلمين، والله سبحانه قد أوجب على الدولة وعلى الأمة إزالة الضرر عن المسلمين ن قال صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار "، وقد جعل الله للدولة الحق في تحصيل المال من المسلمين لتغطية نفقات تلك الحاجات والمصالح.

فإذا حصلت هذه الحالة قامت الدولة بفرض ضرائب على المسلمين بالقدر الذي يحتاج إليه لتغطية النفقات الواجبة لهذه الحاجات وهذه الجهات دون زيادة، وتحصلها الدولة مما يفضل عن إشباع حاجات الناس الأساسية والكمالية بالمعروف.

أما الحاجات والجهات التي يجب على بيت المال الإنفاق عليها، والتي تستحق الصرف عليها في حالة وجود المال، وفي حالة عدم وجوده، والتي ينتقل وجوب الإنفاق عليها من بيت المال إلى المسلمين، في حالة وجود المال فيه، والتي تفرض ضرائب لأجل الإنفاق عليها فهي[1]:

الفرع الأول: الرعاية الاجتماعية (التكافل الاجتماعي)

قد يأخذ التفاوت في المستوى المعيشي بين طبقات المجتمع اتجاه تصاعدي، الأمر الذي يحمل الطبقات الفقيرة فوق طاقاتهم وقد يسلك الفقير ما يأباه دينه وعقيدته وعليه فإن تحقيق الضمان الاجتماعي مسؤولية الدولة وهو مطلب عام تحقق في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد شمل كل محتاج من المسلمين كما شمل أهل الذمة، فنظام عمر هذا سبق النظم الحديثة في تطبيق التأمينات الاجتماعية[2]، ويقول الإمام الجويني: «وأما سد الحاجات والخصاصات فمن أهم المهمات فأقول: إذا بنينا على غالب الأمر في العادات وفرضنا انتقاء الزمان عن الحوائج والعاهات وضروب الآفات ووفق المثرون الموسرون لأداء الزكوات انطبقت فضلات أموال الأغنياء على أقدار الحاجات. وان قدرت

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 135-136.

[2] هدى خيري عوض، "المعايير –الضوابط- الشرعية للإنفاق العام"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد العاشر، 2000/1421، ص ص 194-195.

آفة وأزم وقحط وجدب...فالوجه استحثاث الخلق بالموعظة الحسنة على أداء ما افترض الله عليهم في السنة، فان اتفق مع بذل المجهود في ذلك فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم، فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر، فان انتهى نظر الإمام إليهم رم ما استرم من أحوالهم من الجهات التي سيأتي عليها شرحنا ان شاء الله عز وجل».

فالإمام الجويني يبين أنه في الظروف والأحوال العادية فان الزكوات كفيلة بسد مقدار حاجات الفقراء، وأما ان حدثت آفة وقحط وجدب و لم تكف الزكوات لسد حاجات الفقراء، فواجب على أن يجعل الاعتناء بالفقراء أهم أمر في باله، وأن يقوم بفرض ما يكفي الفقراء في أموال الأغنياء بناء على الاعتبارات التالية:

أولا: حق الفقراء في أموال الأغنياء بناء على الأدلة الشرعية

فعند وقوع المجاعة والقحط والجدب فواجب الإمام الاعتناء بالفقراء إن كان في بيت المال ما يكفيهم فان لم تكف الموارد فينتقل هذا الحق إلى أموال الأغنياء، وفي ذلك يقول الإمام الجويني:«فان لم يبلغهم الفقراء نظر الإمام، وجب على ذوي اليسار واقتدار البدار.

الى دفع الضرار عنهم وان ضاع فقير بين ظهراني موسرين حرجوا من عند آخرهم، وباؤوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة شعبان وجاره طاو ». وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات، فحفظ مهج الأحياء وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم...فإذا تقرر ما ذكرناه فالوجه عندي إذا ظهر الضر وتفاقم الأمر وأنشبت المنية أظفارها أن يستظهر كل موسر بقوت سنة ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات وأصحاب الخصاصات».

وفي ذلك يقول: «والذي أختاره قاطعا به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء، فان إقامة الجهاد فرض على العباد...وما أقرب تقاعدنا عنهم إلى مسيرهم إلينا و استجرائهم علينا».

ثانيا: إن القادرين ماليا من المسلمين هم المكلفون أصلا بفروض الكفايات

تفرض الضريبة على أغنياء المسلمين بصورة تصاعدية، بما يحقق العدالة الكاملة بين من فرضت عليهم الضريبة. فيساهم كل قادر بما يتناسب مع مقدار العفو الذي لديه[1].

في حالة عدم وجود إمام ينوب عنهم في ذلك، وأما إن وجد الإمام فالأمر باق على أصله لا يتغير، حيث تظل فروض الكفاية مطلوبة من كل قادر منهم، ولكن في حالة وجود الإمام فانه ينوب عنهم في تنفيذ الفرائض وإقامتها، ولكن بأموال القادرين منهم وجهودهم[2]، يقول الجويني: وان قدرت آفة وأزم وقحط وجدب، عرضه تقدير رخاء في الأسعار تزيد معه أقار الزكوات على مبالغ الحاجات فالوجه استحثاث الخلق بالموعظة الحسنة على أداء ما افترض الله عليهم في السنة، فإن اتفق مع بذل المجهودات في ذلك فقراء محتاجون لم تف الزكوات بحاجاتهم فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر...

فإذا تقرر ما ذكرنا فالوجه عندي إذا ظهر تفاقم الأمر، وأنشبت المنية أظفارها واشقي المضرون، واستشعر الموسرون، أن يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي ذوي الضرورات، وأصحاب الخصاصات،/.. فأما أمارات الشرع فمن أقربها تعلق وظيفة الزكاة بانقضاء السنة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع لنسائه في أوقات الإمكان قوت سنة

فأما أمر العقل يطن أن الأحوال تتبدل في انقضاء السنة، فإنما مدة الغلات وأمد الثمرات، وفيها تحول الأحوال وتزل، وتعقب الفصول.

ويقول الفقيه الرملي: ودفع ضرر المعصوم من المسلمين وآهل الذمة على القادرين، وهم من عندهم زيادة على كفاية سنة لهم ولمنونه، ككسوة عار ما يستر عورته، أو يقي بدنه مما يضره، وإطعام جائع، إذا لم يندفع الضرر بزكاة وسهم المصالح من بيت المال، لعدم شيء فيه أو لمنع توليه ولو ظلما، ونذر الفار ووقف ووصية، صيانة للنفوس ومنه يؤخذ انه لو سئل قاد في دفع ضرر لم يجز له الامتناع وان كان هناك قادر آخر، وهو متجه أن يؤدي إلى التواكل. وهل المراد بدفع ضرر من ذكر ما يسجد الرمق أما الكفاية قولان أصحهما ثانيهما، فيجب في الكسوة ما تستر كل البدن على حسب ما يليق بالحال من شتاء وصيف، ويلحق بالطعام والكسوة في معناها كأجرة طبيب وثمن دواء وخادم منقطع كما هو واضح، لا ينافي ما تقرر قولهم: لا يلزم المالك ببذل طعامه لمضطر إلاّ ببذله، لحمل ذلك على غير غنى يلزمه المواساة، ومما يندفع به ضرر المسلمين والذميين فك أسرهم...وعمارة

[1] محمود الخالدي، "مشروعية تقنين فقه الضرائب"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الرابع عشر، 2001/1422، ص 67.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 39-41.

نحو صورة البلد وكفاية القائمين بحفظها، فمؤونة ذلك إلى بيت المال ثم على القادرين المذكورين ولو تعرض استعابهم خص به الوالي من شاء منهم[1].

وكذلك إذا أصاب المسلمين قحط وجدب، وإشراف على إهلاك الجميع فعلى الغنى سد مجاعتهم، ويكون ذلك فرض على الكفاية ويخرج بتركة الجميع، وسقط بقيام البعض به التكليف وذلك ليس على سبيل الإقراض، فإن الفقراء عالة على الأغنياء، تيرلون منهم مرتلة الأولاد من الآباء ولا يجوز أن ينفق على قريبة الإقراض، إلا إذا كان له مال غائب فكذلك القول فيما نحن فيه، فهذا وجه المصلحون وهم من القطيعات: التي لا مرية في إتباعها إذا ظهرت[2].

فالإنفاق عليهم –الفقراء، والمساكين، وأبناء السبيل– مستحق في حالة وجود المال في بيت المال، وفي حالة عدم وجوده، فان كان المال موجودا في بيت المال أنفق عليهم، فان لم يكن في بيت المال مال انتقل وجوب الإنفاق عليهم إلى المسلمين، لأن الإنفاق على الفقراء، والمساكين وأبناء السبيل، قد فرض على المسلمين في الزكاة والصدقات، وغيرها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"ما أمن بي من بات شبعان، وجاره جائع وهو يعلم". لذلك إن كان في بيت المال مال للإنفاق على الفقراء، والمساكين، وأبناء السبيل، أنفق عليهم منه، وإلا انتقل وجوب الإنفاق عليهم إلى المسلمين، وفرضت الدولة على المسلمين ضرائب لذلك، بالقدر الكافي، للإنفاق عليهم[3].

إن فرض الضرائب يأتي تطبيقا لمبدأ التكافل الاجتماعي الذي نادى به الإسلام، فقد دعا الإسلام القادرين من المسلمين للقيام برعاية المحتاجين منهم وكفايتهم بما يحتاجونه من طعام وشراب ومسكن ولباس. وإذا كان ذلك من واجبات الإمام، ولم يكن في بيت المال ما يكفي لسد حاجة الفقراء والمنكوبين والمشردين من المسلمين، جاز لولي الأمر أن يفرض الضرائب على القادرين من المسلمين لأداء هذا الواجب انسجاما مع قوله عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى»[4].

إن أموال مؤسسة الزكاة وكذا مؤسسة الأوقاف والمخصصات التطوعية والإجبارية المتعلقة بتحقيق الوظيفة العائلية والاجتماعية، قد لا تفي باحتياجات المجتمع خاصة في حالات الأزمات الاقتصادية والكوارث المختلفة كالزلازل والبراكين والفيضانات وسنوات القحط وأعوام المجاعات،

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص ص 349-350.
[2] نفس المرجع السابق، ص ص 352-353.
[3] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص 139.
[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 47.

وحالات انتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة وزمن الفتن والحروب، فالأصل أن توظف أموال الأغنياء لدفع هذه المفاسد ودرء هذه المخاطر.

وكذلك توجيه جزء من أموال الأغنياء لدفع حالة التخلف والقضاء على الفقر، والآثار المتواترة عن السلف والأخبار والمنقولة عن العلماء تؤكد ما سبق، فقد روى عن أبي سعيد الخذري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له "، قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لنا في فضل: قال أبو محمد: وهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم يخبر بذلك أبو سعيد، وبكل ما في هذا الخبر نقول كما يرى ابن حزم.

وقال صلى الله عليه وسلم: " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه " وترك المسلم يجوع ويعرى ويمرض ويعيش الأمية والجهل دليل على أن القادر ظلم أخاه وأسلمه وتخلى عن التزاماته تجاهه، وقال سيدنا عمر: " لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء المهاجرين " وقد علق على هذا القول ابن حزم فقال: " وهذا في غاية الصحة والجلال ".

وقال عليّ كرم الله وجهه: "إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقرائهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه"[1]، وقال ابن العربي في تعليقه على الآية: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا﴾[2]، عند تبيينه لحق المسكي وابن السبيل: "ولهم حقان: أحدهما: أداء الزكاة، والثاني: الحق المفترض من الحاجة عند عدم الزكاة أو فنائها أو تقصيرها عن عموم المحتاجين".

وقال ابن حزم عن كيفية دفع الفقر: " وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد لأن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا سائر في أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء، والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر، والصيف وعيون المارة ".

فهذه الأقوال وغيرها التي يزخر بها الفقه الإسلامي تظهر بجلاء الوظيفة الاجتماعية للملكية[3].

الفرع الثاني: الإنفاق العسكري

[1] صالح صالحي، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي "دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات"**، مرجع سابق، ص 372.

[2] سورة الإسراء، الآية رقم 26.

[3] صالح صالحي، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي "دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات"**، مرجع سابق، ص373.

وأما عند دخول العدو ديار المسلمين فيقول الإمام الجويني: « إذا وطىء الكفار ديار الإسلام فقد اتفق حملة الشريعة قاطبة على أنه يتعين على المسلمين أن أن يخفوا ويطيروا إلى مدافعتهم زرافات ووحدانا...فأي مقدار للأموال في هجوم أمثال هذه الأهوال، لو مست إليها الحاجة، وأموال الدنيا لو قوبلت بقطرة دم لم تعدلها و لم توازنها، فإذا كانت الدماء تسيل على حدود الظبات فالأموال في هذا المقام من المستحقرات.وأجمع المسلمون على أنه يجب في هذه الحال على الأغنياء أن يبذلوا فضلات أموالهم حتى تنجلي الداهية وتنكف الفئة المارقة الطاغية».

وفي ذلك يقول الجويني: «إذا عدم المسلمون قدوة وأسوة وإماما يجمع شتات الرأي ويردوا إلى الشرع المجرد من غير داع وحاد، فإن كانوا كذلك فموجب الشرع والحالة هذه في فروض الكفايات أن يحرج المكلفون القادرون لو عطلوا فرضا واحدا، ولو أقامه من فيه الكفاية سقط الفرض عن الباقين، ولا يثبت لبعض المكلفين توجيه الطلب على آخرين، فإنهم ليسوا منقسمين إلى داع ومدعو، وليس الفرض متعينا على كل مكلف فلا يعقل تثبيت التكليف في فروض الكفايات مع عدم الوالي إلا كذلك» فكلام الجويني هذا يثبت أن ماكان من فروض الكفاية،كبذل المال للجهاد والانفاق على المحتاجين ورعاية الأيتام والأرامل، فهذا كله مطلوب منهم على سبيل فرض الكفاية، وعليهم جميعا القيام به في حالة عدم وجود الإمام، فان لم يقوموا به أثموا جميعا.

وأما إن وجد الإمام فيصبح الإمام هو المكلف بتنفيذ هذه الفروض مستعينا بأموال القادرين من المسلمين. ومن قبيل ذلك جمع الضرائب التي تحتاجها الأمة عند فراغ بيت المال وعدم كفاية الموارد، لسداد النفقات الواجبة والضرورية.

وفي ذلك يقول الإمام الجويني: «إنا لو فرضنا خلو الزمان عن مطاع، لوجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايات من غير أن يرتقبوا مرجعا، فإذا وليهم إمام فكأنهم ولوه أن يدبرهم تعيينا وتبيينا فيما كان فرضا بينهم فوضى ولولاه لأوشك أن يتخذلوا، ويحيل البعض الأمر فيه على البعض ثم تنسحب المآثم على كافتهم والإمام القوام يدفع التخاذل و التغالب ويحمل الأعيان على التناوب فيما على الكافة الخروج من عهدته».

ثم يقول: «والذي يجب التعويل عليه أن كل واقعة وقعت في الإسلام تعين على ملتزمي الإسلام أن يقيموا أمر الله فيها، إما بأنفسهم إذا فقدوا من يليهم أو بأن يتبعوا أمر واليهم، فالمسلمون هم المخاطبون، والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام ولن مستناب في تنفيذ الأحكام».

فكلام الجويني هذا يعني أن على المسلمين أن يتضامنوا ويتعاونوا على تنفيذ أحكام الاسلام، والتي منها التضحية بالمال للحاجات العامة وللإنفاق العام في حالة عجز الواردات عن كفاية النفقات، وهذا الواجب ينصرف إلى القادرين منهم ويلزمهم السلطان بذلك[1].

إن المستعرض لأقوال العلماء السالفة الذكر يجد أنهم يقولون بجواز فرض الضرائب بل بوجوبها في الحالات الطارئة بناء على القواعد والاعتبارات الشرعية التالية:

أولا: حاجة الدولة للمال من أجل الجهاد ودفع العدو

وما يتطلبه ذلك من المال اللازم لتجهيز الجند وإمدادهم بالسلاح والعتاد والمؤن والحاجة لبناء مصانع السلاح المتطور خصوصا في زماننا، حيث أصبحت تكاليف التسليح باهظة الثمن انصياعا لأمر الله تعالى بالإعداد لجميع عناصر القوة المتكافئة مع قوة العدو في كل زمان ومكان ، فإذا لم يكن في بيت المال ما يكفي لذلك وليس هناك من موارد الدولة ما يكفي ، جاز للإمام فرض الضرائب العادلة على الأغنياء وإلا تعرضت الأمة للهلاك بسبب القعود عن الجهاد مع كثرة الأعداد استجابة لأمر الله تعالى حيث يقول : «أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ»[2]، وما فرض الضرائب في مثل هذا الحال إلا من قبيل الجهاد بالمال الذي أمر به الله[3].

نفقات الجهاد وما يلزم له من تكوين جيش قوين وتدريبه تدريبا عالي المستوى، وإعداد السلاح المتطور له، كما وكيفا بالدرجة التي تردع العدو وترهبهن وتمكن من قهر أعدائنا، وتحرير أراضينا، والقضاء على نفوذ الكفار من بلاد المسلمين وتمكن كذلك من حمل الإسلام إلى العالم، فاستحقاق الصرف للجهاد وما يلزم له هو من الحقوق اللازمة على بيت المال سواء أكان في بيت المال مال، أم لم يكن فيه مال، فان كان المال موجودا فيه، صرف منه على الجهاد وما يلزم له، فان لم يكن المال موجودا فيه انتقل وجوب الصرف عليه ما دام الجهاد واجبا ومتعينا –من بيت المال إلى المسلمين، لأن الجهاد واجب عليهم بالمال والنفس، قال تعالى " انفروا خفاف وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون"، وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" جاهدوا المشركين بأموالكم، وأيديكم، وألسنتكم "، وهناك كذلك عشرات الآيات والأحاديث التي تفرض على المسلمين الجهاد بالمال والنفس.

لذلك فانه في حالة عدم وجود مال في بيت المال للإنفاق على الجهاد وما يلزم له تبادر الدولة إلى حض المسلمين على التبرع للجهاد،كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحض المسلمين على

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 40-42.

[2] سورة التوبة، الاية رقم 41.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 46.

التبرع للجهاد، أخرج أحمد عن عبد الرحمن بن حباب السلمي قال: " خطب صلى الله عليه وسلم فحث على جيش العسرة، فقال عثمان بن عفان: على مائة بعير باحلاسها واقتابها، قال: ثم نزل مرقاة من المنبر ثم حث، فقال عثمان: على مئة أخرى بأحلاسها وأقتابها " وعن حذيفة بن اليمان قال: " بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى عثمان يستعينه في جيش العسرة، فبعث إليه عثمان بعشرة آلاف دينار، فصب بين يديه، جعل النبي صلى الله عليه وسلم يقلبها بين يديه ظهرا لبطن، يدعو له ويقول: غفر الله لك يا عثمان أسررت وما أعلنت، وما أخلفت، وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة، ما يبالي عثمان ما عمل بعد هذا"، فان لم تكف تبرعات المسلمين الإنفاق على الجهاد وكان متعينا، قامت الدولة بفرض ضرائب على المسلمين بالقدر اللازم للإنفاق عليه، وعلى ما يلزم له، دون زيادة، ولا يحل لها أن تفرض أكثر من الحاجة اللازمة لذلك[1].

ثانيا: نفقات الصناعات الحربية وما يلزم لها من صناعات ومصانع

للتمكن من صناعة الأسلحة اللازمة، لأن الجهاد يحتاج إلى الجيش، والجيش حتى يستطيع أن يقاتل لا بد من سلاح، والسلاح حتى يتوفر للجيش توفرا تاما وعلى أعلى مستوى، لا بد له من صناعة، لذلك كانت الصناعة الحربية لها علاقة تامة بالجهاد، ومربوطة به ربطا محكما، والدولة حتى تكون مالكة لزمام أمرها، بعيدة عن تأثير غيرها فيها، وتحكمه بها، لا بد من أن تقوم بصناعة سلاحها، خاصة الحيوي منه، وتطويره بنفسها، حتى تكون مالكة لأحداث الأسلحة، وأقواها، مهما تقدمت الأسلحة وتطورت، وليكون تحت تصرفها كل ما تحتاجه من سلاح لإرهاب كل عدو، ظاهرا كان أو خفيا، حسب الوضع الدولي الذي تكون فيه.

وعدم وجود هذه المصانع عند الأمة، يجعل المسلمين معتمدين في التسلح على الدولة الكافرة، مما يجعل إرادة المسلمين وقراراتهم، مرهونة لإرادة وقرارات الدول الكافرة لأنها لا تبيع إلا بشروط تحقق مصالحها، وهذا ضرر من أفظع الأضرار على الأمة.

لذلك فان إقامة هذه المصانع واجبة على المسلمين بنصوص الآيات والأحاديث التي توجب على المسلمين الجهاد بالمال والنفس بدلالة الالتزام، لأن الجهاد يتوقف على السلاح، والسلاح يحتاج إلى الصناعة، وكذلك بدلالة قول تعالى "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم" فالإعداد الذي أجبه الله على المسلمين هو الإعداد الذي يتحقق به إرهاب الأعداء، الظاهرين، والخفيين، والمحتملين، وهذا الإعداد المرهب يتوقف على الحصول على الأسلحة الحيوية والمتطورة من أعلى طراز، وهذه الأسلحة يتوقف الحصول

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 136-137.

عليها على إقامة المصانع، لذلك فان هذه الآية تدل على وجوب إقامة المصانع على الأمة بدلالة الالتزام، ولأن عدم إقامة هذه المصانع ضرر فظيع على الأمة، وإزالة الضرر عن الأمة واجب ن ولا تتحقق إزالة هذا الضرر إلا مع إقامة مصانع الصناعات الحربية، وما يلزم لها من المصانع وصناعات.

وهذه المصانع يجوز لأبناء الأمة أن يقيموها بعضها لصناعة السلاح اللازم، فان لم يقيموها، أو أقاموا بعضها وجب على الدولة أن تقيم هي هذه المصانع بالقدر اللازم لإنتاج جميع ما يلزم الأسلحة ومعدات، وتكون إقامة هذه المصانع من الحقوق اللازمة، سواء أكان المال موجودا في بيت المال، أم كان غير موجود، فان كان المال موجودا، صرف على إقامة هذه المصانع منه، وان لم يكن في بيت المال للصرف على هذه المصانع، انتقل وجوب الصرف عليها إلى الأمة، وفرضت الدولة لأجله الضرائب اللازمة بالقدر الكافي، بالغا ما بلغ.

ثالثا: نفقات رواتب الجند

والموظفين، والقضاة، والمعلمين وغيرهم ممن يقدمون خدمة يقومون بها مصالح المسلمين، فإنهم مقابل تقديمهم هذه الخدمة يستحقون الأجرة عليها من بيت المال، واستحقاق الصرف لهم من الحقوق اللازمة، سواء أكان في بيت المال، أم لم يكن فيه مال، فان كان في بيت المال مال، صرف منه لهم، وان لم يكن فيه مال، انتقل وجوب الصرف عليهم إلى المسلمين، لأن سبحانه قد جعل السلطان للأمة، وأوجب عليها أن تنصب خليفة، تبايعه على السمع والطاعة على العمل بكتاب الله، وسنة رسوله، ليقوم بهذا السلطان نيابة عنها، وليرعى شؤونها وفق الكتاب والسنة، ورعاية شؤونها لا تتم إلا بإقامة أجهزة الدولة، من حكام، وقضاة، وجند، ومعلمين، وموظفين، وغيرهم، وإقامتهم متوقفة على دفع تعويضات، ورواتب لهم، وما دام أن الله قد أوجب على المسلمين إقامتهم، فانه يكون قد وجب على المسلمين دفع تعويضاتهم، وأجورهم، بطريق الالتزام، فقد أقام الرسول صلى الله عليه وسلم الولاة، والعمال، والكتاب، وفرض لهم أعطيات، كما أقام الخلفاء من بعده الولاة، والعمال، والقضاة، والكتاب والجند، وفرضوا لهم الأعطيات من بيت المال.

لذلك إن الكتاب في بيت المال مال، صرف عليهم منه، وان لم يكن في بيت المال مال، فرضت الدولة على المسلمين ضرائب، للإنفاق عليهم، بالقدر الذي يحتاج إليه[1].

ويعد هذا الإجراء واحدا من أهم وابرز الإجراءات التي تلجأ إليه الدولة وذلك في الأحوال التي تعجز فيها الخزانة العامة، بيت المال عن تغطية نفقات مرفق من المرافق العامة أو سد حاجات الدفاع والشؤون العسكرية أو سد حاجات الفقراء، فتعتمد الدولة إلى التوظيف على الأغنياء الموسرين ما

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 138-140.

يسد حاجة ذلك المرفق وما يقوم به، يقول الجويني: ((فإن رأى –رأى الإمام– إذا وقعت واقعة عامة داهية مطبقة للخطة طامة ومست الضرورات في دفاعها إلى عدة ومادة من المال تامة ويد الإمام حاضرة وبيوت الأموال شاغرة أن يتسبب إلى استيد مال من موسري المؤمنين فإنه يفعل من ذلك على موجب الاستصواب ما أراد وعم أهل الاقتدار واليسار في أقاصي البلاد ورتب على ناحية في تحصيل المراد ذا كفاية ودرية وسداد)) والواقع فإنه باستقراء عبارات الشرعيين وجدت أنهم لا يقيدون التوظيف على الأغنياء في حالة بل إن للدولة التوظيف على الأغنياء متى كانت هناك نازلة أو حاجة وعجز بيت المال عن الإنفاق ثم لا فرق بعد هذا أن تكون الحاجة هي من حاجات الإنفاق على الدفاع والأمن القومي أو في بناء وعمارة مورد من الموارد ومن هنا فقد نص الفقهاء على ان النهار الكبيرة والتي تدخل في القسمة وكذلك المرافق العامة فإن عمارتها وإقامتها وتشييدها والإنفاق عليها إنما يكون على الخزانة العامة والأحوال التي تعجز فيها الخزانة عن سد النفقات فإنه يجبر الناس على كريها وعمارتها يقول الزيلعي: ((فإن لم يكن في بيت المال شيء اجبر الإمام الناس على كريه لأن الإمام نصب ناظرا وفي تركه ضرر عظيم على الناس وقلما ينفق على المصالح باختيارهم فيجبرهم عليه وفي نظيره قال عمر: ((لو تركتم لعبتم أولادكم إلا أنه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤونته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم كما في تجهيز الجيوش)) وبمثل هذا عبر غير واحد من الفقهاء في خصوص عمارة المرفق العام[1]. إمكانية فرض الضرائب على أفراد الأمة عند حاجة الدولة إلى المال زيادة على الزكاة المفروضة بشرط أن تكون هذه الحاجة محددة تتعلق بالمصلحة العامة مثل تقوية جيش الأمة أو غير ذلك مما له تأثير على كيان الدولة وقوتها الاقتصادية والعسكرية، كما روى البخاري عن ابن عباس قول النبي صلى الله عليه وسلم "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا".

والاستنفار في هذا العصر يشمل الاستعداد والتهيؤ وذلك بتقوية جيش الأمة الإسلامية بتوفير احتياجاته ولقد كان أسلوب تجهيز الجيوش الإسلامية هو من قبل أفراد الأمة ولا تتحمل الدولة أية أعباء مالية، ولكن في الظروف المعاصرة يحتاج تجهيز الجيوش وجعلها مستعدة للقتال إلى أموال، لذا لابد من توفير هذه الأموال من فبل أفراد الأمة، فالقادرون من أصحاب الأموال عليهم واجب المساهمة المالية، وعلى ولي الأمر وضع الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة بدون ظلم ولا تعسف، كما يشمل ذلك تحسين الأوضاع المالية لأفراد الأمة بضرورة كفالة الأغنياء ومساهمتهم في ذلك[2].

الفرع الثالث: التنمية الاقتصادية

[1] عبد اللطيف الهميم، **الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 584.

[2] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشبلي، **مرجع سابق**، ص ص 56-57.

التنمية الاقتصادية فرض على الكفاية تكمل الحكومة قصور الافراد فيها ثم أن القوة العسكرة لا تتوفر إلاّ مع قوة اقتصادية، يقول ابن تمية: « الناس لا بد لهم من طعام يأكلون، وثياب يلبسونا، ومساكن يسكنوها، فلهذا قال غير واحد من الفقهاء : أن هذه الصناعات فرض على الكفاية، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلاّ بها، كما أن الجهاد فرض على الكفاية، إلاّ أن يتعين فيكون فرضا على الأعيان، مثل أن يقصد العدو بلد، أو مثل أن يستنفر الإمام أحدا ».

فقد يكون المشروع تكلفته العالية لا يطيقه الاراد، أو قد تكون إرباحه قليلة لا تظهر إلاّ على مدى طويل، يكون له من الآثار الخارجية، ما يفوق الآثار الداخلية أو يكون مشروعا احتكاريا يستغل الأفراد بالاستحواذ إليه في المجموع، الخ، ومن أمثلة ذلك مشروعيات الطاقة النووية والصناعات الحربية والصناعات الثقيلة والسكك الحديدية وما يتصل برأس المال الاقتصادي.

وتحدثنا عن ذلك في السلع غير القابلة للاستبعاد أو متناقصة التكاليف، كل ما يدعو الحكومة إلى تبنى إنتاجها، وذلك بعد التأكد من كون المشروع يمس الحاجات أو لضرورات الحكومية، وذلك بعد التأكد من كون المشروع يمس الحاجات أو الضرورات العامة التي تحفظ المقاصد الشرعية الخمسة، وإقرار اخل الحل والعقد لها.

وبالطبع لأن هذه المشاريع تهم الأمة بكل إفرادها فإنه يمول ابتداء من بيت المال، فإذا لم يكف رأس المال اعتمد التوظيف في سد العجز[1].

فالنفقات المستحقة على وجه المصلحة والإرفاق بالأمة، والتي تنفق على المرافق، التي يعتبر وجودها ضرورة من الضرورات، وينال الأمة ضرر من عدم القيام بها، مثل الطرقات العامة، والمدارس، والجامعات، والمستشفيات، والمساجد، وتوفير المياه، وما شاكل ذلك، فاستحقاق الصرف لهذه الأمور يعتبر من الحقوق الأزمة، سواء أوجد مال في بيت المال، أم لم يوجد، فان وجد المال في بيت المال، صرف على إقامة هذه المرافق، وان لم يكن في بيت المال مال، انتقل وجوب الصرف عليها إلى الأمة، لأن الصرف عليها واجب على المسلمين، لأن عدم إقامتها يؤدي إلى ضرر الأمة، والضرر تجب إزالته من الدولة والأمة، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار"، وقوله "من ضار أضر الله به، ومن شاق الله عليه".

ولا يجوز إن تفرض الضرائب على الأمة للنفقات التي تجب على بيت المال في حالة وجود المال فيه، لا في حالة العدم، وذلك كالنفقات التي تصرف على المرافق التي تقيمها الدولة، وتوفرها للناس على سبيلا لمصلحة والإرفاق، ولا يوجد ضرر يلحق بالمسلمين من عدم القيام بها، ومن عدم

[1] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 353.

توفيرها، مثل فتح الطريق ثانية، أو عمارتها، مع وجود غيرها يغني عنها، ويسد مسدها، مثل بناء مدرسة، أو جامعة، أو مستشفى، يوجد غيرها يسد مسدها، ويغني عنها، أو مثل توسعه الشوارع التي لا تستدعي الضرورة توسيعها، ومثل إقامة المشاريع الإنتاجية التي لا يترتب على عدم إقامتها أي ضرر بالأمة، كإقامة مصنع الاستخراج النيكل، أو الكحل، أو إنشاء حوض لبناء السفن التجارية، وأمثالها، فان جميع هذه الأمور تقوم بها الدولة عندما يكون عندها في بيت المال فاضل عن نفقات الجهات التي يلحق الأمة ضرر من عدم القيام بها، فان لم يكن في بيت مال، لا تقوم الدولة بها، ولا يجوز أن تفرض ضرائب لأجلها، لأنه لا ينال المسلمين ضرر من عدم القيام بها، لذلك فان إقامتها واجبة عليهم.

وعليه فانه إن وجد في بيت المال مال، صرف منه على إقامة وتوفير هذه المرافق الضرورية، إذا لم يكن في بيت المال مال، فرضت ضرائب على المسلمين بالقدر اللازم، للإنفاق على إقامة هذه المرافق، وتوفيرها[1].

وإدارة وتوفير الخدمات العامة وتتمثل في الخدمات التي يحتاج إليها الناس مثل الكهرباء والماء، والنظافة، والمواصلات بمختلف أنواعها، بريد، برق، هاتف، والتعليم والصحة، وهذا يستوجب نوعين من النفقات هما النفقات الرأسمالية والنفقات التشغيلية.

فبالنسبة للنفقات التشغيلية فيمكن وضع الرسوم على الخدمات المقدمة بما يوازي تكاليف توفيرها على كل فرد المساهمة في ذلك وفق تعريفة توضع لذلك ويمكن تخفيض هذه التعريفة وتوفير عجز النفقة من الضرائب المفروضة على ذوي الدخول الكبيرة.

والإنفاق على المشروعات الرأسمالية التي تساعد على البناء الاقتصادي للمجتمع والتي يتم إنشاؤها لأجل المصلحة العامة وليس لتحقيق عائد تجاري منها مثل: إنشاء الموانئ والطرق المعبدة وطرق السكك الحديدية وغير ذلك من المشروعات الرأسمالية التي تعرف في المصطلح الاقتصادي الحديث بمشروعات البنية الأساسية للمجتمع، يتم تمويل هذه المصروفات الرأسمالية إما بفرض ضرائب خاصة وفق القدرات التمويلية للناس بشرط أن تكون هذه الأموال مخصصة له الأغراض، أي أن هذه الضرائب تنتهي بانتهاء بناء هذه المشاريع أما مصاريفها التشغيلية فيتم من خلال الرسوم التي تفرض على المستفيد منها مباشرة.

والإنفاق على المشاريع الإنتاجية والتي يتم إنشاؤها من أجل توفير سلعة معينة ويكون الغرض من ذلك تحقيق النمو الاقتصادي ويعجز الأفراد عن القيام بإنشائه أو يكون القصد منه توفير فرص العمل فيتم تمويل هذه المشاريع من خلال مساهمة المواطنين أو من خلال شهادات الاستثمار التي تصدرها

[1] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 140-141.

الدولة لهذه المشاريع وتكون هذه الشهادات نوعا من المساهمة الاستثمارية في البناء الاقتصادي فيتم تخصيص نسبة من الأرباح لحاملي هذه الشهادات والمتبقي للمساهمين على أن تكون هذه المشاريع خارج نطاق الميزانية العامة كما تستخدم هذه الشهادات وسيلة من وسائل السياسات المالية[1].

الفرع الرابع: فرض الضرائب لمقابلة الكوارث والشدائد والنوازل

فاستحقاق الإنفاق على هذه الأمور غير معتبر بالوجود، بل هو من الأمور اللازمة في حالة وجود المال في بيت المال، وفي حالة عدم وجوده، فان كان المال موجودا في بيت المال، وجب صرفه في الحال على ما يحدث من هذه الطوارئ، وان كان المال غير موجود، صار فرضا على المسلمين، يجب أن يجمع منهم في الحال، دون إبطاء، فان خيف الضرر من التأخير، استقرضت الدولة ما يكفي للإنفاق على ما يحدث من هذه الطوارئ، ثم تسدد ما اقترضته مما تجمعه من المسلمين، ودليل وجوبه على المسلمين حديث "ما امن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم"، وحديث "أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله" هذا بالنسبة للمجاعات، أما الزلازل والطوفان، فان أدلة وجوب إغاثة الملهوف، ووجوب رفع الضرر على المسلمين هي أدلة وجوب الصرف عليها من المسلمين.

هذه هي الجهات التي يجب على المسلمين الإنفاق عليها في حالة عدم وجود مال بيت مال المسلمين، والتي يجب على الدولة أن تقوم بفرض ضرائب على المسلمين لأجل الإنفاق عليها، في حالة عدم كفاية واردات بيت المال الدائمة، وواردات الحمى من الملكيات العامة للإنفاق عليها[2].

ويحتم الإسلام أن يسعف بيت المال (وزارة الخزانة) المنكوبين في حالة الكوارث العامة كالفيضانات والزلازل والمجاعة وأمثالها، والإسعاف المطلوب يكون بالخيام والدقيق فحسب بل بتمكينهم من الحياة الكريمة التي يحياها سائر الناس.

ولما كانت خزينة بيت المال قد تعجز عن القيام بهذا الواجب نحو المنكوبين فإنها تستطيع أن تفرض ضرائب خاصة لمقابلة هذه النكبات تستوفيها من الأغنياء حسب مقدرتهم المالية، وهذا من مستلزمات الأخوة والتماسك الذي يفرضه الإسلام شعار المحبة والترابط الأخوي للمجتمع.

ولما كان عام المجاعة في عهد عمر أرسل إلى ولاة الأمصار ليمدوه بالطعام والأموال، فأرسل له كل وال ما استطاع إرساله، وكان يوزع الطعام على الناس بالسواء، ومما أثر عنه في تلك المحنة قوله:

[1] محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مرجع سابق**، ص ص 372-373.

[2] عبد القديم زلوم، **مرجع سابق**، ص ص 141-142.

(لو امتدت المجاعة لوزرعت كل جائع على بيت من بيوت المسلمين فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم)، ولكن الله كشف المحنة وعاد الرخاء بعد ذلك إلى البلاد[1].

المطلب الخامس: التكييف الفقهي للتوظيف ووسائل وأساليب الترغيب فيه

في حالة عدم كفاية الموارد إضافة إلى ما يمكن اقتراضه أو تقديمه من موارد فإن التشريع الإسلامي يجيز لولي الأمر عند الضرورة أن يفرض على الناس بعض أنواع الضرائب التي يجب أن يكون مقدارها والحاجة لها ضمن معايير الشريعة الإسلامية. إذ ينبغي أن تكون هناك حاجة ملحة لفرضها وأن تتسم بالعدل في مقدارها[2] ونوعها وطرق جبايتها...الخ.

الفرع الأول: تكييف التوظيف وهل هو من قبيل الاستقراض والاستدانة

ونلحظ أن الفقهاء قد اختلفوا في تكييف التوظيف وهل هو من قبيل الاستقراض والاستدانة أي أنه على سبيل البذل والعطية؟...للإجابة على هذا نقول: أن الفقهاء قد اختلفوا إلى أربعة مذاهب:

أولا: المذهب الأول

ويذهب غلى الدولة في حالة توظيفها على الأغنياء فغنها تأخذ ذلك في كل حال على سبيل القرض والاستدانة ومن ثم فإن عليها رد ما أخذته متى أصبح في الخزانة العامة مال وللمقرض الحق في المطالبة وقد أسس هذا الفريق رأيه على أن الواجبات المسلمين وليس التوظيف منها يضاف إلى ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا احتاج الفقراء وغيرهم استلف من الأغنياء وربما لجأ إلى وسيلة أخرى وهو تعجيل الزكاة فلو كان يسوغ للدولة الأخذ من الأغنياء والتوظيف عليهم لفعله النبي صلى الله عليه وسلم على أن اللجوء إلى التوظيف وعد انضباط الطرق التي تحدد أخذ الموال وفرض الضرائب يؤذن بانهيار الثقة لدى الأفراد في الحفاظ على ما له في حالة وماله وهو يشكل خطورة بحد ذاته.

ثانيا: المذهب الثاني

ويذهب إلى التفريق بين الحالتين حال ما إذا عم التوظيف على جميع الموسرين والمرثين من طبقات الناس وحال ما إذا وظف على بعضهم دون البعض الآخر ففي الحالة الأولى لا يكون قرضا ومن ثم لا

[1] محمد عبد المنعم الجمال، **مرجع سابق**، ص 216.

[2] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 161.

مطمع فيه للرد والاسترداد أما بالنسبة للحالة الثانية فإنه لا يكون إلا قرضا تلزم الدولة بإرجاعه وللفرد حق المطالبة به عند وجود المال في الخزانة العامة.

ثالثا: المذهب الثالث

ويذهب إلى أن للدولة التوظيف على الأغنياء والموسرين بأجمعهم وهذا ما رجحه الجويني في الغياثي يقول: ((والمرضي عندي أن ذلك جبن وخور وذهول عن سنن[1] النظر فإن للإمام من الجهات التي ذكرناها ما يراه سادا للحاجة على ما قدمناه مناهجه ولا يلزمه الاستقراض)) ، وقد أسس هذا المذهب رأيه انه في حالة افتراض عدم وجود غمام وعدم قيام دوله فإنه يجب على المكلفين القيام بالفروض الكفائية العامة من سد حاجة الفقراء وعمارة المرافق وتجهيز الموتى وتكفينهم ونحوها من الفرائض ومع وجود الدولة فإن الأفراد قد فوضوها بالقيام الفروض على سبيل الإنابة ولعل من المفيد أن نسوق ما ذكره الجويني بهذا الصدد وبإيجار يقول: ((لو فرضنا خلو الزمان عن مطاع لوجب على المكلفين القيام بفرائض الكافيات من عير أن يرقبوا مرجها فإذا وليهم إمام فكأنهم ولو لأن يدبرهم القيام بفراض الكفايات من غير أن يرقبوا مرجعا فإذا وليهم إمام فكأنهم ولوه ان يدبرهم تعيينا وتبيينا فيما كان فرضا بينهم فوضى ولولاه لأوشك أن يتخاذلوا والإمام القوام يدفع التخاذل والغالب... والذي يوضح المقصد انه لو تستقرض لكان يؤدي ما اقترضه من مال فاضل مستغني عنه في بيت المال وربما تمس الحاجة إلى ما يقدره في الحال فاضلا ثم يقتضي الحال لاسترداد ما وفيناه على المقرض ويستدبر التدبير فلا يزال في استرداد، وما أدى إلى التسلسل فهو في وضعه لا يتحصل، فالمسلمون هم المخاطبون والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام ولكن مستناب في تنفيذ الأحكام فإذا نفذت فلا مطمع في مرجع فإن در لبيت المال فحظ المسلمين منه تهيؤ للحاجات في مستقبل الأوقات)).

وقد يرد على هذا أن الفقهاء قد ذهبوا إلى أن الإنسان إذا كان واقعا في المخمصة فإنه لا يلزم من عنده طعام أن يبذله بدون بدل مع أن إنقاذ النفوس من فروض الكفاية بدون خلاف، ويجيب الجويني على ذك ((بأن هذا إنما يكون في الأحوال التي يكون فيها للمضطر مال غائب أو حاضر أما في حالة كونه لا يملك شيئا فيجب سد جوعته ودفع المخمضة عنه من غير إلزامه بعوض وهذا لا خلاف فيه بين أحد من أن سد حاجات المضطرين في شتى المجاعات محتوم على الموسرين ثم لا يرجعون عليهم)).

[1] عبد اللطيف الهميم، **الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص 585.

وقد تعقب الجويني استدلال المذهب الأول بقوله: ((أما ما أدعوه من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان لا يأخذ إلا وظيفته حاقة في أوان حلولها أو يستقرض فهذا زلل عظيم كان إذا حاول تجهيز جند أشار على المياسير من أصحابه أن يبذلوا فضلات أموالهم والقاصيص المشهورة في ذلك باللغة مبلغ التواتر.

رابعا: المذهب الرابع

يذهب إلى التفريق بين حالين حال ما إذا كان هناك توقع أو رجاء أن يدخل على بيت المال موارد تفي بسد الحاجة وحال ما إذا لم يكن هناك رجاء في وجود مثل هذه الموارد فلاستقراض إنما يكون جاريا على الحال الأول وعدمه جار على الحال الثانية وهذا ما ذكره الشاطبي في الاعتصام وذهب إلى أن هذه المسألة نص عليها الغزالي في كتبه وابن العربي في أحكام القرآن.

والواقع فإن الذي نعتقد رجحانه هو جواز التوظيف على الأغنياء وان أمره متروك إلى الدولة في تقدير اعتباره قرضا أو توظيفا ليس فيه مرجع وذلك حسب حالة موارد بيت المال وإمكانية الدولة وحاجاتها للإنفاق ومن خلال ما تقدم يتضح لنا أن لجوء الدولة في الأزمات إلى التوظيف على الأغنياء وراء أكان هذا بالاستقراض أم بدون بدل يعد واحدا من أهم الإجراءات وأكثرها قدرة على تلبية الحاجات وسدها سواء ما تعلق منها بحاجات الدفاع أو عمارة المرافق العامة آو سد حاجات الفقراء وهذا الإجراء مبرر عند الفقهاء أن هذه الأمور إذا كانت واجبة ومن فروض الكفاية التي يجب على الأفراد أداؤها مع عدم الدولة فإنه مع وجود الدولة يكون الوجوب عليها لأنها مستنابة عن الأمة، ويلاحظ أن هناك وسائل وإجراءات أخرى تلجأ إليها الدولة قد أضربنا عن ذكرها لأننا تناولناها في أثناء هذه الدراسة ولعل في الطليعة منها سد الحاجة بنزع الملكية سواء أكان هذا النزع تحقيقا للمصلحة أو دفعا للمضرة وسواء أكان النزع بعوض أو غير عوض مثل التسعيرة الجبرية ومثل إجبار المحكتر ونزع ما في يده من سلع وغيرها ومثل سد الحاجة بتقييد المباح ونقله من دائرة الإباحة العامة إلى ملكية الدولة الخاصة كالحمى ومثل حضر توكل الحاضر عن البادي في البيع ونحوها مع ملاحظة أن الدولة تعتمد في التوزيع معيار الحاجة كأساس رئيس[1].

الفرع الثاني: وسائل وأساليب الترغيب في التوظيف

يمكن أن تشمل موارد بيت المال في عصرنا الحاضر ما قد تفرضه الدولة الإسلامية من ضرائب (شرعية) عند الحاجة، وما يعود من ممتلكات الدولة العامة ونشاطاتها، ويتضح مما سبق أنه إضافة إلى

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 586-587.

أن الصدقة صفة يتحلى بها المتقين فهي أيضا ملزمة للمقتدرين إذا لم تكف أموال بيت المال لسد حاجة المسلمين[1].

أولا: نشر الوعي الضريبي بين أفراد الأمة

فالضريبة متى فرضت مستكملة لشروطها الشرعية ولتحقيق مصالح الأمة وكان فرضها بموافقة ممثلي الأمة من أهل الحل والعقد، أصبح أداؤها من قبل المكلفين واجبا عليهم، ويحرم التهرب منها مثلها في ذلك مثل الزكاة، لأن التهرب منها في حالة كونها ضرورية يلحق الضرر بالأمة بسبب تعطل المصالح الضرورية التي فرضت الضريبة من أجل تحقيقها، ولذا كان واجب السلطة الحاكمة في بلاد المسلمين أن تنشر الوعي الضريبي بين الناس للحد من التهرب، وتشعرهم بمسؤولياتهم تجاه الجماعة، وأن تبين لهم أن الضريبة ما فرضت إلا لمصلحتهم. وقد وردت أحاديث كثيرة تتوعد تارك إخراج حق المال سواء كان زكاة أم ضريبة، فرضها الإمام للمصلحة العامة ويجب على وسائل الإعلام في الدولة الإسلامية توضيح هذا الأمر للناس حتى يلتزموا به ولا يتهربوا من دفع الضرائب التي فرضت لتحقيق مصلحة الجماعة[2].

ثانيا: الحجز عند المنبع

من الممكن أن يكون هذا الأسلوب ناجحا تستخدمه السلطات الضريبية لمنع التهرب الضريبي، وذلك بأن يقوم من يتولى صرف الرواتب والأجور للعاملين بخصم مقدار الضريبة من الدخل، وقد عمل بهذا الأسلوب الخلفاء الراشدون، حيث يمكن اتخاذه أسلوبا لمنع التهرب من أداء الزكاة بالإضافة إلى منع التهرب من أداء الضريبة المستحقة.

ثالثا: منع التحايل لإسقاط الضريبة أو انتقاص جزء منها

فقد حرم الفقهاء اتخاذ أسلوب التحايل لإسقاط الزكاة أو الضريبة المستوفية للشروط الشرعية، ومنع الفقهاء البحث عن الحيل الشرعية لإسقاطها أو إنقاصها بناء على استغلال ثغرات في التشريع الضريبي.

وبناء على ذلك –من قال بتحريم التحايل لإسقاط الزكاة– يمكن أن يعمم هذا الحكم على موضوع الضرائب بمنع وتحريم التحايل لإسقاطها ما دامت قد فرضت مستوفية للشروط الشرعية

[1] سعيد سعد مرطان، **مرجع سابق**، ص 158.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 259.

ولمصلحة الأمة، وذلك حفاظا على حقوق بيت المال ولتوفير المال اللازم للإنفاق العام، ولذا يمنع المتحايل من هبة أمواله بقصد الفرار من الضريبة أو إخفائها لئلا تفرض عليه الضريبة[1].

المبحث الثاني: القروض العامة الحسنة

يمكن الالتجاء إلى القروض كمورد غير دوري إذا لم تكن موارد الدولة العادية كافية لتغطية الإنفاق العام[2]، وتعتبر مصدرا استثنائيا من مصادر الإيرادات العامة في المالية العامة الإسلامية، تلجأ إليه الدولة في حالات الأزمات والحروب من أجل تغطية نفقات غير متوقعة[3]، وتحصل الدولة على القروض من الأفراد والشركات والمؤسسات المالية غير المصرفية والمصارف المقيمة داخل إقليمها، لتغطية النفقات الضرورية عندما لا تكفي الإيرادات السابقة العادية، ولا شك أن تكون عمليات الاقتراض خالية من الربا[4].

المطلب الأول: تعريف القروض وأدلة مشروعيتها

تعتبر القروض إيرادا تلجأ إليه الدولة في حالات استثنائية وذلك لثبوت مشروعيته بالقرآن والسنة والقرآن والإجماع.

الفرع الأول: تعريف القرض لغة واصطلاحا

للقرض تعريف لغوي واصطلاحي نستعرضه فيما يلي:

أولا: تعريف القَرْضُ لغة

قرض الشيء يقرضه: إذا قطعه، والقرض: اسم مصدر بمعنى الإقراض، قال ابن فارس في معجم "مقاييس اللغة": القاف والراء والضاد أصل صحيح، وهو يدل على القطع، يقال: قرضت الشيء بالمقراض، والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعه من مالك...ويقال: إن فلانا وفلانا يتقارضان الثناء، إذا أثنى كل واحد منهما على صاحبه، فكأن معنى هذا أن واحد منهما أقرض صاحبه ثناء، كقرض المال، وهو يرجع إلى القياس الذي ذكرناه.

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 265.

[2] عوف محمد الكفراوي، **السياسة المالية والنقدية في ظل الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص 81.

[3] نعمت عبد اللطيف مشهور، **اقتصاديات المالية العامة الإسلامية والوضعية**، مرجع سابق، ص 74.

[4] جمال لعمارة، **النظام المالي في الإسلام**. الجزائر: دار النبأ، 1996، ص 52.

وعلى أساس هذا المعنى اللغوي قيل: القرض يكون من المال ويكون من الغرض، إذ روي عن ابن عمر رضي الله عنه: أقرض من عرضك ليوم[1] فقرك: يعني من سبك فلا تأخذ منه حقا، ولا تقم عليه حدا، حتى تأتي يوم القيامة موفر الأجر.

أما قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[2]، إذ جاء في معرض الندب والتحضيض على إنفاق المال في ذات الله تعالى على الفقراء والمحتاجين وفي سبيل الله بنصرة الدين، حيث كنه الله سبحانه عن الفقير بنفسه العلية المنزهة عن الحاجات ترغيبا في الصدقة، كما كنى عن المريض والجائع والعاطش بذاته المقدسة عن النقائص والآلام، فقال رسول الله (ص) يقول الله تعالى يوم القيامة: يا ابن ادم ! مرضت فلم تعدني: قال: يا رب ! كيف أعودك ؟ وأنت ربي العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تطعمني، قال: يا رب ! وكيف أطعمك؟ وأنت رب العالمين، قال: أما علمن انه أستطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت انك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ الحديث وهذا كل خرج مخرج التشريف لمن كنى عنه ترغيبا لمن خوطب به؟[3].

والقرض في المكان العدول عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَرَبَتْ تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾[4]، وقرضت الوادي جزته، والقَرْض ما تعطيه غيرك من المال لِتُقضَاه، والجمع: قروض، فسمي المال الذي تعطيه لغيرك ثم تتقاضاه منه قرضا لأنه قطعة من مالك، واستقرض منه طلب منه القرض فأقرضه، واقترض منه أخذ منه القَرْض[5].

فأصل القَرْض: القَطْع. ومنه المِقْراض. ومعنى أَقْرَضْتُه؛ أي قَطَعْتُ له قطعةً أتجازى عليها. وانقرضَ القوم؛ أي هلكوا. وذلك لانقطاع أثرهم.

ثانيا: تعريف القرض اصطلاحا

أما في الاصطلاح الفقهي: فهو دَفْعُ المال لمن ينتفعُ به على أن يَرُدِّ بدله. ويُسمى نَفْسُ المال المدفوع على النحو المذكور قَرْضاً أيضاً في لغة الفقهاء.

كذلك يطلق الفقهاء على القَرْض لفظ "السَّلف" وهو مشهور معروف. وقد روى مالك في "الموطأ" عن ابن عمر رضي الله عليه قال: "السَّلَفُ على ثلاثة وجوه: سَلَفٌ تُسْلِفُه تريد به وجه الله، فلك وجه الله. وسَلَفٌ تُسلفه تريدُ به وَجْهَ صاحبك، فلك وجه صاحبك. وسَلَفٌ تُسلفه لتأخذ خبيثاً

[1] نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**. ط1، دمشق/ بيروت: دار القلم، الدار الشامية، 1411/ 1991، ص7.
[2] سورة البقرة، الآية رقم 245.
[3] نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**، مرجع سابق، ص 8.
[4] سورة الكهف، الآية رقم 17.
[5] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 372.

بطيب، فذلك الربا"؛ أي القرض الربوي المحرّم. والخبيث: هو الزيادة المحرّمة، وإنما يؤخذ عوضاً عن الطيب، وهو الحلال الذي أعطاه، لأنه كان طيّباً قبل أن يُقْرِضه على وجه الربا[1].

فالقرض فقها هو إعطاء شخص لآخر مالا لينتفع به على أن يرد له في وقت لاحق[2]، ولقد عرف الفقهاء القرض بتعريفات متعددة مختلفة الألفاظ، غير ام مضمونها متقارب وهو انه: "دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله".

قالوا: ويسمى نفس المال المدفوع على الوجه المذكور: قرضا، والدافع للمال، مقرضا، والأخذ: مقترضا، ومستقرضا، ويسمى المال الذي يرده المقترض إلى المقرض عوضا عن القرض، بدل القرض، وأخذ المال على جهة القرض: اقتراضا.

والقرض بهذا المعنى عند الفقهاء هو القرض الحقيقي، وقد تفرد الشافعية فجعلوا له قسيما سموه: "القرض الحكمي" ووضعوا له أحكاماتخصه، ومثلوا له بالإنفاق على اللقيط المحتاج، وإطعام الجائع وكسوة العاري إذ لم يكونا فقراء بنية القرض، وبمن أمر غيره بإعطاء مال لغرض الأمر، كإعطاء شاعر أو ظالم أو إطعام فقير أو فداء أسير، وكبع هذا وأنفقه على نفسك بنية القرض.

ثالثا: العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي

تبدو العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للقرض من وجهين:

أحدهما: أن القرض في الاصطلاح الشرعي مأخوذ من المعنى اللغوي له وهو القطع، لان المقرض يجعله مقروضا من ماله –أي مقطوعا– للمستقرض.

والثاني: ما عبر عنه القاضي ابن العربي بقوله: " إن القرض في الشرع مخصوص بالسلف على عادة الشرع في أن يجري على أسلوب اللغة في تخصيص الاسم ببعض محتملاته".

وعلى ذلك تكون العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فكل قرض بالمعنى الشرعي هو قرض بالمعنى اللغوي ولا عكس، إذ الأخص يستلزم دائما معنى الأعم ولا عكس[3].

الفرع الثاني: مصطلحات ذات صلة

هناك عدة مصطلحات متداخلة مع مصطلح القرض نوضحها بإيجاز:

أولا: القَرْضُ الحَسَن

---

[1] نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 360.

[2] عبد الحليم عمر، "أساليب التمويل الإسلامية القائمة على البر والإحسان للمشروعات الصغيرة"، **دراسات اقتصادية**. دورية فصلية تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والدراسات الإنسانية، العدد الخامس الجزائر: دار الخلدونية 2005/1426، ص 12.

[3] نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**، مرجع سابق، ص ص 9-10.

ورد هذا المصطلح في التنزيل في قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾[1]. والمراد به كما قال إلكيا الهراسي: "الترغيب في أعمال البر والإنفاق في سبل الخير بألطف كلام وأبلغه. وقد سماه قَرْضاً تأكيداً لاستحقاق الثواب به، إذْ لا يكونُ قرضاً إلّا والعِوَضُ مستحقٌّ به".

قال الواحدي: "القَرْضُ اسمٌ لكل ما يُلْتَمَسُ عليه الجزاء. يقال: أقرضَ فلانٌ فلاناً؛ إذا أعطاه ما يتجازاه منه. والاسمُ منه القَرْض، وهو ما أعطيتَهُ لتُكافأ عليه. هذا إجماع أهل اللغة".

والقَرْضُ في الآية اسمٌ لا مصدر -كما قال النووي والقرطبي- ولو كان مصدراً لكان إقراضاً. واستدعاءُ القَرْضِ فيها إنما هو تأنيسٌ وتقريبٌ للناس بما يفهمونه، واللهُ هو الغني الحميد، لكنه تعالى شبَّه إعطاءَ المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقَرْض، كما شبَّه إعطاء النفوس والأموال في أخذ الجنة بالبيع والشراء في قوله: ﴿ إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّـــةَ ﴾[2].

قال أهل التفسير: هذا تلطُّفٌ من الله عز وجل في الاستدعاء إلى أعمال البر كلِّها، لذلك أضاف الإقراضَ إلى نفسه، كأنه قيل: مَنْ ذا الذي يعملُ عَمَلَ المُقْرِض، بأن يُقَدِّم، فيأخذ أضعاف ما قدَّم في وقت فقره وحاجته. وتأويلُه: مَنْ ذا الذي يقدِّمُ إلى الله عز وجل ما يجد ثوابَهُ عنده.

أما صفةُ القرض الحسن إذا كان صَدَقَةً أو نَفَقَةً في سبيل الله، فقد قال أهل العلم: "هو أن يجمع به حلالاً، وأن يكون من أكرم وأجود ما يملكه، لا من رديئه، وأن يكون في حال صحته وحاجته ورجائه الحياة، وأن يضعه في الأحوجِ الأحقّ بالدفع إليه، وأن يكتمه، وأن لا يُتبعه منّاً ولا أذى، وأن يقصد به وجه الله تعالى، فلا يُرائي به، وأن لا يستكثر ما يتصدَّق به، وأن يكون من أحبِّ ماله إليه، فهذه الأوصاف إذا استكملها كان قرضاً حسناً"[3].

واصطلاحا: عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله. واختصر هذا التعريف بأنه: ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه.

وعرَّفه الدكتور محمد عمر شابرا، بقوله ((القرض الحسن: هو القرض الذي يرد إلى المقرض عند نهاية المدة المتفق عليها، دون أي فائدة أو نصيب في أرباح التجارة أو خسائرها)). والأفراد في كل مجتمع على سطح الأرض يميلون لمساعدة بعضهم بعضا في أمورهم وقضاياهم ومشاكلهم، وواحد من أوجه التعاون. هذا هو القرض الحسن الذي ينفِّس الكرب عن المحتاجين ويوثق عري المودة والائتلاف

[1] سورة البقرة، الآية رقم 245.

[2] سورة التوبة، الآية رقم 111.

[3] نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 360.

بين الناس[1] لذلك مدحه الله تعالى بقوله: ﴿ مَّنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ و يَبْسِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمُ أَجْرًا ﴾[3].

وقد نشأ التمويل بالقرض الحسن، في ظل النطاق الفردي أو الخاص قبل أن يتم في إطار مؤسسي أو مصرفي، وذلك في رحاب الاحتياجات الفردية، وقيامها بمتطلباتها، وتجسيدا للمصالح الخاصة، التي تعظم الحاجة إليها من قبل من يشاركنا في العقيدة أو من يتضلل معنا برباط الإنسانية، بتقديم المال اللازم، لسد حاجاته الأساسية من الطعام أو الشراب أو الملبس أو المسكن أو العلاج، وما شاكل ذلك، وهي الضروريات الأساسية لبقاء الفرد، وتكوين الجماعة التي يعجز الفرد عن تكوينها بإمكانياته الذاتية وتقصر عنها طاقته لسبب أو لآخر، فيقدم له الآخر القرض الذي ينهض بتبعاته ويفك كربته، ويهزم لوعته وفقره، بل إن الناظر في بعض الأحاديث النبوية الشريفة التي تحث على عملية القرض الحسن يجد أنها قد صيغت على أساس الخطاب الفردي، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "" ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرة إلا كان كصدقتها مرتين"".

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أبو هريرة رضي الله عنه:" من نفَّس عن أخيه كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه ".

والقرض الشخصي إنما يعبر عن توجه نفسي لدى الإنسان لمد يد العون لأخيه ولا شك أنه من الممكن قياس هذا الميل إذا استطعنا التعرف على العوامل التي تؤثر فيه بشكل قابل للقياس. فالميل للإقراض الحسن يختلف مدى وعمقا من مجتمع إلى آخر تبعا للتباين في القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية للمجتمعات ومقدار توجه الأفراد نحو ذواتهم أو نحو الآخرين.

والفرد المقرض، فضلا عن الإقراض، مطالب بأن ينظر الشخص المستقرض ويعطيه فرصة أكثر حتى تتيسر أموره المادية ويقدر على الوفاء بالتزامه، قال تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾[4]. وقد صحت الأحاديث باعتبار هذا الإنظار من[5] أجل القربات إلى الله تعالى وتنجي صاحبها يوم القيامة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من يسر على معسر في الدنيا يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ".

---

[1] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 372.

[2] سورة البقرة، الآية رقم 245.

[3] سورة المزمل، الآية رقم 20.

[4] سورة البقرة، الآية رقم 280.

[5] محمد نجيب حمادي الجوعاني، **مرجع سابق**، ص 373.

وعن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أنه طلب غريما له فتوارى عنه ثم وجده فقال: إني معسر، قال: الله؟ قال: الله، قال: فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من سرَّه أن ينجِّيه الله من كرب يوم القيامة، فلينفِّس عن معسر أو يضع عنه ".

وموقف الإنظار، أي التأجيل المجاني للدين، يختلف عن موقف (أن ينسيء ويربي) الذي كان معروفا في الجاهلية، فهو إذن بديل للتعامل الربوي بكل الأبعاد التي يحتاجها البديل من حيث كونه أداة اقتصادية فعالة ووضعا قانونيا محددا وليس مجرد صدقة وإحسان. والنطاق الذي سبق الكلام عنه في استخدام القرض الحسن هو النطاق الفردي، أما استخدام هذا البديل على صعيد النطاق المؤسسي أو المصرفي فيتمثل في استخدام ذلك البديل كأحد الحوافز التي تدفع البنك الإسلامي رغبة منه في المحافظة على إيجاد علاقات وثيقة مع عملائه (وخلق احترام للبنك في نظر أصحاب الحسابات والجمهور، إن فكرة تقديم قرض حسن (بدون فائدة) هي خدمة اجتماعية مهمة تجعل الناس لا يعتبرونها فقط مؤسسات تجارية هادفة للربح، وإنما مؤسسات اجتماعية، وهذا يضفي ثقة في التعامل مع البنك الإسلامي ويؤدي إلى خلق عمليات ناجحة للنظام المصرفي، وتنطوي وجهة النظر هذه على قيمة كبيرة لكسب ثقة الناس، وهو ما يجعل البنك الإسلامي يقوم بمسؤوليته في تقديم القرض غير الربوي الذي يرد له بدون أن يكون هناك إضرار به)[1].

وإذا ما صار في يد الإنسان مال لم يجز ان ينفقه في الفحش والرذيلة، بل عليه أن ينفقه في السبل الحلال وتنفيس الكرب. وإذا أراد أن ينمي الإنسان أمواله فلا يجوز له أن ينميها بما يفسد الأخلاق كفتح محلات الخمور والإقراض بربا[2].

ثانيا: القَرْضُ الحُكْمِي

هذا مصطلح تَفَرَّد بذكره الشافعية، وعنوا به "دَفْع مالٍ عن شخص لغَرَضه -بأمره أو بغير أمره- بنيَّة القَرْض". قالوا: مثل الإنفاقِ على اللقيط المحتاج، وإطعامِ الجائع وكسوةِ العاري إذا لم يكونا فقراء بنيَّة القرض، وإعطاءِ مالٍ لشخص بناءً على أمر آخر ولِغَرَضِهِ بنيّة القرض، كإعطاء شاعر أو ظالم أو إطعام فقير أو فداء أسير، وكـــ: بِعْ هذا وأنفقه على نفسك، بنيَّة القرض. ولا يُحتاج فيه إلى إيجاب وقبول. غير أنَّ مضمون هذا المصطلح موجود في مذهب المالكية والحنابلة مع مزيد تفصيل وبيان، كما أنَّ فكرته موجودة باقتضاب في مذهب الحنفية فيما لو أَمَرَ شخص آخر بأن ينقد عنه دينه

[1] نفس المرجع السابق، ص 374.

[2] عبد الرحمن أبو عامر عبد السلام، **مرجع سابق**، ص ص 47-48.

لدائنه، حيث اعتبروا ذلك اقتراضاً حُكمياً من المأمور. قال الكاساني: "لأنَّ الأمر بقضاء الدَّيْن من مال غيره استقراضٌ منه"[1].

ثالثا: معنى القرض الخاص

لم يتطرق الفقهاء الأقدمون لتعريف القرض العام وإنما اقتصر حديثهم على القرض الخاص الذي يجري بين الأفراد، ولا مانع من التعرف على أقوالهم في القرض الخاص ثم التوصل بعد ذلك لتعريف القرض العام وذلك على النحو التالي:

فقد عرف فقهاء الحنفية القرض بأنه: « ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه ».

واحترز بقوله مثلي عن المال القيمي والوديعة والهبة وغيرهما. والمثلي مالا تتفاوت أحاده تفاوتا تختلف به القيمة.

وعرفه ابن عرفة من المالكية بأنه: « دفع متمول في عوض غير مخالف له لا عاجلا، تفضلا فقط، لا يوجب إمكان عارية لا تحل متعلقا بذمة ». فأخرج بقوله: متمول، دفع غير المتمول كقطعة نار فليس بقرض، وأخرج بقوله في عوض، دفعه هبة، وأما قوله: غير مخالف، فقد أخرج به عقدي السلم والصرف وقوله لا عاجلا عطف على محذوف أي حالة كون ذلك العوض مؤجلا لا معجلا، واخرج بهذا المبادلة المثالية كدفع دينار في مثله حالا، وقوله: تفضلا أي لأجل التفضل، ولذلك لا يكون إلا إذا كان النفع المقترض وحده وقوله: لا يوجب إمكان عارية، أي: لا يقتضي ذلك الدفع جواز عارية لا تحل واحترز بذلك من دفع يقتضي جواز عارية لا تحل فلا يسمى قرضا شرعا بل عارية وقوله متعلقا بالذمة، أي: العوض متعلق بالذمة.

وعرفه الشافعي بأنه: « تمليك الشيء على أن يرد بدله ». وعبر بالبدل ليتمشى مع الراجح حيث انه يرد المثل حقيقة في المثلي والقيم في المتقوم.

عرفه الحنابلة بأنه: « دفع المال لمن ينتفع به ويرد بدله ». وقد احترز عن قوله على أن يرد بدله حيث إذ لم يذكر البدل فهو هبة لأن التمليك بغير عوض هبة.

وعرفه ابن حزم الظاهري فقال: « هو أن تعطي إنسانا شيئا بعينه من مالك تدفعه إليه ليرد عليك مثله إما حالا في ذمته وأما الأجل مسمى ».

بعد النظر في أقوال علماء السلف في القرض، أرى ترجيح تعريف المالكية للقرض، لأنه يتضمن معنى الجل في القرض، لأن القرض دين في حقيقته[1]، والدين هو عبارة عن كل معاملة كان أحد

[1] نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 361.

العوضين فيها نقدا والآخر في الذمة نسيئة، فان العين عند العرب ما كان حاضرا والدين ما كان غائبا. وأما تعريف القرض عند الحنفية والشافعية والحنابلة فمنتقد لما فيه من الالتباس بعقد الوديعة والإعارة، حيث إن الأجل لا يلزم في القرض عندهم سواء كان مشروطا في العقد أو متأخرا عنه، لأن القرض تبرع لأنه لا يقابله عوض للحال ولو لزم فيه الأجل لم يبق تبرعا، وكذلك فان القرض يسلك به مسلك العواري والأجل لا يلزم في العواري.

وهو كذلك يشتبه بالصرف عند الشافعية والحنفية ولهذا لا يلزم فيه الأجل على الصحيح لأنه عقد يمتنع فيه التفاضل فامتنع فيه الأجل كالصرف.

ولذا فقد رأى الإمام الشاطبي أن القرض إنما شرع على خلاف القياس استثناء من أصل البيع، لأن مقتضى القياس مطلقا يؤدي إلى الحرج والمشقة فيستثنى من القاعدة العامة للمصالحة دفعا للحرج، فالقرض ربا في الأصل لأنه بيع الدراهم بدراهم إلى اجل، ولكن أبيح لما فيه من الرفق والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين حيث أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه.

وعلى هذه يترجح تعريف القرض عند المالكية لأنه يشتمل على حقيقة القرض وهو المعقول الموافق لمقتضى الواقع.

ومن هنا يتبين لنا أن موضوع عقد القرض هو أخذ أحد المتعاقدين من الآخر مالا مثليا استهلاكيا كالنقود والزيت والقمح على أن يرد إليه مثله فيما بعد، وهو يتضمن معنى عقدين: الأول الإعارة لأن فيه تبرعا بإعطاء مال على أساس رده إلى معطيه. ومعنى المعاوضة والبيع ثانيا، لأن المال يؤخذ على سبيل استخدامه في حاجة المقترض ثم تأدية عوض عنه من مثله إلى المقرض، ويعتبر القبض في القرض قبض ضمان لا قبض حفظ وأمانة.

هذا وقد سمي المال المدفوع للمقترض قرضا لأنه قطعه من مال المقترض وهذه هي المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

رابعا: تعريف القرض العام

وبعد هذا الاستعراض لمعنى القرض الخاص عند علماء الفكر المالي الإسلامي يمكننا التوصل إلى تعريف القرض العام بأنه: « عقد تحصل الدولة بمقتضاه على المال من الجمهور أو المؤسسات المالية إذا دعت المصلحة إليه نظير تعهدها برد مثله عند حلول أجل الوفاء »[1]، والقرض العام عقد، الطرف الأول فيه هي الحكومة الإسلامية وهي الجانب المستدين أو المقترض، والطرف الثاني هو الجمهور أو

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 275-276.

المصارف اللاربوية و إحدى المؤسسات المالية وهي الطرف الدائن أو المقرض، وبموجب هذا العقد يتعهد الطرف الثاني بتقديم مبلغ القرض للدولة بينما تتعهد الدولة برد مبلغ القرض عند حلول الأجل[1].

خامسا: ربا القروض

هو يطلق في مقابل ربا الديون وربا البيوع. قال السغدي: "الربا في القروض على وجهين (أحدهما) أن يقرض عشرة دراهم بأحد عشر درهما أو باثني عشر ونحوها. (والآخر) أن يجر إلى نفسه منفعة بذلك القرض أو أن تجر إليه"

سادسا: السلف

وهو القرض، يقال تسلف واستلف: أي استقرض ليرد مثله عليه. وقد أسلفه: أي أقرضه: أي أقرضته. ويأتي السلف أيضا بمعنى السلم. يقال: سلف وأستلف بمعنى سلم وأسلم.

سابعا: القراض

وهو المضاربة، وهو أن يدفع الرجل إلى رجل نقدا ليتجر به على أن الربح بينهما على ما يتشاطرانه. قال الأزهري: "وأصل القراض مشتق من القرض، وهو القطع، وذلك أن صاحب المال قطع للمعاملة فيه قطعة من ماله، وقطع له من الربح فيه شيئا معلوما... وخصت شركة المضاربة بالقرض، لأن لكل واحد منهما في الربح شيئا مقرضا، أي مقطوعا لا يتعداه".

ثامنا: الذمة

وهي وصف شرعي افترض الشارع وجوده في الإنسان إيذانا بصلاحيته لأن تكون له حقوق، ولأن تجلب عليه واجبات.

تاسعا: المثلي

وهو ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به، وكان له نظير في السوق. وهو في العادة إما مكيل أو موزون أو مذروع أو ممدود.

عاشرا: القيمي

وهو ما اختلفت آحاده أو تفاوتت أجزاءه، بحث لا يقوم بعضه مقام بعض بلا فرق يعتد به، أو كان من المثليات المتساوية الآحاد التي انعدم نظيرها في السوق[1].

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 277-278.

حادي عشرا: القَرْض والدّين

أما عن العلاقة بين القَرْض والدّين، فقد جاء في "الفتاوى الهندية": "القَرْض: هو أن يُقْرِضَ الدراهم والدنانير أو شيئاً مثليّاً ليأخُذَ مثله في ثاني حال. والدّين: هو أن يبيع له شيئاً بثمن إلى أَجَلٍ معلوم".

وقال أبو هلال العسكري: "الفرق بين القرض والدَّين: أنَّ القرضَ أكثر ما يُستعمل في العَيْن والوَرِق، وهو أن تأخُذَ من مال الرجل درهماً لتردَّ عليه بدله درهماً، فيبقى عليك ديناً إلى أن تردَّه. فكلُّ قرض دَيْنٌ، وليس كلُّ دَيْنٍ قرضاً، وذلك أنَّ أثمان ما يُشترى بالنَّسَاء ديون، وليست بقروض. والقَرْضُ يكون وفاؤه من جنس ما اقترضَ، وليس كذلك الدّين"[2].

الفرع الثالث: أدلة مشروعية القرض

ثبتت مشروعية القرض بأدلة عديدة منها:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

قال تعالى: « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * مَّنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهِ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَاَلَيْهِ تُرْجَعُونَ »[3].

أن المولى سبحانه شبه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببذل القرض شيئا ليأخذ عوضه، ومشروعية المشبه تدل على مشروعية المشبه به[4].

ووجه الاستدلال في الآيتين الكريمتين أن الله تعالى قد ذكر القتال في سبيل الله لإعلاء كلمته وتأمين دينه ونشر دعوته وللدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلاد المسلمين، وقد ذكر الفقهاء أن العدو إذا دخل دار الإسلام يكون قتاله فرض عين، وهذا القتال الذي أمر الله به يتوقف على بذل المال مسبقا لشراء السلاح وتدريب المقاتلين وغير ذلك.

والدول المعاصرة تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة المال الكثير لكثرة نفقات الحروب بارتقاء الفنون العسكرية، ولهذا قرن الله الأمر بالقتال بالحث على بذل المال الذي يعين على القتال، وما هو بمعناه من كل ما يعلي شأن الدين ويصون الأمة ويحقق المصالح العامة، وقد جعل الله تعالى هذا البذل

---

[1] نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**، مرجع سابق، ص ص 11-12.

[2] نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، مرجع سابق، ص 360.

[3] سورة البقرة، الآيات رقم 244-245.

[4] نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**، مرجع سابق، ص ص 12-13.

له بمثابة الإقراض له وهو غني عن العالمين لحثهم على أن يجودوا بأموالهم في سبيل الله عن طريق تقديم القرض الحسن الخالي من الربا للدولة الإسلامية، لتحقيق المصالح العامة، وقد جعل الإنفاق على من ينتسبون إلى الله هو بمثابة الإقراض إلى الله تعالى، فالفقراء عيال الله والله يعولهم بأيدي أغنياء. والحث على الإنفاق في الآية يراد به الإنفاق في المصالح العامة وهذا يشمل القرض الحسن الذي يقدمه الأفراد للحكومة.

وقال الإمام الطبري في تفسير الآية الكريمة: « من ذا الذي ينفق في سبيل الله فيعين مضعفا أو يقوي ذا فاقة أراد الجهاد في سبيل الله، وذلك هو القرض الحسن الذي يقرض العبد ربه، وإنما سماه الله قرضا لأن معنى القرض إعطاء الرجل غيره ماله مملكا له ليقضيه مثله إذا اقتضاه، فلما كان إعطاء من أعطى أهل الحاجة وإنفاقه في سبيل الله إنما يعطيهم ما يعطيهم من ذلك ابتغاء ما وعده الله عليه من جزيل الثواب عنده يوم القيامة، سماه قرضا وجعله حسنا، لأن المعطي يعطي ذلك عن ندب الله إياه وحثه له عليه احتسابا منه »[1].

ومن هنا نرى أيضا أن البذل في سبيل الله وفي المصالح العامة إنما هو بمثابة الإقراض إلى الله تعالى، وهذا أيضا فيه دليل على مشروعية القرض العام، لأن فيه تحقيقا للصالح العام وخاصة عند مسيس الحاجات للمال وقصور الإيرادات العامة عن كفاية النفقات العامة.

وقال الإمام ابن العربي: والمعنى من يقطع الله جزءا من ماله فيضاعف له ثوابه أضعافا كثيرة وهو في الشرع مخصوص بالسلف، وقد كنى الله سبحانه وتعالى عن الفقير بنفسه العلية المترهة عن الحاجات ترغيبا في الصدقة والقرض، واستدعاء القرض في هذه الآية إنما هو تأنيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد، فدلت الآية على مشروعية القرض وعظيم ثوابه، لأن فيه توسعة على المسلم وتفريجا عنه لأنه من باب التبرع والتطوع حيث ان المقرض يقطع من ماله شيئا ليعطيه لمن يحتاج إليه ثم يرجع إليه بمثله دون زيادة أو أي مقابل.

وأقول: إذا كان هذا ثواب القرض الخاص الذي يكون بين فرد وفرد فالقرض العام الذي تتحقق به المصالح أكثر ثوابا، وهذا أيضا دليل على مشروعية القرض العام.

قال تعالى: « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ »[2].

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 281- 282.

[2] سورة البقرة، الآية رقم 282.

فالآية الكريمة تتناول جميع المداينات ومنها القرض فدلت على مشروعية القرض وقد أمر الله تعالى بالتوثيق في المداينات بالكتابة و لم يفصل بين القرض وسائر العقود في المداينات فدل على مشروعية القرض سواء كان عاما أو خاصا[1].

ثانيا: الأدلة من السنة

إن القرض من المندوبات التي حث الإسلام عليها ورغب فيها، ويقصد به القرض الحسن الذي لا يشتمل على أية زيادة على أصل المبلغ المقترض. لأن ذلك يعتبر من باب الإنفاق في سبيل الله احتسابا للأجر الذي يضاعفه الله لفاعله ويحسن جزاؤه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ... "[2].

فالدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كانت تواجه أحيانا عجزا في إيراداتها عن تغطية النفقات الضرورية، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يواجه تلك الحالات بالحث على التبرع والبذل في سبيل الله، كما حصل في تجهيز جيش العسرة في غزوة تبوك، فقد جاء عن عبد الرحمن بن خباب ﷺ قال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحث على جيش العسرة، فقام عثمان رضي الله عنه، فقال: « يا رسول الله علي مائة بعير بأحلاسها وأقتابها في سبيل الله... »، كما كان صلى الله عليه وسلم يواجه تلك الحالات أحيانا باللجوء إلى الاقتراض العام، فقد أمر عبد الله بن عمرو بن العاص أن يجهز جيشا، فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ على إبل الصدقة[3].

روى الترمذي بسنده عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءته ابل من الصدقة قال أبو رافع: فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقضي الرجل بكره. فقلت لا أجد في الإبل إلا جملا خيارا رباعيا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:« أعطه إياه، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء ».

---

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 283.

[2] أحمد بن حسن بن أحمد الحسني، "دراسة شرعية اقتصادية لصور من الإقراض المصرفي الحديث والبدائل الإسلامية لها"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد العشرين، 1424/2003، ص ص 18-19.

[3] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 95.

قال الإمام ابن حجر في تعليقه على هذا الحديث: يستدل به على أن للإمام أن يقترض على بيت المال لحاجة بعض المحتاجين، ليوفى ذلك من مال الصدقات حيث إن النبي عليه الصلاة والسلام كان قد اقترضه لبعض المحتاجين من أهل الصدقة فلما جاءت الصدقة أوفى صاحبه منها.

فالحديث يتضمن الدلالة عل ى مشروعية القرض العام لسد الحاجات العامة وهي هنا حاجة الفقراء مستحقي الزكاة حيث إن النبي عليه الصلاة والسلام عندما رأى حاجة الفقراء للمال استقرض لهم رأسا من الإبل فلما جاءت الصدقات سد ما اقترض من مال الصدقة، ولو كان القرض خاصا بالنبي لما أخذ سداده من مال الصدقات، لأن الصدقة لا تحل للنبي عليه الصلاة والسلام ولا لآل بيته، وإنما كان استقراضه عليه الصلاة والسلام لحاجة الفقراء وذلك دليل على مشروعية القرض العام.

روى البخاري بسنده عن أبي هريرة قال: « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله، أما خالد فإنكم تظلمون خالدا قد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله، وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عليه صدقة ومثلها معها ».

وقد ورد هذا الحديث عن غير واحد من أصحاب السنن بألفاظ مختلفة ففي سنن الترميذي: قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر:« إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام». وقد رواه الدارقطني بلفظ « إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين » وفي رواية، قال عليه الصلاة والسلام « إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل ».

وقد علق الإمام النووي على الحديث بقوله: معناه أن النبي قد تسلف منه زكاة عامين، وقال الإمام النووي: وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم أنا تعجلنا منه صدقة عامين. فالحديث يدل على جواز قيام الإمام بتسليف الزكاة لأكثر من عام عند الحاجة، ومعروف أن الاستلاف بمعنى الاستقراض، فدل ذلك على مشروعية القرض العام من السنة حيث إن النبي عليه الصلاة والسلام قد تسلف زكاة العباس لأكثر من عام عند الحاجة لتنفق على ذوي الحاجات. ومن المعروف أن القرض العام إنما تسعى إليه الدولة الإسلامية عند الحاجة والتي منها كفاية الفقراء وذوي الفاقات[1].

وقد روى الإمام ابن ماجة والدارقطني عن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلفه مالا بضعة عشر ألفا فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين قدم

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 284-285.

عليه مال فقال: ادع لي ابن أبي ربيعة، فقال له: «خذ ما أسلفت بارك الله لك في مالك وولدك إنما جزاء السلف الحمد والوفاء».

فالحديث فيه دلالة على أن النبي عليه الصلاة والسلام كان قد احتاج للمال للتجهز لغزوة حنين فقام بالاستلاف من ربيعة المخزومي لتجهيز الجيش بالعتاد والسلاح، وفي ذلك دليل على مشروعية القرض العام لأن تجهيز الجيش للجهاد من الحاجات التي تستدعي الاقتراض عند عدم كفاية موارد الدولة للقيام بمثل هذا الغرض وهذا ما فعله عليه الصلاة والسلام.

وردت أحاديث كثيرة تبين فضل الإقراض وثوابه وتحث عليه منها قوله صلى الله عليه وسلم «ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقة مرة».

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أنس بن مالك «رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوبا: الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشرة، فقلت: يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة».

فالحديثان السابقان يدلان على مشروعية القرض لأن فيهما بيان لثواب القرض لأن فيه سدا لحاجة المحتاج وتفريج الكرب عن الناس ولو كان القرض غير مشروع لما حث عليه الصلاة والسلام ورغب فيه وسواء كان القرض عاما أو خاصا ففي كلهما تحقيق لمصلحة عامة أو خاصة وهو مما حث عليه الإسلام.

وعن أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم: « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ومن أخذ يريد إتلافها أتلفه الله ».

فالتعبير بأخذ أموال الناس يشمل أخذها بالاستدانة وفي الحديث الترغيب في حسن سداد القرض عند المداينة وأن الجزاء من جنس العمل وأن من اقترض أو استدان ناويا الإيفاء أعانه الله عليه وفي الحديث دلالة على مشروعية القرض لأنه يتحدث عن الاقتراض والترغيب في سداد القرض لصاحبه وسواء كان القرض عاما أم خاصا.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اله صلى اله عليه وسلم: « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر علة معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ».

فالحديث يبين للمسلمين فضل التعاون وقضاء حاجات المسلمين وتفريج الكرب عنهم وسد فاقتهم، والقرض هو نوع من التعاون وتفريج الكرب، فدل الحديث على مشروعية القرض والحث علي[1].

روى أبو رافع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرا، فقدم على النبي صلى الله عليه وسلم إبل صدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فيرجع إليه أبو رافع، فقال: يا رسول الله، لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا. فقال: أعطه، فإن خير الناس أحسنهم قضاء.

ثم ما ورد فيه الأجر العظيم في صحيح الأحاديث، كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود مرفوعا: ((ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقة مرة))[2].

روى مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا. قد ذكر الخطابي أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما استسلف لأهل الصدقة. كذلك روى البيهقي والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشا فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة ، قال: فكنت آخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة. من هذا يتبين أن القروض كانت تمثل إيرادا من إيرادات صدر الدولة الإسلامية عند عدم كفاية الإيرادات العادية[3].

ثالثا: الإجماع

أجمعت الأمة على مشروعية القرض من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عصرنا الحاضر ولا يصح إنكاره لأنه أصبح معلوما من الدين بالضرورة.

رابعا: المعقول

أبيح القرض لما فيه من الرفق والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين.

خامسا: موقف علماء السلف من القرض العام

يرى علما الفكر المالي الإسلامي إباحة التجاء الحكومية الإسلامية إلى الاقتراض عند مسيس الحاجات ووقوع الأزمات ومن أقوالهم في ذلك:

---

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 286- 287.

[2] نزيه حماد، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**، مرجع سابق، ص 13.

[3] سعد بن حمدان اللحياني، **مرجع سابق**، ص 49.

ما ذهب إليه الإمام الماوردي حيث يقول: « فلو اجتمع على بيت المال حقان ضاق عنهما واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما دينا فيه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرف في الديون دون الارتفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذ بقضائه إذا اتسع له بيت المال ».

موقف الإمام الشاطبي: يري الإمام الشاطبي جواز الاقتراض على بيت المال للضرورة حيث يقول:«والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجي، وأما إذا لم ينتظر وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء، فلا بد من جريان حكم التوظيف».

موقف الإمام الغزالي: « يرى الإمام الغزالي أيضا جواز لجوء الدولة إلى القرض العام لتحقيق المصالح العامة حيث يقول: «ولسنا ننكر جواز الاستقراض ووجوب الاقتصار عليه إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الامام لا يرتجي انصباب مال إلى بيت المال، يزيد على مؤن العسكر ونفقات الرتزقة في الاستقبال فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل ».

موقف الإمام الجويني: يقول الإمام الجويني: « وأنا أقول الآن لست أمنع الإمام من الاقتراض على بيت المال إن رأى ذلك استطابه للقلوب وتوصلا إلى تيسير الوصول إلى المال مهما اتفقت واقعة وهجمت هاجمة، وما ذكره الأولون من استسلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات، فلست أنكر جواز ذلك ولكني أجوز ذلك ولكني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجـــدد فـــي الاستقـــبال »[1].

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للاستقراض

لا يجوز لمن يلي أمر المسلمين أن يلجأ إلى أخذ القروض إلاّ توافرت الشروط الشرعية في تلك القروض وهي كالتالي:

الفرع الأول: حالة الضرورة مع خلو خزينة الدولة من الأموال اللازمة لكفاية الحاجات العامة

إن للمفكرين المسلمين قواعد وأسس واضحة لتنظيم اقتراض الدولة أو الدين العام، ومن أهمها عد اللجوء إلى الدين إلا في حالة الضرورة وأن يكون هناك إيراد تنتظر لسداد الدين[2].

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 288-289.

[2] محمد عبد الحليم عمر، "المنهج الإسلامي في الإنتاج"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثامن، 1999/1420، ص 118.

لا تلجأ الدولة إلى أخذ القروض إلاّ عند الحاجة القصوى لذلك عند خلو بيت مال المسلمين من الأموال اللازمة لسد الحاجات والنفقات الأساسية المطلوبة وعلى أن تكون تلك القروض بالقدر الكافي والضروري لتغطية تلك النفقات المطلوبة ولا يزاد على ذلك[1]، فقد تضطر كثير من الدول إلى الاقتراض عندما تكون الحاجة للمال لمواجهة نفقات تنموية أو عسكرية، حيث تكون الضرائب قد وصلت إلى حد لا تتحمل معه أية زيادة، فلا مانع من اللجوء إلى القروض العامة عند تعرض الدولة للتهديد أو العدوان، لأن عواقب ذلك تتعدى إلى الأجيال القادمة، وقد أشار الإمام الغزالي بجواز ذلك فقال: «كان النبي عليه الصلاة والسلام يستقرض إذا جهز جيشا أو افتقر إلى المال».

فلابد أن يراعي في القرض أن تكون المصلحة العامة للأمة تربو على الضرر اللاحق بالأفراد عند إقراض أموالهم للدولة[2]، فلا يجبذ من الناحية الاقتصادية اللجوء إلى القروض العامة إلا عند حدوث الأزمات ومسيس الحاجات كحدوث حرب يحتاج فيها إلى بذل الأموال لتجهيز الجند أو حدوث الكوارث والنكبات، و لم يكن في خزينة الدولة ما يفي بالنفقات والحاجات العامة، و لم تف الضرائب للقيام بتلك المصالح جاز للحكومة الإسلامية عند ذلك اللجوء إلى القرض العام لتحقيق المصلحة العامة للأمة بناء على القاعدة الشرعية والتي مفادها «أن تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة».

وهذا الشرط أشار إليه علماء الفكر المالي الإسلامي كالشاطبي حيث يقول: «والاستقراض إنما يكون في الأزمات»، وكذلك الماوردي حيث يقول: «جاز لولي الأمر إذا خاف الضرر والفساد أن يقترض على بيت المال» و لم يجبذ العلماء اللجوء إلى القرض العام إلا عند حدوث الحاجة وذلك لما للقرض العام من آثار ضارة على الاقتصاد، وينعكس أثرها على الأجيال القادمة، وهذا أيضا ما أشار إليه علماء الفكر المالي المحدثون ومن ذلك قولهم: «إن النفقات العامة العادية التي يستدعيها تمكين الأفراد من ممارسة نشاطهم والمحافظة على كيان الدولة الاجتماعي والاقتصادي يجب ألا يلتجأ إلى القرض لتغطيتها، فإن هذه النفقات يجب أن يتحملها الجيل الحاضر، وليس من العدالة في شيء محاولة إلقائها على عاتق الأجيال المقبلة، خصوصا إذا لاحظنا أن هذه النفقات العادية تتكرر سنويا ولا يمكن الالتجاء إلى القرض بصفة دورية لسدادها وبناء على ذلك فان النفقات الاستثنائية وحدها التي يجوز الالتجاء إلى القروض لمواجهتها على اعتبار أنها نفقات غير متوقعة ولا يمك مواجهتها بالموارد السنوية للميزانية.

الفرع الثاني: الالتزام بترتيب مصادر الإيرادات

[1] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 136.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 279- 280.

فعند الحاجة إلى المال لا بد للدولة أن تلجأ إلى الاعتماد على موارد الدورية لخزينة الدولة والتي منها الضرائب وسائر الموارد العامة لبيت المال فإذا عجزت تلك الموارد عن الوفاء بالنفقات العامة وحدثت ظروف تستدعي الاقتراض، جاز للدولة عندئذ الالتجاء إلى القروض العامة بعد استنفاد كافة الموارد المتاحة لبيت المال وإلى، ذلك أشار الإمام الجويني مبينا كيفية الحصول على المال عند حاجة الخزينة حيث يقول: «فإن كان في بيت المال مال، استمدت كفايتها من ذلك المال، وإن لم يكن في بيت المال مال، نزلت على أموال كافة المسلمين، فإذا حدث مال، تهيأ ما حدث للحوادث المستقبلة».

ثم يقول: «ولكني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدد في الاستقبال».

فالإمام الجويني يرى جواز الالتجاء إلى الاستقراض عند الضرورة وانقطاع الأموال الدورية المعتادة لخزينة الدولة بحيث لا يوجد ما يفي بالنفقات العامة اللازمة[1]، وأن يراعي ترتيب الإيرادات في الإسلام، فلا يكون القرض إلاّ إذا خلا بيت المال وفتح باب التبرعات[2].

فإذا لم تكف موارد بيت مال المسلمين الثابتة وغير الثابتة لتغطية الإنفاق العام والحقوق المالية المتعلقة بسيدة الدولة، جاز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما ينفقه عن مصالح المسلمين عامة، بعد كما يجوز لولي الأمر عند الحاجة أن يأخذ الزكاة معجلة لبيت مال المسلمين، ويجوز تعجيل دفع الزكاة لأكثر من سنة عند الحاجة إلى ذلك، فقد عجل رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة مال عمه العباس لمدة سنتين نظرا لحاجته إلى المال[3]، وأن تلجأ إلى فتح باب التبرع والتمويل التطوعي وتقديم الهبات والمساعدات من قبل المواطنين، وذلك كما كان يفعل الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح عند حاجة الدولة إلى المال كما في غزوة العسرة وغيرها من غزوات الإسلام[4].

الفرع الثالث: القدرة على السداد بأن يكون للخزينة دخل ينتظر

[1] نفس المرجع السابق، ص ص 290-291.

[2] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 335.

[3] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 368.

[4] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 310.

والاستقرار في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر، أو يرتجى، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء، فلا بد من جريان حكم التوظيف[1].

فقد أشار علماء الفكر المالي الإسلامي بأنه يلزم عدم الاقتراض على بيت المال ما لم تتوفر القدرة على السداد، لئلا تتراكم الديون العامة، وبالتالي عجز الدولة عن سدادها مما يؤدي إلى المخاطرة بالأموال ومستقبل الأجيال، هذا مع مراعاة أثر الدين العام على زيادة الالتزامات الضريبية المستقبلية، وتحمل الأجيال القادمة لها.

وهذا ما أشار إليه علماء الفكر المالي الإسلامي ومنهم الامام الغزالي حيث يقول: «ولسنا ننكر جواز الاستقراض ووجوب الاقتصار عليه إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الامام لا يرتجي انصباب مال إلى بيت المال، يزيد على مؤن العسكر ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل».

وقد نبه الإمام الجويني إلى خطورة الاستقراض مع عدم إمكانية سداد القرض عند حلول أجله، فيجب معرفة مدى القدرة على السداد قبل الاقدام على الاستقراض، حتى لا تقع الدولة تحت وطأة الدين العام المتراكم، بل لسداد القروض السابقة، وخدمة الدين العام، وفي ذلك يقول الإمام الجويني: «والذي يوضح المقصد أنه لو استقرض، لكان يؤدي ما اقترضه من مال فاضل مستغنى عنه في بيت المال وربما تمس الحاجة إلى ما يقدره في الحال فاضلا، ثم يقتضي الحال استرداد ما وفيناه على المقرض، ويستدبر التدبير، فلا يزال فر رد واسترداد».

وكذلك نبه الإمام الشاطبي إلى ضرورة أخذ القدرة على السداد بعين الاعتبار قبل الإقدام على الاستقراض حيث يقول: «والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء فلا بد من جريان حكم التوظيف»[2]، فلا بد أن تكون الأمة قادرة على سداده هذه القروض في موعديها ، وان يحمي القرض من عامل التضخم بإصدار النقدي لإحداث تأكل فيه، لأن ذلك من قبيل أكل المال بالباطل[3]، وينبغي أن يكون موعد سداد القرض محددا بمدة تستطيع الدولة الإسلامية سداده خلال هذه المدة[4]، وأن تتعهد برد مثل هذا القرض للدائنين عند حلول الأجل المتفق عليه في عقد القرض أو قيمته، وهذا

---

[1] محمد مكي سعدو الجرف، "الفكر الاقتصادي عند الإمام الشاطبي"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: العدد التاسع، 1999/1420، ص 190.

[2] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 291-293.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 335.

[4] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 136.

يفرق القرض عن الضريبة حيث لا تتعهد الدولة برد المقابل معين للضريبة بخلاف القرض العام الذي تتعهد الدولة برد مثله أو قيمته و كذلك فان التعهد برد المثل يفرق القرض عن الهبة والعارية وعقد الصرف[1].

وعليه ينبغي عدم اللجوء إلى الضرائب في تمويل النفقات المصالح العامة (التي يترتب على عجز بيت المال عن تمويلها إلحاق ضرر بالمسلمين) إلا عند عدم توقع إيراد مالي يكفي الحاجة ويفيض عنها، وإلا فالاقتراض أولى[2].

الفرع الرابع: ضغط النفقات الترفيهية وترشيد الإنفاق العام

ففيما يتعلق بالإيرادات غير العادية مثل القروض، فإنه من المتعارف عليه أن تخصيصها لأوجه محددة للإنفاق يعتبر من الأمور المنطقية، ذلك أن تلك الإيرادات لا تتكرر بصفة منتظمة، ومن ثم فإن الدولة ينبغي لها أن لا تعتمد عليها لتغطية نفقاتها العادية، وأن تعمد لتوجيهها نحو تحقيق أغراض استثنائية، وبوجه عام فإن الإيرادات غير العادية ينبغي أن تخصص لتحقيق أغراض غير عادية[3]، فيلزم أن يسبق الالتجاء للدين العام ضغط بعض النفقات الترفيهية وخصوصا ما تنفقه الدولة على الكماليات والتحسينيات فقد تتمكن الدولة من الاستغناء عن القرض العام فيما لو قامت بضغط النفقات الكمالية وترشيد الانفاق العام، وفي ذلك يقول الإمام الماوردي:«وأما المستحق على بيت المال فاستحقاقه معتبر بالوجود، فان كان المال موجودا فيه كان صرفه في جهاته مستحقا وعدمه مسقط لاستحقاقه» ثم يقول:«والضرب الثاني أن يكون مصرفه مستحقا على وجه المصلحة والأرفاق دون البدل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإذا كان موجودا في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معدوما سقط وجوبه عن بيت المال»، ثم يمثل الإمام الماوردي لما يمكن الاستغناء عنه بحيث لا يجب فرضه لا على المسلمين ولا على بيت المال فيقول:«وإن كان مما لا يعم ضرره كوعور طريق قريب يجد الناس طريقا غيره بعيدا أو انقطاع شرب يجد الناس شربا غيره، فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم سقط وجوبه عن الكافة لوجود البدل».أما إذا لم يمكن الاستغناء عنه و لم يكن في بيت المال ما يؤدي الغرض فإنه يجيز بعد ذلك الالتجاء للقرض العام كما أسلفنا.

الفرع الخامس: إيقاع التصرف في القرض العام على الوجه المشروع

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 279.

[2] أحمد مجذوب أحمد علي، **السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي دراسة مقابلة مع الاقتصاد الرأسمالي**. ط2، السودان: هيئة الأعمال الفكرية، 2003/1424، ص 286.

[3] مجدي محمود شهاب، **الاقتصاد المالي**. الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 1999، ص 314.

فينبغي على الدولة الإسلامية التقيد بأحكام الشرع وتوجيهاته في ما يتعلق بالقروض العامة أخذا وسدادا[1]، فتلجأ الدولة في بعض الحالات المحدودة ولتمويل أنشطة معينة إلى القروض الحسنة، ويتناسب حجمها والإقبال عليها طردا مع تنامي مصداقية الدولة تزايد الشعور الوطني ونمو الوزاع الديني[2]، ويمكن تلخيص ذلك بما يلي:

أولا: يحرم إنفاق القرض في غير مصلحة الأمة وفي المعاصي والآثام، فقد نص الفقهاء على تحريم الاقتراض من صاحب المال لينفق في المعاصي، وهذا وإن كان في القرض الخاص ولكن يقاس عليه حرمة إنفاق الدولة للقرض العام في المعاصي والشهوات وتبذيره في غير مصلحة الأمة.

ثانيا: يحرم أن تتضمن صيغة العقد شرطا فيه جر منفعة للمقرض، فإن كان مثل هذا الشرط لم يجز كأن يشترط زيادة على أصل القرض، ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا لأنها فضل لا يقابله عوض والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب.

وهذا إذا كانت الزيادة مشروطة في القرض وقد استدل الفقهاء على ما ذهبوا إليه بخبر فضالة بن عبيد«كل قرض جر منفعة فهو ربا». ويقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

فالحديثان السابقان يدلان على أنه لا ينبغي أن يجر القرض نفعا فإذا كان الدين قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة مقابل الأجل ويتفق على هذه الزيادة الربوية من البداية بالتراضي بما يراه كل منهما فهذا من ربا الجاهلية وهو ربا الديون وربا النسيئة.

يقول الإمام الفخر الرازي في تفسيره: «ربا النسيئة هو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به».

مما سبق يتبين حرمة الاقتراض إذا تضمن القرض منفعة للمقرض مشروطة في أصل العقد، والتحريم يعم الدولة والأفراد فلا يجوز أن تتعاقد الدولة على قرض يتضمن عقده منفعة زائدة على أصل القرض[3]، فلا جواز أن يتضمن عقد القرض رد زيادة أو فائدة تزيد على أصل القرض...إذ أن الزيادة

[1] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 293.

[2] صالح صالحي، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي " دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات**، مرجع سابق، ص 519.

[3] حسين راتب يوسف ريان، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 294-295.

ربا محرم[1]، فينبغي أن لا يصاحب تلك القروض أي شرط مخالف للأحكام الشرعية أو المصلحة العليا للأمة الإسلامية فيحرم أخذ القروض بالفوائد الربوية أو بشروط ليست في مصلحة الأمة الإسلامية وحقوقه، فإذا لم تجد الدولة الإسلامية القروض المتوافقة مع الأحكام الشرعية ومصلحة الأمة فلها أن تطلب القروض الحسنة من أفراد المجتمع الإسلامي الأغنياء، وإذا وجدت في داخل الدولة الإسلامية بنوك إسلامية لا تقوم على أساس ربوي بل على أساس المشاركة في الأرباح ومن ودائع المسلمين التي يودعونها فيها بدون فوائد ربوية تستطيع الدولة أخذ قروضها من هذه من البنوك أو من بنوك إسلامية دولية[2]، أي خلو الاقتراض من الربا، أي يكون القرض حسنا[3].

ويشترط لصحة هذا الاقتراض خلوه من أية فائدة للمقرض، إلا كان الاقتراض ربا، والربا محرم قطعا، ولا فرق في هذا بين ما إذا كان الاقتراض لبيت مال المسلمين، أم لغيره، ولهذا لا يجوز ولا يحق للدولة استخدام القروض ذات الفوائد، وإذا احتاجت إلى المال طلبت من الأهالي أن يقدموا لها القروض الحسنة بدون فائدة، وهو يفعلون ذلك طواعية استجابة لنداء الإسلام الذي يحثهم على التعاون في كافة الميادين والنافعة والمشروعة[4] وأن تكون الأموال الممنوحة مملوكة لغير المسلمين ملكا صحيحا بمعنى أن لا تكون مغصوبة أو مسروقة من آخرين وما إلى ذلك. هذه أهم ضوابط تلقي المعونات من مصادر أجنبية[5].

[1] نفس المرجع السابق، ص 279.

[2] حسين راتب يوسف ريّان، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص 136-137.

[3] يوسف كمال محمد، **مرجع سابق**، ص 335.

[4] محمد حسن أبو يحي، **مرجع سابق**، ص 368.

[5] محمد حلمي الطوابي، **أثر السياسيات المالية الشرعية لتحقيق التوازن المالي العام في الدولة الحديثة دراسة مقارنة**. ط1، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2007، ص 309.

خلاصة الفصل السادس:

يجوز لولي الأمر أن يفرض ضرائب على أموال الأغنياء، في حالة عجز الإيرادات المالية العامة عن تغطية النفقات العامة، وهو ما يسمى بالتوظيف، وثبت بالدليل من القرآن والسنة والإجماع على وجوب حق في المال سوى الزكاة.

قد يكون عجز الإيرادات عن النفقات من الدوافع التي تلجئ الدولة إلى التوظيف، وقد يكون دور الدولة ومدى تدخلها في الحياة الاقتصادية هو الذي يفتح المجال في التوسع في الإنفاق، فهذا يرجع إلى صفتها كدولة محايدة أو متدخلة.

للجوء إلى التوظيف لابد من توافر شروط، منها خلو بيت المال من الأموال، وجود حاجة عامة، والتوظيف بقدر الحاجة، وأن يكون التوظيف على الأغنياء وليس الفقراء، وان يكون بصفة عادلة.

هناك مبررات للقيام بالتوظيف، منها ضرورة الإنفاق على الرعاية الاجتماعية، والإنفاق العسكري، والنهوض بالتنمية الاقتصادية.

يفرق العلماء في مبالغ الأموال التي تم توظيفها هل ترد إلى الممولين أو أنها غير قابلة للإرجاع، وتتخذ الدولة أساليب وإجراءات من اجل توعية الأفراد على عدم التهرب من التكاليف المشروعة التي تفرضها الدولة عليهم عند الحاجة.

تعد القروض العامة الحسنة الإيراد الثاني الاستثنائي، الذي تلجأ إليه الدولة في حالة عدم كفاية الإيرادات المالية العامة الدورية، ويشترط أن تكون قروضا حسنة أي بدون فوائد.

ثبت بالدليل اللجوء إلى هذا الإيراد منذ قيام الدولة الإسلامية، لذا لا بأس بانتهاج هذا الأسلوب التمويلي، ولكن يشترط القيام بترشيد إنفاق العام ثم استنفاذ كل المصادر التمويلية على الترتيب، مع اشتراط القدرة على السداد، وأن يقع صرف أموال القروض في الأغراض التي من اجلها تم عليها الاستقراض.

بعد الدراسة المستفيضة لهيكل الإيرادات المالية العامة لدولة إسلامية معاصرة، تبين لنا بأن جمله هذه الإيرادات يجب أن تكون المكون الأساسي لميزانية دولة إسلامية معاصرة كما يمكن أن يكون إلى جانب هذه الإيرادات إيرادات أخرى مثل حصيلة بيع الدولة لممتلكاتها، وكذلك التبرعات التي يمكن أن يقدمها الأفراد والمؤسسات، والتي تزداد في ظل الدولة الإسلامية نظرا لازدياد التلاحم والتعاضد بين الشعب والدولة، وإلى جانب هذا فإنه يمكن للدولة أن تلجأ للإيرادات الاستثنائية مثل الضرائب والقروض عند توفر شروطها.

ويمكن لدولة معاصرة تتبنى المنهج الإسلامي في شؤون حياتها، أن تحدد بنية وتركيب الإيرادات المالية العامة لها في ظل تعدد مصادر الإيرادات المالية العامة وتنوع أساليب تحصيلها في العصر الحديث، ويرجع ذلك إلى أنه يمكنها بناء هيكل للإيرادات المالية العامة يجمع بين عناصر الإيرادات المالية العامة المعاصرة والتاريخية، حيث تستفيد من الموارد المالية التاريخية في ظل الظروف المعاصرة مع بقاء توافد الأجانب (غير المسلمين) على حدودها الجغرافية سواء بالتجارة وهنا تحصل إيراد العشور أو بإقامتهم من خلال تحصيل إيراد الجزية.

إن موقف التشريع الإسلامي من الموارد المالية العامة للدولة المعاصرة بناء على المتغيرات والمستجدات الاقتصادية والمالية المعاصرة، لا يرى بأسا في تحصيلها طالما تراعي الدولة الضوابط الشرعية في اللجوء إليها، كالقروض العامة والتي يجب أن تكون خالية من الربا، والتوظيف على الأغنياء والذي تراعي فيه الدولة شروط نفاذ المال من خزينتها ووجود حاجة مرجحة لذلك التوظيف وبالقدر اللازم لسدادها، أما الإصدار النقدي فلا تلجأ إليه لما في من كسر لسكة الدولة وإنقاص لقيمتها.

أما التطبيقات المعاصرة للإيرادات المالية العامة لدولة إسلامية فتكون بترتيب مصادر تمويل موازنتها بدءا بتحصيل الإيرادات الثابتة بالنص كالزكاة والجزية ثم الإيرادات الاجتهادية كالخراج والعشور، تليها الإيرادات المحققة من القيام بالاستثمار وتولي المشروعات العامة، ثم الإيرادات الاستثنائية بدءا بالقروض العامة الحسنة ثم التوظيف على الأغنياء فان لم تكف حصيلة هذه الإيرادات، على الدولة أن تفعل دور مؤسسات الوقف والجمعيات الخيرية وأوجه التكافل الاجتماعي على بذل الإنفاق في سبيل الله من خلال منابر المساجد دون اللجوء إلى مصادر تمويلية خارجية قد تضع من الشروط التعجيزية والعوائق بهدف فرض هيمنتها على تلك الدولة الإسلامية.

وبعد معالجة ودراسة إشكالية البحث، تم التوصل إلى مجموعة من النتائج واقتراح جملة من التوصيات.

أولا: نتائج اختبار فرضيات البحث

تحققت صحة كل الفرضيات التي بنيت عليها الدراسة وكانت نتائج اختبارها كما يلي:

1. الفرضية الأولى:

تحققت صحة الفرضية الأولى من أن الإيرادات المالية العامة الإسلامية بكافة أنواعها مستوفية لكافة الأركان المالية التي يجب توافرها في الإيرادات المالية بصفة عامة، وذلك من خلال ما تتميز به من خصائص تمكنها من المرونة مع كل زمان ومكان، فالزكاة مثلا تتسع وتتنوع أوعيتها الخاضعة للزكاة، ونمو حصيلتها وتجددها سنويا لذلك فهي لا تأكل وعاءها بل تزيد من معدلات نمو النشاط الاقتصادي، ولا شك أن هذه الحصيلة تتجدد سنويا مما يجعل الآثار الاجتماعية والاقتصادية تتميز بالثبات والاستقرار.

2. الفرضية الثانية:

تحققت صحة الفرضية الثانية من أن الإيرادات المالية العامة الإسلامية تتسم بالتكامل والانسجام والفعالية باعتبارها أداة من أدوات السياسة المالية التي لا تتجزأ من النظام الاقتصادي الإسلامي، حيث تعفى الأصول الإنتاجية من الالتزامات المالية وتراعى المقدرة التكليفية لكل ممول وحدود الطاقة المالية له، حيث تضع النصوص شروطا عند جباية المال منها: شروط تتعلق بالمال المزكى من حيث بلوغه النصاب الشرعي بمعنى حد الكفاية، وشروطا عند جباية الخراج والجزية والعشور والتوظيف، وذلك بإعفاء ما أقل من النصاب من الأموال من الزكاة والجزية، وإعفاء الأراضي الخربة والتي تعطلت من دفع الخراج، وإعفاء الفقراء من دفع الوظائف المالية.

3. الفرضية الثالثة:

تحققت صحة الفرضية الثالثة من وجوب الالتزام بما حددته النصوص القرآنية والأحاديث بالنسبة لمصادر الإيرادات المالية التي وردت في شأنها نصوص صريحة، أما ما عدا ذلك فباب الاجتهاد مفتوح أمام ولي الأمر، وذلك أن الدولة تلتزم بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فيما يخص جباية إيرادات الزكاة والجزية رغم أن هناك اجتهادات للعلماء في استحداث أوعية جديدة تطبق عليها الزكاة واستحداث أن تسمى الجزية بمسمى الصدقة وأن تؤخذ بنفس نسبة الزكاة التي يدفعها المسلم، وأما ما يتعلق بالإيرادات الاجتهادية كالخراج والعشور فيمكن لولي الأمر تطبيقها في الوقت الحاضر، وكذلك يمكن الاستدلال بالسنة النبوية حول شرعية ملكية المعادن والركاز وملكية الدولة والاستقراض، واستشارة أهل الحل والعقد حول إمكانية فرض وظائف على الأموال سوى الزكاة حسب ما تقتضيه مصالح العباد والبلاد.

4. الفرضية الرابعة:

تحققت صحة الفرضية الرابعة من أنه تتضمن الإيرادات المالية العامة في ضوء أحكام وتوجيهات النظام الاقتصادي الإسلامي حلولا كفيلة بمعالجة بعض المشكلات العامة التي تواجه الدولة، وذلك من خلال الدور الذي تؤديه هذه الإيرادات من إحداث للاستقرار المالي والنقدي في اقتصاد الدولة، الأمر الذي ينتج عنه الاستقرار السياسي والاجتماعي.

5. الفرضية الخامسة:

تحققت صحة الفرضية الخامسة من أن الإيرادات المالية العامة أداة مالية في يد الدولة الإسلامية لترشيد القرار المالي من خلال الإنفاق العام وتحقق من خلال عناصرها أهداف السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي، وذلك لثبوت الأدلة القاطعة في مهمة الدولة لجباية الأموال، سواء في الزكاة والجزية، أو الخراج أو العشور، وعدم تركها للأفراد لتحصيلها، ضمانا لحقوق مواطنيها، وسعيا لتحقيق هدف العدالة الاجتماعية.

ثانيا: النتائج

وقد استخلصنا من دراستنا السابقة بعض النتائج وانتهينا إلى بعض التوصيات، نقدمها بإيجاز فيما يلي:

1. تستخدم الدولة الإسلامية المعاصرة الإيرادات العامة، كأدوات تسعى من خلالها إلى تحقيق أهدافها التي تندرج في إطار أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي الذي تتبناه، وتنصب الأولويات في كيفية تحقيق العدالة الاجتماعية وإيجاد التوازن الاجتماعي من خلال تطبيق فريضة الزكاة وتطبيق أحكام الجزية على رعاياها .

2. وضع القواعد لاكتساب الملكية، بهدف منع تركيزها في جانب وحرمان جانب آخر من المجتمع، والعمل على انتشار رؤوس الأموال وعدم تركزها في يد فئة قليلة بمنع اكتناز المال لما له من مساوئ تعطيل المال، ومنع التعامل بالربا الذي يؤدي إلى تعطيل الطاقات البشرية المنتجة ويحصر الثروة والأموال في يد طبقة معينة تتحكم في اقتصاد البلاد ويكون ذلك بالترغيب في الإقراض الحسن ، والتدخل عند الضرورة صونا للمصلحة العامة، ويتحقق ذلك بالتوظيف على أموال الأغنياء.

3. ينتج عن إنفاق أموال الزكاة آثار اقتصادية بالغة الأهمية، من حيث ارتقاء حالة الفرد الاقتصادية، فهي تعمل على سرعة دوران رأس المال بما يعود على المجتمع بمزيد من الإنتاج الذي من شأنه تزيد فرص الاستثمار وتحقق التوازن في توزيع الثروة بين الأفراد، وأثار اجتماعية تحقق التآلف بين الأفراد وتقلل من التفاوت الطبقي من خلال سد الحاجات الضرورية ما من شأنه أن يخلق جوا من الأمن والاطمئنان، وتحديد حاجات الفقراء والمساكين من خلال توجيه الفائض من المال من الجهات الغنية نحو الجهات الأقل غنى، وهنا يتجلى الدور

الرئيسي للزكاة باعتبارها إحدى الإيرادات العامة بمساهمتها الفعالة كآلية تهدف إلى التخفيف من المعاناة الاجتماعية والاقتصادية.

4. أن المال لا يملكه الإنسان ملكا حقيقيا مطلقا، إنما هو مستخلف فيه، ومن ثم لا يحل له إتلافه أو تعطيله بكنزه وحبسه عن التوظيف في مطالب الحياة.

5. تعتبر التنمية الاقتصادية مطلب شرعي تسعى الدولة الإسلامية المعاصرة إلى إيجاده وذلك بالاستغلال الأمثل للموارد وإعمار الأرض والتوسع في الإنتاج النافع وتهيئة فرص العمل، بهدف تغطية جميع المرافق الاقتصادية وتحقيق الحياة الكريمة للفرد وبناء قوة الأمة الاقتصادية لمواجهة التحديات، ويتحقق ذلك من خلال إيراد الخراج وإيرادات استغلال الثروات الباطنية وعوائد المشروعات العامة.

ثالثا: الاقتراحات

1. مناشدة الحكومات الإسلامية للنظر بجدية في تنظيم تطبيق فريضة الزكاة، ووضع كافة التسهيلات أمام الهيئات التطوعية التي تقوم بجمعها للوصول بها إلى مستحقيها الشرعيين في أماكن جمعها، وضرورة وضع النصوص التشريعية والمراسيم التنفيذية لتقنين عمليات تحصيل الزكاة وصرفها، وتنظيم وتطوير إدارة صندوق الزكاة ودعمها بالموارد البشرية المؤهلة واللازمة لحسن تأدية وظيفتها.

2. الالتزام بتطبيق الأحكام الشرعية فيما يتعلق بتحصيل الإيرادات المالية.

3. تقليص اللجوء إلى مصادر التمويل الأجنبية لما فيها من شروط قد لا تتوافق مع ما تتبناه الدولة الإسلامية من مناهج شرعية.

4. حث الأفراد والدولة على حسن ترشيد الإنفاق تبعا لمقاصد الشريعة الإسلامية وعلى سلم الأولويات، الأمر الذي يقلص الضغط على جانب الإيرادات.

5. تشجيع الأبحاث العلمية ودراسة المسائل المالية الفقهية المتخصصة في مجال المال والنقد والاقتصاد.

6. تطبيق النتائج العلمية النظرية على أرض الواقع وممارستها على مستوى مؤسسات الدولة الاقتصادية والمالية والمصرفية وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

رابعا: آفاق البحث

1. تعميق الدراسة في مجال تحصيل الإيرادات المالية العامة وذلك من الناحية التطبيقية باعتماد موازنة عامة لدولة ما وتحليل ما يجب وما لا يجب أن يكون فيها من إيرادات مالية عامة تتوافق مع الشريعة الإسلامية.

2. القيام بإحصاء لعدد الوافدين إلى الدولة الإسلامية ومحاولة تطبيق الجزية عليهم بالشروط المنصوص عليها، والتحقق من الآثار التي تحدث نتيجة تطبيقها.

3. القيام بعملية مسح للأراضي الخراجية وتطبيق نسب ضريبة الخراج عليها واختبار ما مدى نجاعة هذه الضريبة مقارنة بالضرائب الأخرى التي تؤخذ بغير وجه حق.

4. إجراء مقارنة نظرية وتطبيقية بين ضريبة العشور والضرائب الجمركية للوصول إلى حلول ناجعة تتبناها الدولة من أجل مكافحة التهرب من دفع الضرائب الواجبة.

5. التعمق أكثر في دراسة إيراد التوظيف على الأغنياء وتوعية ميسوري الحال بدورهم في النهوض وإنعاش هذا الإيراد ناهيك عن حق المال الواجب والمتمثل في الزكاة.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
الآية	
شكر وعرفان	
إهداء	
ملخص البحث باللغة العربية	I
المصطلحات الهامة في البحث	II
المقدمـــــة العامة	أ
الفصل الأول: الزكاة	1
تمهيد	2
المبحث الأول: ماهية الزكاة	3
المطلب الأول: تعريف الزكاة ودليل وجوبها (مشروعيتها)	3
الفرع الأول: تعريف الزكاة	3
الفرع الثاني: دليل وجوب الزكاة (مشروعيتها)	5
المطلب الثاني: خصائص الزكاة وشروط وجوبها	8
الفرع الأول: خصائص الزكاة	8
الفرع الثاني: شروط وجوب الزكاة	10
المطلب الثالث: أهمية الزكاة والحكمة من مشروعيتها	13
الفرع الأول: أهمية الزكاة	14
الفرع الثاني: الحكمة من مشروعية الزكاة	16
المطلب الرابع: دور الزكاة	17
الفرع الأول: دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية	17
الفرع الثاني: دور الزكاة في علاج المشكلات الاجتماعية	28
المبحث الثاني: وعاء ومصارف الزكاة	31
المطلب الأول: وعاء الزكاة	31
الفرع الأول: زكاة الثروة المعدنية والبحرية	31

الفرع الثاني: زكاة الفطر	39
الفرع الثالث: زكاة الثروة الزراعية	41
الفرع الرابع: زكاة الذهب والفضة والنقود	49
الفرع الخامس: زكاة الثروة الحيوانية	56
الفرع السادس: زكاة العسل والمنتجات الحيوانية	65
الفرع السابع: زكاة الثروة التجارية	68
الفرع الثامن: زكاة المستغلات	73
الفرع التاسع: زكاة الأسهم والسندات	77
الفرع العاشر: الزكاة كسب العمل والمهن الحرة	80
المطلب الثاني: مصارف الزكاة	81
الفرع الأول: الفقراء	82
الفرع الثاني: المساكين	83
الفرع الثالث: العاملون عليها	83
الفرع الرابع: المؤلفة قلوبهم	84
الفرع الخامس: الرقاب	85
الفرع السادس: الغارمون	86
الفرع السابع: في سبيل الله	87
الفرع الثامن: ابن السبيل	87
المبحث الثالث: جباية الزكاة	89
المطلب الأول: رقابة الدولة على تحصيل جباية الأموال الظاهرة والباطنة	89
الفرع الأول: جباية الأموال الظاهرة	90
الفرع الثاني: جباية الأموال الباطنة	92
المطلب الثاني: استخدام الزكاة كأداة مالية من أدوات السياسة المالية	94
الفرع الأول: تعجيل وتأخير الزكاة	95
الفرع الثاني: محلية الزكاة	98
المطلب الثالث: موازنة الزكاة والمبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة	99
الفرع الأول: موازنة الزكاة	99

الفرع الثاني: المبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة	100
خلاصة الفصل الأول	104
الفصل الثاني: الجزية	106
تمهيد	107
المبحث الأول: أهل الذمة	108
المطلب الأول: تعريف أهل الذمة	108
الفرع الأول: تعريف الذمة	108
الفرع الثاني: أهل الذمة	108
الفرع الثالث: مشروعية عقد الذمة	109
الفرع الرابع: واجبات وحقوق أهل الذمة	112
المطلب الثاني: أمان الأجانب في دار الإسلام	112
الفرع الأول: تعريف ودليل الأمان	112
الفرع الثاني: المستأمنون الأجانب من غير المسلمين	113
المبحث الثاني: ماهية الجزية	115
المطلب الأول: تعريف الجزية ودليل مشروعيتها	115
الفرع الأول: تعريف الجزية	115
الفرع الثاني: دليل مشروعيتها (أدلة وجوب الجزية)	117
المطلب الثاني: تاريخ الجزية وخصائصها	121
الفرع الأول: تاريخ الجزية	121
الفرع الثاني: خصائص الجزية	121
المطلب الثالث: أنواع الجزية المفروضة على أهل الذمة ومن في حكمهم	122
الفرع الأول: الجِزْيَة الصلحية	122
الفرع الثاني: الجزية العنوية	123
الفرع الثالث: الجزية العشرية	125
المطلب الرابع: الشروط الواجب توافرها في المكلف بأداء الجزية	126
الفرع الأول: الذكور المدركين	126
الفرع الثاني: الحرية	127

الفرع الثالث: الصحة	128
الفرع الرابع: الرهبان وأهل الصوامع	128
الفرع الخامس: القدرة على دفع الجزية	129
الفرع السادس: العقل والبلوغ	130
المطلب الخامس: أسباب فرض الجزية (حكمة مشروعيتها)	130
الفرع الأول: الأسباب الاجتماعية	131
الفرع الثاني: الأسباب الدفاعية	131
الفرع الثالث: أنها بدل الإقامة بدار الإسلام	133
الفرع الرابع: موردا اقتصاديا	133
المبحث الثالث: تحصيل الجزية	133
المطلب الأول: سقوط الجزية ومن يعفى منها؟	133
الفرع الأول: الإسلام	134
الفرع الثاني: الموت	135
الفرع الثالث: مضي المدة	136
الفرع الرابع: إن الجزية تسقط عن الذميين إذا اشتركوا في الدفاع عن الدولة الإسلامية	137
الفرع الخامس: إن الجزية تسقط عن أهل الذمة إذا عجز المسلمون عن حمايتهم والدفاع	137
الفرع السادس: انتقاض عهد الذمة	138
الفرع السابع: العجز عن الكسب	138
المطلب الثاني: وعاء الجزية ووقت أداءها	139
الفرع الأول: وعاء الجزية	139
الفرع الثاني: وقت أداء الجزية (استيفاء)	139
المطلب الثالث: أساليب التحصيل والشروط الواجب توافرها في عمال الجزية	140
الفرع الأول: أساليب التحصيل	140
الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها في عمال الجزية	144
المطلب الرابع: مصرف الجزية والتكييف المعاصر لها	145
الفرع الأول: مصرف الجزية	146
الفرع الثاني: التكييف المعاصر للجزية	146

خلاصة الفصل الثاني	149
الفصل الثالث: الخراج	150
تمهيد	151
المبحث الأول: ماهية الخراج	152
المطلب الأول: تعريف ودليل مشروعية الخراج	152
الفرع الأول: تعريف الخراج	152
الفرع الثاني: دليل مشروعية الخراج	156
المطلب الثاني: خصائص ووعاء الخراج	157
الفرع الأول: خصائص الخراج	157
الفرع الثاني: وعاء ضريبة الخراج (أقسام الأراضي)	159
المطلب الثالث: دور وأنواع الخراج	161
الفرع الأول: دور الخراج	161
الفرع الثاني: أنواع الخراج	164
المطلب الرابع: تقسيم الخراج ووقت جبايته	166
الفرع الأول: تقسيم الخراج	166
الفرع الثاني: وقت جباية الخراج	169
المطلب الخامس: حالات سقوط الخراج ومواصفات عمال الخراج	170
الفرع الأول: حالات سقوط الخراج	170
الفرع الثاني: مواصفات عمال الخراج	171
المبحث الثاني: جباية الخراج	172
المطلب الأول: أنظمة جباية الخراج	172
الفرع الأول: الجباية على طريقة المقاسمة	173
الفرع الثاني:الجباية على طريقة الموظف	175
الفرع الثالث: الفرق بين خراج المقاسمة وخراج الوظيفة	175
الفرع الرابع: الجباية على طريقة التقبيل أو الضمان أو الالتزام	177
الفرع الخامس: الجباية على طريقة نظام الإلجاء والإيغار	179
المطلب الثاني: مقدار الخراج وأسس تقديره	179

الفرع الأول: مقدار الخراج	179
الفرع الثاني: أسس تقدير الخراج (شروط فرض الخراج)	183
المطلب الثالث: إجراءات تحصيل الخراج ومكانته في الوقت الحاضر	186
الفرع الأول: إجراءات تحصيل الخراج	186
الفرع الثاني: هل يمكن أن يكون الخراج موردا من موارد الدولة؟ (مكانته في الوقت الحاضر)	189
خلاصة الفصل الثالث	192
الفصل الرابع: عشور التجارة	194
تمهيد	195
المبحث الأول: ماهية العشور	196
المطلب الأول: تعريف العشور ودليل وجوبها	196
الفرع الأول: تعريف العشور	196
الفرع الثاني: دليل وجوب العشور	198
المطلب الثاني: خصائص وأهداف العشور	199
الفرع الأول: خصائص العشور	200
الفرع الثاني: أهداف العشور	201
المطلب الثالث: شروط فرض العشور	203
الفرع الأول: شروط تتعلق بالأموال التي تعشر	203
الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها على من يفرض عليهم العشور	214
المطلب الرابع: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب) وأسس فرضها	214
الفرع الأول: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب)	214
الفرع الثاني: أسس فرض العشور	218
المبحث الثاني: تحصيل العشور	224
المطلب الأول: خطوات تحصيل العشور	224
الفرع الأول: الإجراءات الرقابية التي يتخذها العاشر	224
الفرع الثاني: إلزام الممول بتقديم بيان مؤيد باليمين	225
الفرع الثالث: استيفاء الضريبة عينا من الأموال التي تختلف الإدارة الضريبية مع المكلف على	225
الفرع الرابع: عدالة تقدير الضريبة	226

المطلب الثاني: ضوابط العشور	226
الفرع الأول: الضوابط المتعلقة بالتجارة الخارجية	227
الفرع الثاني: الضوابط التي ينبغي توفرها في عامل العشور	229
المطلب الثالث: مقدار ومصرف العشور	230
الفرع الأول: مقدار العشور	230
الفرع الثاني: مصرف العشور	234
المطلب الرابع: مسقطات ضريبة العشور والواقع الحالي لها	235
الفرع الأول: مسقطات ضريبة العشور	235
الفرع الثاني: الواقع الحالي للعشور (العشور في عصرنا)	237
خلاصة الفصل الرابع	240
الفصل الخامس: عوائد المشروعات العامة	244
تمهيد	245
المبحث الأول: الدخل الناتج من استغلال الموارد الطبيعية	246
المطلب الأول: تعريف المعادن وأدلة مشروعيتها	246
الفرع الأول: تعريف المعادن	246
الفرع الثاني: أدلة مشروعية المعادن	248
المطلب الثاني: استغلال أملاك الدولة	248
الفرع الأول: كيفية استغلال المعادن	249
الفرع الثاني: أقسام المعادن	250
المطلب الثالث: طرق استثمار الموارد المعدنية	252
الفرع الأول: الاستثمار المباشر	252
الفرع الثاني: الاستثمار غير المباشر	252
الفرع الثالث: مبررات ملكية المعادن	254
المبحث الثاني: الركاز	256
المطلب الأول: ماهية الركاز	256
الفرع الأول: تعريف الركاز	256
الفرع الثاني: دليل مشروعية الركاز	259

المطلب الثاني: الجهة التي يصرف لها الخمس ومدى تصرف الإمام في خمس الركاز؟	263
الفرع الأول: الجهة التي يصرف لها الخمس	263
الفرع الثاني: إلى أي مدى يتصرف الإمام في خمس الركاز؟	264
خلاصة الفصل الخامس	266
الفصل السادس: إيرادات استثنائية	267
تمهيد	268
المبحث الأول: التوظيف (فرض ضرائب على الأغنياء)	269
المطلب الأول: تعريف ودوافع التوظيف	269
الفرع الأول: تعريف التوظيف	269
الفرع الثاني: دوافع التوظيف	272
المطلب الثاني: أدلة مشروعية التوظيف	272
الفرع الأول: من القرآن	273
الفرع الثاني: من السنة	276
الفرع الثالث: القواعد الأصولية تقتضي بفرض الضرائب في بعض الحالات	277
الفرع الرابع: مؤيدات الأدلة من أقوال الصحابة في تشريع الضرائب	279
الفرع الخامس: من الفكر الإسلامي في مختلف عصوره	280
المطلب الثالث: شروط التوظيف	284
الفرع الأول: العدالة في توزيع الأعباء الضريبية وأن تأخذ أولا فضول أموال الأغنياء	285
الفرع الثاني: إنفاق حصيلة الضرائب على احتياجات الأمة التي من أجلها فرضت وترشيد الإنفاق العام وعدم إساءة	287
الفرع الثالث: أن تفرض الضرائب والرسوم بواسطة أهل الحل والعقد الممثلين المختارين من قبل	289
الفرع الرابع: خلو بيت المال وعجز سائر فرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك	290
الفرع الخامس: أن تكون عادلة، وأما إذا كانت ظالمة، فلا يجوز فرضها	291
الفرع السادس: أن الضرائب في الإسلام لا يجوز لمؤسسة الحكم أن تجمعها إلا بقدر الحاجة	293
المطلب الرابع: مبررات التوظيف (مسوغات والأسباب الداعية للتوظيف)	294
الفرع الأول: الرعاية الاجتماعية (التكافل الاجتماعي)	295
الفرع الثاني: الإنفاق العسكري	300
الفرع الثالث: التنمية الاقتصادية	305

الفرع الرابع: فرض الضرائب لمقابلة الكوارث والشدائد والنوازل	307
المطلب الخامس: التكييف الفقهي للتوظيف ووسائل وأساليب الترغيب فيه	308
الفرع الأول: تكييف التوظيف وهل هو من قبيل الاستقراض والاستدانة	308
الفرع الثاني: وسائل وأساليب الترغيب في التوظيف	310
المبحث الثاني: القروض العامة الحسنة	312
المطلب الأول: تعريف القروض وأدلة مشروعيتها	312
الفرع الأول: تعريف القرض لغة واصطلاحا	312
الفرع الثاني: مصطلحات ذات صلة	314
الفرع الثالث: أدلة مشروعية القرض	321
المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للاستقراض	327
الفرع الأول: حالة الضرورة مع خلو خزينة الدولة من الأموال اللازمة لكفاية الحاجات	327
الفرع الثاني: الالتزام بترتيب مصادر الإيرادات	328
الفرع الثالث: القدرة على السداد بأن يكون للخزينة دخل ينتظر	329
الفرع الرابع: ضغط النفقات الترفيهية وترشيد الإنفاق العام	330
الفرع الخامس: إيقاع التصرف في القرض العام على الوجه المشروع	331
خلاصة الفصل السادس	333
الخاتمـــة العامة	334
قائمة المصادر والمراجـــع	340
فهرس الجداول	354
فهرس المحتويات	356

قائمة المصادر والمراجع

قائمـــة المصادر والمراجـــع

أولا: المصادر

القرآن الكريـــم.

الأحاديث النبوية.

ثانياً: المراجـــع

➢ **الكتـــب:**

1. الإدريسي، ألبان بن محفوظ، **الموارد المالية للدولة الإسلامية في العصر الأموي**. ط1، المدينة المنورة، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1427.

2. أبو زيد، كمال خليفة وحسين، أحمد حسين علي، **محاسبة الزكاة**. الإسكندرية: الدار الجامعية، 1999.

3. أبو يحي، محمد حسن، **اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة**. ط1، عمان: دار عمار للنشر، 1989/1409.

4. بابللي، محمود محمد، **مصادر تمويل الدولة الإسلامية في منطق الدعوة والخلافة الراشدة**. الرياض: دار الشبل للنشر والطباعة، (دون تاريخ).

5. البعلي، عبد الحميد محمود، **اقتصاديات الزكاة واعتبارات السياسة المالية والنقدية**. القاهرة: دار السلام، 1991.

6. بيت الزكاة، **أحكام زكاة الثروة التجارية والصناعية الشركات والأسهم والسندات والنقود والحلي**. (دون ذكر دار النشر)، (دون تاريخ).

7. بيت الزكاة، **زكاة الثروة التجارية والصناعية**. الكويت: مطبعة الفيصل، (دون تاريخ).

8. الجمال، محمد عبد المنعم، **موسوعة الاقتصاد الإسلامي**. الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1986/1406.

9. الجوعاني، محمد نجيب حمادي، **ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي**. ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 2005.

10. حردان، طاهر حيدر، **الاقتصاد الإسلامي المال الربا الزكاة**. عمان: دار وائل للنشر، 1999.

11. حماد، نزيه، **عقد القرض في الشريعة الإسلامية "عرض منهجي مقارن"**. ط1، بيروت: دار القلم، 1991/1411.

12. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**. الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، 2008/1429.

13. حيمران، رشيد، **مبادئ الاقتصاد وعوامل التنمية في الإسلام**. الجزائر: دار هومة، 2003.

14. الخطيب، محمد بن إبراهيم، **مبادئ الاقتصاد الإسلامي**. سلسلة الخطيب للكتاب الإسلامي (الكتاب الثاني)، ط2، السعودية: دار المؤيد، 2003/1424.

15. دار ابن حزم، **أحكام أهل الذمة**. ط1، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر، 2008/1429.

16. داودي، الطيب، **الإستراتيجية الذاتية لتمويل التنمية الاقتصادية**. ط1، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2008.

17. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **مدخل لعلم الاقتصاد في الفكر الرأسمالي الاشتراكي والإسلامي**. ط1، عمان: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2009/1430.

18. الدّبو، إبراهيم فاضل، **المعادن والركاز دراسة في الاقتصاد الإسلامي**. ط1، دار عمار: عمان، 1996/1417.

19. دنيا، شوقي أحمد، **الشبهات المعاصرة لإباحة الربا عرض وتفنيد**. ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1994/1414.

20. دينيت، دانيل، **الجزية والإسلام**. ترجمة فوزي فهيم جاد الله، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1950. لم يستعمل بعد

21. رحاحلة، إبراهيم القاسم، **مالية الدولة الإسلامية**. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999.

22. الروبي، ربيع، **التكافل الاجتماعي في القرآن الكريم تحليل اقتصادي وفقهي**. سلسلة الدراسات والبحوث الاقتصادية (9)، القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، 1998/1419.

23. الروبي، ربيع محمود، **الملكية العامة في صدر الإسلام ووظيفتها الاقتصادية والاجتماعية (دراسة في أصول النظام الاقتصادي الإسلامي)**. القاهرة: مطبعة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 2000/1421.

24. ريّان، حسين راتب يوسف، **الرقابة المالية في الفقه الإسلامي**. ط1، عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1999/1419.

25. ـــــــــــــــــــــــــــــــ،

______________________________، **عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي**. الطبعة الأولى، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1999/1419.

26. الريس، محمد ضياء الدين، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**. ط4، القاهرة: دار الأنصار، 1977.

27. زلوم، عبد القديم، **الأموال في دولة الخلافة**. ط 1، بيروت: دار العالم للملايين، نيسان (ابريل) 1403/1983.

28. الزهراني، صالح بن عبد الرحمان، **دراسات في المحاسبة الزكوية إيرادات رؤوس الأموال الثابتة**. القاهرة، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، 1997/1418.

29. الساهي، شوقي عبده، **إسهامات الماوردي في النظام المالي**. القاهرة: مركز صالح كامل، سلسلة الدراسات والبحوث الاقتصادية (رقم 7)، 1998/1418.

30. سراج، محمد أحمد ومحمد، علي جمعة، **الأموال لأبو جعفر أحمد بن نصر الداودي**. ط2، القاهرة: دار السلام، 2006/1427.

31. سعد، طه عبد الرؤوف ومحمد، سعد حسن، **كتاب الخراج للقاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1999/1420.

32. سليمان، مجدي عبد الفتاح. **علاج التضخم والركود الاقتصادي في الإسلام**. القاهرة: دار غريب، 2002.

33. الشاذلي، حسن، **الاقتصاد الإسلامي مصادره وأسسه**. دون بلد النشر: مطابع دار الإتحاد العربي، 1979.

34. الشباني، محمد بن عبد الله بن إبراهيم، **مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية دراسة تنظيرية وعملية لكيفية تطبيق الشريعة في مجال تمويل الدولة ومناهج صرف الأموال العامة**. الرياض: دار عالم الكتب، 1993/1413.

35. شحاتة، حسين حسين، **التطبيق المعاصر للزكاة**. ط 3، القاهرة: دار النشر للجامعات، 1432هـ/2011م.

36. شهاب، مجدي محمود، **الاقتصاد المالي**. الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 1999.

37. صالحي، صالح، **السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة في الاقتصاد الإسلامي**. المنصورة: دار الوفاء للنشر، 2001/1421.

38. ______________________________، ______________________________، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي "دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات"**. ط1، القاهرة: دار الفجر، 2006.

39. صقر، محمد فتحي. **تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: الرسالة للطباعة والنشر، 1988.

40. الطنطاوي، محمود محمد، **السلام والحرب في الشريعة الإسلامية**. دبي: مطابع البيان التجارية، 1996/1416.

41. الطوابي، محمد حلمي، **أثر السياسيات المالية الشرعية لتحقيق التوازن المالي العام في الدولة الحديثة دراسة مقارنة**. ط1، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2007.

42. عبد السلام، عبد الرحمان أبو عامر، **دراسات في النظام الاقتصادي والمالي في الإسلام**. ط1، حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 2004/1425.

43. عبد العظيم، حمدي، **السياسة المالية والنقدية في الميزان**. مكتبة النهضة المصرية، 1986.

44. عبد الواحد، عطية، **مبادئ الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: دار النهضة العربية، 1995.

45. عبده، موفق محمد، **الموارد المالية العامة في الفقه الاقتصادي الإسلامي ودورها في التنمية الاقتصادية**. ط1، عمان: دار ومكتبة الحامد، 2003.

46. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، ـــ، **نظام الضرائب في الفقه الاقتصادي الإسلامي**. عمان: الجنان، 2005.

47. العسال، أحمد محمد وعبد الكريم، فتحي أحمد، **النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه**. ط7، القاهرة: مكتبة وهبة، 1985.

48. عفر، محمد عبد المنعم، **السياسات الاقتصادية والشرعية وحل الأزمات وتحقيق التقدم**. القاهرة: دار الغد العربي، 1986.

49. عفر، محمد عبد المنعم، **السياسة المالية والنقدية ومدى إمكانية الأخذ بهما في الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامي، (دون تاريخ).

50. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، ـــ، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي**. ط1، مكة المكرمة: سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية 10، جامعة أم القرى، 1991/1411.

51. علي، أحمد مجذوب أحمد، **السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي دراسة مقابلة مع الاقتصاد الرأسمالي**. ط2، السودان: هيئة الأعمال الفكرية، 2003/1424.

52. العلي، صالح حميد، **توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة**. دمشق: اليمامة للنشر والتوزيع، 2001.

53. ________________________،
____

____، **معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه**. ط1، دمشق: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، 2006/1427.

54. عمر، حسين، **اقتصاديات البنوك الإسلامية**. القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1995.

55. عيسى، موسى آدم، **آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: مجموعة دله البركة، 1993.

56. الفقي، محمد حامد، **الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي**. ط 2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006.

57. الفنجري، محمد شوقي. **المذهب الاقتصادي الإسلامي**. ط2، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

58. فؤاد، عز العرب. **الزكاة في ضوء رؤية معاصرة**. القاهرة: دار الأقصى للكتاب، 1986.

59. قحف، محمد منذر، **الاقتصاد الإسلامي دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي**. الكويت: دار القلم، 1979.

60. قحف، منذر، **تمويل العجز في الميزانية العامة للدولة من وجهة نظر إسلامية**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1997.

61. ________________________،
______________________________، **السياسات المالية (دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي)**. دمشق: دار الفكر، 1999.

62. القرضاوي، يوسف، **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي**. ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 2001/1422.

63. ____
، ______________________________، **الزكاة دورها في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها**. ط2، القاهرة: دار الشروق، 2006/1427.

64. ____،
______________________________، **فقه الزكاة**. ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة، الجزء الأول، 2002/1423.

65. ____
، ______________________________، **فقه الزكاة**. ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة، الجزء الثاني، 2002/1423.

66. القره داغي، علي محي الدين، **بحوث في فقه قضايا الزكاة المعاصرة**. ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2009/1430.

67. الكفراوي، عوف محمود، **السياسة المالية والنقدية في ظل الاقتصاد الإسلامي**. الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، 1997.

68. ـــــــــــــــــــ، **مختصر النظام المالي الإسلامي بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 2002/2001.

69. ـــــــــــــــــــ، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**. الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 2000.

70. لعمارة، جمال، **اقتصاد المشاركة نظام اقتصادي بديل لاقتصاد السوق**. القاهرة: مركز الإعلام العربي، 2000/1420.

71. ـــــــــــــــــــ، **اقتصاديات الزكاة ودورها في التخفيف من حدة المشكلات الاقتصادية المعاصرة**. القاهرة: مركز الإعلام العربي، 2000/1420.

72. ـــــــــــــــــــ، **النظام المالي في الإسلام**. الجزائر: دار النبأ، 1996.

73. اللحياني، سعد بن حمدان، **الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب والبنك الإسلامي للتنمية، بحث رقم 43، 1997/1417.

74. محمد، قطب إبراهيم، **السياسة المالية لأبي بكر الصديق**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

75. ـــــــــــــــــــ، **السياسة المالية للرسول**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988.

76. محمد، يوسف كمال، **فقه الاقتصاد العام المشروع المالي الإسلامي**. الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 2004/1424.

77. مرطان، سعيد سعد، **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام**. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2002/1422.

78. مرعي، محمد محمد، **النظم المالية والاقتصادية في الدولة الإسلامية على ضوء كتاب الخراج لأبي يوسف**. ط1، الدوحة: دار الثقافة، 1987/1408.

79. مشهور، نعمت عبد اللطيف، **اقتصاديات المالية العامة الإسلامية والوضعية**. القاهرة: مطبعة العمرانية، 1998.

80. المصري، رفيق يونس، **أصول الاقتصاد الإسلامي**. ط3، دمشق: دار القلم، 1999.

81. مناصرة، عزوز، **أثر الزكاة على الموازنة العامة للدولة في مجتمع معاصر**. الجزائر: مؤسسة البديع، 2008.

82. نواصرة، ناصر سلامة عقلة، **التاريخ الاقتصادي للدولة الإسلامية العهد النبوي**. عمان: عماد الدين للنشر، 2009.

83. هراس، محمد خليل، **كتاب الأموال للإمام العظيم الحافظ الحجر أبي عبيد القاسم بن سلام**. ط3، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1981/1401.

84. الهميم، عبد اللطيف، **الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي**. ط1، عمان: دار عمار، 2004/1424.

85. ______________________،

______________________، العلاقات الدولية قي الشريعة والقانون في السلم والحرب. عمان: دار عمار، 2006، الجزء الأول.

86. الهيتي، جندي محمود شلاش، **الاستخراج لأحكام الخراج**. ط 1، الرياض: مكتبة الرشد، 1989/1409.

87. يوسف، يوسف إبراهيم، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة**. ط2، الدوحة: دار الثقافة والنشر والتوزيع، 1988/1408.

88. ______________________،

______________________، **محاضرات في الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، 2005/1426.

➢ **الأطروحات والرسائـــل الجامعيـــة غير المنشـــورة:**

89. الجنيدل، حمد العبد الرحمان، **التملك في الإسلام**. بحث لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، الرياض: عالم الكتب، 1390.

90. الحامد، عبد العزيز بن محمد، **"الموازنة العامة للدولة في الاقتصاد الإسلامي"**. (رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاقتصاد الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، 1409.

91. حوحو، حسينة، **الدور التمويلي للزكاة في مجتمع معاصر نموذج صندوق الزكاة بالجزائر**. رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الاقتصادية، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، قسم الاقتصاد، 2009/2008.

92. داودي، الطيب، **تمويل التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي**. رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، معهد العلوم الاقتصادية، فرع التخطيط، 1990/1410.

93. ذياب، محمد، **الفكر الاقتصادي عند أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي دراسة تحليلية لكتاب الأموال**. مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة/فرع الاقتصاد الإسلامي، 2007/2006.

94. مرغاد، لخضر، **نظم التمويل المحلي دراسة مقارنة**. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية، تخصص نقود وتمويل، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، قسم العلوم الاقتصادية، 2008/2007.

➢ **المؤتمـــرات والملتقيات والندوات:**

95. إبراهيم، أبو الوفا محمد أبو الوفا، "التخلص من الزكاة بين التجنب والتهرب ومكافحته"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع.

96. إدريس، عبد الفتاح محمود، "مصرف سهم سبيل الله في الصدقة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

97. جادو، محمد أحمد، "نظام الضريبة في مصر مقارنا بنظام الزكاة مع اقتراح لضريبة موحدة من منظور إسلامي"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

98. جاهين، محمد محمد، "التنظيم الإداري لمؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

99. الداودي، لحسن، "السياسة المالية، أهدافها و أدواتها"، **ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1991.

100. السحيباني، محمد إبراهيم، "أثر الزكاة على العرض الكلي"، **ندوة اقتصاديات الزكاة**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1997.

101. شحاتة، حسين حسين، "دراسة عن موجبات التطبيق الإلزامي للزكاة أهميته وآثاره"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

102. شلبي، حمدي عبد المنعم، "الزكاة في مال غير المكلف شرعا –دراسة مقارنة-"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع.

103. شلبي، ماجدة أحمد ، "دور الزكاة في توفير حد الكفاية وتحقيق التنمية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع.

104. صقر، محمد أحمد، "الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات" **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**. ط1، جدة: مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، 1987/1407.

105. الطاهر، عبد الله، "حصيلة الزكاة وتنمية المجتمع"، **ندوة موارد الدولة في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية**. القاهرة: من3-10 شعبان 1406هـ الموافق 12-19 أفريل 1986، البنك الإسلامي للتنمية، 1989.

106. عبد الله، سيد حسن، "مصرف العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم: التطبيقات المعاصرة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

107. العمر، فؤاد عبد الله، "حصيلة الزكاة وتنمية المجتمع"، **ندوة موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية**. القاهرة: البنك الإسلامي للتنمية، 1989.

108. عمر، محمد عبد الحليم، "زكاة الثروة الزراعية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، الجزء الثاني، 14-16 ديسمبر 1998.

109. علي، علي عجمي، "القواعد العامة لقياس وعاء الزكاة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

110. فخري، فتحي محمد، "الجوانب المحاسبية والتنظيمية للزكاة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الرابع.

111. فرح، عبد الفتاح محمد، "الاستثمار الزكوي ومحاسبة التعجيل"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

112. قحف، منذر، "القطاع العام الاقتصادي ودوره في توليد الإيرادات العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي"، **موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية**. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، 1998/1410 .

113. القرضاوي، يوسف، "دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية"، **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**. جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، 1987.

114. محمود، عبد التواب حلمي محمد، "مصرف الفقير والمسكين"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

115. مشهور، نعمت عبد اللطيف، "الزكاة وتمويل التنمية"، **أبحاث ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: المعهد العالمي الإسلامي، 1992.

116. المعداوي، نبيل فتحي، "الزكاة..سبيل لحل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

117. منازع، حسين علي محمد، "توظيف الزكاة في مشروعات إنتاجية"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

118. الندوي، خورشيد أشرف إقبال، "مصرف الفقراء والمساكين وتطبيقاته المعاصرة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

119. هاشم، نادية أحمد، "مصارف الزكاة"، **أبحاث ندوة التطبيق المعاصر للزكاة**. القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، 14-16 ديسمبر 1998، الجزء الثالث.

- **المجلات والدوريات:**

120. إبراهيم، عبد الرحمان زكي، "نظام الملكية في الإسلام وآثاره التوزيعية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد العشرين، 2003/1424.

121. أحمد بن حسن بن أحمد الحسني، "دراسة شرعية اقتصادية لصور من الإقراض المصرفي الحديث والبدائل الإسلامية لها"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد العشرين، 2003/1424.

122. بن طبي، دلال، "عشور التجارة كضرائب جمركية لحماية التجارة "، **مجلة العلوم الإنسانية**. دورية دولية علمية محكمة تصدرها جامعة محمد خيضر -بسكرة-، الجزائر: مارس 2011، العدد الواحد والعشرون، السنة الحادية عشرة.

123. الجرف، محمد مكي سعدو، "الفكر الاقتصادي عند الإمام الشاطبي"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: العدد التاسع، 1999/1420.

124. الخالدي، محمود،"مشروعية تقنين فقه الضرائب"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الرابع عشر، 2001/1422.

125. ــ،
ــ، "مصرف الزكاة في سبيل الله"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الرابع، 1998/1418.

126. داودي، الطيب وبن طبي، دلال، " وظائف السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي"، **مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير**، مجلة محكمة متخصصة في الدراسات والأبحاث الاقتصادية تصدرها كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، –جامعة فرحات عباس سطيف–، الجزائر: العدد الثامن، 2008.

127. الرزين، عبد الله بن محمد، "قضايا اقتصادية معاصرة من منظور إسلامي"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثاني والعشرين، 2004/1425.

128. الروبي، ربيع محمود، " المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، يوليو 1984.

129. سليمان، سامي رمضان، "الآثار الاجتماعية والاقتصادية لفريضة الزكاة"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، يوليو 1984.

130. سلامة، عابدين أحمد، "الموارد المالية في الإسلام". **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الخامس والسادس، السنة الثانية، جانفي وأفريل 1985.

131. صالح، سعادة إبراهيم، "الأسس العقائدية والأخلاقية والتشريعية للاقتصاد الإسلامي"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد السادس، السنة الثانية، 1993/1413.

132. عبد العال، سهير حسن، "معالجة مشكلة البطالة من منظور الفكر الإسلامي والفكر الوضعي"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الرابع، السنة الأولى، جمادى الآخر 1413.

133. عبد العزيز، شعبان فهمي، "محددات دور الدولة في جباية الزكاة وأثرها على كفاءة الجباية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: العدد الثامن، 1999/1420.

134. العبد اللطيف، عبد اللطيف بن عبد الله، "أسلوب جباية الزكاة وإنفاقها في الدولة الإسلامية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: العدد الثالث عشر، 2001/1422.

135. عبد الواحد، عطية، "التوزيع العادل للدخل والثروة من منظور إسلامي"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: العدد الثامن عشر، 2002/1423.

136. عمر، عبد الحليم، "أساليب التمويل الإسلامية القائمة على البر والإحسان للمشروعات الصغيرة"، **دراسات اقتصادية**. دورية فصلية تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والدراسات الإنسانية، العدد الخامس الجزائر: دار الخلدونية 2005/1426.

137. عمر، محمد عبد الحليم، "التنظيم المحاسبي لصندوق الزكاة في البنوك الإسلامية"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الرابع، السنة الأولى، أكتوبر 1984.

138. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، ـــ، "المنهج الإسلامي في الإنتاج"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثامن، 1999/1420.

139. عوض، هدى خيري، "المعايير –الضوابط– الشرعية للإنفاق العام"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد العاشر، 2000/1421.

140. كامل، صالح عبد الله، "أحكام وحكم الزكاة"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، ربيع أول 1413.

141. لاشين، محمود المرسي، "التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الإسلام"، **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية**، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية بكلية التجارة –جامعة الأزهر–، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، يوليو 1984.

142. لعمارة، جمال، **"اقتصاديات الزكاة ودورها في التخفيف من حدة المشكلات الاقتصادية المعاصرة"**. **مجلة البصيرة**، الصادرة بالجزائر، العدد الأول، 1997/1417.

143. مشهور، نعمت عبد اللطيف، "دور الزكاة كنظام للتأمين الإسلامي في معالجة الكوارث الطبيعية"، **مجلة المعاملات الإسلامية**. مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة: العدد الثالث، السنة الأولى، ربيع أول 1413.

144. معربة، زهيرة عبد الحميد، "الضوابط الإسلامية في مجالي التجارة الداخلية والخارجية وآثارها الاقتصادية"، **مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي**. جامعة الأزهر، القاهرة: العدد الثالث عشر، 2001/1422.

➢ **مواقع الانترنت:**

145. كتاب الزكاة، 2012، **www.al-eman.com**

146. سؤال وجواب لمفاهيم الزكاة، المؤسسة المصرية للزكاة، 2012 **www. zakategypt.com**

147. في مستخرجات البحر، 2012، **www. qaradawi. Net**

148. 2012 **zakat.al-islam.com**

149. تلخيص أحكام زكاة الذهب والفضة حسب الرأي الراجح، 2012 **www.qaradawi.net**

150. زكاة العملات، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2012 **zakat.al-islam.com**

151. زكاة النقود، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2012 **zakat.al-islam.com**

152. 2012 **zakat.al-islam.com**

153. المملكة الأردنية الهاشمية ، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، صندوق الزكاة، 2012 **www.zakatfund.org**

154. 2012 **alshirazi.com**

155. 2012 **www.islamweb.net**

156. ظَافِرُ بْنُ حَسَنْ آل جَبْعَان، 2012، **www.saaid.net**

157. **www.hadielislam.com 2012**

158. 2012**alwatan.kuwait.tt**

159. 2012**www.malikiya.ma**

160. **www.islamweb.net** 2012

161. من فتاوى ندوات قضايا الزكاة المعاصرة عن زكاة الثروة التجارية، 2012 **www.alanba.com.kw**

162. إعداد أبي أسامة نصر محمد السلامي، 2012، **www.jameataleman.org**

163. زكاة الشركات والأسهم والسندات والمستغلات 2012 **info.zakathouse.org.kw**

164. فتاوى فى الزكاة، من فتاوى الأزهر الشريف، المؤسسة المصرية للزكاة، 2012، **www.zakategypt.com**

165. 2012 **www.islamfeqh.com**

166. راغب السرجاني، أهل الذمة في الخلافة الأموية، نوفمبر، 2012، **islamstory.com**

167. أهل الذمة، نوفمبر 2012، **www.arab-ency.com**

168. منقذ السقار، غير المسلمين في المجتمع المسلم، 2012، **www.elde3wah.net**

169. إمام هدى، مسألة خالفت فيها ما تسمى القاعدة في جزيرة العرب إجماع المسلمين، نوفمبر 2012 **www.muslm.net**

170. مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، نوفمبر 2012، **www.al-eman.com**

171. فارس رومية، أحكام أهل الذمة، نوفمبر 2012، **www.muslm.net**

172. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، **للفقه المقارن بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، نوفمبر 2012 **www.islamweb.net**

173. أهل الذمة، من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، نوفمبر 2012، **ar.wikipedia.org**

174. الموسوعة الفقهية الكويتية، نوفمبر 2012، **www.el-eman.com**

175. بومعالي نذير، الخدمة العسكرية و أثرها في سقوط الجزية عن أهل الذمة، نوفمبر 2012، **www.ahlalhdeeth.com**

176. علي محي الدين القره داغي، التطبيقات العملية للعلاقات الدولية في حالة السلم، 2012، **www.iumsonline.net**

فهرس الجداول

قائمة الجداول

الرقم	العنوان	الصفحة
01	مقدار الخراج	180

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
الآية	
شكر وعرفان	
إهداء	
ملخص البحث باللغة العربية	I
المصطلحات الهامة في البحث	II
المقدمـــــة العامة	أ
الفصل الأول: الزكاة	1
تمهيد	2
المبحث الأول: ماهية الزكاة	3
المطلب الأول: تعريف الزكاة ودليل وجوبها (مشروعيتها)	3
الفرع الأول: تعريف الزكاة	3
الفرع الثاني: دليل وجوب الزكاة (مشروعيتها)	5
المطلب الثاني: خصائص الزكاة وشروط وجوبها	8
الفرع الأول: خصائص الزكاة	8
الفرع الثاني: شروط وجوب الزكاة	10
المطلب الثالث: أهمية الزكاة والحكمة من مشروعيتها	13
الفرع الأول: أهمية الزكاة	14
الفرع الثاني: الحكمة من مشروعية الزكاة	16
المطلب الرابع: دور الزكاة	17
الفرع الأول: دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية	17
الفرع الثاني: دور الزكاة في علاج المشكلات الاجتماعية	28
المبحث الثاني: وعاء ومصارف الزكاة	31
المطلب الأول: وعاء الزكاة	31
الفرع الأول: زكاة الثروة المعدنية والبحرية	31

الفرع الثاني: زكاة الفطر	39
الفرع الثالث: زكاة الثروة الزراعية	41
الفرع الرابع: زكاة الذهب والفضة والنقود	49
الفرع الخامس: زكاة الثروة الحيوانية	56
الفرع السادس: زكاة العسل والمنتجات الحيوانية	65
الفرع السابع: زكاة الثروة التجارية	68
الفرع الثامن: زكاة المستغلات	73
الفرع التاسع: زكاة الأسهم والسندات	77
الفرع العاشر: الزكاة كسب العمل والمهن الحرة	80
المطلب الثاني: مصارف الزكاة	81
الفرع الأول: الفقراء	82
الفرع الثاني: المساكين	83
الفرع الثالث: العاملون عليها	83
الفرع الرابع: المؤلفة قلوبهم	84
الفرع الخامس: الرقاب	85
الفرع السادس: الغارمون	86
الفرع السابع: في سبيل الله	87
الفرع الثامن: ابن السبيل	87
المبحث الثالث: جباية الزكاة	89
المطلب الأول: رقابة الدولة على تحصيل جباية الأموال الظاهرة والباطنة	89
الفرع الأول: جباية الأموال الظاهرة	90
الفرع الثاني: جباية الأموال الباطنة	92
المطلب الثاني: استخدام الزكاة كأداة مالية من أدوات السياسة المالية	94
الفرع الأول: تعجيل وتأخير الزكاة	95
الفرع الثاني: محلية الزكاة	98
المطلب الثالث: موازنة الزكاة والمبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة	99
الفرع الأول: موازنة الزكاة	99

الفرع الثاني: المبررات التي تعضد جعل الزكاة من شؤون الدولة	100
خلاصة الفصل الأول	104
الفصل الثاني: الجزية	106
تمهيد	107
المبحث الأول: أهل الذمة	108
المطلب الأول: تعريف أهل الذمة	108
الفرع الأول: تعريف الذمة	108
الفرع الثاني: أهل الذمة	108
الفرع الثالث: مشروعية عقد الذمة	109
الفرع الرابع: واجبات وحقوق أهل الذمة	112
المطلب الثاني: أمان الأجانب في دار الإسلام	112
الفرع الأول: تعريف ودليل الأمان	112
الفرع الثاني: المستأمنون الأجانب من غير المسلمين	113
المبحث الثاني: ماهية الجزية	115
المطلب الأول: تعريف الجزية ودليل مشروعيتها	115
الفرع الأول: تعريف الجزية	115
الفرع الثاني: دليل مشروعيتها (أدلة وجوب الجزية)	117
المطلب الثاني: تاريخ الجزية وخصائصها	121
الفرع الأول: تاريخ الجزية	121
الفرع الثاني: خصائص الجزية	121
المطلب الثالث: أنواع الجزية المفروضة على أهل الذمة ومن في حكمهم	122
الفرع الأول: الجِزْيَة الصلحية	122
الفرع الثاني: الجزية العنوية	123
الفرع الثالث: الجزية العشرية	125
المطلب الرابع: الشروط الواجب توافرها في المكلف بأداء الجزية	126
الفرع الأول: الذكور المدركين	126
الفرع الثاني: الحرية	127

الفرع الثالث: الصحة	128
الفرع الرابع: الرهبان وأهل الصوامع	128
الفرع الخامس: القدرة على دفع الجزية	129
الفرع السادس: العقل والبلوغ	130
المطلب الخامس: أسباب فرض الجزية (حكمة مشروعيتها)	130
الفرع الأول: الأسباب الاجتماعية	131
الفرع الثاني: الأسباب الدفاعية	131
الفرع الثالث: أنها بدل الإقامة بدار الإسلام	133
الفرع الرابع: موردا اقتصاديا	133
المبحث الثالث: تحصيل الجزية	133
المطلب الأول: سقوط الجزية ومن يعفى منها؟	133
الفرع الأول: الإسلام	134
الفرع الثاني: الموت	135
الفرع الثالث: مضي المدة	136
الفرع الرابع: إن الجزية تسقط عن الذميين إذا اشتركوا في الدفاع عن الدولة الإسلامية	137
الفرع الخامس: إن الجزية تسقط عن أهل الذمة إذا عجز المسلمون عن حمايتهم والدفاع	137
الفرع السادس: انتقاض عهد الذمة	138
الفرع السابع: العجز عن الكسب	138
المطلب الثاني: وعاء الجزية ووقت أداءها	139
الفرع الأول: وعاء الجزية	139
الفرع الثاني: وقت أداء الجزية (استيفاء)	139
المطلب الثالث: أساليب التحصيل والشروط الواجب توافرها في عمال الجزية	140
الفرع الأول: أساليب التحصيل	140
الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها في عمال الجزية	144
المطلب الرابع: مصرف الجزية والتكييف المعاصر لها	145
الفرع الأول: مصرف الجزية	146
الفرع الثاني: التكييف المعاصر للجزية	146

خلاصة الفصل الثاني	149
الفصل الثالث: الخراج	150
تمهيد	151
المبحث الأول: ماهية الخراج	152
المطلب الأول: تعريف ودليل مشروعية الخراج	152
الفرع الأول: تعريف الخراج	152
الفرع الثاني: دليل مشروعية الخراج	156
المطلب الثاني: خصائص ووعاء الخراج	157
الفرع الأول: خصائص الخراج	157
الفرع الثاني: وعاء ضريبة الخراج (أقسام الأراضي)	159
المطلب الثالث: دور وأنواع الخراج	161
الفرع الأول: دور الخراج	161
الفرع الثاني: أنواع الخراج	164
المطلب الرابع: تقسيم الخراج ووقت جبايته	166
الفرع الأول: تقسيم الخراج	166
الفرع الثاني: وقت جباية الخراج	169
المطلب الخامس: حالات سقوط الخراج ومواصفات عمال الخراج	170
الفرع الأول: حالات سقوط الخراج	170
الفرع الثاني: مواصفات عمال الخراج	171
المبحث الثاني: جباية الخراج	172
المطلب الأول: أنظمة جباية الخراج	172
الفرع الأول: الجباية على طريقة المقاسمة	173
الفرع الثاني:الجباية على طريقة الموظف	175
الفرع الثالث: الفرق بين خراج المقاسمة وخراج الوظيفة	175
الفرع الرابع: الجباية على طريقة التقبيل أو الضمان أو الالتزام	177
الفرع الخامس: الجباية على طريقة نظام الإلجاء والإيغار	179
المطلب الثاني: مقدار الخراج وأسس تقديره	179

الفرع الأول: مقدار الخراج	179
الفرع الثاني: أسس تقدير الخراج (شروط فرض الخراج)	183
المطلب الثالث: إجراءات تحصيل الخراج ومكانته في الوقت الحاضر	186
الفرع الأول: إجراءات تحصيل الخراج	186
الفرع الثاني: هل يمكن أن يكون الخراج موردا من موارد الدولة؟ (مكانته في الوقت الحاضر)	189
خلاصة الفصل الثالث	192
الفصل الرابع: عشور التجارة	194
تمهيد	195
المبحث الأول: ماهية العشور	196
المطلب الأول: تعريف العشور ودليل وجوبها	196
الفرع الأول: تعريف العشور	196
الفرع الثاني: دليل وجوب العشور	198
المطلب الثاني: خصائص وأهداف العشور	199
الفرع الأول: خصائص العشور	200
الفرع الثاني: أهداف العشور	201
المطلب الثالث: شروط فرض العشور	203
الفرع الأول: شروط تتعلق بالأموال التي تعشر	203
الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها على من يفرض عليهم العشور	214
المطلب الرابع: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب) وأسس فرضها	214
الفرع الأول: مبررات إجازة أخذ العشور (أسباب)	214
الفرع الثاني: أسس فرض العشور	218
المبحث الثاني: تحصيل العشور	224
المطلب الأول: خطوات تحصيل العشور	224
الفرع الأول: الإجراءات الرقابية التي يتخذها العاشر	224
الفرع الثاني: إلزام الممول بتقديم بيان مؤيد باليمين	225
الفرع الثالث: استيفاء الضريبة عينا من الأموال التي تختلف الإدارة الضريبية مع المكلف على	225
الفرع الرابع: عدالة تقدير الضريبة	226

المطلب الثاني: ضوابط العشور	226
الفرع الأول: الضوابط المتعلقة بالتجارة الخارجية	227
الفرع الثاني: الضوابط التي ينبغي توفرها في عامل العشور	229
المطلب الثالث: مقدار ومصرف العشور	230
الفرع الأول: مقدار العشور	230
الفرع الثاني: مصرف العشور	234
المطلب الرابع: مسقطات ضريبة العشور والواقع الحالي لها	235
الفرع الأول: مسقطات ضريبة العشور	235
الفرع الثاني: الواقع الحالي للعشور (العشور في عصرنا)	237
خلاصة الفصل الرابع	240
الفصل الخامس: عوائد المشروعات العامة	244
تمهيد	245
المبحث الأول: الدخل الناتج من استغلال الموارد الطبيعية	246
المطلب الأول: تعريف المعادن وأدلة مشروعيتها	246
الفرع الأول: تعريف المعادن	246
الفرع الثاني: أدلة مشروعية المعادن	248
المطلب الثاني: استغلال أملاك الدولة	248
الفرع الأول: كيفية استغلال المعادن	249
الفرع الثاني: أقسام المعادن	250
المطلب الثالث: طرق استثمار الموارد المعدنية	252
الفرع الأول: الاستثمار المباشر	252
الفرع الثاني: الاستثمار غير المباشر	252
الفرع الثالث: مبررات ملكية المعادن	254
المبحث الثاني: الركاز	256
المطلب الأول: ماهية الركاز	256
الفرع الأول: تعريف الركاز	256
الفرع الثاني: دليل مشروعية الركاز	259

المطلب الثاني: الجهة التي يصرف لها الخمس ومدى تصرف الإمام في خمس الركاز؟	263
الفرع الأول: الجهة التي يصرف لها الخمس	263
الفرع الثاني: إلى أي مدى يتصرف الإمام في خمس الركاز؟	264
خلاصة الفصل الخامس	266
الفصل السادس: إيرادات استثنائية	267
تمهيد	268
المبحث الأول: التوظيف (فرض ضرائب على الأغنياء)	269
المطلب الأول: تعريف ودوافع التوظيف	269
الفرع الأول: تعريف التوظيف	269
الفرع الثاني: دوافع التوظيف	272
المطلب الثاني: أدلة مشروعية التوظيف	272
الفرع الأول: من القرآن	273
الفرع الثاني: من السنة	276
الفرع الثالث: القواعد الأصولية تقتضي بفرض الضرائب في بعض الحالات	277
الفرع الرابع: مؤيدات الأدلة من أقوال الصحابة في تشريع الضرائب	279
الفرع الخامس: من الفكر الإسلامي في مختلف عصوره	280
المطلب الثالث: شروط التوظيف	284
الفرع الأول: العدالة في توزيع الأعباء الضريبية وأن تأخذ أولا فضول أموال الأغنياء	285
الفرع الثاني: إنفاق حصيلة الضرائب على احتياجات الأمة التي من أجلها فرضت وترشيد الإنفاق العام وعدم إساءة	287
الفرع الثالث: أن تفرض الضرائب والرسوم بواسطة أهل الحل والعقد الممثلين المختارين من قبل	289
الفرع الرابع: خلو بيت المال وعجز سائر فرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك	290
الفرع الخامس: أن تكون عادلة، وأما إذا كانت ظالمة، فلا يجوز فرضها	291
الفرع السادس: أن الضرائب في الإسلام لا يجوز لمؤسسة الحكم أن تجمعها إلا بقدر الحاجة	293
المطلب الرابع: مبررات التوظيف (مسوغات والأسباب الداعية للتوظيف)	294
الفرع الأول: الرعاية الاجتماعية (التكافل الاجتماعي)	295
الفرع الثاني: الإنفاق العسكري	300
الفرع الثالث: التنمية الاقتصادية	305

الفرع الرابع: فرض الضرائب لمقابلة الكوارث والشدائد والنوازل	307
المطلب الخامس: التكييف الفقهي للتوظيف ووسائل وأساليب الترغيب فيه	308
الفرع الأول: تكييف التوظيف وهل هو من قبيل الاستقراض والاستدانة	308
الفرع الثاني: وسائل وأساليب الترغيب في التوظيف	310
المبحث الثاني: القروض العامة الحسنة	312
المطلب الأول: تعريف القروض وأدلة مشروعيتها	312
الفرع الأول: تعريف القرض لغة واصطلاحا	312
الفرع الثاني: مصطلحات ذات صلة	314
الفرع الثالث: أدلة مشروعية القرض	321
المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للاستقراض	327
الفرع الأول: حالة الضرورة مع خلو خزينة الدولة من الأموال اللازمة لكفاية الحاجات	327
الفرع الثاني: الالتزام بترتيب مصادر الإيرادات	328
الفرع الثالث: القدرة على السداد بأن يكون للخزينة دخل ينتظر	329
الفرع الرابع: ضغط النفقات الترفيهية وترشيد الإنفاق العام	330
الفرع الخامس: إيقاع التصرف في القرض العام على الوجه المشروع	331
خلاصة الفصل السادس	333
الخاتمـــة العامة	334
قائمة المصادر والمراجـــع	340
فهرس الجداول	354
فهرس المحتويات	356