03 Mayıs 2014
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

HISTORY STUDIES
INTERNATIONAL JOURNAL OF HISTORY

ISSN: 1309 4173 (Online) 1309 - 4688 (Print)
Volume 4 Issue 4, p. 125-146, November 2012

cizye
030593
Gayri Müslim
070367

H.1053-M.1643 Tarihli 8428 No'lu Cizye Defteri'nin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi

The Introduction and Evaluation of the Poll-Tax Account Book No. 8428 for the year 1643 (H. 1053)

Yrd. Doç. Dr. Recep DÜNDAR
İnönü Üniversitesi

Öz

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde bulunan 8428 no'lu Mufassal Cizye Defteri; Kıbrıs Eyaleti'nin Lefkoşa, Limasol, Gilan, Piskopi, Evdim, Kukla, Baf, Hırsofi, Lefke, Omorfa, Pendaye, Magosa, Tuzla, Mesarya, Karpas ve Girne nahiyelerine tabi muhtelif köylerde yaşayan cizye vergisine tabi gayrimüslim reayanın H. 1053-M. 1643 yılında Lefkoşa Kadısı Mustafa Efendi ile yardımcısı Kenan Ağa tarafından yapılan sayımına aittir. Adı geçen defter incelendiğinde Kıbrıs Eyaleti'nin 16 nahiyesinde yaşayan cizye vergisine tabi 18.040 nefer tespit edilmiş ve bunlardan 155 neferin öldüğü, 36 neferin firar ettiği ve bir neferin mükerrer yazıldığı kaydedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Kıbrıs, Kıbrıs Eyaleti, Cizye, Cizye Defteri*

Abstract

This detailed Poll-Tax Account Book No. 8428 illustrates the number of non-Muslims, liable to poll-tax, living in various villages in Lefkoşa, Limasol, Gilan, Piskopi, Evdim, Kukla, Baf, Hırsofi, Lefke, Omorfa, Pendaye, Magosa, Tuzla, Mesarya, Karpas and Girne districts of Cyprus Province. The census was carried out by the Kadi of Lefkosa, Mustafa Efendi and his assistant Kenan Aga in 1643. The analysis of the book shows that 18,040 citizens liable to poll-tax lived in 16 districts of Cyprus Province. The book also records that 155 of these citizens died, 36 of them fled the Province and one citizen was recorded twice.

Key Words: *Cyprus, Cyprus Province, Poll-Tax, Poll-Tax Account Book*

Giriş

Cizye; gayrimüslim erkek vatandaşların hayat ve hüviyetlerinin devletçe korunması ve askerlik hizmetinden muaf tutulmaları karşılığında alınan bir vergi olup, Osmanlılara daha

Anver M. Emon, Clark Lombardi, Lynn Welchman, **Religious pluralism and Islamic law:** dhimmis and others in the empire of law, 2012 Oxford. **İSAM DN. 228081.**

shows that the *dhimmī* rules organized and stratified a diverse society for the purpose of ensuring the primacy of an Islamically defined public sphere in light of at times conflicting imperatives of empire and universalism. To read the *dhimmī* rules in this fashion contributes to the more general aim of this study, namely to understand how the intelligibility of legal doctrines is best appreciated by recognizing them as made within a claim space of justice that lies at the intersection of both law and governance.

Sharī'a is not unique, as legal systems go, in rendering the minority (religious or otherwise) a site of politico-legal debate about the core values of society, the character of the public sphere, and the aspirations of the enterprise of governance. For instance, the Quebec government in Canada established a commission to study attitudes about religious accommodation and how to define and demarcate the limits of accommodation without sacrificing the core values that characterize the Quebec polity, however defined.[1] Additionally, recent years have witnessed a backlash in European and North American societies against the public presence of religious manifestations, as will be further discussed in Chapter 7. This backlash has taken on a particular attitude against Islam and Muslims since the tragic attack on the World Trade Center on September 11, 2001. The Swiss constitutional referendum against the construction of minarets arguably expressed a popular sentiment about the perceived inconsistency of a highly public Islamic symbol such as the minaret with the character and identity of Switzerland as a polity. Likewise, legislative enactments to ban the *niqāb* in many European countries reflect a concern that a particular spirit or value in these countries may be lost if *niqāb*-clad women walk the streets of European cities.[2] What the core values and public spirit are, however, is not always clear or even articulated. Nevertheless, advocates of such bans seem confident that by legally regulating the presence of minarets and *niqābs,* the core values at stake will survive intact.

These relatively recent constitutional and legislative enactments and proposals share an important characteristic with the *dhimmī* rules. All are concerned about the preservation of a particular way of life, political vision, or set of core values that are apparently threatened by the visible presence of religious symbols of the group identified as Other. In Islamic legal terms, the Other is the *dhimmī.* In Europe and North America, the Other has, in the years since September 11, 2001,

[1] See, the Report of the Reasonable Accommodation Commission of Quebec: Taylor and Bouchard, *Building the Future.*

[2] For more discussion on the Swiss constitutional referendum and the treatment of the covered Muslim woman, see Chapter 7.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
22 Mayıs 2015

become Muslims. Although this chapter and the study focus specifically on the *dhimmī* rules, more generally this study suggests that however the Other is defined, the public presence of the Other will constitute an important site for the mutually constitutive relationship between law and the enterprise of governance. Consequently, the Other's inclusion in the polity is vulnerable to the changing vicissitudes of history and politics that affect the policies of enterprises of governance, and thereby affect the intelligibility of arguments made within the claim space of the law.

Cizye (030593)

3.1 CONTRACT AND POLL-TAX (*JIZYA*): IMAGINING THE PLURALIST POLITY

The legal requirement of the *jizya* was a prerequisite for the *dhimmī* to enter a contract to be part of the Muslim society. But what was the function of the *jizya* itself given that the contract of protection had both legal and political implications? For instance, if *dhimmīs* consented to be part of the Muslim polity, why require the additional *jizya* payment at all? Wasn't their consent sufficient? The requirement to pay the *jizya* is stipulated in the Qur'ānic verse 9:29 and so could not simply be ignored given the significance of the Qur'ān as a source of law for Muslim jurists. Additionally, the historical practice of instituting and imposing the *jizya* during the era of early imperial expansion created a precedent for collecting this tax. Some modern reformers might be tempted to read out the *jizya,* and instead adopt consent-based social contract theories to theorize about inclusion of the Other in the Muslim polity. That may very well prove tempting, and certainly intelligible in light of modern legal regimes of immigration and citizenship that help define political community and identity in the modern state. For the purposes of this study, though, the analysis of the *jizya* proceeds with due attention to historical context and jurisprudential argument in order to tease out the intelligibility of the *jizya* to the premodern Muslim jurist.

The *jizya* provided the *dhimmīs,* quite literally, a "buy-in" option to enter a Muslim-ruled social polity. The *jizya* was a payment of money that permitted the *dhimmī* to enter and be part of an Islamically defined political society; the *jizya* therefore represented a condition precedent for the non-Muslim's inclusion into an Islamic polity. However, to posit the *jizya* as a way to ensure belonging in society begs a further question, namely, what was the society to which the *jizya* permitted entry? Or, to put it more bluntly, by paying the *jizya,* what was the *dhimmī* buying

C.H. Becker, "The Content of the Papyri on Taxation Practices", The Articulation of Early Islamic State Structures, edit. Fred M. Donner, 2012 Surrey, p. 187-216.
ISAM DN. 206666.

monetary tax = *jizya* = τὰ δημόσια
tax in kind = *ḍarībat al-ṭa'ām* = ἡ ἔμβολή.

There was lively interaction between these taxes and the state expenditure met by them. When the governor demanded the *jizya* or complained about its late delivery, the reasons he would give were payment for the troops and the support for their families (*'aṭā al-jund wa 'aṭā 'iyālihim*) (I, 7f.); if, on the other hand, the *ṭa'am* did not appear on time, the rations for the troops would be mentioned (*arzāq al-jund*, III, 11f.). Thus here we get the following analogies:

jizya – *'aṭā al-jund*
ṭā'ām – *arzāq al-jund*.

The latter analogy is particularly important, as the literary sources mostly refer to the *jizya wa arzāq al-muslimīn* when the contributions and taxes of the conquered peoples are listed.[13] The grandiose institution of which this is the first instance of documentary evidence, of monetary support as well as support in kind to the troops and their families, is so well known[14] that I will refrain from a more detailed description and limit these observations to the tax system only.

cizye 030533

Monetary tax (jizya)

General usage understands the word *jizya* to mean the poll tax levied in money from non-Muslims (*dhimmīs*) at certain rates depending on their ability to pay. [38] In theory these were amounts of 48, 24 and 12 dirham in countries with silver currency, and 4, 2 and 1 dīnār in countries with gold currency;[15] in practice the amounts were determined at random and ranged from over four dīnār to the smallest possible fraction of a dīnār.[16] This kind of *jizya* is usually called *jāliya*, i.e. both terms occur as synonyms in literary sources as well as later papyri, but never—it must be remembered—before the second century. During the early years of Islam, *jizya* means something entirely different, and there is no indication that *jizya* and *jāliya* were synonymous. Proof of this can be found in ancient literary accounts and in the results of papyrus research.

Indeed, the concept of *jizya* as described above is incompatible with a number of historical sources in which *jizya* is found to refer to the tribute

[13] *Beiträge* II, 83.
[14] Most recently: Wellhausen, *Arab.[isches] Reich* 19f.; my own *Beiträge* II, 83ff.; 124f. The most complete collection of all Arabic traditions concerning *al-azrāq wa-l-'aṭāyā* is found in 'Ali ibn 'Abd al-Malik al-Muttaqī, *Kanz al-'ummāl* [probably the edition of Hyderabad (Deccan), 1312–15/1894–97, 8 vols. in 4], II, 314ff.
[15] Abū Yūsuf, *Kitāb al-kharāj* (Būlāq, 1302/1884–1885) 70 (bottom), *Kanz al-'ummāl* II, 300.
[16] MPER II/III, 176/7.

2 2 Mayıs 2015
ADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

imposed on a particular country. Wellhausen has shown this convincingly;[17] I followed his reasoning in my 'Beiträge' in the explanation of the *jizya* in Egypt. The documents furnish the most splendid confirmation of this opinion. When the financial director informs a settlement that 'of the *jizya* of the year X, so and so much falls to you' (V, VI), this is clearly the notice of apportioning which determines this settlement's part in the sum levied from the country as a whole, a sum calculated according to a particular mode of allocation. This, however, is exactly the essence of tribute. The same is true of *ṭa'ām*.

In all the genuinely ancient traditions, in particular those found in works of history as opposed to those of tradition literature per se, we find the terms *jizya* and *kharāj*,[18] which were to become so clearly distinct later, used synonymously; the latter referring to the land tax as opposed to *jizya* as poll tax. [In the early documents] they both mean simply 'tribute'. Having approached the subject in several studies,[19] I now believe to be able to present the entirely natural and simple solution to the problem.

Let us begin with the origin of the words. The word *jizya* appears as early as the revelation of the famous abrogation of the year 9H (Q 9:29): 'Fight those who have been given the book until they pay the *jizya*!' While this does not give us the later term, it does provide the word with which the development began. The Prophet's intention is simply, 'until they have been subjected, which will be shown by their fulfilling their duties as subjects'. It is with reference to this passage in the Quran that the conquered peoples' later taxes are called *jizya*, i.e. tribute. It is important to stress this Arabic and indeed Quranic origin of the term, as there have been attempts to derive it, together with a number of other terms used in taxation, from Persian or Aramaic.[20] In my opinion, however, the term was borrowed from Arabic into Aramaic. Nöldeke has already pointed out[21] that there is no instance of it before Dionysius of Telmaḥrē; and at that time the derivation is much more probable the other way around. *Jizya* is thus the Arabic term for the tribute paid by the conquered peoples; not just, it appears, by Christians, Jews and other people of the book but, at least according to Mālik, also by all unbelievers with the exception of the *ahl al-ridda* (Bayḍāwī on Q 9:29). The first conquests take place; the tribute raised is called *jizya*, using the Quranic term.

The most important conquest was that of Persia, in particular 'Irāq; it also had the most lasting influence on the imagination of the Arabs as well as their state

[17] *Arab. Reich*, 172ff.
[18] *Arab. Reich*, 173.
[19] *Beiträge* II and Z. f. Ass. XVIII, 301ff.
[20] Siegmund Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* (Leiden, 1886) 283.
[21] Ibid., 283f.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
0 6 Temmuz 2014

Orug (150054)
Zina (23030-)
Kaza (111680)
Kadi (110073)
Cizye (030593)
Rüşvet (170533)
Iğki (031223)
Evlat edinme (031143)
Zeyd b. Harise (230208)
İhdâd (031258)
Hayiz (080352)
Özür (150187)
Tahrim Suresi (190157)
Mariye (130380)
İlâ (031413)

موسوعة

بيان الإسلام

الرد على الافتراءات والشبهات

القسم الثاني: الرسول

المجلد الثالث

ج ٦

İSAM Bil
204810

شبهات حول

تشريعات النبي ﷺ وسياسته وجهاده

2011
Konya

- الشبهة الحادية عشرة ٦٨

ادعاء أن النبي ﷺ ما شرع الصيام إلا توطينًا لصحابته على تحمُّل آلام الحروب

- الشبهة الثانية عشرة ٧٣

الزعم أن النبي ﷺ ما شرع عقوبة الزنا إلا لحماية نساء المجاهدين

- الشبهة الثالثة عشرة ٧٧

ادعاء أن النبي ﷺ حكَم زورًا

- الشبهة الرابعة عشرة ٨٤

الزعم أن النبي ﷺ كاد يُسقِط الجزية عن أقباط مصر لشيء في نفسه

- الشبهة الخامسة عشرة ٨٩

اتِّهام النبي ﷺ بمخالفة ما شرعه من تحريم الرِّشوة

- الشبهة السادسة عشرة ٩٤

ادِّعاء أن النبي ﷺ أباح لنفسه من شرب الخمر والتوضُّؤ بها ما حرَّمه على أمته

- الشبهة السابعة عشرة ١٠١

الزعم أن النبي ﷺ شرع لنفسه خلاف ما شرعه القرآن في مسألة التبنِّي

- الشبهة الثامنة عشرة ١٠٦

الزعم أن النبي ﷺ أحدَّ على زوجته خديجة ـ رضي الله عنها ـ مخالفًا ما شرَّعه لأمته

- الشبهة التاسعة عشرة ١١٠

الزعم أنَّ النبي ﷺ كان يجامع زوجاته في المحيض

- الشبهة العشرون ١١٥

توهُّم أنه ﷺ حرَّم ما أحل الله له

- الشبهة الحادية والعشرون ١١٩

دعوى مخالفة النبي ﷺ للأحكام الشَّرعيَّة في الخلافات الزوجية

- الشبهة الثانية والعشرون ١٢٤

ادعاء أنه ﷺ جرَّأ أهل بيته على ارتكاب المحرَّمات حين أغراهم بشفاعته لهم

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
16 Temmuz 2016

C:tye(030533)

بوده‌اند ــ منسوب است. برخی نیز او را متعلق به جزیرةالفیل از توابع مصر معرفی کرده‌اند (مثلاً نک: نجدی، ۵۶۹/۲). احتمال داده شده که یکی از اجداد جزیری در سدهٔ ۸ ق به قاهره مهاجرت کرده باشد (نک: جاسر، ۱۷۶). انتساب وی به مذهب حنبلی را به سبب نزدیکی موطن خانوادهٔ او با موطن احمد بن حنبل دانسته‌اند (همانجا).

اطلاعات محدودی که تاریخ‌نویسان از زندگی او به دست داده‌اند، غالباً برگرفته از کتابی است که خود او با عنوان *درر الفرائد المنظمة*... (نک: دنبالهٔ مقاله) نگاشته، و همین امر گواه آن است که جزیری از شهرت چندانی برخوردار نبوده است. گسترده‌ترین تحقیق را احمد جاسر دربارهٔ او انجام داده، و آن را در مجلهٔ *مجمع اللغة العربیه* منتشر کرده است.

جزیری در ۱۶ شعبان ۹۱۱ق/۱۲ ژانویهٔ ۱۵۰۶م به دنیا آمد (جاسر، ۱۷۸؛ قس: کحاله، ۳۰۰/۵؛ زرکلی، ۴۴/۴). پدرش شیخ محمد بن عبدالقادر از مشاهیر اواخر سدهٔ ۹ق بود و جد مادری او که مکنت خوبی داشت، از بزرگان کُرد به شمار می‌رفت. جزیری نزد استادان بسیاری به فراگیری فقه، حدیث، صرف و نحو، منطق، فلسفه و طب پرداخت. از میان آنها می‌توان به شهاب‌الدین احمد فتوحی حنبلی مشهور به ابن نجار، شیخ احمد عبادی ازهری (د ۹۹۴ق/۱۵۸۶م) و موسی بن احمد ارمیونی مشهور به حطاب اشاره کرد (نجدی، ۵۷۰/۲-۵۷۱؛ جاسر، ۱۷۷-۱۷۸).

جزیری به توصیهٔ برخی از استادان از پرداختن به حرفهٔ کتابت که از برترین و پردرآمدترین (قلقشندی، ۶/۱) مشاغل روزگار بود، چشم پوشید. به گزارش برخی منابع وی در آستانهٔ جوانی با هدایت شهاب‌الدین احمد حریفی به کسوت اهل تصوف درآمد و تا زمان وفات وی، ملازم او بوده است (نک: نجدی، ۵۷۲/۲).

جزیری به منظور کمک به پدرش، چندین سال همراه وی حج به‌جا آورد و در این سفرها به تجارت هم پرداخت. در ۹۴۰ق سلیمان پاشا (کیخیا) سرپرست امور حج، از وی خواست تا همراه پدرش در سفر و حضر عهده‌دار امر کتابت دیوان حج شود. با وجود ناخشنودی از این امر، ناگزیر پذیرفت و با کمال صداقت و امانت مشغول به کار شد. او مدت ۱۴ سال در کنار پدر و ۳۶ سال پس از درگذشت وی (د ۹۴۴ق) به این امر اشتغال داشت. در این مدت کتاب *الدرر الفرائد* را نگاشت (همانجا؛ جاسر، ۱۷۹). در ۹۷۶ق که کوچک احمدبیک از فرماندهان ارتش عثمانی، مسئولیت حاجیان مصری را بر عهده داشت، جزیری سرپرست دیوان حج بود. احمدبیک به او خشم گرفت و با وجود کهن‌سالی، وی را در بند کرد و مجبورش نمود یک منزل راه را پیاده طی کند. جزیری در دو بیت شعر این ستم او را نکوهید و برای احمدبیک آرزوی مصیبت کرد (نهروالی، ۴۰۰).

آثار:

۱. *درر الفرائد المنظّمة فی اخبار الحاج و طریق مکة المعظمة*، که در ۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م در قاهره به چاپ رسیده است. این کتاب که از منابع مهم حنبلیان در خصوص حج به شمار می‌رفت، حاوی اطلاعاتی دربارهٔ اماکن مقدس حاجیان، مکه و مدینه، احکام حج، امیری حاجیان و واجبات آن و نیز مناصب وابسته به آن، متولیان امر حج، کاروانها، راهها و منزلگاههای آنان است و در پایان به شرح حال افراد سرشناسی می‌پردازد که از زمان خلفای راشدین تا زمان خود حج به جای آورده بودند. از سوی دیگر در خصوص مصر و حوادث مربوط به این کشور در روزگار چیرگی عثمانیان آگاهیهای ارزشمندی در اختیار می‌گذارد. این کتاب توسط محمد مذین بن عبدالرحمان طیب خلاصه شده است (GAL, S, II/402).

۲. *خلاصة الذهب فی فضل العرب*. نسخهٔ خطی این اثر در بیروت و نیز در کتابخانهٔ شیخ محمد سرور در جده موجود است (نک: زرکلی، کحاله، همانجاها).

۳. *عمدة الصفوة فی حِلّ القهوة*. این کتاب که در ۹۶۶ق نوشته شده، در حقیقت کتاب احمد بن عبدالغفار مالکی است که جزیری تلخیص و گاه مباحثی بدان افزوده است (جاسر، ۱۸۶-۱۸۷). بخشی از آن در کتاب *الانیس المفید للطالب المستفید* توسط بارون دو ساسی در ۱۷۶۵ و ۱۸۳۶م چاپ شد. درخور ذکر است که کتاب *عمدةالصفوة* توسط گالان به فرانسه ترجمه شده است. مؤلف در فصل نخست این کتاب به معنای قهوه، ویژگیها و جایگاه پیدایش آن پرداخته است (سرکیس، ۶۸۸/۱؛ GAL, S, II/447).

۴-۶. *منازه المنازل و مناهج المناهل*؛ *الزجر عن الخمر*؛ *رفع المضرة عن الهِرّ و الهِرّة*.

جزیری علاوه بر اینها، مجموعه‌ای داشته که حاوی اشعار، مراسلات، جوابیه‌ها، اجازه‌ها و نکته‌هایی بوده است (زرکلی، کحاله، همانجاها؛ نک: نجدی، ۵۷۴/۲).

مآخذ: جاسر، حمد، «مؤرخ مصری مغمور»، *مجلة مجمع اللغة العربیة*، قاهره، ۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م، شم ۵۸؛ زرکلی، *اعلام*؛ سرکیس، یوسف الیان، *معجم المطبوعات العربیة و المعربة*، قاهره، ۱۳۴۶ق/۱۹۲۸م؛ عصامی، عبدالملک، *سمط النجوم العوالی*، قاهره، ۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م؛ قلقشندی، احمد، *صبح الاعشی*، قاهره، ۱۳۸۳ق/ ۱۹۶۳م؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تهران، ۱۳۶۹ش؛ نجدی، محمد، *السحب الوابلة*، به کوشش بکر بن عبدالله ابوزید و عبدالرحمان بن سلیمان عثیمین، بیروت، ۱۴۱۶ق/ ۱۹۹۶م؛ نهروالی، محمد، *البرق الیمانی فی الفتح العثمانی*، ریاض، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م؛ نیز: GAL, S.

نوشین صاحب

جِزْیه، مالیاتی که غیرمسلمانان تحت شرایط خاص به امام مسلمین پرداخت می‌کنند و در مقابل به آنان اجازهٔ سکنا در

دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۸ ، تهران، ۱۳۹۳ . ISAM 2460641

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

273. Carmona, Alfonso. "Doctrina sobre la "ğizya" en el occidente islámico pre-moderno". - 2013. - En: The legal status of dimmī-s in the Islamic West. -- Turnhout : Brepols, 2013. -- ISBN 978-2-503-54854-8. -- p. [91]-110.
4-62933 -- R.I 77174

cizye 030593

20 Subat 2016

Thoumin, R. 1934. Notes sur l'aménagement et la distribution des eaux à Damas et dans sa Ghouta. *Bulletin d'Études Orientales* 4: 1-26.
Tresse, R. 1929. L'irrigation dans la Ghouta de Damas. *Revue des études islamiques* 3: 461-574.
Van Steenbergen, J. 2001. The Amir Qawṣūn: Statesman or courtier? (720-741 AH./ 1320-1341 AD. Dans *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, éd. U. Vermeulen et J. Van Steenbergen. III. Leuven: Peeters: 449-466.
Vigouroux, É. 2011. *Damas après Tamerlan. Étude historique et archéologique d'une renaissance (1401-1481).* thèse de doctorat de l'université Paris IV-Panthéon Sorbonne.
Wehr, H. *A Dictionary of Modern Written Arabic.* 3ᵉ édition. Beyrouth: Librairie du Liban. 1980.
Wiet, G. 1962. Le traité des famines de Maqrīzī. *Journal of Economic and Social History of the Orient* 5: 1-90.
Yaḥyā, F. 1979. *Inventaire archéologique des caravansérail de Damas.* thèse de l'université d'Aix-en-Provence.
Zayyāt, H. 1929. Dūr al-Biṭṭīkh bi-Baghdād wa Dimashq fī 'ahdi l-'Abbāsiyyīn. *al-Mashriq* 27: 761-764.
——. 1937. Tuffāḥ Dimashq (Les pommes de Damas). *al-Mashriq* 35: 29-32.
——. 1937. Mishmish Dimashq (Les abricots de Damas). *al-Mashriq* 35: 365-369.
Ziadeh, N. 1953. *Urban life in Syria under the early Mamluks.* Beyrouth: American University of Beirut.

— Cizye(030593)
D787
26 Ağustos 2015
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

BRILL
Journal of the Economic and Social History of the Orient 56 (2013) 631-652
JESHO
brill.com/jesh

The Poll Tax and the Decline of the Christian Presence in the Palestinian Countryside in the 17th Century

Felicita Tramontana

Abstract
Between 13 and 23 March 1650 a number of documents related to the annual collection of the *jizya* (poll tax) were recorded in the Islamic (*sharī'a*) court of Jerusalem. Two concern "disputes" between the appointed tax collector and some villagers who refused to pay the *jizya* because they had recently converted to Islam. It is these documents that this article analyses. Besides their intrinsic interest as records about the payment of the poll tax, they are a valuable source of information on conversion to Islam among Christian villagers in Ottoman Palestine.

Keywords
Conversion; Christians; Palestine; Islam; Ottoman Empire; taxation

On 14 Rabīʿ al-awwal 1060 (17 March 1650 CE) the Islamic court of Jerusalem recorded a legal deed forbidding Yaʿqūb Aghā, "who collects the sultanic tribute owed by the infidels of the district of Jerusalem"[1] from demanding payment of the pool tax (*jizya*) from a family from the village

*) Felicita Tramontana, Università degli Studi di Palermo: felicita.tramontana@unipa.it.
This article has been prepared in the framework of the National Research Project, 'Beyond "Holy War". Managing Conflicts and Crossing Cultural Borders between Christendom and Islam from the Mediterranean to the extra-European World: Mediation, Transfer, Conversion (15th-19th Century)', funded by the Italian Ministry of Scientific Research.
1) Jerusalem Court Records (hereafter: JCR) vol. 143:119. In the seventeenth century, the Syro-Palestinian region, Bilād al-Shām, was divided into three *vilayets* (T. *vilayet* or *eyelet*; A. *wilāya*): Damascus, Aleppo, and Tripoli. The *vilayet* of Sidon would be created in 1660. Each of these was composed of districts (T. *sancak*; A. *sanjaq*), which were further divided into sub-districts. The *sanjaq* of Jerusalem was part of the *vilayet* of Damascus; its size changed during the centuries of Ottoman rule. In the seventeenth century it extended from Rāmallāh in the North, to Hebron in the South, and Jericho in the East. Masters 1992: 11-13; Rafeq 1966: 1-4; Rafeq 2000: 25-36; Bakhit 1982.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013
DOI: 10.1163/15685209-12341337

ISSN - 1301-7874



3 Mayıs 2014 MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Gayrimüslim
Cizye 030593
Kıbrıs 110957

3924 NOLU CİZYE DEFTERİNE GÖRE KIBRIS EYALETİ BAF VE KUKLA KAZALARINDA GAYRİMÜSLİMLER (H.1061/M.1650-51)

Yrd. Doç. Dr. Recep DÜNDAR*
Prof. Dr. Mesut AYDIN**

ÖZ: Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 3924 nolu Baf ve Kukla kazalarına ait mufassal cizye defteri Kıbrıs Adası'ndaki Müslim ve Gayrimüslim reayanın vergilerine esas teşkil etmek üzere H.1061/M..1650-51 tarihinde yapılan sayımda oluşturulmuştur. Defterde, adı geçen kazalardaki gayrimüslim vatandaşların yaşadıkları yerleşim yerleri ve hâne sayısı, cizye vergisine tâbi olanların eşkâli, yaşı ve meslekleri ile gelir durumlarına göre tasnifi yapılmıştır. Ayrıca cizye vergisine tâbi olmayan çocuklar ile iş göremez durumda olan yaşlı ve sakatlar da belirtilmiştir.

Bu çalışmada cizye defterleri ve Kıbrıs'taki cizye uygulaması hakkında genel bir bilgi verilerek, H.1061/M.1650-51 yılında Baf ve Kukla kazalarında yaşayan gayrimüslimlerin yerleşim yerleri, hâne sayısı, gelir durumu, yaşları, meslekleri ve gelir durumlarına göre mesleklerin dağılımı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs, Cizye Defteri, Baf, Kukla

Non-Muslims in Baf and Kukla Towns at Cyprus Province According To Jizya Inventory number 3924

ABSTRACT: Detailed Jizya Inventory 3924 belonging to Baf and Kukla towns in Ottoman Archive in the Office of Prime Ministry was formed during the census held in H.1061/M.1650-51 reflecting the taxes of Muslims and non-muslim people dwelling in Cyprus Island. The inventory contains inclusive information about non-muslims classified according to settlement places and number of houses, facial futures of people who were subject to jizya, ages, occupations and income level. Yet, children who were free from jizya and elderly and handicapped people were also identified.

In this study, having provided general information about jizya inventories and jizya practices in Cyprus, a detailed set of information re-

* İnönü Üni. Fen-Ed. Fak. Tarih Böl. rdundar45@gmail.com
** İnönü Üni. Fen-Ede. Fak. Tarih Böl. mesutaydin05@gmail.com

17-37

ṭarīq-i hidāyat) had accepted Mahdawiism and were tyrannizing the orthodox people (*'ulamā'-i dīn*).

According to Ghausi Shattari, Shaikh Muhammad of Nahrwala, a Bohra theologian of orthodox views, had taken a vow not to put on a turban as long as heresy was not eradicated from the Bohra community. When Akbar reached Nahrwala he promised the Shaikh that he would do his best for the suppression of the Mahdawis and he himself put the turban on the Shaikh's head. A reference to this event is made by Abdul Haq Dehlvi and also in some of the Mahdawi sources. Cf. *Gulzār-i Akbar*, MS, John Rylands Library, f. 207b; *Akhbār ul-Akhyār*, Delhi, 1322H. p. 28; Mahmud Shirani, 'Faizi-i 'Am' (A summary of a *mathnavi* written in 1141H.), *Oriental College Magazine*, 1940, p. 48.

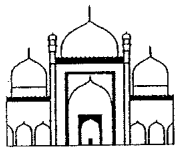
31. *Muntakhab-ut-Tawārīkh*, II, p. 268; *Ṭabaqāt*, II, p. 344.
32. Table 5.4.
33. *Akbar Nāma*, II, p. 278; *Muntakhab-ut-Tawārīkh*, II, p. 276. Cf. *Ṭabaqāt-i-Akbarī*, II, p. 347.
34. *Muntakhab-ut-Tawārīkh*, II, p. 276.

Edit. Richard M. Eaton, India's Islamic Traditions, 711-1750, Oxford 2003.

ISAM DN
160332

Cijya
030593

6



Jizya and the State in India during the Seventeenth Century*

Satish Chandra

The reimposition of jizya by Aurangzeb in 1679 is generally regarded as a turning-point in the history of the Mughal empire in India, and as marking the culmination of the spirit of religious bigotry which, in turn, led to the alienation of the Rajputs, the Marathas, and the Hindus generally, and hastened the disintegration of the empire.[1] On the other hand, some writers have represented the step as a consequence of the growing spirit of opposition to the empire among the Hindus, leaving Aurangzeb no option but to appeal to the loyalty of the Muslims by reverting to a more specifically Muslim state.[2] In both cases, discord and hostility between the Hindus and the Muslims, and the growth of a spirit of particularism are regarded as the main factors in the reimposition of jizya. However, in order to understand the measure, it is also necessary to take into account the political and economic developments in the empire, the religious trends at the court, and, in particular, the controversy regarding the nature of the state, which had continued with some changes of form and approach since the establishment of Muslim rule in India.

The explanations advanced by a number of contemporary and near contemporary observers for the reimposition of jizya by Aurangzeb may be examined first. Muhammad Saqi Musta'id Khan, who wrote on the basis of official papers and may almost be regarded as the official historian of Aurangzeb's reign, says:

> As all the aims of the religious Emperor were directed to the spreading of the law of Islam and the overthrow of the practice of the infidels, he issued orders to the high *dīwānī* officers that from Wednesday, the 2nd April, 1679/ 1st Rabi' I 1090, in obedience to the Qur'anic injunction 'till they pay

* Reprinted from the *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 12, part 3 (September 1969), pp. 322–40.

133 -149

Cizye

S. M Jaffar
Tolerance in Islam
s. 63, 70

Musamaha posetinde.

Cizye

Abdul Ali
Tolerance in Islam
s. 108

~~Tolerans~~ Musamaha posetinde

CIZYE fikih

النظام المالی فی الاسلام
النواوی
170 - 101

723

Cizye

Halimi, el-Minhac, II, 487

297.45
HAL-M

Cizye : (Ömer devri)

M. Y. Guraya
Judical System. - - -
s. 98 vd.

Ömer b. el-Hattab posetinde.

Cizye

M. Hamidullah
Islami da Devletler Hukuku
s. 296

Zimmi posetinde.

Cizye

Reşit Rizâ, Tefsiru'l-Menâr, C. III, s. 39

Cizye

Beydavi, Envâr, 2/328-329

Cizye

909.09
HUZ-T

Tahricud-Delalatis-Semiyye, 521-524.

D. Bas: 3227

FKH

Cizye
Alusi, Ruhul-Meani, X, 78-79
DİA Ktp 297-211 ALU-R

CİZYE — Fıkıh

- mecusi, sabiilerden alınması

الاموال
ابو عبيد
٤١٥ - ٤٨٧

151

CİZYE — Fıkıh

- mecusilerden alınması

الاموال
ابو عبيد
٢٥

151

CİZYE — Fıkıh

الاموال
ابو عبيد
٢٧ـ ٢٩
ـ ٣٠
٧٩

151

"CİZYE"

el-Aynî, "Umdetu'l-Kârî...," c. XII, s. 220-223

Cizye

Bağdadî, Kitabu usûli'd-dîn
S. 318-327
DİA Ktp. 297-4
ABD. 4

Cizye — Fıkıh

- mecusiden alınması

الرسالة
الشافعي
فقرة ١١٨٦-١١٨٧

635

CİZYE

el-Mebahisu'l-İktisâdiyye fi'l-İslâm
Dr. Ali Abdürrasul
S. 247

Darul-Fikril-İslamî
297.542

CİZYE — Fıkıh

الخراج
يحيى بن آدم

٧٨

720

CİZYE

ibn Abdilberr, el-Kafi 479

MADDE TATBİLAN DİKTAR
SONRA GELEN DÖKÜMAN

030593 CİZYE

3658 NARAIN, Harsh, *Jizyah and the Spread of Islam*. New Delhi: Voice of India, 1990, 38pp.

MADDE TATBİLAN DİKTAR
SONRA GELEN DÖKÜMAN

3249 NARAIN,H. The role of jizyah in the spread of Islam. *Essays in Indian history and culture*. Ed. Y.Krishan. Delhi: Indian History & Culture Society, 1986. pp.48-63

CİZYE

17 ARALIK 1993

Cizye — Fıkıh

- Devlet geliri olarak

المبادئ الاقتصادية
علي عبد الرسول
٤٥٢ - ٤٤٨

724

Cizye — Fıkıh

التراتيب الادارية
الكتاني
١ / ٢٩٤ .

1021

Cizye — Fıkıh

953.AZ1im

El-Mufassal. V, 305 vd.

Cizye — Fıkıh

-vergi miktarı

زاد المعاد
ابن القيم
١ / ٩٠

736

Cizye — Fıkıh

الخراج
محمد ضياء الريسي
١٠١ - ١١٠ - ١١٦

1060

Cizye

Ibn Teymiyye, Mecmûa Fetâvâ,
C.IV, s. 209

297.55
TE4.M

"CİZYE"

Lewis, "Islam," C.I, S. 234-241, C.II, S. 130, 219, 221-224.

Cizye — Fıkıh

- kime gerekir

الخراج
ابو يوسف
١٢٧ - ١٢١

1011

Cizye : (miktarı) (Tabakalarının farklı olmasına göre cizye miktarı farklı olur.)

27 AGUSTOS 1992

Fadl b. Şâzân
el-İzah, 485-482.

4484. 297-9

- Cizye

KAZICI, Ziya (Doç. Dr.), "Osmanlı Devletinde Cizye (Tanzimat'a Kadar)", **Kubbaaltı Akademi Mecmuası**, III, (1987), SS. 54 - 65.

6 SUBAT 1993

BİLGİ VE BELGE HİZMETLERİ
KONRA GELEN DÖKÜMAN
21 EKİM 1993

۱۹۵۷ حسنی، علی اکبر. "بررسی جنگ های پیامبر اسلام (ص)". صف، ش ۲۹ (اردیبهشت ۱۳۶۱): ص ۳۷-۲۹، ۵۳۰.
درباره هجرت پیامبر اسلام به مدینه و جنگ های مسلمانان و مساله جزیه در اسلام.

cizye
- HİCRET

2627 McAULIFFE, D., 'Fakhr al-Din al-Razi on ayat al-Jizyaha and ayat al-Sayf'. In: M. Gervers and R.J. Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*. Toronto, Canada: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990, pp.104–19

fahreddin er-Razi Cizye Zimmî

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Cizye

Mesnetut Tahrir'il-Islami Li Bilâdis-Sind, II, 237-238

D.Res: 5051-1

MADDE YAYIMLANDIĞITAN SONRA GELEN DOKÜMAN

162 ALSHECH, Eli. Islamic law, practice, and legal doctrine: exempting the poor from the jizya under the Ayyubids (1171-1250). *Islamic Law and Society,* 10 iii (2003) pp.348-375. Also online at http:// www.ingentaselect.com and http:// www.brill.nl

Cizye Eyyubiler Fakir

04 EYLÜL 2008

Cizye

Tusi, Nihaye, 193

04 NISAN 2005 MADDE YAYIMLANDIĞITAN SONRA GELEN DOKÜMAN

1134 CHANDRA, Satish. Jizya and the state in India during the seventeenth century. *India's Islamic traditions, 711-1750* / ed. by Richard M.Eaton. Delhi: Oxford University Press, 2003, (Themes in Indian History: Oxford in India Readings), pp.133-149. [Reprinted from the *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 12, part 3 (September 1969), pp.322-40.]

- Cizye
- Yahudi

MADDE YAYIMLANDIĞITAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Noth, Albrecht: *Minderheiten als Vertragspartner im Disput mit dem islamischen Gesetz. Die "Nachkommen der Juden von Ḫaibar" und die ǧizya.* In: H. R. Roemer, A. Noth: Studien zur Geschichte u. Kultur des Vorderen Orients. Leiden 1981. S. 289-309.

587

Cizye

Razi, Tefsir, XVI, 30

Cizye

ibn Abdilberr, el-Kafi, 466

"Cizye"

Ahmed Rinya, "El-islam...," S. 355-357

Cizye

=

Ibn Abidin, C. IV. S. 175, 195

Cizye

Reşit Rıza, Tefsirul-Menar, C. XI, s 125, 282

Mali M. Cizye

BEL, A. La djizya: tribut ou rançon? *SI* 32(1970), pp. 5-19.

Cizye : veri ya da kon

01 MAYIS 1995

- cizye - zimmi

أحكام الجزية / علي بن صالح بن علي العقيل .- ماجستير .- جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه - المعهد العالي للقضاء - الفقه المقارن ، ١٤٠٥هـ.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

907. Anonymous. 'Authenticity of an Important Document of the Prophet'. IC; 1943; 17: 96–104.
Note: See a critical note by Khan, M. A. Muid (1943) IC 17: 209.
With reference to a document reported to have granted Salman al-Farsi,

one of the Companions of the Prophet, exemption from Jizya; the Parsi community of Bombay concluded it to be a forgery.

-SELMAN-I FARİSİ
- cizye

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

4274 PERI, O. The Muslim *waqf* and the collection of *jizya* in late eighteenth-century Jerusalem. *Ottoman Palestine 1800-1914: studies in economic and social history*. Ed. G.G.Gilbar. Leiden: Brill, 1990, pp.287-297

- cizye - jizeh - KUDÜS

01 ARALIK 1993

15 ŞUBAT 2007

Siyaset cevze

332 JOHNS, Jeremy. The boys from Mezzoiuso: Muslim *jizya*-payers in Christian Sicily. *Islamic reflections, Arabic musings: studies in honour of Professor Alan Jones*. Ed. Robert G.Hoyland and Philip F.Kennedy. Oxford: Gibb Memorial Trust, 2004, pp.24-255.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

27 AĞUSTOS 1991

ilim dalı : FKM

madde : Cizye

A. Br. : c. , s.
B. L. : c. IV , s. 2392
F. A. : c. — , s. —
M. L. : c. II , s. 6
T. A. : c. XI , s. 39

Teşkilat dairesinden bakılacak.

14 ARALIK 1991

75444 AL-FARUQUE, M. "Jizyah in early Islam: Theory and practice." *Islamic Cult.* 71, no. 3 (1987) 55-72. CIZYE

Cizye

Reşit Rızâ, Tefsîrul-Menâr, C.X, s. 290-298

BOL'SHAKOV, O. G.
O primenenii svintsovuikh pechatey pri sbore dzhiz'i v khalifate. (The use of leaden seals in caliphate for a raising of "Jizya".)
Palestinsky sbornik 1969 (19(82)), pp. 76-86

Cizye almak için halifelikte kurşundan mühürlerin kullanılması.

7

-ZIMMI
CRESM
C.C.O.E.
6070 AI

DENNET (Dasuki) دينيت (دانيل)
جاد الله (فوزي فهمي)
الجزية والاسلام .- [بيروت - دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٥، ٢٤٠ ص. ٢١٥ ص.
Al-Ğizya wa al-Islām.
8°412

CIZYE

Cizye

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Kazıcı, Ziya,
• Osmanlı Devletinde Cizye (Tanzimat'a Kadar)
Kubbealtı Akademi Mecmuası, (1987) III.

26 NİSAN 1993

MALI-H.

Cizye

BRAVMANN, M.M.

The Ancient Arab background of the Qur'ānic concept al-jizyatu 'an yadin.

Arabica 13 (1966), pp. [illegible], 14 (1967), pp. 90-91, 326-327

Kur'anin al gizyatu 'an yadin kavramının eski Arab evreliği

MALİ H.

Cizye

ALAWI, Anwar Ahmad. The *Jizyah* or the Capitation Tax. *J. Pakistan Hist. Soc.* 16(1968), pp. 182-189.

Cizye

·CİZYE(FIKH)

AHMED, Ziauddin. The concept of jizya in early Islam. *Islamic studies* 14(1975), pp. 293-305.

İlk İslam'da Cizye Kavramı

21 MAYIS 1992

- Cizye
- Haraç

8854 KHAN, M. ʻA. "Jizyah and kharāj." *J. Pak. Hist. S.* 4 (Ja '56) 27-35. An attempt to clarify these two technical terms as they were used in the system of Muslim taxation in the 1st cent. A.H.

CİZYE

3467 ROY CHOUDHURY, SASTRI M. L. Al-Jeziah. *Indian Culture* 12 (1945-46), pp. 93-98

El ceziah

54 - 030593CİZYE

ARA.III.3716 DENNET (Daniel) دانيت (دانيال م

دانيل دانيت . الجزية في الاسلام . ترجمة . . . فوزي فهيم جاد الله .

- Beurâuth , Dâr maktabat al-ḥayât .1960. In-8°.213 p.

(al-Ǧizya wa al-islâm . trad. Fawzî Fahîm Ǧad Allâh . conversion and the pool tax in early islâm .trad.)

Islam . Gizyah

A.97084.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

CİZYE

EVRENGZEB

HARAÇ

CİZYE

HALİ H.

2845 QURESHI, Aijaz Hassan. The terms Kharaj and Jizya and their implications. *JPUHS* 12 (June, 1961), pp. 27-38

Haraç ve Cizye terimleri ve emsalleri

20766 CHANDRA, Satish. Jizyah in the post-Aurangzeb period. *Proc. 9th Ind. Hist. Cong.*, 1946, pp. 320-326

Aurangzeb dönemi-sonrasında Cizye

CİZYE

HİNDİSTAN

CHANDRA, S.

Jizyah and the state in India during the 17th century.

JESHO 12 (1969), pp. 322-340

17.asırda Hindistan'da Cizye ve Devlet

cizye

4951- Bel, A., *La Djāzya*, Paris, 1903.

13 ARALIK 1995

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

25556 ALAWI, A. "The *Jizyah* or the capitation tax." *J. Pak. Hist. Soc.* 16, pts. 2-3 (Ap-Jn '69) 182-9.

CİZYE

HARAÇ

D183

18594 HADZIBEGIĆ, H. Džizja ili harač. Le cizya ou harac. *Prilozi or. fil. ist.* 3-4 (1952-53), pp. 55-135; 5 (1954-55), pp. 43-100

Cizye ve haraç

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
KÜTÜPHANE VE DOKÜMANTASYON DAİRE BAŞKANLIĞI
13 EKİM 2016

Cizye

الجزية

منصور ، إسماعيل . (١٧٧)

فتح الوهاب لا جزية على أهل الكتاب : دراسة أصولية تكشف عن طمس المفترين لحكم الله رب العالمين / إسماعيل منصور . ــ ط 1 . ــ [د . م .] : إ . منصور ، 1998 .

450 ص ؛ 24 سم .

تدمك 7 - 6832 - 19 - 977

ب ٨٣٤٣٩ ــ ٨٣٤٤٠ ٢٥٦,٥

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

493 FARUQUE, Muhammad al-. Jizyah in early Islam. *Encyclopaedic survey of Islamic culture*. Vol. 8: *Studies in Islamic economics*. Ed. Mohamed Taher. Delhi: Anmol Publications, 1997, pp.107-119 [Previously published article, revised & edited.]

Cizya

10 NİSAN 2002

3194 KHAN, M. A. Jizyah and Kharaj. (A clarification of the meaning of the terms as they were used in the 1st century H.) *J. Pak. Hist. Soc.* 4 (1956), pp. 27–35

Mali dire

Cizye

Haraç

Cizye ve Haraç. (I asırda kullanıldıkları şekliyle bu terimlerin manasına aşkılıpa kavuşturulması)

DURI, 'Abdal 'Aziz. Notes on taxation in early Islam. *JESHO* 17(1974), pp. 136–144.

Haraç

Cizye

Eşna

Zekat

İslâmın ilk yıllarında cerîbenin üzerine notlar.

BAŞBAKANLIK DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
BASIMA HAZIRLANMIŞTIR
SONRA GELEN DÖKÜMAN
28 MAYIS 199

Cizye

Hilâl (Beni)

BEL, A. La *djâzya*, chanson arabe précédé d'observations sur quelques légendes arabes et sur la geste des Beni-Hilâl. JA 9e sér., 19 (1902), 289-347; 20 (1902), 169-236; 10e sér., 1 (1903), 311-366.

Arazi M.

Mali M.

Arazi

Sevad

Haraç

Cizye

FORAND, P.G. The status of the land and inhabitants of the Sawād during the first two centuries of Islām. *JESHO* 14(1971), pp. 25-37.

İslamın ilk iki asır boyunca Sevad eyaletinin ve mahkumlarının statüsü.

اخویان، محمد علی

Cizye

۲۶۹۵-برخورد پیامبر اسلام با یهود مدینه و وادی القری، مقطع کارشناسی

ارشد، دانشگاه: آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، مرکز تحصیلات تکمیلی، ۱۱۴ص، فارسی، فهارس: آیات نازله درباره یهودیان، منابع: ۱۰۹-۱۱۳، استاد راهنما: عزیز الله بیات؛ استاد مشاور: محمد مهدی پورگل، تاریخ دفاع: ۱۳۸۱.

کد پارسا: P11125

یهودیان مدینه؛ یهودیان(پیامبر و اهل‌بیت)

نویسنده برای نشان دادن **همزیستی یهودیان و مسلمانان**، بیان انگیزه مخالفت یهودیان با مسلمانان و چگونگی برخورد پیامبر با آنان رساله را سامان داده است. وی نخست موقعیت جغرافیایی **عربستان** و وضعیت مردم و ادیان را در این کشور بررسی کرده، آنگاه از جایگاه یهود در قرآن و نظر قرآن درباره این قوم سخن گفته است. بیان درگیری‌های یهودیان با پیامبر، مناظره پیامبر با دانشمندان بزرگ یهود و بررسی قانون **جزیه** در اسلام، از دیگر مباحث کتاب است. در پایان، نویسنده علت اصلی مبارزه با یهودیان و اخراج و قتلشان را رفتار و سلوک آنان و نه کینه‌توزی مسلمانان می‌داند.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
13 EKİM 2016

Cizye

أحكام الجزية في الشريعة / عبدالرحمن بن محمد اللاحم .ـ ماجستير .ـ جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه ـ المعهد العالي للقضاء ـ السياسه الشرعيه ، ١٣٩٦هـ .

17 HAZİRAN 1999

Cizye

Timar

4621 DÁVID, G. Timar-Defter oder Dschizye-Defter? Bemerkungen zu einer Quellenausgabe für den Sandschak Stuhlweissenburg (Rezensionsartikel). *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 81 (1991) pp.147-153

BAŞBAKANLIK DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
BASIMA HAZIRLANMIŞTIR
SONRA GELEN DÖKÜMAN
17 ARALIK 1993

3162 NOMANI, Shibli, 'Jizya or Capitation Tax'. *Khuda Bakhsh Library Journal* (Patna, India), No.93–95, 1994, pp.1–14

Cizye

21 EKİM 1996

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Cizye (Kapak)

الجزية والإسلام

İbn Teymiyye tarandı
M.Damirci

16 MAYIS 1991

تأليف

دانيل دينيت

ترجمه وقدم له

الدكتور فوزي فهيم جاد الله

راجعه :

الدكتور إحسان عباس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

Demirbaş No.	10898
Yazma No.	297.5 DEN.C

منشورات دار مكتبة الحياة
HAYAT

نشر بالاشتراك مع
مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر
بيروت ـ نيويورك

"published the book anonymously because it described behaviour generally considered immoral, including wine-drinking and homosexual relationships, and because he does not merely describe such behaviour in others but openly tells of how he has engaged in it himself"[58] with a reference in a footnote to Ibn al-Jawzī's disapproving reaction to Abū l-Faraj's speaking of immoral activities and even admitting that he engaged in them. She does well to relegate this information to a footnote, but she would have done better to leave it out altogether. For Ibn al-Jawzī, the first to make this criticism of Abū l-Faraj, was writing some two centuries later, and in the meantime ideas about what was acceptable had changed radically. Pseudo-Iṣfahānī, if he was born in 330, was a contemporary of Ibn al-Ḥajjāj, the master of obscene and scatological poetry, and slightly older than Abū l-Muṭahhar al-Azdī, the author of the *Ḥikāyat Abī l-Qāsim*. In this period, which has been described as marked by a *nostalgie de la boue*,[59] the contents of the *Ghurabāʾ* rate as kindergarten stuff.

Although there is something of desperation in Crone's attempts to prove that the *Ghurabāʾ* is not by Abū l-Faraj, her method of arguing reveals instructive assumptions about what mediaeval Arab writers, at least those with a scholarly training, were like. She seems to conceive of an author as someone who always writes the same kind of book, who always uses *isnāds* once he has done so and keeps to the same ones whatever the material, and who retains the same convictions all through his life. She takes the biographical sources as providing the necessary information about him, even though they have clearly defined focuses and treat only limited themes. Although in principle she allows that an author's works should be taken account of, she does not base her conclusions on thorough acquaintance with them, nor does she exploit all the extant ones. And she does not give due weight to a writer's particular preoccupation, in this case music, when it falls entirely outside the conventional spheres of interest of biographical dictionaries and other mediaeval historical sources.

Since texts are all modern researchers have to go on to recreate the lives of these long-dead authors, the temptation to see them as providing all the necessary information is strong. But it must be resisted, with conclusions being corrected or supplemented by what is known of authors and their general habits in other places and times – even at the present. And when the major part of an author's oeuvre has been lost (in Abū l-Faraj's case this is true as far as the number of titles goes, even if the extant books make up the bulk of it) the possibility must always be allowed for that new texts will come to light, adding new information and imposing the revision of conclusions which appear to have been established. It is in this spirit that I maintain that, on the basis of the evidence available, Abū l-Faraj should be recognised as the author of the *Kitāb adab al-ghurabāʾ*. But as for the future, and the new discoveries it may bring, *Allāhu aʿlam*.

falsely attributed to Abū l-Faraj. She omits to point out that several other titles by Abū l-Faraj, including the *Maqātil al-Ṭalibiyyīn*, whose authorship she does not dispute, also escaped Ibn al-Nadīm's notice.

[58] *Strangers*, 143.

[59] The description is E. Rowson's, art. "Mujūn" in Julie Scott Meisami and Paul Starkey (eds.), *Encyclopedia of Arabic Literature* (London: Routledge, 1998).

Edit. Robert G. Hoyland, Philip Kennedy, Islamic Reflections Arabic Musings: Studies in Honour of Professor Alan Jones, Oxford (Chippenham) 2004. pp. 243–255 İSAM 148868.

The boys from Mezzoiuso: Muslim *jizya*-payers in Christian Sicily

Jeremy Johns
(The Oriental Institute, University of Oxford)

One day in August in the late 1170s AD, three brothers reluctantly made their way to the Benedictine monastery of St John of the Hermits in Palermo. Their names were Jabrūn, Ibrāhīm and ʿAbd al-Raḥmān, the sons of Mūsā. Although their father's nick-name – *Shubʿāt*(?), 'Greedy-guts'(?) – reveals nothing of his ancestry, the brother of the mother of Jabrūn and Ibrāhīm (ʿAbd al-Raḥmān seems to have had a different mother) claimed to belong to the tribe of Lakhm. Despite such pretension to ancient Arab ancestry, the brothers were 'men of the registers' (*ahl al-jarāʾid*) – what their Christian masters would have called *villani*, 'villeins'– and were tied to the lands of St John's at Mezzoiuso, in the mountains south-east of Palermo. To judge by the amount of grain that they owed each year to their lord, their lands must have been extensive, far too large to cultivate themselves. They presumably employed labourers to cultivate their lands, or else rented them to share-croppers. In any case, the brothers, without obtaining the permission of the abbot of St John's, had left Mezzoiuso and gone to live elsewhere. Abbot Donatus had retaliated by confiscating their property, thereby forcing them to come to St John's to seek its return. First, they were obliged to renew their oath of fealty to the abbot by swearing upon the Qurʾān to obey him forever. Thereupon, he forgave them and restored their property. Next, he imposed upon them a *jizya* of thirty gold quarter-dinars, and a *qānūn* or land-tax of twenty *mudd*s of wheat and ten of barley. The brothers then asked the abbot if they could live wheresoever they wished, but he replied that their request would have be put to the whole chapter of St John's. All this was set down in Arabic in the form of a legal contract, and the brothers called at least five leading Arab Muslims of Palermo to witness their free and lawful assent to the whole. These witnesses included their maternal uncle from Lakhm, two members of Quraysh, and one of Qays. Finally, Jabrūn and Ibrāhīm, apparently without ʿAbd al-Raḥmān, approved in person the written agreement. A copy of the Arabic contract was placed in the archives of St John's, and eventually came by a circuitous route to the Archivio di Stato in Palermo: that copy is edited, translated and commented upon in the Appendix to this article.[1]

[1] I am extremely grateful to the Director of the Archivio di Stato of Palermo, Dottoressa Giuseppina Giordano, for her permission to publish this document and to reproduce a photograph of it, and to all the staff of the Archivio di Stato for their unfailing kindness and willingness to help. In the interval between the submission and the publication of this article, an Italian edition of the same document has appeared:

الجزية في الإسلام

ضريبة الرؤوس وضريبة الأرض

تأليف
محمد كامل حسن المحامي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 70212
Tas. No: 297.5
MEH.C

منشورات دار مكتبة الحياة
بيروت ـ لبنان

MADDE YAŞIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
1 EKİM 2000

Taxation reforms in early islamic Khurāsān: A Reassessment

by Khalil Athamina

The religious factor had never affected the Arab-Khurasanian relationship during the first epoch of the Islamic conquest of Khurāsān. And despite the existence of religious institutions dominated by the local clergymen, there never arose in Khurāsān a religiously motivated movement to resist the Islamic invasion.[1])

Islam as the official religion of the state, had no particular significance among the native inhabitants of Khurāsān.[2]) The few Iranians who were attracted to the new faith, were largely motivated by their pursuit of some materialistic gains that would improve their social or political status.[3])

Until the end of the first century (A.H.), conversion to Islam was still too modest. But the conversion process was accelerated during the first decades of the second century, when converts flocked to Islam on a larger scale. In this connection, it was reported about a Khurasanian delegation of the Mawāli who came to Damascus and complained to the Umayyad pious Caliph, 'Umar b.'Abd al-'Aziz, that there were about twenty thousand Muslims in Khurāsān who still paid the poll-tax, although they embraced Islam.[4]). Such a complaint leads, necessarily, to the conclusion that conversion to Islam, so far, was not enough guarantee to exempt the new convert *mawlā* from paying the *jizya*. Accordingly, one can imagine why the native Iranians in the Eastern province did not show zeal to embrace Islam during the Umayyad rule. Though 'Umar issued orders to his deputy to remove injustice, the situation remained unchanged, and the converts continued to suffer of maltreatment.[5])

[1]) Barthold W., *Turkistan Down to the Mongol Invaion*, (2nd edition) London, 1928, p. 181.

[2]) H. A. R. Gibb, *Arab Conquests in Central Asia*, Royal Asiatic Society, London, 1930, p. 10.

[3]) Wellhausen j., *The Arab Kingdom and its Fall*, (Translated by M. G. Weir) ed, by A. H. Harley. London, 1973, p. 495.

[4]) Muhammad b. Jarir Al-Tabari, *Tārikh al-rusul wa-l-mulūk*, (ed. by M. J., De Geoje) Leiden, 1978–1901, vol. 2, p. 1354.

[5]) It is worthmentioning that the instructions of 'Umar b. 'Abd-al-'Azia to his representative in Khurāsān were not respected, and those who embraced Islam continued to pay the poll-tax, al-Jarrāḥ al-Ḥakami, then was discharged of his office in charge of disobedience, see ibid. vol. 2, p. 1354, 1356.

It is clear that till then there was no well-defined policy regarding the spreading of Islam in Khurāsān. The initiative remained during the first century, in the hands of those who wished to convert. The turning point took place during the mandate of Ashras al-Sulami, who sent his officials from *Marw* to the Sughdian people in Transoxania to invite them to embrace Islam[6]) It is more likely that Ashras was acting under the pressure of political circumstances which prevailed in the area.[7]) There is no any conclusive evidence that he based his step on religious considerations.

The main point in Ashras' plan was the promise to exempt Sughdian/residents who will respond to the call of Islam from paying the poll-tax.[8])

For the sake of our reconsideration of this issue, we may refer first, to the views of other scholars concerning the plan of Ashras. According to Wellhausen, the Ashras' plan was an attempt to appease the turbulent Sughdians.[9]) In the light of the situation in the area, the assumption of Wellhausen sounds logical. It was only natural that Ashras would try to win the Sughdian over to the side of the Arabs in the face of the Türgish offensive. Or, at least, to keep them neutral in that struggle. But the attempt of Ashras was far from achieving its goal, because the local gentry and the agrarian nobility, *dahāqīn*, who were conscious of his intention, stood fast against the implement of the plan, so as to thwart his effort. They were afraid that if the plan will succeed, it would put an end to their dream of restoring the freedom and independence of the Sughdians. But the princes and the *dahāqin* did not reveal their fears, they pretended that their opposition stemmed from their concern over decrease in revenues as a result of the remission of the poll-tax.[10]) This oppposition eroded the chances of success for Ashras' plan. He not only gave it up, but his means of tax-collection became more severe.[11])

[6]) Ibid. Vol. 2, p. 1507.

[7]) About the Türgish military pressure in the area, and other internal disturbances, see: ibid. vol. 2, pp. 1512–1526.

[8]) Ibid vol. 2, p. 1507.

[9]) Wellhausen, p. 456.

[10]) Gibb, ibid. p. 69; Van Vloten, *al-Siyāda al-'Arabiyya wa'l-Isrā'iliyyāt*, (Translated from French) Cairo, 1934, p. 53; Barthold, ibid p. 190; Daniel c. Dennet, *Conversion and the poll Tax in Early Islam*, (Harvard University Press) 1950, p. 125.

[11]) Tabari, vol. 2, pp. 1509–1510; al-Narshakhi, Abu Bakr, Muhammad b. ja'far, *Tārikh Bukhārā*, (Translated from Persian) ed. by Amin Badawi and N. al-Tarazi, Cairo, 1965, pp. 87–88; *Ibn al-Athir, al-Kamil fi-al tārikh*, Leiden, 1863–1871, vol. 5, p. 148. As to the cancelling of Ashras plan, it was reported that many people embraced Islam just to get rid of the poll-tax, and not because the Islamic faith itself, a letter in this sence was sent by the prince of *Samargand* to Ashras, who put specific conditions to secure that the Islamization process was real and pure. See, *Tabari*, vol. 2, p. 1508. Relying upon this tradition, Dennet assume that the cancelling of the plan was due to religious reasons, see: *Ibid.* p. 123. In the same time, Van Vloten states that the belief in Islam among the convert Sughdians was

مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، م١٣ (٢)، ص ص ٧٥٩ - ٨١٨ (١٩٨٦)

İKTİSAT
GANİMET
FET
CİZYE
MÜLKİYET
ZİRAAT
TİCARET
ZEKAT

الحياة الاقتصادية في عهد الرسول ﷺ

الدكتور محمد ضيف الله بطاينه

الأستاذ المشارك بقسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

تناول عصر النبي ﷺ كثير من الكتّاب والباحثين، غير أن حظ الجانب الاقتصادي منه كان في مؤلفاتهم ودراساتهم قليلاً، فقد تناوله مؤلفات عامة، محمد الخضري (تاريخ الأمم الإسلامية)، وأحمد أمين (فجر الإسلام)، وحسن إبراهيم (تاريخ الإسلام السياسي)، وجورجي زيدان (تاريخ التمدن الإسلامي)، ومحمد كرد علي (الإسلام والحضارة العربية)، ومحمد سرور (قيام الدولة العربية)، وفيليب حتى (تاريخ العرب)، وتوماس ارنولد (الدعوة إلى الإسلام)، ويوليوس فلهوزن (الدولة العربية)، وكلود كاهن (تاريخ العرب والشعوب الإسلامية)، وفون كريمر (الخلافة قيامها واضمحلالها)، وول ديوارنت (قصة الحضارة)، وأحمد شلبي (التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية)، وأحمد إبراهيم الشريف (الدولة الإسلامية الأولى وكتاب مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول)، ومحمود شلتوت (الإسلام عقيدة وشريعة)، ونبيه عاقل (تاريخ العرب القديم وعصر الرسول)، وسهيل زكار (تاريخ العرب والإسلام)، والندوى (السيرة النبوية)، ومحمد حسين هيكل (حياة محمد)، ومونتجمرى وات (محمد رسول رجل دولة، وكتاب محمد في مكة، وكتاب محمد في المدينة)، وغيرهم كثير، كما تناوله في دراسة النظم الإسلامية حسن إبراهيم، ومحمد الريس، وعبدالعزيز الدورى، وصبحي الصالح، وأنور الرفاعي وغيرهم.

وتناول بعض قضاياه الاقتصادية م. ج. كستر (ملاحظات حول غزوة

Bu makale iktisat "pespektifden

political life of the people or even to have possessed definite views on political ideas and problems. In a sense he touches all sides of human activity and supplies interesting and useful although in many cases inadequate information about his period. He would not devote a chapter to the progress of art and literature but would certainly give us an idea of this aspect of life by mentioning the construction of famous buildings, canals or gardens and by praising the scholarship and genius of the contemporary scholars and poets. He does not reserve even a limited space in his book for the social conditions of life but throws some light on them in describing the activities of the leading *sufis* and statesmen or in denouncing and appreciating the policies and character of the king's. Even the economic condition of the people is amply reflected in his account of the agricultural and financial reforms of the Tughluq Sultans and the fiscal and administrative measures introduced by 'Ala-ăl-Dīn. Thus Baranī can claim superiority to many a historian of the Middle Ages for making the scope of his book wider and more comprehensived although he could have covered many other problems which have been ignored. But what distinguishes his more than any thing else is his fearlessness in expressing the truth and criticising and condemning the actions of great men when necessary.[1] For a contemporary writer this is highly creditable and even if he had no other qualities he would have deserved to be ranked with the most eminent historians of his age.

[1] Evidently the case of the reigning monarch Firuz Shah is to be treated as an inevitable exception. Barani had an opportunity of expressing his views freely till the end of Sultan Muhammad bin Tughluq's reign and one feels surprised at the boldness of his criticism of his master's predecessor. In fact he has said in clear words that in case of a contemporary monarch a writer may be excused if he fears his displeasure. His words are :

واگر از خوف و هراسی مساوی هم عهد و هم عصر نتواند نوشت دران معذور بود

JPHS, 4 (1956) Karachi

JIZYAH AND KHARAJ

(A clarification of the meaning of the terms as they were used in the 1st century H)

by

M. A. KHAN, McGILL UNIVERSITY, MONTREAL (CANADA)

Jizyah and *kharaj* are two technical terms in the system of Muslim taxation which have often been spoken of as *poll tax* and *land tax* respectively. These taxes were levied on the non-Muslims alone, as counterparts of *jihad* and *zakah* which were obligatory on the Muslims as religious duties, and which could not be imposed on the non-Muslims for that reason.

It has been claimed that the word 'kharaj' has been "derived through the Persian, from Aramaic *halaq* meaning tribute, in general." [1] It has also been claimed that it has been borrowed by the Arabs from the administrative language of the Byzantines or from Greek, perhaps, "Xophyia". [2]

In the like manner, it could have been suggested that the word *kharaj* has been taken from the *Qur'an* itself which occurs in one place [3] in the meaning of "provision." But the most probable explanation seems to be that, when the Arabs felt the necessity of

[1] *Shorter Encyclopedia of Islam*. 1953 p. 245.

Note that *kharaj* has been taken in this article as a synonym for *jizyah*.

[2] *The Encyclopedia of Islam*. Art—Kharaj. Vol. II., pp. 202-3

Note :—The Greek word mentioned is pronounced somewhat like Kharijya —meaning at best 'things necessary to constitute a state or supplies for war.' This word certainly does not mean specifically tax levied on the produce of land alone. *Kharaj*, as a matter of fact, was used only to refer to the assessments on the produce of land, as the very term *'Kharaj al-ard'* in its elaborate form clearly suggests.

[3] *Qur'an*, XXIII : 72.

Note : But neither *'ushr* nor *kharaj* has been used in the *Qur'an* in this especial sense.

"Samsun Havza Sivrikise Mosque"

ABSTRACT

The mosque was constructed in the Sivrikise Village which is about eight kilometer far from the center of Havza in Samsun. The mosque was erected at the end of the nineteenth century according to statements of the citizens. The harim walls of the wooden mosque were constructed by rubble stones. The walls were attached together by ashlars in the corners. With its mansard roof and alaturka tiles covering it, the mosque having the area for late comers (son cemaat yeri) in front of the harim has a classical arrangements. The most important element of the mosque is the wooden minbar which was made by a Rumid artist named Todor. The minbar which has carved ornaments shows late period Western affects.

Key words: Samsun, Havza, architecture, mosque, minbar, wooden works.

A 95

03 AĞU 2007

MADDİ SONRA

Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, sy. 22, 2006, Samsun

BİR MUAFİYET VERGİSİ OLARAK CİZYE: - TARİHSEL VE KAVRAMSAL BİR OKUMA -

Doç. Dr. Osman GÜNER*

Uluslar veya kültürler arası ilişkiler, günümüz insanının düşünce dünyasını düne nazaran daha fazla meşgul etmekte ve bu gün küresel ölçekte yaşanan güncel sorunlar, adeta vakayı âdiden sayılmaktadır. Yaşadığımız çağın koşulları ve iletişim teknolojisinin gerçekleştirdiği yoğun bilgi transferi sayesinde, ferdî ve toplumsal yaşantımız çepeçevre kuşatılmış durumdadır. Böylesi bir atmosferde, belli egemen kültürler tarafından geçmiş dönemlere ait kavram ve uygulamalar hakkında yapılan tasvirler, farkında olmadan zihinlere zerk edilmektedir.

Bu makalemizde, İslam toplumunda farklı inanç mensuplarının Müslümanlarla birlikte yaşama isteklerine karşı sergilenen olumlu tavrın, maddî planda öngördüğü 'cizye yükümlülüğü'ne tarihsel süreçte ne gibi anlamlar yüklendiğini ve bu gün nasıl anlaşılması gerektiğini ilgili naslar çerçevesinde tahlil etmeyi amaçlıyoruz. 'Cizye' uygulaması, her ne kadar günümüz dünyasında herhangi bir pratiğe sahip olmasa da, İslam'ın uluslararası ilişkiler kuramı bağlamında bu gün bu uygulamanın nasıl algılanması ve okunması gerektiğine ilişkin fikrî çerçevenin oluşturulmasına katkıda bulunmak bir zorunluluktur. Zira bu gün Batı dünyasında İslam'ın ve Müslümanların, çeşitli manipülatif eylemler bahane edilerek hala 'şiddet' ve 'terör'le birlikte anılıyor olması maalesef bir vakıadır. Bu tür haksız ithamların her ne kadar İslam'ın mukaddes değerlerinden kaynaklanan bir yanı olmasa da, burada İslamî değerlerin doğru anlaşılması, yaşanması ve temsiliyle ilgili ferdî ve toplumsal duruşumuzun illetli oluşu hakkındaki öz eleştirilere açık olmamız gerektiği de ortadadır.

Cizyenin Tarihsel Boyutu

Geçmişten günümüze insanlar tarafından oluşturulan devlet kapsamındaki organizasyonlar, varlıklarını muhafaza edebilmek için kültürel açıdan olduğu kadar malî açıdan da muayyen bir gelir ve kaynağa ihtiyaç duymuşlardır. Günümüzde devletin aslî görevleri arasında sayılan eğitim, sağlık, sosyal ve siyasal güvenlik hizmetlerinin karşılana-

* Doç.Dr., Ondokuz Mayıs Ünv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi, ebubeyza@gmail.com

s. 59-74

Author: DARLING, LINDA T.
Title: THE OTTOMAN FINANCE DEPARTMENT AND THE ASSESSMENT AND COLLECTION OF THE CIZYE AND AVARIZ TAXES, 1560-1660
School: THE UNIVERSITY OF CHICAGO (0330) Degree: PHD Date: 1990
Source: ADD X1990 Publication No.: AAC0383085 NOT AVAILABLE
Subject: HISTORY, MIDDLE EASTERN (0333)

02 EKIM 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN BÖLÜMÜN

TABLO-3
OSMANLI DEVLETİ'NİN BALKAN DEVLETLERİ'NDEN GERÇEKLEŞTİRDİĞİ İTHALAT KIYMETİ (Kuruş)
1908-1913

ÜLKE	1908	Toplam Osm.Dev. İth. Yeri	1909	Toplam Osm. Dev. İth. Yeri	1910	Toplam Osm. Dev. İth. Yeri	1911	Toplam Osm. Dev. İth. Yeri	1913	Toplam Osm. Dev. İth. Yeri
ROMANYA	40.174.592	% 1.2	113.128.942	% 3.0	106.956.152	% 2.5	122.783.817	% 2.7	193.724.599	% 4.9
SIRBİSTAN	9.532.154	% 0.2	33.944.856	% 0.9	46.268.480	% 1.0	39.965.885	% 0.8	-	-
YUNANİSTAN	43.020.286	% 1.2	37.323.486	% 1.0	25.013.088	% 0.5	28.496.333	% 0.6	13.718.057	% 0.3
BULGARİSTAN	135.543.715	% 2.2	119.153.386	% 3.2	200.286.237	% 4.6	146.210.025	% 3.2	27.010.138	% 0.6
KARADAĞ	656.322	% 0.01	662.692	% 0.01	479.124	% 0.01	1.692.911	% 0.03	-	-

Kaynak; 1324, 1325, 1326, 1327 ve 1329 Ticaret-i Hariciye İstatistikleri

TABLO-4
OSMANLI DEVLETİ'NDEN BALKAN DEVLETLERİ'NE GERÇEKLEŞEN İHRACAT KIYMETİ (Kuruş)
1908-1913

ÜLKE	1908	Toplam Osm. Dev. İhr. Yeri	1909	Toplam Osm. Dev. İhr. Yeri	1910	Toplam Osm. Dev. İhr. Yeri	1911	Toplam Osm. Dev. İhr. Yeri	1913	Toplam Osm. Dev. İhr. Yeri
ROMANYA	38.379.476	% 2.0	40.601.378	% 2.1	52.939.883	% 2.5	60.926.550	% 2.4	62.684.905	% 2.9
SIRBİSTAN	9.872.637	% 0.5	15.834.255	% 0.8	30.392.555	% 1.4	13.406.306	% 0.5	-	-
YUNANİSTAN	43.603.202	% 2.3	42.081.169	% 2.1	38.198.691	% 1.8	43.859.262	% 1.7	24.382.727	% 1.1
BULGARİSTAN	56.819.165	% 3.0	74.568.678	% 3.8	79.711.569	% 3.2	68.441.111	% 2.7	25.105.570	% 1.1
KARADAĞ	2.305.984	% 0.1	2.352.769	% 0.1	5.047.665	% 0.2	1.973.589	% 0.07	-	-

Kaynak; 1324, 1325, 1326, 1327 ve 1329 Ticaret-i Hariciye İstatistikleri

D2907
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi

Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, sy. 4, 2007 Konya, sh. 211-232

OTTOMAN GYPSIES AND THE HEAD TAX COLLECTION: A CASE STUDY OF THE GYPSIES LIVING IN SILISTRE IN 1843[1]

-Çingeneler (Türk)
-Cizye
-Silistre

Dr. Emine DİNGEÇ

07 AĞU 2007

Özet

OSMANLI ÇİNGENELERİ VE CİZYE VERGİSİ:
1843 TARİHLİ CİZYE DEFTERİNE GÖRE SİLİSTRE'DE ÇİNGENELER

Osmanlı devlet gelirleri arasında, Gayri Müslimlerden alınan cizye vergisi önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle cizye defterlerinin kayıtları dikkatli bir şekilde tutulmuştur. Bu kayıtların bir örneğini teşkil eden 1843 tarihli Silistre ve çevresi çingene cizye defteri bu çalışmamıza ışık tutmaktadır. Deftere kaydedilen kişilerin adı, baba adı, yaşı, verdiği cizye miktarı, varsa mesleği nadir de olsa kişisel özellikleri, cizye ödemede bir kusuru varsa nedeni açıklanarak yazılmıştır. Bu ayrıntılardan yola çıkarak burada yaşayan çingenelerin sosyal ve ekonomik durumları belirlenmeye çalışılmıştır. Gayri Müslimlerden alınan cizyenin, Müslüman olsun olmasın çingenelerden de alındığı tespit edilmiştir. Aynı tarihteki cizye verilerine göre çingene nüfusu, Silistre ve çevresinde 1302 kişiye ulaşmaktadır. Genç nüfus oranı fazla olduğu gibi en yüksek dilimden cizye verme oranı da fazladır. Cizye ödemede hasta, sakat ve yaşlı olanların durumları gözönünde tutulmuştur. Yerleşik ve göçebe olmaları, cizye ödeme sorumluluğunu değiştirmemektedir.

Silistre, which is located in the northeastern Bulgaria and on the shores of the Tuna, joined the Ottoman Empire between the years 1388–1389[2]. During the Ottoman Empire's conquest of Rumelia, Grand Vizier Çandarlızade Ali Pasha conquered Pravadi, *Şumnu* and *Tırnova* with thirty thousand soldiers. Although, during the negotiations between the King Şişman and Sultan Murad, Silistre was decided to be given under the control of the Ottoman Empire, Çandarlızade Ali Pasha included Silistre into the boundaries of the Empire by conquering Niğbolu and Ruscuk because the King did not confront with the decision[3].

After the conquest of Silistre, it became a Sanjak and such East Bulgarian cities as Yanbolu, Aydos, Karinabad, Varna, and Sumnu were administratively

[1] Bu makale 8-14 Temmuz tarihleri arasında Londra'da düzenlenen 15. Ciepo Sempozyumunda bildiri olarak sunulmuş olup, yeniden incelenerek düzenlenmiştir.
[2] Pars Tuğlacı, **Bulgaristan ve Türk-Bulgar İliskileri**, İstanbul, 1984, p. 391.
[3] İsmail Hakkı Uzuncarsılı, **Çandarlı Vezir Ailesi**, Ankara, 1988, p. 33.

MADDE ... SONRA GELEN BÖLÜMDEN

T-T.K. Belleten, 8/32, 1944 Ankara
599-652.

16 TEMMUZ 1993

MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GELEN DÖKÜMAN

0 30593

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

TERCÜMELER

OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA CİZYE *
(BAŞ VERGİSİ)
(BULGARİSTAN HUSUSİ BİR SURETTE NAZARI İTİBARA ALINMIŞTIR)

BORİS CHRİSTOFF NEDKOFF

Türkçeye çeviren: Dr. ŞİNASİ ALTUNDAĞ

Birinci Kısım

İSLÂM MEMLEKETLERİNDE CİZYE

1. Cizyenin menşe ve teessüsü

Muhammed Mekke'den Medine'ye hicretinden sonra, bütün kuvvetini ümmetinin siyasî teşekkülüne hasreti; çünkü dinî elçiliğini ancak bu suretle, muvaffakiyetle ifa edebilirdi. Muhammed ümmetinin mevcudiyeti için daimî, malî bir temelin, ictinabı kabil olmıyan bir zaruret olduğunu anladı. Eski Arap adeti vechile, düşmanlara karşı yapılan akınlarla zarurî maddeleri temin etmek, kısa bir müddet sonra, bu gaye için kâfi olmadığını gösterdi. Bunun üzerine Muhammed aslında gönül arzusiyle verilen sadaka demek olan zekât vergisini tabiatiyle katî surette bir nizama bağlamadan, vazetti[1]. Emin bir gelirin zarureti ancak Halifelik devrinde apaçık bir surette, kendini meydana koydu; bundan dolayı ilk Halife'lerin cehd ve gayretleri, Muhammed'in Kuranında gösterilmiş olan veyahut onun tarafından pratik hayatta kullanılmış bulunan tedbirlerin temeli üzerine, sabit, dinî kanun (şer') üzerine müesses, bütün gelecekte, İslâm devletinde mükellefiyet tahmil eden bir vergi sistemi kurmağa tevvecüh etti.

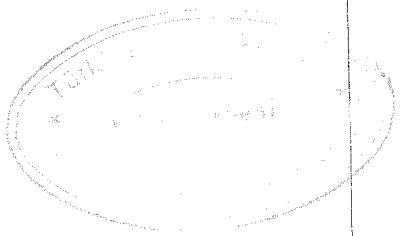
* Sammlung orientalischer Arbeiten, 11. Heft, Otto Harrassowitz Leipzig, 1942 de neşredilen eserden çevrilmiştir.

[1] Th. W. Juynboll: Handbuch des islamischen Gesetzes. Leiden und Leipzig 1910, s. 94 vdd.

Fakat yeni idarî ve askerî anlayış gereği Evlâd-ı Fâtihân teşkilâtının tamamen ilgası uygun görülmüş ve bu uygulama 5 Haziran 1845 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Böylece Evlâd-ı Fâtihân taifesinin bütün ayrıcalıkları fesh edilmiş, çeribaşılık lafzı kaldırılmış, kendilerine yeni vergiler konmuş, âsâyişin sağlanması görevi yeni kurulan Zabtiye Nezareti'ne devredilmiştir.[16]

D 142

Cizye



29 ARA 2008

16 BOA, Cevdet-Dahiliye, nr. 210; Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler..*, 342; Ali Arslan, *aynı makale*, 39 vd.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Türklük Araştırmaları Dergisi – 19 ; İstanbul/2008, ss.247-282

CİZYENİN YERİNE İKAME EDİLEN ASKERLİKTEN MUAFİYET VERGİSİ: BEDEL-İ ASKERÎ (1855-1909)[1]

UFUK GÜLSOY
(Marmara Üniversitesi)

Osmanlı Devleti, Kırım Savaşı (1853-56) sırasında müttefiki İngiltere ve Fransa'nın yoğun siyasî baskı ve talepleri üzerine, 28 Mart 1855 tarihli bir iradeyle, yüzyıllardır yürürlükte olan şer'î bir vergiyi, cizyeyi sessizce ilga etti.[2] 24 ve 26 Mart 1855 tarihlerinde, içlerinde Mustafa Reşid Paşa, Âlî Paşa ve Fuad Paşalarla birlikte, dönemin önde gelen eski ve yeni devlet adamları ve ulemasının hazır bulunduğu zirve toplantılar neticesinde alınan bu radikal karar, resmî duyuru için uygun şartların oluşması düşüncesiyle bir süre kamu oyundan gizlendi. Bâbıâli, savaş sebebiyle ortaya çıkan acil asker ihtiyacının Hıristiyanlar'dan karşılanacağını cizyenin ilgâ kararına gerekçe gibi göstererek, 14 Mayıs 1855'de cizye vergisinin kaldırıldığını, bundan sonra Osmanlı gayrimüslimlerin de Müslümanlar gibi askerlik hizmetine tâbi tutulacaklarını uygun bir dille açıkladı. Kararda, askerlik hizmetinin Osmanlı tebaasının bütünü üzerine farz olan aslî görevlerden en önemlisi ve önceliklisi olduğu belirtilerek, eşitlik gereği bu görevin istisnasız herkes tarafından

1 Bu makale, müellifin, daha önce (İstanbul, 2002) İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi *Tarih Dergisi*'nin 37. sayısında "Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlikten Muafiyet Vergisi: Bedel-i Askeri (1855-1909)" başlığıyla yayımlanan yazısının yeni belge ve bilgiler ışığında tekrar gözden geçirilerek genişletilmiş son şeklidir.

2 Konunun ayrıntıları için bkZ. Mehmet Yıldız, "1856 Islahat Fermanına Giden Yolda Meşruiyet Arayışları (Uluslararası Baskılar ve Cizye Sorununa Bulunan Çözümün İslami Temelleri), *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 7 (2002), 75 vd.

(India: 324) and zero maternal mortality rate (India: 5).[64] That the Goan woman is more "emancipated" than the average Indian woman is considered to be a "visible" reality, but except for a few statistics, the factual status of this "visibility" (by considering the rural urban: "Old-New Conquests", legal and attitudinal changes) remains to be established.

The desperation of the female protagonist in the *dekhni, Aum saiba poltodi vaitam* could perhaps be viewed as the Goan woman's search for a way to resolve her *Goa Dourada* and *Goa Indica* images and emerge as a "new woman" (although it is to a male, the boatman in the case of this song, that she looks for guidance) as symbolized by the refrain: *Mhaka saiba vatu dakoy, mhaka saiba vatu kollona* (Show me the way, I don't know the way).

The Indian Historical Review, vol. 27, no. 2, Yeni Delhi 2000, pp. 87-121.

D3470

64. *Statistical Pocket Book of Goa 1991-93* (Directorate of Planning, Statistics and Evaluation, Government of Goa, Panaji, 1994), pp. LXX, LXXI, LXXII. Also see *State Programme of Action for the Child in Goa* (Government of Goa, 1994), p. 5.

Cizye

JIZYA — ITS REIMPOSITION DURING THE REIGN OF AURANGZEB : AN EXAMINATION

S.M. Azizuddin Husain

Reimposition of *jizya* by Aurangzeb in 1679 is a controversial issue and has generated considerable debate among modern historians. Akbar abolished *jizya* first in 1564 and, finally, in 1580. This policy was followed by the Mughal rulers up to 1679. Aurangzeb reimposed it after an interval of ninety-nine years. Aurangzeb's decision has raised many questions since. What was his motive and why did he reimpose it after twenty-one years of ascending the throne? On the question of whether it continued until the end of his reign or did he abandon it during the latter part of his reign, there is difference of opinion among the contemporary Persian chroniclers as well as European travellers. Modern historians who have worked on Aurangzeb's reign have also expressed different opinions on the various aspects of Aurangzeb's policy. In this article, we propose to analyse these, particularly in the light of Aurangzeb's decision to reimpose *jizya* in 1679.

Historical Background

Jizya was a tax levied on *zimmis* (non-Muslims) such as Christians and Jews, expressly as the price of protection of their lives and property afforded by the Islamic State and paid in lieu of military service. Women, children, beggars, monks, the aged, the insane, the incurably ill, retired teachers and the poor were exempted from the payment of *jizya*. It was not a tax introduced by Islam but was prevalent among the Persians under the name of *gezit* and in the Roman Empire under the name of *tributum capitis*.[1] But there was no such tax in pre-Islamic Arabia. Prophet Muhammad imposed *jizya* on *zimmis* when he became the head of the Islamic State at Medina in A.D. 622. He ordered the levy of *jizya* at a uniform rate of one *dinār* per head per annum. Umar I modified this uniformity, taking into consideration the prevalent customs in Persia and other countries. It was changed to a levy of four *dinārs* from the rich, two from the middle class and one from the poor

1. S.A.Q. Husaini, *Arab Administration* (Delhi, 1976), pp. 23-24.

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

2010

Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, yıl:II, sayı:4,
Diyarbakır 2004, s. 189-204.
D.2540
10 MAY 2005

CİZYE DEFTERLERİNİN SOSYAL VE İKTİSADÎ TARİH ARAŞTIRMALARI AÇISINDAN ÖNEMİ: DİYARBAKIR ÖRNEĞİ

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Salih ERPOLAT*

Özet

Bu çalışmada (1104-1105 H) (1691-1692 M) tarihlerinde tutulan Diyarbakır Vilayeti Cizye Defteri'nin tanıtımı ve tarih araştırmalarında kaynak olarak kullanılmasının önemi üzerinde durulmuştur. Defter, Diyarbekir'in XVII. yüzyılın sonlarına doğru iktisadî ve içtimaî durumu hakkında önemli bazı ipuçları vermektedir. Bu çalışma ile adı geçen tarihlerde şehirde Gayrimüslim nüfusun ikamet ettiği mahalleler ve köyler belirlenmekte, yine onların uğraştıkları zanaatların hangileri olduğu tespit edilmektedir. Bu suretle Diyarbekir'in sosyo-ekonomik hayatının bir kesiti arşiv belgeleri ışığında gün yüzüne çıkarılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cizye Defteri, Diyarbekir Vilayeti, Gayrimüslimler, Diyarbekir'in mahalleleri, Diyarbekir'in Gayrimüslim köyleri, Cizyegüzar.

Giriş

Çalışmanın amacı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Maliyeden Müdevver katalogunda 3639 numarada kayıtlı bulunan Diyarbekir Vilayetine ait Cizye Defterini tanıtmak, Cizye Defterlerinin tarih araştırmalarında kullanılması halinde ne gibi faydalar kazandıracağına dikkat çekmektir.

Bu çalışma, Diyarbekir Vilayetinin Cizye Defterleri üzerinde yapılacak çalışmanın girişi niteliğinde olacaktır. Bu sebeple, gerek bu defterdeki gerekse tespit olunan diğer cizye defterlerindeki bilgilerin bütünüyle değerlendirilmesi yerine, 3639 numaralı defteri tanıtma, içinde mevcut bilgilerin neler olduğunu belirleme ve tarih araştırmalarında bunlardan nasıl faydalanabileceği gibi hususlar üzerinde durulacaktır.

Cizye konusunda araştırmalar mevcut olmakla beraber, cizye defterleri hususunda yapılmış esaslı çalışmalar oldukça azdır[1]. Boris Christof Nedkoff[2], Bruce W. McGowan[3], Maria Tatarova[4], Gyula Kaldy-Nagy[5] Daniel Gofman[6], R. C. Jennings[7],

* Yrd. Doç. Dr. Dicle Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi DİYARBAKIR.

[1] Ömer Lütfi BARKAN,"894 (1488-1489) Yılı Cizyenin Taksimatına Ait Muhasebe Bilançoları", **Belgeler**, C. I, S. 1 (1964); Yavuz ERCAN, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Ödedikleri Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar", **Belleten**, LV/213 (1991); Oktay ÖZEL, "Avarız ve Cizye Defterleri", **Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik**, Ankara 2001, s. 35-50.

[2] B. Christof NEDKOFF, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Cizye (Baş Vergisi)", **Belleten**, VIII/32 (1944), s. 599-652.

[3] Bruce W. McGOWAN, **Economic Life in Ottoman Europe Taxation Trade and Struggle for Land 1600-1800**, Cambridge 1981.

[4] Maria TATAROVA, "Was There a Demographic Crisis in the Ottoman Empire in the Seveenteenth Century", **Etudes Balkaniques**, 2 (1988).

قنسرين كانت أراضي حيار بني القعقاع عشرية بالإضافة إلى أراضي بالس والقرى المحيطة بها والمنسوبة إليها فقد كانت عشرية. وكانت أراضي كثيرة في ساحل الشام التي أقطعت للمقاتلة عشرية[1]. أما أراضي الوقف فكانت تعتبر عشرية كذلك.

وعموماً فقد كان يتوجب على أصحاب الأراضي العشرية أن يؤدوا عشر المحصول ضريبة على المزروعات، أي أنها ضريبة تجبى بالزيادة أو النقصان حسب إنتاجية الأراضي. إلا أن بعض هذه الأراضي كان يفرض عليها أن تؤدي ضريبتها على أساس مساحة الجريب بدلاً من الضريبة النسبية، حيث أن جباية الضريبة بطريقة فرضها على المساحة. من شأنها أن تزيد في الضريبة، ومن الأمثلة على ذلك الأراضي التي أقطعها الخليفة الوليد بن عبد الملك إلى الجنود في سلوقية على ساحل الشام حيث فرض على كل جريب أرض مقدار دينار ومدي قمح[2].

وهكذا يتبين أن أراضي العشر التي كانت تتميز بخصوبتها ووفرة إنتاجها، تحتل مساحات واسعة وتنتشر في مختلف نواحي الشام، كما أنها كانت تزداد وتتوسع باستمرار بطرق متعددة، غير أن ذلك كان يتم في أكثر الأحيان على حساب الأراضي الخراجية في الشام التي كانت ضريبتها أعلى بكثير من ضريبة العشر، مما كان يؤثر على وارد بيت المال وينقص من دخله.

ج ـ الجزية:

وهي ضريبة الرأس التي فرضت على جميع أهل الذمة، من أهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن السامرة والصابئين والمجوس[3]. وتجبى الضريبة من الرجال البالغين فيستثنى منها النساء والصبيان[4]، ويعفى من دفع الجزية الشيخ

(١) البلاذري، فتوح البلدان، الصفحات، ١٣٣ و١٣٩ و١٥٠ ـ ١٥١ ـ ١٥٢ و١٥٥.
(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص١٥٣؛ ياقوت، معجم البلدان، جـ٣، ص٢٤٢؛ ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، قسم٢، ص٣٧١ ـ ٣٧٢. المد: يساوي ٨١٢,٥غ (قمح).
(٣) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص١٢٢؛ أبو عبيد، الأموال، ص١٩ ـ ٢٠؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٤٣؛ الفرّاء، الأحكام السلطانية، ص١٥٣ ـ ١٥٤.
(٤) أبو يوسف، المصدر السابق، ص١٢٢؛ ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص٧٣؛ أبو عبيد، =

الكبير والفقير والمعتوه[1] والعبد[2] ورجال الدين إذا لم يكونوا أصحاب يسار[3] ولم يشاركوا بدور في الحياة العملية. وتدل وصية الخليفة أبو بكر الصديق ليزيد بن أبي سفيان أحد قادة الفتح في بلاد الشام على أن رجال الدين النصارى قد جنّبوا آثار الفتح والنتائج المترتبة عليه حيث تركوا وشأنهم وذلك بقوله: «... وسوف تمرون على أقوام في الصوامع قد احتبسوا أنفسهم فيها فدعهم حتى يميتهم الله على ضلالته...»[4] أي بعدم التعرض لرجال الدين وإرغامهم على دفع الجزية.

وكانت الجزية المفروضة على أهل الذمة تسقط عن صاحبها إذا اعتنق الإسلام[5].

أما مقدار الجزية التي فرضها العرب على سكان الشام عند الفتح، فكانت تؤخذ نقداً وعيناً. فيقول البلاذري: «كانت الجزية في بدء الأمر جريباً[6] ودينارا على كل جمجمة»[7] ويؤكد الطبري على ذلك ولكنه يوضّح أن مقدار الجزية قد فرض نصفه نقداً ونصفه عيناً، حيث يقول أن الجزية كانت «على المقاسمة الدينار والعقار، ودينار على كل رأس...، وجرى على الديار ومن بقي في الصلح جريب من كل جريب أرض»[8]. ولكن الخليفة عمر بن الخطاب عندما قام بالتنظيم العام للضرائب فقد أجرى تعديلاً على ضريبة الرأس في الشام، حيث عمل على إعادة

= المصدر السابق، ص٢٣؛ ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص١٥١؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص١٣١.
(١) أبو يوسف، المصدر السابق، ص١٢٢ ـ ١٢٣؛ الفرّاء، الأحكام السلطانية، ص١٥٤ و١٦٠.
(٢) الماوردي، المصدر السابق، ص١٤٤؛ الفرّاء، المصدر السابق، ص١٥٤؛ ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة جـ١، ص٥٨.
(٣) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص١٢٢.
(٤) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، جـ١، ص٥٤.
(٥) أبو يوسف، المصدر السابق، ص١٢٢؛ ابن آدم القرشي، كتاب الخراج، ص٢١ ـ ٢٢؛ أبو عبيد، الأموال، ص٢٥ و٢٧؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٤٢.
(٦) الجريب، مكيال عياره في صدر الإسلام ٢٢,٧١٥كغم قمح. فالترهانتس، المكاييل والأوزان، ص٦١.
(٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص١٣١.
(٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص٤٤٠ ـ ٤٤١ و٤٤٤ و٦٠٠.

Atif Rehhal
Tarihu biladiş-Şam el-İktisadi fil-asri-l-Emevi, Beyrut - 2000, s. 294 - 299.
ON: 79863

el-Menar, c-I, 872-877

بالحكام والحق ان الحاكم مسؤل والشعب مسؤل فاذا قصر الأول لا ينبغي أن يقصر الثاني و بالله التوفيق

الجزية والاسلام

﴿ تتمة ما سبق — من ص — ﴾

الثالث — ان الشريعة الاسلامية وان لم تكن شأنها شأن الملكية والسلطنة بل الغاية التي توخاها الشرع ليست الا تكميل النفس وتطهير الأخلاق والحث على الخير والردع عن الاثم ولكن لما كانت هذه الأمور يتوقف حصولها على نوع من السياسة الملكية لم تكن الشريعة لتغفل عنها كليا فاختارت جملة من الوضائع تكون مع سذاجتها كافلة لانتظام أمر الناس واصلاح ارتفاقاتهم

ومن ذلك الجهاد والقتال المقصود بهما الذب عن حمى الاسلام والدفع عن بيضة الملك وازاحة الشر و بسط الأمن واستتباب الراحة فجعل الجهاد فرضا محتوما على كل أحد ممن دخل في الاسلام اما كفاية وهذه اذا لم يكن النفير عاما ، وعينا إذا هاجم العدو البلد وعم النفير . قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه الا أن يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان

فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطتين اما مرتزق وهو من دخل في العسكر ونصب نفسه للقتال أو متطوع وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد ولكن إذا جاءت الطامة ووقع النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحي عنه بل عليه ان يدخل فيما دخل المسلمون طوعا أو كرها — واذا كان من المسلم الثابت ان المرتزق والمتطوع سيان في الحقوق الكلية التي تمنح للعسكر كان من الحق الواضح ان يعفى المسلمون كلهم عن ضريبة الجزية ، أما أهل الذمة فما كان يحق للاسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال في حال من الأحوال بل الامر بيدهم ان رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفوا عن الجزية وأن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن

19 OCAK 2007 MADDE ... SONR...

يسامحوا بشيء من المال وهي الجزية ، ولعلك تطالبني باثبات بعض القضايا المنطوية في هذا البيان أي إثبات أن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين الا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم وان الذميين لو أدخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية فان صدق ظني فاصغ الى الروايات التي تعطيك الثلج في هذا الباب وتحسم مادة القيل والقال .

(فمنها) ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا ابن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه : « هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا ابن نسطونا وقومه اني عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة ومامنعنا كم (أي حمينا كم) فلنا الجزية والا فلا . كتب سنة اثنتي عشرة في صفر » (ومنها) ما كتب نواب العراق لاهل الذمة وهاك نصه « براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التي صالحهم عليه خالد والمسلمون . لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقررتم بالجزية وكتتم . أمانكم أمان وصلحكم صلح ونحن لكم على الوفاء » . (ومنها) ما كتب أهل ذمة العراق لامراء المسلمين وهذا نصه « انا قد أدينا الجزية التي عاهدنا عليها خالد على أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم » (ومنها) المقاولة التي كانت بين المسلمين و بين يزدجرد ملك فارس حينما وفدوا على يزدجرد وعرضوا عليه الاسلام وكان هذا في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان من جملة كلام نعمان الذي كان رئيس الوفد « وان اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعنا كم والا قاتلناكم » . (ومنها) المقاولة التي كانت بين حذيفة بن محصن و بين رستم قائد الفرس وحذيفة هو الذي أرسله سعد بن أبي وقاص وافدا على رستم في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان في جملة كلامه « أو الجزاء ونمنعكم ان احتجتم الى ذلك » فانظر الى هذا الروايات الموثوق بها كيف قارنوا بها بين الجزية والمنعة وكيف صرح خالد في كتابه بأنا لا نأخذ منكم الجزية إلا اذا منعنا كم ودفعنا عنكم وان عجزنا عن ذلك فلا يجوز لنا أخذها

وهذه المقاولات والكتب مما ارتضاها عمر وجل الصحابة فكان سبيلها سبيل المسائل المجمع عليها قال الامام الشعبي وهو أحد الائمة الكبار أخذ « أي سواد

war unmöglich, entscheidend über eine verbale Harmonisierung zwischen idealem Soll und realem Ist hinauszugelangen. Diese Feststellung trifft auch für al-Ǧuwainī zu. Die Methoden der islamischen Herrschaft kann er rational untersuchen und neu definieren, niemals aber den Zweck, zu dem sie führen sollen.

Es gab, so läßt sich die von uns aufgeworfene Frage beantworten, in der islamischen Geschichte Ansätze zu einer Säkularisierung. Die Krise des 10./11. Jahrhunderts führte zur Verweltlichung der Herrschaft. Der Imam ging seines Charismas verlustig, islamische Herrschaft wurde zweckgebunden gedeutet. Doch kam es nicht dazu, daß auch der Zweck islamischer Herrschaft selber einer vom Faktischen ausgehenden Analyse unterzogen wurde. Dies hatte zur Folge, daß die Ansätze der Säkularisierung kaum über den engen Bereich der Machtausübung hinaus wirksam werden und die islamische Gedankenwelt nicht in allgemeiner Weise beeinflussen konnten. Man kann eher sagen, daß die Machtausübung entgeistlicht bzw. von ihrem religiösen Charisma befreit wurde, um desto sicherer den Fortbestand der gottgewollten Ordnung glaubhaft zu machen. Es begann im Islam eine immer größere Lücke zu klaffen zwischen der pragmatisch geführten Herrschaft einerseits und ihrem im göttlichen Gesetz vorgegebenen idealen Zweck andererseits, eine Lücke, die nur wenigen Muslimen zu Bewußtsein gekommen ist und die bis heute fortbesteht — ein oftmals krasser Unterschied zwischen den behaupteten edlen Motiven islamischer Politik und einer augenscheinlich prinzipienlosen Praxis. Nur allzu leicht neigen wir dazu, diesen Unterschied einem unmoralischen Zynismus der Mächtigen der islamischen Welt anzulasten. Gewiß gibt es diesen Zynismus in machen Fällen. Die Regel dürfte er jedoch nicht sein. Der Widerspruch, den wir beim Vergleich von islamischer Staatstheorie und islamischer Staatswirklichkeit beobachten, ist in seiner Teife die Folge einer, wie ich sagen möchte, unvollendeten oder partiellen Säkularisierung.

STUDIEN
ZUR GESCHICHTE UND KULTUR
DES VORDEREN ORIENTS

FESTSCHRIFT FÜR BERTOLD SPULER
ZUM SIEBZIGSTEN GEBURTSTAG

HERAUSGEGEBEN VON

HANS R. ROEMER UND ALBRECHT NOTH

LEIDEN
E. J. BRILL
1981

IRCICA
3949

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

07 NISAN 1997

MINDERHEITEN ALS VERTRAGSPARTNER IM DISPUT MIT DEM ISLAMISCHEN GESETZ

*Die »Nachkommen der Juden von Ḫaibar« und die Ǧizya**

ALBRECHT NOTH

In der Einleitung zu seiner Geschichte des jemenitischen Gelehrtenzentrums *Zabīd* kommt Ibn Dubaiᶜ (st. 944/1537-8) auch auf den überragenden Nutzen der Geschichtswissenschaft (ᶜilm at-tārīḫ) zu sprechen: Mit ihrer Hilfe — so führt er aus — könne vor allem auch verhindert werden, daß jedermann einfach behaupte, was ihm gerade passe, sie könne den Lügnern das Handwerk legen. Ein instruktives Beispiel dafür sei, wie seinerzeit ein berühmter islamischer Gelehrter[1] aufgrund seiner Geschichtskenntnis eine Urkunde von Juden in Bagdad, die ein Steuerprivileg des Propheten Muhammad zu sein vorgab, eindeutig als Fälschung erweisen konnte[2].

Was Ibn Dubaiᶜ hier als Schulbeispiel für den unbestreitbaren Wert der Geschichtswissenschaft heranzieht, ist in dieser Form nur eine späte und literarische Reminiszenz an einen langfristigen und keineswegs literarischen Rechtskonflikt einer nicht-islamischen Minderheiten-Gruppe mit dem islamischen Gesetz, möglich geworden durch dessen Eigenschaft und Selbstverständnis als ein aus der frühesten islamischen Geschichte erwachsener Normen-Kodex. Dieser in seinen verschiedenartigen historischen Bezügen bisher so gut wie unbekannte Rechtskonflikt[3] will mir nun bemerkenswert genug erscheinen, um zunächst überhaupt einmal näher bekannt gemacht, des weiteren analysiert und in die adäquaten

* Erweiterte Fassung eines öffentlichen Vortrages, gehalten am 27. Juni 1979 in der Universität Hamburg.

[1] Es handelt sich um Al-Ḫaṭīb al-Baġdādī. Vgl. unten S. 295.

[2] Ar. b. ᶜA. Ibn Dubaiᶜ, »Buġyat al-mustafīd fī tārīḫ madīnat Zabīd«, ed. AA. al-Ḥibšī (Ṣanᶜāᵓ 1979) S. 11 f.

[3] Für die Behandlung von Teilaspekten ohne Kenntnis des gesamten Zusammenhanges und seiner Implikationen sei verwiesen auf: A. Fattal, *Le statut légal des Non-Musulmans en pays d'Islam* (Beyrouth 1958) S. 273; J. Braslavski, »Ha-yishūv ha-yehūdī be-Ḫaibar. ᶜŌd bīmei gzerūtīyō shel al-Ḥakim bi-amriᵓllāh we-miḫtāv ha-Genīzah« (»Die jüdische Gemeinde in Haibar. Noch einmal zu den Dekreten des al-Ḥakim bi-amriᵓllāh und dem Geniza-Dokument«) in: *ZION* I (Jerusalem 1935), S. 148-183; S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, Bd. II: *The Community* (Berkeley-Los Angeles-London 1971) S. 386 f. und Anm. 25 (S. 611). Die dort zitierte Literatur in Ivrith war mir nicht zugänglich, doch scheint sie — der Kontext von Goitein läßt dies als nahezu sicher erscheinen — den Kern der hier angesprochenen Sachzusammenhänge *nicht* zu berühren.

S. 289-309

MECELLETU'L-EZHER, C. 51 ,
(sayı 3), s. 132-142 , 1979 KAHİRE.

-Zekat
- Haraç
-Cizye
-Öşür
-Define

_Beytu'l-Mal

FINANCIAL RESOURCES IN ISLAM

By

His Eminence The Late Sheikh Abdel Rahman Hasan

Member of the Islamic Researches Academy

IN THE NAME OF GOD THE MERCIFUL,

THE COMPASSIONATE

The financial resources in Islam are the total sum of what is collected in 'Bait el Mal' (Islamic Treasury) the revenue of which derives from the taxes paid therein in the form of zakat (almsgiving) in its various phases: al Kharaj, i.e. land-tax; al'ushur, i.e. tithes; al jizyah, i.e. tributes; al ghanaem, i.e, booty.

Starting with the zakat which is the third principle upon which Islam is based, we note that it is an essential condition for the purification of the soul from the evil of avarice. It is ordained by the Quran, the Sunnah and scholars; the general tenor being that every Muslim who is of age, free, sane, and owns property subject to azkat, should pay it. Nevertheless, the Sahabah, the disciples and some others disagreed about exempting the orphans, the insane, peoples of the Book and those who do not own property subject to zakat, or are in debt. They also questioned the fact of considering it a form of worship like prayer and fasting, or to look upon it as a rightful share of the poor and needy in the wealth of the rich.

In point of fact, the Zakat is a religious duty the rules of which were set by Islam for the purpose of solidarity and charity since the poor are entitled to be helped by the wealthy in order to safeguard them from want and need. Islam clearly insists upon the levying of zakat, and Abu Bakr fought those who failed to abide by it. He said in this connection «By God! they withhold but the tether of a tithed camel, used to restitute to the Apostle of God, I will fight them for it».

Islam has set the regulations for the zakat and clearly stated its amount and terms of payment so that the wealthy would realize that they are mere guardians of their own wealth and should use it to help the poor. So, as Ali said: «God has ordained the rich to give the poor according to their need; in case the latter starve or go without clothing; or get exhausted the rich are held responsible for their suffering and God will judge them on the Day of Judgment.»

NOT: Makale «BEYTUL-MAL» paşetindedir.

Zakat is due on funds reserved for investments either on the capital itself, or the capital plus its dividend and is to be used either directly, or for the purification of both its owners and participants.

There are two types of zakat: the seen and the unseen. The first type, i.e. the seen, is obvious and cannot be hidden such as plants, agricultural products, cattle etc. The unseen consists of that which, could be hidden, such as gold silver commercial transactions, etc. The supervisor over the zakat funds has no claim upon the unseen property. However, those who possess it ought to take their responsibility of their own accord in which case the supervisor should accept it and help them to distribute it as they wish. The supervisor of the zakat funds should order the payment of the zakat by those concerned (the wealthy citizens), and he is usually faced by two propositions if he wants to be fair: 1. He enforces the law and assumes the right to interfere in the distribution of the zakat without referring to the opinion of the giver. 2. He collaborates with the giver who responds willingly and gives his leave to distribute his azkat as he sees fit. Nevertheless, in both cases he has the right to fight the givers who refuse to comply with the strict regulations of the law just as Abu Bakr el Seddiq did, because the dissenters in such cases are sinners against the shar'a. However, Abu Hanifa is against the idea of fighting in case they offer to pay themselves their zakat.

There are four sources for the zakat: 1. Cattle 2. Trees 3. Agriculture 4. Silver and gold.

Starting with the first: 1. *Cattle a zakat.*

Cattle as zkat comprise camels, cows and sheep.

The camels' zakat starts on five heads, and should it reach nine heads it requires either a she lamb 3 years old, 3 years old, or two goats. From ten up to fourteen heads, two sheep are required. From fifteen to nineteen, three sheep are required. From twenty to twenty four, four sheep are required. From twenty-five up to thirty-five, the sheep are excluded and replaced by a three years old camel. From thirty six upwards, a two years old camel is required.

Consequently, the increase in the number of cattle is followed by changes in the species offered as zakat, so that when the zakat is required for two hundred camels, the giver may choose one of two conditions: 1. He may offer four medium size camels. 2 He may offer five camels just above one year old, and so on, provided that every additional forty camels require a one year old head, and every additional fifty, require a medium size camel.

The Cows Zakat. It starts with thirty heads and requires one male suckling. Up to forty, one (2 years old) cow is required. Over forty cows, as el Shafe'i stipulates, no substitutes are allowed until they reach sixty in number, in which ese two male sucklings are required. Over sixty in number, every thirty cows require a suckling, and every forty require a (two yeares old) cow, so that every seventy would require one

el-Manar, c-I, s. 848-851
O. 1425
Cizye

الجزية والاسلام

« رسالة لشمس العلماء الشيخ شبلي النعماني استاذ العلوم العربية في مدرسة العلوم في عليكده (الهند) »

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين . والصلاة على رسوله محمد وآله وأصحابه اجمعين

اعلم ان الجزية من اعظم ماتعلق به الاوروباويون في القدح على الشريعة الاسلامية والحط من شأنها فمن ظان يظن ان الجزية لم يكن لها عين ولا أثر في جيل من الاجيال ودولة من الدول وانما الشريعة الاسلامية هي التي أحدثت هذه البدعة وأسست بنيانها ومهدت لها أصولها وأركانها . ومن زاعم يزعم ان وضع هذه القاعدة لم يكن الا اذلالا لأهل الذمة واهانة لهم فهي آية الذل وسمة الهوان وشعار الخزي وعلامة العار حتى انه هان على كثير من الاقوام الدخول في الاسلام هربا عن احتمال الضيم والرضاء بالذل . ولاجل هذا ترى الاوروباويين اذا قرع سمعهم هذا اللفظ يمجه سمعهم وتشمئز منه نفوسهم . والحق انهم غير ملومين في ذلك فان من أحاط علما بنصوص المتأخرين من الفقهاء يستبين له في أول الامر ان وضع أمثال هذه الرسوم أقصى مايقصد به اذلال قوم وأرغام أنفهم مع أن الشريعة الاسلامية أبعد محلا وأرفع شأنا من ان يمسها عار أو يلحقها عيب وأبى الله الا براءتها عن كل جور وحيف

ولما رأيتهم يتهافتون في أمثال هذه الاغلاط أردت أن أكشف لهم عن جلية الحال حتى لا أترك لنفسهم ريبه ولا شكا . فنقول ان لنا في اثبات دعوانا ابحاثا . «الاول» في تحقيق لفظ الجزية والفحص عن مادته وصيغته . «الثاني» في تحقيق ان الجزية متى كان حدوثها ومن أسسها أولا «الثالث» في تحقيق الغرض الذي كان سببا لاختيارها في الاسلام

(الاول) لم يتعرض الجوهري ولا المجد لبيان أصله واشتقاقه . وقال بعضهم «وهم

MADD... 2013 ... 18 OCAK 2013

ليسوا ممن يثبت بهم اللغة » الى انه مشتق من الجزاء بناء على انها طائفة مما على أهل الذمة أن يجزوه أي يقضوه وهذا ماالختاره الزمخشري في تفسيره اما العارفون بلغة الفرس فأطبقوا على ان اللفظ فارسي محض وان أصله كزيت وان الجزية انما هي تعريب له واستشهدوا في ذلك بورود هذا اللفظ كثيرا في كلام شعرائهم على زنته الاصلية . قال الحكيم سوزني

كتاب خويش نخوانيم و زو عمل نكنيم كه تا كزيت ستانند خودز أهل كتاب

وقال النظامي

كهش قيصر كزيت دين فرستد كهش خاقان خراج جين فرستد

ونقول لما ثبت من تصريحاتهم «وهم أعرف بلسانهم» أنها فارسية فاما ان يقال انها عربية أيضا كما هو شأن توافق اللغات وذلك احتمال بعيد لايلجأ الى أمثاله الا عند ضرورة محوجة، و إما أن يقال إنها فارسية الاصل وانما سبيله في تداوله عند العرب سبيل الدعي والدخيل في القوم . وهذا الاحتمال تعاضده قرائن وأمارات منها أن العرب خالطوا العجم قديما وعاشروهم فأغاروا على جانب عظيم من لغتهم واستباحوها وتصرفوا فيها كيف ماشاؤا ولعبوا بها كل ملعب

وذلك كالكوز والابريق والطست والخوان والقصعة وغيرها مما أحصاها الثعالبي في كتابه فقه اللغة . فليس من المستنكر أن تكون الجزية أيضا من جملتها

ومنها ان العرب كانوا قبل الاسلام أصحاب البؤس والشقاء رعاة الابل والشاء ماملكوا أرضا ولا استعبدوا قوما . فلم يتفق لهم وضع الالفاظ بإزاء المعاني التي هي من مختصات المدنية والعمران ولذلك لاتجد في كلام العرب العرباء ألفاظا تقوم مقام الوزير والصاحب والعامل والتوقيع والدست وغيرها ولما كانت الجزية أيضا من خصائص الملكية كفوا مؤنة وضع لفظ بازائها . ومنها ان الحيرة (وكانت منازل آل نعمان) كانت تدين للعجم وتؤدي اليهم الاتاوة والخراج . ولما كان كسرى أنوشروان هو الذي سن الجزية أولا كما بينه فيما سيأتي يغلب على الظن ان العرب أول ماعرفوا الجزية في ذاك العهد وتعاوروا اللغة العجمية بعينها . ومن مساعدة الجد أن اللفظ كان

Cig4

■ الجزية

هي في اللغة «فعلة» مشتقة من الجزاء، كأنها جزاء إسكان الذمي في دار الإسلام وعصمة دمه وماله وعرضه وعياله، وهي في الاصطلاح اسم للمال الذي يؤخذ من أهل الذمة لقاء إسكانهم في دار الإسلام وحقن دمائهم وأموالهم وأعراضهم وذراريهم والكف عن قتالهم، وتسمى أحياناً «خراج الرأس».

بعد أن تم فتح مكة في أواخر السنة الثامنة للهجرة، واستقرت الجزيرة على دين الإسلام، أمر الله تعالى رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام بمجاهدة أهل الكتاب بقوله: ﴿وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ (التوبة ٢٩).

ولم يكن رسول الله ﷺ قد أخذ الجزية من أحد قبل هذه الآية، فلما نزلت، فرضها على من بقي على يهوديته ونصرانيته أو مجوسيته في الجزيرة العربية، وكانت الجزية فردية أحياناً كما فعل رسول الله ﷺ مع أهل اليمن ومع أهل أيلة، عندما جعل على كل حالم (بالغ) ديناراً في السنة، أو كانت جزية مشتركة على بعض الجهات، مثلما فعل الرسول ﷺ مع أهل تبوك وأذرح، فقد صالحهم على مئة دينار كل رجب، واشترط الرسول ﷺ على بعض دافعي الجزية القيام بضيافة المسلمين على نحو ما فرض على أهل تبالة وجرش، وكانت الجزية في بعض النواحي تدفع عيناً، فقد فرض الرسول ﷺ على أهل نجران ألف حلة في صفر وألف حلة في رجب، ثمن كل حلة أوقية فضة والأوقية وزن أربعين درهماً.

تعد الجزية علامة ركون وانقياد من أهل الذمة لحكم المسلمين وهي في الوقت نفسه وسيلة لهدايتهم إلى الإسلام. أما إبعاده خارج البلاد فيستلزم مصادرة أمواله وعقاراته وهذا يؤدي إلى فقره وتشرده بقية عمره، وهو مما يحمله على الانخراط في جيوش أعداء المسلمين،وهذا ضد الإحسان وحرمة الأموال والأوطان، وهو مما لا حكمة فيه ولهذا شرع الله الجزية لما يترتب عليه من إقرار الذمي في وطنه آمناً على نفسه وماله وعرضه وعياله، رجاء أن يسلم في مقبلات الأيام، ولا سيما باطلاعه على محاسن هذا الدين عن كثب، وتكون الجزية مقابل الحماية والدفاع.

والجزية أيضاً مورد مالي تستعين به الدولة في الإنفاق على المصالح العامة والحاجات الأساسية للمجتمع، مما يعود بالنفع والفائدة ليس على المسلمين وحدهم وإنما على أهل الذمة أيضاً، لأن مشاركة أهل الذمة في الإنفاق على المصالح العامة والحاجات الأساسية تزيد من ارتباطهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، فكما يلتزم المسلمون بأداء الزكاة، يلتزم أهل الذمة بأداء الجزية.

اتبع الخلفاء الراشدون والأمويون القواعد التي طبقت في عهد الرسول ﷺ فكانت الجزية أحياناً تؤخذ مشتركة، كما فعل خالد بن الوليد مع أهل الحيرة، إذ صالحوه على مئة ألف درهم ويقال على ثمانين ألف درهم (وفق وزن الدرهم)، واتبعت هذه القاعدة مع معظم المدن الإيرانية وفي منطقة ما وراء النهر، إذا يلاحظ عدم وجود تحديد للجزية على الفرد وإنما ترك ذلك للحكام المحليين، وإن كان القادة المسلمون يؤكدون دائماً ضرورة فرض الجزية على البالغ قدر طاقته، كما أنهم كانوا يرفعون الجزية عمّن يستعين العرب بهم، «ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه».

أما الجزية الفردية فقد فرضت في الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة، والتي أبقاها الخليفة عمر بن الخطاب في أيدي أصحابها مقابل دفع الخراج عن أرضهم، والجزية على من رفض اعتناق الدين الإسلامي من النصارى واليهود والصابئة والسامرة والمجوس، ولم تكن الجزية تفرض إلا على البالغين، ليس على صبي ولا امرأة ولا عبد ولا من ليس في يديه من الدنيا شيء، واستثني منها الرهبان والقسيسون، فلما لجأ كثير من الأقباط في مصر إلى الأديرة لكي يتخلصوا من دفع الضرائب أمر عبد العزيز بن مروان والي مصر (٦٥ - ٨٥) بإحصاء جميع الرهبان في الكور وفي وادي النطرون وسائر الأماكن، وفرض ديناراً جزية على كل راهب، وأمر أن لا يترهب أحد بعد من أحصاه.

اختلفت الجزية بقدر يسار أهل المنطقة، وفي هذا يعلق أبو عبيد أن الرسول ﷺ فرض على أهل اليمن ديناراً على كل بالغ، وقيمة الدينار يومئذ كانت عشرة دراهم أو اثني عشر درهماً، فهذا دون ما فرضه الخليفة عمر بن الخطاب على أهل الشام والعراق، الذين زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم، ففرض على أهل الذهب في الشام أربعة دنانير وجعلهم طبقات لغنى الغني وإقلال المقل وتوسط المتوسط، وفي العراق أمر أن يوضع على الأغنياء ثمانية وأربعون درهماً في السنة، وعلى أوسطهم من التجار أربعة وعشرون درهماً في السنة، وعلى الأكرة (حارثو الأرض) وسائر من بقي منهم على الرجل اثنا عشر درهماً في السنة، وبذلك ألغى الخليفة عمر بن الخطاب الامتيازات التي كانت تتمتع بها بعض الطبقات في ظل الحكم الساساني والتي كانت معفاة من الجزية، كأهل البيوتات والعظماء والهرابذة (رجال الدين) والأساورة (الفرسان) والكتاب ومن كان في خدمة الملك،وكذلك أمر عمر بن الخطاب أن تسري الجزية على جميع طبقات المجتمع في الشام، بينما كانت الجزية في العهد البيزنطي، لاتجبى إلا من الفلاحين، ولذلك فإن الخليفة عمر بن الخطاب عندما عرض الإسلام على الملك جبلة بن الأيهم الغساني مع أداء الصدقة أو البقاء على دينة ودفع الجزية أنف منها جبلة لأنه عربي والجزية لا يدفعها إلا العلوج، مما دفعه إلى ترك الشام ودخول بلاد الروم، واضطر عمر بن الخطاب أن يضعف الصدقة على نصارى بني تغلب حتى لا ينطلقوا هاربين إلى بلاد الروم، إلا أن سبيل ما يؤخذ من أموال بني تغلب سبيل مال الخراج لأنه بدل الجزية وفي هذا إجماع.

وبما أن القادة العرب كانوا قد عقدوا عهود صلح مع معظم المدن الإيرانية ومدن خراسان وما وراء النهر، فإن هذه المدن كانت تؤدي جزية محددة يقوم بجمعها أميرها الحاكم أو صاحب الإقليم أو الرؤساء المحليون، فكانوا يجمعون الضرائب بالطريقة التي يرونها ويحتفظون بما يشاؤون، ولا يعطون للعرب إلا المبالغ التي صولحوا عليها.

وابتداء من العصر العباسي، وضعت قواعد استمر العمل بموجبها منذ ذلك الوقت، فالجزية أصبحت فردية تجبى من أهل الذمة من الذكور البالغين ويعفى منها الأطفال والنساء والمسنون والذين لا مورد لهم والعاجزون، ومن يشترك منهم في الحملات العسكرية في المناطق الثغرية. كانت الجزية تجبى وفقاً للسنة الهجرية إما في نهايتها أو مباشرة بعد ابتداء السنة الجديدة، وأحياناً في رمضان كما في العهد المملوكي، وكانت تجبى نقداً وعيناً، فكان أهل الذمة إذا جاؤوا بعرض قبل منهم مثل الدواب والمتاع وغير ذلك يؤخذ منهم بالقيمة، ولم يكن يؤخذ منهم في الجزية ميتة ولا خنزير ولا خمر لأن عمر بن الخطاب كان قد نهى عن أخذ ذلك منهم في جزيتهم، وطلب من أهل الذمة أن يولوها أربابها ليبعها وأن يأخذ عامل الخراج أثمانها إذا كان هذا أرفق بالرعية.

حينما سيطر المغول على المناطق الإسلامية، ألغوا الجزية عن غير المسلمين، فلما اعتنقوا الدين الإسلامي، عادوا إلى جبايتها منهم، وبعد استيلاء النورمانديين على صقلية أطلقوا اسم الجزية على ضريبة الرأس التي فرضت على المسلمين واليهود.

ظلت الجزية نظاماً ثابتاً تجبى من غير المسلمين في الولايات العثمانية، وكان العثمانيون يعتبرونها ضريبة شرعية ويولون جبايتها اهتماماً خاصاً، ويعينون القضاة للإشراف على الجباية وإحصاء الأفراد الذين يتوجب عليهم دفع الجزية، وكان التسجيل يتم في دفتر يدعى دفتر الجزية، ترسل نسخة منه إلى المركز والنسخة الثانية تبقى في مركز إدارة الولاية، وكان يعفى من الجزية، كما في العصور السابقة، الأولاد والنساء والشيوخ الذين لا مورد لهم والزمنى (المعوقون)، أما الأرامل اللواتي يرثن أراضي أزواجهن فكان عليهن دفع الجزية.

إضافة إلى الجزية الفردية طبق العثمانيون الجزية المشتركة التي كان يطلق عليها اسم «الجزية المقطوعة»، وكانت تؤخذ من الأمراء المسيحيين الذين يعلنون تبعيتهم للسلطان العثماني، وفي حالات أخرى كان الرعايا الذميون في الولاية يلتمسون من السلطات دفع مبلغ معين يجبونه بأنفسهم تخلصاً من تعنت الجباة، وكانت الحكومة توافق في كثير من الأحيان على مطالبهم لكي تضمن دفعهم للمال. واتسع تطبيق نظام الجزية المقطوعة في فترة تدهور السلطة العثمانية وعجزها عن مراقبة الجباية.

ذهب آخر أثر لهذه الضريبة في البلاد الإسلامية، إثر التنظيمات المالية الجديدة وتطبيق التجنيد الإجباري على رعايا الدولة بصرف النظر عن عقيدتهم.

محمد وفا ريشي، نجدة خماش

الموضوعات ذات الصلة:
أهل الذمة - الخراج

مراجع للاستزادة:

- الإمام الشوكاني، نيل الأوطار (دار الجيل، بيروت ١٩٧٣).
- أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق محمد حامد الفقي (القاهرة).
- ملا خسرو، الدرر في شرح غرر الأحكام (اصطنبول ١٢٥٨هـ).
- نجدة خماش، إدارة الولايات في العصر الأموي (دار الفكر، دمشق ١٩٧٨).

الموسوعة العربية, المجلد السابع, دمشق 2003, ص. 600-601 ISAM 98317

الموسوعة العربية, المجلد السابع, دمشق 2003, ص. ISAM 98317

(030593)
Cizye

Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi
HISTORY STUDIES vol. 2, no. 2
INTERNATIONAL JOURNAL OF HISTORY 210 Samsun

The Application of Jizya Tax into the Sanjak of Kayseri and Jizya *Beratı* Dated to the Year 1699

Havva SELÇUK[*]

Abstract

The jizya tax(The non-Muslims having lived in Ottoman State paid a tax called jizya in return for military service. The women, the children, the old, the slaves, the sick and the men of religion were kept free from paying the jizya tax, which was taken from the zimmis who were old enough to do their military service) having taken from the non-Muslim subjects in the Ottoman State was collected based on two different methods beginning from the year 1691, whichs was a turning point to be accepted. Throughout our study, the application of these two methods in Kayseri when collecting the jizya taxes, the distinction between two periods and the problems encountered in the course of the application have been evaluated. The court records of Kayseri, a sanjak connected to the Province of Karaman, form the backbone of this study.

Key Words: *Kayseri, jizya, certificate, Ottoman State, Seriyye Sicili*

Cizye Vergisinin Kayseri Sancağında Uygulanması ve 1699 Tarihli Cizye Beratı

Özet

Osmanlı devleti'nde gayrimüslim tebaadan alınan cizye vergisi(Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslimler askerlik hizmetine karşılık olmak üzere cizye adında bir vergi öderdi. Askerlik çağına gelmiş olan zimmîlerden alınan bir vergi olan cizyeyi kadınlar, çocuklar, ihtiyarlar, köleler, hastalar ve din adamları ödemekten muaf tutulmuşlardır) 1691 tarihi milad olmak üzere iki ayrı usule göre toplanmıştır. Çalışmamızda cizye vergisini toplamada kullanılan bu iki tür yöntemin Kayseri'deki uygulaması, iki dönem arasındaki fark ve uygulamada karşılaşılan problemler ele alınmıştır. Karaman Eyaletine bağlı bir sancak olan Kayseri ait Şer'iyye sicilleri çalışmamızın ana kaynağını oluşturmuştur:

Anahtar Kelimeler: *Kayseri, cizye, berat, Osmanlı Devleti, Şer'iyye sicili.*

A. The Application Of Jizya Tax In Kayseri Before The Year 1691

The non-Muslims having lived in Ottoman State paid a tax called *jizya* in return for military service (*bedel-i askeri*). The women, the children, the old, the slaves, the sick and the men of religion were kept free from paying the jizya tax, which was taken from the *zimmis* (*non-Muslim unde protetion*) who were old enough to do their military service[1].

85-93

[*] Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü - Kayseri

[1] Ali Aktan, "Osmanlı Belgelerine Göre Kayseri'deki Gayrimüslim Tebaanın Durumu", **III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu,** Kayseri 2000, p. 24.

26 NİSAN 2012
D3464
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

٣ - ٤٢ - ١٥٣

اسم الرسالة	:	التعزيرات المالية وحكمها في الشريعة الإسلامية. (ماجستير).
إعداد الطالب	:	محمد بن دريد المسعودي.
إشراف	:	الدكتور محمود عبد الدائم.
تاريخ الرسالة	:	١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
مباحث الرسالة	:	تشمل الرسالة مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

أشار في المقدمة إلى أسباب اختياره للموضوع وأهمّها:

- إن موضوع التعزيزات المالية لم يوفه الفقهاء والباحثون نصيبه من البحث.
- بيان وجه الحق فيما إذا كان منع التعزيرات المالية هو الخوف من الحكام الظلمة، أم أن هنالك سبباً آخر.

أما الباب الأول، فقد أدرج تحته أربعة فصول:

الأول في التعزيز.
الثاني في المال.
الثالث في الحكم الشرعي.
الرابع في الشريعة الإسلامية.

وأما الباب الثاني، فهو في التعزيرات المتفق عليها، وتحته ثلاثة فصول:

الأول في الغنائم.
والثاني: في الفيء.
والثالث: في حكم الأرضين المفتوحة.

وأما الباب الثالث: فهو في التعزيرات المختلف عليها، وتحته أربعة فصول:

الأول في التعزير المالي المختلف فيه.
الثاني: في التعزير المالي للمرتد.
الثالث: في آراء العلماء المعاصرين في التعزيرات المالية.
الرابع: في التعزيرات المالية في المملكة العربية السعودية.

ومن النتائج التي توصل إليها:

- إن الجزية عقوبة، مصداقاً لقوله تعالى ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾.
- التعزيرات المالية المختلف فيها قسمان: تعزير بالإتلاف، وتعزير بالأخذ.
- مصرف جميع التعزيرات المالية بيت مال المسلمين، ينفق على مصالحهم ويسد عوزهم، أما الغنائم، وإن كانت عقوبة مالية، فإن مصرفها لمن سمى الله في كتابه.

25 UCAK 1993

Mecelletüş-Şeri'a ve'd-Dirasati'l-İslamiyye, 22/69, 1428/2007 Kuveyt

-Misamaha (182618)
-Ridde (170400)
-Cihad (030522)
-Cizye (030593)

23 OCAK 2008

MADDE SONRA GELEN

قراءة في كتاب حرية الإعتقاد في القرآن الكريم

دراسة في إشكاليات الردّة والجهاد والجزية

للدكتور عبد الرحمن حللي
قراءة الدكتور حسن أحمد الخطّاف (**)

D163

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâmî İlimler Araştırma Merkezi

(*) عضو الهيئة التدريسية في كلية الشريعة، بجامعة دمشق، قسم علم القرآن والسنة.
(**) عضو الهيئة التدريسية في كلية الشريعة، بجامعة دمشق، قسم العقائد والأديان.

١٧-123

Nöldeke, Theodor. *Zur Grammatik des classischen Arabisch.* Darmstadt, 1963.

Paret, Rudi. *Der Koran, Übersetzung.* Stuttgart, 1962.

——. *Kommentar.* Stuttgart, 1971.

Al-Rāghib al-Iṣfahānī. *Al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān.* Cairo, 1961.

Reckendorf, H. *Arabische Syntax.* Heidelberg, 1921.

Ṭabarī, *Tafsīr* = Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. *Jāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān.* Cairo: Būlāq, 1328 AH.

Wright, W. *A Grammar of the Arabic Language*, 3rd ed. Beirut, 1974, reprint.

Al-Zabīdī, Murtaḍā al-Ḥusaynī. *Tāj al-ʿarūs min jawāhir al-Qāmūs.* Kuwayt, 1965–2001.

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar. *Asās al-balāgha.* Beirut, 1979.

08 AĞU 2007
D 526
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

JSAI 31 (2006) Jerusalem.

Cizye

QUR'ĀN AND POETRY: MORE DATA CONCERNING THE QUR'ĀNIC *JIZYA* VERSE (*ʿAN YADIN*)*

Uri Rubin
Tel Aviv University

Franz Rosenthal, in whose memory this article is written, dedicated a special study to some problems in the Qur'ān, including the issue of *ʿan yadin.*[1] This expression appears only once in the Qur'ān, in 9:29. This verse reads (Rosenthal's translation):

> Fight those who do not believe in God and in the Last Day and who do not consider forbidden what God and His Messenger have forbidden, and who do not take as their religious norm the true religious norm, of those who have been given the Book, until they give *al-jizyata ʿan yadin wa-hum ṣāghirūn.*

Several scholars apart from Rosenthal have tried to elucidate the meaning of the Qur'ānic *ʿan yadin*, among them Kister,[2] Bravmann[3] and others whose studies have been reviewed in detail by R. Paret.[4] I have also added some observations concerning this issue.[5] The present study examines some verses of poetry which make use of the phrase *ʿan yadin*, all of which except one have not yet been studied. Their evidence may shed more light on the significance of the Qur'ānic *ʿan yadin.*

These verses are entirely independent of the Qur'ān and seem to be firmly rooted in the ancient literary legacy of classical Arabic. They use the phrase *ʿan yadin* in various contexts which fall into three main groups:

*My thanks are due to Prof. Yohanan Friedmann for his comments on this article.

[1] Franz Rosenthal, "Some Minor Problems in the Qur'ān", *The Joshua Starr Memorial Volume* (New York, 1953), pp. 67–84.

[2] M.J. Kister, "*An yadin* (Qur'ān, IX/29): An Attempt at Interpretation," *Arabica* 11 (1964): 272–78.

[3] M.M. Bravmann, *The Spiritual Background of Early Islam* (Leiden, 1972), pp. 199–212.

[4] Rudi Paret, *Der Koran: Kommentar und Konkordanz* (Stuttgart, 1971), pp. 199–200.

[5] Uri Rubin, "Qur'ān and *tafsīr*: the case of *ʿan yadin*", *Der Islam* 70 (1993): 133–44.

ISLAMIC LAW, PRACTICE, AND LEGAL DOCTRINE: EXEMPTING THE POOR FROM THE JIZYA UNDER THE AYYUBIDS (1171-1250)*

ELI ALSHECH

(Princeton University)

Abstract

Most Sunnī scholars unequivocally exempt poor *dhimmīs* (mostly Christians and Jews under Muslim rule) from the duty to pay the Qur'ān-imposed poll tax. Shāfi'ī scholars, however, hold two conflicting opinions, one that exempts the poor and another that does not. This article examines the reality of destitute Jews living in Egypt and Syria under the Ayyubid regime in order to determine which of the two conflicting Shāfi'ī rulings was applied in practice. Drawing on Geniza documents and literary sources, I argue that in the Ayyubid period no exemptions were offered to the poor whatsoever. This taxation policy, in my view, may reflect not an arbitrary choice made by local Ayyubid tax officials, but a conscious decision made by the Ayyubid rulers and the leading contemporary Shāfi'ī scholars. The Ayyubids most likely appealed to the Shāfi'ī religious authorities, pressing them to adopt the more stringent opinion, which would allow authorities to refrain from exempting the poor.

Introduction

Islamic law confers special legal status on two major religious groups, Jews and Christians (*ahl al-kitāb*),[1] by designating them as protected communities (*ahl al-dhimma*). Dhimmīs enjoy this unique status, which

* I am indebted to Mark Cohen, Abraham Udovitch, Michael Cook, Yohanan Friedmann, David Powers, and the anonymous reader for their invaluable comments on this article. I am especially grateful to Mark Cohen for his willingness to read the paper in its various forms and for his helpful suggestions. I owe thanks to Petra Sijpesteijn, Lennart Sundelin and Nenad Filipovic, my colleagues at Princeton University, for their helpful insights. I would like to express my thanks to Princeton University for making the S. D. Goitein Laboratory for Geniza Research available to me.

[1] For a detailed account of the various religious communities related to this category, see EI², s.v.v. Dhimma (C. Cahen); Ahl al-Kitāb (G. Vajda). On the expansion of this category see Y. Friedmann, "Classification of Unbelievers in Sunnī Muslim Law and Tradition" *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22 (1998).

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003
Islamic Law and Society 10, 3
Also available online – www.brill.nl

accords them several privileges,[2] on the condition that they fulfill various obligations and respect the restrictions imposed on them by Islamic law.

One of the major obligations consistently imposed on dhimmīs throughout history was a duty to pay the poll tax, known as *jizya*. In contrast to all the other conditions attaching to their recognition as *ahl al-dhimma*, the jizya is the only one that is explicitly ordained by the Qur'ān. In a brief reference the Qur'ān states: "Fight those who believe not in God nor the Last Day, nor hold that forbidden which has been forbidden by God and his Apostle, nor acknowledge the Religion of the truth (even if they are) of the people of the book, until they pay the jizya *'an yadin wa-hum ṣāghirūn*"[3] (9:29). Because the Qur'ān does not elaborate on the practical implications of this precept, Muslim jurists found it necessary to analyze it and to delineate the legal features necessary to turn it into an effective and practical law.

One of the questions that Muslim jurists have debated is who among the dhimmīs is entitled to an exemption from paying the jizya. In discussing this question, jurists divided the dhimmī community into two major groups. The first group consists of all adult, free, sane males among the dhimmī community, while the second includes all other dhimmīs (i.e., women, slaves, minors, and the insane). Jurists generally agree that members of the second group are to be granted a "blanket" exemption from jizya payment. They disagree, however, as to exemptions for people in the first group. Who, then, is entitled to be released from paying the jizya among the adult, free, sane males? Muslim jurists have suggested two main criteria for exemption: physical disability and economic situation at the time of payment.

In this article I focus on the poverty exemption during the Ayyubid period, 1171-1250. More specifically, I attempt to determine whether

[2] On the legal status of Jews and Christians in Islam and the various privileges to which they are entitled by Islamic law, see Antoine Fattal, *Le Statut Légal des non-Musulmans en Pays d'Islam* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1995). See also Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross: The Jews in The Middle Ages* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 52-74.

[3] This last phrase has been variously interpreted by both Muslim religious scholars and western academics. For a summary of this discussion see M. J. Kister, "'*An Yadin*," An Attempt at Interpretation", *Arabica* (1964), 272-8; Uri Rubin, "Quran and Tafsīr, The Case of *'an yadin*", *Der Islam*, 7 (1993), 133-43; Meir M. Bravmann, "Notes on Documents, The Ancient Arab Background of the Quranic Concept *al-jiyza 'an yadin*," *Arabica*, 13 (1966), 307-14.

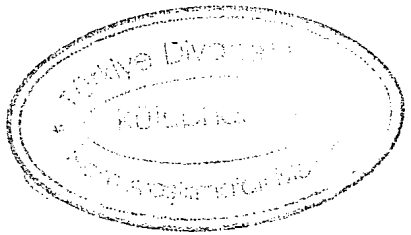
Dirasatu Tarihiyye, sene: 9 / sayı: 29-30 (1988) Şam, s. 9-31. 0.1376

نـدوة علمية متخصصـة

تعقد لجنة كتابة تاريخ العرب بجامعة دمشق ، في الفترة من ٢٨ الى ٣٠ تشرين الثاني ١٩٨٨ ، ندوتها الثالثة ، والاولى في سلسلة الندوات العلميـة المتخصصـة ، ومحـورها :

مَلكِيَّـة الأَرْض
وأثرُها في التَّبدلاتِ الاجتماعيّةِ والاقتصاديّة
في الوطن العربي

ويشارك في هذه الندوة مؤرخون وباحثون من القطر العربي السـوري والاقطار العربية : الجزائر وتونس ومصر والاردن ولبنان ، تنشر وقائعها في مجلة دراسـات تاريخيـة .



05 MAYIS 2003
MADDE KAPSAMINDAKİ SONRA GELEN DOKÜMAN

الخَـراجُ والجِزْيَـةُ في عَهـدِ الرَّسول (ص)

د . صالح دراركة
الجامعة الاردنية

تهدف هذه الدراسة الى التعرف على الضرائب في عهد الرسالة النبويـة ـ فترة تاسيس الدولة ـ من خلال استقصاء المدلـول اللفظي والعملـي لكل من مصطلحي « الخراج » و « الجزيـة » .

فالدراسات الكثيرة في مجال الاقتصاد الاسـلامي والمالية ، والضرائب بشـكل خاص ، لم تعط هذه الفترة ما تستحقه من عناية ، مع ان مثل هـذه الدراسة تشكل الاساس الذي قامت عليه التشريعات المالية في الدولة الاسلامية . وتصبح الحاجة اكثر الحاحاً اذا ادركنا ان فريقا من المستشرقين ممن اهتموا بهـذا الجانب ، ذهبـوا الى ان العرب لم تكن لهم سابق معرفة بانظمة المـال والضرائب والادارة ، وكل الذي فعله العرب انهم فرضوا اتاوة (tribute) على سكان البلدان المفتوحـة كيفما اتفق ، ثم بعد ذلك اعطوا هذه الاتاوات تسميات الضرائب التي كانت معروفة عند الروم والفرس، اي ان العرب استعاروا التسميات دون المضامين(١) .

تواجه هذه الدراسة مجموعة من الاشكاليات ، منها ان الباحث المحدث يتطلع الى نظام مالي كامل في هذه الفترة المبكرة من عمر الدولة ، وربما ادى هـذا الطموح الى عقد مقارنة ولو ذهنية ، بين ذاك النظـام القديم والنظم الحديثة ، مع ما في هـذه المقارنة من ظلم للحقيقة . والنظم شأنها شأن الكائنات تولد طفلـة غضّة وضعيفة ثم تنمو مع حسن الرعاية عبر الزمـن حتى تكبر ويشـتد عودها . ولم تخرج الدولـة الاسلامية عن سنة الحياة هذه في تطورها في البيئـة الاسلاميـة ، فنشـأت انظمتهـا ومؤسساتها نشأة طبيعية حتى شمخ بنيانها وبلغ أوجه في العصور اللاحقة . ومن هنـا

---

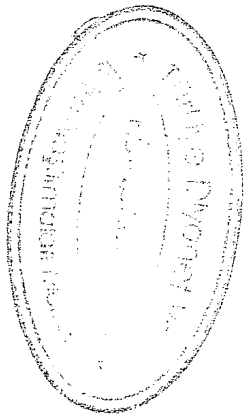
(١) قدم هذا البحث في ندوة **مالية الدولة في صدر الاسلام** ، مركز الدراسات الاسلامية ـ جامعة اليرموك. ٧ـ١٠ شعبان ١٤٠٧ هـ/ ٥ـ٨ نيسان ١٩٨٧.

دراسـات تاريخيـة ، ٢٩ و ٣٠ ، آذار ـ حزيران ١٩٨٨

cilt:8, sayi:30, Safat 1988, s. 66-82.

حول الجزية والخراج بمصر في القرن الأول الهجري

فالح حسين *



ANNALES ARCHEOLOGIQUES ARABES
INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHEOLOGIE ORIENTALE

* حصل على الدكتوراه من جامعة هايدلبرج الألمانية عام ١٩٨٢.
يعمل مدرساً للتاريخ الإسلامي بقسم التاريخ ــ الجامعة الأردنية.

D.2516

الملخص

تحاول هذه الدراسة الكشف عن قضايا متعلقة بشؤون الضرائب الإسلامية طالما شغلت الباحثين، سواء العرب أو المستشرقين. إذ يصعب العثور على اتفاق حول كثير من هذه القضايا خاصة الجزية، وبدرجة أقل الخراج. وقد جاءت هذه الدراسة مقتصرة على توضيح أكثر النقاط اضطرابا فيما يتعلق بالضرائب في مصر وهي الجزية، بينما كان الحديث عن الخراج مختصراً لتوضيح طبيعة هذه الضريبة ومبرر فرضها. ويلاحظ القارىء أن الاعتماد الرئيسي هنا جاء على وثائق أوراق البردى سواء العربية منها أو اليونانية، وأحيانا القبطية. إذ تنفرد مصر بوثائقها التي توضح التطبيق العملي للضرائب الإسلامية في الفترة التي تغطيها الدراسة، مع عدم إهمال المصادر الأولية الأخرى.

وتبين الأوراق التالية أن ضريبة الجزية الإسلامية مختلفة تماماً ــ من حيث مبرر فرضها وتطبيقها على المكلفين ــ عن ضريبة الرأس اليونانية، التي نفتقدها في الوثائق العائدة لفترة قبيل الفتح العربي لمصر. لذا فإننا نؤكد هنا أن الجزية ضريبة إسلامية محضة، فرضت بناء على نص قرآني، وطبقت في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، مع أن الوثائق اليونانية بمصر، التي تعالج الضرائب بمصر، استخدمت المصطلحات اللغوية اليونانية للدلالة على الجزية الإسلامية لضرورات الإدارة في القرن الأول الهجري. أما ضريبة الخراج فهي تطبيق عملي لما فرض في زمن عمر بن الخطاب على أهالي الأراضي المفتوحة؛ الذين تركوا على أراضيهم يستثمرونها، على أن يؤدوا حق الدولة عنها، عندما اعتبر عمر هذه الأرض ملكا عاما للمسلمين، مع ملاحظة أن الوثائق التي تتحدث عن الخراج في الفترة الأولى أقل من مثيلاتها التي تحدثت عن الجزية، مما دعا البعض إلى القول بأن التمييز بين الضريبتين جاء متأخراً. لكننا نجد بالفعل مطالبات لضرائب ناتج الأرض بالمصطلح اليوناني Demosion الذي يعني ضريبة الأرض.

وتتعرض الدراسة إلى مسألة الجزية الموحدة، وجزية الطبقات، التي تراعي أحوال المكلفين المالية، ثم جزية الرهبان، التي ظهرت في مصر في الربع الأخير من القرن الأول الهجري لظروف خاصة بمصر.

وتشير أخيراً إلى جباية ضريبة الجزية، والإيصالات التي أظهرت دفعها في أوقات مختلفة من السنة بينما كانت جباية الخراج بعد الحصاد باستمرار.

Lal, B. 1832. *Memoirs of the Pathan Soldier of Fortune, the Nawab Ameerood-doulah Muhammad Ameer Khan*. Calcutta: G.H. Huttmann Military Orphan Press.
Lughod, Abu, J.L. 1989. *Before European Hegemony: The World System AD 1250-1350*. New York: Oxford University Press.
Malik, J. 2006. Letters, Prison Sketches and Autobiographical Literature: The Case of Fadl-i-Haq Khairabadi in the Andaman Penal Colony. *Indian Economic and Social History Review* 43.1: 77-100.
Masud, M.K., ed. 2000. *Travellers in Faith. Studies of Tablighi Jamat as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. Leiden: Brill.
Metcalf, B. 1982. *Islamic Revival in British India, Deoband, 1860-1900*. Princeton: Princeton University Press.
Metcalf, T.M. 2007. *Imperial Connections. India in the Indian Ocean Arena, 1860-1920*. Ranikhet: Permanent Black Publishers.
Preckel, C. 2000. *Begums of Bhopal*. New Delhi: Roli Books.
——. 2000. The Roots of Anglo-Muslim Co-Operation and Islamic Reformism in Bhopal. In *Perspectives of Mutual Encounters in South Asian History 1760-1860*, ed. J. Malik. Leiden: Brill: 65-78.
Reichmuth, S. 2009. *The World of Murtada Al-Zabidi (1732-91). Life, networks and writings*. Portland: David Brown Book Company.
Robinson, F. 2011 forthcoming. The Islamic World: From World System to Religious International. In *Religious Internationals in the Modern World*, eds A. Green and V. Viaene.
Saeedullah. 1973. *The Life and Works of Muhammad Siddiq Hasan Khan. Nawab of Bhopal 1832-1890*. Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf.
Sikand, Y. 2002. *Origins and Development of the Tablighi Jamat. 1920-2000. A Cross Country Comparative Study*. Hyderabad: Orient Longman Publishers.
Simpson, E. and Kresse, K. 2008. *Struggling with History. Islam and Cosmopolitanism in the Western Indian Ocean*. New York: Columbia University Press and Hurst.
Stark, U. 2007. *An Empire of Books: The Naval Kishore Press & the Diffusion of the Printed Word in Colonial India*. Ranikhet: Permanent Black Publishers.
Toledano, E.R. 1990. *State and Society in Mid Nineteenth Century Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
——. 1982. *The Ottoman and Slave Trade and its Suppression 1840-1890*. New Jersey: Princeton University Press.
Voll, J.O. 1994. "Islam as a Special World System." *Journal of World History* 5: 213-26.

Urdu Texts:
Khan, Siddiq Hasan. 1884. *Tarjuman-i-Wahhabiyah*. Agra: Mufid-i-Aam Press.
——. 1869. *al-Ikhtiwa ila Ma'ala al-istiwa*. Lucknow: Matba Gulshan-i-Awadh.
——. 1883. *Fath al-mughith bi-fiqh al-hadith*. Bhopal: Matba-i-Shahjahani Press.

British Library. India Office Records:
Foreign Department Secret 1880-1890:
R/1/1/32, 33, 39, 48, 77, 98, and 106.

The National Archives, London:
Foreign Office Records, FO 685/2 parts 2-4.

D787

Türkiye Diyanet Vakfı

BRILL

Journal of the Economic and Social History of the Orient 54 (2011) 39-61

JESHO

brill.nl/jesh

Notes on the Ottoman Poll-Tax Reforms of the Late Seventeenth Century: The Case of Crete

09 EKİM 2011

MADDE TAVSİLADIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Marinos Sariyannis*

Abstract
In 1691 the Ottoman government abolished the old system of collecting the poll-tax (*cizye*) from non-Muslim subjects; instead of imposing a standard rate per household, the tax would be levied per person according to three classes: rich, middle-class and poor. In 1670, the same reform had been implemented in Crete and the Aegean. Some observations concerning the distribution of the taxpayers into the three classes raise the question of how these latter were defined; it seems that no legal definition was used and that taxpayers declared at will their economic situation. Furthermore, a close study of the implementation of the reform in Crete shows that the government underwent a long process of negotiation and compromise, proposing alternative forms of *maktu'* (lump sum) collection and fixed percentages.

Résumé
En 1691 le gouvernement ottoman remplaça le système de collection de *cizye* par foyer et en tarife uniforme, en imposant une catégorisation tripartite des contribuables en riches, hommes de condition moyenne et pauvres; la même réforme fut expérimentée en 1670 à Crète et aux îles de l'Archipel. On observe quelques particularités dans la distribution des contribuables aux trois classes, ce qui nous fait demander quels étaient les critères de cette distribution. Or, il paraît qu'il n'y avait pas des tels critères légaux dans les textes concernant la réforme. En plus, cette dernière ne fut pas appliquée avec rigueur; l'exemple de Crète montre un long procès de négociation et de compromis, utilisant soit le système forfaitaire (*maktu'*), soit des proportions fixées dans la distribution des contribuables.

Keywords
Ottoman Empire, poll-tax, *cizye*, centre-periphery relations, Crete

*) **Marinos Sariyannis, Institute for Mediterranean Studies/FORTH, P.O. Box 119, 74100 Rethymno, Greece, marinos_sar@yahoo.com, sarigiannis@phl.uoc.gr.**

I wish to thank: Professor J. C. Alexander; Dr. Elias Kolovos; Dr. Phokion Kotzageorgis; Dr. Sophia Laiou; Mr. Yiannis Spyropoulos; Mr. Yiorgos Vidras; Mr. Andreas Savvakis of the Vikelaia Municipal Library, Herakleio, Crete.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2011

DOI: 10.1163/156852011X567391

ACADEMIE BULGARE DES SCIENCES
INSTITUT D'ETUDES BALKANIQUES
ETUDES BALKANIQUES, nº 4, 1990 , 5, 90-104

Türkiye Diya... Kütüphan... İslâm Araştırmaları Merke...

Machiel Kiel (Holland)

REMARKS ON THE ADMINISTRATION OF THE POLL TAX *(CIZYE)* IN THE OTTOMAN BALKANS AND VALUE OF POLL TAX REGISTERS *(CIZYE DEFTERLERI)* FOR DEMOGRAPHIC RESEARCH*

The value of the *cizye defterleri* as a source for demographic research, and as a means of discovering historical processes unnoticed by most chroniclers and narrative sources, has long been realized. About 1600, the Ottoman administration stopped preparing population and taxation registers (*Tapu Tahrir Defterleri*) at regular intervals. Hence, the *cizye* accounts are almost the only source for demographic research which remains.

The Ottoman administration kept the *cizye* registers in order to supervise the accurate collection of the poll tax, paid by the non-Muslim subjects of Muslim states in return for the protection of their life and property by that state. Often the *cizye* is explained as compensation for not doing military service. The study of the Ottoman poll tax registers and the system behind it was began half a century ago, by some well-known orientalists[1]. In recent decades it was doubtless that Bulgaria took the lead in cataloguing and publishing an impressive number of *cizye* records from the rich collections of the Sofia National Library, as well as in producing a number of scholarly studies about the tax itself or based on *cizye* records[2].

The *cizye* was one of the Islamic canonical taxes and was levied by Muslim states[3]. It has been said that it was not a new institution, the ancient Egyptians, the Romans and the Sassanides also having employed it although the way it became part of the canonical Islamic system is rather complex and has been the subject of much discussion. In the Balkans, the Ottomans seem to have tried to identify various local, pre-Ottoman poll taxes as *cizye*. A clear example seems to be the *kapu resmi* in Hungary, one Filori, or gold coin per family, as levied by the Hungarian kings. According to the Islamic law, the Sheriat, the *cizye* was only levied on adult males, able to bear arms. Women, childern, old or disabled men, and the unemployed poor were exempted. In the day-to-day practice of running a large and heterogenious empire, these legal stipulations were interpreted in various ways. According to the Sheriat, it was to be paid individually, assessed at three different levels, high, middle and low, according to the material position of the individual. In the Ottoman empire, from the earliest times until the major *cizye* reform of 1691, it was levied on a household basis[4], but at greatly varying rates. The fundamental question is: what is the statistical value of the *cizye* records for demographic research? Which households in a given settlement entered the records and which remained outside? Some research has been done on this point, focussing on 16th century Hungary, but if this is representative for other lands and other centuries is debatable[5]. To provide new information about this crucial question will be a chief aim here. The information is not from documents describing how the system worked or should have worked, but is derived from factual situations, compiled by painstaking comparison of as many records as possible, showing the development of groups of well known and well identified villages.

The *cizye* was the backbone of Ottoman finances, providing a third to a half of the entire state budget. It was the largest single source of revenue for the Ottoman treasury, a fact which must be constantly kept in mind when interpreting demographic or religious changes shown in the records, as no state, past or present, can be expected to diminish voluntarily its principal source of income.

In contrast to much provincial tax income, which was levied locally and remained in these provinces to support the timariot cavalry and the soldiers in most of the garrisons, the *cizye* was directly levied by state agents and the money was transferred to the general treasury in Istanbul. In many cases, however, part of the *cizye* income was subtracted from the total and kept behind to provide additional payments for the military. For example the accounts from 1539, which I partly give in facsimile, show that the garrisons of the important fortress of Modon, in the southern Peloponnese, and that of the castle of Boudonitsa (Modoniç) near Lamia, in Central Greece, were paid with part of the *cizye* from the *kazas* of Thebes and Athens, in the *Sandjak* of Eğriboz. Many functionaries employed in the hundreds of mosques which generations of Sultans had built in the Balkans, and which had no *Vakf* property of their own, were paid from the *cizye*. The most conspicuous of these mosques is certainly the Fatih Camii "in the castle of Athens", the famous Parthenon temple on the Acropolis. An example more closely connected with Bulgarian history is the Mosque of Çelebi Sultan Mehmed in Ohrid, the former cathedral of St. Sophia in that famous centre of old-Bulgarian culture[6]. Yet, seen as a whole, the bulk of the money went directly to Istanbul. The case we show in *Appendix I* is an extreme one.

* The research in the archives of Istanbul and Ankara, which forms the basis of this study, was made possible by a grant of the Netherlands Organisation for the advance of Scientific Research (Z. W. O. The Hague). The stay in Sofia, 1987, was made possible through an exchange programme between the Bulgarian and the Dutch universities. The author likes to thank the Turkish authorities for granting him permission to work in their archives. A special word of thank should go to the Bulgarian authorities of the Oriental Department of the Sofia National Library and the General Direction of Archives, providing me with microfilms for photocopies of any document needed. I would like to thank Dr. Mark Epstein for reading the manuscript of this study and adding valuable corrections.

[1] Nedkoff, B. Ch. Die Gizya (Kopfsteuer im osmanischen Reich, mit besonderen Berücksichtigung von Bulgarien). Leipzig, 1942. On the collection of the *Cizye* see also: Lewis, B. Notes and Documents from the Turkish Archives. Jerusalem, 1952; Hadžibegić, H. Džija ili Harač. — In: Prilozi za Orientalnu Filologiu, III—IV. Sarajevo, 1953, and V, 1955; the article "Gizye" in Encyclop. of Islam (New Ed., by H. Inalcık), or Грозданова, Е. Събиране на данъка джизие в българските земи през XVII и XVIII в. — Исторически преглед, 1970, № 5.

[2] Димитров, С. Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV—XVII в. — Родопски сборник, I, 1965, 63—114; Barkan, Ö. L. 894 (1488-1489) yılı cizyesinin tahsilâtına âit muhasebe bilançoları. — Belgeler, I (Ankara), 1964; Димитров, С., Е. Грозданова, С. Андреев. Турски извори за българската история. VII. С., 1986; Todorov, N., A. Velkov. Situation démographique de la Péninsule balkanique (fin du XVe — début du XVIe s.) S., 1988; Matuz, J. Die Steuerkonskription des Sandschaks Stuhlweissenburg aus den Jahren 1563-1565. Bamberg, 1986.

[3] With the exception of some Muslim states on the Indian subcontinent (cf. Encycl. of Islam, [2], art. Gizye).

[4] In the 15th century (cf. Barkan and Todorov—Velkov, note 2) Cizye was also levied from households headed by widows. In this case the rate was much lower (the half or the third). A similar account as that of Todorov and Velkov is the register M. M. 6898 in B. B. A. Istanbul, from 1539. It shows that the practice to tax widows was continued. At the same time it offers us the possibility to compare the records of 1490 and 1539 and see the growth of the population at a rate of *Cizye* remaining the same as that of 1490. I gave some examples in the *Appendix VI*, of a district which I know best and where no changes of borders have taken place between the mentioned years and no groups of villages were made *Vakf*. If the practice to tax households of widows was continued in the 17th century, right down to the reform of 1691 I cannot say. Only a close study of the names of the persons called *hane* in the 17th century detailed *Cizye* registers can answer this question. This work should be left to Bulgarian colleagues, specialised in historical Bulgarian names of men and women. As *Appendix VII* gives some pages of the *Mufassal Cizye Defter* for the *Kaza* of Tărnovo for the year 1599/1600 as basis for comparison. Prof. Suraiya Faroghi, working with 17th century *Avariz* registers of Anatolia did find women mentioned as *hane* and paying *'Avāriz* (verbal statement). If this is also valid for the *Cizye* and for the Balkans is difficult to say.

[5] See the illuminating study of Káldy-Nagy, J. Bevölkerungsstatischer Quellenwert des *Ğizye-Defter* und der *Tahrir-Defter*. — Acta Orientalia Hungarica, XI (Budapest), 1960, 259-269.

[6] Cf. the register *Maliyeden Müdevver* (=M. M.) 5625 from 1647 in the Başbakanlik Arşivi, Istanbul (=B. B. A.), p. 26. Other examples are the Mosque of Sultan Mehmed I in Dimotika (Didymoteichon), where the

MARDİN KASIMPAŞA DİKTAŞ 17 ARALIK 1994 SONRA GELEN DOKÜMAN

Macit Kenanoğlu, Osmanlı Millet Sistemi, İstanbul 2004, s. 379-394

Devlet alınacak vergi miktarlarını belirleyerek ehl-i örfün fazla para taleplerinin önünü kesmeye çalışmıştır.[19] Patriklerden tekalif-i örfiye talep edilmemesi gerektiğine dair emirler de yayınlanmıştır.[20] Devletçe verilen emirlerin tebliği için vilayet, sancak, kasaba ve köylerdeki kiliselere gönderilen papasların, yevmiyelerini tasadduklarla sağlamaları sebebiyle, onlara düşen tekalifleri milletleri tarafından ödenmekte olduğundan kendilerinden bu tür vergiler talep edilmemesi istenmiştir.[21]

Kilise ve manastırlarla bunlara ait eşyaların gümrük muafiyeti hakkında bir nizamname de çıkarılmıştır. Bu nizamnamede, Latin mezhebine mensup cemaate tanınan gümrük rüsumatı muafiyeti konu edilmekte olup, kiliselerin tezyinine ve icra-yı ayine mahsus olan eşyanın gümrük rüsumatından tamamen muaf olacağı ve bu muafiyetin, her manastırda bulunan rahip ve rahibelerle bunların idare etmekte oldukları ruhban mektepleri, hastahane, eczahane, yetimhane, mektep ve imaret gibi hayır amaçlı yerlerin idaresi için gerekli bir senelik eşyanın tayin olunmuş olan kıymeti üzerinden uygulanacağı ifade edilmiştir.[22]

19. Yüzyılın ortalarında ispenç resminin kaldırıldığını gösteren iradede ispenç rüsumunun cizyedeki gibi bütün reayadan alınan bir vergi olmadığı, bazı yerlerde bunun alınmasının mutat olduğu, bazı yerlerde ise hiç adet olmayıp alınmadığı, bu nedenle tümüyle kaldırılması ve artık efrad-ı reayadan bu ad altında bir akçe istenmemesi emredilmiştir.[23]

• • • • • •

19 Külliyat-ı Kavanin, c. 3, nr. 3907, t. 1227; Kütükoğlu, Mübahat, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, s. 89.

20 Külliyat-ı Kavanin, c. 3, nr. 4013, t. 16 Ramazan 1234, Kudüs patriği Divan-ı Hümayuna müracaat ederek patrikliğin kendisine tevcih durumunda herhangi bir şekilde ehl-i örf tarafından avaid, pişkeş ve hediye namıyla akçe alınmaması için emir verilmesini talep etmiştir. Piskopos mukataasına bakılarak patriğin, beratlarının sicile kaydı esnasında Kudüs kadısı olanlara ikiyüz elli kuruş kaydiye vermelerinin adet olduğu, bunun dışında herhangi bir adla bir şey alınmaması emredilmiştir. Belgede daha önce de h. 1165, 1189 ve 1211 tarihlerinde bu konuda emir verildiği yazmaktadır; Bosna, Hersek ve İzvornik sancaklarının fethinde Koniçe, Kirşova ve Sotiska rahiplerinin her türlü tekaliften muaf tutulmaları hakkında Fatih Sultan Mehmet tarafından ferman verildiği ve bu hüküm defaatle tecdit ve tekit edildiği halde bazı hakim, müteselim ve voyvodalar tarafından tazyik edilmekte oldukları haber alındığından bundan böyle vergi talebiyle tazyik edilmemeleri hakkında Bosna valisine emir verilmiştir, bkz. C. ADL., nr. 2186, t. 1222.

21 Külliyat-ı Kavanin, c. 4, nr. 4319, t. 11 Rebiülahir 1250; Külliyat-ı Kavanin, c. 8, nr. 2923, t. 25 Muharrem 1271.

22 Külliyat-ı Kavanin, c. 12, nr. 4387, t.y.

23 Külliyat-ı Kavanin, c. 7, nr. 4827, t. 19 Ramazan 1265.

Cizye

Hukukî statü itibarıyla, gayrimüslimlerin bir İslam devletinin tebaası olduğunu gösteren en önemli alametlerden birisi olan cizye, Osmanlı Devleti'nde de kendisine uygulama alanı bulmuştur. Cizyenin menşeinin Eski Yunan ve Romalılara kadar uzandığı ifade edilse de Osmanlıların bu kurumu adı geçen milletlerden almadığı, tam tersine bir İslam hukuku kurumu olarak tevarüs ettiği kesindir. O nedenle Osmanlı'daki cizyenin kaynağını da başka kaynaklara irca etme çabasının mantıkî ve bilimsel olduğu söylenemez.[24]

Önce literatürdeki açıklamalara göz atacak, daha sonra belgelerde meselenin ele alınışına bakacağız. Abdurrahman Vefik'in de belirttiği gibi cizye, gayrimüslimlere askerlik hizmeti karşılığında konulmuş bir resimdir. Cizye İslam hukukuna göre iki kısma ayrılmaktadır; birisi *maktu cizye*, diğeri *ale'r-rüûs cizye*dir. *Maktu cizye* fetih zamanında, sulhen tayin edilen maktu bedeldir. Ne şekilde ve ne miktarda kararlaştırılmış ise öyle alınır. *Ale'r-rüûs cizye* ise herkesin malî gücü göz önüne alınarak şahıs üzerine ve adam başına tarh olunan cizyedir. Buna göre, mükellefler üç sınıfa ayrılmakta; zenginlerden yıllık kırk sekiz dirhem, orta hallilerden yirmi dört dirhem, fakir olanlardan ise on iki dirhem alınmaktaydı.[25] Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Tanzimat'ın ilanına kadar tam beş buçuk asır boyunca cizyenin tarh ve taksim usulünde bir değişiklik meydana gelmemiştir. Cizyenin şer'î ölçüleri ve nisbeti devam etmiş, ancak bazen tevzi ve tahsilinde ıslahat yapılmıştır. En önemli ıslahatlardan birisi Sadrazam Köprülü Fazıl Mustafa Paşa zamanında yapılan ıslahattır. Paşa, ulema ile müşavere ederek cizye mükelleflerine verilmek ve her sene değiştirilmek üzere *a'la*, *evsat* ve *edna* adıyla mühürler bastırıp renkli tevzi kağıtları tanzim ettirmiş, o dönemin parasıyla a'ladan dörder, evsattan ikişer, ednadan birer şerifî altın (360 akçe kıymetinde bir altın) alınması ve devletçe bu iş için *cizyedar* namıyla hususî memurlar ve mübaşirler tayin edilerek bu verginin onların vasıtasıyla tahsil edilmesi karara bağlan-

• • • • • •

24 Krş. Ünal, M. Ali, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Isparta, 1997, s. 152.

25 Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavaidi*, c. 1, 1. Bs., Dersaadet 1328, s. 23; Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 1, s. 50; Rumeli eyaletindeki Eflak, Boğdan ve Erdel vilayetlerinde maktu cizye uygulanmıştır, bkz. Cin, H. - Akgündüz, A., *Türk İslam Hukuk Tarihi*, c. 1, İstanbul 1990, s. 359.

divisions disappeared completely in the later period. Allocation of work among the mukataa bureaus by geographical area was replaced by division of labor according to function. The number of muhasebe bureaus increased, also along functional lines. Later the department was consolidated again and its tasks redistributed once more.

The finance department emerges from this examination as a flexible structure, constantly adapting to changing circumstances, in contrast to the static and dateless picture derived from the use of eighteenth-century accounts to represent its entire history.[57] It responded to the growth of the empire not only by developing a provincial finance bureaucracy but also by dividing central administrative functions to permit a greater degree of efficiency and control. The subdivision and reconsolidation of the varidat and mevkufat bureaus contradicts the stereotype of governmental structures that, once created, remained in existence whether or not their functions were still necessary. The mukataa and muhasebe-i Anadolu bureaus illustrate another pattern of flexibility found in the finance department, assignment of new functions to a bureau which had become unnecessary or of reduced importance, without changing its name. The lack of correspondence between old names and new purposes highlights the need to go beyond prescriptive sources to administrative documents in order to understand how Ottoman government actually functioned.

LINDA T. DARLING
REVENUE-RAISING AND LEGITIMACY
Tax Collection and Finance Administration
in the Ottoman Empire 1560-1660
Leiden - 1996, s. 81-118. DN: 42281
29 OCAK 1997
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

only to have the old structure absorb the new one by the end of the century (Craig, *History of Red Tape*, 35–38).

[57] A similar conclusion has been reached by Murphey, "Ottoman Census Methods."

CHAPTER THREE

REVENUE ASSESSMENT BY THE CENTRAL FINANCE DEPARTMENT: *CIZYE* AND *AVARIZ*

Revenue assessment methods used by the central finance administration in the seventeenth century were based on or derived from the major Ottoman tax assessment procedure, the tahrir or fiscal survey. The tahrir has been perceived as a barometer of the empire's administrative cohesiveness and strength, the regular surveys of the sixteenth century indicating firm central control over land, revenues, and military personnel, and their absence in the seventeenth century signaling disintegration and decay. It is true that the Ottoman tahrir represents a level of administrative ability achieved by very few states before the modern period. Its abandonment, however, was related less to a sudden onset of bureaucratic incapacity than to a change in the relationship between the military forces and the land. After about 1600, alterations were made in the Ottoman fiscal system in response to conditions of political and economic upheaval and social change, alterations that diminished the role of the defter-i hakanî in Ottoman fiscal practice.[1] At the same time, other types of records gained prominence or were invented to record changes in population and revenue.

The price revolution of the last quarter of the sixteenth century, combined with military requirements, increased enormously the central government's need for cash, while advances in military technology and organization simultaneously rendered the timar-holding cavalry army less effective. In consequence, granting timars for the maintenance of the sipahi army lost its importance as a goal of Ottoman fiscal administration in favor of rounding up sufficient cash to meet government expenditures in other areas. As an instrument in the search for increased cash resources, the general tahrir could not have been very useful; a large part of timar revenues was collected in kind and it was impossible to raise their rates. Furthermore, around the turn of the century tahrir officials found it increasingly difficult to conduct accurate and thorough surveys of land revenues due to unrest in the

[1] See McGowan, "The Study of Land and Agriculture," 57–58.

[11] I must underline that this list is not exhaustive. *Sarrafs*' names are randomly selected from various sources.
[12] For example among the 27 clients of a non-Muslim *sarraf* Kılcıoğlu Artin the majority were Muslim and only the 10 of them were Armenian. BOAD, Cevdet Maliye, no 1508, 1246.
[13] BOAD, Cevdet Maliye, no 27 328, 16 139 and 6 658
[14] Ahmed Refik, *12. Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı*, 21-2, 35, 160-3
[15] Lütfi Tarihi, I , 272-4, 276; II, 188; III, 163-4.
[16] Edhem Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi,* İstanbul 1999 (published by Tarih Vakfı)
[17] Y.Cezar, 'Osmanlı Geleneksel Mali Örgütünde Çözülme Yılları: Tanzimat Öncesinde Bâb-ı Defterî', *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, 7 (İstanbul, 1994).
[18] In the Ottoman Archives among many others especially the following *defter* is rich in exemples of this kind: MAD, no 9 722
[19] BOAD, Cevdet Maliye, no 17 129
[20] See appendix 2
[21] *Tarih-i Lütfi*, I, 245-6.
[22] Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, 242
[23] A document kept in BOAD (Hatt-ı Hümayun, no 12 968, date: 1211) shows dramatically how the *viziers* and their *kethüdas* were financially weak in their relations with the *sarrafs*.

Edited by Colin Imber and Keiko Kiyotaki, Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West, vol. I, London 2005, s. 77-89.

MADDE TANIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

İSAM 141783
25 TEM 2006

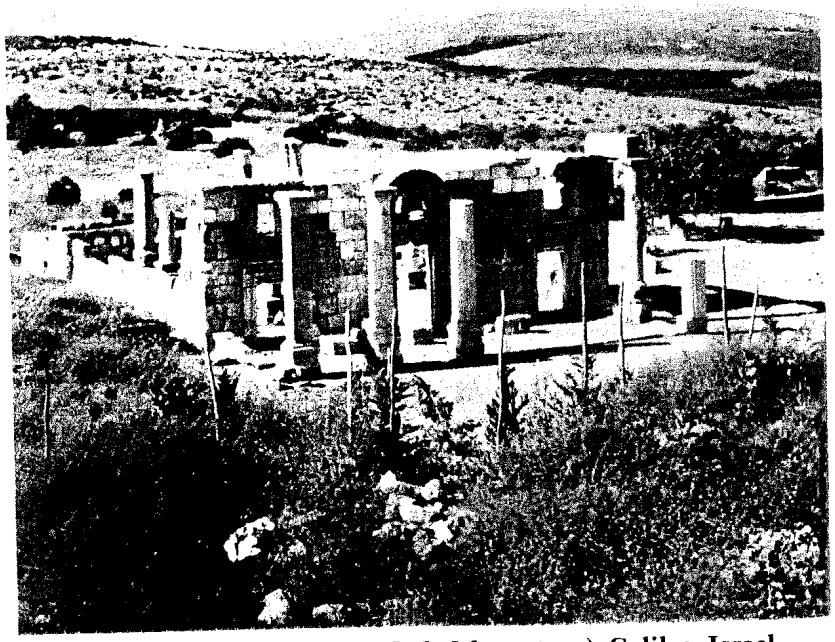
The Poll-Tax and Population in the Ottoman Balkans

Nenad Moačanin

Authors dealing with various aspects of Ottoman taxation usually state that the poll-tax was levied on a household basis (per *hane*) until the reform of 1691.[1] Some say 'predominantly', while others occasionally mention the per head basis as if it were generally applied without engaging in discussion over the striking contradiction with the opposite statement. It is accepted that before the difficulties in the late sixteenth century the rates oscillated between 40 and 70 *akçe*s, sometimes less, sometimes more, with occasional 'exceptions' (Albania, Anatolia). In addition, the fact that the rate (probably per head) of 30 akçes in general seems to be the only available overall estimation for decades in the sixteenth century, seems not to have provoked any raised eyebrows thus far.[2] It seems that a need for the revision of such generalizations, and of the 'per hane' article of faith in particular, has become urgent. Indeed, there is enough evidence in favour of the *personal* nature of the poll-tax for most of the sixteenth century, at least for the large areas of the Empire including Bosnia, Serbia and even northwest Bulgaria. We read in the Mühimme 7, entry nr. 448 (1567):

> Order to the governor of Temeşvar: The collectors of the *haraç* have found that many *reaya* in Semendire, Alaca Hisar, İzvornik and Vidin are missing. When questions were raised, it was reported that when the *vilayet* of Temeşvar was surveyed, its haraç was put on houses (*hane başına*) and, because of that they (i.e. the reaya) have moved and gone over there. Now it is forbidden for the reaya from the Empire to go there to the detriment of the haraç. [I have commanded...] Let the reaya who go over there be charged with the head-tax (*baş haracı*), not with the house-tax (hane haracı).

The underlying idea is that to the south of Sava and Danube the haraç was collected from all adult males. Nr. 449 is still more explicit:



Kfar Bar'am Synagogue (3rd–8th century). Galilee, Israel
Inscription on the lintel: *May peace reign in this place and in all Israel*
Louvre Museum

to the one conveyed in the above mentioned theoretical and abstract treatise written later by Abu Yusuf. This is a picture of peasants and artisans stripped of everything, forced to hide and flee from place to place—a hunted population, on whose exploitation was built the ostentation of the Abbasid court and the wealth of the *umma*.

Some centuries later, as a consequence of subsequent emigration by nomadic Turks and *jihad*, there developed a similar situation in Anatolia, in the Turkish emirates, and in the Balkans. The allocation of fiefs and the oppression of the Christian peasantry caused a similar evolution, with exodus to the towns. Like the Arab conquerors of earlier times, the Turkish sultans Osman and Orkhan also adopted measures for their new European possessions which immobilized the Christian peasants on their fiefs and forbade them to flee or to emigrate.[11] Anxious to preserve productivity from the land and the volume of taxation, the Ottomans protected the peasants. Some Christian regions, the island of Chios, for example, even benefited from a semi-autochthonous administration which guaranteed a better economic yield and a higher tax. In remote

and inaccessible regions of Serbia, the Turkish administration left a large degree of autonomy to the villages, where mayors, elected by the population, allocated taxes and served as intermediaries to the Turks. In this way the Serbian national language and traditions were preserved.

This relatively tolerant and enlightened policy toward their Christian *raya* subjects on the part of the Ottomans explains the survival of an indigenous peasantry in European Turkey after centuries of Muslim domination, while in the Arabized regions, with the exception of Egypt, the Christian and Jewish peasantries had been almost totally eliminated.

JIZYA

The basis for the injunction to participate in the *jihad* and to exact the *jizya* are found in the koranic verse 9:29.

> Fight those who believe not in God and the Last Day, and do not forbid what God and His Messenger have forbidden—such men as practise not the religion of truth, being of those who have been given the Book—till they pay the tribute out of hand and have been humbled.

The *jizya* was graded into three rates depending on the wealth of the tax payer.[12]

According to Michael the Syrian, "Umar [Ibn al-Khattab] ordered a new census of all the countries of his empire in order to impose the poll tax."[13] Jewish sources confirm this fact. In Palestine all the inhabitants and their property were counted, so as to subject them to the tax decreed by Umar in 640. Lands, livestock, and trees were registered. In Iraq, the poll tax was four, six, eight, and twelve dirhams under the Sassanids; Umar raised it to twelve, twenty-four, and forty-eight dirhams.[14]

Pseudo-Dionysius attributed the imposition of the poll tax for Syria and Mesopotamia to Abd al-Malik (685–705):

> The year 1003 (691–692), Abd al-Malik made the Ta'dil, that is to say, taxed the Syrians. He issued a strict edict for every individual to go to his country of origin, his village, where he was to register his name, that of his father, his vines, his olive trees, his property, his children and everything he owned. This was the origin of the poll tax; this was the origin of all the evils spread out over the Christians. In fact, hitherto the kings took tribute from the land, but not from men. Henceforth, the children of Hagar [Ishmael] began to impose Egyptian servitude on the sons of Aram [Aramaeans]. But, to our misfortune, because we have sinned, the slaves rule over us.—This was the first census the Arabs made.[15]

10 MART 1999
MADDE YAZIMI ANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
Bat Ye'or
The decline of Eastern Christianity under Islam: from jihad to Dhimmitude: Seventh-twentieth Century
London 1996, s. 77-79.
ON: 60610

- sulh
- cizye
- zimmi
- Osmanlılar -
- Ahidnâme

90887

The Ottoman Law of War and Peace
The Ottoman Empire and Tribute Payers

Viorel Panaite

EAST EUROPEAN MONOGRAPHS, BOULDER
DISTRIBUTED BY COLUMBIA UNIVERSITY PRESS, NEW YORK
2000

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	90 887
Tas. No:	956.07 PAN. O

الموسوعة المصرية تاريخ مصرالقديمة و آثارها: تاريخ و آثار مصر الاسلامية, London (tarihsiz). ص. . İSAM 90154

Cizye

جزيـرة الروضـــه = الروضـــه

الجزيـــــــة

الجزية هى الضريبة التى فرضها العرب على أهل الذمة فى البلاد ، مقابل حماية أرواحهم وممتلكاتهم ، مع إعفائهم من الجندية . وكانت الجزية من أهم الضرائب فى مصر بعد الفتح العربى ، وتدفع نقدا بالدنانير وكسورها . وقد عرفت الجزية فى أوراق البردى المكتوبة باليونانية بأسم «دمزيا» وقد شرح الجزية من الناحية النظرية الفقهاء المسلمون مثل الماوردى والقرطبى ، فقالوا إنها من جزى يجزى إذا كافأ عما أسدى إليه ، فكأن أهل الذمة أعطوها جزاء مامنحوا من الأمن . والجزية ليست من مستحدثات الاسلام ، فقد فرضها اليونان على سكان آسيا الصغرى فى القرن الخامس الميلادى . كذلك وضع الرومان والفرس الجزية على الأمم ، التى أخضوعها ، وكانت أكثر بكثير من مقدار الجزية فى العصر الاسلامى . وكانت الجزية فى مصر إما أن تفرض على كل شخص على حده ، وإما أن يفرض قدر معين على أهالى كورة أو قرية أو ناحية معينة .

وكان دافعو الجزية يتسلمون إيصالات بالمبالغ التى دفعوها ، ويذكر المؤرخون أن العرب فرضوا على كل ذمى فى مصر دينارين وإستثنوا من ذلك النساء أو من لم يبلغ الحلم ، أو الشيخ الفانى . أما الفقهاء المسلمون فيجمعون على إنه كانت هناك ثلاث فئات بخصوص الجزية ، فيؤخذ من الموسر ثمانية وأربعون درهما ومن الوسط أربعة وعشرون ، ومن دون الوسط إثنا عشر درهما . والواقع أن العرب لم يحددوا قيمة الجزية على أهل الذمة فى مصر ، وإنما إكتفوا بفرضها عليهم . وأظهرت الأوراق البردية أن تقدير الجزية فى مصر ترك كما أنه روعى فى الجزية تناسبها مع ثروة الشخص وعدم إرهاقه . وأطلق على ضريبة الجزية فى عصر سلاطين المماليك أسم الجوالى . (انظر مادة الجوالى) .

س . ك

جســـــر – جســـــور

الجسر فى اللغة هو القنطرة ، وهو أيضا مايعبر عليه . وقد ذكر لنا مؤرخو مصر الاسلامية عدة أنواع من الجسور ، منها ما كان يستخدم لتنظيم عملية الرى ولحماية الأراضى الزراعية من غائلة الفيضان ، ومنها ما كان ينشأ داخل مجرى النيل لتوجيه تياره الى اتجاه معين مطلوب ومنها ما كان ينشأ كقنطرة لعبور النيل فوقها من أحد شاطئيه إلى الشاطىء الآخر . وهناك نوع رابع كان يقصد به إقامة طريق برى وسط الأرض الزراعية المغمورة بمياه النيل زمن الفيضان ، لتسهيل الانتقال من جهة إلى أخرى .

ورغم إختلاف الأغراض الأصلية التى أنشئت من أجلها الجسور ، إلا أنه أطلق عليها جميعا إسم جسور ، لأنها كانت تستخدم بجانب مهمتها الأصلية طرقا أو معابر ينتقل فوقها الناس من مكان الى آخر .

أما جسور النوع الأول : فكانت نوعين : جسور سلطانية ، وجسور بلدية . فالجسور السلطانية كانت تنشئها الحكومة بمعرفتها ، لأنها كانت عامة النفع ، وتخدم مساحات زراعية شاسعة . وفى العهد المماليكى كانت الحكومة تكلف الأمراء بالاشراف بأنفسهم على عملية إنشائها أو ترميمها ، لما لها من أهمية عظمى للزراعة بمصر – أما الجسور البلدية فكانت محدودة النفع لاتخدم إلا ناحية معينة دون غيرها ، لذلك كان يتكفل بإقامتها المقطعون والفلاحون فى تلك الناحية .

أما النوع الثانى من الجسور فكانت تنشأ داخل مجرى النيل لتوجيه تياره إلى وجهة . وقد ذكر المقريزى منها عدة أمثلة ، أنشئت كلها فى العصر المماليكى ، منها جسر أنشأه السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٣٨ هـ ١٣٣٧ م ، ممتدا فى النيل من بولاق إلى أنبوبة (إمبابة) المقابلة لها على شاطئه الغربى ، وكان الغرض من إنشائه تحويل تيار النيل من شاطئه الشرقى إلى شاطئه الغربى ، وذلك بعد أن طغت مياهه على بعض أراضى منطقة بـــولاق .

ومنها جسر أراد السلطان الكامل شعبان تشييده فيما بين الجيزة وجزيرة الروضة ، لتحويل تيار النيل

Adabu'r Rafidin, c. 5, s. 191-203, 1974 (MWSOC)

Makale Limmiler posetindedir.

الدكتور توفيق سلطان اليوزبكي

دراسات في الوثائق الاسلامية

أ- عهد عمر بن الخطاب للعباد

تعتبر الوثائق من اولى المصادر المهمة لدراسة التاريخ الاسلامي، لانها تحوي مادة تاريخية أصيلة، ونقصد بها على الخصوص الاوراق الرسمية، كالرسائل والمنشورات والسجلات والاحكام القضائية، والنظم المالية والفتاوى الدينية والمعاهدات السياسية والمراسيم وعهود التولية لكبار الموظفين من وزراء وولاة وقواد، ومع ذلك فان الكثير من هذه الوثائق سواء المكتوبة باللغة العربية ام بغيرها قد فقدت على الرغم من أهميتها الكبيرة في دراسة التاريخ الاسلامي، ولعل السبب الرئيسي في ضياعها واتلافها يرجع الى ان العالم الاسلامي، بعد ان كان وحدة سياسية الى اخر عهد الدولة الاموية في سنة ١٣٢هـ=٧٥٠م، انقسم على نفسه نتيجة لظهور الصراعات بين المسلمين والتعصب الديني عند غير المسلمين مما أدى الى فقدانها او تزييفها، ولاسيما في فترة حدوث انفصال أقاليم عديدة عن الدولة الاسلامية.

فالوثائق التاريخية الاولى لا تزال مجهولة لدينا، ولم يبق منها غير القليل مبعثرة،

-Cizye

T Ü R K T A R İ H K U R U M U

B E L G E L E R

TÜRK TARİH BELGELERİ DERGİSİ

C. I 1 OCAK 1964 Sayı : 1

894 (1488/1489) YILI CİZYESİNİN TAHSİLÂTINA ÂİT MUHASEBE BİLÂNÇOLARI

ÖMER BARKAN

I. "CİZYE" TETKİKLERİ İÇİN YENİ VESİKALAR

Osmanlı vergi sistemi içinde hususî bir mevkii olan *cizye* yahut *baş-haracı* vergisinin tarh ve cibâyeti usullerini tarihî gelişimleri boyunca ve malî - içtimaî neticeleri ile inceleyen etraflı ve sağlam etüdler henüz mevcud değildir.

Bu mevzu üzerindeki çalışmalar, son zamanlara kadar, ekseriya Fıkıh kitaplarının muayyen fasıllarının tahlil ve hulâsasına inhisar etmiş ve dolayısıyle, kaynağını dinden aldığı için, *her yerde her zaman aynı kalan usul ve ölçülerle toplanan bir vergi anlayışına* saplanıp kalmıştır.

Dinî ve nazarî hukuk bilgilerinin dışında bazı mahdud arşiv vesikalarının tetkiki imkânı bulunmuş olan hallerde de, bu sâhada şümullü bir vesika neşriyatı daha evvel yapılmamış olduğu için, muayyen bir devre veya mahalle âid bilgilerin bütün devir ve bölgelere *teşmili suretiyle cizyenin tarh ve cibâyeti usullerindeki değişik şekillerin gözden kaçırılmış olması tehlikesi* büyük ölçüde mevcut kalmıştır.

Halbuki, bu değişik şekiller dolayısıyle, *vergi yükünün mükellefler üzerindeki ağırlığını muhtelif devir ve bölgelerde türlü nisbetlerde hissettirerek*; *sosyal, ekonomik ve hattâ politik bakımlardan farklı neticeler doğurmuş* olması mümkündür. Bu sebeple, bahis mevzuu farklılıkları meydana çıkaracak arşiv vesikaları el altında bulundurulmadan, cizyenin mahiyeti, sosyal ve iktisadî önemi ve devlet bütçesindeki yeri.. gibi mühim meseleler üzerindeki *tahlillerin kâfi derecede sağlam ve isabetli olmaması ihtimalinin* hâlâ mevcud bulunduğu da söylenebilir.

* * *

"Cizye" vergisinin Osmanlı İmparatorluğunda *muhtelif zaman ve mahallerdeki tatbikatının fiili durumunu tesbite yarayacak çeşitli arşiv vesikalarını ortaya koymak işinin taşımakta olduğu bu önem* dolayısıyle, biz bugün burada bu çeşit arşiv vesikalarının hususî bir nev'i hakkında bazı örnekler vermeği tecrübe edeceğiz.

Makale 1-111 sayfaları arasındadır

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DÖKÜMAN 22 ŞUBAT 1993

The Sancak of Jerusalem Between Two Invasions (1798-1831) Administration and Society

Thesis Submitted for the Degree

"Doctor of Philosophy"

by

'ADEL MANNA'

Submitted to the Senate of the Hebrew University of Jerusalem

December 1986

- Cizye, s. 98

IQ, c.6(51,2), 1961, London

CHRISTIANS UNDER MUḤAMMAD AND HIS FIRST TWO CALIPHS[1]

A. L. TIBAWI

I

THE basis of the earliest attempts to lay down certain rules for the treatment of Christians who fell under Muslim dominion must be sought in the Qur'ān and in the precedents set by Muḥammad in his dealings with certain Christian communities. To the Muslim mind, the matter is governed by divine guidance as revealed in the Qur'ān, and confirmed by the action taken by the Prophet and his immediate successors in the light of that guidance. Viewed from this angle, Muslim conquests and the spread of Islam outside Arabia were merely a fulfilment of divine command. Muḥammad's mission was to mankind as a whole, and Islam was a universal religion the spread of which was a duty incumbent on the Prophet, his successors, and their followers. Any study of conquest of territories inhabited by Christians, and the pattern of administration evolved by the Islamic state for these territories and their inhabitants, must take note of this Muslim view both as regards the divine origin of the Qur'ān and as regards the comprehensive mission of Muḥammad.

Most if not all Orientalists, however, did not, and still do not, study the Qur'ān, the life of the Prophet, and at least early Islamic history with sufficient allowance for the Muslim viewpoint. To most of them, the Qur'ān is Muḥammad's own creation, inspired not by God but, in part, by imperfect knowledge of other religions. To some of them, like Muir, Lammens, and Caetani, Muḥammad's mission was not to the whole world, but was restricted to the Arabian Peninsula, or even to a very small portion of it. The notion that the heritage of Islam is the whole world is to Muir an afterthought. He asserts that Muḥammad's 'world was Arabia, and for it the new dispensation was ordained'.[2] Caetani, to take another example, contends that Muḥammad's ambitions and endeavours were very limited. Assuming that the Qur'ān was Muḥammad's composition, he argues that had the Prophet had a mission to humanity,

[1] This is a shorter, revised version of a dissertation that was awarded the first Munroe Prize in an open competition at the History Department in the American University of Beirut. Neither the plan nor the argument of the original text has been altered; it has, however, been reduced from about 30,000 words to its present length.

[2] W. Muir, *The Caliphate, Its Rise, Decline, and Fall* (Edinburgh, 1924), pp. 42 f.

- Vakidî
- Ehl-i kitab.
- cizye
- Emanet
- Cimmî
- Rida
- cihad
- Omar
- Küfr.

- Isra(s.)
- Mi'rac(s.)
- Kible
- Sadaka
- Ganimet
- Haraç
- Zekat
- Ehlülcimme

Bu makale "Hıristiyanlık" posetindedir.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Cizye
26 EKİM 2008

۲۲۸- ۳۱۹

مذاهب چهارگانه ذکر شده است.

آثار دیگر جزیری عبارت‌اند از: *توضیح‌العقائد*، در علم کلام؛ *الاخلاق الدینیة والحِکَم الشرعیة*؛ *دیوان خُطَب*؛ *ادلة‌الیقین*، که ردیه‌ای بر مبشری مسیحی است (← زرکلی، ج ۳، ص ۳۳۵؛ خفاجی، همانجا)؛ و مقالاتی که در نشریات عصر او به‌چاپ رسیده است، از جمله مقالاتی در مجلهٔ *الازهر* با عنوان کلی «السنة» در شرح احادیث فقهی، از جمله در مباحثِ مهریهٔ ازدواج، حدود شرعی، ربا، سَلَم، رهن و غیر آن (برای نمونه ← *مجلة‌الازهر*، ج ۸، ش ۶، جمادی‌الثانیه ۱۳۵۶، ص ۳۹۴ـ۳۹۹، ج ۹، ش ۲، صفر ۱۳۵۷، ص ۸۳ـ۹۱، ج ۱۰، ش ۲، صفر ۱۳۵۸، ص ۱۰۳ـ۱۱۰، ش ۳، ربیع‌الاول ۱۳۵۸، ص ۱۷۳ـ ۱۷۸، ش ۴، ربیع‌الثانی ۱۳۵۸، ص ۲۵۱ـ ۲۵۵، ش ۵، جمادی‌الاولی ۱۳۵۸، ص ۳۳۷ـ۳۴۲).

منابع: بسام عبدالوهاب جابی، *معجم‌الاعلام: معجم تراجم لِأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، لیماسول، قبرس ۱۹۸۷/۱۴۰۷؛ عبدالرحمان جزیری، *کتاب الفقه علی‌المذاهب الاربعة*، بیروت ۱۹۹۰/۱۴۱۰؛ محمد عبدالمنعم خفاجی، *الازهر فی‌الف عام*، بیروت ۱۴۰۷ـ ۱۴۰۸/ ۱۹۸۷ـ ۱۹۸۸؛ خیرالدین زرکلی، *الاعلام*، بیروت ۱۹۹۹؛ احمد عطیةالله، *القاموس‌الاسلامی*، قاهره ۱۳۸۳/ ۱۹۶۳؛ *المکتبةالازهریة، فهرس‌الکتب الموجود بالمکتبة الازهریة*، قاهره ۱۳۶۴.

/ فریده سعیدی /

جزیری، عبدالقادربن محمد، فقیه و کاتب حنبلی. در سال ۹۱۱ به دنیا آمد. برخی جزیری را منتسب به جزیرةالفیل مصر دانسته‌اند (← نجدی، ج ۲، ص ۵۶۹؛ زرکلی، ج ۴، ص ۴۴)؛ اما، شارحان *السحب‌الوابلة*، بر اساس تحقیق خود، زادگاه او را جزیرهٔ فراتیه در نزدیکی بغداد ذکر کرده‌اند (← نجدی، ج ۲، ص ۵۷۰، پانویس ۱). لقبِ وی زین‌الدین و محیی‌الدین ضبط شده است (← همان، ج ۲، ص ۵۶۹، پانویس).

جزیری نزد استادان متعددی درس آموخت؛ حدیث و فقه را از ابن‌نجّار و ادبیات و حدیث و منطق را از اَرْنَوی مالکی فراگرفت (برای فهرست نام استادان او ← همان، ج ۲، ص ۵۷۰ـ۵۷۱). وی چند سال به همراه پدرش، کاروان‌دار حجاج بیت‌الله بود. او و پدرش در ۹۴۰، به فرمان سلیمان کِیْخیا، امیرالحاج وقت، به تهیه و ثبت گزارشهایی در بارهٔ سفر حج مأمور شدند که شامل اطلاعاتی سودمند در بارهٔ حج و منزلگاههای آن و تبیین هزینه‌های این سفر برای حاجیان باشد. پس از درگذشت پدر جزیری در ۹۴۴، جزیری به تنهایی این کار را ادامه داد و مجموعهٔ نوشته‌های خود را در کتابی با نام *دُرَرُ الْفَرائِدِالْمُنَظَّمَةِ فی‌اَخبارِ الحاجِّ و طَریقِ مَکَّةِالْمُعَظَّمَة* گرد آورد که از مهم‌ترین کتابهای حنبلیان در بارهٔ حج تا اواخر قرن دهم بود (*د.ا.د.ترک*، ذیل "Cezîrî")). این اثر ضمناً شرح احوال و برخی جزئیات زندگی جزیری را به قلم خود او در بر دارد (نجدی، ج ۲، ص ۵۷۰، ۵۷۲ـ۵۷۳). در کتاب *القاموس الاسلامی* (ج ۲، ص ۳۵۹) نام مؤلف کتاب، به‌اشتباه، خزرجی درج شده است.

جزیری در کتاب خود، از مصاحبت و ملازمتش با عارف پرآوازهٔ روزگار خویش، شهاب‌الدین احمد حَریفی زَنیدی شافعی، یاد کرده و گفته که حریفی به او خرقه پوشانده و او را در حلقهٔ ذکر خویش راه داده است. جزیری بر اثر پیدا کردن گرایشهای عرفانی و صوفیانه از اشتغالات دنیوی، از جمله کار کتابت که آن را مایهٔ شهرت می‌دانست، کناره گرفت و بر امور غیر دنیوی اهتمام نمود (نجدی، ج ۲، ص ۵۷۱ـ۵۷۲). اغلب منابع سال مرگ او را ۹۷۷ دانسته‌اند (*د.ا.د.ترک*، همانجا؛ نجدی، ص ۵۶۹؛ زرکلی، ج ۴، ص ۴۴) اما، بروکلمان (ج ۲، ص ۴۲۴) سال وفات او را ۹۶۶ ذکر کرده است.

برخی از دیگر آثار جزیری عبارت‌اند از: *خُلاصةالذَّهب فی فَضْل‌العرب*، *عُمْدَةُالصَّفْوَة فی حِلِّ القَهْوة*، *مَنازِهُ المَنازِل و مَناهِجُ‌المَناهِل*، *الزَّجْرُ عن‌الخَمر*، *رَفْعُ المَضَرَّة عَنِ الهِرِّ وَ الهِرَّة*، و مجموعه‌ای شامل اشعار و مراسلات او (نجدی، ج ۲، ص ۵۷۳ـ۵۷۴؛ بروکلمان، <ذیل>، ج ۲، ص ۴۴۷؛ زرکلی، همانجا؛ سرکیس، ج ۱، ستون ۶۸۸).

منابع: خیرالدین زرکلی، *الاعلام*، بیروت ۱۹۸۹؛ یوسف الیان سرکیس، *معجم‌المطبوعات العربیة و المعربة*، قاهره ۱۹۲۸/۱۳۴۶، چاپ افست قم ۱۴۱۰؛ احمد عطیةالله، *القاموس الاسلامی*، قاهره ۱۳۸۳/ ۱۹۶۳ـ ؛ محمد نجدی، *السُّحبُ الوابلة علی ضرائح الحنابلة*، چاپ بکربن عبدالله ابوزید و عبدالرحمان‌بن سلیمان عثیمین، بیروت ۱۹۹۶/۱۴۱۶؛
Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden 1943-1949, *Supplementband*, 1937-1942; TDVIA, s.v. "Cezîrî, Abdülkādir b. Muhammad" (by Cevat İzgi).

/ عبدالکریم محمدی /

جِزْیه، مالیات سرانه‌ای که غیرمسلمانان ساکن در سرزمینهای اسلامی، باید سالانه برای تأمین جان و حفظ دین خود و کسب حمایت دولت اسلامی، می‌پرداختند.

۱) **مباحث فقهی.** جزیه را در لغت از مادهٔ جَزْی عربی به معنای کفایت کردن (ابن‌اثیر، ج ۱، ص ۲۶۲؛ ابن‌قدامه، ج ۱۰، ص ۵۶۷؛ نجفی، ج ۲۱، ص ۲۲۷) یا پاداش دادن (راغب اصفهانی، ذیل «جزاء»؛ ماوردی، ص ۲۲۵؛ ابن‌فراء، ص ۱۵۳) دانسته‌اند. برخی نیز آن را معرّب گِزیت فارسی به معنای مالیات و خراج و گاه مأخوذ از ریشه‌ای آرامی یا سریانی دانسته‌اند (← بخش ۲).

03 EKİM 1996

* الجِزْيَةُ * CİZYE

* لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ جِزْيَةٌ —
تر ـ ك ٥ ب ١١
بد ـ ك ١٩ ب ٣٢
حم ـ أول ص ٢٢٣ و ٢٨٥
* الجِزْيَةُ من مَجُوسِ البَحْرَيْنِ وَفَارِس —
بخ ـ ك ٥٨ ب ١ ٢
بد ـ ك ١٩ ب ٢٩
تر ـ ك ١٩ ب ٣١
مى ـ ك ١٧ ب ٥٧
ما ـ ك ١٧ ح ٤١ و ٤٢
عد ـ ج ١ ق ٢ ص ١٩
حم ـ أول ص ١٩٠ و ١٩٤
ط ـ ح ٢٢٥
* الجِزْيَةَ من البَرْبَر —
تر ـ ك ١٩ ب ٣١
ما ـ ك ١٧ ح ٤١
* الجِزْيَةُ من فَارِس —
تر ـ ك ١٩ ب ٣١
* قِتَالُ فَارِس حَتَّى يُؤَدُّوا الجِزْيَة
بخ ـ ك ٥٨ ب ١
* لَا يَدِرُ دُومَةَ يُؤَدِّي الجِزْيَةَ
بد ـ ك ١٩ ب ٢٩

هش ـ ص ٩٠٣
* وَضْعُهَا عَلَى أَهْلِ أَيْلَةَ —
عد ـ ج ١ ق ٢ ص ٣٧
* الجِزْيَةُ على أَهْلِ الكِتَابِ حَتَّى يُسْلِمُوا —
ما ـ ك ١٧ ح ٤٥
* لَا جِزْيَةَ فى آخر الزَّمان —
بخ ـ ك ٤٦ ب ٣١
* مِقْدَارُ الجِزْيَةِ يتنوَّعُ بِتَنَوُّعِ الأُمَم —
ما ـ ك ١٧ ح ٤٣
* لَيْسَتْ الجِزْيَةُ للفَقِيرِ فقط —
ما ـ ك ١٧ ح ٤٤

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE, Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . /// DİA DM NO: 04160.

KISALTMALAR:

بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

1267(1851) CİZYE NİZÂM-NÂMESİ

ZAFER GÖLEN*

Cizye "kâfi gelmek, karşılığını vermek, ödemek" manasındaki cezâ mastarından türemiş bir isimdir. İslâm literatüründen tebaadan olan gayri müslimlerin ödedikleri vergiye verilen addır. Kelime hem Kuran-ı Kerim'de hem de hadislerde terim anlamında geçmektedir[1].

Verginin kaynağı hakkında ileri sürülen iddialar çeşitlidir. Yunan, Roma ve Sasaniler dönemlerinde de bu verginin toplandığı iddia edilmiştir. İslâmiyetten sonra şer'î bir mahiyet alan cizye, gayri müslim erkeklerden askerlik görevinin karşılığı olarak toplamıştır. Ancak İslâm uleması arasında cizyenin bütün gayri müslimleri kapsadığı konusunda bir görüş birliği sağlanamamıştır. Örneğin Süleyman Sudî cizye mükelleflerinin ehl-i kitap olması gerektiğini, putperest ve mecusilerden cizye alınmasının caiz olmadığını savunmuştur[2]. İslâm'da cizye uygulamasının başlangıcı, Hazreti Muhammet'in yaşadığı döneme kadar götürülmektedir. Hicri 10 tarihinde Nacran Hıristiyanları Hazreti Muhammet'e bir elçi göndererek, anlaşma yapma isteklerini iletmişlerdir. Peygamber elçiden Müslümanlığı kabul etmelerini ya da kendi dinlerini muhafaza etme karşılığında senede 2000 elbise, 30 zırh, 30 at, 30 deve ve bir miktar para ödemeyi kabul etmelerini istemiştir. Hıristiyanlar ikinci seçeneği kabul ederek dinlerinde kalmayı tercih etmişlerdir. Dinlerini koruma karşılığı olarak belli bir vergi ödemeyi kabul etme, İslâm devletlerinde cizyenin başlangıcını oluşturmuştur. Bununla birlikte verginin şekil ve miktarı ikinci halife Hazreti Ömer tarafından belirlenmiştir. Bu dönemde cizye uygulamalarının oldukça aşağılayıcı bir tarzda yapılarak, gayri müslim halkı Müslümanlığa geçişe zorlamak için araç olarak kullanıldığı ileri sürülmüştür[3]. Hazreti Ömer zamanında sistemleştirilen cizye, yalnız fethedilen topraklardaki gayri müslim halkın erkeklerinden toplanmıştır. Vergi alınmaya başlama yaşı ise 15 olarak belirlenmiştir. Cizye kişinin iktisadi durumuna göre 3 sınıfa ayrılmıştır. 1. sınıf zenginlerden 4 dinar veya 48 dirhem gümüş, 2. sınıf orta hallilerden 2 dinar veya 24 dirhem gümüş, 3. sınıf fakirlerden 1 dinar veya 12 dirhem cizye alınmasına karar verilmiştir[4].

Osmanlı Devleti'nde XVI. yüzyıla kadar cizyeyi ifade etmek için genellikle haraç kelimesi kullanılmış, daha sonra cizye veya cizye-i şer'î kullanımı yaygınlaşmıştır. Hazreti Ömer döne-

* Yrd. Doç. Dr., SDÜ Burdur Eğitim Fakültesi, Tarih Bölümü öğretim üyesi.

[1] Mehmet Erkal, "Cizye", *İslâm Ansiklopedisi(TDV)*, C.VIII, İstanbul 1993, s.42.

[2] Süleyman Sûdî, *Osmanlı Vergi Düzeni (Defter-i Muktesid)*, Yayına Hazırlayan Mehmet Ali Ünal, Isparta 1996, s.43; Hazreti Ömer ve Ali Mecusilerden Hazreti Osman Berberilerden cizye vergisi tahsil etmişlerdir. Bakınız, Erkal, *a.g.m.*, s.42.

[3] Boris Christoff Nedkoff, "Osmanlı İmparatorluğunda Cizye(Baş Vergisi)", *Belleten*, Çeviren Şinasi Altundağ, C.VIII, S.32, Ankara 1944, s.602-605; 612-615; H. Becker, "Cizye", *İ.A.(MEB)*, C.III, İstanbul 1988, s.200.

[4] Nedkoff, *a.g.m.*, s.607-608; Becker, *a.g.m.*, s.200; Cizyenin tahsilatının tarihî gelişimi ve İslâm Devletleri'nde toplanan cizye miktarları için bakınız, Erkal, *a.g.m.*, s.42-45.

Belgeler, cilt: 24, sayı: 28 Ankara 2003, s. 41-51.

D.21

Edit. Jane Dammen McAuliffe, Encyclopaedia of the Qur'an, vol: IV, Leiden 2004, pp. 151-155. IRCICA 46754

violence and holy war. Studies in the jihad and the Arab-Byzantine frontier, New Haven 1996; C.E. Bosworth et al., Siyāsa, in *EI²,* ix, 693-6; N. Calder, Accommodation and revolution in Imami Shi'i jurisprudence. Khumayni and the classical tradition, in *Middle Eastern studies* 18 (1982), 3-20; O. Carre, *Mysticism and politics. A critical reading of* Fī ẓilāl al-Qur'ān *by Sayyid Quṭb (1906-1966),* Leiden 2003, *Mystique et politique. Le Coran des islamistes. Lecture du Coran par Sayyid Quṭb, Frère musulman radical (*1906-1966*),* Paris 2004²; M. Cook, *Commanding right and forbidding wrong in Islamic thought,* Cambridge, UK 2000; M. Cooperson, *Classical Arabic biography. The heirs of the prophets in the age of al-Ma'mūn,* Cambridge, UK 2000; P. Crone, A statement by the Najdiyya Khārijites on the dispensability of the imamate, in *SI* 88 (1998), 55-76; id. and M. Hinds, *God's caliph. Religious authority in the first centuries of Islam,* Cambridge 1986; S. Dähne, Qur'ānic wording in political speeches in classical Arabic literature, in *Journal of qur'anic studies* 3 (2001), 1-14; F. Donner, The formation of the Islamic state, in *JAOS* 106 (1986), 283-96; id., Piety and eschatology in early Kharijite poetry, in I. al-Sa"āfīn (ed.), *Fī miḥrāb al-ma'rifa. Festschrift für Iḥsān 'Abbās,* Beirut 1997, 13-9; H. Enayat, *Modern Islamic political thought,* Austin 1982; J.L. Esposito and J.O. Voll, Islam's democratic essence, in *Middle East quarterly* 1/3 (September 1994), 3-11; Y.Y. Haddad, The qur'ānic justification for an Islamic revolution. The view of Sayyid Quṭb, in *Middle East journal* 37 (1983), 14-29; S.G. Haim, Sayyid Qutb, in *Asian and African studies* 16 (1982), 147-56; T. al-Ḥamd, *al-Siyāsa bayn al-ḥalāl wa-l-ḥarām. Antum a'lam bi-umūr dunyākum,* London 2003³; 'Abd al-Qādir Ḥāmid, *Uṣūl al-fikr al-siyāsā fī l-Qur'ān al-makkī,* Amman 1995; P.L. Heck, *The construction of knowledge in Islamic civilization,* Leiden 2001; id., Eschatological scripturalism and the end of community. The case of early Kharijism, in *Archiv für Religionswissenschaft* 7 (2004) (forthcoming); id., Jihad revisited, in *Journal of religious ethics* 32 (2004), 95-128; id., Law in 'Abbāsid political thought from Ibn al-Muqaffa' (d. 139/756) to Qudāmah b. Ja'far (d. 337/948), in J.E. Montgomery (ed.), *'Abbasid studies. Occasional papers of the School of 'Abbasid Studies. Cambridge, 6-10 July 2002,* Leuven 2004, 81-107; id., Religious renewal in Syria. The case of Muḥammad al-Ḥabash, forthcoming in *Islam and Christian-Muslim Relations* 15 (2004); A. Higgins, *The qur'ānic exchange of the self in the poetry of the* shūrāt *(Khārijī) political identity* 37-132 *A.H.*/657-750 *A.D.,* Ph.D. diss., Chicago 2001; F. Jad'ān, *al-Miḥna. Baḥth fī jadaliyyat al-dīn wa-l-siyāsa fī l-Islām,* Amman 1989; I. al-Jomaih, *The use of the Qur'ān in political argument. A study of early Islamic parties (35-86 A.H./656-705 A.D.),* Ph.D. diss., UCLA 1988; J. Jomier, La revue "al-'Orwa al-Wothqa" (13 mars-16 octobre 1884) et l'autorité du Coran, in *MIDEO* 17 (1986), 9-36; J.T. Kenney, The emergence of the Khawārij. Religion and social order in early Islam, in *Jusūr* 5 (1989), 1-29; Q. Khan, *Political concepts in the Qur'ān,* Karachi 1973; W. Madelung, Imāma, in *EI²,* iii, 1163-9; D. Madigan, *The Qur'ān's self image. Writing and authority in Islam's scripture,* Princeton 2001; L. Marlow, *Hierarchy and egalitarianism in Islamic thought,* Cambridge 1997; Kh. Masud, The doctrine of siyasa in Islamic law, in *Recht van de Islam* 18 (2001), 1-29; A.E. Mayer, The fundamentalist impact on law, politics, and constitutions in Iran, Pakistan, and the Sudan, in M.E. Marty and R.S. Appleby (eds.), *Fundamentalisms and the state,* Chicago 1993, 110-51; R.P. Mitchell, *The Society of Muslim Brothers,* Oxford 1969; Mujiburrahman, Islam and politics in Indonesia. The political thought of 'Abdurrahman Wahid, in *Islam and Christian-Muslim relations* 10 (1999), 339-52; J.A. Nawas, *al-Ma'mūn. Miḥna and caliphate,* Ph.D. diss., Nijmegen 1992; W. al-Qāḍī, The impact of the Qur'ān on the epistolography of 'Abd al-Ḥamīd, in Hawting and Shareef, *Approaches,* 285-313; id., The religious foundation of late Umayyad ideology and practice, in *Saber religioso y poder politico en el Islam. Actas del simposio internacional, Granada, 15-18 octubre 1991,* Madrid 1994, 231-74; id., The term "Khalīfa" in early exegetical literature, in *WI* 27 (1988), 392-411; M.F. Rahman, *The qur'ānic foundation and structure of Muslim society,* 2 vols., Karachi 1973; W. Sharāra, *Dawlat Ḥizb Allāh. Lubnān. Mujtama'an islāmiyyan,* Beirut 1998³; M. Sharon, *Revolt. The social and military aspects of the 'Abbāsid revolution. Black banners from the east II,* Jerusalem 1990; D. Sourdel et al., Khalīfa, in *EI²,* iv, 937-53; M.Q. Zaman, *The ulama in contemporary Islam. Custodians of change,* Princeton 2002; A. Zein al-Abdin, The political significance of the constitution of Medina, in R.L. Bidwell and G.R. Smith (eds.), *Arabian and Islamic studies. Articles presented to R.F. Sergeant,* London 1983, 146-52.

Poll Tax

– Paul L. Heck

A tax per head, usually levied on every adult male of a given age. The Arabic term, *jizya,* used for the poll tax levied on non-Muslims, specifically the People of the Book (q.v.) living under Muslim rule (*ahl al-kitāb,* also identified eventually as "protected people," *ahl al-dhimma*), does



JIZYAH, (lit. meaning ransom), a head tax levied in the caliphate and in the Ottoman Empire on the members of the recognized non-Moslem monotheistic communities *(dhimmīs*)*. The term as it was originally used denoted the tribute paid by some Christian and Jewish tribes in Arabia first to Muhammad; and subsequently to the early caliphs by all *dhimmī* communities in the conquered territories, on the ground of special treaties granting them the protection of the State. With the development towards the end of the VIIIth century of the administrative and fiscal organization, the *jizyah* received the specific meaning of poll tax as distinguished from the land tax *(kharāj*)* and was graded according to economic groups of tax-payers. Women, children, monks or hermits, and persons incapable of work because of physical or mental deficiencies were exempted. In Ottoman Turkey the *jizyah* remained in force until the middle of the XIXth century. It was replaced by a contribution levied on non-Moslems in lieu of the military service compulsory for Moslems. This tax was abolished with the introduction of general conscription irrespective of the religion of the citizen.

RONART, Steph[illegible] and Nandy CEAC S. 267 1955 (AMSTERDAM)

محمد القادري, محمد ملشوش, فهرس المطبوعات الحجرية المغربية,
الدار البيضاء 2004,. ص. 97 ,ك . İSAM 132577

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONR

165. تقييد نفيس فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار وما عليه يهود الزمان من الجرأة والطغيان

المغيلي، محمد بن عبد الكريم بن محمد (909 هـ - 1503 م)
إحالة المؤلف : التلمساني
8×2 = 16 ص.، 220×180 مم
الملاحظات :
- في أول الكتاب نصوص تقريظية للمؤرخ محمد بن علي بن عسكر وللفقيه أبي عبد الله محمد بن غازي
- في آخر الكتاب كتب نصان : الأول عبارة عن أبيات نظمها الشيخ محمد العربي حين طالع كتابا يسمى كنز الحقائق في حديث خير الخلائق للشيخ عبد الرؤوف المناوي
والثاني هو قصيدة في التوسل لمؤلف غير مذكور
التصنيف حسب نظام الديوي : 269.1513072064
مصادر الفهرسة :
ناصر السويدان، مداخل المؤلفين والأعلام العرب، ص. 537
الزركلي، الأعلام، مج. 6، ص. 216
رقم الحجرية : 196ح

محمد القادري, محمد ملشوش, فهرس المطبوعات الحجرية المغربية, الدار البيضاء 2004., ص. 97 . İSAM 132577

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA SİLİNİR DÖNÜŞMAN

166. تقييد نفيس فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار وما عليه يهود الزمان من الجرأة والطغيان

المغيلي، محمد بن عبد الكريم بن محمد (909 هـ - 1503 م)

- Cizge
- Zimmi

إحالة المؤلف : التلمساني

8×2 = 16 ص.، 180×230 مم

الملاحظات :

- الصفحة الأولى مبتورة
- يتضمن تقاريظ : أبو عبد الله ابن غازي وابن عسكر

التصنيف حسب نظام الديوي : 269.1513072064

مصادر الفهرسة :

ناصر السويدان، مداخل المؤلفين والأعلام العرب، ص. 537

الزركلي، الأعلام، مج. 6، ص. 216

رقم الحجرية : 193ح

13 Nisan 2007

مكتبة الحياة، ١٩٦٠م، ٧١٣ص.

١٦٨٥ـ زيدان، د. عبد الكريم. **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام**. بغداد: مطبعة البرهان، ط ١، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م، (رسالة دكتوراه).

١٦٨٦ـ الشافعي، محمّد بن ادريس. **كتاب الجزية**. أنظر: فهرست النديم ٢٦٤.

١٦٨٧ـ الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين ت ٣٨١هـ. **كتاب الجزية**. أنظر: الذريعة ٥/ ١٠٥.

١٦٨٨ـ الصابوني، أبو الفضل محمّد بن أحمد بن إبراهيم بن سليم. **كتاب الجزية**. أنظر: الذريعة ٥/ ١٠٥.

١٦٨٩ـ الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير. **اختلاف الفقهاء: كتاب الجهاد واحكام المحاربين**. ليدن: ١٩٣٣م، ٢٧٤ص (رقعي).

١٦٩٠ـ الطريقي، عبد اللّه بن إبراهيم. «**الجزية واحكامها في الفقه الاسلامي**». اضواء الشريعة: ع١٣ (١٤٠٢هـ)، ص٨٣ـ١٠٨.

١٦٩١ـ الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن. **مسألة في وجوب الجزية**. أنظر: الذريعة ٢٠/ ٣٩٧.

١٦٩٢ـ العياشي، أبو النضر محمّد بن مسعود. **كتاب الجزية والخراج**. أنظر: فهرست النديم ٢٤٥، الذريعة ٥/ ١٠٥.

١٦٩٣ـ القمي، الميرزا أبو القاسم ت ١٢٣١هـ. **رسالة الجزية**. طبعت في آخر كتاب الغنائم.

١٦٩٤ـ اللاحم، عبد الرحمٰن بن محمّد. **أحكام الجزية في الفقه الاسلامي**. الرياض: المعهد العالي للقضاء ـ جامعة الامام محمّد بن سعود الاسلامية، ١٣٩٥هـ (رسالة ماجستير).

١٦٩٥ـ المجلسي، الشيخ محمّد باقر ت ١١١١هـ. **رسالة الجزية واحكامها**. مخطوطة في مكتبة شيخ الشريعة الاصفهاني في النجف. أنظر: الذريعة ٥/ ١٠٥.

١٦٩٦ـ المجلسي، الشيخ محمّد باقر. **صواعق اليهود فيما يتعلق باحكام الذمة والجزية وحرمة الذبيحة وغيرها**. أنظر: الذريعة ١٥/ ٩٥.

١٦٩٧ـ المودودي، أبو الاعلىٰ. **حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية**. بيروت: دار الفكر، ٤٠ص.

١٦٩٨ـ نصر، موسىٰ موسىٰ. **دور أهل الذمة في المجتمع المصري في العصر العثماني، ١٥١٧م ـ ١٧٩٨م**. الاسكندرية: كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية، ١٩٨٣م (رسالة دكتوراه).

١٦٩٩ـ النعماني، الشيخ شبلي ت ١٣٢٢هـ. **كتاب الجزية**. الهند، ١٣١٢هـ. أنظر: معجم المطبوعات لسركيس ١١٠٢.

Cizye

الجزية

١٦٨٠ـ ابن قيم الجوزية، أبو عبد اللّه شمس الدين محمّد بن أبي بكر ت٧٥١هـ. **أحكام أهل الذمة**. جامعة دمشق، ١٩٦١م. تحقيق: صبحي الصالح. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م، ١٠٦٨ص، ٢٤سم.

١٦٨١ـ جشي، حسن. **أهل الذمة في الاسلام**. القاهرة: ١٩٤٩م.

١٦٨٢ـ داود الظاهري، أبو سليمان داود بن علي بن داود ت٢٧٠هـ. **كتاب الجزية**. أنظر: فهرست النديم ٢٧٢.

١٦٨٣ـ دويدار، حسين. «**أهل الذمة بمصر في العصر الفاطمي**». حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة: ع٢ (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، ص٦٧١ـ٦٨٣.

١٦٨٤ـ دينيت، دانيل. **الجزية والاسلام**. ترجمة وتقديم: د. فوزي فهيم جاد اللّه، مراجعة د. احسان عباس. بيروت: دار

S.163-164

عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج.الاول، "الاقتصاد الاسلامي"، قم١٤١٧. İSAM KTP 070921

Journal of the Pakistan historical Society,
Vol. 1) c. IV (p. 27-35), 1956 (KARACHI)

C. 2 3 8

JIZYAH AND KHARAJ

(A clarification of the meaning of the terms as they were used in the 1st century H)

by

M. A. KHAN, McGILL UNIVERSITY, MONTREAL (CANADA)

Jizyah and *kharaj* are two technical terms in the system of Muslim taxation which have often been spoken of as *poll tax* and *land tax* respectively. These taxes were levied on the non-Muslims alone, as counterparts of *jihad* and *zakah* which were obligatory on the Muslims as religious duties, and which could not be imposed on the non-Muslims for that reason.

It has been claimed that the word 'kharaj' has been "derived through the Persian, from Aramaic *halaq* meaning tribute, in general." [1] It has also been claimed that it has been borrowed by the Arabs from the administrative language of the Byzantines or from Greek, perhaps, "Xophyia". [2]

In the like manner, it could have been suggested that the word *kharaj* has been taken from the *Qur'an* itself which occurs in one place [3] in the meaning of "provision." But the most probable explanation seems to be that, when the Arabs felt the necessity of

[1] *Shorter Encyclopedia of Islam.* 1953 p. 245.

Note that *kharaj* has been taken in this article as a synonym for *jizyah.*

[2] *The Encyclopedia of Islam.* Art—Kharaj. Vol. II., pp. 202-3

Note :—The Greek word mentioned is pronounced somewhat like Kharijya —meaning at best 'things necessary to constitute a state or supplies for war.' This word certainly does not mean specifically tax levied on the produce of land alone. *Kharaj*, as a matter of fact, was used only to refer to the assessments on the produce of land, as the very term '*Kharaj al-ard*' in its elaborate form clearly suggests.

[3] *Qur'an*, XXIII : 72.

Note : But neither '*ushr* nor *kharaj* has been used in the *Qur'an* in this especial sense.

Tahrir. Abdulkerim Garaybeh prof. Abdulaziz
Ed. dusti ve Umar Medeni

(١) المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام (بلاد الشام في صدر الاسلام) المجلد الثاني
S. 175-192, 1989 (Amman)

الفروض العينية ـ الضيافة والأرزاق ـ كمصدر لتمويل جيش الفتح

فالح حسين
كلية الآداب ـ الجامعة الاردنية

من البديهي أن تستند التدابير الإسلامية الأولى في البلاد المفتوحة إلى سوابق نبوية في حالة وجود مثل هذه التدابير، ولمعالجة موضوعنا نجد سابقة الضيافة التي فرضها الرسول الكريم (ص) لغايات تبدو عسكرية، أو قبوله مواد عينية بدلاً من الجزية النقدية وذلك لتأمين حاجات المسلمين من الثياب على سبيل المثال.

فحاجة الدولة فرضت من البدء أن تطلب من أهل الذمة المواد العينية فنجد في صلح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مع أهل نجران ذكر الحلل والقرى وجواز دفع الخيل والدروع والركاب عوضاً عن الحلل(١)، فكان أساس صلح نجران هو المواد العينية (الحلل) لأسباب عسكرية(٢)، كما طلب من أهل نجران مساعدة المسلمين بالمواد العينية التي تستخدم في الحرب (إن حصل في اليمن كيد) وهي العارية التي حددت في

١. أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)، الخراج، دار المعرفة بيروت، ١٩٧٩، صورة بالأوفست عن طبعة بولاق ١٣٠٢هـ، ص ٧٢. وسنشير إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: أبو يوسف، الخراج؛ أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م) الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٧٢، ص ٢٧٥. وسنشير الى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: أبو عبيد، الأموال؛ ابن سعد، محمد بن منيع (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م) الطبقات الكبرى، تحقيق ادوارد سخاو، صورة بالأوفست عن طبعة بريل ١٣٢٢هـ، منشورات مؤسسة النصر، طهران، ٨ج، جـ١، قسم ٢، ص ١٣٦. وسنشير إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: ابن سعد، الطبقات؛ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان، تحقيق: دي غويه، بريل، ليدن، ١٩٦٥. ص ٦٤، ص ٦٥. وسنشير الى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: البلاذري، فتوح؛ قدامة بن جعفر، (ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م)، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية، سلسلة كتب التراث (١١٠) بغداد، ١٩٨١، ص ٢٧٢. وسنشير الى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: قدامة بن جعفر، الخراج.

٢. الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية. بغداد، ١٩٥٠، ص ١٤٤ وسنشير إلى هذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الدوري، النظم.

الصلح من الدروع والخيول والإبل(٣). ونجد في كتاب رسول الله (ص) إلى معاذ في اليمن أنه يطلب منه أخذ الجزية النقدية (أو عدل ذلك من المعافر، والمعافر ثياب لهم)(٤)، ويبين معاذ أن أخذ المواد العينية (أنفع للمهاجرين بالمدينة)(٥) أي أنه يستخدم لسد حاجات المسلمين، ومن هنا جاء قوله (ص) (أو عدله من المعافر) فقد كان الرسول يقسم ما يأتيه من الأقبية بين أصحابه(٦) ويذكر أن معاذاً قال لأهل اليمن (ائتوني بخميس أو لبيس، كناية عن الطعام واللباس)(٧)، وبقي الأمر كذلك في عهد عمر، فقد جاءت حلل من اليمن فأعطى عمر أصحاب رسول الله وأخذ لنفسه حلة(٨). حتى أن بعض عهود الرسول كانت تركز على المواد العينية كما حصل في سرية خالد إلى دومة الجندل (فقد صالح خالد صاحبها على ألفي بعير وثمانمائة فرس وأربعمائة درع وأربعمائة رمح) فأخرج الرسول (ص) خمسها ثم قسم الباقي بين المسلمين(٩). وهذا يبين حرصه على تموين الجيش بالسلاح من الجماعات التي يصالحها إذا تمكن من ذلك.

٣. ابن سعد، الطبقات، ق ٢، ص ٣٦؛ البلاذري، فتوح، ص ٦٤؛ قدامة بن جعفر، الخراج، ص ٢٧٢.

٤. أبو يوسف، الخراج، ص ٦٧؛ يحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٣هـ/٨١٨م) الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٢، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٤هـ، ص ٦٨. وسنشير إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: يحيى بن آدم، الخراج؛ البلاذري، فتوح، ص ٧١؛ أبو عبيد: الأموال، ص ٣٨؛ الخزاعي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٧٨٩هـ/١٣٨٧م) تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله (ص) من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق أحمد محمد أبو سلامة، نشر المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة، ١٩٨٠، ص ٥٢٣. وسنشير إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الخزاعي، تخريج الدلالات؛ الدوري، النظم، ص ١٠٣.

٥. أبو عبيد، الأموال، ص ٦٣.

٦. الخزاعي، تخريج الدلالات، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

٧. ابن قيم الجوزية، أبو عبيد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م) أحكام أهل الذمة، ٢ج، تحقيق، صبحي الصالح، دمشق، ١٩٦٣، جـ ١، ص ٣٧. وسنشير إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة.

٨. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ/١١٧٤م) تهذيب تاريخ بن عساكر، ٧ج، دمشق مطبعة روضة الشام، الأجزاء ٣، ٤، ٥، ١٣٢٩ ـ ١٣٢٢هـ. دمشق، مطبعة الترقي والأجزاء ٦، ٧، ١٣٥٠ ـ ١٣٥١. ج ٥، ص ٤٣. وسنشير إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: ابن عساكر: التهذيب.

٩. الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٢٠٧هـ/٨٢٢هـ)، المغازي، ٣ج، تحقيق مارسدن جونس، مطبعة جامعة اكسفورد، لندن ١٩٦٦. ج ٣، ص ١٠٢٧ ـ ١٠٢٩. وسنشير الى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الواقدي، المغازي.

الأول : وهو دخول بعض المتنصرة في الإسلام وقتالهم الى جانب المسلمين.

الثاني : وقوف بعض القبائل على الحياد، لكنها قدمت بطريق أخرى جُلّى للمسلمين في مجال التجسس والدلالة على الطرق والتموين.

الثالث : هو وقوف بعض القبائل المتنصرة الى جانب البيزنطيين من أجل مصالحهم الخاصة وليس نابعاً من عقيدة دينية عند هؤلاء.

تموين الجيوش العربية الاسلامية أثناء فتوح بلاد الشام

نقولا زيادة
بيروت ـ لبنان

(١)

تحدثنا في بحث سابق(١) عن التحصينات التي أقامتها الامبراطورية الرومانية في الجهات الشرقية من بلاد الشام والتي اهتمت بها الدولة البيزنطية فيما بعد، كما تحدثنا عن التقسيمات الادارية التي انتهت إليها بلاد الشام في عصر جستنيان (٥٢٧ ـ ٥٦٥). ونود أن نورد هنا خلاصة لخاتمة ذلك البحث بسبب ارتباط ذلك بما نحن مزمعون على التحدث عنه في هذا البحث.

١ ـ كان للدولة البيزنطية، بحسب وثيقة تعود الى أوائل القرن الخامس للميلاد، على طول الحدود الشرقية للمنطقة الممتدة من شرقي بلاد الأناضول والجزيرة الفراتية الى البتراء، نحو ٨٠٫٠٠٠ جندي بين فارس وراجل. كان عمل هؤلاء، فضلا عن الاهتمام بالأمن الداخلي، هو المحافظة على الحدود الشرقية.

٢ ـ نتيجة لتنظيمات إدارية متعددة بدأت أيام الامبراطور الروماني ديوقلتيان (٢٨٤ ـ ٣٠٥) وانتهت في عصر جوستنيان، أصبحت بلاد الشام مقسمة إلى ثماني ولايات.

٣ ـ أنشأ ديوقلتيان طريقاً من بصرى إلى سوريا على الفرات كان تتمة للطريق الذي بناه تراجان (بعد احتلال البتراء سنة ١٠٦م) من العقبة الى بصرى، و بذلك أصبح تنقل الجنود (والتجار طبعاً) أيسر من ذي قبل.

٤ ـ أقام ديوقلتيان حصوناً وقلاعاً جديدة (كما قوى الحصون والقلاع القديمة) في أماكن استراتيجية مثل قرقيسيوم (قرقيسيا) وتدمر وقر بشير واللجون واوغستو بوليس (اذرح) وغيرها.

١. نقولا زيادة، «التطور الاداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب» بحث قدم الى المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام من مطلع العهد البيزنطي الى أواخر العهد الأموي. عمان ـ الجامعة الأردنية، ١٥ ـ ٢١ تشرين أول ١٩٨٣م، ١٥ ـ ١٩ محرم ١٤٠٤هـ سيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: نقولا زيادة، التطور الاداري.

STUDIA ISLAMICA, XXXII-2, 5-19, 1970 (PARIS)

LA DJIZYA : TRIBUT OU RANÇON ?

Lorsqu'al-Djāḥiẓ, sur la recommandation d'al-Fatḥ b. Khāqān, entreprit d'écrire contre les Chrétiens, et au service de la politique de restauration conçue par al-Mutawakkil, un pamphlet tendant à rassembler tous les arguments que la polémique musulmane avait, jusque-là, su découvrir contre eux, il mit, en ordre principal, l'accent sur l'attitude hardie de ces vaincus majoritaires, actifs, riches et ingénieux, qui ne s'embarrassaient pas de scrupules en face de la religion même de leurs vainqueurs et semblaient se soucier fort peu des conditions qui réglaient leur sort de *dhimmīs :* payer la *djizya* (1) de leur propre main et être humbles (Coran, IX.29) (2).

Au moment où écrivait Djāḥiẓ, semble-t-il, il y eut, de la part d'al-Mutawakkil et de ses conseillers, relevant de la tendance arabophile et centralisatrice, un effort doctrinal qui s'organisa, en ce qui concerne les Chrétiens, dans le sens d'un renforcement de l'autorité et de la sévérité des clauses de la *dhimma*, dont l'aboutissement allait être ce mythe de l'édit de 'Umar, figurant le maximum des exigences qu'un vainqueur pouvait formuler à l'égard d'un vaincu réduit à merci (3).

(1) Se référer, en général, aux articles *Dhimma* et *Djizya* de Cl. Cahen, in *EI*², s.v.

(2) J. Finkel, *Three Essays of Abu 'Othman 'Amr Ibn Bahr al-Jahiz*, Cairo, 1925, p. 18-19 voir aussi : I. S. Allouche, *Un traité de polémique christiano-musulmane au IX*e *s.*, in *Hespéris*, XXVI (1939), p. 123 sqq.

(3) Voir la convaincante analyse que Tritton a donnée de ce processus dans son livre : *The Khalifs and their non muslim subjects*, Oxford, 1930, p. 5-17 ; 229 sqq. Voir aussi Wensinck, *The muslim Creed.*

E. Fagnan, p. 281). Mais le témoignage de l'Imām Shāfi'ī, à une époque proche de celle du Qāḍī Abū Yūsuf, nous montre que le problème de l'outrage émanant d'un *dhimmī* s'était déjà posé dans la réalité. Al-Shāfi'ī, dans une consultation qui sera reprise dans les ouvrages de fiqh, au chapitre du djihād, autant que dans celui de la djizya, dit : « Est exclu de la djizya celui qui aura forniqué avec une musulmane, qui aura tué un musulman ou qui aura outragé le Prophète » ... « Calomnier le Prophète est une transgression qui met fin au contrat, car la conclusion de la *dhimma* n'est rien autre que le droit que l'on accorde de ne pas embrasser l'Islam, tout en demeurant dans l'état de paix, et il n'est qu'une parole qui rende inopérant l'exercice de ce droit, et qui empêche l'application de ce principe. » Et, lorsque les grands auteurs compilèrent les traditions, vraies ou apocryphes, des maîtres anciens, ils trouvèrent sur ce point particulier une abondante moisson qui témoigne que jusqu'à une époque tardive, le problème était demeuré ouvert (1).

Et le biographe de Jean Damascène nous rappelle, à ce propos que Pierre, évêque de Mayuma, ainsi que le métropolite Pierre de Damas souffrirent tous deux sous le Khalife Walīd. Le premier, qui avait « réfuté » les doctrines des Mahométans et des Manichéens et à qui l'on coupa la langue pour ses blasphèmes, le second, qui prononçait chaque matin l'anathème contre Muḥammad et son « Livre de mensonges », et qui fut tué pour cela (Patrol. Grec. vita S. Joh. Damasceni, t. XCIV 768-9).

Si Djāḥiẓ souligne l'insolence des Chrétiens, leur orgueil et l'affectation de luxe et de richesse qui en résultaient, leur opposition constante à l'obligation de s'acquitter de la djizya, il avait des raisons de le faire, car il y eut, de son temps même, des tentatives impensables des Chrétiens pour essayer de fonder la croyance à une mansuétude totale du Prophète à l'égard des Chrétiens, aux premiers temps de leurs contacts et pour en réclamer la continuation. Et, de toutes ces tentatives, la plus

(1) V. par ex. le livre du grand mufti de Constantinople, le *Kitāb durar al-ḥukkām fī sharḥ ghurar al-Aḥkām*, de Molla Khosraw, mort en 1489, *sub titulo : Faṣl fī l-djizya*, qui rassemble des opinions sur ce sujet, remontant d'Abū Bakr au malékite Ibn Saḥnūn.

دایرة‌المعارف تشیع، جلد پنجم، ۱۳۷۵، تهران. ON:61471
MADDE TELİF HAKKI SONRA GELİR ALTINBAN

انسان که ذات واحد است جزءهای گوناگون دارد. اما این جزوها وجود مستقل ندارند و با آن که بعضی با بعضی دیگر معانقت دارند ولی این عناد موجب تنفر نیست. نیز اگر در ذات انسان که کل است بعضی اجزاء با بعضی دیگر موافق نباشد ـ چون تمام این اجزاء در کل، مضمحل‌اند ـ به وحدت ذات انسان، لطمه نمی‌رساند.

کل، در مقابل جزء و به مفهوم مجموع اجزاء شیء و مفید شمول بر افراد و اجزایی است که بر آنها اضافه شده و ممکن است خود این کل، جزیی باشد. مثلاً سیب معین، یک جزیی است اما خودش کل است زیرا دارای اجزایی است که از پوست، تخم، مادهٔ اصلی و غیره تشکیل یافته‌است. کل، مجموع اجزاءِ خود است اما کلی نمی‌تواند مجموع جزئیات خود باشد زیرا ممکن است کلی فقط در تصور باشد و در خارج فرد جزیی نداشته باشد، مانند مفاهیم دیو و پری که ممکن است در خارج وجود نداشته باشند. فرق میان کل و کلی عبارت است از: ۱) کلی به افراد خود قابل حمل است در صورتی که کل بر اجزاءِ خود قابل حمل نیست. مثلاً مفهوم کلی انسان بر حسین و هوشنگ و خسرو و غیره، قابل حمل است، مانند: حسین انسان است، هوشنگ انسان است. اما ساعت یا عمارت را نمی‌توان بر اجزاء حمل کرد مانند: «عقربک ساعت است»؛ ۲) کلی، ممکن است بدون فرد خارجی باشد، مانند مفهوم دریای جیوه و کیمیا و سیمرغ. اما وجود کل، مستلزم وجود اجزاء است. یعنی مثلاً تا سرکه و انگبین نباشد، سرکنگبین حاصل نمی‌شود؛ ۳) کلی، با از دست دادن بعضی افراد یا حتی همهٔ افراد، از کلی بودن زایل نمی‌شود. مثلاً از وفات انسانها نقصانی به مفهوم انسان در ذهن عارض نمی‌شود. زیرا افراد انسان در تغیّر، تبدل، کاهش و افزایش هستند، اما مفهوم انسان در ذهن ثابت است. اما کل با از دست دادن چند جزء یا حتی یک جزء از اجزاء ناقص می‌شود. مثلاً چون از عمارتی آجری بیفتد، اگر چه از کل است، اما آن کلِ سابق نیست؛ ۴) وجود کل، در خارج از ذهن محقق است در صورتی که وجود کلی در بیرون از ذهن، محل اختلاف است. اگر لفظ کل (=هر) به قضیه (← *قضیه*) ضمیمه شود مبین مقدار معین موضوع است. و «سور» قضیه نامیده می‌شود، مثل: «هر انسانی فانی است» بنابراین حکم این قضیه دال بر شمول تام آن بر تمام افراد موضوع است. قضیه‌ای که موضوع آن یک لفظ کلی باشد و حکمش بیان‌کنندهٔ کل یا جزیی از آن باشد قضیهٔ محصوره نامیده می‌شود. ابن رشد (۴۵۰ـ۵۲۰ق) گوید: «کل، چیزی است که دلالت بر همهٔ اجزاء می‌کند و چیزی خارج از آن قرار نمی‌گیرد و به طور کلی مترادف چیزی است که می‌توان آن را تمام نامید». کل، از این حیث که حضرت احدیّت است، جامع تمام اسماء است و یکی از اسماء الهی است. کل به تمام جهان نیز اطلاق می‌شود از این حیث که جهان یک واحد کل و شامل تمام موجودات واقع در زمان و مکان است، کل می‌باشد.

منابع: *تعریفات*، جرجانی، ۱۰۱، ۲۳۸؛ *تفسیر نمونه*، ۲۶/۲۱؛ *حدوث و قدم*، واعظ جوادی، ۵۵، ۱۷۶؛ *دایرة‌المعارف فارسی*، مصاحب، ۲۲۵۵/۲؛ *رسالهٔ حدود*، ابن سینا، ۸۱؛ *سرّنی*، زرین کوب، ۱۶۸/۱، ۶۱۰/۲ به بعد؛ *شرح شمسیه*، رازی، ۴۴؛ *شرح و تفسیر لغات قرآن*، شریعتمداری، ۳۶۶/۱؛ *فرهنگ فلسفی*، صانعی، ۲۸۱؛ *فرهنگ معارف اسلامی*، سجادی، ۱۷۸/۲؛ *الفارابی فی حدوده و رسومه*، آل یاسین، ۴۶۶؛ *مقاصد الفلاسفه*، غزالی، ۱۱۴؛ *المعجم الفلسفی*، مدکور، ۱۵۴؛ *منطق صوری*، خوانساری، ۷۷، ۸۱؛ *النجاة*، ابن سینا، ۴۸.

حسن سید عرب

جزی، برای کسانی که با این نسبت از آنها نام می‌رود

← گزی

— Cizye

جزیه، معرب واژهٔ گِزیَت و در فارسی به معنی مالیات سرانه. می‌گویند کلمهٔ جزیه را گزیت از کلمهٔ آرامی گزیتا که به معنی فرق میان مؤمنین و کفار بوده است گرفته است (*جنگ و صلح*، ۲۸۳). گرفتن جزیه از روزگار باستان در میان پاره‌ای ملتها رسمی رایج بوده چنانکه در سدهٔ پنجم پیش از میلاد یونانیان و بعداً رومیان نیز از ملتهایی که زیر فرمان آنها بودند مالیات سرانه یعنی جزیه می‌گرفتند. در ایران از روزگار پادشاهی خسرو انوشیروان (۵۳۱ـ۵۷۹م) همین رسم برقرار بود. در اسلام گرفتن جزیه از هنگامی آغاز شد که مسلمانان پس از گشودن سراسر شبه جزیرهٔ عربستان در پی فتح سرزمینهای دیگر بودند، آیهٔ جزیه (توبه، ۲۹) که پیش از جنگ تبوک نازل گردید به مسلمانان می‌گوید: «قاتِلوُا الّذینَ لایُؤمِنون بِاللهِ و لا بالیومِ الآخِرِ و لایُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ‌اللهُ و رسولُهُ ولایدینُونَ دینَ‌الحقِ مِن الّذینَ اوُتوا الکتابَ حتی یُعطُوُا الجزیةَ عن یدٍ وَهم صاغِرون» (با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نیاورده‌اند، حرام خدا و پیامبر را حرام نمی‌دانند و گردن به دین حق نمی‌گذارند بجنگید تا به دست خود از سر خواری جزیه بپردازند). مسیحیان و یهودیان و زردشتیان در شمار اهل کتاب می‌آمدند و با پرداخت جزیه حمایت از جان و مال و ناموس خود را بر ذمهٔ اسلام قرار می‌دادند. لغت جزیه در فقه شیعه ـ برخلاف بعضی دیگر ـ بر هردو مالیات، مالیات سرانه و مالیات زمین (← خراج)، اطلاق می‌گردد. چنانکه محقق در شرایع (۳۲۸/۱) می‌گوید: یجوز وضعها علی الرؤس او علی الارض ولایجمع بینهما... یعنی قراردادن جزیه هم بر سرانه و هم بر زمین مجاز است و جمع بین آنها جایز نیست. کسانی را که با پرداخت جزیه حمایت از جان و مال و ناموس خود را به دست مسلمانان می‌سپردند ذمی یا اهل ذمه می‌خواندند. پس از فتح کشورهای دیگر به وسیلهٔ مسلمین اهل کتاب و کفار یکی از این پیشنهادهای

محمد رواس قلعةجي، الموسوعة الفكهية الميسّرة، المجلد الاوّل،
بيروت ٢٠٠٠ ص.
İSAM KTP DN. 81566

٣ ـ **أسباب فرض الجزية:** أرى أن الله تعالى فرض الجزية على أهل الذمة لأمرين:

أ ـ اظهاراً لسيادة الدولة الاسلامية، وإقراراً من أهل الذمة بهذه السيادة.

ب ـ لتكون الجزية مقابل الخدمات المتعددة التي تقدمها الدولة لأهل الذمة، كالأمن وبناء الجسور وغير ذلك، وعلى هذا فإن الجزية تعتبر أحد الموارد المالية للدولة، تستعين بها على نفقاتها العامة.

٤ ـ **على من تفرض الجزية:** يشترط فيمن تفرَض عليه الجزية أن يكون ذمياً من أهل القتال حين فرضت الجزية عليه، وهو قادر على الاكتساب، وعلى هذا فإن الجزية لاتفرض إلا على حرٍّ، عاقلٍ، بالغٍ، قادر على الاكتساب، وهي لاتفرض على الراهب المتعبد في صومعته المنقطع عن الناس، ولا على مريضٍ زَمِنٍ لاكسب له، ولا على شيخٍ هرم لا كسب له، ولا على أعمى، ولا على امرأة لا رأي لهما في الحرب.

٥ ـ **أنواع الجزية:** الجزية على نوعين:

أ ـ **جزية عن صلح:** وذلك إذا ما هاجم المسلمون بلداً، فعرض عليهم أهله الرجوع عنهم مقابل أن يدفعوا للمسلمين جزية مقدرة، يتم الاتفاق عليها بينهم وبين المسلمين، ثم هم يوزعون هذه الجزية بينهم على مايرونه من المصلحة لهم.

ب ـ **جزية عن فتح:** وذلك إذا ما فتح المسلمون بلداً ضربوا على كل واحد من أهله ممن تتوفر فيه شروط دفع الجزية مبلغاً معيناً يدفعه للدولة الإسلامية كل عام.

ومن خصائص هذا النوع من الجزية أن مقدار الجزية المفروضة على الأفراد يتغير بتغير الحالة المالية لدافع الجزية، فإذا افتقر قلت عليه الجزية، وإذا اغتنى بعدَ فقرٍ زيدت عليه الجزية.

٦ ـ **مقدارها:** إذا أراد ولي أمر المسلمين فرض الجزية على أهل الذمة قدَّر القدرةَ المالية لكل واحد منهم، ويفرض عليه من الجزية مايتلاءم مع قدرته المالية من غير إرهاق له، ولما فرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجزية على أهل الذمة جعل على الغني ثمانية وأربعين درهماً في العام، وجعل على المتوسط نصفها أربعة وعشرين درهماً، وجعل على الفقير نصفها اثني عشر درهماً، ولا

محمد رواس قلعةجي، الموسوعة الفكهية الميسّرة، المجلد الاوّل،
بيروت ٢٠٠٠ ص. 631-33
İSAM KTP DN. 81566

cizye

جزية:

١ ـ **تعريف:** الجزية هي ما تفرضه الدولة الإسلامية على رؤوس أهل الذمة بحسب أموالهم.

٢ ـ **مشروعيتها:** شرعت الجزية بعد فتح مكة، حين نزل قوله تعالى في سورة التوبة/ ٢٩ ﴿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﴾ فجهز رسول الله ﷺ جيشه وسار به إلى تبوك، حيث نزل بها، وأخذ يعقد المعاهدات مع القبائل على دفع الجزية.

23 MAYIS 2002
MADDE YAZIMI İMDİKTAN
SONRA GELEN MÜKÜMAN

(١) المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام (بلاد الشام في صدر الاسلام) المجلد الثاني

p.457-461, 1987 (Amman)

Cize

تنظيمات عمر بن الخطاب «الضرائب في بلاد الشام»

عبد العزيز الدوري
كلية الآداب ـ الجامعة الاردنية

قبل تناول تنظيم الضرائب زمن عمر بن الخطاب، نقدم فكرة أولية عن نظام الضرائب البيزنطي في بلاد الشام*.

تعود أسس التنظيم البيزنطي إلى ديوكليتيان وقسطنطين. كانت الضرائب الأساسية في سورية (وبخاصة على القرى) نوعان ـ الأول ضرائب نظامية، والثاني ضرائب غير نظامية لمواجهة طلبات خاصة.

وأهم الضرائب النظامية ما يفرض على الأرض(١) وكانت تجبى بنسبة معينة من تقدير قيمة الأرض (وهي ١٪، ثم صارت نسبة معينة من الحاصل (٥ر١٢٪)، وضريبة الرأس(٢) و يدفعها كلا الجنسين.

وهناك ضرائب إضافية تفرض في مناسبات خاصة، وكانت هذه أكثر إرهاقاً من

---

* في نظام الضرائب البيزنطي، انظر المصادر الآتية:

Cambridge Economic History, I, ch.V, pp.194 off.

F.M. Heichelheim-Roman Syria, in: an Economic Survey of Ancient Rome, Vol, IV, 1947, pp. 121 off.

A.E.M. Jones, The Later Roman Empire, 3 vols, Oxford 1964.

H. Idris Bell, Egypt from Alaxander the Great to the Arab Conquest, Oxford 1948.

A.Ch. Johnson & L.C. West, Byzabtine Egypt, Princeton Univ. Press 1949.

N.H. Baynes and A.H. Moss, edit.- An Introduction to East Roman Civilization (Oxford 1948).

1. Tribitum Soli
2. Tribtum Cappitis

(١) el-mutemer ed-duveli el-râbi Litarih bilâd es-Şam. (Bilad es-Sam fi Sadr el-islam)
(24-30 cumadelahira 1405 - 16-22 âzâr 1985)(ekamia clâdsm
(Tahrir: Muhammed Adnan el-Bahit (محمد عدنان البخيت) ve İhsan Abbas (احسان عباس)
(elmuceled essani, Amman, 1987)

- CIZye

Jizyah and its Implications

Dr. Abdur Rahman I. Doi

The word *Jizyah* needs some explanation. There are some writers who have deliberately misinterpreted the Jizyah tax. Even some Muslim scholars feel shy while explaining this tax and often tend to give an apologetic interpretation rather than calling a spade a spade. The wrong impression created by them only gives three alternatives in the Shari'ah for the non-Muslims, namely, 'Islam, Jizyah tax or the sword' which is wholly untrue. Islam is a missionary religion like some other missionary religions and hence it is a duty of every Muslim to preach it to others in order to establish peace between man and man and man and his Creator. The sword is not to be used all of a sudden but the Shari'ah requires that all peaceful means of settlement with enemies be exhausted first; and sword is only taken as a last resort. War is sanctioned by the Shari'ah only in order to repel tyranny and aggression and is to be terminated as soon as aggression is thwarted.

Jizyah, in reality, means a ressonable tax that a non-Muslim citizen is required to pay. If a Muslim ruler fails to protect the life and property of non-Muslim citizens he has to return the Jizyah. They will pay Jizyah just as the Muslims will give an obligatory Zakat, the poor-due. The payment of Jizyah will absolve a non-Muslim from the payment of Zakat although he will still enjoy the right to share the Zakat money if he happens to be poor, and needy like any other Muslim. Moreover, he will be absolved from any compulsory military service — a hazard which a Muslim citizen cannot escape once he is called upon to do so. The amount of Jizyah must be reasonable. So that it can easily be paid by non-Muslims. It will be interesting to note that Caliph Uthman fixed equivalent to one shilling (12 p) per month for the rich, 6p for the middle class and 3p for the ordinary people. The destitutes were exempted from payment.

Imam Abu Yusuf, the illustrious pupil of Imam Abu Hanifa, has given some details of the Jizyah tax in his famous work *Kitab al-Kharaj*. The Jizyah was to be paid by males only. Women and children were exempted from the payment. The amount of Jizyah was to be paid once a year only, and one could also pay value instead of cash if one wished so. The very poor people and destitutes who received charity, the blind people and those who were out of work or were chronically sick or crippled, lunatics, the monks and very old people who had no wealth or any source of income were exempted from the payment of the Jizyah tax.[1] Prophet Muhammad said that the taxes must not be levied beyond the capacity of any non-Muslim: "Whoever oppresses a non-Muslim subject or taxes him beyond his capacity, then I shall be the opposite party against him in the litigation."[2]

As we have seen before, the non-Muslim subjects of Islamic state are exempted from any military service and conscription. But if a non-Muslim wishes to render any such service voluntarily, he will be exempted from the payment of Jizyah tax.[3]

The obedience to Shari'ah is a duty of every Muslim and its prescriptions are universal and require submission from all Muslims. Just as a Muslim is bound by Shari'ah and cannot behave as he likes, a non-Muslim citizen must also share in all the activities for the welfare of the state and should not jeopardise the activities launched for the betterment and well-being of the state. Just as a Muslim shares rights and obligations with every other Muslim everywhere, regardless of nationality, so does the non-Muslim citizen.

If a Muslim ruler fails to protect the life and property of non-Muslim citizens, he must return the Jizyah collected from them. The illustrious example in this regard is that of the Companion Khalid bin al-Walid who was given the title of Saif-Allah, the sword of Allah, and who was an outstanding military genus of Islam. As the historical records show, Khalid returned to the Christians of Homs (Emesa) their taxes because he had failed to protect their city since he did not possess the power to repel the attacks of the Christian Byzantine Emperor Heraclous on Homs. Khalid said to them: "We accepted (the Jizyah) as a token of your good will and in return for defending you, but (in this), we have failed (you)."[4]

Another example is that of Salah al-Din al-Ayyubi, popularly known as Saladin, who returned the Jizyah collected from the Christians of Syria when

The MWL Journal, Vol. 8 (2), December 1980, Makkah

1 C SUBM 2010

Ḥaqq order and record for the Ahl-e Ḥaqq community what no one until then had attempted to do regarding their practices, their goals, and their unity. According to Ḥājj Neʿmat-Allāh, this silence had resulted in confusion and misconceptions, especially with regard to their essential rites and rituals, such as the Marnavi fast (for details see Elāhi, 1975, pp. 141-61; see also the last section of *Forqān al-aḵbār*). From this perspective, his written works were the primary means through which he accomplished his mission of dispelling confusion among the Ahl-e Ḥaqq in order to "end the conflicts that were tearing them apart from within" and "restore the edifice of the religion of Truth" (see *Forqān al-aḵbār*, fols. 67, 83-84).

In his written works, he often used the Persian language, which he considered to be accessible to a wider audience (see, e.g., *Šāh-nāma-ye ḥaqiqat*, p. 324, v. 11291). In an environment where secrecy was of paramount concern, he authored candid and revealing works without fear of the ensuing consequences. His detachment vis-à-vis certain customary habits that were deemed sacred to some Ahl-e Ḥaqq did not fail to scandalize the establishment that claimed guardianship of the "orthodoxy."

Given the interest that Ḥājj Neʿmat-Allāh's written works has garnered both from within the Ahl-e Ḥaqq community in Kurdistan, Iran, and Iraq and from those who have studied them (Minorsky, "Ahl-i Ḥaḳḳ"; Kordestani, 1927; Mokri, Introd. to Ḥājj Neʿmat-Allāh, 1966, pp. 5-21), it can be said that his writings have substantially contributed to the democratization of the *kalām* and the beliefs and practices of the Ahl-e Ḥaqq order (Elāhi, 1981-91, I, p. 569, no. 1804, links this observation to the renewal of the faith that Ḥājj Neʿmat-Allāh is believed to have initiated; see also Mir-Ḥosseini).

Bibliography: Jean Calmard, "Qadjar (les)," in *Encyclopaedia Universalis*, CD-Rom, version 8. Henry Corbin, *En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques. Les fidèles d'amour, shiʿisme et soufisme*, 4 vols., Paris, 1971-72. Jean During, *L'âme des sons: l'art unique d'Ostad Elahi (1895-1974)*, Paris, 2001. Nur-ʿAli Elāhi, *Ḥājj Neʿmat-Allāh Mokri Jeyḥunābādi*, manuscript, Jeyḥunābād, dated 1930. Idem, *Borhān al-ḥaqq*, 3rd ed., Tehran, 1975. Idem, *Āṯār al-ḥaqq*, 2nd ed., 2 vols., Tehran, 1981-91, 5th ed., Tehran, 2007. Ḥājj Neʿmat-Allāh Jeyḥunābādi, *Forqān al-aḵbār*, manuscript, Jeyḥunābād, dated 1909; ed. Mojan Membrado as "Forqân al-akhbâr," Ph.D. diss., École Pratique des Hautes Etudes, Paris, 2007. Idem, *Žiāʾ al-qolub*, manuscript, Jeyḥunābād, dated 1919. Idem, *Šāh-nāma-ye ḥaqiqat* I, ed. Moḥammad Mokri, Bibliothèque iranienne 14. Tehran and Paris, 1966; full text, Tehran, 1984; ed. with commentary, Nur-ʿAli Elāhi, Tehran, 1995. Saeed Khan Kordestani, "The Sect of Ahl-e Haqq (Ali ilahis)," *The Moslem World* 17, 1927, pp. 31-42. Vladimir Minorsky, "Soltān Isḥāq," in *EI*[1] IV, p. 546. Idem, "Ahl-i Ḥaḳḳ," in *EI*[2] I, pp. 260-63. Idem, "Notes sur la secte des Ahl-e Haqq," *Revue du Monde Musulman* 40-41, 1920, pp. 19-97. Ziba Mir-Ḥosseini, "Inner Truth and Outer History," *IJMES* 28/2, 1994, pp. 267-85. Esmāʿil Rāʾin, *Ḥoquqbegirān-e Engelis dar Irān*, Tehran, 1983. M. ʿA. Soltāni, *Tāriḵ-e ḵāndānhā-ye ḥaqiqat wa mašāhir-e motaʾaḵḵer-e Ahl-e Ḥaqq dar Kermānšāh*, 2nd ed., Tehran, 2002. Martin van Bruinessen, "Satan's Psalmists: Some Heterodox Beliefs and Practices among the Ahl-e Ḥaqq of the Gurān District," forthcoming.

(MOJAN MEMBRADO)

JEZYA, the poll or capitation tax levied on members of non-Muslim monotheistic faith communities (Jews, Christians, and, eventually, Zoroastrians), who fell under the protection (*ḏemma*) of Muslim Arab conquerors. It was retained and implemented in most of the Muslim world in a wide variety of ways, was strongly influenced by local economic conditions prevailing before and during the conquest, and varied considerably both over time and geographically. Although early texts tend to use the terms *jezya* and *ḵarāj* interchangeably, or as denoting a general tribute, these terms came to denote two different forms of taxation with the latter levied exclusively on land owners, Muslim and non-Muslim alike.

Muslim Arab conquerors largely retained the taxation systems of the Sasanian and Byzantine empires they had conquered. The word *jezya* itself is most likely a loanword in Arabic and probably derives from the Pahlavi *gazītak*, which denoted a tax levied on the lower classes of society in Sasanian Persia, from which the nobles, clergy, landowners (*dehqāns*), and scribes (or civil servants, *dabirān*) were exempted (Widengren, pp. 123, 149 ff.). The Muslim justification for *jezya* is found in the Qurʾān 9:29, where rejection of Islam is made conditional on the payment of a poll tax—a type of communal taxation to be levied both as a discriminatory tax and as a fee for the protection afforded by the Muslim majority. The Qurʾānic phrase *ḥattā yoʿṭu al-jezyata ʿan yaden wa hom ṣāḡerun* ("till they pay the poll tax out of hand and submissively"; Fakhry, p. 188) was often interpreted literally, with the tax payers subjected to various forms of humiliation, such as bending the back and even being struck. Among Shiʿites, the proper implementation of the *jezya* required the presence of the Imam, but in his prolonged absence, an appropriate jurist, acting as his deputy, could carry out this duty (Tsadik, pp. 62-65).

Much detailed information about the exaction of the *jezya* has survived among the documents of the Cairo Genizah found in Fustat, Egypt. These documents mainly date from 950-1250 C.E. and focus primarily, but not exclusively, on the Mediterranean basin. They also yield data about economic issues affecting Jewish life in the Omayyad and Abbasid caliphates, and thus about specific issues of taxation as well. Information about the far-flung activities of merchants such as the Tustari family, originally from Ḵuzestān, also contributes to our understanding of numerous economic issues, including taxation. In the absence of well-stocked archives or Genizah repositories, it is not possible to arrive at a continuous evaluation of *jezya* and its enforcement in Persia beginning with the Buyid dynasty (10th century, see BUYIDS).

SONKA DOKÜMAN

İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, c. 3, s. 283-299, 1977 (ANKARA)

Siyer
- Müstemin (FKH)
- Zimmî (FKH)
- Cizye (FKH)
- Harâc (FKH)

Zimmi

İSLAMDA DEVLETLER HUKUKU*

Prof. Dr. Muhammed HAMÎDULLAH
Çev. Dr. Abdulkadir ŞENER

GİRİŞ

Biz, bu nâdir ve değerli kitabı ilim ve fikir adamlarına, araştırıcılara sunmakla mutluyuz. Sözünü ettiğim kitab, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* adlı eseridir. Bu eserin bölümleri, İslam devletinin İslam ülkesinde oturan yabancı ve azınlıklara karşı olan muamelelerini ele almaktadır. Bu konu, eski İslam hukukçularının "Siyer" adını verdikleri fıkıh dalının bir kısmını teşkil eder. Biz, fıkh'ın bu dalına şimdi "Devletler Umumî ve Hususî Hukuku" adını veriyoruz. Bu kitabı lâyıkıyla anlayabilmeleri için okuyucuların, onun bölümleri ve ihtivâ ettiği şeylerle eski ve yeni milletlerin azınlıklarla olan muamelelerindeki usul ve kaideleri karşılaştırmaları gerekir.

DEVLETLER HUKUKU TARİHİNDE MÜSLÜMANLARİN PAYI

Her insan –belki her hayvan– tabiî olarak yakınlarıyla yabancıları ayırd edecek şekilde yaratılmıştır. Fıtrat dini olan İslam da, bu gibi fıtrî itilimleri bilmezlikten gelmemiş, aksine bunların varlığını kabul etmiş, onları en doğru olan bir yola sevk ederek, kötüye kullanılmalarının önüne geçmiş, onlardan zulüm ve aşırılık gibi kötülükleri uzaklaştırmıştır.

İslam hukukçuları, kitaplarında İslam devletinde yaşayan zimmîlerle ilgili konuları uzun ve müstakil bölümlerde ele almışlardır. Bu bölümler, Devletler Hukuku ile ilgili araştırmaların renklerini teşkil et-

* Bu yazının Arapça aslı, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* (Tahkîk: Prof.Dr.Subhî Salih, 1.bası, Matba'atu Câmi'ati Dimaşk, Şam 1961) adlı eserinin başında (c. I, s. 74-95), "Mukaddime fî İlmi's-Siyer ev Hukuki'd-Duvel fi'l-İslâm" başlığı altında yayımlanmıştır. Çeviren.

religious policy. In the ideal fighter (*muǧāhid*) theological knowledge was combined with bravery, as in Asad ibn al-Furāt, the local military leader in Sicily; he was not only a valiant warrior but also a learned *faqīh, qāḍī* of Qayrawān and *šayx al-futyā*, author of a legal treatise *"al-'Asadiyya fī l-fiqh."* He is said to have stated: "I am Asad (lion), the lion being the best animal; my father is al-Furāt, the Euphrates being the best river; my grandfather is Sinān (point of the spear), the spear being the best weapon".[21]

Another problem of conquest and *ǧihād* is that of the geographical extent of the Islamic territory. The theory was that war had to be waged until the whole world recognized Islamic rule. In practice, however, important territories remained outside Islamic rule. Territories once conquered were lost as, for instance, Spain and Sicily. There were evidently limits to the conquest which the most legally constituted Islamic government was not able to overcome. Those limits were to be explained in theological terms. Again, we have numerous texts in both *ḥadīṯ* and historiography trying to establish harmony between the ideal and reality. One example may be presented: In Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī's *Kitāb al-buldān*, written in the 3rd/9th century, the Earth is described as having the shape of a bird, the head representing China, the left wing the Khazar (which means Central Asia), the right wing Hindustan, the breast (*ṣadr*) the Islamic World in the proper sense of the word, i.e. al-Ḥiǧāz, Syria, Iraq and Egypt, the tail as the least dignified part of the bird's body representing al-Maġrib.[22] The breast is, in Qur'ānic metaphor, the seat of faith, as exemplified in the story of Muḥammad's opening of his breast. This would mean that Islam, though limited in territory, pervades the whole world. To fulfill its mission, it is not necessary to conquer the universe. In this case, however, evidence does not come from the Bible; it is taken from a pattern found in nature, which as the revelation of God's word is another medium of conveying divine knowledge to mankind.

[21] Cf. al-Quḍā'ī/Amari 321 f., 331 f.; Ibn al-'Iḏārī/Amari, p. 355; Yāqūt/Amari, p. 117.
[22] Ibn al-Faqīh al-Hamaḏānī: *Kitāb al-buldān*, ed. M. J. de Goeje, Leiden 1885 (Bibliotheca Geographorum Arabicorum V), p. 3 f.

RELIGION AND REALITIES IN ISLAMIC TAXATION

MOSHE GIL

THE RELIGIOUS FOUNDATION

Much has been written about Islamic taxation, pointing out the extent to which it was affected by former traditions and norms of the conquered lands. It is well known that the main ideological basis for the tax on non-Muslims was verse 29 in *Sūrat al-tawba* (or *al-barā'a*), which prescribes as the end of the war against them to have them submit and pay the tax; *qātalū l-kāfirīna min 'ahli l-kitābi ḥattā yu'ṭū l-ǧizyata 'an yadin wa-hum ṣāġirūna.* The expression *'an yadin* has been convincingly explained to mean "according to their ability, or wealth".[1] This is supported by the fact that, at least in theory, later legal interpretation recommended three degrees of payment: roughly three-four dinars a year for the rich, two for those of average income, and one dinar for the poor, or their equivalents in dirhems.[2]

THE PRECEDENTS: ARABIA

Historically, the first cases in point seem to be the letters of security granted by the Prophet to localities in the south of Palestine and northern Ḥiǧāz, the well-known treaties with Maqnā, Ayla, etc., during the expedition to Tabūk. Together with the verse of the Qur'ān, these letters formed the legal precedent for a policy of conquest without annihilation, as opposed to what happened previously to the Jews of Medina. To this may be added the

Note to the Reader: The following works are quoted in an abbreviated form: Gil, *Documents* = M. Gil, *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden 1976; Goitein, *Med. Soc.* = S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, Berkeley 1967 et seq.; Mann, *Jews* = J. Mann, *Jews in Egypt and in Palestine under Fāṭimid Rule*[2], N.Y. 1970; Mann, *Texts* = *idem, Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Cincinnati 1933. Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil*, and Maqrīzī, *Xiṭaṭ*, are quoted according to the Beirut editions; Ṭabarī, Balāḏurī and Ya'qūbī are quoted according to the Leiden editions.

[1] See M.J. Kister, *"'An Yadin," Arabica*, 9:272, 1964. This verse is said to have been revealed on the eve of the expedition of Tabūk, cf. Kister, *ibid.*, 278. However, there is a tradition putting it *after* Tabūk, see Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, Muḥ. b. Abī Bakr, *al-manār al-munīf fī l-ṣaḥīḥ wa l-ḍa'īf*, Ḥalab 1970, pp. 102 ff. Basic sources and literature on Islamic taxation can be traced with the help of the articles *djizya* (I) and *kharādj* (I) (both by Cl. Cahen), in *EI*[2], and the references appended to them.

[2] See, as one instance, Ibn 'Abd al-Ḥakam's *Futūḥ miṣr*, ed. Torrey, New Haven 1922, pp. 152f., who cites the figures in the name of Aslam, the *mawlā* of 'Umar; he also enumerates other obligations of the subjects such as supplying wheat, oil, and fat for the Muslim army, and providing three nights of compulsory accommodation for Muslim warriors. Here too the principle of payment according to one's ability is stressed in regard to payments for farm land.

Islamic studies
XIV · c. (s. 4) S. 293-305. 1975 (PAKISTAN)

THE CONCEPT OF JIZYA IN EARLY ISLAM

ZIAUDDIN AHMED

The tax of *Jizya* is imposed upon the non-Muslim subjects of a Muslim state. In view of the general body of the *Fuqahā'*, it is imposed upon the non-Muslims as a badge of humiliation for their unbelief, or by way of mercy for protection given to them by the Muslims. Some *Fuqahā'* consider this tax as punishment (عقوبة) for their unbelief, there being no economic motive behind its imposition, because their continued stay in a Muslim land (*Dār al-Islām*), is a crime, hence they have no escape from being humiliated.[1]

However, the institution of *Jizya* is based on verse No. 29 of *Sūra Tawba:* حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون

"Until they pay *Jizya* readily being brought low". It seems that a tendency to understand the verse in question in a compact literal sense rather than in its real historical perspective had led many *Fuqahā'* and exegetes to consider *Jizya* as a mark of degradation for non-Muslm subjects and then to infer corollaries reflective of their humiliation. For example, some *Fuqahā'* say that non-Muslim subjects should not ride a horse and should go on foot while paying *Jizya*. Some have gone to the extent of suggesting that the *Jizya* payers should first be caught by their beards and then be ordered to make the payment. According to a section of the *Fuqahā'*, the *Jizya* payers, as a mark of their being degraded people, should not be allowed to wear such garments as worn by the Muslims; a display of their humiliation should always distinctly be made in their wears, in their apparel, in their movements, and even while riding cattles.[2] It seems that these *Fuqahā'* in making far-fetched theories about the term *Sāghirūn* have suggested such provisions as are probably contrary to the facts and certainly opposed to the ethics of Islam.

The Charter of Medina, which may be called the Magna Carta for the foundation of the Islamic state at Medina, decreed by the Prophet soon after his migration, does not contain any provision for *Jizya* or any other regular taxes. This Charter, as it came into force earlier than the revelation of the verse of *Jizya*, does not seem to have direct relevance to our present study. Nevertheless, it is certainly the basic and historical document to determine the status of non-Muslim inhabitants in an Islamic State. And the tax of *Jizya*, in its popular notion, unquestionably has a deep involvement with the status of non-Muslims in a Muslim state.

The Charter was basically a tripartite formula for the confederal existence of the Muslims at Medina, i.e., the *Muhājirs* and the *Anṣār* on the one hand, and the Medinese Jews on the other, under the supremacy of the Prophet of Islam. The very preamble of the Charter defines the position of Muḥammad (peace be upon him) as the Prophet of God, and in a subsequent clause it has been explicitly stated that all disputes shall be referred to him.[8] This is a clear indication of his supreme position in the new polity sought to be established under the Charter. The other religious groups then living in Medina, especially the Jews, were guaranteed complete protection with a social and political status not less viable than what was envisaged for the Muslims. The most significant is the fact that the non-Muslims who were a party to the Charter were declared as integral part (امة واحدة) of the Prophet's newly concieved polity so long as they remained faithful to its terms.[9]

As the Charter was decreed in the pre-*Jizya* period, some suggested that the Prophet had to decree it when Islam was still in its early stages, and the state inaugurated by him was not yet strong enough to impose *Jizya* upon the non-Muslims.[10] This suggestion seems to be irrelevant in view of the spirit of subsequent events of Jewish conspiracies against the Prophet provide us with ample proof that the Jews were never reconciled to the new polity and were never faithful to the terms of the Charter; they opposed the Prophet to tooth and nail, sometimes openly and sometimes by embraching Islam hypocritically, and in collusion with the enemies. It is, then, actually the treachery of the Jews, not the strength of Islam, that deprived them of the rights and privileges accorded to them under the Charter and ultimately they were exiled from Medina.[11]

Taxation reforms in early islamic Khurāsān: A Reassessment

by Khalil Athamina

The religious factor had never affected the Arab-Khurasanian relationship during the first epoch of the Islamic conquest of Khurāsān. And despite the existence of religious institutions dominated by the local clergymen, there never arose in Khurāsān a religiously motivated movement to resist the Islamic invasion.[1])

Islam as the official religion of the state, had no particular significance among the native inhabitants of Khurāsān.[2]) The few Iranians who were attracted to the new faith, were largely motivated by their pursuit of some materialistic gains that would improve their social or political status.[3])

Until the end of the first century (A.H.), conversion to Islam was still too modest. But the conversion process was accelerated during the first decades of the second century, when converts flocked to Islam on a larger scale. In this connection, it was reported about a Khurasanian delegation of the Mawāli who came to Damascus and complained to the Umayyad pious Caliph, 'Umar b.'Abd al-'Azīz, that there were about twenty thousand Muslims in Khurāsān who still paid the poll-tax, although they embraced Islam.[4]). Such a complaint leads, necessarily, to the conclusion that conversion to Islam, so far, was not enough guarantee to exempt the new convert *mawlā* from paying the *jizya*. Accordingly, one can imagine why the native Iranians in the Eastern province did not show zeal to embrace Islam during the Umayyad rule. Though 'Umar issued orders to his deputy to remove injustice, the situation remained unchanged, and the converts continued to suffer of maltreatment.[5])

[1]) Barthold W., *Turkistan Down to the Mongol Invaion*, (2nd edition) London, 1928, p. 181.

[2]) H. A. R. Gibb, *Arab Conquests in Central Asia*, Royal Asiatic Society, London, 1930, p. 10.

[3]) Wellhausen j., *The Arab Kingdom and its Fall*, (Translated by M. G. Weir) ed, by A. H. Harley. London, 1973, p. 495.

[4]) Muhammad b. Jarir Al-Tabari, *Tārikh al-rusul wa-l-mulūk*, (ed. by M. J., De Geoje) Leiden, 1978–1901, vol. 2, p. 1354.

[5]) It is worthmentioning that the instructions of 'Umar b. 'Abd-al-'Azia to his representative in Khurāsān were not respected, and those who embraced Islam continued to pay the poll-tax, al-Jarrāḥ al-Ḥakamī, then was discharged of his office in charge of disobedience, see ibid. vol. 2, p. 1354, 1356.

It is clear that till then there was no well-defined policy regarding the spreading of Islam in Khurāsān. The initiative remained during the first century, in the hands of those who wished to convert. The turning point took place during the mandate of Ashras al-Sulamī, who sent his officials from *Marw* to the Sughdian people in Transoxania to invite them to embrace Islam[6]) It is more likely that Ashras was acting under the pressure of political circumstances which prevailed in the area.[7]) There is no any conclusive evidence that he based his step on religious considerations.

The main point in Ashras' plan was the promise to exempt Sughdian/residents who will respond to the call of Islam from paying the poll-tax.[8])

For the sake of our reconsideration of this issue, we may refer first, to the views of other scholars concerning the plan of Ashras. According to Wellhausen, the Ashras' plan was an attempt to appease the turbulent Sughdians.[9]) In the light of the situation in the area, the assumption of Wellhausen sounds logical. It was only natural that Ashras would try to win the Sughdian over to the side of the Arabs in the face of the Türgish offensive. Or, at least, to keep them neutral in that struggle. But the attempt of Ashras was far from achieving its goal, because the local gentry and the agrarian nobility, *dahāqīn*, who were conscious of his intention, stood fast against the implement of the plan, so as to thwart his effort. They were afraid that if the plan will succeed, it would put an end to their dream of restoring the freedom and independence of the Sughdians. But the princes and the *dahāqīn* did not reveal their fears, they pretended that their opposition stemmed from their concern over decrease in revenues as a result of the remission of the poll-tax.[10]) This opposition eroded the chances of success for Ashras' plan. He not only gave it up, but his means of tax-collection became more severe.[11])

[6]) Ibid. Vol. 2, p. 1507.

[7]) About the Türgish military pressure in the area, and other internal disturbances, see: ibid. vol. 2, pp. 1512–1526.

[8]) Ibid vol. 2, p. 1507.

[9]) Wellhausen, p. 456.

[10]) Gibb, ibid. p. 69; Van Vloten, *al-Siyāda al-'Arabiyya wa'l-Isrā'iliyyāt*, (Translated from French) Cairo, 1934, p. 53; Barthold, ibid p. 190; Daniel c. Dennet, *Conversion and the poll Tax in Early Islam*, (Harvard University Press) 1950, p. 125.

[11]) Tabari, vol. 2, pp. 1509–1510; al-Narshakhi, Abu Bakr, Muhammad b. ja'far, *Tārikh Bukhārā*, (Translated from Persian) ed. by Amin Badawi and N. al-Tarazi, Cairo, 1965, pp. 87–88; *Ibn al-Athīr, al-Kamil fi-al tārikh*, Leiden, 1863–1871, vol. 5, p. 148. As to the cancelling of Ashras plan, it was reported that many people embraced Islam just to get rid of the poll-tax, and not because the Islamic faith itself, a letter in this sence was sent by the prince of *Samargand* to Ashras, who put specific conditions to secure that the Islamization process was real and pure. See, *Ṭabari*, vol. 2, p. 1508. Relying upon this tradition, Dennet assume that the cancelling of the plan was due to religious reasons, see: *Ibid.* p. 123. In the same time, Van Vloten states that the belief in Islam among the convert Sughdians was

صبح الأعشى
في
صناعة الإنشا

تأليف

أحمد بن علي القلقشندي
المتوفى ٨٢١ هجرية - ١٤١٨ ميلادية

شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه
محمد حسين شمس الدين

الجزء الثالث

- ضبطت وقوبلت على طبعة دار الكتب المصرية وعلى المصادر الأساسية لنصوص الكتاب.
- مذيلة باستدراكات وتصويبات وهوامش توضيحية.
- مستفيدة من الدراسات والأبحاث التي كتبت حول هذا السفر النفيس من مكتبتنا العربية.

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

النوع الخامس - الشتونية، وأهل زماننا يقولون الشتاني، وهو أثر ما رَوِي وبار في السنة الماضية؛ قال آبن مماتي: وقطيعته دون قطيعة الشراقيّ.

النوع السادس - شوشمس[1] السلايح؛ قال آبن مماتي: وهو عبارة عما رَوِيَ وبار فحُرِث وعُطِّل، وهو يجري مجرى الباق وريّ الشراقي، ويجيء ناجب الزرع.

النوع السابع - البرش[2] النقاء؛ قال: وهو عبارة عن كل أرض خَلَتْ من أثر ما زرع فيها للسنة الماضية، لا شاغل لها عن قبول ما تُودعه[3] من أصناف المزروعات[4].

النوع الثامن - الوُسَّخ المزروع؛ قال: وهو عبارة عن كل أرض لم يستحكم وسخها، ولم يَقْدِر المزارعون على آستكمال إزالته منها فحرثوها وزرعوها وطلع زرعها مختلطاً بوَسَخها.

النوع التاسع - الوُسَّخ الغالب، وهو عبارة عن كل أرض حصل فيها من النبات الذي شَغَلَها عن قبول الزراعة ما غلب المزارعين عليها، ومنعهم بكثرته عن الزراعة فيها، وهي تباع مراعِيَ للبهائم.

النوع العاشر - الخرس[5]، وهو عبارة عن فساد الأرض بما آستحكم فيها

(١) كذا في قوانين الدواوين. وفي الأصل «شق شمس» (هامش الطبعة الأميرية: ٣/ ٤٤٧).
(٢) في قوانين الدواوين: ص ٣٨، هما نوعان مختلفان فذكر البرش وقال: «هو حرث الأرض على ما تقدّم حرثها بعدما كان فيها زراعة أيضاً، ويعبر به عن آثار المقات، وبالجملة فإنه عبارة عن الأرض المحروثة وهو من أجودها للزراعة» ثم ذكر النقا وعرفه بما نقله عنه القلقشندي هنا. (المرجع السابق).
(٣) كذا في قوانين الدواوين. وفي الأصل: «نوعه» (المرجع السابق).
(٤) كذا في قوانين الدواوين. وفي الأصل: «المزدرعات».
(٥) وهي الأرض التي تسمى علمياً بالأرض القلويّة. ولا يزال وصف الخرس مستعملاً للدلالة عليها في الريف المصري. ويطلقون عليها أيضاً أسماء محلية مختلفة منها: القرموط والجعليص والزليق واللقن... (الموسوعة العربية الميسرة: ص ١٢٠ والقلقشندي وكتابه صبح الأعشى: ص ٢١٤).

من موانع قبول الزرع، وهو أشدّ من الوسخ الغالب في التنقية والإصلاح، وهي مرعى الدوابّ.

النوع الحادي عشر - الشراقي، وهو عبارة عما لم يصل إليه الماء لقُصُور النيل وعلوّ الأرض، أو سدّ طريق الماء عنه.

النوع الثاني عشر - المستبْحِر، وهو عبارة عن أرض واطئة إذا حصل الماء فيها لا يجد مصرفاً له عنها فيمضي زمن المزارعة قبل زواله بالنُّضُوب. قال آبن مَمَّاتي: وربما آنتفع به من آزدرع الأرض بالاستقاء منه بالسواقي لما زرعه في العُلْوّ.

النوع الثالث عشر - السباخ، وهو أرض غلب عليها المِلْح فَمَلَحَت حتّى لم يُنْتَفع[1] بها في زراعة الحبوب، وهي أردى الأرضين. قال آبن مماتي: وربما زرع فيما لم يستحكم منها الهِلْيَوْنُ والباذِنْجَانُ، وربما قطع منها ما يسبح به الكَتَّانُ، ويزرع فيها القصب الفارسيُّ فَيُنْجِبُ[2].

الطرف الثالث
في وجوه أموالها الدِّيوانية، وهي على ضربين: شرعيّ وغير شرعيّ
الضرب الأوّل الشرعيّ
وهو على سبعة أنواع

النوع الأوّل
المال الخَرَاجيُّ، وهو ما يؤخذ عن أجرة الأرضين؛ وله حالان

الحال الأول - ما كان عليه الأمر في الزمن المتقدّم، وقد أورد آبن مَمَّاتي في «قوانين الدواوين» ما يقتضي أنه كان على كلِّ صِنْفٍ من أصناف المزروعات

(١) أصبحت الأراضي السبخة أو الملحة مع التقدم العلمي من أسهل أنواع الأراضي استصلاحاً.
(٢) الملاحظ أن التصنيف الذي قدمه القلقشندي للأراضي الزراعية لا يقوم على الخصائص الطبيعية للتربة وإنما أساسه في المقام الأول مبلغ تمتعها بمياه النيل والغلّة التي سبق زرعها فيها.

الدعوة إلى الإسلام

بحث فى تاريخ نشر العقيدة الإسلامية

— Cizye

تأليف

سير توماس . و . أرنولد

Sir Thomas W. ARNOLD

Dia iem taraundı
M 02.

ترجمه إلى العربية وعلق عليه

الدكتور حسن إبراهيم حسن

الدكتور عبد المجيد عابدين

إسماعيل النجراوى

6832
297.9
ARN.D

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة

١٩٧٠

يؤدوا بدلا من ذلك الصدقات الشرعية ، وهى الزكاة التى كانت تفرض سنوياً على معظم أنواع الممتلكات المنقولة والعقارية[1] . وقد قل إلى حد بعيد ما كان يجدث من إغراء مادى للتخلص من عبء الضريبة عن طريق التحول إلى الإسلام ، وذلك حين اضطرت بعض الاعتبارات المالية الحكومة العربية ، حول نهاية القرن الأول ، إلى أن تشدد على المسلمين الجدد فى أن يوالوا دفع الجزية حتى بعد دخولهم فى زمرة المؤمنين[2] . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يجب أن نذكر أن غير المسلمين من الأهلين كانوا يعرضون أنفسهم دائماً لأن يكونوا ضحايا الاضطهاد المالى عند ماتكون الدولة فى حاجة إلى زيادة الخراج .

الجزية : ولم تكن مقادير الجزية التى فرضها الفاتحون الأولون متماثلة[3]، ولم يتفق أبو حنيفة ومالك ، وهما الإمامان المشهوران ، فى بعض التفاصيل التى لا تصل إلى درجة كبيرة من الأهمية[4]. وقد تتخذ من المعلومات التالية التى استقيناها من كتاب الخراج الذى وضعه أبو يوسف تلبية لطلب هارون الرشيد (٧٨٦ — ٨٠٩ م) (١٧٠ — ١٩٣ هـ) دليلا يمثل لنا بوجه عام الطريقة التى سار عليها المسلمون فى جمع الخراج فى عهد الدولة العباسية . فكان على الموسر أن يدفع فى السنة ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى الوسط أربعة وعشرين ، بينما يؤخذ من المحتاج كالحراث العامل بيده اثنا عشر درهماً[5] ، وإن جاءوا بعرض قبل منهم ، مثل الدواب والتجارة والمتاع ، حتى الإبر كانت تقبل منهم بدلا من النقد ، ولا يؤخذ منهم خنزير ولا خمر ولا ميتة . وكانت الضريبة لا تجبى إلا من الذكور القادرين ولا تجبى من النساء والصبيان[6] ؛ وكذلك كان يستثنى من أداء الجزية المسكين الذى يتصدق عليه ، والشيخ الفقير الفانى الذى لا يستطيع العمل ، كما أعفى الأعمى والأعرج والمريض الذى لا يرجى شفاؤه ، والمغلوب على عقله إلا إذا كان

(١) Goldziher, vol. i, pp. 50-7, 427-30. Caetani vol. v, p. 811 sqq.
(٢) Caetani, vol. v. pp. 424 (§ 752), 432.
(٣) البلاذرى ص ١٢٤ — ١٢٥ .
(٤) A. Von Kremer (1) vol. i, pp. 60, 436.
(٥) الدرهم يساوى خمسة بنسات تقريباً ، أو ٢١ مليما تقريباً .
(٦) Bell, pp. XXV, 173.

من أصحاب اليسار ، وكما أعفى المترهبون الذين فى الديارات ، وأهل الصوامع إذا كانوا يعيشون على صدقات الموسرين ، أما إن كانوا قادرين على العمل أو كان لهم غنى ويسار أخذت منهم الجزية . وقد أوصى جباة الجزية أن يظهروا الشفقة بأهل الذمة بوجه خاص فلا يظلموهم ولا يؤذوهم فى المعاملة ولا ينزلوا بهم عقاباً جسمانياً إذا لم يؤدوا الجزية[1] .

الفرصة من فرضه الجزية : ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين ، كما يريدنا بعض الباحثين على الظن ، لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام ، وإنما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة فى الجيش ، فى مقابل الحماية التى كفلتها لهم سيوف المسلمين . ولما قدم أهل الحيرة المال المتفق عليه ، ذكروا صراحة أنهم إنما دفعوا هذه الجزية على شريطة « أن يمنعونا وأميرهم البغى من المسلمين وغيرهم »[2] . وكذلك حدث أن سجل خالد فى المعاهدة التى أبرمها مع بعض أهالى المدن المجاورة للحيرة قوله : « فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا »[3] . ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط من تلك الحادثة التى وقعت فى حكم الخليفة عمر . لما حشد الإمبراطور هرقل جيشاً ضخماً لصد قوات المسلمين المحتلة ، كان لزاماً على المسلمين نتيجة لما حدث ، أن يركزوا كل نشاطهم فى المعركة التى أحدقت بهم . فلما علم بذلك أبو عبيدة قائد العرب ، كتب إلى عمال المدن المفتوحة فى الشام يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبى من الجزية من هذه المدن ، وكتب إلى الناس يقول : « إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع . وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لانقدر على ذلك . وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط ، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم » . وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة ، فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين ، وقالوا : « ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أى على الروم) ، فلوكانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شىء بقى لنا »[4] .

على من فرضت ؟ : وقد فرضت الجزية كما ذكرنا على القادرين من الذكور مقابل الخدمة العسكرية التى كانوا يطالبون بأدائها لو كانوا مسلمين ،

(١) أبو يوسف ص ٦٩ — ٧١ .
(٢) الطبرى جـ ١ ص ٢٠٥٥
(٣) نفس المرجع ص ٢٠٥٥
(٤) أبو يوسف ص ٨١ .

s. 78-81 arasındadır.

İslâm Ansiklopedisi

الإكراه وأثره في التصرفات

الدكتور
عيسى زكي عيسى محمد شقره

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kayıt No. : 8127
Tasnif No. : 297.562
SAK.İ

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
الطبعة الثانية
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

مؤسسة الرسالة
مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

البقرة.

الا ان دعوى النسخ لا تثبت بدون دليل، كما انه لا يصار الى النسخ اذا امكن الجمع بأن يحمل قوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾ في حق من يجوز اقراره على دينه إذا ادى الجزية وهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ومن في حكمهم من المجوس كما تقدم.

ونحمل آية القتال على من يجب إكراهه على الإسلام ولا يقبل منه إلا الاسلام وهم المشركون والوثنيون[٢].

وبهذا يكون القول بأن عموم قوله تعالى: ﴿لا اكراه في الدين﴾ عام اريد به خاص اولى من القول بانه عام منسوخ.

المسألة الثالثة
حكم أخذ الجزية من الكفار غير أهل الكتاب

تقرر ان الكفار من غير أهل الكتاب يجبرون على الإسلام بقتالهم حتى يسلموا، فهل يمكنون من دفع الإكراه عن أنفسهم باعطاء الجزية، كما هو حال

(١) انظر زاد المعاد ٢/٧٩ - ٨٢.
(٢) انظر تفسير الطبري ٥/٤٠٧، احكام القرآن لابن العربي ١/٢٣٣.

Cinyé

الجزية وأحكامها
في الفقه الإسلامي

بقلم

الشيخ عبد الله بن ابراهيم الطريقي
المحاضر بقسم الثقافة الإسلامية

Adwa al-shari'a, c.13, s. 83-108 1402 H. (RIYAD)

المراجع

١ ـ القرآن الكريم

كتب التفسير

تفسير القرطبي
تفسير أبن كثير
مختصر تفسير ابن كثير

كتب الحديث

صحيح البخاري
صحيح مسلم
مختصر صحيح مسلم
نيل الأوطار
منتقى الاخبار
أصول الأحكام
سنن الترمذي
سنن أبي داود
الإلمام بأحاديث الاحكام
سنن ابن ماجه

كتب الفقـــه

المغنى
الشرح الكبير
المقنع
حاشية المقنع
الروض المربع
حاشية الروض المربع
مجموع الفتاوى لأبن تيميه.
نهاية المحتاج.
الاختيارات الفهية.
بدائع الصنائع.
روضه الطالبين.
الإنصاف.

بسم الله الرحمن الرحيم

«الجزية وأحكامها في الفقه الاسلامى»

تقديـــم

الاسلام دين عالمي، لا يقف في محيط أمة من الأمم، ولا في إقليم من الاقاليم، والأمة المسلمة ليست أمة منطوية على نفسها غير عابئة بمن سواها من الأمم، بل ثمت علاقات وصلات قد تختلف من طائفة لأخرى، بسبب نوع العلاقة التى تقيمها هذه الطائفة أوتلك، فهناك أناس حربيون، وأخرون مصالحون .. ونحو ذلك .

ومن هنا .. شرع الله سبحانه الجهاد فى سبيله لتكون كلمة الله هي العليا، وتكون كلمة الذين كفروا السفلى، ولتنتشر دعوة الاسلام فى أرجاء الأرض، حتى لا يكون لأحد حجة فى الجهل بالاسلام ..

وبشرعية الجهاد تحددت نوعية العلاقة والرابطة بين المسلمين وغيرهم .. غير ان الاسلام لم يقصد - قط - بتشريع الجهاد أن يستأصل الناس ويقضى عليهم وتسفك دماؤهم .. كلا .. بل إن مشروعية الجهاد لخصها كتاب الله بكلمة موجزة بقولـه .. ««وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله»[١] . .

فالجهاد شرع للقضاء على الفتنة، وهي صد الناس عن اختيار الحق هذا الصد الذى يقوم به طغاة البشر .. من أفراد جبابرة، أو منظمات كافرة، أو حكومات ظالمة، وكذلك من مقاصد الجهاد اعلاء كلمة الله، وسيطرة الاسلام على كل القوى المناهضة ، كما يدل عليه قوله ««ويكون الدين لله» .

(١) البقرة/١٩٣ .

نقض كتاب "في الشعر الجاهلي"

Cizye (222-223)

لفضيلة الإمام الأكبر
محمد الخضر حسين
شيخ الجامع الازهر
عضو المجمع اللغوي بالقاهرة
والمجمع العلمي العربي بدمشق

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : 2452
Tasnif No. : 892.7 HUS.N

حققه
علي الرضا التونسي

الإسلام والسيف والجزية

تحدث المؤلف عن حال اليهود واستعمارهم جزءاً من البلاد العربية ، ثم تحدث عن النصارى وكيف انتشرت ديانتهم في بعض بلاد العرب .

ثم قال في ص ٨٧ : « ويظهر أن قبائل من العرب البادين تنصرت قبل الإسلام بأزمان تختلف طولاً وقصراً . فنحن نعلم مثلاً أن تغلب كانت نصرانية وأنها أثارت مسألة من مسائل الفقه . فالقاعدة أنه لا يقبل من العربي إلا الإسلام أو السيف ، فأما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن تغلب قبلت منها الجزية ، قبلها عمر فيما يقول الفقهاء » .

يتحدث المؤلف في مسائل دينية ليظهر للقراء أنه درس الشريعة حتى يطمئنوا لما يقوله عن الإسلام في غير إخلاص . يقول المؤلف: القاعدة أنه لا يقبل من العربي إلا الإسلام أو السيف . يقف القارىء في هذه الفقرة وقفة متردد ، ولا يدري هل هذا المؤلف يتكلم في الدين مجتهداً لنفسه أو مقلداً لذوي الاجتهاد ، أو كأجنبي يحكي قاعدة في الإسلام وليس له به صلة اجتهاد أو تقليد ؟.

نحن نعلم أن ليس للمؤلف من صلة اجتهاد أو تقليد بالإسلام ، لأن كلا من الاجتهاد والتقليد لا يقوم إلا على الإيمان بالقرآن ، وشرط هذا الإيمان أن يدخل من ناحية العقل ، لا أن يذهب من اليد أو الأذن إلى القلب رأساً ، وقد رأيتم المؤلف كيف يعبث حول القرآن ، والقرآن قول فصل وما هو بالهزل ، إذاً ليس هو بذي اجتهاد ولا ذي تقليد .

وإذا كان يتكلم في الدين بلسان أجنبي عن الدين ، فالأجنبي لا يقرر قاعدة يعزوها إلى الإسلام إلا أن يكون مجمعاً عليها أو تكون من المواضيع التي توارد عليها كلمة الجمهور . وأنت إذا نظرت إلى قاعدة المؤلف وهو أن العربي لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف ، لم تجدها فيما أجمعوا عليه ، ولا فيما توارد عليه كلمة الجمهور . فالشافعية يقولون : تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً[1] ، والحنفية يقولون : لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف ، وتقبل

(١) فتح الباري للحافظ بن حجر .

من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العرب الجزية [1] ، والحنابلة يقولون تقبل من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أم عجماً [2] والمروي عن مالك أن الجزية تقبل من جميع المخالفين إلا من مشركي العرب ، وقال ابن القاسم : إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم [3] وكذلك يقول الأوزاعي وفقهاء الشام [4] . فهؤلاء معظم الأئمة يذهبون إلى أن العرب من أهل الكتاب تقبل منهم الجزية ، والقول بأن العربي لا تقبل منه الجزية ولو كان كتابياً إنما هو رأي أحد الفقهاء ، ويعزى إلى أبي يوسف [5] ، فلا يصح لأجنبي يتحدث عن الإسلام أن يعبر عنه بالقاعدة .

ومتى كان بنو تغلب نصارى فقبول الجزية منهم وارد على القاعدة وهي قبولها من أهل الكتاب عرباً كانوا أم عجماً .

الإسلام إصلاح لكل مزاج منحرف

قال المؤلف في ص ٨٧ : « تغلغلت النصرانية إذن كما تغلغلت اليهودية في بلاد العرب ، وأكبر الظن أن الإسلام لو لم يظهر لانتهى الأمر بالعرب إلى اعتناق إحدى هاتين الديانتين ، ولكن الأمة العربية كان لها مزاجها الخاص الذي لم يستقم لهذين الدينين ، والذي استتبع ديناً جديداً أقل مايوصف به انه ملائم ملاءمة تامة لطبيعة الأمة العربية » .

سبر المؤلف مزاج الأمة العربية فوجده لا يستقيم ليهودية ولا لنصرانية ، وظن ظناً أكبر أن هذه الأمة ذات المزاج الخاص ، لولا الإسلام لانتهى بها الأمر إلى إحدى هاتين الديانتين ، فمزاج الأمة العربية لم يستقم لليهودية ولا للنصرانية ، ولو لم يظهر الإسلام لصار مزاجها مستقيماً لإحداهما !.

لا يكتفي المؤلف بأن يضع فلسفته في الواقعات ويذهب في تأويلها إلى غير ممكن ، فجعل يفرض انتفاء الواقع ويخبرك ماذا يكون عند انتفائه ! لندعه يتخيل

(١) أحكام القرآن للجصاص . (٢) المغني لابن قدامة . (٣) العارضة لأبي بكر ابن العربي . (٤) نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٦٧ . (٥) روح المعاني ج ٣ ص ٣٩٤ ط الأميرية .

AL-HADIS

An English Translation & Cammentary with vowel-pointed Arabic Text

OF

MISHKAT-UL-MASABIH

(Being a collection of the most authentic sayings and doings of Prophet Muhammad (P. H.) selected from the most reliable collections of Hadis Literature and containing all that an average Muslim or non-Muslim requires to know for guidance in all walks of life)

with

suitable arrangements into chapters and sections

BY

AL-HAJ MAULANA FAZLUL KARIM

M. A., B. L.

Cizye 434-438

BOOK II

297.334
FA2 H

عَمِلَ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللهِ صلعم فِي حَيَاتِهِ حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ فَلَمَّا ان وَلِيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَمِلَ فِيهَا بِمِثْلِ مَا عَمِلَا حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ ثُمَّ اقْطَعَهَا مَرْوَانُ ثُمَّ صَارَتْ لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ نَرَايْتُ امْرًا صَنَعَهُ رَسُولُ اللهِ صلعم فَاطِمَةَ لَيْسَ لِي بِحَقٍّ وَانِّي اشْهِدُكُمْ انِّي رَدَدْتُهَا عَلَى مَا كَانَتْ يَعْنِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلعم وَابِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - (ابوداود)

Apostle of Allah till he passed his way (died). When Abu Bakr became Caliph, he worked thereabout as the Apostle of Allah had done during his life time till he went on his way (died). When Omar-b-al-Khattab became Caliph, he did about it what they had done, till he went on his way. Afterwards Merwan gifted it (for himself) and then it came to Omar-b-Abdul Aziz. He said : I consider that I have got no right to an affair which the Apostle of Allah refused to Fatemah ; and verily I keep you a witness that I return it as it was before ; that is, at the time of the Messenger of Allah, Abu Bakr and Omar. —*Abu Daud*

SECTION 10

1088.—Jizya tax

(a) **What is Jizya.** Jizya is a tax that is taken from the free non-Muslim subjects of a Muslim government whereby they ratify the contract that ensures them protection. The Holy Quran says : Fight those who do not believe in Allah.....out of those who have been given the Book, until they pay the Jizya in acknowledgment of superiority and they in a state of subjection—9:29Q. Though the followers of the Book have been mentioned here, the tax is applicable in the case of all non-Muslims. The Holy Prophet realised it from the Magians of Bahrain—23:196, from Ukaidar, the Christian chief of Duma—23:198, from the Christian ruler of Ayla, from the

الحلال و الحرام

(*AL-HALĀL WAL-HARĀM*)

DOS AND DO NOTS IN ISLAM

By
'Abdul Rehmād Shād

Cizye 61-62

BOOKS ALL SORTS.
Exported & Produced By :—
MALIK SIRAJUDDIN & SONS
Kashmiri Bazar, Lahore (8) Pakistan
Phone : (042) 52103—635131—311456

KAZI PUBLICATIONS
121 - Zulqarnain Chambers, Ganpat Road
LAHORE (Pakistan)

town). It is reported on the authority of Esam al-Muzni (Allāh be pleased with him) that the Messenger of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) said : When you find a mosque or hear a proclaimer for Prayer, do not kill anybody (in that area). (*Tirmidhi*)

Islam prohibits killing anybody at the time of war without discriminating whether a believer or an unbeliever is going to be killed. If any sign of a believer is found in the enemy camp or mosque or after listening to *Adhān* it is unlawful to kill any men over there. It is also unlawful to kill the envoy because it is contrary to the international laws in war. It is reported on the authority of Na'im bin Mas'ūd (Allāh be pleased with him) that the Apostle of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) said to two persons who came from Musailama : Behold, by Allāh, but for the fact that emissaries are not to be killed, I would have smitten your necks. (*Abū Dāwūd*)

According to one of the Traditions of the Holy Prophet (peace and blessings of Allāh be upon him) war is deception. (*Agreed upon*)

There is, however, a great deal of difference among the jurists whether deception may lawfully be practised or not in war. Most of them hold that it is lawful to practise all sorts of tricks in war, for instance retreating to give assurance to the other party that those who are going back are fearful.

It is prohibited to make uproar in the fight. It is reported on the authority of Qais bin 'Ubad (Allāh

be pleased with him) that the Apostle of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) used to dislike uproar at the time of fighting. (*Abū Dāwūd*)

Booty is the property acquired in the battle-field as a result of war. It is quite lawful for the holy warriors to receive their due shares out of booties. Abū Huraira (Allāh be pleased with him) reported that the Apostle of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) said : Spoils were not lawful for anybody previous to it, because Allāh saw our weakness and helplessness and so He made them permissible for us. (*Agreed upon*)

Exemption from Jizya

The following classes of persons are exempted from Jizya. (It is a tax imposed on the non-Muslims to ensure them protection) :

1. All females.
2. Males who have not attained maturity.
3. Old and feeble people.
4. People whose disease has crippled them.
5. Non-Muslims who render military service.
6. Monks and priests.
7. Slaves who are striving for their freedom.
8. Blind and the paralyzed.

It is pointed out that Jizya is not an alternative means for the acceptance of Islam. The fact is that

THE GLORIOUS CALIPHATE

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Cizye 203-249

By

S. ATHAR HUSAIN

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
7583
297.9
HUS.G

Academy of
Islamic Research and Publications
P. O. Box No. 119, Lucknow-7 (India)

profitable of the following ways :—

(1) It is assessed on the area of the land ;
(2) Or on the area of the cultivated land ;
(3) Or on the produce as a definite portion.

Kharāj remains unaffected by any increase in productivity or by any decrease due to the negligence of the cultivator but losses caused by natural calamities are reckoned and *Kharāj* can be remitted. *Kharāj* is due even if the cultivator does not cultivate the land provided he had means to do so. If the owner is unable to cultivate the land, the Imām is entitled to lease the land to another person by way of *muzarah* and collect the rental from the owner's share. If people abandon their lands, the Caliph according to Abū Hanīfa, is authorised to get the land cultivated at public expense or lease it to others, the entire income becoming public property.

Kharāj is due only once a year even if many crops are grown in an year.

According to Hanifite school, a land subject to *Kharāj* does not also pay tithe but other schools permit combination of the two.

According to al-Ramlī, the proportional *Kharāj* is like the fixed *Kharāj* as regards its appropriation but like tithe in all other respects. According to Jāmī the proportional *Kharāj* is not due if the land has been allowed to remain idle, the farmer may consume a reasonable part of the produce before the tax is paid, the tax is remitted if the produce is destroyed even after harvesting, but indebtedness alone does not exempt the cultivator from payment of *Kharāj*.

According to al-Māwardi, if *Kharāj* land is leased out with or without rental, the tax is to be collected from the land owner and not the lease holder but according to Abū Hanifa the tax is paid by the lease holder if the lease was made without a rental but by the land holder in the other case.

If one is unable to pay the *Kharāj* dues he is allowed to defer payment till his financial condition improves but if he delays the payment, notwithstanding his ability to make payment, his property can be sold if he has property or the land

is sold or the defaulter is put in prison.

If the tax collector and the land owner disagree about the status of land i.e. *Kharāj* or tithe, the claim of the owner is given preference. In case of serious doubt, the public register (*Dīwān*) is consulted.

In order to ensure that there was fair-play and no harassment, the officials responsible for collection of revenue such as *Kharāj* and *Jizyah* were required to possess some basic qualities. Besides being reliable and active they were required to be free men, Muslims, *mujtahids* and conversant with arithmetics and survey work. If the land had already been assessed, the qualification of being *mujtahid* was not insisted upon but other qualifications were necessary for appointment.

Jizyah or Poll Tax

The word *Jizyah* is derived from *Jazā'* which means compensation or requital for good or evil. This tax owes its name to the fact that it was collected from *Zimmis* as the price for protection they got from the Muslims. According to Al-Sarakhsī the *Jizyah* is taken from the *Zimmis* in lieu of the assistance they would have been liable to give if they had not persisted in their unbelief. Normally it is the duty of every citizen of the State to defend it but as the *Zimmis* were favourably inclined towards the enemies of the Muslim State and could not be wholly trusted to make sacrifices for the State, they were required to give part of their wealth instead of personal service to meet the expenditure on defence. The *Jizyah* was levied only on those who were admitted to the status of *Zimmis*, namely, Christians, Jews, idolators and the fire worshippers. According to Al-Shafi'i *Jizyah* may be accepted only from Christians, Jews and fire worshippers but not from idolators but Hanifites considered that as idolators could be made slaves it should be permissible to collect *Jizyah* from them provided they were not Arabs.

Jizyah is not imposed upon children, the insane, the blind, the cripples and imbecile old people who do not possess legal responsibility. Likewise, the poor who are not engaged in business as

Djin için
Tasarlı

Cizye (151-156)

فتوح مصر واخبارها

تأليف

أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

Kayıt No. :	9981
Tasnif No. :	962 ABD.F

يُطلب من مكتبة المثنى ببغداد

من الجنّة وضعها الله فى الدنيا فالنيل نهر العَسَل فى الجنّة والفرات نهر الخَمْر فى الجنة
(58a) وسيحان[1] نهر الماء فى الجنة وجيحان نهر اللَّبَن فى الجنة ✿ حدثنا[2] سعيد
ابن ابى مريم حدثنا الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة قالا حدثنا يزيد بن ابى
حبيب عن ابى الخير عن ابى[3] جُنادة الكنانى انه سمع كعبا يقول النيل فى الآخرة
5 عسل[4] أغْزَرُ ما يكون من الانهار التى سمّاها الله ودجلة فى الاخرة لبن[5] اغزر ما
يكون من الانهار التى سمّى[6] الله والفرات خمر[7] اغزر ما يكون من الانهار التى سمى[8]
الله وجيحان ماء[9] اغزر ما يكون من الانهار التى سمى[9] الله ✿
قال فلما[10] فتح[11] عمرو بن العاص مصر كما حدثنا عثمن بن صلح عن ابن
لهيعة عن قيس بن الحجّاج عن من حدّثه اتى اهلها الى عمرو بن العاص حين دخل
10 بَؤُونَة[12] من اشهُر العجم فقالوا له ايّها الامير إنّ لنيلنا هذا سُنّةً لا يجرى إلا بها
فقال لهم وما ذاك * قالوا إنه[13] اذا كان لثنتى عشرة ليلة تخلو[14] من هذا[15] الشهر
عمدنا الى جارية بكر * بَيْن ابَوَيْها[14] فارضينا ابويها وجعلنا عليها من الحُلِيّ[16] والثياب
افضل ما يكون ثم أَلْقيناها فى هذا النيل فقال لهم عمرو إن هذا لا يكون فى الاسلام
وان الاسلام يهدم ما قبله فاقاموا بَؤُونَةَ وأَبِيبَ ومِسْرى[17] لا يجرى قليلا ولا كثيرا
15 حتى همّوا بالجلاء فلما راى ذلك عمرو كتب الى عمر بن الخطاب بذلك فكتب اليه
عمر[18] قد اصبتَ ان الاسلام يهدم ما كان[19] قبله وقد بعثتُ اليك ببِطاقة[20] فأَلْقِها
فى داخل النيل اذا اتاك كتابى[21] فلما قدم الكتاب على عمرو فتح البطاقة فاذا فيها.
من عبد الله عمر امير المؤمنين الى نيل اهل مصر أمّا بعد فإنْ كنتَ تجرى من
قِبَلك فلا تَجْرِ[22] وان كان الله الواحد القهّار الذى يُجريك فنسئل الله الواحد القهّار
20 أن يجريك. فألقى عمرو البطاقة فى النيل قبل يوم الصليب بيوم وقد تهيّأ اهل مصر

1) B + لى. 2) D om. this trad. 3) C ابن. 4) BC عسلا, in B preceded by يجرى (added later). 5) BC لبنا. 6) C سمّاها. 7) BC خمرا. 8) C سماها. 9) BC سماها. 10) The following in Ḥusn II 190, Maqr. I 58, 14 ff., Maḥās. I 37, Mokadd. 207, Ibn al-Faqih 95 f., al. 11) D فتح الله على. 12) A بَؤُنة, also below; C بأُونة, also below. 13) B قال, C فقالوا. 14) D om. 15) B om. 16) D + والحلل. 17) AC ومِسْرى. 18) A + ان. 19) C om. 20) C بطاقه. 21) B + هذا. 22) BCD تجرى.

للجلاء والخروج * منها لانه[1] لا يقوم بمَصْلحتهم فيها الا النيل فاصبحوا يوم الصليب
وقد أَجْراه الله ستّة عشر ذراعًا فى ليلة وقطع[2] تلك السُنّة السُّوء عن اهل مصر ✿
حدثنا عثمن بن صلح حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب ان موسى[3]
صلعم دعا على آل فرعون فحبس الله عنهم النيل حتى[4] ارادوا الجلاء حتى[5] طلبوا الى
موسى ان يدعو الله * فدعا الله[6] رَجاءَ أن يؤمنوا فاصبحوا وقد اجراه الله فى تلك
الليلة ستّة عشر ذراعا[7] فاستجاب الله بتطوّله[8] لعمر بن الخطاب كما استجاب لنبيّه
موسى صلعم ✿

ذكر الجزية[9]

قال وكان عمرو يبعث الى عمر بن الخطّاب بالجِزْية بعد حبس ما كان يحتاج اليه
وكانت فريضةُ مصر كما حدثنا عثمن بن صلح عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابى
حبيب لحَفْر خُلُجها[10] واقامة جسورها وبناء قناطرها وقَطْع جزائرها مائة الف وعشرين
الفا[11] معهم الطُّور[12] والمَساحى والأداة يعتقبون ذلك لا يدّعون ذلك[13] شتاء ولا
صيفًا ✿ ثم كتب[14] عمر بن الخطاب كما حدثنا عبد الملك بن مسلمة * عن القاسم[15]
ابن عبد الله عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن[16] يُخْتم فى[17] رقاب
اهل (58b) الذمّة بالرَّصاص ويظهروا مناطقهم ويجزوا نواصيهم ويركبوا على الأُكُف عَرْضًا
ولا يضربوا[18] الجزية الا على من جرت عليه المَواسى[19] ولا يضربوا[18] على النساء ولا
على الوِلْدان[20] ولا يدّعوهم[21] يتشبّهون بالمسلمين فى لبوسهم ✿ حدثنا شعيب[22] بن
الليث حدثنا ابى[23] عن محمد بن عبد الرحمن بن عَنَجٍ[24] ان نافعًا حدثهم وحدثنا

1) D لانها. 2) B وقُطع. D + الله. 3) C + النبى. 4) D اذا. 5) D om.
6) BC om.; A has after يؤمنوا. 7) D om. foll. sentence. 8) B بطوله (as in Maqr.). 9) Cf. especially Ḥusn I 68 ff., Maqr. I 76 ff. 10) BD خلجها.
11) D + من الفعله. 12) The vowel in B, A الطَوَر. Coptic ⲧⲟⲡⲟⲥ, see Glossary.
13) D الجعل. 14) B + الى. 15) B om. 16) D pref. الى عمرو. 17) C على.
18) B تضربوا, A s. p. 19) B المواشى, D الموسى. 20) D + ولا على الرهبان.
21) A s. p., B تدعوهم, D om. 22) B سعيد. 23) C ابنى. 24) Thus in A, See Qām. I 199.

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

صُبْحُ الأَعْشَى
في
صِنَاعَةِ الإِنْشَا

C12YE
(482)

تأليف
أحمد بن علي القلقشندي
المتوفى ٨٢١ هجرية - ١٤١٨ ميلادية

شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه
محمد حسين شمس الدين

الجزء الأول

Türkiye Diyanet Vakfı
64164-1
892.7
KAL.S

- ضُبطت وقوبلت على طبعة دار الكتب المصرية وعلى المصادر الأساسية لنصوص الكتاب.
- مُذيلة باستدراكات وتصويبات وهوامش توضيحية.
- مُستفيدة من الدراسات والأبحاث التي كُتبت حول هذا السِّفر النفيس من مكتبتنا العربية.

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

أوّل من نقل ديوان العراق من الفارسية إلىٰ العربية الحجاجُ بن يوسف في خلافة عبد الملك بن مروان؛ نقله له صالح بن عبد الرحمن؛ كاتب كاتِبَه زاذانَ فَرُّوخ فكان كُتَّاب[1] العراقين علماءَ وتلاميذَ.

أوّل من نقل ديوان الشام من الرومية إلىٰ العربية عبدُ الملك بن مَرْوان، نقله له سليمانُ بن سعيد مولىٰ الحُسَين كاتب رسائل عبد الملك، فولاه عبد الملك جميع دواوين الشام.

أوّل من نقل ديوان مصر من القِبْطيَّة إلىٰ العربية عبدُ العزيز بن مروان في إمارته علىٰ مصر[2]، ذكره صاحب « المنهاج في صنعة الخراج ».

أوّل من وسَّعَ في أرزاق الكُتَّاب الفضلُ بن سهل وزير المأمون.

الخَرَاج والجِزْية

أوّل من وضع الخَرَاجَ وأزال المقاسمة كسرىٰ أنُوشروانَ، وذلك أنه مر علىٰ زرع وامرأة تمنع ولدها منه، فسألها عن ذلك، فقالت: إن للملك فيه حقّاً، ولا نستحله حتى يأخذ الملك حقه، فقرّر علىٰ الزرع قدراً معلوماً، وخلّى بين الغَلَّة وأصحابها.

أوّل من وضع الخراج علىٰ الأرَضِينَ والجزية علىٰ الجماجم في الإسلام أميرُ المؤمنين عمرُ بن الخطاب حين مسح السَّواد، ثم رسم بالمقاسمة أبو جعفر المنصورُ حين خرِب السواد.

أوّل من ألزم الخراج كلفة الحمل ومؤونته زياد بن أبيه، فبقي حتّى أسقطه زياد بن أبيه[3].

(١) في الأصل: فروح، بالمهملة فكان كبار العراقيين وهو تصحيف (هامش الطبعة الأميرية).
(٢) ولي مصر لأبيه مروان بن الحكم سنة ٦٥ هـ (الأعلام ٤/٢٨).
(٣) كذا في الأصل. والضمير في « أسقطه » يعود إلى جملة ألزم الخراج كلفة الحمل ومؤنته.

95342

ENCYCLOPAEDIC SURVEY OF ISLAMIC CULTURE

Vol. 8

Studies in Islamic Economics

Edited by
MOHAMED TAHER

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 95342
Tas. No: 297.09
ENC.S

ANMOL PUBLICATIONS PVT. LTD.
New Delhi-110 002 2003

increases man's wealth and society's weal. The economic activity of man, I must conclude is a function of his spiritual mission on earth. Those who fail to take this Islamic viewpoint seriously often commit the crime of misjudgment. I therefore emphasise once again that economic development in Islam should be seen and accepted by outsiders as a physical process and as a spiritual undertaking by man.

REFERENCES

1. . Mazheruddin Siddiqi, The Quranic concept of history, Pakistan, 1965.
2. W M Watt, Islam and the integration of society, Evanston, 1961.
3. Watt, Islamic political thought, Edinburgh, 1968.
4. Muhammad Asad, Prinicples of state and government in Islam, Los Angeles, 1961.
5. H A R Gibb, Mohammedanism, 1962; Studies on the civilization of Islam, Boston, 1962;and Muhammad at Mecca, London, 1953.
6. S H Nasr, Ideals and realities of Islam, New YOrk, 1967.
7. Khalifa Abdul Hakim, Islam and communis, Lahore, 1962.
8. Muhammad al-Ghazali's Our beginning in wisdom, Washington, 1953.
9. Muhammad Brelvi, Islam and its contemporary faith, Karachi, 1965.
10. E I J Rosenthal, Political thought in medieval Islam, Cambridge, 1962.
11. Muhammad Iqbal, The reconstructionof religious thought in Islam, Lahore, 1962.
12. Aziz Ahmad, Islamic modernism in India and Pakistan, Oxford, 1967.
13. Bryan S Turner, "Islam, capitalism and the Weber thesis," Br. J. Sociology, 25: 2 , June 1974, 238-.
14. A Z al-Abidin, "Social justice," J. Muslim World League, 1:9, June 1974, 20-26.

(Revised and edited; originally published in Islamic Culture Jan. 1976).

MAİDE SOMRA

7

Jizyah in Early Islam

MUHAMMAD AL-FARUQUE

Jizyah or *jawali* (poll-tax) is levied upon the non-Muslims of a Muslim State. It started after the Battle of Tabuk in 9/630 when the relevant verse was revealed. First levied on the Christians of Najran by the Prophet, 'Umar standardized the rate of *jizyah* and this remained unchanged. The *Fuqaha* (Jurists) discussed this tax in detail and in the canonical books *jizyah* was always discussed in the chapter on *Jihad* (Holy War), as the tax was related to the *ahl al-dhimmah* (protected people). Muslim rulers sometimes ignored the law and practised as per convenience.

Earlier poll-tax was in Byzantine and Persia as *gezit* and *tributum capitis* respectively. During the early Islamic period *jizyah* was used interchangeably with *kharaj* (land tax) and the phrase "*jizyah* on land and *kharaj* on head". Only in the Abbasid period were both terms given specific meanings, i.e. *jizyah* for pool-tax and *kharaj* for land tax, although some think that this distinction was made during the time of 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz.

The Qur'anic verse: "Fight those who do not believe in Allah and in the Last Day and who do not consider forbidden what Allah and His Messenger had forbidden, and who do not take as their religious norm the true religious norm of those who have been given the Book, until they give *al-jizyata 'an yadin wa hum saghirun*" was the basis of the institution of *jizyah*. Both classical and modern scholars differ in their explanation of the last part of the verse.

107-119

Bonner Orientalistische Studien

Begründet von P. Kahle und W. Kirfel

Neue Serie

Herausgegeben von Otto Spies

Band 24

İSLÂM TETKİKLERİ ENSTİTÜSÜ
BONRA GELEN DÖKÜMAN

12 EKİM 1993

UNTERSUCHUNGEN ZU EINIGEN WICHTIGEN BODENRECHTLICHEN KONSEQUENZEN DER ISLAMISCHEN EROBERUNGSBEWEGUNG

von

Werner Schmucker

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 116634
Tasnif No: 347.22
SCH.U

1972

Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität

Bonn

1972

Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität

Bonn

Exkurs
Die Ğizya

Bei der Erörterung der Vertragspolitik darf einer der wichtigsten Begriffe der Vertragsterminologie, nämlich der Ausdruck "Ğizya", nicht übergangen werden. In diesem Zusammenhang interessieren, von späteren Entwicklungen abgesehen, nur gewisse Seiten der Entstehungsgeschichte dieses Begriffs.

Als Ausgangspunkt dieses zentralen Bestandteils islamischer Ḏimmapolitik nennen die arabischen Gelehrten den bekannten Koranvers 29 von Sure 9, dessen Erklärung den alten und jungen Interpreten erhebliches "Kopfzerbrechen" verursachte.[1] Sehen wir hier einmal von den ebenfalls vieldiskutierten Wendungen "'an yadin" und "wahum ṣāġirūn" ab, so bleibt es erstaunlich, mit welcher Leichtigkeit und Großzügigkeit manche Gelehrte über das Wort "al-Ğizyata" hinweggehen. Geradeso, als habe man es mit einem längst vertrauten und geläufigen Begriff des Vertragswesens zu tun, nimmt man das Wort als solches hin und schlägt bedenkenlos die Brücke zum "frühklassischen" oder "klassischen" Ğizya-Begriff. Aber auch diejenigen, die fernab jeder Beeinflussung durch später hervortretende Theorien den Schlüssel zum Verständnis mittels lexikographischer, grammatikalischer und eng sachbezogener Deutungen in der näheren geistigen Umgebung der Aussage suchen, vergessen den einzigartigen Charakter, den dieses Wort als vollkommenes Novum auch in der Wort- und Sprachgeschichte trägt. Damit seien ernsthaft und sachlich vorgetragene Deutungsversuche älterer und jüngerer Gelehrter, die den Vers gleichzeitig aus sich selbst mit Hilfe neuer wortkundlicher und syntaktischer Erklärungen und dem Aufzeigen für den historischen Hintergrund geeigneter, potentieller geschichtlicher Vorlagen interpretieren wollen, nicht grundsätzlich abwertend beurteilt. Gewisse Bedenken sind aber doch gegen das Bemühen, in dem "Ğizya" eine Art Nomen verbi mit sämtlichen Funktionen des verbalen Regens von "ǧazā" zur Erleichterung des syntaktischen Anschlusses des folgenden "'an" (yadin) zu

1) S. Ṭabarī, Tafsīr, 10, 109/110. - Zamaḫšarī, Kaššāf, 1, 537. - Besonders die Einzeldarstellung C. Cahens, Arabica 9, 76 - 79.

erblicken, angebracht.[1] Eine solche funktionelle Form von "Ğizya" - wie dieses Wort überhaupt vorher in engerer Bedeutung - kann meines Wissens nirgendwo belegt werden. Außerdem gebraucht der Koran die gängige Maṣdarform ("ǧazā') - übrigens in nahezu substantiv. Sinn - (42 Mal), die ihrerseits eine solche, dem Verbum finitum angeglichene funktionelle Beziehung zuließe. Bei der Aufrechterhaltung der These eines Nomen verbi von Ğizya wäre allenfalls an eine funktionelle Angleichung an den normalen Maṣdar "ǧazā'", dann also eine Neuprägung Muḥammads eigens für die betreffende Redeform, zu denken, was, obwohl nicht beweisbar, sogar sehr wahrscheinlich ist. Dafür, daß der Begriff von der arabischen Wurzel hergeleitet ist, spricht sehr viel, vor allem inhaltliche Momente, die sich in durchaus logischen Deutungen wie "Ausgleich", "Ersatz", "Entschädigung" und in dem engen Bezug zur Vertragsideologie[2] ausdrücken lassen.[3]

Zur Geschichte des Ğizya-Begriffs lassen sich nur hypothetische Aussagen machen: Die "Herabsendung" des fraglichen Verses sowie großer Teile der sehr späten - vielleicht der vorletzten oder gar letzten - Barā'a-(= Tauba-) Sure[4] erfolgte, grob gesprochen, um die Zeit des Tabūk-Feldzugs (Jahr9, 7. - 9. Monat). Die Ğizya-Stelle selbst soll bereits vor Antritt des Kriegszuges offenbart worden sein,[5] jedenfalls nach dem Fall von Ḫaibar.[6] Die Entstehung der Sure und damit des in Frage stehenden Verses fällt mit einer Reihe außerordentlich bedeutsamer Ereignisse zusammen: der zunehmenden Stabilisierung der politischen Verhältnisse im Innern der arabischen Halbinsel, "der endgültigen Durchsetzung des Islam und dem Schwinden des Götzendien-

1) S. Cahen, ebd. 79
2) S.o. S. 62 und u., S.77, 78, 192
3) Zu Fragen fremder Etymoligieen s.Steingass, 2, 1089; Wolff, Glossar zu Firdausīs Šāhnāme, s.v.; Fraenkel, Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, 283/84; Payne Smith, Thes. Syriac., 1, 695/96.
- Ganz unverständlich Bausanis Urteil über persische Herkunft von Ğizya und Ḫarāğ, Die Perser, 46/47, 70. Der Beweis dafür steht noch aus.
- Zu Ḫarāğ-Etymologieen s.: Nöldeke, Sassaniden, 241, Anm. 1. - Schwarz, ZDMG, 50, 639. - Schwarz, Islam 4, 97 - 99. - Fattal, Non-Musulmans, 89.
4) EI², 1, 1026. - Amwāl, 19. - Nöldeke-Schwally, Geschichte des Korans, 1, 227
5) Ṭabarī, Tafsīr, 10, 109. - Nöldeke-Schwally, ebd., 224
6) Ibn Qayyim, 1, 6/7

البنية الادارية للدولة العباسية

في

القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي

Cage

8629
956.3013
HAT.B

تأليف

الدكتور عبد الكريم عبده حتاملة

مشرف تربوي في مكتب اربد

ومحاضر غير متفرغ في جامعة اليرموك

١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م

وقد بلغت ضرائب المراكب في البصرة عام (٣٠٦هـ / ٩١٨م) ٢٢٫٥٧٥ ديناراً(١١٣) ، بينما بلغ الوارد عام (٣٣٩هـ / ٩٥٠م)مليوني درهم(١١٤) ، وكان وارد المكوس كبيراً ويقدر سنويا بخمسمائة الف دينار(١١٥) .

ثالثاً : رسوم الجوالي :

تعني كلمة الجوالي ، الضريبة التي يدفعها أهل الذمة والذين جلوا عن أوطانهم الاصلية ، ثم أصبحت مرادفة لكلمة الجزية والجزية ضريبة قديمة فرضها اليونان والرومان على سكان المناطق المفتوحة ، وكانت تصل الى سبعة أضعاف الجزية التي فرضها المسلمون فيما بعد(١١٦) .

وقد أطلقت الشريعة على الاموال المأخوذة من أهل الذمة لفظ الجزية(١١٧) ، والجزية تفرض على الأحرار البالغين دون النساء والرهبان(١١٨) ، واستثنى من الجزية نصارى بني تغلب الذين ضوعفت عليهم الصدقة، وأهل نجران(١١٩) . ولا تؤخذ الجزية من الاعمى أو المقعد ولا الشيخ الكبير الذى لا يستطيع العمل ، ولا من المحتاج الذي لا يقدر على شيء ولا تؤخذ من مرشد ولا عابد وثن ولا دهري(١٢٠) .

(١١٣) زيدان ، التمدن الاسلامي ، ج ٢ ، ص ١١١ .

(١١٤) ابن مسكوية ، تجالب الأمم ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(١١٥) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٣٨٠ .

(١١٦) جرجي زيدان ، التمدن ، ج ١ ، ص ١٦٩ . ابراهيم علي ، الموارد المالية في الاسلام ، ص ٢٠٩ . (ط. القاهرة ١٩٦٨) .

(١١٧) بيكر ، الجزية ، دائرة المعارف الاسلامية ، ج ٢ ، ص ٤٥٤ .

(١١٨) الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص ١٤٤ . أبو يعلي ، الاحكام السلطانية ، ص ١٣٨ .

(١١٩) الطبري ، اختلاف الفقهاء ، ص ٢٠٧ تحقيق يوسف شاخت ، ١٩٣٣ . أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٢٢ .

(١٢٠) الطبري ، اختلاف الفقهاء ، ص ٢٠٧ . أبو يعلي ، الاحكام السلطانية ، ص ١٣٨ .

ولم تكن الجزية معروفة في بداية الاسلام ، ولهذا لم يكن يقبل من المشركين الا الاسلام أو القتل(١٢١) ، وبقي الحال هكذا حتى السنة التاسعة للهجرة حيث نزلت الآية الكريمة « **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**(١٢٢) » . وبلغت الجزية في عهد محمد (صلى الله عليه وسلم) ديناراً واحداً وهو الحد الادنى لها في تاريخ الدولة الاسلامية ، وبقيت كذلك حتى عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الذي حدّد نسبة جديدة لها ، فقد وضع على الرجل من الشام أربعة دنانير ، أما في السواد فقد جعل الجزية ثلاث درجات بحسب القدرة المالية : (٤٨) درهما على الغني ، (٢٤) درهما على المتوسط ، (١٢) درهما على الطبقة الدنيا(١٢٣) أمثال الخياطين والصباغين ، والاساكفة والخزازين(١٢٤) ، وقد بلغ عدد الذين وجبت عليهم الجزية في السواد خمسمائة الف انسان أيام عمر بن الخطاب ، وكانت أموال الجزية بعد ان تجمع ، تُحمل مع مال الخراج الى بيت المال «لأنه فيىء للمسلمين(١٢٥)» .

وقد جرت عدة محاولات لتغيير نسبة الجزية أو زيادتها أو اعادة فرضها على من أسلم ، فقد حاول معاوية بن أبي سفيان زيادتها على قبط مصر ، وكذلك فعل عبد الملك بن مروان مع أهل الجزيرة ، فلما كان الحجاج أعاد فرضها على من أسلم فلما استخلف عمر بن عبد العزيز ، الغاها وكتب الى واليه على مصر يقول :

(١٢١) خولة الدجيلي ، بيت المال ، ص ٩٨ .

(١٢٢) قرآن كريم ، سورة التوبة ، آية ٢٩ .

(١٢٣) أبو يوسف ، الخراج ، ص ١٢٤ .

(١٢٤) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(١٢٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

العهد لا ينتقض بقطع الطريق، ولا بقتل المسلم، ولا بالزنا بالمسلمة، ولا بالتجسس. بل يحد فيما فيه الحد».

ويرى المالكية: «ان ما يأتيه الذميون مما فيه ضرر على المسلمين يوجب التأديب لا القتل، وأنه لا يكون هذا نقضاً للعهد[1].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه: إلى أن العهد لا ينتقض بالسب، ولكن هذا السبّ إذا تكرر، فعلى الإمام أن يعاقب فاعله تعزيراً»[2]. وإن من أظهر لكافر أماناً لم يجز قتله بعد ذلك لأجل الكفر استناداً إلى قول النبي: «من آمن رجلاً على دمه، وماله ثم قتله، فأنا بريء منه، وإن كان المقتول كافراً»[3].

ويؤكد الماوردي[4] (ت ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨ م) قول النبي فيهم فيقول: «إذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم، ولا غنم أموالهم، ولا سبى ذراريهم ما لم يقاتلوا، ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين، حتى يلحقوا مأمنهم من أدنى بلاد الشرك، فإن لم يخرجوا طوعاً أخرجوا كرهاً».

□ الأحكام المالية:

الجزية[5]:

فرض ملوك الفرس الجزية على عامة أهل العراق، وأعفوا منها الأمراء، والمرازبة، والأساورة، والموابذة، والهرابذة[6]، ومن في خدمتهم، وقد فرض عمر بن الخطاب الجزية على غير المسلمين من سكان العراق ما عدا نصارى تغلب، وأهل نجران[7].

---

(١) ابن القيم: أحكام أهل الذمة ص ٨٠٩.
(٢) المصدر السابق ص ٨١٠.
(٣) ابن القيم: أحكام أهل الذمة ص ٨٥٧ و٨٥٨.
(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ١٤٦.
(٥) الجزية: انظر صحيفة (٣٩) هامش (٤).
(٦) انظر: عن هذه المصطلحات قبلاً.
(٧) أبو يوسف الخراج، ص ٦٩.

تاريخ أهل الذمة في العراق

(١٢ - ٢٤٧ هـ)

Cizye (74-80)

تأليف
الدكتور توفيق سلطان اليوزبكي
كلية الآداب - جامعة الموصل

Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
3650

دار العلوم
للطباعة والنشر
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م

M.27
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi

الغاية القصوى في دراية الفتوى

تأليف : قاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي

المتوفى (٦٨٥ هـ)

Türkiye Diyanet Vakfı
Kay 8229
Tasnif No. : 297.51 BEY.G

دراسة وتحقيق وتعليق

علي محيي الدين علي القره داغي

الجزء الثاني

دار الإصلاح
للطبع والنشر والتوزيع
السعودية ـ الدمام

Zimmi'ye atıf

الباب الرابع

في الجزية وعقد الذمة

Cizye

وهوَ أَنْ يأْذَنَ الإِمَامُ أَو نائبُهُ لمستقلٍّ[1] لهُ كتابٌ ، أَوْ شبهتُهُ كالمجوسِ والمتمسكِ بالصحفِ والزبورِ إقامةَ دارِ الإسلام بمالٍ مقدر يؤديه كلَّ سنةٍ .

وفيه مسائل :

الأُولى : لا بدَّ من لفظ يدلُّ عليه

والأَظهر أَنَّهُ[2] لا حاجَةَ إلى شرطِ الاستسلام وغيرِهِ من مقتضياتِ العقدِ[3] ، وفى جوازِ شرطِ التأْقيتِ خلافٌ ، فإِنْ منعناهُ جازَ أَنْ يقولَ : أُقِرُّكُمْ ما شئْتُمْ ؛ لأَنَّهُ مقتضى الإِطلاقِ ، بخلافِ ما شئتُ (٢٩٧ ت) .

الثانيةُ : لو تعاطاه مسلمٌ بغيرِ إِذنِ الإِمام فَسَدَ ؛ لأَنَّهُ مِنَ الأُمُورِ العظيمةِ المنوطةِ بالاجتهادِ ، لكنَّهُ لا يغتالُ ؛ لأَنَّهُ تضمنَ الأَمان ، ثم إِنْ مكثَ سنةً لزمتهُ[4] الجزيةُ على الأَظهر ، كما فى سائرِ العقودِ الفاسدَةِ ولأَنَّهَا فى مقابلةِ الإِقامةِ آمِناً ، ويجبُ على الإِمام إجابتهُمْ عندَ الأَمن .

الثالثةُ : لا يقررُ الوثنىُّ وإِنْ كانَ عجمياً خلافاً لهُ[5] ؛ إِذْ لا حرمةَ

---

(١) فى ـ د ـ (لمن له . .) والمراد بالمستقل : العاقل البالغ الحر الذكر ، فلا جزية على المجنون ، لأنه محقون الدم ، ولا على الصبى حتى يبلغ ولا على عبد ، ولا على امرأة وخنثى .
انظر : فى تفصيل ذلك : روضة الطالبين (١٠ / ٢٩٩ ـ ٣٠٢) .

(٢) هكذا فى ـ د ـ ظ ـ ط ـ ق ـ وفى ـ ت ـ (يدل عليه على الأظهر) والصحيح هو ما أثبتناه . انظر : الروضة (١٠ / ٢٩٧) ، والنهاية (ق ٢٦٣) .

(٣) فى ـ د ـ (العقد) .

(٤) فى ـ د ـ (لزمه) .

(٥) أى خلافاً لأبى حنيفة وصاحبيه حيث ذهبوا إلى أنه توضع الجزية على عبدة الأوثان من العجم ، أما عبدة الأوثان من العرب فلا يقرون ولا توضع الجزية عليهم بل يقاتلون حتى يسلموا أو يقتلوا ، لأن كفرهم أغلظ لأن النبى (صلى الله عليه وسلم) نشأ بين أظهرهم ، والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة فى حقهم أظهر . أما غير العرب ولو كانوا وثنيين فإنهم يقرون وتوضع الجزية عليهم عسى أن يدخلوا فى الإسلام بعد أن فهموا القرآن .
انظر : فتح القدير مع شرح العناية (٤ / ٣٧١) والبحر الرائق (٥ / ١٢٠) والدر المختار مع حاشية رد المحتار (٤ / ١٩٨) .

بخدة خماش

Dirasa Tarmadi.
Cirya (163-177)

الجباية في العصر الأموي

Tunisia
9280
956.3012
HAM.I

دار الفكر

عماد موارد الدولة ، فأصبحت تطلق أحياناً بمعنى شامل (الايراد العام للدولة) وان كان اختصاص الكلمة بمعناها الأضيق ، وهي الضريبة من الأرض ، ظل محتفظاً به في الكتب العلمية وكتب الفقه[1] .

الاموال التي كانت تجبى في العصر الاموي

كان لكل ولاية من ولايات الدولة الاسلامية إدارتها الخاصة بها منذ عهد الخلفاء الراشدين ، الا أن النظام الاداري اللامركزي للأمويين تطلب منح الأمراء على الولايات سلطاناً واسعاً ، ليس في شؤون الادارة فحسب بل وفي شؤون المال أيضاً ، وقد حاول الأمويون في بعض الأحيان فصل الشؤون الادارية عن الشؤون المالية بغية دعم سلطانهم على الولايات ، الا أن تحول بعض الولايات الى قواعد للفتح اقتضى ضم شؤون المال في الولاية الى الأمير أو تفويضه تعيين عمال الخراج من قبله .

كانت أهم الأموال التي تجبى في العصر الأموي هي ما أطلق عليه الفقهاء اسم الفيء والخمس والصدقة ، وقد طبق الأمويون الى حد بعيد القواعد الأساسية التي أوجدها الخليفة عمر بن الخطاب ، فمؤرخونا قد اعتادوا أن يشيروا الى كل ما يحدث من تغيير . فسكوت المصادر عن ذكر تغيير ما معناه استمرار لما كان في السابق ، ومن ثم فان العودة الى التشريعات التي تمت في عهد الخليفة عمر ضرورية لكي تتبين ما استمر منها ومدى ماطرأ عليها من تغيير .

الفيء

الفيء هو ما اجتبي من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه من جزية رؤوسهم ومن خراج الأرض التي افتتحت عنوة ، ومن وظيفة أرض الصلح التي

(١) المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

منعها أهلها حتى صولحوا على خراج مسمى ، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم ومنه مايؤخذ من أهل الحرب ، إذا دخلوا بلاد الاسلام للتجارة[1] ، وبالرغم من أن مافرض على نصارى بني تغلب هو ضعف الصدقة التي تؤخذ من أرض المسلمين (لانهم أنفوا من الجزية) ، الا أن سبيل مايؤخذ من أموال بني تغلب سبيل مال الخراج لأنه بدل الجزية[2] .

الجزية

اتبع الأمويون القواعد نفسها التي كانت متبعة في عهد الرسول والخلفاء الراشدين ، فقد أمر الرسول أن يقاتل العرب من عبدة الأوثان حتى يسلموا ولا تقبل منهم الجزية[1] وأن يقاتل أهل الكتاب من العرب وغير العرب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وقد قبل الرسول الجزية من أهل الكتاب من العرب ، فقد قبلها من أهل اليمن وهم عرب إذ كانوا أهل كتاب وقبلها أبو بكر من أهل الحيرة حين افتتحها خالد بن الوليد صلحاً وهم أخلاط من أفناء العرب من تميم وطيء وغسان وتنوخ[2] ؛ وكان مقدار الجزية أحياناً ديناراً على كل حالم كما فعل الرسول مع أهل اليمن[3] ، ومع أهل إيله عندما صالحه صاحب إيله على أن جعل على كل حالم بأرضه في السنة ديناراً[4] ، أو كانت جزية مشتركة على بعض الجهات مثلما فعل مع أهل تيماء الذين صالحوه على الجزية[5] ، وأهل تبوك[6] ، وأهل اذرح حيث صالحهم الرسول على مائة دينار كل رجب[7] .

(١) ابو عبيد ، ص ١٦ . يحيى بن آدم القرشي ، ص ٦٠ . ابو يوسف ، ص ٢٨ . ابن تيمية ، ص ٣٤ .
(٢) ابو عبيد ، ص ٢٨ . ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٢٤٩ . البلاذري ، فتوح ، ص ١٨٧ .
(١) ابو يوسف ، ص ٦٩ ـ ٧٠ .
(٢) ابو عبيد ، ص ٢٦ .
(٣) البلاذري ، فتوح ، ص ٧٢ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٤٨ .
(٦) المصدر السابق ، ص ٧١ .
(٧) المصدر السابق ، ص ٧١ .

15 MAYIS 1991

Cizye, 207-414

* د . حسن حنفي : التراث والتجديد
(١) موقفنا من التراث القديم
من العقيدة إلى الثورة
(٥)
التاريخ المتعين (الإيمان والعمل والإمامة)
* الطبعة الأولى ، ١٩٨٨ .
* جميع الحقوق محفوظة .

* الناشر
* دار التنوير للطباعة والنشر .
الصنوبرة ـ أول نزلة اللبان ـ بناية عساف .
ص.ب: ١١٣/٦٤٩٩ بيروت ـ لبنان .
هاتف: ٨٠٦٣٥٩ تلكس: Tanwir 20942

* المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر .
طلعة النويري ـ شارع العريسي ـ ملك فقيه
ص.ب: ١٣/٥٨٨١ بيروت ـ لبنان .
4006 ـ الدار البيضاء ـ المغرب

تجوز الصلاة عليها أو خلفها أو أكل ذبيحتها أو التزاوج منها حتى يظل الحصار الاجتماعي مضروباً حولها(١٣٠) .

وعلى هذا النحو يصبح علم أصول الدين هو الحاوي لتاريخ الفرق داخل الحضارة وخارجها . وتضم الفرق داخل الحضارة ليس فقط الفرق الكلامية بل أيضاً باقي العلوم مثل الحكمة وأصول الفقه والتصوف بل وباقي العلوم النقلية والعلوم العقلية والعلوم الانسانية . وتدور كلها حول الانسان حاضراً أو مغترباً ، متعيناً أوكاملاً وكأن الانسان هو موضوع الحضارة الأول وبؤرتها فالانسان قابع في قلب الوحي ، مقصد الله له ، والكلام ذراعه الأيمن لدفع التأليه والتجسيم والتشبيه ، والحكمة ذراعه الأيسر لدفع قدم العالم وفناء البدن، والأصول قدمه اليسرى يقف بها على الأرض ويثبت نفسه في الواقع ، والتصوف قدمه اليمنى يرفعها إلى أعلى ليستريح من هموم الدنيا . فالعلوم الأربعة هي أطراف الانسان الأربعة والوحي قلبه في صدره ، وكلها مرتبطة بالفهم في الرأس ومركز الحركة للأطراف . وتضم الفرق خارج الحضارة كل المذاهب والديانات والعقائد التي أتت من البيئات المجاورة ثم أصبحت محلية بعد انتشار الحضارة الجديدة الناشئة فوقها وضمها إياها واحتوائها لها . وأحياناً لا ينفصل الحديث عن الفرق خارج الحضارة أي فرق الأمة عن الفرق داخلها أي فرق المعارضة. فهي حضارة واحدة أصبحت ممثلة للبيئات الحضارية القديمة المجاورة، بعدأن تم التعرف عليها وترجمتها وتمثلها، ومبدعة لفرقها الخاصة . وبالتالي أصبحت الحضارة حلقة من تاريخ الحضارات البشرية كما أصبح علم أصول الدين ممثلاً لعلم تاريخ

(١٣٠) الفرق الخارجة على الأمة (الباطنية والمغيرية والخطابية لتأليه الأئمة أو لقولهم بالحلول والتناسخ أو الميمونية الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين أو الاباضية لقبولهم بنسخ شريعة الاسلام إلى آخر الزمان أو ما أباح ما نص القرآن على تحريمه أو حرم ما نص القرآن على إباحته) ، والفرق الخارجة نسبياً على الأمة (مثل المعتزلة والخوارج والرافضة الأمامية والزيدية والنجارية والجهمية والضرارية (المجسمة) يجوز لأصحابها الدفن والفيء والغنيمة والصلاة في المساجد ولكن لا تجوز له الصلاة عليه أو خلفه ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه ، الفرق ص ١٣ ـ ١٤

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kit No. : 11259-5
Kaif No. : 299.4 HAN. M

(١) موقفنا من التراث القديم

Dr. Hasan Hanefi
M. Cemiyeti

التراث والتجديد

من العقيدة إلى الثورة

(٥)

التاريخ المتعين

(الإيمان والعمل والإمامة)



د. حسن حنفي

الأديان(١٣١) . وغالباً ما يحكم التصنيف الأصول لا الفروع ، مناهج النظر لا نتائجه رغبة في التأصيل دون التفصيل . بل إن التكفير العقائدي النظري ذاته إنما يرجع إلى التكفير المنهجي النظري على الرغم من غلبة النظرة الفقهية أحياناً والكلامية أحياناً أخرى والأصولية أحياناً ثالثة(١٣٢) .

أ ـ هل هناك كفرة لا تُقبل منهم الجزية؟ وتصنف فرق الأمة ابتداء من التكفر العام إلى الكفر الخاص .فهناك الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية والذين لا صلح معهم أو مهادنة ، إما الاسلام وإما القتال وكأن الفرق الكلامية الحضارية قد

(١٣١) إذا ما دافع المتكلمون عن بداهات الحس ضد العقليين الصوريين فانهم يشيرون إلى أفلاطون وأرسطو وبطليموس وجالينوس بعد أن انتشرت آراؤهم في الحضارة الاسلامية ؛ وبعد حديث الباقلاني عن حدوث العلم (التمهيد ص ٤٤ ـ ٤٦) انتقل إلى نقد الطبيعيين القائلين بالطباع (ص ٥٢ ـ ٦١) . فهل هم المتكلمون الاسلاميون (النظام) أم ممثلوا الطبيعيات اليونانية أم متمثلوهاالاسلاميون(الفلاسفة) ؟ ثم انتقل إلى الكلام عن المنجمين (ص ٦٠ ـ ٦٨) القائلين بتأليه الكواكب فهل هم الصابئة أم الفلاسفة؟ ثم انتقل إلى الكلام عن أهل التثنية فهل هم المانوية وهو أوضح أم فرقة اسلامية؟(ص ٦٨ ـ ٧٥) وكلما تعددت الفرق ظهرت على أنها أجنبية مثل المجوس .

(١٣٢) النظرة الفقهية في « أصول الدين » للبغدادي ، والكلامية في « المواقف » للايجي « والفصل » لابن حزم ، والأصولية في « الاقتصاد » للغزالي . ويقول الغزالي : والغرض الآن تحرير معاقد الأصول التي يأتي عليها التكفير . وقد ترجع إلى هذه المراتب الستة ولا يعترض فرع إلا ويندرج تحت رتبة من هذه الرتب . فالمقصود التأصيل دون التفصيل . فإن قيل : السجود بين يدي الصنم كفر وهو فعل مجرد ولا يدخل تحت هذه الروابط فهو هو أصل آخر . قلنا : لا فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم وذلك تكذيب للرسول والقرآن ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم تارة بتصريح لفظ وتارة بالاشارة إن كان أخرس وتارة بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود وحيث لا يحتمل أن يكون السجود لله وإنما الصنم بين يديه كالحائط وهو غافل عنه أو معتقد تعظيمه وذلك يعرف بالقرائن . وهذا كنظرنا أن الكافر إذا صلى بجماعتنا هل يحكم باسلامه أي هل يستدل على اعتقاد التصديق فليس هذا إذن نظراً خارجاً عما ذكرناه . ولنقتصر على هذا القدر في تعريف مدارك التكفير وإنما أوردنا من حيث أن الفقهاء لم يتعرضوا له والمتكلمون لم ينظروا فيه نظراً فقهياً إذا لم يكن ذلك من فنهم ولم ينبه بعضهم بها لقرب المسألة من الفقهيات لأن النظر في الأسباب الموجبة للتكفير من حيث أنها أكاذيب وجهالات نظر عقلي ولكن النظر من حيث أنه تلك الجهالات مقتضية بطلان العصمة . بل والخلود . في النار فنظر فقهي وهو المطلوب ، الاقتصاد ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .

Cizyet 30-78)

السلسلة الجامعية

الدّولة الأغلبيّة

184~296
800~909

التّاريخ السّياسيّ

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

D:A 19/h
Terandı

تأليف
الأستاذ الدكتور محمّد الطالبيّ

نقله إلى العربيّة
الدكتور المنجي الصيّادي

دار الغرب الإسلامي

Tasnif No. : 961.1

حيوت – بأن لا يستخلص الخراج الا طبق الشريعة. فعجل لهذا الغرض بتوجيه رجل ثقة الى افريقية ليتسلم الخراج وأدى به الحرص الى أن كتب ما يلي: «أن لا يوجه بما حصل من ذلك الا مع عشرة عدول من أهل القيروان يصحبون المال حتى يصل اليه»[31]. ويجب أن يشهدوا لديه بأن عمليات الاستخلاص تمت طبق ما نصت عليه الشريعة.

ألا نلاحظ أن مثل هذه التحريات كانت استثنائية ولم يترتب عنها شيء. وهي تدل على أن الشريعة القابلة لعدة تأويلات تختلف اتساعا، ولا يعمل بها عامة بل إنها تعوض بالنجاعة. ومن وقت مبكر، وبلا شك، منذ نهاية الحكم المثالي لعمر بن عبد العزيز (صفر 99 / سبتمبر 717 – رجب 101 / فبراير 720)، لزم العود الى الطرق التقليدية. ثم ارتفعت طلبات الجباية الى الذروة، في إفريقية كما في غيرها، في عهد هشام بن عبد الملك الذي امتد حكمه بصورة استثنائية – وهذا عامل تشديد – مما رمى برعايا الخليفة «في افريقية والأندلس، في احضان اليأس[32]» كما قيل.

الجزية وتقديم الرقيق

الجزية مصدر آخر للمداخيل، وهي أداء فردي مسلط على أهل الكتاب لصبغته العقائدية، إذ أن هؤلاء فضلوا المحافظة على معتقداتهم. من المعلوم أن هذا الأداء المتواضع نسبيا من الناحية النظرية، لا يجب أن يسلط إلا على الناس القادرين على تسديده، كما جاء بكتاب الخراج[33] لأبي يوسف مثلا، وإنه لا يجب أن يتسبب هذا الأداء في أي عسف. ومن المعلوم أيضا أن الواقع مخالف لذلك. فبالنسبة للمشرق، نجد عددا من المعطيات الثابتة، والآراء المختلفة التي تسمح بالمقارنة. أما في خصوص افريقية في القرن الثامن، فنجد أن معلوماتنا قليلة. لم يكد يدور الحديث أبدا عن الجزية في المصادر التي بين أيدينا. هل كانت تضم الى الخراج بوصفه مجموع موارد لمنطقة ما بالمعنى المتسع جدا؟ لا يظهر أن هذا الأمر محل شك. لكن بعد هذه الملاحظة، يبقى السؤال قائما تماما: ما هي النسب وطرق الاستخلاص والمساحة التي يمتد عليها والحجم والصبغة الصحيحة لهذا الأداء؟ وإن لم يمكن لحد الآن الإجابة بدقة على

31) المالكي، الرياض، ج. 1، 82.
32) المرجع المذكور، ص 336.
33) ص 69–71.

هذه التساؤلات، نظرا للوضع الراهن التي توجد عليه مستنداتنا، التي يبدو من جهة أخرى أنها لن تتضخم كثيرا في المستقبل، فيظهر أنه في الإمكان إيضاح المشكل. هل أن الجزية في المغرب اصطبغت بطابع «الأداء البشري» اداء عين يتمثل في تسليم عدد من العبيد كل سنة؟ أكد J. Wellhausen [34] هذا الأمر، فكتب يقول: «كان البربر يؤدون الجزية، فيسلمون أبناءهم، بدل أن يدفعوا نقدا». وقد أفادنا أيضا أنه وجب ترقب حكم عمر بن عبد العزيز للقضاء على هذا الاجحاف. منح هذا الخليفة أمره السخي المفعول الارتجاعي، ولربما دعا كل شخص حظي بفتاة من البربر، كان مُنِحَها في نطاق دفع الجزية، أن يطلبها من والدها ويتزوجها. اعتمد J. Wellhausen عند إثباته هذه الأمور على بعض فقرات من «فتوح البلدان»[35] للبلاذري، ومن المفيد أن نستعرضها. فهي تشتمل على أربعة أحاديث:

أولاً: محمد بن سعد، عن الواقدي، عن شرحبيل بن أبي عون، عن عبد الله بن هبيرة:

لما فتح عمرو بن العاص الاسكندرية، تقدم بجيوشه الى المغرب حتى دخل برقة وهي مدينة أَنْطَبُلُس[36]. وصالح سكانها على دفع الجزية المقررة بـ 13 000 دينار، «فيبيعون فيها من أحبوا من أبناءهم».

ثانيًا: بكر بن الهيثم، عن عبد الله بن صالح، عن سهيل بن عقيل، عن عبد الله بن هبيرة:

صالح عمرو بن العاص أهالي انطبلس، وعاصمتهم برقة الواقعة بين مصر وافريقية، بعد محاصرتهم ومقاتلتهم، فعقد معهم على أساس دفع الجزية، «على أن يبيعوا من أبناءهم من أرادوا في جزيتهم»، وكتب لهم الصلح.

ثالثًا: أبو عبيد القاسم بن سلّام، عن عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب:

ذكر عمرو بن العاص الشروط التي أذعنت لها قبائل لواته، وهم أهالي برقة من البربر: «إن عليكم أن تبيعوا أبناءكم ونساءكم فيما عليكم من الجزية». قال الليث: لو كانوا رقيقا، فان ذلك محرم عليهم.

رابعًا: بكر بن الهيثم، عن عبد الله بن صالح، عن أبي لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب:

كتب عمر بن عبد العزيز في أمر نساء لواته يقول: كل من ملك عنده لواتية فيجب عليه

34) مرجع مذكور، ص 285 وص 296.
35) ص 225–227.
36) أي ما عرف قديما بـ Pentapolis.

العالم الإسلامي

في العصر الأموي

(٤١ - ١٣٢هـ / ٦٦١ - ٧٥٠م)

دراسة سياسية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kayıt No. : 9961
Tasnif No. : 956.3012 ABD-A
Cüzye (378-384)

تأليف

دكتور عبد الشافي محمد عبد اللطيف

أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى
١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م

تكشفت لهم حقيقة الإسلام أسرعوا إلى اعتناقه بأعداد كبيرة — كما سنعرفة فيما بعد — ولقد حرص المسلمون على الوفاء بكل مالتزموا به ، ولم يكن هذا من حسن السياسة فقط ، وإنما هو واجب دينى يفرضه الإسلام على المسلمين ، فالوفاء بالعهد ليس تبرعا من المسلمين يمنون به على الناس ، ولكنه مسئولية واجبة عليهم : يقول الله تعالى « **واوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا** »(٢٧) ويقول الرسول ﷺ : « **من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه**»(٢٨) الوفاء بهذه المعاهدات من جانب المسلمين هو السياسة الثابته حتى عندما كان ينقض أهل إقليم من الأقاليم المعاهدات من جانبهم ، كان المسلمون يكتفون منهم بالعودة إلى الطاعة وأداء التزاماتهم ولم يحملهم الانتقاض على الانتقام فقد ذكر الطبرى : أن أهل أذربيجان كانوا قد نقضوا عهدهم ، فغزاهم الوليد بن عقبة — من الكوفة — فى عهد عثمان ، وصالحهم على ثمانمائة الف درهم ، وذلك هو الصلح الذى كانوا صالحوا عليه حذيفة بن اليمان سنة اثنتين وعشرين — بعد نهاوند بسنة — ثم إنهم حبسوها عند وفاة عمر فلما ولى عثمان ، وولى الوليد بن عقبة الكوفة سار حتى وطئهم بالجيش فلما راوا ذلك انقادوا له وطلبوا إليه أن يتم لهم على ذلك الصلح ففعل(٢٩) ، ولم يكن هذا مثلا وحيدا ، بل تكرر كثيرا .

ولما كانت الجزية هى أبرز الالتزامات التى فرضها الفاتحون المسلمون على المعاهدين وكثر الكلام حولها من جانب بعض المستشرقين ، من حيث علاقتها بإسلام الشعوب المفتوحة ، فينبغى أن نخصها بكلمة .

الجزية :

تقررت الجزية على المعاهدين بنص الآية الكريمة : « **قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم**

(٢٧) الإسراء الآية ٣٤
(٢٨) أبو يوسف — كتاب الخراج ص ٢٥٧
(٢٩) تاريخ ج ٤ ص ٢٤٧

صاغرون(٣٠) » فأداؤهم للجزية يكف عنهم القتال ، ويظلون على عقائدهم ، فهم لم يقاتلوا ليسلموا ، فلو كان القتال لحملهم على الإسلام ، لقال الله تعالى : « **قاتلوهم حتى يسلموا** » فالجزية إذن لم تكن عقابا لامتناعهم عن قبول الإسلام ، وإنما هى علامة على التسليم وعدم المقاومة ، وفى مقابل أدائها فإنهم إلى جانب تمتعهم بالبقاء على أديانهم يستمتعون بحماية الدولة الإسلامية لهم ، فإذا عجزت عن حمايتهم فهم فى حل من أدائها ، كما نص على ذلك فى معاهدة خالد بن الوليد لأهل الحيرة(٣١) ، بل أكثر من ذلك فقد كان المسلمون فى حالة العجز عن حمايتهم يردون إليهم ما كانوا قد أخذوه منهم ، فقد رد أبو عبيدة بن الجراح ما كان أخذه من أهل حمص وكتب إليهم : « إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لانقدر على ذلك ، فرددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط ، وما كتبنا بيننا وبينكم » فقال أهل حمص : لولا يتكم وعد لكم احب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم »(٣٢) ويعلق الأستاذ آرنولد على هذه الحادثة الفريدة فى تاريخ البشرية بقوله : « وبذلك ردت مبالغ طائلة من أموال الدولة ، فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين وقالوا : ردكم الله علينا ونصركم عليهم — الروم — فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا واخذوا كل شيىء بقى لنا »(٣٣) . وقد بلغ عدل الإسلام ورحمته بأهل الذمة انه لم يكن يعفى فقراءهم من الجزية فحسب بل كان يفرض لهم عطاء دائما ، من بيت مال المسلمين ، فقد فرض عمر بن الخطاب لليهودى الذى وجده يطلب الصدقة ، رزقا دائما من بيت المال »(٣٤) .

وكانت الجزية بصفة عامة يسيرة القيمة ، فقد تراوحت بين ٤٨ درهما فى السنة على الأغنياء ، ٢٤ درهما على المتوسطين ، ١٢ درهما

(٣٠) التوبة — الآية ٢٩
(٣١) انظر نصها فى الطبرى ج ٣ ص ٣٦٤
(٣٢) البلاذرى — فتوح البلدان ص ١٦٢
(٣٣) الدعوة إلى الإسلام ص ٧٩
(٣٤) أبو يوسف — الخراج ص ٢٥٩

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO :2864

— Cizye

SALÂHADDÎN DEVRİNDE EYYÛBÎLER DEVLETİ

(Hicrî 569 - 589 / Milâdî 1174 - 1193)

(Doçentlik Tezi)

Dr. RAMAZAN ŞEŞEN

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt : 3889-1747
Tasnif No. : 956.056
FEŞ.S

EDEBİYAT FAKÜLTESİ BASIMEVİ
İSTANBUL — 1966

Ayrıca, bu limanlara gelen yabancı gemilerden liman ve liman personelinin masraflarını karşılamak için 1.2/3 ilâ 0,5 dînâr arasında değişen vergi alınırdı[398]. Bunlardan başka dükkân sâhibi küçük esnâftan «*Zekât el-davlebe*» ve Dâr el-Vekâle depolarındaki mallardan belli tarifeye göre vergi tahsil edilirdi[399].

Bu devirdeki sanayi vergileri hakkında fazla bilgimiz yoktur. Dimaşk, Haleb, Musul, İskenderiye, Kahire-Fustat, Tinnîs gibi şehirlerde silâh, mâdenî eşya ve dokumacılık çok ileriydi. İnşâat sanayii de çok gelişmişti. Dimaşk ve Haleb kuyumculukta, bakırcılıkta ve oyma sanatlarında çok ileri idiler. Bu konularda nasıl bir vergi tatbik edildiği bilinmiyor. Belki bu sanatların erbabı zekata ve *davlebe* vergisine tâbi idiler. Rabî', sâdece hasır ve çanak-çömlek imâlatçılarından biraz bahseder. Daha yukarıda mükûsun kaldırılması bahsinde bu sanatlardan alınan mükûse temas edilmişti[400].

3) Cizye (Cavâlî)

Kadınlar, çocuklar, rahipler, köleler ve deliler dışında, bülûğa ermiş hür zimmîlerden alınan vergiye cizye denir. Salâhaddîn devrinde cizye önemli gelir kaynaklarından olup doğrudan doğruya sultana bağlı *âmiller* ve *müşrifler* tarafından toplanırdı. Âmillere ve müşriflere *ḥuşşâr* ve *edillâ* denen mahallî memurlar yardım ederdi. Âmiller ve müşrifler haleflerinden, mükelleflerin listesini ve ne kadar vergi ödediklerini gösteren defterler teslim alırlardı. Ayrıca, her yıl hıristiyan ve yahudî azınlıkların reîsleri cemâatlerinden cizye ödeyeceklerin listelerini tuttururlar, bunları devlete verirlerdi. Bu listeleri tutanlara *râtib* denirdi. Bu listelere *ṭavârî* adı verilen gayrı müslim yolcular ve müsâfirler de kaydolunurdu. Rüşde ermeyen çocukların listeleri de tutulur, bunlara *nevâbit* denirdi. Bu arada ölenler ile ihtidâ edenlerin listeleri çıkarılır, bunlar mükellefler arasından silinirdi[401].

398 Bu vergide geminin tonajı ve liman masrafları göz önüne alınırdı. Miktar bunlara göre artar veya eksilirdi (Cahen, *Douanes et commerce*, s. 242).

399 el-Maḫzûmî, yap. 150b (Cahen, *Un traité*,... s. 253); Rabie, s. 99.

400 *Nûr ad-Dîn*, s. 863-879, not 8-9; Rabie, s. 81. Ayrıca bk. s. 177-178.

401 el-Maḫzûmî, yap. 144a-150a (Cahen, *Un Traité*..., s. 248-252); *Ḳavânîn*, s. 317-318; *Nihâyet el-erab*, VIII, 236-237, 242-243; *el-Ḫiṭaṭ*, I, 111; *el-Nuẓum el-mâliyye*, s. 45-46; Rabie, s. 134-135; Cahen, *el-Cavâlî* mad., *EI²*, II, 502.

Bu verginin tahsil mevsimi zilhicce veya muharrem'de açılır, zenginlerden fert başına 4.1/6 dînâr, orta hallilerden 2.1/4 dînâr, fakirlerden 1.5/8 dînâr, memur ve müşiddlerden ise 2.1/4 dînâr senelik vergi tahsil edilirdi. Tahsil edilen vergilerin günlük listesine *taʿlîk* veya *maḥżûme*, 10 günlük listelerine *rûznâme*, ay sonunda çıkarılan hesap listesine ise *ḫatme* denirdi. En son olarak senelik tahsili gösteren bir liste tertip edilir, buna da *'amel* denirdi. Bunlar âmil ve müşrif tarafından imzalanırdı[402]. El-Maḳrîzî'nin el-Ḳâżi'l-Fâżil'dan nakline göre 587 senesinde Mısır'da cizyeden 130.000 dînâr tahsil edilmiştir[403]. Bütün Eyyûbîler devleti hudutları içinde bu miktar 200.000 dînâra çıkabilir.

4) El-Mavârîṣ el-Ḥaṣriyye

Salâhaddîn devrinde devletin gelir kaynaklarından biri de el-Mavârîṣ el-Ḥaṣriyye idi. Şöyle ki, bir kimse arkasında mirasçı bırakmadan ölürse, önce vasiyyetleri yerine getirilir, artan malı devlet haznesine devredilirdi. Ölenin vasiyyeti yoksa miras olduğu gibi hazinenin malı olurdu. Ölenin mirasçısı varsa, fakat malın tamamını almaya hak sâhibi değilse mirastan hakkını alır, kalan kısmı devlet hazinesine devredilirdi[404]. El-Maḳrîzî bu konuda bazı yolsuzluklar yapıldığını söyler. Nitekim, İbn Mammâtî'nin eserinde ve el-Ḳâżi'l-Fâżil'ın bir mektubunda mavârîṣ idâresinin başındaki müşrifin hırsı tenkit edilmektedir[405]. 'İmâdeddîn de aynı noktaya parmak basar. Nûreddîn devrinde el-Mavârîṣ el-Ḥaṣriyye Dîvânı'nın geliri az iken, bu kaynaktan elde edilen gelirin üçte biri başkadı (ḳâżi'l-ḳużât)'ya bırakılınca, nâiblerin hileden vaz geçtiklerini, bunun neticesi hazinenin bu kaynaktan gelirinin arttığını kaydeder[406]. Salâhaddîn'in hazinedârı el-Şafiyy b. el-Ḳâbiż'in da vârisi yoktu. Ölmeden önce malının büyük bir kısmını memlûkları arasında paylaştırmış, hayır

402 el-Maḫzûmî (Cahen), Rabie ve *el-Nuẓum el-mâliyye*, aynı yerler. Ayrıca bk. *Ḳavânîn*, s. 318; *Ṣubḥ el-aʿşâ* III, 462; Rabie, s. 108; *Nûr ad-Dîn*, s. 794.

403 *el-Ḫiṭaṭ*, I, 107; *el-Nuẓum el-mâliyye*, s. 46; Rabie, s. 109.

404 *Ḳavânîn*, s. 319-324; *el-Ḫiṭaṭ*, I, 111; Tyan, II, 319-328; *el-Nuẓum el-mâliyye*, s. 127-132.

405 *Ḳavânîn* ve *el-Ḫiṭaṭ*, aynı yerler; Rabie, s. 128.

406 *Sanaʾl-B.*, I, 146. 'İmâdeddîn'in anlattığına göre bu dîvân başkadıya bağlıydı.

Dia için tarandı.
M. Demirci.

15 MAYIS 1991

السياسة المالية في الإسلام

وصلتها بالمعاملات المعاصرة

Cizye 62-67

Türkiş · Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

Kayıt No. :	10907
Tasnif No. :	297.5 HAT.S

دار المعرفة
للطباعة والنشر
بيروت - لبنان

فى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيـــل الله ، وابن السبيل » أما الليث بن سعد فكان لا يرى العشر واجبا مع أنه كان يخرج العشر من أرضه مع الخراج(١) !!

ويروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان يقول . « ما أحب أن يجتمع على المسلم صدقة المسلم وجزية الكافر(٢) » .

أرض العشر يشتريها الذمى.. ما حكمها؟

إن الرأى عند أبى حنيفة وأبى يوسف أن يضاعف عليه العشر ، أما الإمام مالك بن أنس فيرى ألا شىء عليه ، لأن الصدقة إنما هى على المسلمين.. زكاة لأموالهم ، وطهرا لهم ، ولا صدقة على المشركين فى أرضهم ولا مواشيهم وكان من رأيه أيضاً أن يؤمر الذمى ببيع الأرض ، لأن فى امتلاكها إبطالا للصدقة المفروضة عليها(٣) .

٢ — الجـــزية

وهى ما فُرض من مال على رءوس أهل الذمة الذين دخلوا فى حوزة المسلمين من أهل الكتاب والمجوس ، ماخلا نصارى تغلب ونجران خاصة .

كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن : « أنه من كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يفتن عنها ، وعليه الجزية ، على كل حالم من ذكر أو أنثى أو أمة دينار ، أو قيمته من المعافر (٤) ، فمن أدى ذلك إلى

«١» الإموال لأبى عبيد ص ٨٩
«٢» « « « « «
«٣» الاموال ص ٩١
«٤» المعافر . الثياب

رسلى فإن له ذمة الله وذمة رسوله ، ومن منعه منكم ، فإنه عدو لله ولرسوله وللمؤمنين(١) » .

وقد استُدل بهذا على أن عرب غير الجزيرة تؤخذ منهم الجزية إذا لم يدخلوا فى الإسلام ، فقد قبلها النبى صلى الله عليه وسلم من أهل اليمن وهم عرب ، أما عرب الجزيرة فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل .

هذا ، وقد وردت أحاديث كثيرة يؤخذ من ظاهرها ألا عصمة لمشرك فى دمه أو ماله إلا بالإسلام ، وأن الجزية لا تعصم دمه ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله(٢) » .

وإنما وجه هذا الحديث وما فى معناه أن ذلك كان فى صدر الإسلام — كما أشرنا من قبل — وقبل أن ينزل قوله تعالى . « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ، ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وهذه الآية من سورة براءة التى نزلت فى آخر عهد النبوة .

ولا شك أن لأول الإسلام سياسة فى بناء المجتمع الإسلامى ودعمه، تناسب حال المسلمين وما هم فى حاجة إليه من أسباب القوة والبقاء ، فإذا استكمل الإسلام قوته أوكاد ، نُظر فى هذه السياسة على ضوء الوضع الجديد للمجتمع ، بعد أن استقر واتخذ سبيله فى موكب الحياة .

ولهذا نرى هـذا العتاب الذى نزل به القرآن للنبى فى قبول الفداء من أسرى بدر — وكان ذلك أول الإسلام — قد صار مضمونه الذى وقع فيه العتاب حكما من أحكام القتال بين المسلمين والمشركين فى قوله تعالى . « فإذا لقيتم

«١» الاموال لابى عبيد/ ٢٧
«٢» صحيح مسلم جزء ٥

THE TRUTHFUL CALIPHS

(AL-KHULAFA AL-RASHIDIN)

Cizye

By

Dr. MAJID ALI KHAN

– Beytu'l Mal
– Cizye

IDARAH-I-ADABIYAT-I-DELLI

2009 QASIMJAN STREET

DELHI-110006 (INDIA)

'Umar (Rad. A.) in the Islamic History. He exiled Abū Mihjan Thaqafi to an island as punishment for drinking liquor.

(x) The Bait-ul-Mal (Public Treasury) and Revenue Administration :

A Public Treasury (Bait-ul Mal) was first time established by the Holy Prophet (Sallallāhu 'alaihi wa Sallam) in the history, in the form of a common fund for the interest of general public. During the time of Hadrat Abū Bakr (Rad. A.), a house was purchased for the purpose but there were no savings beside one Dirham when he passed away. During the caliphate of Hadrat 'Umar (Rad. A.) the Bait-ul Mal was immensely enlarged.

He reorganised the entire system on a very sound and just basis. The officer incharge of the Public Treasury (Bait-ul-Mal) was known as "Sahib-i-Bait-ul-Mal". There were Treasury officers in each province. Gaurds were also appointed for the Bait-ul Mal. In Medina there was the central Treasury and regular accounts were kept for it.

Following were the main sources of the revenue :

(i) Jizya (Indemnity or Defence Tax) ;

(ii) Zakāt (Poor Tax) ;

(iii) Khirāj (Land Tax) ;

(iv) 'Ushr (Special land Tax) ;

(v) Booty (Income from the conquered places during the war) ;

(vi) Tax on non-Muslim merchants or traders (because they did not pay Zakāt).

The tax on non-Muslim traders was introduced by Hadrat 'Umar (Rad. A.) for the first time. The reason was obvious that they did not pay Zakāt while Muslim merchants had to pay Zakāt. 'Ushr, the special land tax equal to one tenth of the produce was taken from the big estates established by the Muslims after inhabiting the useless lands.

Makale Beytu'l-Mal'a yoselindedir.

(1.14)
Lit in Jerusalem
Ahmed Idrees
cizYE
(235-239)

بقلم
أحمد ابراهيم الشريف

السياسة المالية في القرنين الأول والثاني للهجرة

95.1 C
STR-S

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

أو بالعين ، أو بالغرب (الدلو) ، وما يؤخذ منها صدقة اذا بلغت حصيلتها خمسة أوسق فصاعدا .

وبذلك تكون أرض العشر ملكا للمسلمين يكون لهم فيها حق التصرف بالبيع والشراء . ويكون ما يؤخذ منها (العشر أو نصف العشر) زكاة يدخل فى حكم الصدقات ، وأموال الصدقات ليست من أموال الفيء ، فلا ينبغى ان يدخل فى مال الخراج ، فلكل منهما مصارفه الخاصة لأن الخراج لجميع المسلمين والصدقات لمن سمى الله تعالى فى الآية الكريمة « انما الصدقات للفقراء والمساكين » (٥٩) .

هذه هى أحكام الأرض وتفصيل الأموال التى وضعت عليها ، والى جانب ذلك أموال أخرى فرضت على أهل الأرض وتدخل فى حكم الفيء .

الجـــزية :

من المبادىء التى أقرها الاسلام منذ قيام الدولة فى عهد النبى حرية الأديان السماوية بل ورعايتها . ولم يحارب الاسلام الا الوثنية باعتبارها دينا يتنافى مع كرامة الانسان واحترام عقله . وقد طبقت الدولة هذا المبدأ طوال حياة النبى مع اليهود والنصـــارى فى جزيرة العرب ، وقد الحق المجوس بوضع هؤلاء منذ حياة النبى (٦٠) . وفى نظير بقاء هؤلاء على دينهم ورعاية الدولة وحمايتها لهم فرضت عليهم ضريبة خاصـــة هى ضريبة الجزية . وقد سارت الدولة على ذلك فى أيام الفتوح بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم . فلم تكره احدا على اعتناق الاسلام . ومن ثم نرى ان بعض العرب والكثير من أهل البلاد المفتوحـــة من أهل الكتاب والمجوس ظلوا على ديانتهم . وقد أجازت لهم الدولة ذلك عـــلى أن يدفعوا الجزية نظير حمايتها لأرواحهم وأموالهم واعطائهم الحرية فى ممارســـة شـــعائر عقائدهم وعدم المساس بأماكن عبادتهم .

على أن الجزية — وهى ضريبة الرأس — لم تكن نظاما اســـتحدثته

(٥٩) ابو يوسف : ٨٠ — ٨١ .
(٦٠) البلاذرى : ٨٦ .

منهم الجزية . وقد صالح خالد بن الوليد أهل الحيرة فى خلافة أبى بكر على الجزية . ثم سار على هـــذا النهج عمر بن الخطـــاب . فالجزية اذن مفروضة بالقرآن الكريم على أهل الكتاب ، وبالسنة على المجوس .

وعلى هذا التشريع اعتمد عمر بن الخطـــاب فيما قرره ، فبعد أن اوقف الأرض وجعلها ملكا عاما لجميع المسلمين وأبقاها فى يد حائزيها على أن يؤدوا الخراج عنها ، فرض عليهم كذلك دفـــع الجزية ، فكان الخراج على الأرض والجـــزية عـــلى الرقاب : وهى تجب عـــلى الرجـــال من أهـــل الذمة : اليهـــود والنصـــارى : ومن جـــرى مجـــراهم من المجـــوس والصابئين والســـامرة (٦٦) . ولا تجب على امراة ولا صبى ولا مجنون ولا عبد لأنهم أتبـــاع وذرارى ، ولا تؤخذ من المســـكين الذى يتصدق عليه ولا من مقعد ولا من أعمى لا حرفة له ، ولا من المترهبين وأهل الصوامع ان لم يكونوا ذوى يسار (٦٧) .

أما قيمة الجزية فقد كانت غير محددة ، فقد قررها النبى صلى الله عليه وسلم على كل حالم من أهل اليمن بدينار أو قيمته من المعافر (ثياب تصنع باليمن) (٦٨) . ثم جاء عمر بتقدير آخر لقيمة الجزية ، واختلفت من اقليم لآخر بحســـب قدرة الناس وظروف الاقليم ، فقد وضع على أهل السواد : ثمانية وأربعين درهما ، وأربعة وعشرين درهما ، بحسب حالة كل واحد من اليسار ، يؤخذ ذلك منهم كل سنة ، وان جاءوا بعرض قبل منهم مثل الدواب والمتاع وغير ذلك ، ويؤخذ منهم بالقيمة (٦٩) .

وعلى أهل الشام أربعة دنانير وأرزاق المســـلمين من الحنطة مدين وثلاثة أقساط زيت لكل انسان ، وعلى أهل الورق أربعين درهما وخمسة

(٦٦) أبو يوسف : ١٢٢ . الماوردى : ١٤٣ .
(٦٧) الماوردى : ١٤٤ . أبو يوسف : ١٧٧ .
(٦٨) البلاذرى : ٧٨ .
(٦٩) أبو يوسف : ١٢٢ — ١٢٣ . الماوردى : ١٤٤ .

Cizye, 104–108

19 EYLÜL 1991

Din İşleri Arandı.
M.D.

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI/86

PROF. DR. W. BARTHOLD

İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ

PROF. DR. M. FUAD KÖPRÜLÜ

Tarafından BAŞLANGIÇ'la İZAH ve DÜZELTMELER Kısmı İlâve Edilmiştir.

Geniş İzah, Düzeltme ve İlâvelerle

ALTINCI BASIM

ARISAN Matbaacılık ★ 29 75 39 - 29 05 54 - ANKARA

1 9 8 4

16. İSLÂMİYET'İN YAYILMASI VE *Cizye*

İslâm dininin ve Arap dilinin çok geniş bir coğrafî sâhada ve sür'atle yayılması, cidden araştırılmağa değer bir mes'eledir. Birinci mes'ele hakkında Arnold'ün eserinde ve C. Zeydân'ın *Medeniyet-i- İslâmiyye Tarihi*'nde îzahata tesadüf olunur. Bu yayılma, umûmî bir şekilde tetkik edilince, bunda aslâ bir *cebir ve şiddet* olmadığı derhâl görülür. İslâm esaslarına göre, gayr-i-müslimlerden *cizye* denilen husûsî bir vergi alınır ki, ilk asırlarda İslâm devletinin hazinesini besliyen başlıca varidat menbâlarından birini teşkil ediyordu. Herhangi fethedilen bir memlekette, halk, bu husûsî vergiden kurtulmak için kitle hâlinde İslâmiyet'i kabûl ettiği zaman, oranın varidatı derhâl müthiş bir eksilme gösteriyordu. Buna karşı, daha Emevîler zamanında, İslâm dinini kabûl edenlerin de bu vergiden istisna edilmemeleri hakkında emirler verildiğini biliyoruz. İslâm esaslarına tamamiyle zıd olan bu hükmü, Ömer b. Abd-ül-Aziz çok kısa süren saltanatı esnasında kaldırmıştı. Sonraları, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük fütuhât devirlerinde bile, varidatın eksilmemesi için, devletin buna mümasil hareketlerde bulunduğunu ve kitle hâlinde ihtidâları men'e çalıştığını görüyoruz. Bâzı yerlerde İslâm dinine girmiyen halkın bile, *Arap dilini* kabûl etmesi, muhitin îcabâtı ve İslâm medeniyetinin o sâhalarda kuvvetli inkişâfı netîcesidir.

*

§ Bu mes'elenin türlü bakımlardan arzettiği ehemmiyeti gözönüne alarak, yukarıdaki çok kısa ve çok umumî mahiyetteki izahımızı biraz daha genişletmek lüzumunu duyduk. Son asırda İslâm tedkikleri ile uğaşan hemen bütün Garp âlimleri, meselâ Asin Palacios, W. Arnold, islâmlığın sür'atle ve kuvvetle yayılmasında, hattâ askerî zaferlerinde, silâh kuvvetinin, zulüm ve tazyikin birinci derecede ehemmiyetli bir rol oynamadığını göstermişlerdir; halbuki, Ortaçağ Hıristiyan dünyasının İslâm dinine ve Müslümanlar'a karşı beslediği korkunç düşmanlık hislerinden kurtulamıyan eski Garp müellifleri, eserlerinde, İslâm dininin kan ve ateşle yayıldığını, İslâm hâkimiyeti altına düşen Hıristiyanlar'a Müslümanlık'ın zorla kabul

ettirildiğini ısrar ile yazıp durmuşlardı. Ancak, XIX. asırda Haçlı savaşları hakkındaki eserleriyle büyük şöhret kazanan Michaud gibi bâzı tarihçilerin, dinî taassup te'sirinden kurtularak hâdiseleri tarafsız bir gözle görüp mukayese ettiklerini de unutmamak lâzımdır. Profesör W. Arnold'un son yıllarda üçüncü defa basılan *İslâmın Yayılma Tarihi* adlı meşhur eserinde bu büyük tarihî hâdise, tarafsız ve doğru bir görüşle izah olunmuştur.

İslâm dini, Müsevîlik ve Hıristiyanlık gibi "Allah'ın birliğine inanan,, dinlere mensup olanları, bâzı maddî şartlar içinde, dinî müesseseleri ile birlikte serbest bırakmış, mâbetlerini ve rûhanîlerini —onlara birtakım imtiyazlar tanımak suretiyle— himaye etmiştir. İran ve Hindistan'da *Zerduşt* ve *Budha* dinleri mensuplarının pek ezici bir ekseriyet hâlinde bulundukları muhitlerde, bunlar *Ehl-i-kitab* zümresinden sayılmadıkları hâlde, siyasî zaruretlerle, yine bâzı şartlar dahilinde müsamaha ile karşılanıyorlardı. İslâmiyet'in ilk devirlerinde sayıları oldukça ehemmiyetli olan *Gnostik* zümreler bile, dinî bakımdan hiçbir tazyık altında değillerdi. Bütün bu "İslâmlık dışındaki,, zümreleri —hele *Ehl-i kitab* olanları— Müslümanlık'ı kabule zorlamak İslâm dinî esaslarına aykırı olduğu gibi, *Ehl-i-kitab* olmıyanlara karşı böyle bir harekete girişmek de siyasî ve idarî bakımlardan çok tehlikeli idi; halbuki Sâsânî devletinin resmî dini olan *Mazdeizm* rûhanîlerinin, başka itikat taşıyanlara karşı çok şiddetli ve zâlim olmaları, Bizans İmparatorluğu'nda ise Ortodoks kilisesinin her türlü *i'tizal* zümrelerini (Hérésie) ortadan kaldırma siyaseti, fikir ve vicdan hürriyetini yok etmişti. Oldukça mühim bir kemmiyyet teşkil eden bu mazlûm kitle, İran ve Bizans İmparatorlukları'nda, İslâm dininin maddî ve mânevî zaferine hizmet etmişlerdir.

Müslümanlığın sür'atli yayılış sebebini yalnız kılıç kuvvetinde, şiddette, baskıda aramak, Ortaçağ Hıristiyanlığı'nın İslâmlar'a karşı beslediği korkunç taassup ve husumetin şuurlu ve şuursuz bir tezahüründen başka birşey değildir ve tamamiyle tek taraflı ve çok basit bir izah şeklidir; halbuki her büyük tarihî hâdisede olduğu gibi bunda da birçok âmillerin te'siri olduğu, her zaman ve mekâna göre, bu âmillerin ehemmiyet derecelerinde de mühim farklar bulunduğu muhakkaktır: Mezopotamya'nın, İran'ın, Mâverâünnehr'in, Filistin ve Suriye'nin, Mısır'ın istilâsındaki *dış şartlar ve*

Cüz ye 234-245

قسم التاريخ

نهاية الأرب

في

فنون الأدب

تأليف
شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى
٦٧٧ هـ - ٧٣٣ هـ

Iqtisad ve maliye
M. Öz

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm
297.91
N9V.N

السفر الثامن

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب
مع إستدراكات وفهارس جامعة

وزارة الثقافة والإرشاد القومى
مؤسسة مصرية عامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

ذكر الجزية الواجبة على أهل الذمة وما ورد فيها من الأحكام الشرعيّة
وأوّل مَن ضربَها وقرّرها على الرءوس وما اصطلح عليه
كُتّابُ التصرّف فى زماننا من آستخراجها وموضع إيرادها
فى الحساب ونسبتِها فى الإقطاعات الجيشيّة وما يلزم
مباشرَها من الأعمال وما يحتاج إليه والله أعلم

أما الأحكام الشرعيّة فالأصل فى وجوبها قولُه تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ وقد ورد فى هذه الآية تأويلاتٌ ذكرَها أقضى القضاة أبو الحسن علىُّ بنُ محمد بنِ حَبيب الماوردىّ — رحمه الله — فى الأحكام السلطانيّة ، نحن نذكرها على ما أوردَه ، قال : أما قولُه : « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ » فأهلُ الكتاب [وإن](1) كانوا معترفين بأن الله سبحانه واحد ، فيحتمل [نفىُ](2) هذا الإيمان بالله تأويلين ، أحدهما : لا يؤمنون بكتاب الله سبحانه وهو القرآن ، والثانى : لا يؤمنون برسوله محمد صلّى الله عليه وسلّم ، لأن تصديقَ الرُّسُل إيمانٌ بالمرسِل ، وقولُه : « وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ » يحتمل تأويلين ، أحدهما : لا يخافون وعيدَ اليوم الآخر وإن كانوا معترفين بالثواب والعقاب ، والثانى : لا يصدّقون بما وصفه الله تعالى من أنواع العذاب ؛ وقولُه تعالى : « وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ » يحتمل تأويلين ،

(١) هذه الكلمة ساقطة من الأصل ؛ وقد أثبتناها عن الأحكام السلطانية ص ٢٤٦ طبع ألمانيا .

(٢) هذه الكلمة ساقطة من الأصل ومن نسخة الأحكام السلطانية طبع ألمانيا ، وقد أثبتناها عن نسخة الأحكام السلطانية طبع مصر إذ بها يستقيم الكلام .

أحدهما : ما أمَر الله سبحانه بنَسْخه من شرائعهم ، والثانى : ما أحلّه لهم وحرّمه عليهم ؛ « وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ » فيه تأويلان ، أحدهما : ما فى التوراة والإنجيل من آتّباع الرسول — وهو قول الكلبىّ — ، والثانى : الدخولُ فى دين الإسلام — وهو قول الجمهور — ، وقولُه : « مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ » فيه تأويلان ، أحدهما : من أتباع(1) الذين أوتوا الكتابَ ، والثانى : من الذين ملّتُهم الكتابُ ، لأنهم فى آتّباعه كإيتائه ؛ وقولُه : « حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ » فيه تأويلان ، أحدهما : حتى يدفعوا الجزية ، والثانى حتى يَضمَنوها ، لأنه بضمانها يجب الكفُّ عنهم ؛ وفى الجزية تأويلان ، أحدهما : أنها من الأسماء المُجْمَلة التى لا يُعرَف منها ما أُريد بها إلا أن يَرِد بيان(2) ، والثانى : أنها من الأسماء العامّة التى يجب إجراؤها على عمومها إلا ما خصصه دليل ؛ وآسمُها مشتقٌّ من الجزاء ، وهو إما جزاءٌ على كفرهم ، أو جزاءٌ على أماننا لهم ؛ وفى قوله : « عَنْ يَدٍ » [تأويلان ، أحدهما : عن غِنًى وقُدرة(3) ، والثانى : أن يَعتقدوا أن لنا فى أخذها منهم يدًا وقُدرةً عليهم ؛ وفى قوله] : « وَهُمْ صَاغِرُونَ » تأويلان ، أحدهما : أذِلّاءُ مساكين(4) ، والثانى : أن تُجْرَى عليهم أحكامُ الإسلام . وقال غيرُه : الصَّغار أن يُضرَب على فَكّ الذمّىّ برءوس الأنامل عند قيامه بالجزية ضربا لطيفا غير مؤلم . وقال الماوردىّ :

(١) انما قدرنا هذا المضاف لأن الذين أوتوا الكتاب أنفسهم لم يكونوا فى زمن الإسلام فتؤخذ منهم الجزية ؛ والذى فى نسخ الأحكام السلطانية « من أبناء » وكذلك فى كتاب الحاوى الكبير للماوردى المحفوظ منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٢ فقه شافعى ؛ والمعنى يستقيم عليه أيضا .

(٢) فى الأصل : « كإتيانه » ؛ وهو تحريف صوابه ما أثبتنا فان الإيتاء هو مصدر « أوتوا » لا « الإتيان » ؛ والمعنى أنهم فى آتباعه كأنهم أوتوا الكتاب ؛ والذى فى الأحكام السلطانية : « كإبائه » ؛ وهو تحريف .

(٣) عبارة الأصل : « تروّفان » ؛ وهو تحريف صوابه ما أثبتنا ، كما فى الأحكام السلطانية ص ٢٤٧ طبع ألمانيا .

(٤) هذه التكملة ساقطة من الأصل ؛ وقد أثبتناها من الأحكام السلطانية إذ بها يتم الكلام .

(٥) فى الأصل : « مسألتين » ؛ وهو تحريف .

تراثنا
Harac-245-274

نهاية الأرب

في

فنون الأدب

تأليف
شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى
٦٧٧ هـ - ٧٣٢ هـ

السفر الثامن

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm
Kayıt 6999-8
Tasnif No. 297.91
NÜV.N

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب
مع إستدراكات وفهارس جامعة

وزارة الثقافة والإرشاد القومى
المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

به عن تلك السنة ، تَقَل[1] مبلغَ الوُصول على تلك الجهة التى حَضَر وُصولُها قربت أو بعدت ، وآستَشهَد فى حسابه بمقتضى الوُصول ؛ وكلتا الطريقتين سائغةٌ عند الكُتّاب ؛

وأما النَّوابت[2] والطَّوارئ فإنها تَرِد فى باب المضاف باتفاق الكُتّاب فى أوّل سنة ، وتستقر أَصْلا فى السنة التى تليها وما بعدها ؛ ويحتاج المباشر الى تفقُّد أحوال النوابت فى كلّ مدّة لِآحتمال بلوغ صبىٍّ فى أثناء آلحَوْل ، واختبار ذلك بأمور شرعيّة واصطلاحيّة : أما الشرعية فبإنبات[3] الشَّعر الخَشِن[4] ، أو بكمال خمس[5] عشرة سنة ؛ وأما الآصطلاحيّة فبآنفراق رأس الأنف ، وغِلَظ الصوت ، وبظهور شىء على[6] علامة الثَّدْي من باطنه كالتُّرمُسة ، وبأن يُدارَ خَيطٌ على عنق الصبى مرّتين تحريرا ، ثم يوضَع طَرَفُ الخيط بين أسنانه وتُدخَل أُنْشُوطةٌ[7] فى رأسه ، فإن دخلت دلّ ذلك على بلوغه ، وإلا فلا ؛ وآصطَلَح بعضُ مباشِرى الجوالى فى بعض الأقاليم على إلزام عُرَفاء الذمّة[8] بالمطالَعة بكل صبىٍّ يُولَد لوقته ، وبمن هلك منهم ، ويرصع[9] أسماءهم

(١) فى الأصل : « ونقل » ؛ والواو زيادة من الناسخ .
(٢) انظر الحاشية رقم ٩ من صفحة ٢٤٢ من هذا السفر .
(٣) يقال : أنبت الغلام ، اذا نبت شعر عانته ، وهو حدّ معتبر للبلوغ صبيان أهل الذمة لأنه لا يمكن الوقوف على سنهم لآتهام أقوالهم .
(٤) فى الأصل : « الحسن » ؛ وهو تصحيف .
(٥) عبارة الأصل : « أو الكمال فمن عشرة » ؛ وهو تحريف صوابه ما أثبتنا إذ به يستقيم الكلام ؛ وتحديد سن البلوغ بخمس عشرة سنة مذهب الشافعى وأبى يوسف ومحمد ، وعليه الفتوى عند الحنفية .
(٦) هذه الكلمة فى الأصل مهملة الحروف من النقط ؛ والسياق يقتضى ما أثبتنا .
(٧) الأنشوطة : ربطة دون العقدة ، إذا شدّت من أحد طرفيها آنحلت .
(٨) الذمة ، أى أهل الذمة .
(٩) انظر الحاشية رقم ٢ من صفحة ٢٠٠ من هذا السفر .

فى جريدة مفردةٍ بهم ، فمن بلغ عمره ثلاثَ عشرةَ سنةً استَخرَج منه آلجزيةَ سواء ظهرت أماراتُ بلوغه أم لا ، ويلازم المباشرُ الكشفَ والتنقيبَ عمّن لعلّه أُخفِيَ من الرواتب ، أو آستجدّ من الطَّوارئ والنَّوابت ولم يُرِد الدفع ، فمن ظهر له أمرُه آستَخرَج الحالية منه لآستقبال وجوبها عليه ، ويقابل من أخفاه بالإهانة والنكال ؛ والمباشَرةُ تُظهِر ما لا تحيط به الكُتُب ؛ هذا ما يتعلّق بالجوالى ، فلنذكر الخراجىّ — إن شاء الله تعالى — .

ذكر جهات الخراجىّ وأنواعه وما يحتاج اليه مباشره

(٤٧) والخراجىُّ عبارةٌ عما يُستأدَى مسانَهةً[1] مما هو مقرَّرٌ على الأراضى المُرصَدة للزراعة والنخيل والبساتين والكروم والطواحين السنويّة التى تدور أحجارُها بمياه السيول فى آلجهات الشاميّة[2] ، وما يُستأدَى من خدم الفلّاحين ، ويسمّى ذلك بمصر : الضِّيافة ، وبالشأم : رَسْمَ الأعياد والخميس ، وهو أغنامٌ ودَجاجٌ وكَشْكٌ[3] وبَيض — على ما آستقرّ على كلّ جهة — وهو إنما يكون على النواحى الإقطاعيّة غالبا ، وأما فى نواحى الخاصّ فلا يُستأدَى ، لما هو مقرر على الأراضى بمصر من الحقوق التى تُستخرَج دراهمَ ، وبالشأم من التَّضْييف[4] المقرَّر عليهم فى أيّام الفَتْح[5] عن مدّة ثلاثة

(١) فى الأصل : « ممن » ، وهو تحريف .
(٢) فى الأصل : « فى المياه » ؛ وهو تحريف صوابه ما أثبتنا كما يقتضيه السياق .
(٣) فى شرح القاموس أن كسر الكاف فى هذا اللفظ مما ولعت به العامة .
(٤) فى الأصل : « المضيف » ؛ وهو تحريف صوابه ما أثبتنا كما تقتضيه اللغة .
(٥) فى الأصل : « القسم » ؛ وهو تحريف إذ لم نجد له معنى يناسب السياق ؛ ولعل صوابه ما أثبتنا فانه يريد عطيع عمر رضى الله تعالى عنه لنصارى الشأم على ضيافة من يمر بهم من المسلمين ثلاثة أيام مما يأكلون من غير أن يكلفوا ذبح شاة ولا دجاجة وتبييت دوابهم من غير شعير ، وجعل ذلك على أهل السواد دون المدن . الأحكام السلطانية ص ١٣٨ طبع مصر .

Cijya
030593

The *jizya* Verse (Q. 9:29): Tax Enforcement on Non-Muslims in the First Muslim State

M.A.S. Abdel Haleem

SOAS, UNIVERSITY OF LONDON

> 'I swear by God that if they refuse to pay me even a camel-halter which they used to pay to the Prophet, I will fight them for it.'[1]

The *jizya* verse has been the basis of a huge amount of writing by Muslims in Islamic law and Qur'anic exegesis, and by non-Muslim scholars writing about Islam. It continues to be used by some academics, members of the media, and anti-Islamic propagandists to denigrate Islam and its treatment of non-Muslims, especially the 'People of the Book'.[2] This article aims to examine the verse afresh, using close linguistic analysis and paying due regard to the linguistic and historical contexts of the verse with all its elements, as well as the style of the Qur'an and what it says outside the confines of this verse. Such analysis will prove that the picture that has been made of this verse, based on various historical contingencies, both by Muslim exegetes and jurists and non-Muslim writers, is post-Qur'anic, inaccurate and far removed from the actual picture as given in the Qur'an itself.

The *jizya* verse (Q. 9:29) has been translated by Arberry as follows:[3]

> *Fight those who believe not in God and the Last Day and do not forbid what God and His Messenger have forbidden – such men as practise not the religion of truth, being of those who have been given the Book – until they pay the tribute out of hand and have been humbled.*

Such literal translations make it more difficult for a reader to recover the real meaning of the Arabic text. Beyond this initial hurdle, there is the interpretation of crucial elements of this verse. I have counted the following eight points in this one verse

02687

Journal of Qur'anic Studies 14.2 (2012): 72–89
Edinburgh University Press
DOI: 10.3366/jqs.2012.0056
© Centre of Islamic Studies, SOAS
www.eupjournals.com/jqs

which have given rise to misunderstandings and which I will discuss phrase by phrase as follows:

1. Fight those who believe not in God and the Last Day (qātalū'lladhīna lā yu'minūna bi'llāhi wa-lā bi'l-yawmi'l-ākhir)

For reasons we explain later, even some Muslim exegetes have taken this phrase literally and set out to explain how the People of the Book do not believe in God and the Last Day: that the Jews and Christians associate others with God, for example seeing Ezra and Jesus as 'sons of God'.[4] They also explain that Jews and Christians do not really believe in the physical resurrection[5] and therefore cannot be said to believe in the Last Day.[6] Such explanations run counter to what we know of Qur'anic style. The Qur'an uses belief in God and the Last Day to emphasise a point – if you truly believe in God and the Last Day, you should refrain from such and such, or do such and such. This is found, for example, in instructions advocating good treatment of women in divorce situations (Q. 2:232, Q. 8:41, Q. 65:2). It is also very common in the *ḥadīth*, for example, 'Let him who believes in God and the Last Day not harm his neighbour' and 'Let him who believes in God and the Last Day, say what is good or keep silent'.[7] In Q. 5:81, in connection with the People of the Book, the Qur'an says, *If they had believed in God, the Prophet and in what was sent down to him they would never have allied themselves with the disbelievers, but most of them are rebels.* This does not negate the belief of the People of the Book in God, the Prophet and scripture; but rather simply states that they do not act on such belief because they are rebellious. Commenting on the *jizya* verse, Abū Ḥayyān states, 'they are so described because their way [of acting] is the way of those who do not believe in God'.[8] In any case, there is nothing in the Qur'an to say that not believing in God and the Last Day is in itself grounds for fighting anyone.

2. Do not forbid what God and His Messenger have forbidden (wa-lā yuḥarrimūna mā ḥarrama'llāhu wa-rasūluhu)

Many exegetes have interpreted this phrase as asserting that *what God and His Messenger have forbidden* includes such things as eating pork and drinking wine. However, this cannot be correct since Islamic law does not require the People of the Book to refrain from these, and indeed Muslims should not interfere with them in these matters: any Muslim who pours away their wine or forcibly appropriates it is liable to pay compensation.[9] Other explanations given by Abū Ḥayyān are that the People of the Book do not forbid lying about God, for instance, saying, *'We are God's sons and beloved'* (Q. 5:18); or saying, *'Nobody will enter the Gardens unless they are Jews or Christians'* (Q. 2:111), and that *what God has forbidden them* means usury and unlawful consumption of the property of gentiles (Q. 3:75).[10] However, these actions do not constitute grounds for fighting the People of the Book.