OPEN ACCESS
Journal of Islamic & Religious Studies
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
jirs.uoh.edu.pk/jirs

JIRS, Vol.:6, Issue: 1, Jan – June 2021
DOI: 10.36476/JIRS.6:1.06.2021.04, PP: 73 - 102

أثر مقاصد الشريعة في المنظومة الفقهية للعلاقات مع غير المسلمين: دراسة استقرائية تحليلية

An Analytical Study of Shariah Objectives and their Impact on Fiqh Literature regarding International Law of Islam

Syed Noorul Huda Hashmi
Ph.D. Scholar, Department of Shari'ah,
International Islamic University, Islamabad

Version of Record Online/Print: 25-06-2021
Accepted: 31-05-2021
Received: 31-01-2021

Abstract

The Islamic state is closely linked to divine justice, and the state's function is not only to implement the Shariah law only, but also its ultimate goal and main purpose is to arrange the system of social justice that Allah Almighty commanded, that is, to establish a just system for humanity on the basis of what He has revealed. Among the first duties of the state that to be fulfilled: to preserve the five essentials (Ḍarūrah) of Shariah. These essentials (Maqāṣid-e-Ḍarūriyah) found to be in focus in the rulings of Muslim relations with others. According to protect these rights, Islamic State provides surety of freedom of Faith, security of lives, intellect, emotions, and wealth from all aspects. It does not differentiate Muslim and non-Muslim in providing these basic rights. It proves that all the rulings of Islam are for the betterment of mankind and ensure the social justice and kindness for humanity.

Keywords: *maqāṣid ul shariah, tafri'āt al fiqhiyah, Ḥifz al dīn, zimmah, ḥaḍānah, ḥifẓ al nafs, al aman, ḥifẓ al 'aqal, ḥifẓ al māl.*

CC BY

مقدمة:

الحمد لله منزل القرآن، خالق الإنسان، معلمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم المرسلين، وعلى صحابته الغر الميامين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد؛

فإن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتصلح أحوال الناس، وتخرجهم من دائرة الهوى والعبث والفساد إلى طريق الله المستقيم ومنهاجه القويم الذي يحقق لهم مصالحهم في الدنيا والآخرة ويحفظ لهم دينهم ونفوسهم وعقولهم وأموالهم وأعراضهم كما أكد بذلك الفقهاء وأهل المقاصد قديما وحديثا.

إن الأحكام الفقهية عامة- ومنها أحكام العلاقات الدولية – تأثرت في مجموعها وفي تفريعاتها الجزئية من مقاصد الشريعة الإسلامية والبحث الرامي إلى كشف هذا التأثر والتأثير في إجتهادات الفقهاء والمجتهدين في أحكام العلاقات الدولية خاصة يفتح أمام الباحث نافذة واسعة يطل من خلالها على مدى تأثير الفقه الإسلامي الدولي من المقاصد العامة والجزئية. وذلك من خلال المنهج الاستقرائي التحليلي ليتعرض للتفريعات الفقهية المتعلقة حسب تقسيم الكليات الخمس الكبرى.

الدراسات السابقة:

اطلعت على بعض الرسائل الجامعيةوالبحوث ما لها صلة جزئية بموضوع بحثي منها أذكر:

الرسائل الجامعية:

- تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة لحسام إبراهيم حسين الحاج، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية سنة 2006م.
- مقاصد تشريع القتال في كتب التفسير- دراسة تحليلية نقدية، بحث ماجستير لمحمد يوسف إبراهيم في كلية الشريعة بجامعة قطر، 2018 م،
- مقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها على القانون الدولي الإنساني- أحمد الدومة، رسالة دكتوراه بجامعة أم درمان الإسلامية، 2010م.
- مقاصد السلم بين الإسلام ومواثيق هيئة الأمم المتحدة – دراسة مقارنة ليوسف بن سليم لوكائي، رسالة ماجستير في كلية الشريعة لجامعة آل بيت- الأردن، 2011م.

البحوث المنشورة:

- أثر الجهاد في تحقيق السلام، نظرة مقاصدية- بحث مقدم في المؤتمر الدولي الخامس لمركز دراسات التشريع الإسلامي، الدوحة- قطر في مارس 2017م، للدكتور علي محمد الصوا.
- حفظ الأمن والنظام العام من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية- التعاون الدولي أنموذجاً لـ أ. عبد الحميد محمد علي زرؤم- ماليزيا. مجلة التجديد من الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، العدد الحادي والأربعون، 2017م.
- مقاصد الشريعة الكلية الضرورية في التعامل مع غير المسلمين- نماذج تطبيقية في الأحكام السلطانية لـ أ. سلطان علي القرعاوي وآخرون (ماليزيا)، مجلة القلم، السنة السادسة، العدد الرابع عشر، سبتمبر 2019م.

والأمرالذي يتميز به دراستنا هذه بحيث يتم فيها تناول الجانب المقاصدي على وجه التفصيل- بالإضافة إلى إبراز المقاصد التي راعاها المعاصرون في اجتهاداتهم في القانون الدولي الإسلامي.

منهجية الدراسة:

استلزم طبيعة الدراسة اتباع منهج يجمع بين الاستقراء والتحليل على النحو الآتي:

نتعرض التفريعات الفقهية المتعلقة بالكليات الخمس الكبرى من خلال المنهج الاستقرائي، واعتمدنا منهج التحليل فقمنا بعرض المادة المقاصدية التي علل بها الفقهاء الأحكام الدولية مبينة وجه الاجتهاد المقاصدي فيها تأكيدا وتفسيرا وتخصيصا واستدراكا ونقدا.

إشكالية البحث:

إن أهم ما جاءت هذه الدراسة للبحث فيه هو الدراسة المقاصدية للعلاقات الدولية، مما يستدعي رصد تلك المقاصد وضبطها، ثم العمل على تحكيمها في مختلف المباحث الفقهية والاستنجاد بها للنظر في المشكلات المعاصرة. وتتمثل إشكالية البحث في الأسئلة التالية:

إلى أي حد استفاد الفكر التشريعي الإسلامي من علم مقاصد الشريعة في الفقه الدولي عموما؟ وإلى أي حد استفاد هؤلاء الفقهاء بالمقاصد في مسائل تتغير أحكامها تبعا لما تقتضيه الأحوال والمصالح على وجه الخصوص؟

ما مدى استفادة الاجتهاد المعاصر من جهود الأولين في باب المقاصد؟ وهل أضاف هؤلاء شيئا جديدا في حصيلتهم المقاصدية؟

خطة الدراسة:

تشتمل الدراسة على خمسة مطالب؛ وفق الترتيب لكليات الخمسة المعروفة لدى الفقهاء، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. ويلحقها الخاتمة وفيه نتائج والتوصية.

المطلب الأول: مقصد حفظ الدين وأثره في أحكام العلاقات الدولية

مفهوم حفظ الدين:

الدين لغة: الخضوع والطاعة ، ودان له أي أطاعه.[1]

والدين يضمن للإنسان صلاح الحال وفلاح المآل. والدين يربط بين كافة الناس إذ يقرر أن الإله واحد، وهم خلقوا من ذكر وأنثى. ونظرا لأهمية الدين لحياة النوع الإنساني لا بد للحفاظ عليه من جانب الوجود – أي إبقاؤه على سبيل الدوام – عن طرق: تشريع الإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.

ومن جانب العدم وهو يكون عن طرق: تشريع الجهاد والترغيب فيه، وتحريم الردة وتشريع حد الردة، وتحريم البدعة وتشريع عقوبة الداعي إلى البدعة. [2]

وفيما يلي ذكر بعض النماذج من اجتهادات الفقهاء حسب الخطة التي ذكرناها.

أثر حفظ الدين في أحكام العلاقات الدولية:

- **إقامة الحجة على الكفار بالدعوة إلى دين الله بغير إكراه:**

أقرّ الإسلام حرية الاعتقاد للناس، بمعنى أنه لا يكرههم على اعتناق الإسلام وإن كان يدعوهم إليه. ولكن الدعوة إلى الإسلام شيء، والإكراه عليه شيء آخر. فالأول مشروع والثاني ممنوع. قال تعالى في الدعوة إلى الإسلام:

"ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[3]

وقال تعالى في الإكراه:

"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"[4]

ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية بالنسبة للذميين، قاعدة: "نتركهم وما يدينون"[5] فلا نتعرض لهم في عقائدهم. فحرية العقيدة حق مضمون للذميين، إن هذا الحق واضح وإذا لم يمكن مقررا مضمونا لأهل الذمة لما شرع عقد الذمة ولما جاز، لأن عقد الذمة يتضمن إقرار الذمي على عقيدته وعدم التعرض له بسبب ديانته. وقد جاء في كتاب النبي–صلى الله عليه وسلم– إلى أهل نجران:

"ولنجران وحاشيتها جور الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير..." [6]

يتمتع غير المسلمين المرتبطين مع الدولة الإسلامية بعقد الذمة أو الأمان بحرية العقيدة طبقا للمبدأ الشرعي العظيم "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[7]، وقد طبقت الدولة الإسلامية هذا المبدأ تطبيقا دقيقا، وأخذ به الفقهاء، حتى أن الشافعي رحمه الله يقول– في مسألة إسلام أحد الزوجين– لا يعرض الإسلام على الزوج الآخر"لأن فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ألا نتعرض لهم". فيرد الحنفية بقولهم: يعرض الإسلام عليه لمصلحة من غير إكراه.[8] فالشافعي لا يقول بعرض الإسلام –مجرد العرض– على غير المسلم، مخافة أن يكون في هذا العرض تعرض للذمي في أمر العقيدة، فيسارع الأحناف ويقولون أنهم يعرضون عليه الإسلام بلا إكراه. وهذا يدل دلالة واضحة على مدى استمساك الدولة الإسلامية وفقهاء المسلمين بحرية العقيدة وعدم إكراه غير المسلمين على تغيير عقيدتهم.[9]

مصلحة غير المسلمين الدينية في مشروعية عقد الذمة:

شرع عقد الذمة ومكث القتال مع احتمال دخول الحربي في الإسلام عن طريق مخالطة للمسلمين واطلاعه على شرائع الإسلام ليس المقصود منه تحصيل المال.[10]

هذا وتدل التفريعات التالية في الفقه الإسلامي على رعاية مقصد حرية المعتقد لغير المسلمين داخل الدولة الإسلامية. يجوز لغير المسلمين إنشاء معابدهم كالكنائس والبيع مع توافر بعض الشروط، على اختلاف الفقهاء في بعض الجزئيات.[11]

لا يجوز لغير المسلمين إقامة شعائرهم الدينية خارج كنائسهم في الأمصار الكبرى مبناه مراعاة المصلحة العامة للدولة الإسلامية لئلا يحدث مع إظهار شعائرهم شيء من الفتنة والإضطراب في المدن الكبيرة.[12]

مذهب الحنفية والحنابلة والزيدية أن غير المسلم إذا طلب عقد الذمة فعلى الإمام إجابته. وهذا مذهب الشافعية أيضا مع استثناء من يخشى ضرره على المسلمين كالجاسوس فلا تقعد له الذمة، وهذا استثناء حسن تتسع له الشريعة

ولا تأباه.[13]

وحجة قول الأحناف ومن وافقهم من وجوه:

أن عقد الذمة ينتهي به قتال غير المسلمين فهو من هذه الناحية كالإسلام، قال تعالى:

"قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"[14]

وفي الحديث الشريف: "فادعهم إلى أداء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم". وهذا يدل على وجوب إجابة طلب عقد الذمة.

أجاب النبي –صلى الله عليه وسلم– نصارى نجران إلى عقد الذمة حينما طلبوها منه.

أن عقد الذمة كالحلف عن الإسلام فيما يرجع إلى الإلتزام بأحكام المعاملات، وحيث أن غير المسلم إذا طلب عرض الإسلام عليه تجب إجابته فكذلك إذا طلب عقد الذمة تجب إجابته.

إن عقد الذمة يترتب عليه مخالطة الذمي للمسلمين، وإطلاعه على محاسن الإسلام، وقد يحمله ذلك على اعتناق الإسلام.

المطلب الثاني: مقصد حفظ النفس وأثره في أحكام العلاقات الدولية

مفهوم حفظ النفس:

المراد بالنفس النفس الإنساني وذات الإنسان، وهو مقصود بذاتها في الإيجاد والتكوين والحفظ والرعاية.[15] ومعنى حفظ النفس: "حفظ الأرواح عن التلف فردا وعموما لأن العالم مركب من أفراد الإنسان". [16]

لقد أعطت الشريعة الإسلاميةالنفس عناية عظيمة حيث شرعت الأحكام ما يجلب المصالح لها ويدفع المفاسد عنها. والمقصود من حفاظ النفس هي الأنفس المعصومة بالإسلام أو الأمان.

يكون المحافظة على النفس من جهتين؛ الوجود والعدم. فجميع أحكام الشرع من إبقاء النسل وبناء العائلة وتربية الأولاد وطلب كسب الحلال لهم والتداوي والعلاقات القبلية والدولية وبناء الحضارة كلها تتضمن الحفاظ على النفس من جانب الوجود.

وحفاظ النفس من جانب العدم يكون عن طريق تحريم القتل لشخص معصوم الدم ومشروعية القصاص ومنع القاء النفس بالأمور المهلكة ومعاقبة المحاربين وقطاع الطرق، وغير ذلك. [17]

قال ابن عاشور:

"وليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل به الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعض الفوات.بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس.والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم.ويلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس. مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأ الدية كاملة".[18]

أثر حفظ النفس في أحكام العلاقات الدولية

1.حفظ نفوس من جنحوا للسلم و من ليس له سهم في الحرب:

لقد ورد نصوص كثيرة العدد في نهي قتل كل من ليس له دور في الحرب- مباشر أو غير مباشر- بل و يجب قبول دعوة كل من جنح للسلم- منفردا أو جماعة- مهما دعت الظروف خلافها، والأدلة لها في القرآن والسنة واضحة تمام الوضوح؛ نبين فيها كلآتي:

ورد النهي عن قتل المسالمين عموما كقوله تعالى "فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا"[19]، بل أمر سبحانه وتعالى أن يمدّ يد المسالمة إليهم عندما طلبوها في قوله تعالى: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ".[20]

وكما ورد في السنّة النبوية عند فتح مكة حيث أعلن النبي ﷺ:

"مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَلْقَى السِّلَاحَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابهُ فَهُوَ آمِنٌ"[21]

وكذلك ورد النهي عن قتل العمال الذين يساهمون في بناء الأرض وعمارتها في توجيه النبي ﷺ لخالد بن الوليد أنه نهاه أن تقتل امرأة أو ذرّية أو عسيف.[22]

فيه توضيح أن جميع الأصناف ممن عجزوا عن القتال أو غير مشاركين فيه بأي صورة من صور القتال هم ممن ورد النهي عن قتلهم. ويتضح حرص التشريع الإسلامي على تجنب المدنيين من عقبات الحرب.

2- عقوبة قتل الذميّ أو المستأمن:

إذا قتل المسلم ذميّا أو مستأمنا قتلاً عمدا عدوانا فقد اختلف الفقهاء في وجوب القصاص على المسلم القاتل على الأقوال التالية:

الرأي الأول: لا يقتل مسلم بكافر سواء أكان ذميا أو مستأمنا وهذا قول الجمهور من الشافعية والحنابلة والمالكية والظاهرية والزيدية إلا أنه عند المالكية يقتل المسلم بالكافر في حالة إذا قتله غيلة. [23]

الرأي الثاني: يقتل المسلم بالذمي، وهذا قول الحنفية. إلا أن أبا يوسف صاحب أبي حنيفة يرى أيضا قتل المسلم بالمستأمن.[24]

الرأي الثالث: يقتل المسلم بالذمي إذا قتله غيلة. وهذا مذهب مالك والليث.[25] والقتل في هذه الحالة لأجل الفساد لا القصاص لأنهم قالوا لو عفي ولي الدم عن القاتل لم يعتبر عفوه ويقتل القاتل.[26] والظاهر أن قتل المسلم في هذه الحالة لا يختص بالذمي بل يشمل المستأمن أيضا، لأنهم قالوا لا يقتل المسلم بالكافر إلا أن يقتله المسلم قتل غيلة.[27] وكلمة كافر تصدق على الذمي والمستأمن، ولا تشمل الكافر الحربي الذي لا أمان له لأنه مباح الدم ولا عصمة له أصلا كما هو معروف.

استدل الجمهور على عدم قتل المسلم بالكافر بجملة أدلة، منها: جاء في أحاديث كثيرة عن النبيﷺ أن المسلم لا يقتل بغير المسلم، فمن هذه الأحاديث:

"... وأن لا يقتل مسلم بكافر"[28]. "... ألا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده".[29]، و "لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده".[30]

أجمع العلماء على أن المسلم لا يقتل بالحربيّ المستأمن فلا يقتل بالذمي أيضا. [31]

في عصمة الذمي شبهة الإباحة لوجود المبيح لقتله وهو كفره، إلا أنه منع من قتله وجود عقد الذمة، فمع قيام هذه الشبهة لا يقتل المسلم به. [32]

من شروط القصاص المساواة، ولا مساواة بين المسلم والكافر، لأن المسلم مشهود له بالجنة، والكافر مشهود له بالنار فلا يستويان، قال تعالى:

"لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ"[33]

قول النبي صلى الله عليه وسلم: "المسلمون تتكافأ دماؤهم". يمنع كون دم الكافر مكافئا لدم المسلم، فلا يجب القصاص على المسلم بقتل الكافر.

مناقشة أدلة الجمهور:

أولاً: قال الأحناف أن المراد بالكافر في حديث "لا يقتل مسلم بكافر" هو الكافر الحربي، ويؤيد قولهم الحديث الآخر، وهو: "لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده". لأن لفظ "ذو عهد" وهو الذمي، معطوف على المسلم، فيكون تقدير الحديث الشريف: لا يقتل مسلم ولا ذو عهد بكافر. والكافر هنا هو الكافر الحربي لأن الذمي يقتل بالذمي، فعلم أن المراد به هو الكافر الحربي إذ هو لا يقتل به مسلم ولا ذمي.

ثانياً: وأما القول بوجود الشبهة في عصمة دم الذمي لوجود المبيح لقتله وهو الكفر، فليس الأمر كما قالوا، لأن المبيح للقتل هو الكفر الباعث على الحراب، أي كفر المحارب لا كفر المسالم، ولهذا لا يقتل من الكفار من لا يقاتل كالشيخ الفاني والصغار. وكفر الذمي ليس بباعث على الحراب لدخوله في الذمة فلا يكون كفره مبيحا لقتله، فلا شبهة في عصمته، يؤيده ما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤكم كدمائنا وأموالهم كأموالنا.[34]

ثالثاً: أما الاحتجاج بعدم المساواة بين المسلم والذمي لاختلافها في الدين، فهذا لا يضر في القصاص لأن المساواة في الدين ليست بشرط في وجوب القصاص، ألا يرى أن الذمي إذا قتل ذميا ثم أسلم القاتل أنه يقتل به قصاصا، ولا مساواة بينهما في الدين. [35]

فالمساواة من كل وجه لا تعتبر في وجوب القصاص، بل تعتبر المساواة في العصمة حسيا لمادة الفساد وتحقيقا لمعنى الزجر. ولو اعتبرت المساواة فيما وراءها يسد باب القصاص. ولذلك ما جرت بين الذكر والأنثى ولا بين الصحيح والسقيم. وحيث أن عصمة الذمي ثابتة على وجه التأبيد كالمسلم، فالقصاص يجري بينها. ونقصان حال الكافر بكفره لا يزيل عصمته فلا عبرة به، كسائر الأوصاف الناقصة كالجهل والفسق وكذا الأنوثة.

رابعاً: وأما استدلالهم بحديث "المسلمون تتكافأ دماؤهم" على عدم تكافؤ دم الكافر ودم المسلم، فلا يجب القصاص على المسلم، فالجواب: أن الحديث الشريف دلّ على تكافؤ دماء المسلمين دون فرق بين شريف ووضيع، وحر وعبد، وصحيح وسقيم، وذكر وأنثى، وليس فيه دلالة على نفي التكافؤ بينهم وبين غيرهم من أهل الذمة، يدلى على ذلك أن الحديث الشريف لم يمنع تكافؤ دماء الكفار ولهذا يقتص من بعضهم لبعض إذا كانوا ذمة لنا، فكذلك لا يمنع تكافؤ دماء المسلمين والذميين.[36]

أدلة الحنفية على قتل المسلم بالذمي ومناقشتها:

استدل الأحناف على قتل المسلم بالذمي بأدلة منها:

أولاً: عموم آيات القصاص مثل قوله تعالى: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى"[37]، وقوله تعالى: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"[38] وقوله تعالى: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا"[39] من غير فصل بين قتيل وقتيل، ونفس ونفس، ومظلوم ومظلوم.[40]

روي عن أبي هريرة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال: "ألا ومن قتل قتيلا فوليه بخير النظرين بين أن يقتص أو يأخذ الدية". كما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "العمد قوة". وقوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنى بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس." فهذه الأحاديث الشريفة ونحوها يقتضي عمومها قتل المسلم بالذمي".[41]

ثالثاً: روي ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن عبد الرحمٰن بن البيلماني، أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاد مسلما بذمي، وقال: أنا أحق من وفى بذمته.[42]

رابعاً: وعن علي بن أبي طالب أنه أمر بقتل مسلم بذمي، ولكن أولياء الذمي المقتول عفوا عن القصاص وأخذوا الدية، فقال علي رضي الله عنه لمن حوله: "أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائكم ودياتهم كدياتنا."

وعمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي العادل، أمر أن يقتل مسلم بيهودي فقتل.[43]

خامساً: أجمع العلماء على أن المسلم تقطع يده إذا سرق من الذمي، فوجب أن يقتل به أيضا، لأن حرمة دمه أعظم من حرمة ماله. [44]

سادساً: لما كان المعنى في إيجاب القصاص هو ما أراده الله تعالى من بقاء حياة الناس بقوله عزوجل: "ولكم في القصاص حياة"، وكان هذا المعنى موجوداً في الذمي، لأن الله تعالى أراد بقاءه حين حقن دمه بالذمة، وجب أن يكون ذلك موجبا للقصاص بينه وبين المسلم كما يجبه في قتل بعضهم بعضا.[45]

والذي نرجحه من هذه الأقوال هو قول الحنفية، فيقتل المسلم بالذمي قصاصا، نظرا في الأدلة التي احتجوا بها وإن لم يسلم بعضها للضعف. وأما أدلة الجمهور فأقواها الحديث الشريف: "لا يقتل مسلم بكافر"

وقد ذكرنا قول الحنفية فيه. ونضيف هنا أن الشافعي قال فيه أن النبي–صلى الله عليه وسلم– قاله في يوم فتح مكة بسبب القتيل الذي قتله الخزاعي وكان له عهد، فقد خطب النبي–صلى الله عليه وسلم– وقال: "لو قتلت مسلماً بكافر لقتلته به". ثم قال عليه السلاة والسلام: "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده."

فأشار النبي عليه الصلاة والسلام، بقوله: "لا يقتل مسلم بكافر" إلى عدم الاقتصاص من الخزاعي القاتل بالمعاهد الذي قتله.[46] والمعاهد هنا هو الكافر المستأمن لأن عقد الذمة لم يشرع إلا بعد فتح مكة، وإنما الذي كان قبل ذلك بين النبي – صلى الله عليه وسلم – وبين المشركين عهود إلى مدة، ولا على أنهم داخلون في الذمة. فكان قوله عليه الصلاة والسلام، يوم فتح مكة، "لا يقتل مسلم بكافر" منصرفا إلى المستأمنين لا إلى الذميين لأنه لم يكن في ذلك الوقت ذمي ينصرف إليه الكلام.[47]

القول الراجح في مسألة قتل المسلم بالمستأمن:

أما قتل المسلم بالمستأمن فقد قال به أبو يوسف، مخالفا أئمة الحنفية الآخرين، فحجته أن عصمة المستأمن ثابتة وقت القتل، وهذا يكفي لوجوب القصاص على قاتله حتى لو كان مسلما. وحجة أئمة الحنفية الآخرين وهم في هذه المسألة مع الجمهور، وهي أن المستأمن غير محقى الدم على التأبيد، وإنما عصمته موقتة إلى غاية مقامه في دار الإسلام، فلا مساواة بينه وبين المسلم في صفة حقن الدم فلا يجب القصاص. [48]

والحق أن حجة أبي يوسف قوية جديرة بالنظر والتأمل، لا سيما على مقتضى مذهب الأحناف، وكان ينبغي أن يكون قوله هذا هو قولهم جميعا، لأنهم لم يأخذوا بشرط المساواة في الدين لوجوب القصاص، وإنما اشترطوا المساواة في العصمة. والعصمة ينبغي أن ينظر إليها عند وقوع الجريمة، فما دام المقتول وقت قتله معصوم الدم، فهذا يكفي لتحقيق المساواة بينه وبين القاتل في العصمة. إذ لا يلزم لتحقق هذه المساواة النظر إلى ما قد عسى أن يكون عليه حال القتيل في المستقبل من جهة بقاء عصمة أو وزوالها. فالذمي قد تزول عنه عصمة في المستقبل ويصير مباح الدم بنقضه عهد الذمة، بل والمسلم نفسه قد تزول عصمته بأن يرتد، ومع هذا الاحتمال فإن قال الذمي أو المسلم يقتل بلا خلاف عند الحنفية وبغض النظر عن هذه الإحتمالات. فإذا كان الأمر هكذا فليكن نفسه بالنسبة للمسأمن، ، فينظر إلى تحقق عصمته وقت القتل فقط، وحيث أنها متحققة فليقتص من قاتله.

هذا وقد رجح أحد المعاصرين من هذا القول والعمل به في الوقت الحاضر لأسباب:

"..بأن المصلحة والسياسة الشرعية تقتضيان، في الوقت الحاضر، إيجاب القصاص على قاتل المستأمن حتى لو كان القاتل مسلما. لأن هذا النهج إدعى إلى الاستقرار ومنع الإجرام وتقرير الثقة بالدولة الإسلامية، وهذا كله مصلحة مؤكدة للدولة فيجوز بناء على هذا، الأخذ بوجوب القصاص على المسلم إذا قتل مستأمنا.."[49]

ومما تقدم، يترجح عنده قتل المسلم بالمستأمن، إما على سبيل القصاص وإما على سبيل السياسة الشرعية، وهذا ما تقضي به متطلبات عصرنا الحاضر.

3– عقوبات الاعتداء على غير المسلمين فيما دون النفس:

ونقتصر — فيما يلي – على ذكر بعض الفروع الفقهية ذات الصلة بالموضوع بغية التمثيل دون تفصيل:

هذا ووجوب القصاص فيما دون النفس إذا ما تحققت شروط القصاص على اختلاف بين الفقهاء في هذه الشروط والواقع أن الشريعة الإسلامية في تشريعها القصاص في هذه الجرائم سارت على نهجها في مبدأ القصاص فالأصل الذي أخذت به هو: "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا"[50]، فيجب أن ينال الجاني من الجزاء مثل ما فعله هو في المجني عليه كلما كانت المماثلة ممكنة.

صرح الحنفية بأن دية غير المسلمين – الذميين والمستأمنين — أهل الكتاب أو غيرهم كدية المسلم ودية المرأة على النصف من دية الرجل وهو قول الزيدية وسفيان الثوري.[51] ودليلهم قول الله عزّوجل :

"وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ"[52]

والدية إسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر، لأن الديات كانت معروفة بينهم قبل الإسلام وبعده فرجع الكلام إليها في قوله تعالى: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ" ثم لما عطف عليه قوله تعالى : "وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ"، كانت هذه الدية هي الدية المذكورة أولا، إذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية، لأن الدية إسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر لا يزيد ولا ينقص، وقد كان مقدارها معروفا عند الناس قبل الإسلام فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم. وحيث أن المسلم ديته كاملة فيجب أن تكون دية غير المسلم المعاهد كاملة أيضا. ولولا أن ذلك كذلك لكان اللفظ مجملا مفتقر إلى البيان، وليس الأمر كذلك.[53]

وصرّحوا في دية الجنين أنه إذا سقط ميتا، بسبب الجناية على أمه، وجب فيه غرة.[54] وهي نصف عشر دية الرجل أو عشر دية المرأة أي خمسمائة درهم.[55]وهذا سواء كان الجنين محكوما بإسلامه أو بكفره، لأن دية غير المسلم عند الأحناف دية المسلم. فتكون دية الجنين غير المسلم كدية الجنين المسلم، وهي عشر دية أمه، بإعتبار أن دية المرأة غير المسلمة كدية المرأة المسلمة.

وفي إطار عقوبات جريمة القتل ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الكفارة على القاتل المسلم إذا قتل ذميا أو مستأمناً.[56]

صرّح الفقهاء في باب الديّة والأرش أن الإسلام ليس بشرط في وجوب الدية في النفس لا في جانب الجاني ولا في جانب المجني عليه. وكذلك الحال بالنسبة لوجوب الدية الكاملة أو الأرش في الجنايات على ما دون النفس، فلا يشترط الإسلام لا في الجاني ولا في المجني عليه.

فإذا لزمت المسلم أو الذمي أو المستأمن من الدية الكاملة بسبب الإعتداء على ما دون النفس، كما لو قطع أحدهم يدي إنسان معصوم الدم، فإن الدية يتحدد مقدارها بالنظر إلى صفة المجني عليه من كونه مسلما أو غير مسلم. فإن كان المجني عليه مسلما فديته دية المسلم في النفس، وإن كان غير مسلم فديته دية غير المسلم في النفس.[57]

أما إذا كانت الجناية على ما دون النفس تستوجب الأرش المقدر، كما في قطع اليد أو الإصبع أو قلع السن، فإن الأرش يتحدد بالنسبة إلى الدية الكاملة للمجني عليه مسلما كان أو غير مسلم، لأن القاعدة عند الفقهاء هي أن أروش جراحات غير المسلم تكون بالنسبة إلى ديته، كما أن أروش جراحات المسلم تكون بالنسبة إلى ديته. وهذا ما صرّح به الشافعية والحنابلة والمالكية والإباضية. وهو مذهب الحنفية أيضا إلا أنه لا اختلاف عندهم بين أرش المسلم وغير المسلم لتساوى ديتهما في النفس، بل قالوا أن أرش المسلم وغير المسلم سواء.[58]

وأخيرا، كما أن عصمة نفس الإنسان مطلوب في الشريعة الإسلامية، فيجب القصاص بسبب الجناية عليها، ويجب التعزير أو الأروش على جناية فيما دون النفس للحفاظ على تشريفها وكرامتها وكرامة أعضائها واستمرارية الإفادة بها. والنفس الإنساني مركز تكليف الأحكام الإلهي، ولا يتحقق هذا المقصود إلا إذا عُصم عن الجناية عليها الجناية غير المشروعة.

المطلب الثالث: مقصد حفظ العقل وأثره في أحكام العلاقات الدولية

مفهوم حفظ العقل:

العقل لغة: الادراك، والإحاطة بالشيء.[59] ولقد فضّل الله تعالى الإنسان بالعقل على سائر المخلوقات، وبه كلفه بعبادته وطاعته. فالعقل قوة إدراكية في الإنسان التي يستطيع بها إدراك العلوم وتحصيل المعارف.

والعقل من أجلّ نعم الله تعالى إذ يرشد الإنسان إلى التوحيد والإيمان، وبه حمل الإنسان أمانة التكليف الإلهي من جهة وبه كان خليفة الله في أرضه من جهة أخرى، قال القرطبي:

"والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف،. وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب. فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء..، وقد جعل الله في بعض الحيوان خصالا يفضل بها ابن آدم أيضا، كجري الفرس وسمعه وإبصاره، وقوة الفيل وشجاعة الأسد وكرم الديك. وإنما التكريم والتفضيل بالعقل كما بيناه." [60]

يكون الحفاظ على العقل من جانب الوجود عن طريق العلم ونشره وتعليمه والحث على القراءة والتأمل والتفكر في الكون، فبه ينتمي العقل ويساعد في معرفة الخالق للكون. والنصوص التي تحرض على العلم أكثر من أن تساق في هذا المقام، ولكن حسبنا قوله تعالى: "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ"[61] وقوله تعالى: "وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا"[62]

وأما حفظه من جانب العدم فيكون بحفظه من أن يدخل عليه خلل يفضي إلى فساده، ودخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم. من رأسها تحريم المسكرات ومقاومة الجهل والسحر والشعوذة والدجل للحفاظ على العقل وصلوحيته، وكل ذلك مما لا بد للحفاظ على العقل وكماله ولأن يلعب دورا أساسيا في فهم الشرع وتطبيقه في الحياة الإنسانية.

وفيما يلي نموذج حفاظ العقل الإنساني من جانب الوجود والعدم متواليا.

أثر حفظ العقل في أحكام العلاقات الدولية

1– فداء أسرى العدو بالتعلّم وتفضيل العلم على منافع أخرى:

لقد حث الإسلام على طلب العلم ففيه تمرين العقل على إدراك الحقائق، وبذلك تؤخذ المعارف والعبر. ولقد ثبت عن النبي ﷺ– ما يحث على طلب العلم وحصول المعرفة عن مختلف فنون الحرب والأسلحة والإعمار والألسنة وغير ذلك– من قول وعمل. وفرض على كل مسلم أن يقوم بواجب حصول العلم لأن فيه تقويم العقل، واعتبره ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها، [63] وانتفع من عبدالله بن أريقط يوم الهجرة وكان خريتا ماهرا. [64]

ومن أمثلة انتفاع أسرى العدو لتعليم المسلمين في أحكام الحرب انتفاع النبي ﷺ من أسرى بدر في تعليم أطفال الصحابة القراءة والكتابة. فمن أسرى بدر ممن كانوا يعرفون القراءة والكتابة، فكان النبي ﷺ يفتدي هؤلاء الأسرى بأن يعلّم كل منهم عشرة من غلمان المدينة المنورة.[65]

ومن أبرز مقاصد حصول العلم في كتاب الله عز وجل تحرير الفكر الإنساني عن ظلمات الجهل وفساد الأوهام

ليكون العقل الإنساني حرا سالما يتدبر في ملكوت السماوات والأرض.

2-تحريم بيع الخمور في أمصار المسلمين:

إن الشريعة الاسلامية جعلت للعقل قدرا لم ينله في الشرائع الماضية ، وهي أحرص الشرائع قدرا في رعايته وحفظه. فالعقل هو الميزة التي فضل الإنسان على غيره، ومصلحة كلية تجب المحافظة عليها، قال الزمخشري:

"قيل في تكرمة ابن آدم: كرّمه الله بالعقل، والنطق، والتمييز، والخط، والصورة الحسنة والقامة المعتدلة، وتدبير أمر المعاش والمعاد." [66]

واعتبر العقل أصلا من الأصول التي اتفقت الشرائع على وجوب المحافظة عليها من الإزالة أو الإضعاف. ومن أجل ذلك حرمت الشرائع المسكرات لسلامة العقل وحمايته.[67] والشريعة لم تحرم المسكرات من أجل حماية العقل فحسب، وإنما لحماية الجسم ، وحماية الافراد والجماعة والأمة، لما يترتب على شربها من أضرار.

نأتي هنا تفريع فقهي عن بيع الخمور في أمصار المسلمين، يقول الإمام محمد في بَاب "مَا لَا يَكُونُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ مِنْ إحْدَاثِ الْكَنَائِسِ وَالْبِيَعِ وَبَيْعِ الْخُمُورِ":

"وَكَذَلِكَ إنْ كَانُوا يَبِيعُونَ الْخُمُورَ وَالْخَنَازِيرَ عَلَانِيَةً فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ فَإِنَّهُمْ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ، بَعْدَ مَا صَارَ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ مِصْرًا.لِأَنَّ هَذَا تَصَرُّفٌ يُنْشِئُونَهُ وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْمَبْسُوطِ أَنَّ أَهْلَ الذِّمَّةِ يُمْنَعُونَ مِنْ إظْهَارِ بَيْعِ الْخُمُورِ وَالْخَنَازِيرِ فِي أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ، وَمِنْ إدْخَالِ ذَلِكَ فِي الْأَمْصَارِ عَلَى وَجْهِ الشُّهْرَةِ وَالظُّهُورِ."

ثم ذكر ما فيه من المصالح الدينية فينقل قول أمير المؤمنين عمر وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما:

"هَكَذَا نُقِلَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا –: وَلِأَنَّ هَذَا فِسْقٌ، وَفِي إظْهَارِ الْفِسْقِ فِي أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ اسْتِخْفَافٌ بِالدِّينِ، وَمَا صَالَحْنَاهُمْ عَلَى أَنْ يَسْتَخِفُّوا بِالْمُسْلِمِينَ." [68]

قد يقال إن الخمور أصبحت في زمننا تجارة رابحة تجذب دخلا ماليا عظيما لخزانة الدولة، وعن طريق فرض الضرائب على الأجانب على استيرادها، أو طريق ترغيب السائحين في ارتياد البلاد. فينبغي جلب هذا المورد الهام. ثم إن الدولة قد يقيم بها للأجانب لأن لهم حق جلب ما يطلبونه من خمور.

وقد أجابه الدكتور يوسف العالم بأن دفع المضار مقدم على جلب المنافع. وقد ثبت على العالم أن له مضرة بالبدن والعقل، ومفسدة لعلاقات الجماعة، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وكما قرر الفقهاء أن المحافظة على مصلحة الدين والنفس والعقل مقدمة على حفظ المال وكسبه.[69]

ثم إن المصالح لا تعتبر إلا إذا كانت ثابتة بالنصوص الشرعية، وكل مصلحة تعارض نصا صريحا تعتبر باطلا بإجماع المسلمين. فحرمة الخمر شربا وتجارة مجمع عليه ، وجاءت النصوص القرآنية والسنة الصريحة في بيان ذلك، وعليه فإنه لا يجوز اعتبار المصلحة المالية المزعومة.[70]

أما بان الأجانب لهم حق الاستيراد ما يطلبونه من الخمور فهذا مقيد بعدم الحاق الضرر بالمسلمين، فانهم لا يجوز لهم ذلك. وبيانه؛ ما روى ابن القيم رحمه الله في ضمن أموال التجارة للحربي إذا دخل في دار الإسلام و وجوب مقدار العشر عليه، فقال:

"وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ بِأَمَانٍ مُطْلَقٍ أُخِذَ مِنْهُ الْعُشْرُ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ..، وَلَوِ اتَّجَرَ بِالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ وَمَا يَحْرُمُ عَلَيْنَا،

فَرَوَى ابْنُ نَافِعٍ عَنْ مَالِكٍ: يَتْرُكُونَهُ حَتَّى يَبِيعُوهُ فَيُؤْخَذُ مِنْهُمْ عُشْرُ الثَّمَنِ، فَإِنْ خِيفَ مِنْ خِيَانَتِهِمْ فِي ذَلِكَ جُعِلَ مَعَهُمْ أَمِينٌ. قَالَ ابْنُ نَافِعٍ: وَذَلِكَ إِذَا جَلَبُوهُ إِلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ لَا إِلَى أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ الَّتِي لَا ذِمَّةَ فِيهَا. وَفِي " الْوَاضِحَةِ " لِعَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ حَبِيبٍ: إِذَا نَزَلَ الْحَرْبِيُّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَرَاقَ الْإِمَامُ الْخَمْرَ وَقَتَلَ الْخِنْزِيرَ وَلَمْ يُنْزِلْهُمْ مَعَ بَقَائِهِمَا." [71]

فقوله بأن يقرر عليهم أمين يراعي شرائهم ويأخذ العشر.. يبين بأن قيام الأمين لمنعهم الإغراء أقل خطرا و شأنا من أن يبيعوا الخمر أو الخنزير في أمصار المسلمين. فلذلك، ذكر بعده أنه إذا باعوهما في أماكن المسلمين خاصة فلا يؤذن لهم ذلك، ويضيّع إذا وجد منهم ذلك، لأننا لسنا بمفرضين أن نأخذ ذمة لهم في بيعهم الخمور في بلادنا. وحكى القرافي إجماع تحريم الخمر في الشرائع الماضية عندما يتكلم عن الكليات الخمس، يقول:

"حكى الغزالي وغيره إجماع الملل على اعتبارها، وأن الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيئاً من الخمس المتقدمة في ملة من الملل، وأن المسكرات حرام في جميع الملل وإن وقع الخلاف في اليسير الذي لا يسكر، ففي الإسلام هو حرام، وفي الشرائع المتقدمة حلال، أما القدر المسكر فحرام إجماعاً من الملل.." [72]

المطلب الرابع: مقصد حفظ النسل وأثره في أحكام العلاقات الدولية

مفهوم حفظ النسل:

معنى النسل لغة: الولد ، ونسَل نسلا– من باب ضرب– أي كثر نسله، و تناسلوا توالدوا. [73]

وحفظ النسل معناه: القيام بالتناسل المشروع عن طريق العلاقاة الزوجية المشروعة. وحفظ العرض معناه: صيانة الكرامة والعفّة، ومعناه كليا: حفاظ كل ما يؤثر على العرض والنسل و الأسرة وبنائِها وصلتها بتحقيق التناسل المشروع في دين الله عز وجل، ومنع كل ما يُضعف ذلك. [74]

إن الشريعة عدّت رعاية الأولاد والحفاظ عليه مقصدا شرعيا وأوجبه لإعمار الأرض والاستخلاف، ومنع عن التبتل والرهبانية والزهد عن النسل، فقال النبيﷺ: "النكاح من سنتي"[75]. وقال:

"أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني".[76]

وفيه دليل على أن الرهبانية ممنوعة لأنها تنافي معنى الاستخلاف.

أما الحفاظ على النسل من جانب الوجود فيكون عن طريق تشريع الزواج والترغيب فيه، كما قال عليه الصلاة والسلام:

"وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"[77].

وأما الحفاظ عليه من جانب العدم فيكون عن طريق تحريم الزنى واللواط والقذف، وتشريع العقوبة عليها. قال ابن عاشور:

"وأما حفظ الأنساب– ويعبر عنه بحفظ النسل– فقد أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه، ونحن نفصل القول فيه. وذلك أنه إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهر عده من الضروري، لأن النسل هو خلفة أفراد النوع. فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، كما قال لوط عليه

السلام لقومه: وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ،[78] على أحد التفسيرين، فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات..لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلاً، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك. وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق"[79]

أثر حفظ النسل في أحكام العلاقات الدولية

1- جرائم الاعتداء على الأعراض:

لم يشترط الفقهاء لوجوب حد الزنى على المسلم أن يكون زناه بمسلمة. وإنما الذي اشترطوه، لإقامة حد الزنى عليه، هو أن يطأ الرجل إمرة محرمة عليه من غير عقد ولا شبهة له في الوطء أو العقد.[80] وهذا في الحقيقة أمر مفهوم لأن الزنى حرام ولا يحل للمسلم أن يطأ إمرأة إلا بنكاح أو ملك يمين، فلا يباح للمسلم أن يزني، فإذا زنى، أقيم عليه الحد سواء كان المزنى بها مسلمة أو ذمية أو مستأمنة. ومع ذلك فقد صرح بعض الفقهاء بأن المسلم إذا زنى بمستأمنة حدَّ حد الزنى. [81]

ونظرة الشريعة الإسلامية إلى جريمة الزنى أشد وأصح من نظرة القوانين الوضعية إليها، لأن الزنى جريمة خطيرة لا يصح اعتبارها من الأمور الشخصية التي لا تمس مصلحة المجتمع، فهي تضر بمصلحته وتؤثر في كيان الأسرة التي هي الخلية الأولى في بناء المجتمع، وعلى أساس نظرة الشريعة هذه جاءت عقوبة الزنى مؤثرة رادعة كافية للزجر ومنع الإنسان من الوقوع في هذه الجريمة إذا ما دعته إليها نفسه ابتغاء لذة محرمة عاجلة.[82]

2-عقوبة المسلم إذا قذف ذمياً أو مستأمناً:

إن من شروط حد القذف على القاذف أن يكون المقذوف محصناً، وأن من شروط الإحصان عند الجمهور الإسلام، وليس هذا بشرط عند الظاهرية، ولهذا قالوا يحد المسلم حد القذف إذا قذف ذميا أو مستأمنا، ولا يحد على رأي الجمهور وإنما عليه التعزير، ولكن على رأي سعيد بن المسيب وإبن أبي ليلى إذا قذف المسلم ذمية ولها ولد مسلم، فعليه في هذه الحالة حد القذف.[83]

وإذا قذف المسلم ذميا أو مستأمنا بغير الزنى، مما يدخل في دائرة السب والشتم، فإن المسلم يعزز لأن الشتم إيذاء ليس له عقوبة مقدرة فيجب فيه التعزير. وقد صرح الحنفية بتعزير المسلم إذا شتم ذميّاً،[84] ويقاس المستأمن على الذمي في تعزير شاتمه، لأن المستأمن لا يباح إيذاؤه.

وفي باب الولاية التابعة للأنكحة ذات الصلة بـ حفظ النسل شرّع الإسلام ما فيه رحمة لغير المسلمين ومثاله في باب الولاية على الصغير في سن معينة والقيام على شؤونه فيها من تربية وحضانة فقد صرّح الحنفية بأن اختلاف الدين لا يؤثر في حق الحضانة للنساء إذا ما توافرت الشروط اللازمة في المرأة الحضانة سواء أكانت أما أم غيرها، ولهذا قال الحنفية إن الذمية أحق بالصغير المسلم، إذا ما توافرت فيها شروط الحضانة، فهي في هذا الحق كالمسلمة. وعللوا ذلك بأن الشفقة المطلوبة في الحضانه على المحضون لا تختلف بإختلاف الدين. وعلى هذا فحضانة النساء للصغير تثبت بين المسلمين وغير المسلمين، كما تثبت بين غير المسلمين فيما بينهم.

قال غير الحنفية، كالحنابلة والشافعية والشيعة الإمامية والزيدية، لا تجوز حضانة غير المسلم للمسلم. واحتجوا

بأن الحضانة ولاية كولاية النكاح، فلا تثبت لغير المسلم على المسلم، وبأن الحضانه إذا لم تثبت للمسلم الفاسق فعدم ثبوتها لغير المسلم أولى لأن ضرر المخالفة لم تثبت للمسلم الفاسق فعدم ثبوتها لغير المسلم أولى لأن ضرر المخالفة في الدين أكثر من ضرر الفسق لما في المخالفة في الدين من الفتنة عن دين الإسلام، وبأن الحضانة إنما تثبت لمصلحة الصغير فلا تشرع على وجه فيه تفويت هذه المصلحة وتجلب أعظم الضرر على الصغير في دينه. ولم يستثنوا من قولهم هذا أما ولا غيرها، وأما إذا كان المحضون غير مسلم، فقد قالوا بجواز الحضانة لغير المسلم. [85]

والقول الراجح هو قول الحنفية– عدا ما رجحناه فيما يتعلق بحق العصبه في الحضانة– نظرا لما استدل به الأحناف، ولأن خوف الفتنة على الصغير في دينه منتفية بالقيود التي اشترطها الحنفية لثبوت حضانة غير المسلمة للصغير المسلم. ومما يؤيد هذا الول الذي ذهب إليه الأحناف ما جاء في الحديث الشريف الذي اخرجه النسائي عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان: أنه أسلم وأبت إمرأته أن تسلم فجاء بإبن لهما صغير لم يبلغ، فأجلس النبي صلى الله عليه وسلم الأب ههنا والأم ههنا، ثم خيره وقال: "اللهم اهده، فذهب إلى أبيه".

فقد أخرج هذا الحديث أبو داؤد بهذا السند عن رافع بن سنان:

"انه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: ابنتي وهي فطيم، وقال رافع: ابنتي. فأقعد النبي صلى الله عليه وسلم الأم ناحية، والأب ناحية، وأقعد الصبي بينهما، وال لهما: ادعواها فمالت الصبية إلى أمها، فقال عليه السلام: اللهم اهدها، فمالت إلى أبيها فأخذها."

وجه الدلالة بهذا الحديث الشريف هو أن النبي صلى الله عليه وسلم خيّر الصغير المسلم بين أمه الكافرة وبين أبيه المسلم، ولو لم يكن لأمه الكافرة حق في الحضانة وأنه تجوز حضانتها للمسلم، ولو أنها كافرة، لما خيّره النبي صلى الله عليه وسلم بينهما.[86]

المطلب الخامس: مقصد حفظ المال وأثره في أحكام العلاقات الدولية

مفهوم حفظ المال:

يعتبر المال ما يقبل التملك سواء كان عينا أو منفعة، ويقال: مُلتَ تَمَالُ، ومِلتَ و تَمَوَّلتَ، واسْتَمَلْتَ: كثُرَ مالُكَ. [87]

ومعنى المال في اصطلاح الفقهاء قريب لما في اللغة فهو عندهم: ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره في وقت الحاجة.[88]

وله قسمان: متقوم؛ وهو ما لا يباح للمسلم الانتفاع به ولا تملكه، كالخمر والخنزير ونحوهما، لعدم مشروعيتهما. وغير متقوم؛ هو عكس ذلك، فهو مال مصون محترم، ويلزم الضمان على تلفه.

إن المال من الضرورات التي تقوم بها الحياة، لذا أمر الشارع بتحصيل المال لتلبية الحاجات التي لا بد من قضائها، فجاءت الشريعة بالحث على الكسب وطلب الرزق ما يكفي لحاجات نفسه ومن يعول. قال عز وجل: "وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا"،[89] و"ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ"،[90]

فعن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة"[91]

وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة ووقائع السيرة العطرة ومآثر السلف على تأكيد هذا المعنى، وقد نقل ابن

حزم الاتفاق على ذلك بقوله:

"وأجمعوا أن اكتساب المرء من الوجوه المباحة مباح..واتفقواأن كسب الْقُوت من الوجوه الْمُبَاحة لَه ولعياله فرض إذا قدر على ذَلِك". [92]

يكون الحفاظ على المال من جانب الوجود فيتم عن طريق تداول المال وإبعاده عن مواطن النزاع والخصومة والتضرر، والعدل فيه بوضعه موضعه الذي وجد من أجله ، قال تعالى: "إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ"،[93] وقال تعالى: "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا".[94]

وأما حفظه من جانب العدم فعن طريق تحريم السرقة والحرابة، وتشريع العقوبة عليهما.[95]

فلمّا كان المال من الضرورات التي تقوم بها الحياة، ولما كان حفظه من المقاصد الضرورية من وراء التكاليف الشرعية ذات الصلة به تمّ تطبيق هذا المقصد الضروري في عملية الاستنباط في المعاملات المالية لدى الفقهاء وإليكم بعض ماله صلة بأحكام العلاقات الدولية.

أثر حفظ المال في أحكام العلاقات الدولية

1-مشروعية العقود والمعاهدات المالية مع غير المسلمين:

صرح الحنفية بأن المستأمنين في دار الإسلام بمنزلة الذميين في المعاملات والذمي كالمسلم في التزامه أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات لأنه من أهل دارنا.[96] وفي معاملاتهم المالية والتجارية كالمسلمين إلا ما استثنى.[97]

ولم يكتف الحنفية بذكر القاعدة العامة في أحكامهم في دار الإسلام وأنهم فيها كالمسلمين؛ بل ذكروا هذه المساوات في أثناء كلامهم عن أنواع المعاملات المالية من ذلك ما قالوه في باب الإجارة: إن إسلام العاقدين ليس بشرط أصلا، فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والمستأمن والذمي لأن عقد الإجارة من عقود المعاوضات فيملكه المسلم والكافر جميعا كالبياعات. [98]

وفي باب الشفعة يرى الحنفية والشافعية بأن إسلام الشفيع ليس بشرط لوجوب الشفعة فيثبت للذمي على المسلم لأنها حق التملك على المشتري بمنزلة الشراء منه والكافر والمسلم في ذلك سواء. وقد قضى القاضي شريح بالشفعة لذمي على مسلم فكتب إلى عمر رضي الله عنه فأجازه، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عنهم فيكون إجماعا. [99]

وفي باب المزارعة والمضاربة قال الحنفية بجوازهما حتى مع المستأمن.[100] يفسر الشافعية معنى الصغار الوارد في قوله تعالى: "حتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"[101]، بأنه جريان حكم الإسلام عليهم في حقوق الآدميين والمعاملات والعقوبات.

أجاز المالكية للذمي الإحياء فيما بعد عن العمران، أما فيما قرب فقد قال بعضهم بالجواز أيضا بإذن الإمام.[102]

الوصية والميراث:

الوصية والميراث يجمعهما معنى واحد وهو أن كلا منهما تصرف على وجه البر في مال الإنسان، وإن اختلفا في أن الميراث بر للأقربين بعد الموت بمقتضى وصية الله، والوصية تصرف على وجه البر مطلقا مضاف إلى ما بعد الموت بمقتضى وصية الإنسان نفسه.[103]

تصح الوصية من المسلم للذمي لما روي أن صفية بنت حيي رضي الله عنها أوصت لأخيها اليهودي بألف دينار، ولأن الهبة تجوز للذمي فتجوز الوصية له كالمسلم.

وكذلك تصح وصية المسلم أو الذمي للمستأمن بل وحتى للحربي في دار الحرب. واحتجوا لجواز الوصية للحربي وللمستامن بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى حلة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فبعثها عمر إلى أخ له مشرك بمكة،. ومكة يومئذ دار حرب، واحتجوا أيضاً بما روي عن أسماء بنت أبي بكر أنها وصلت أمها المشركة لما جاءتها، وكانت حربية، بعد أن سألت أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جواز صلتها، فأجاز لها ذلك. فدل هذا الخبر على جواز صلة الحربي، والوصية صلة فتجوز له أيضا.

ويخضع الذمي في وصيته للأحكام التي يخضع لها المسلم. فلو أوصى لورثه أو أوصى لأجنبي بأكثر من الثلث وقف ذلك كله على إجازة الورثة، كما هو الحكم بالنسبة لوصية المسلم.[104]

وصرح الحنفية بأن إسلام الموصي ليس بشرط لصحة الوصية. وكذالک الموصى له لا يشترط أن يكون مسلماً، فيجوز أن يكون مسلما أو ذميا، ولكن يشترط ألا يكون حربيا غير مستأمن.[105] فيصح عند الأحناف أن يوصي مسلم أو ذمي لمستأمن. كما تصح الوصية من مستأمن لمسلم أو لذمي أو لمستأمن، لأن المستأمن له حكم أهل الذمة في المعاملات ما دام في دار الإسلام، ولهذا تصح منه عقود التمليكات ويصح تبرعه في حال حياته فكذا يصح بعد مماته عن طريق الوصية.[106]

توسع الحنفية في مسئلة عدم لزوم غير المسلمين بحكم الإسلام في الأنكحة وتمليك الخمر والخنزير. فيقرؤن في مسائل النكاح على أنكحتهم الفاسدة ومرد هذه الاستثناءات هو الشريعة نفسها بأن نتركهم وما يدينون.[107] إلا إذا ترافعوا إلينا أو تحاكموا إلينا كان الحكم مخير بين الحكم عليهم بحكم الإسلام.

وكذلك فقد قال الحنفية في نفقة الزوجة الذمية على زوجها المسلم بأن الكتابية في استحقاق النفقة على زوجها المسلم كالمسلم. لاستوائهما في سبب الاستحقاق وشروطه. [108] وتثبت هذه النفقة للذمية على زوجها سواء كانت في قيد النكاح أو في عدة تجب فيها النفقة كما هو الحكم بالنسبة للمسلمة.[109]

2–تأليف قلوب غير المسلمين في المعاملات المالية

أولا: حق التمتع بمرافق الدولة وكفالة بيت المال:

الدولة الإسلامية تكفل المسلم إذا احتاج كأن يعجز عن العمل وا شيء عنده فتعطيه من الموارد بيت المال ما يسد به حاجته. وكفالة الدولة الإسلامية للمحتاجين لا تقتصر على المسلمين دون الذميين بل تشملهم أيضا لأنهم من رعاياها ومن حقهم عليها أن ترعاهم، قال صلى الله عليه وسلم :

"كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته، فالإمام راع ومسؤل عن رعيته."[110]

كما أن رعاية الذمي عند الحاجة والعوز أمر يُتبر من الرحمة والإحسان، والإسلام هو دين الرحمة والإحسان، قال تعالى: "وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ"[111]

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الراحمون يرحمهم الرحمن، إرحموا أهل الأرض يرحمْكممن في السمآء".[112]

ومع هذه النصوص العامة توجد نصوص خاصة في الموضوع تدل على كفالة الذمي من قبل الدولة الإسلامية.

من ذلك ما رواه أبو عبيد، في كتابه الأموال عن سعيد بن المسيب، أنه قال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم.[113]

وروى الإمام محمد بن الحسن، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى أهل مكة مالا، لما قحطوا، ليوزع على فقرائهم.[114] وأهل مكة كانوا آنذلك مشركين حربيين ولم يكونوا ذميين، فأهل الذمة أولى بالبر والرعاية من الحربيين لأنهم من رعايا الدولة الإسلامية.

وفي ظل هذه المعاني الإسلامية الكريمة، والهدى النبوى الشريف، سار الخلفاء الراشدون وولاة الأمور وقادة المسلمين، فأحاطوا الذميين بالرعاية والعناية وأشركوهم مع المسلمين في كفالة بيت المال عند العجز والحاجة... فخالد بن الوليد في صلحه مع أهل الحيرة، في زمن أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– يسجل في صلحه لهم ما يأتي:

"وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو 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"[115]

ولا شك في أن ما ذكره خالد بن وليد في صلحه من كفالة بيت المال للذمي العاجز كان أمرا معروفا عند المسلمين، ولا بد أن الخليفة أبا بكر الصديق رضي الله عنه علمه ولم ينكره، ولم ينقل لنا إنكار من أحد على ما فعله خالد فيكون إجماعا.

وعمر بن الخطاب يقرر أيضا هذا المعنى، فقد روى البلاذري في تاريخه:

"إن عمر بن الخطاب عند مقدمه الجابية من أرض دمشق، مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت".[116]

ومن هذا كله نستطيع أن نقول أن الدولة الإسلامية ملزمة باعالة المحتاجين من أهل الذمة، وهذا الإلزام يعتبر صورة رائعة من صور الضمان الإجتماعي الذي طبقته الدولة الإسلامية عملا بتعاليم الإسلام دون التفات إلى دين الذمي، وعقيدته، وبالرغم من أن الدولة الإسلامية قامت على أساس الدين الذي لا يدين به الذمي.

ثانيا: المرافق الخاصة لغير المسلمين في تصرفات مالية

يجوز لغير المسلمين، بخلاف المسلمين التصرف في الخمر والخنزير في دار الإسلام لمال متقوم في حقهم وقد صرح الحنفية بأن الخمر والخنزير كالخل والشاة في حقنّا. فيجوز انتفاعهم بهما في حكم الشرعي وللمستأمن جواز التصرف في الخمر والخنزير. [117] وهذا الاستثناء لغير المسلمين في جواز تصرفهم في الخمر والخنزير مبناه رعاية إعتقادهم في تحليلهما.

عند الحنفية الضمان على المسلم الغاصب أو المتلف خمر غير المسلم أو خنزيره لأنهما من الأموال المتقومة في حقهم فلا يجوز الاعتداء عليه وهو في حفظ وحماية الدولة الإسلامية.[118]

ومن ضرورات الحفظ وعدم الاعتداء عليه إيجاب الضمان على متلفه أو غاصبه وإلا لم يكن معنى للقول بعصمة مال غير المسلم وحمايته في دار الإسلام.

يجوز عند الظاهرية لغير المسلم أن يشتري مصحفا لأنه بيع "وأحل الله البيع"[119] ولأنه من سبيل التبشير بدعوة الإسلام واطلاع غير المسلم على القرآن الكريم وإهدائه إليه إذ عسى أن يكون إطلاعه عليه سببا إلى إيمانه وهدايته.[120]

والملاحظة في الأمثلة المذكورة من مظان الفقه الإسلامي أن المقصد المتحصل من وراء هذه التفريعات أيضا

مقصد الدعوة الإسلامية من خلال إعطاء الصدقات والتبرعات المالية لغير المسلمين إعطاء مال الزكاة لتأليف قلوبهم.

3–تحريم الإعتداء على أموال غير المسلمين:

حظّرت الشريعة الإسلامية صور العدوان على المال كافة على أي وجه كان العدوان وعلى أي كان وعلى أي مقدار من المال قلّ منه أو كثر والأصل العام فى ذلك قول الله عزوجل:

"يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ"[121]

وقوله تعالىٰ:

"وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"[122]

وإليكم بعض صور الإعتداء على مال الذميين أو المستأمنين وآثارها في الفقه الإسلامي لنتعلم فيما بعد عن المقاصد المراعاة فيه تفريعها لدى الفقهاء وبالله التوفيق.

اتفق الفقهاء على أنه إذ سرق المسلم من ذمي وتحققت شرائط وأركان الجريمة كـ مال المسلم، فإن الحد يجب على السارق المسلم لأن مال الذمي معصوم إلا أنه إذا سرق المسلم من ذمي خمراً أو خنزيراً فلا حد عليه لعدم كونه مالا متقوما.[123] واختلفوا في إقامة الحدّ على المسلم إذ سرق مال المستأمن. فعند الحنابلة يقام عليه الحد. لأنه سرق مالا معصوما. وعند الشافعية لا حد عليه وعند الحنفية يقام عليه الحد قياسا ولا يقام عليه الحد استحسانا. والأول قول الزفر.[124]

وكذلك صور الإعتداء الأخرى على أموالهم كالغضب والخطف ونحو ذلك فإنه يجب فيها التعزير على الجاني المسلم على قدر ما يرى الإمام أو القاضي. [125]

وإليكم بعض النقاط الهامة في ذلك:

- لا يشترط في الأموال الخاضع للضرائب أن تكون عدا للتجارة.
- يشترط في المال الخاضع للضرائب التجارية أن يبلغ نصابا.[126]
- لا تجب الجزية على الصبيان والنساء والمجانين.
- يسقط وجوبها إذا قام الذمي بواجب الدفاع عن دار الإسلام.
- يشترط لوجوبها السلامة من الهرم ومن الزمانة والعمي عند الحنفية والحنابلة والمالكية
- ولا تجب الجزية على العبد. [127]
- لا تجب الجزية على فقير غير محتمل وهو الذي لا قدرة له على العمل والكسب. [128]
- لا تجب الضريبة على الذمي إلا في أمواله التجارية التي ينتقل بها من بلد إلى آخر لأن الجباية بالحماية ومعنى ذلك أن التاجر المنتقل بأمواله يستفيد من مرافق الدولة ومنها قواتها التي تحصل بها الحماية. وطرف المواصلات والقناط والجسور.[129]
- تستوفي هذه الضريبة مرة واحدة في السنة عند الجمهور خلافا للمالكية الذين يقولون أنها تجب كلما انتقل به صاحبه من بلد إلى آخر.[130]

- لا تجب الجزية على رجال الدين.[131]
- تجب الجزية في ابتداء السنة عند الحنفية، إلا أن أخذها يكون في أخر السنة، وروي عن أبي يوسف أنها تؤخذ منهم أقساطا. [132]
- تسقط الجزية إذا اطرأت الأعذار المانعة من إيجابها كما لو صار الذي فقيرا أو مقعدا أو زمنا أو شيخا كبيرا أو عجز المسلمون عن حمايتهم. [133]
- وكذلك التكاليف المالية تتغير بتغير الأحوال كما تسقط على الذميين أو المستأمنين عند الأعذار المانعة أو تتقلل حسب قدرة المكلف.

الخاتمة: وفيه نتائج البحث والتوصية؛

إن الدولة الإسلامية دولة فكرية ذات ارتباط وثيق بالعدل الإلهي، والحاكم الحقيقي فيها هو الله عز وجل، والسلطة الحقيقية مختصة بالذات العلية، وليس لأحد من الناس نصيب من الحاكمية، وإنما الحاكم هم رعايا الله ينوبون عن الأمة في تنفيذ شريعة الإله التي ارتضاها للناس دستوراً دائماً وحكماً فصلاً ووظيفة الدولة تقتصر على تنفيذ شريعة الله فحسب، وغايتها وهدفها الأسمى ومقصدها الرئيسي هو تحقيق نظام العدالة الاجتماعية الذي أمر به الله تعالى، أي إقامة نظام الإنسانية العادل على أساس ما أنزل. ومجمل القول: إن الدولة الإسلامية مقيدة بشريعة الله القائمة على العدل والخير والقوة والنظام والدعوة إلى الإقرار بعقيدة التوحيد، والإيمان بجميع الرسل والأنبياء.

والدولة من أجل ذلك تلتزم بالواجبات منها: تحقيق المصالح الأساسية التي تدور عليها الشريعة. فمن أول واجبات الدولة رعاية المصالح أو المقاصد التي تقوم عليها الشريعة وتستهدف تحقيقها: وهي المحافظة على الأصول الكلية الخمسة المعروفة بالضروريات، والتي لم تبح في ملة من الملل ولأنها يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت، اختل نظام الحياة في الدنيا وضاع النعيم، واستحق العقاب في الآخرة. [134]

حافظت الشريعة على هذه الأصول في باب علاقات المسلمين بغيرهم بتحقيقها وإيجادها والمحافظة على بقائها. فتحقيق مبدأ الدين مثلاً بإقرار حرية الاعتقاد لهم، والمحافظة عليه بسماحهم بإنشاء دور العبادة لهم. والنفس تتحقق وتوجد بحرمة دماء المعصومين من النوع الإنساني، والمحافظة على بقائها تكون بفرض العقوبة على قاتلها وهو القصاص. فقد شرع القصاص للحفاظ على النفوس والدماء، لأن القصاص مقرر للحياة التي هي من أجلّ المنافع.

والعقل إذا وهبه الله للإنسان يحافظ عليه بإباحة كل ما يكفل سلامته، وتحريم ما يفسده أو يضعف قوته كشرب الخمر والمسكرات وتعاطي المخدرات وأجيز لغير المسلمين منه ما لا يلحق بالمسلمين ضررا وما لا يتعارض بالمقررات كأن يبيعوا علانية أو يستوردوا وفي ضرر للمسلمين وإقامة العقوبة على متعاطي المخدرات ونحوها إذا تجاوز الحد المسموح.

والنسل شرع لإقامته استحلال البُضْع بطريق مشروع، وللمحافظة عليه شرعت عقوبات الاعتداء على أعراضهم لصيانة كرامتهم، والمسلمون وغيرهم في هذا سواء.

وللحفاظ على أموالهم شرعت أصول المعاملات بينهم وبين المسلمين المبنية على رعاية الحقوق الشخصية والعدل وللمحافظة عليه حرمت صور العدوان على أموالهم وشرعت العقوبات على الجاني حتى ولو مسلما، كما حرم الغش وشرع ضمان المتلفات عند أخذ المال بالباطل، وحرم كل ما يؤدي إلى الاستغلال، والمسلمون وغيرهم في هذا سواء.

وأباح الإنفاق على فقرائهم، سواء من المسلمين أو غيرهم.

إن على غير المسلم ذميا أو مستأمنا تكاليف مالية يلتزمون بها قبل الدولة الإسلامية، مثل: الجزية والخراج والعشور والضرائب على التجار وأهل الأمان المؤقت والناظر في استنباطات الفقهاء في فروع هذا الباب يلحظ أن التزام هذه التكاليف منهم ليس بعبء عليهم حيث يلتزمون بأدائها في ميعاد ميسر مع توافر شروط وجوبها ويوجد ما يسقطها ويخفف فيها، وتدل هذه التفريعات على عدالة الإسلام وسماحة لكل انسان مهما كان دينه وسواء كان عدوا أو صديقا، قريبا أو بعيدا كما تظم منها قاعدة العدالة والأنصاب وقاعدة الرفق وقاعدة الاقتصاد.

فالمحافظة على هذه الحقوق الأساسية للأفراد التابعة للحكم الإسلامي دليل ظاهر على نظامه الاجتماعي الإنساني العادل، وسعة رحمته للجميع .

التوصية:

إن الأحكام الشرعية ومنها في ما يتعلق بعلاقات المسلمين بالآخر كان لها السيادة في القرون الأولى وكان في ذلك تحقيق العدل ورعاية المصالح. ثم هجر المسلمون هذه الأحكام وتطبيقها واستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير، أي بالتشريعات الغربية وحسبوا أنهم يحسنون صنعا.

فانهزموا تشريعيا كما انهزموا عسكريا فأهل العلم اليوم مدعون إلى مضاعفة الجهد في التأليف والإنتاج في مقاصد هذه المنظومة الفقهية ليبرهنوا أهمية هذا التراث الفكري العظيم وليكون له أثر في رأي عام إسلامي يدعوا إلى ضرورة تطبيق ما هو أصلح من غيرها وأوفى بحاجات الناس من سواها. والله الموفق.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الهوامش (References)

[1] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط 8-2005م، فصل الذال، 1: 1198

Al Fayroz Ābādī, *Al Qāmūs Al Muḥīṭ*, (Beirūt: Mu'ssasah Al Risālah, 2005), 1:1198

[2] الشاطبي، الموافقات:دار ابن عفان، تحقيق. مشهور بن حسن،ط1-1997م، 2: 19. الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام: المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2-1402هـ، 3: 275

Al Shāṭabī, *Al Muwāfaqāt*, (Dār Ibn 'Affān, 1st Edition, 1997), 2:19. Al Āmadī, *Al Iḥkām fī Uṣūl Al Aḥkām*, (Beirūt: Al Maktab Al Islāmī, 2nd Edition, 1402), 3:275

[3] سورة النحل: 125

Sūrah Al Naḥl, 125

[4] سورة البقرة: 256

Sūrah Al Baqarah, 256

[5]السرخسي، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1406هـ، 102:11

Al Sarakhsī, *Al Mabsūṭ*, (Beirūt: Dār Al Ma'rafah, 1st Edition, 1406), 11: 102

[6]أبو يوسف، الخراج، بيروت: دار المعرفة،، ط1-1979م،ص:72

Abū Yūsuf, *Al Khirāj*, (Beirūt: Dār Al Ma'rafah, 1st Edition, 1979), p: 72

[7] سورة البقرة:256

Sūrah Al Baqarah, 256

[8] الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مصر: المطبعة الأميرية ببولاق، ط 1-1313هـ،2:174

Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, (Egypt: Al Maṭba'ah al Amīrīyyah, 1st Edition, 1313), 2: 174

[9]عبد الكريم الزيدان،أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2- 1982م،630،629

'Abd Al Karīm Al Zaydān, *Aḥkām al Dhimmiyīn wal Musta'minīn fī Dār al Islām*, (Beirūt: Mu'ssasah Al Risālah, 2nd Edition, 1982), p: 629,630

[10]كمال بن الهمام، فتح القدير، مصر: المطبعة الأميرية ببولاق، ط- 1318هـ، 10:77. الكاساني، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2- 1986م،7:111. الشوكاني، نيل الأوطار، مصر: دار الحديث، ط 1- 1993م، 8:58. السرخسي، شرح السير الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية،ط 1-1997م، 3:254

Kamāl bin al Humām, *Fatḥ al Qadīr*, (Egypt: Al Maṭba'ah al Amīrīyyah, 1318), 10:77. Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 2nd Edition, 1986), 7:111. Al Shawkānī, *Nayl al Awṭār*, (Egypt: Dār al Ḥadīth, 1st Edition, 1993), 8:58. Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition,1997), 3:254

[11]ابن قدامة، المغني، مصر: إدارة المنار، ط3-1367هـ،8:526. الكاساني، بدائع الصنائع، 3:114. السرخسي، شرح السير الكبير،253: 3. الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت:دار الفكر، ط أخيرة، 1984م،7:239

Ibn Qudāmah, *Al Mughnī*, (Egypt: Idārah al Manār, 3rd Edition, 1367), 8:526. Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 13:114. Al Sarakhsī, *Sharḥ Al Siyar al Kabīr*, 3:253. Al Ramalī, *Nihāyah al Muḥtāj ila Sharḥ al Minhāj*, (Beirūt: Dār al Fikr, 1984), 7:239

[12] السرخسي، شرح السير الكبير، 3:252،251. الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1-1994م، 4:257. منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، مصر: المطبعة الشرقية، ط 1-1319هـ،1:721

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 3: 251,252. Al Sharbīnī Al Khaṭīb, *Mughnī Al Muḥtāj*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1994), 4:257. Al Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus, *Kashāf Al Qinā'*, (Egypt: Al Maṭba'ah al Sharqīyyah, 1st Edition, 1319), 1:721

[13]السرخسي، شرح السير الكبير، 3: 2. ابن قدامة المقدسي، الكافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1- 1994م، 4:170. شرف الدين الحسين الصنعاني، الروض النضير، مصر: مطبعة السعادة، ط 1-1347هـ، ص 4

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 3:2. Ibn Qudāmah Al Maqdasī, *Al Kāfī*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1994), 4:170. Al Ṣan'ānī, Sharf al Dīn Al Ḥusayn, *Al Rawḍ al Naḍīr*, (Egypt: Maṭba'ah al Sa'ādah, 1st Edition, 1347), p:4

[14] سورة التوبة: 29

Sūrah Al Tawbah, 29

[15] ابن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية، ص :303

Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al Sharī'ah al Islāmīyyah*, p: 303

[16]الموافقات، 4: 347

Al Shāṭibī, *Al Muwāfaqāt*, 4:347

[17] عز الدين بن عبد السلام، مقاصد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف، بيروت، ط 1- (بدون سنة النشر)، تحقيق، محمود الشنقيطي، 1: 83 ومابعده

'Iz al Dīn bin 'Abd al Salām, *Maqāṣid Al 'Aḥkām fī Maṣāliḥ Al An'ām*, (Beirūt: Dār al Ma'ārif, 1st Edition), 1:83

[18] ابن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 236

Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al Sharī'ah al Islāmīyyah*, p: 236

[19] سورة النساء:90

Sūrah Al Nisā', 90

[20] سورة الأنفال: 61

Sūrah Al Anfāl, 61

[21]مسلم بن الحجاج القشيري، الصحيح لمسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1424هـ، باب فتح مكة، 1407:3

Muslim bin Al Ḥajjāj, *Al Jāmi' Al Ṣaḥīḥ*, (Beirūt: Dār 'Iḥyā' al Turāth al 'Arabī, 1424), 3:1407

[22] ابن عبد البر، الاستذكار، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1-2000م، باب النهي عن قتل النساء، 933، 23:5

Ibn 'Abd Al Barr, *Al Istadhkār*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 2000), Ḥadīth # 933

[23]ابن قدامة، 652:7، مرجع سابق. الإمام الشافعي، الأم، مصر: مطبعة بولاق،1325هـ،291:7. ابن حزم، المحلى، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ط 1-1952م،327:10. الشربيني، 16:4، مرجع سابق

Ibn Qudāmah, *Al Mughnī*, 7:652. Al Shāfa'ī, *Al U'mm*, (Egypt: Maṭba'ah Bawlāq, 1325), 7:291. Ibn Ḥazam, *Al Muḥala*, (Cairo: Idārah al Ṭabā'ah al Munīrīyyah, 1st Edition, 1952), 10:327. Al Sharbīnī, *Mughnī Al Muḥtāj*, 4:16

[24]المرغيناني، برهان الدين، الهداية شرح بداية المبتدي، كراتشي: ايم سعيد كمپني، ط 1-1348هـ، 551:2 . الزيلعي،103:6

Al Marghīnānī, Burhān al Dīn, *Al Hidāyah Sharḥ Bidāyah al Mubtadī*, (Karachi: M. Sa'īd Company, 1st Edition, 1348), 2:551. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq*, 6:103

[25] ابن رشد(الحفيد)، بداية المجتهد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م،334:2

Ibn Rushd Al Ḥafīd, *Bidāyah al Mujtahid*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 2002), 2:334

[26] الخرشي المالكي، شرح الخرشي على المختصر خليل، القاهرة: مطبعة بولاق، ط 2- 1317هـ، 3:8. محمد عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 1- 2003م، 303:4

Al Khirshī, *Sharḥ al Khirshrī 'ala al Mukhtaṣar Khalīl*, (Cairo: Maṭba'ah Bawlāq, 2nd Edition, 1317), 8:3. Al Zarqānī, Muḥammad 'Abd al Bāqī, *Sharḥ al Zarqānī 'ala al Mu'aṭṭā*, (Cairo: Maktabah al Thaqāfah al Dīnīyyah, 1st Edition, 2003), 4:303

[27] الزرقاني، شرح الموطأ،نفس المرجع السابق، أيضا

Ibid.

[28] ابن ماجة، سنن ابن ماجة،بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1-2009م، باب لا يقتل مؤمن بكافر، حديث 2658. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، مصر: مكتبة مصطفى البابي، ط2-1975م، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، 24:4

Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 2009), Ḥadīth # 2658. Al Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsa, *Sunan Al Tirmidhī*, (Egypt: Maktabah

Muṣṭafa al Bābī, 2nd Edition, 1975), Ḥadīth # 1412

[29] أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1– 2009 م، باب في السَّرية تردُّ على أهل العسكر، حديث 2751. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1–2001م، 1:119

Abū Dāw'ūd, Sulaymān bin al A'sh'ath, *Sunan Abī Dāw'ūd*, (Beirūt: Mu'ssasah Al Risālah al 'Ālamīyyah, 1st Edition, 2009), Ḥadīth # 2751. Aḥmad bin Ḥambal, *Musnad Aḥmad*, (Beirūt: Mu'ssasah Al Risālah, 1st Edition, 2001), 1:119

[30] إمام أحمد، مسند أحمد، باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، رقم 6690

Aḥmad bin Ḥambal, *Musnad Aḥmad*, Ḥadīth # 6690

[31] ابن رشد (الحفيد)، 2:334، مرجع سابق

Ibn Rushd Al Ḥafīd, *Bidāyah al Mujtahid*, 2:334

[32] الكاساني، 7:237. و الزيلعي،6:103، مرجع سابق

Al Kāsānī, Badā'i' al Ṣanā'i', 7:237. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq*, 6:103

[33] سورة الحشر: 20

Sūrah Al Ḥashr, 20

[34] الكاساني،7:237، إبراهيم بن محمد الحَلَبي، ملتقي الأبحر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1–1998م، 1:407

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:237. Al Ḥalabī, Ibrāhīm bin Muḥammad, *Multaqa al Abḥur*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1998), 1:407.

[35]الكاساني ،7: 237،238. المحلى، ابن حزم،10:227، مرجع سابق

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:237,238. Ibn Ḥazm, *Al Muḥalla*, 10:227

[36] الزيلعي،6:105، إبراهيم بن محمد الحَلَبي،619. 2، مرجع سابق

Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, 6:105. Al Ḥalabī, *Multaqa al Abḥur*, 2:619

[37]سورة البقرة:178

Sūrah Al Baqarah, 178

[38]سورة المائدة: 45

Sūrah Al Mā'idah, 45

[39] سورة الإسراء: 33

Sūrah Al Isrā', 33

[40]الجصاص، أحكام القرآن، بيروت:دار الكتب العلمية، ط 1–1994م،1:134،133. الكاساني،7:237، مرجع سابق. العيني، محمود بن أحمد، رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، مصر: المطبعة المصرية بولاق، ط– 1285هـ، 2:300

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1994), 1:133,134. Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:237. Al 'Aynī, Maḥmūd bin Aḥmad, *Rmz al ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, (Egypt: Al Maṭba'ah al Miṣrīyyah Bawlāq, 1285), 2:300

[41]الجصاص،1:142،141، مرجع سابق. الشوكاني،7:7،6، مرجع سابق

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 1:141,142. Al Shawkānī, *Nayl al Awṭār*, 7:6,7

[42] الطحاوي، شرح معاني الآثار، القاهرة: عالم الكتب، ط 1– 1994م، 2 :111

Al Ṭaḥāwī, *Sharḥ Ma'ānī al Āthār*, (Cairo: 'Ālam al Kitāb, 1st Edition, 1994), 2:111

[43]الجصاص،أيضا، مرجع سابق نفسه

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 1: 133,134

[44]الطحاوي:3:192. الجصاص، 1:144، مرجع سابق، والزيلعي،6:104، مرجع سابق

Al Ṭaḥāwī, *Sharḥ Ma'ānī al Āthār*, 3:192. Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 1:144. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq*, 6:104

[45] الجصاص، 1:143،مرجع سابق

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 1:143

[46] الشوكاني، 7:142، مرجع سابق

Al Shawkānī, *Nayl al Awṭār*, 7:142

[47] الجصاص، 10:95. والزيلعي، 6:105، مرجع سابق

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 10:95. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq*, 6:105

[48] السرخسي،10:95،مرجع سابق. والزيلعي،6:105

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 10:95. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, 6:105

[49]الزيدان، ص:272

Al Zaydān, *Aḥkām al Dhimmiyīn wal Musta'minīn fī Dār al Islām*, p:272

[50]سورة الشورى: 40

Sūrah al Shūra, 40

[51] الكاساني،7:254. المرغيناني، الهداية،2:550. شرف الدين الحسين الصنعاني،4 :274,275

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:254. Al Marghīnānī, *Al Hīdāyah*, 2:550. Al Ṣan'ānī, *Al Rawḍ al Naḍīr*, 4:274,275

[52] سورة النساء: 92

Sūrah Al Nisā', 92

[53] الجصاص،2:238، مرجع سابق

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 2:238,

[54] الغرة: الخيار، وغرة المال خياره كالفرس والعبد والأمة، وقيل إنما سمة ما يجب في الجنين غرة لأنه أول مقدر من باب الدية، وغرة الشيء أوله، الزيلعي،6:139. ابن قدامة، 5:200، مرجع سابق

Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, 6:139. Ibn Qadāmah, 5:200

[55]ابن عابدين، رد المحتار على الدرالمختار، بيروت: دار الفكر، ط 2 ، 1992م، 2:227. الزيلعي،6:139، مرجع سابق

Ibn 'Ābidīn, *Radd al Muḥtār 'ala al Durr al Mukhtār*, (Beirūt: Dār al Fikr, 2nd Edition, 1992), 2:227. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, 6:139

[56]الكاساني،7:252. الشيرازي، المهذب، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م، باب تحريم القتل ومن يجب عليه، 3:171

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:252. Al Sherāzī, *Al Muhadhab*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 2008), 3:171.

[57]البهوتي، 5:12. الشربيني، 4:57، مرجع سابق

Al Bahūtī, *Kashāf Al Qinā'*, 5:12. Al Sharbīnī, *Mughnī Al Muḥtāj*, 4:57

[58]المرغيناني، 2:555، مرجع سابق

Al Marghīnānī, *Al Hīdāyah*, 2:555

[59] إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية– 2005م (بدون طبعة)، 4: 617

Ibrāhīm Muṣtafa & Others, *Al Mu'jam al Wasīṭ*, (Maktabah al Shurūq al Duwaliyyah, 2005), 4:617

[60] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية ، القاهرة، ط 2–1964م، 10: 294

Al Quratabi, *Al Jāmi' li Aḥkam al Qur'ān*, (Cairo: Dār al Kutub al Miṣriyyah, 2nd Edition, 1964), 10:294

[61]سورة الزمر: 9

Sūrah Al Zumar, 9

[62]سورة طه: 114

Sūrah Ṭaha, 114

[63] ابن ماجه، سنن ابن ماجة، حديث، 4169

Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Ḥadīth # 4169

[64] البخاري، صحيح البخاري، بيروت: دار طوق النجاة، ط 1–1422هـ، حديث 2263

Al Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ṭawq al Najāh, 1st Edition, 1422), Ḥadīth # 2263

[65]ابن هشام، السيرة النبوية، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، تح. السقا، ط 2– 1955م، 1:641

Ibn Hishām, *Al Sīrah al Nabawiyyah*, (Egypt: Matba'ah Muṣṭafa al Bābī al Ḥalabī, 2nd Edition, 1955), 1:641

[66]الزمخشري جار الله، الكشاف، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 3–1407 هـ، 2:680

Al Zamakhsharī, Jārullah, *Al Kashāf*, (Beirūt: Dār al Kitāb al 'Arabī), 3rd Edition, 1407), 2:680

[67]يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط 2– 1994م، 376.

Yūsuf Ḥāmid al 'Ālam, *Al Maqāṣid al 'Āmmah lil Sharī'ah al Islāmīyah*, (Riyadh: Al Dār Al 'Ālamiyyah lil Kitāb al Islāmī, 2nd Edition, 1994), p:376

[68] السرخسي، شرح السير الكبير، 1:1532، مرجع سابق.

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 1:1532

[69] يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، 380 وما بعده، مرجع سابق

Yūsuf Ḥāmid al 'Ālam, *Al Maqāṣid al 'Āmmah lil Sharī'ah al Islāmīyah*, p:380

[70] الغزالي، المستصفى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1– 1993م، 1:140. الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، ط1–1997م،2:10

Al Ghazālī, *Al Mustaṣfa*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1993), 1:140. Al Shāṭabī, *Al Mūwāfaqāt*, (Dār Ibn 'Afān, 1st Edition, 1997), 2:10

[71] الزيدان ، أحكام أهل الذمة ، 1:348،مرجع سابق

Al Zaydān, *Aḥkām al Dhimmiyīn wal Musta'minīn fī Dār al Islām*, 1:348

[72]القرافي المالكي، شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط 1، 1973م، 1:392

Al Qarāfī, *Sharḥ Tanqīḥ al Fuṣūl*, (Shirkah at Ṭabā'ah al Fanniyyah al Muttaḥidah, 1st Edition, 1973), 1:392

[73] القاموس المحيط، 4: 57

Al Qāmūs Al Muhīṭ, 4:57

[74] الفوائد في اختصار المقاصد، 1: 120

Al Fawā'id fī Ikhtiṣār al Maqāṣid, 1:120

[75]سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، حديث رقم، 1846. وعلق الأرنؤوط: "وقوله: "النكاح من سنتي، فمن لم يعمل بسُنتي فليس مني" يعني عنه حديث أنس بن مالك عند البخاري (5063)، ومسلم (1401)، وهو في "مسند أحمد" (13534)، ولفظه: " أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني"

Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Ḥadīth # 1846. Muslim bin Al Ḥajjāj, *Al Jāmi' Al Ṣaḥīḥ*, Ḥadīth # 1401. *Musnad Aḥmad*, Ḥadīth # 13534

[76]صحيح البخاري، حديث رقم، 5063 ، 7:2

Al Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al Bukhārī*, Ḥadīth # 5063

[77] المرجع نفسه

Ibid.

[78]سورة العنكبوت: 29

Sūrah Al 'Ankabūt, 29

[79] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص:239

Maqāṣid al Shārī'ah al Islāmiyyah, p:239

[80] الشيرازي، 283:2. ابن قدامة، 181:8

Al Shīrāzī, 2:283. Ibn Qudāmah, 8:181

[81] أبو يوسف، الخراج، ص:189. كمال ابن الهمام، فتح القدير، مصر: المطبعة الأميرية، 1318هـ، 155:4. الدردير، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1952م، 390:2

Abū Yūsuf, *Al Khirāj*, p:189. Kamāl bin al Humām, *Fatḥ al Qadīr*, (Egypt: Al Maṭba'ah al Amīriyyah, 1318), 4:155. Al Dardīr, *Al Sharḥ al Ṣaghīr*,(Egypt: Maktabah Muṣṭafa al Bābī al Ḥalabī, 1st Edition, 1952), 2:390

[82]الزيدان، ص، 313

Al Zaydān, *Aḥkām al Dhimmiyīn wal Musta'minīn fī Dār al Islām*, p:313

[83]ابن قدامة، 8: 216

Ibn Qudāmah, *Al Mughnī*, 8:216

[84] السرخسي، 36:24. ابن عابدين، رد المحتار، 214:4

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 24:36. Ibn 'Ābidīn, *Radd al Muḥtār*, 4:214

[85] البهوتي،328:3. ابن النجار، تقي الدين محمد، منتهى الإرادات، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1– 1999م، 473:4

Al Bahūtī, *Kashāf Al Qinā'*, 3:328. Ibn al Najjār,Taqī al Dīn Muḥammad, *Muntaha al Irādāt*, (Beirūt: Mu'ssasah Al Risālah, 1st Edition, 1990), 4:473

[86]الزيلعي، نصب الراية لاحاديث الهداية، السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط 1–1997م، 269:3. سنن أبي داؤد، رقم 2244، مرجع سابق

Al Zayla'ī, *Naṣb al Rāyah li Aḥādīth al Hidāyah*, (Jeddah: Dār al Qiblah li Thaqāfah al Islāmiyyah, 1st Edition, 1997), 3:269. Abū Dāw'ūd, *Sunan Abī Dāw'ūd*, Ḥadīth # 2244

[87] فيروز آبادي، القاموس المحيط، 4:52

Fayrowz Ābādī, *Al Qāmūs Al Muḥīṭ*, 4:52

[88] ابن عابدين، الدر المختار وحاشية، 4: 501. البهوتى الحنبلى، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط 1- 1993م، 2:5

Ibn ʻĀbidīn, *Radd al Muḥtār*, 4:501. Al Bahūtī, *Sharḥ Muntaha al Irādāt*, (ʻĀlam al Kutub, 1st 1993), 2:5

[89]سورة القصص: 77

Sūrah Al Qaṣaṣ, 77

[90] سورة الجمعة: 10

Sūrah Al Jumu'ah, 10

[91]البيهقي، السنن الكبرى، رقم 11695

Al Bayhaqī, *Al Sunan al Kubra*, Ḥadīth # 11695

[92] ابن حزم، مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية ، بيروت (بدون تاريخ الطبع)،ص :155

Ibn Ḥazam, *Marātib al Ijmā'*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah), p: 155

[93]سورة البقرة: 282

Sūrah Al Baqarah, 282

[94]سورة العنكبوت: 67

Sūrah Al 'Ankabūt, 67

[95] الموافقات،2: 32

Al Shāṭabī, *Al Muwāfaqāt*, 2:32

[96] السرخسي، 84:10

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 10:84

[97] الجصاص: 4362

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 4: 362

[98] الكاساني، 175:4

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 4:175

[99]الكاساني، 16:5. السرخسي، شرح السير الكبير، 192:4. الأم، 131:4، مرجع سابق

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 5:16. Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 4:192. Al Shāfa'ī, *Al U'mm*, 4:131

[100] السرخسي، 125:22. الكاساني، 81:6

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 22:125. Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 6:81

[101]سورة التوبة: 29

Sūrah Al Tawbah ,29

[102]الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر: ط 3، 1992م،10:6

Al Ḥaṭāb, *Mawāhib al Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*, (Beirūt: Dār al Fikr, 3rd Edition, 1992), 6:10

[103] الجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر: ط 2، 1310هـ، 92:6. و حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 423:4، مرجع سابق

Group of Scholars Supervised by Niẓām al Dīn al Balakhī, *Al Fatāwa al Hindiyyah*, (Beirūt: Dār al Fikr, 2nd Edition, 1310), 6:92. *Ḥāshiyah al Dasūqī 'ala al Sharḥ al Kabīr*, 4:423

[104]ابن قدامة، 6:104،103. الشيرازي، 1:457. الهيتمي،تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1983م، 4: 7. الرافعي، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م،5:9

Ibn Qudāmah, *Al Mughnī*, 6: 103,104. Al Shirāzī, 1:457. Al Haythamī, *Tuḥfah al Muḥtaj fī Sharḥ Al Minhāj*, (Egypt: Al Maktabah al Tijāriyyah al Kubra, 1983), 4:7. Al Rāfa'ī, *Al 'Azīz Sharḥ al Wajīz*, (Beirūt: Dār Al Kutub Al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1997), 5:9

[105] الكاساني،7:341

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:341

[106] الكاساني، 7:335. الهداية، 4:513. رد المحتار، 5:611،610

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:335. Al Marghīnānī, *Al Hīdāyah*, 4:513. Ibn 'Ābidīn, *Radd al Muḥtār*, 5:610,611

[107]الجصاص، أحكام القرآن، ص: 130

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, p:130

[108] قاضي خان الفرغاني الأوزجندي، الفتاوى الخانية، وهو مطبوع على هامش الفتاوى الهندية، والشربيني، 3:402

Qāḍī Khan, Al Farghānī, *Al Fatāwa Al Khāniyyah*, Al Sharbīnī, *Mughnī Al Muḥtāj*, 3:402

[109]الكاساني، 3:210

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 3:210

[110]سنن أبي داؤد، رقم 2928

Abū Dāw'ūd, *Sunan Abī Dāw'ūd*, Ḥadīth # 2928

[111] سورة آل عمران: 134

Sūrah Āl 'Imrān, 134

[112]سنن أبي داؤد،4941، 7:298

Abū Dāw'ūd, *Sunan Abī Dāw'ūd*, Ḥadīth # 4941

[113]أبو عُبيد القاسم بن سلاّم،الأموال، بيروت: دار الفكر (تح. خليل محمد هراس)،1:728

Abū 'Ubayd Qāsim bin Salām, *Al Amwāl*, (Beirūt: Dār al Al Fikr), 1:728

[114] السرخسي، شرح السير الكبير،1:144

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 1:144

[115] أبو يوسف، ص: 158

Abū Yūsuf, *Al Khirāj*, p:158

[116] البلاذري، فتوح البلدان، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م، ص:131

Al Baladharī, *Futūḥ al Buldān*, (Beirūt: Dār wa Maktabah al Hilāl, 1988), p:131

[117] الجصاص،2:436. السرخسي، شرح السير الكبير، 3:226

Al Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Al Qur'ān*, 2:436. Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 3:226

[118]الكاساني، 5:113

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 5:113

[119]ابن حزم،المحلى، القاهرة: ادارة الطباعة المنيرية، 1952م، 9:45،47

Ibn Ḥazam, *Al Muḥalla*, (Cairo: Idārah al Ṭabā'ah al Munīriyyah, 1952), 9:45,57

[120]الزيدان، ص: 555

Al Zaydān, *Aḥkām al Dhimmiyīn wal Musta'minīn fī Dār al Islām*, p:555

[121] سورة النساء: 29

Sūrah Al Nisā', 29

[122] سورة البقرة: 188

Sūrah Al Baqarah, 188

[123]الكاساني، ص:717. الشربيني، 4:171

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, p:717. Al Sharbīnī, *Mughnī Al Muḥtāj*, 4:171

[124] مغنى المحتاج، 4:175. والكاساني7 : 69

Al Sharbīnī, *Mughnī Al Muḥtāj*, 4:175. Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*

[125] الكاساني، 7:63

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:63

[126]ابن قدامة، 8: 519، أبو يوسف، ص:133. أبو عبيد،ص:535

Ibn Qudāmah, *Al Mughnī*, 8:519. Abū Yūsuf, *Al Khirāj*, p:133; Abū 'Ubayd, *Al Amwāl*, p:535

[127]القرطبي، أحكام القرآن، 8:112. الكاساني، 7:111

Al Qurṭabī, *Aḥkām al Qur'ān*, 8:112. Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:111

[128]الكاساني،نفس المرجع السابق

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 7:111

[129] الكاساني، 2:37، الزيلعي، 1:282

Al Kāsānī, *Badā'i' al Ṣanā'i'*, 2:37. Al Zayla'ī, *Tabyīn Al Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al Daqā'iq*, 1:282

[130] السرخسي، شرح السير الكبير، 4:286. الأم،4: 193. شرح الزرقاني على مختصر خليل، 3:144

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 4:286. Al Shāfa'ī, *Al U'mm*, 4:193. Abū Yūsuf, *Al Khirāj*, p:136. Al Zarqānī, *Sharḥ Al Zarqānī 'ala Mukhtaṣar Khalīl*, 3:144

[131] الدردير، الشرح الصغير، 1:341

Al Dirdīr, Sharḥ al Ṣaghīr, 1:341

[132] السرخسي، 10:82

Al Sarakhsī, *Sharḥ al Siyar al Kabīr*, 10:82

[133] الدر المختار و رد المحتار، 3:372، وأبو يوسف،ص: 139

Ibn 'Ābidīn, *Al Durr al Mukhtār wa Radd al Muḥtār*, 3:372. Abū Yūsuf, *Al Khirāj*, p:139

[134]الزُّحَيْلِيّ،وَهْبَة بن مصطفى، الفقه الاسلامي وأدلته، بتصرف واختصار، دمشق: دار الفكر، ط 12–1994م، 8:6384

Al Zuhaylī, Dr. Wahbah bin Muṣṭafa, *Al Fiqh al Islāmī wa A'dilatuhu*, (Damascuss: Dār al Fikr, 12th Edition, 1994), 8:6384