المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية
كلية الشريعة بالرياض
قسم الفقه

النَّوازِلُ في الزَّكَاة

رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه

إعداد

عبد الله بن منصور الغفيلي

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

صالح بن عثمان الهليّل

الأستاذ في قسم الفقه

العام الجامعي1427- 1428 هـ

المقدمة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه و عظيم سلطانه، و أشكره شكر عبد معترف بالتقصير عن شكر نـعمه و أفضاله، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمّداً عبده و رسوله صلى الله عليه وعلى آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً أما بعد:

فإنَّ نعَم الله تعالى وأفضاله لا تحصى، فله الحمد أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً، و إنَّ من نعمه التي مَنَّ بها عليَّ أن يسّر لي الانضمام لركب الدّراسة العليا في هذه الكلّيّة المباركة؛ كلّية الشريعة بالرياض، و التي تعد بحقٍّ صرحاً علمياً شامخاً بما تقَدّمه من كنوز التراث العلمي العظيم، و ما تبيّنه من قضايا الأمة و نوازلها، في مختلف أبواب الفقه ومسائله، ومن ذلك نوازل العبادات، المتمثلة في أركان الإسلام، ومنها ركن الزَّكَاة، وقد استعنت بالله وخضت غمار البحث في نوازل الزَّكَاة متطلّباً الفائدة مظانَّها، وقد ألفيت تلك النّوازل كثيرة الأصداف، مترامية الأطراف، ذات غور بعيد، تستدعي الجهد الجهيد، فاجتهدت في بحثها، ولملمت شعثها، وحاولت ما أمكن العناية بتأصيل النّوازل، وتجنب الاستغراق في تفصيلات تطبيقاتها؛ لأن ذلك يحتاج إلى خوض العلوم الأخرى من اقتصاد ومحاسبة، فكان التركيز على التأصيل الفقهي دون التفاصيل، التي يطول معها البحث، وينقطع بها نفس الباحث، لاسيما مع طول الرسالة وكثرة مسائلها الفقهية.

وإن مما يجدر بيانه في هذه المقدمة الأمور التالية:

أولاً: التعريف بالموضوع و بيان أهميته:

يُعنى البحث في هذا الموضوع بما يتعلق بفريضة الزَّكَاة من مستجدات و قضايا واقعة تطرأ على الناس و لم تكن في العصور السابقة، أو كانت موجودة إلا أنّه استجد ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها.

و تتجلّى أهمية الموضوع في كونه متعلقاً بأحد أركان الإسلام و مبانيه العظام و هو الزَّكَاة، و تتأكّد تلك الأهمية مع تجدد النّوازل و القضايا المعاصرة و الحاجة الماسة لمعرفة أحكامها الشرعية.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

1- أهمية الموضوع و عظيم الفائدة العلمية المترتبة على بحثه لتعلقه بفريضة الزَّكَاة واتِّصاله بكثير من المعاملات الماليّة المعاصرة.
2- رغبتي الجادَّة في بحث هذا الموضوع النَّابعة من أهميّته و إشارة كثير من أهل العلم عليَّ ببحثه.
3- حاجة الموضوع إلى تحرير كثير من قضاياه المعاصرة و دراستها، و بيان الحكم الشرعي فيها.
4- إنَّ كثيراً من نوازل الزَّكَاة -و إن بحثت - تظل متفرقة بين الكتب والمجلات العلمية، مما تحتاج معه إلى جمع وتأليف وتحرير، وجمع المتفرق من مقاصد التأليف.
5-إنّ بحث تلك النّوازل يعتبر إسهاماً فاعلاً في سد الحاجة في المكتبة الفقهية.
6- أثر فريضة الزَّكَاة في تحسين الأوضاع الاقتصاديّة و المعيشية للمجتمعات المسلمة؛ مما يدفع الباحثين لدراستها، وتقديم الحلول الشرعية للمشكلات التي تحول دون تطبيق الزَّكَاة، و تفعيلها في المجتمعات المسلمة.
7- حاجة كثير من أصحاب الأموال إلى بيان أحكام زكاة أموالهم، لاسِيَّما مع كثرة المعاملات المالية المعاصرة.
8- إنّ بحث النّوازل و دراستها من أبواب حفظ الشريعة وبيان صلاحيتها لكل زمان و مكان، و هو من المقاصد الشّرعية المهمَّة.
9- إكمال سلسلة بحوث النّوازل التي يقوم بها قسم الفقه في كلية الشريعة، و هو مشروع علمي مبارك في غاية الأهميّة.

ثالثاً: الدراسات السابقة:

بعد سؤال المختصين، و الإطلاع على قوائم الرسائل الجامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كليّة الشريعة والمعهد العالي للقضاء، و قوائم الرسائل في جامعة أم القرى و مركز الملك فيصل و مكتبة الملك فهد الوطنية، لم أجد من بحث هذا الموضوع من جميع جوانبه، و إنّما وجدت بحوثاً تعرضت لبعض مسائله، و منها:
1- بحث بعنوان: (النّوازل في العبادات) لعبد الله بن بكر أبو ز يد، في قسم الفقه في المعهد العالي للقضاء، تعرض فيها الباحث للنوازل في العبادات، و منها الزَّكَاة، إلا أنه لم يستوعب جميع نوازل الزَّكَاة، فلم يتعرض للنوازل في شروط الزَّكَاة: مثل ما يتعلق بالنّصاب والحول، وما يندرج تحتهما من مسائل، وكذا ما يتعلق بنوازل الأموال الزّكوية كزكاة الأسهم، وزكاة المال العام، وزكاة مال التّأمين، والتأجير المنتهي بالتّمليك،

وزكاة مكافأة نهاية الخدمة، والراتب التقاعدي، كما أنه لم يتعرض في مصارف الزَّكَاة لمصرف الفقراء، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرّقاب، والغارمين، وما يندرج تحتها من صور معاصرة.

وبه يتبيّن أن كثيراً من مسائل النّوازل في الزَّكَاة لم يتعرض لها الباحث في خطته المشار إليها، و ذلك لسعة مباحث خطته، و التي شملت نوازل الطهارة و الصلاة و الصيام و الزَّكَاة و الحج؛ لذا فإن أكثر المباحث التي تعرضت لها لم يشر إليها في تلك الخطّة. فلا تتجاوز المسائل المشتركة بين البحثين ثماني عشرة مسألة فقط.

2- بحث بعنوان: " أثر الملك في وجوب الزَّكَاة و النّوازل فيه" و هو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة، في قسم الفقه بكلية الشريعة، للباحث صالح بن محمد المسلم، و قد كان تركيز الباحث في خطته على دراسة اشتراط الملك في الزَّكَاة، و ما يتعلق بأثر نقص الملك في وجوب الزَّكَاة، و عقد في ذلك أربعة فصول تتعلق بأثر نقص الملك في وجوب الزَّكَاة، ثم عقد فصلاً خامساً في حكم زكاة الدين، ثم عقد فصلاً سادساً في المسائل المعاصرة، و التي اشتملت على ستة مباحث:

المبحث الأول: زكاة المال العام وذكر فيه أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: حكم الزَّكَاة في أموال الدولة.

المطلب الثّاني: حكم زكاة أ موال الجمعيات الخيرية.

المطلب الثّالث: حكم زكاة أموال صناديق الأسر.

المطلب الرّابع: حكم زكاة أموال الزَّكَاة إذا استثمرت.

أما المبحث الثّاني: ففي زكاة الحقوق المعنوية.

أما المبحث الثّالث: ففي زكاة نهاية الخدمة و الراتب التقاعدي.

أما المبحث الرّابع: في الزَّكَاة و الاحتياطيات المالية للمحافظة على رأس مال الشّركة.

أما المبحث الخامس: ففي حكم وجوب زكاة الأسهم على الشّركات.

أما المبحث السّادس: ففي حكم زكاة السّندات.

و يتبين من عرض مباحث الخطة أن الباحث قد ركز بحثه على جانب من جوانب الزَّكَاة، و هو ما يتعلق بأثر شرط الملك في وجوب الزَّكَاة، و شملت دراسته جمع و تحرير المسائل الموجودة في كتب الفقهاء من جهة، ونوازل هذا الموضوع من جهة أخرى، و من خلال عرض النّوازل المتقدمة يظهر أن البحث لم يتطرق لكثير من النّوازل؛ نظراً لخروجها عن إطار بحثه، و من ذلك:

أ- ما يتعلق بالنّوازل في شروط الزَّكَاة، مثل:

1- تأثير الدّيون الاستثمارية والسكنية في بلوغ النّصاب.
2- أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب.
3- اعتبار الزَّكَاة بالحول الشّمسي.
ب- ما يتعلق بالنّوازل من الأموال الزّكوية و منها:
1- نصاب الزّروع و الثمّار و مقدارها بالمقاييس العصريّة.
2- المقدار الواجب إخراجه من الزَّكَاة فيما يسقى بالآلات الحديثة.
3- زكاة الزروع و الثمار المعدة للتجارة.
4- زكاة الماشية التي يقصد منها الحصول على اللّبن لتصنيعه و استخراج مشتقاته.
5-زكاة المصانع.
6-زكاة السّلع المصنعة.
7- زكاة المواد الخام.
8- زكاة المواد المساعدة في التصنيع.
9-زكاة صناديق الاستثمار.
10- زكاة الأوراق النّقدية.
11- زكاة مال التّأمين.
13- زكاة مال الاستصناع.
14- زكاة مال الإيجار المنتهي بالتّمليك.
15-زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات.
16 - حكم احتساب الضريبة من الزَّكَاة.
ج- ما يتعلق بمباحث مصارف الزَّكَاة، و منها:
1- صرف الزَّكَاة للفقراء و صورها المعاصرة.
2- صرف الزَّكَاة للعاملين عليها و صورها المعاصرة.
3- صرف الزَّكَاة للمؤلفة قلوبهم و صورها المعاصرة.
4- صرف الزَّكَاة في الرّقاب و صورها المعاصرة.
5- صرف الزَّكَاة في سبيل الله و صوره المعاصرة.
6- صرف الزَّكَاة لابن السّبيل و صورها المعاصرة.
د- ما يتعلق بأحكام استثمار أموال الزَّكَاة.
هـ- ما يتعلق بالنّوازل في زكاة الفطر.

و بهذا يتبين أنّ كثيراً من المسائل التي عزمت على بحثها لم يتعرض لها هذا البحث، فلا تتجاوز النوازل المشتركة بين الخطتين عشرين مسألة، أي بنسبة 15% تقريباً، مما يؤكد أهمية هذا الموضوع و الحاجة الماسة إليه.

رابعاً: منهج البحث:

يتبين هذا المنهج فيما يلي:

1-تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها؛ ليتّضح المقصود من دراستها.

2-ذكر الحكم بدليله إذا كانت المسألة من مواضع الإتفاق, مع توثيق الاتّفاق من مظانه المعتبرة.

3-إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع مايلي:

أ-تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب-ذكر الأقوال في المسألة, وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتّجاهات.

ج-الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح, وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.

د-توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ-استقصاء أدلة الأقوال, مع بيان وجه الدلالة, وذكر ما يرد عليها من مناقشات, وما يجاب به عنها إن كانت.

و- التّرجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

4-الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التّحرير والتّوثيق والتّخريج والجمع.

5-التّركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد، وإن اقتضى البحث ذكر مسائل غير نازلة؛ فإن بحثها يكون مختصراً بقدر الحاجة.

6-العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية.

7-تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

8-العناية بدراسة ماجَدّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

9-ترقيم الآيات وبيان سورها.

10-تخريج الأحاديث وبيان ماذكره أهل الشأن في درجتها - إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

11-تخريج الآثار من مصادرها الأصلية, والحكم عليها.

12-التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

13-العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

14-تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للرسالة, يعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة، مع إبراز أهم النتائج.
15-ترجمه للأعلام ممن ليسوا مشهورين، أو معاصرين.
16-إتباع الرّسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها وهي:
* فهرس الآيات القرانية.
* فهرس الأحاديث والاثار.
* فهرس الأعلام.
* فهرس الكلمات المعرف بها.
* فهرس المراجع والمصادر.
* فهرس الموضوعات.

خامساً: خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة و تمهيد و خمسة فصول و خاتمة.

أما المقدمة: فتتكون من التعريف بالموضوع و بيان أهميته، و أسباب اختياره الدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

و أما التمهيد ففيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النّوازل لغة و اصطلاحاً، وبيان ضابطها.
المطلب الثّاني: الألفاظ ذات الصّلة بالنّوازل.
المطلب الثّالث: أثر النّوازل في تغيير الاجتهاد.
المطلب الرّابع: تعريف الزَّكَاة لغةً و اصطلاحاً.
المطلب الخامس: بيان مكانة الزَّكَاة في الإسلام و المقاصد الشرعية منها.

الفصل الأول: النّوازل في شروط الزَّكَاة، و فيه مبحثان:

المبحث الأول: النّوازل في ملك النّصاب، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: تأثير الديون الاستثمارية و الإسكانية في بلوغ النّصاب،

و فيه ثلاث مسائل:
المسألة الأولى: منع الدين للزكاة في مال المدين.
المسألة الثّانية: تأثير الديون الاستثمارية في بلوغ النّصاب.
المسألة الثّالثة: تأثير الديون الإسكانية في بلوغ النّصاب.

المطلب الثّاني: أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب، و فيه مسألتان:
المسألة الأولى: المراد بالتَّضَخُّم النقدي.

المسألة الثّانية: أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب.
المبحث الثّاني: النّوازل في الحول.
و فيه مطلب: في اعتبار الزَّكَاة بالحول الشمسي.

الفصل الثّاني: النّوازل فيما يجب إخراجه من الأموال الزكو ية، و فيه ستة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: زكاة الزروع و الثمار و الماشية، و فيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: مقدار نصاب الزروع و الثمار بالمقاييس الحديثة.
المطلب الثّاني: المقدار الواجب إخراجه من الزَّكَاة فيما يسقى بالآلات الحديثة.
المطلب الثّالث: زكاة الزروع و الثمار المعدة للتجارة.
المطلب الرّابع: زكاة الماشية التي يقصد منها الحصول على اللبن لتصنيعه و استخراج مشتقاته.
المبحث الثّاني: زكاة المصانع و مواد التصنيع، و فيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: حكم زكاة المصانع .
المطلب الثّاني: زكاة السلع المصنعة.
المطلب الثّالث: زكاة المواد الخام .
المطلب الرّابع: زكاة المواد المساعدة في التصنيع.
المبحث الثّالث: زكاة الأوراق النقدية و فيه مطلبان:
المطلب الأول: حقيقة الأوراق النقدية.
المطلب الثّاني: نصاب الزَّكَاة في الأوراق النقدية.
المبحث الرّابع: زكاة الحساب الجاري و فيه مطلبان:

المطلب الأول: تكييف الحساب الجاري.
المطلب الثّاني: زكاة الحساب الجاري، و كيفية ذلك.
المبحث الخامس: زكاة أسهم الشّركات، و فيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: المراد بأسهم الشّركات.
المطلب الثّاني: كيفية إخراج زكاة الأسهم.
المطلب الثّالث: الجهة الواجب عليها إخراج الزَّكَاة.
المبحث السّادس: زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المراد بالشّركات المتعددة الجنسيات.

المطلب الثّاني: زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات، وكيفية ذلك.
المبحث السابع: زكاة السّندات، و فيه مطلبان:
المطلب الأول: المراد بالسّندات.
المطلب الثّاني: زكاة السّندات و كيفية إخراجها.
المبحث الثامن: زكاة صناديق الاستثمار، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المراد بصناديق الاستثمار.
المطلب الثّاني: زكاة صناديق الاستثمار وكيفيتها.
المبحث التاسع: زكاة المال العام، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: المراد بالمال العام.
المطلب الثّاني: زكاة المال العام.
المطلب الثّالث: تطبيقات معاصرة لزكاة المال العام**.**
المبحث العاشر: زكاة مال التّأمين، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تعريف التّأمين وأنواعه.
المطلب الثّاني: زكاة مال التّأمين.
المبحث الحادي عشر: زكاة مكافأة نهاية الخدمة، و فيه مطلبان:
المطلب الأول: المراد بمكافأة نهاية الخدمة، و تكييفها.
المطلب الثّاني: زكاة مكافأة نهاية الخدمة.

المبحث الثّاني عشر: زكاة الراتب الشهري.

المبحث الثّالث عشر: زكاة الحقوق المعنوية، و فيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: تعريف الحقوق المعنوية، و أنواعها.
المطلب الثّاني: تكييف الحقوق المعنوية.
المطلب الثّالث: زكاة الحقوق المعنوية.
المبحث الرّابع عشر: زكاة مال الإيجار المنتهي بالتّمليك، و فيه مطلبان:
المطلب الأول: تعريف الإيجار المنتهي بالتّمليك.
المطلب الثّاني: زكاة مال الإيجار المنتهي بالتّمليك.
المبحث الخامس عشر: زكاة مال الاستصناع، و كيفيتها، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تعريف الاستصناع.
المطلب الثّاني: زكاة مال الاستصناع.

المبحث السّادس عشر: حكم احتساب الضريبة من الزَّكَاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الضرائب و بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الزَّكَاة.وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الضرائب.

المسألة الثّانية: بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: حكم احتساب الضريبة من الزَّكَاة.

الفصل الثّالث: النّوازل في مصارف الزَّكَاة، و فيه ستة مباحث:

المبحث الأول: مصرف الفقراء و المساكين، و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قدر الغنى المانع من أخذ الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: مقدار ما يعطاه الفقير والمسكين.

المطلب الثّالث: تطبيقات معاصرة لمصرف الفقراء و المساكين، و فيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة لحفر آبار للفقراء.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للأرامل و الأيتام الفقراء.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة لتسديد الرسوم والتكاليف الدراسية للطلبة الفقراء.

المسألة الرّابعة: صرف الزَّكَاة لتزويج الفقراء.

المسألة الخامسة: صرف الزَّكَاة لعلاج الفقراء.

المبحث الثّاني: مصرف العاملين عليها، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالعاملين على الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة للعاملين على الزَّكَاة، و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين للموظفين في المؤسسات الزّكوية.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين للنساء العاملات في المؤسسات الزّكوية.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين على الزَّكَاة للقائمين على مشاريع استثمار الزَّكَاة.

المبحث الثّالث: مصرف المؤلفة قلوبهم، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالمؤلفة قلوبهم، و حكم صرف الزَّكَاة لهم.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف المؤلفة قلوبهم، و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: إعطاء الكافر من سهم المؤلفة قلوبهم، ليدفع المخاطر عن المسلمين.

المسألة الثّانية: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد.

المسألة الثّالثة: إعطاء رؤساء الدول الفقيرة و القبائل الكافرة من الزَّكَاة، لتأليف قلوبهم للإسلام.

المسألة الرّابعة: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية؛ لتحسين صورة الإسلام و المسلمين.

المبحث الرّابع: مصرف الرّقاب، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بمصرف (الرّقاب).

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف(الرّقاب)، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب؛ لفكاك الأسرى المسلمين.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب؛ لفكاك الشعوب المسلمة المحتلة من الكافرين.

المبحث الخامس: مصرف (في سبيل الله) و فيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بمصرف الزَّكَاة (في سبيل الله).

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف (في سبيل الله).

المبحث السّادس: مصرف ابن السّبيل، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بابن السّبيل لغة و اصطلاحاً.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لابن السّبيل، و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: المبعدون عن بلادهم التي بها أموالهم.

المسألة الثّانية: المحرومون من المأوى في بلادهم لظروفهم المعيشية الصعبة.

المسألة الثّالثة: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل.

المسألة الرّابعة: المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين.

الفصل الرّابع: استثمار أموال الزَّكَاة، و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: استثمار أموال الزَّكَاة، و فيه مطلبان:

المطلب الأول: استثمار أموال الزَّكَاة من قبل مالك المال أو وكيله.

المطلب الثّاني: استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو نائبه.

المبحث الثّاني: تكاليف استثمار أموال الزَّكَاة.

المبحث الثّالث: زكاة مال الزَّكَاة المستثمر.
الفصل الخامس: نوازل زكاة الفطر، و فيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: توكيل الجمعيات الخيرية و المراكز الإسلامية لإخراجها.
المبحث الثّاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر.
المبحث الثّالث: حكم نقل زكاة الفطر للبلدان البعيدة.
المبحث الرّابع: صرف المؤسسة الزّكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.
الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.
الفهارس: وتشتمل على فهرس للآيات والأحاديث والآثار والأعلام والكلمات المعرفة والمراجع والموضوعات.

وفي الختــام:

فإني أحمد الله الكريم على تيسيره وتوفيقه، فقد كانت مسائل البحث كثيرة ونوازله جليلة، لكنَّ الله يسَّر وأعان، فهو أهل الفضل والامتنان، وله- جل وعلا- الشّكر أوّله ومنتهاه، وأجلُّه وأزكاه، كما إنّي أشكر والديَّ الكريمين على ما بذلاه لي من تربية وتوجيه، ففضلهما عليَّ كبير، و إحسانهما إليَّ كثير، وأسأل الله أن يجزيهما خير الجزاء، ويسبغ عليها النّعماء، وأن يوفقني لبرِّهما والإحسان إليهما.

وإن أنسى فلن أنسى شكر فضيلة شيخي المشرف على الرّسالة الأستاذ الدّكتور صالح بن عثمان الهليّل-حفظه الله- فقد غمرني بفضله وعلمه، منذ أن كان البحث فكرة، ثم غدا خطّة، ثم أصبح مسائل متتابعة، ونوازل متعاقبة، فكان نعم المشرف الموجه علماً ومنهجاً وخلقاً، فلم يأل جهداً في النّصح والتّوجيه، والتّقييم والتّقويم باذلاً وقته وعلمه وجهده، مع كثرة أعماله العلمية والعملية، مما كان له الأثر الإيجابي الكبير على البحث والباحث، فأسأل الله أن يرفع قدره، ويجزل أجره، ويبارك له في علمه وعمله وماله وولده، وأن يسكنه الفردوس الأعلى من الجنّة.

والشّكر موصول لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على جهودها المباركة في نشر العلم والتعليم، وأخص كلِّيتها العريقة كلّية الشّريعة محضن هذا البحث وأمثاله من البحوث الفقهيّة والأصوليّة التي أثرت المكتبة العلمية، جزى الله القائمين عليها خير الجزاء.

ويمتد حبل الشّكر والعرفان لكل من أفاد وأعان في هذا البحث، لاحرم الله كل مجتهد أجره، وأسبغ عليه كرمه وفضله.

وختاماً: فإني أسأل الله العلي القدير كما يسَّر هذا البحث وأَتمَّه أن يبارك فيه، ويغفر لكاتبه وقارئيه، وأن يجبر الزلل و يصلح العمل، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، إنه سميع عليم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد و على آله وصحبه أجمعين.

وكتبه: عبدالله بن منصور الغفيلي

التمهـــــــــيد

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النّوازل وبيان ضابطها.

المطلب الثّاني: الألفاظ ذات الصلة بالنّوازل.

المطلب الثّالث: أثر النّوازل في تغيير الاجتهاد.

المطلب الرّابع: تعريف الزَّكَاة.

المطلب الخامس: مكانة الزَّكَاة في الإسلام والمقاصد الشرعية منها.

المطلب الأول: تعريف النّوازل وبيان ضابطها.

النّوازل لغة: جمع نازلة، وهي اسم فاعل يطلق على المصيبة الشّديدة من شدائد الدّهر التي تنزل بالناس، قال ابن فارس[1]: "النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط الشيء ووقوعه، وأكثر ما تطلق على نزول أمر فيه شِدَّة"[2].

واصطلاحاً: لم أقف على تعريف للنوازل عند المتقدمين؛ يصلح أن يكون حدّاً لها [3]، وأمّا المعاصرون فقد عرفوا النَّوازل بعدة تعريفات منها:

1- **الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد [4].**

ومما يؤخذ عليه إخراج كثير من مسائل النّوازل التي سبق فيها اجتهاد من المعاصرين.

ولذا فقد عرفت بتعريف أعم وهو:

2- **« الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي » [5].**

وعلى هذا الإطلاق كثير من الفقهاء والأصوليين المتقدمين [6]، وقد يؤخذ عليه أن من الحوادث ما لا يكون جديداً في حقيقته ولا صورته، إذ

---

(1) هو العلامة اللغوي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام بهمذان، وانتقل إلى الري فتوفي بها سنة395هـ، له تصانيف نافعة منها: معجم المقاييس في اللغة، أخذ عن والده فقه الشافعي. من تلاميذه بديع الزمان الهمذاني والصاحب إسماعيل بن عباد وغيرهم. [ينظر: البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة (7/1)، سير أعلام النبلاء للذهبي (103/17)، طبقات المفسرين (15/1)].

(2) معجم مقاييس اللغة 417/5، وانظر لسان العرب لابن منظور 659/11 .

(3) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر القحطاني، ص: (90) .

(4) المرجع السابق .

(5) ينظر: مقدمة المعاملات المالية المعاصرة لمحمد شبير (12).

(6) ينظر: الرسالة للشافعي ص (200)، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 375/2، قواعد المقري 467/2، و لعلّ من أسباب عدم تعريف المتقدمين للنوازل بتعريف خاص ما يلي:
1-أن مصطلح النوازل لم ينتشر إلا في القرون المتأخرة، وعند بعض الفقهاء والأصوليين.
2-أن وضوح المعنى وشيوعه قد يغني أحياناً عن تعريفه، ولعل النوازل من هذا الباب.
3-أن مرادفات لفظ النوازل والمصطلحات المقاربة له، لا تقل شأناً في التداول والشيوع عن مصطلح النوازل ذاته.
4-أن الذين كتبوا في النوازل اهتموا بالجوانب العلمية التطبيقية في النوازل، ولم يهتموا بالجوانب النظرية. وانظر للاستزادة منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ص (90).

الحوادث لفظ عام يصدق على ما يحدث ويقع ولذا فلو قيدت بالحادثة الجديدة لكان أدق، فيكون التعريف:

« الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي».

شرح التعريف:

الحادثة الجديدة: هي ما يجدُّ من الوقائع والمسائل، وذلك بحصول الواقعة بعد أن لم تكن، أو بحدوث ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها.

التي تحتاج إلى حكم شرعي: لإخراج الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي، كالبراكين والزلازل ونحوها، أو الحوادث التي قد استقر الرأي فيها، واتفقوا على حكمها [1].

ويتبين مما تقدم أن ضابط النازلة هو:

كون المسألة حادثة على المجتمع تحتاج لبيان حكمها الشرعي، إما لكونها لم تبحث ويستقر الاجتهاد فيها قبل ذلك، أو لكونها كتبت، أو استجد ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها .

---

(1) هناك تعريفات أخرى للنوازل عند المعاصرين، لم أتطرق إليها أعلاه اختصاراً واكتفاء بما ذكرت، ومن تلك التعريفات:

أ- تعريف الدكتور وهبة الزحيلي للنوازل: بأنّها المسألة أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، واجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعراف المحليّة، انظر: سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 362/2/11، ويلاحظ عليه الطول والتفصيل الذي لا يناسب مقام التعريف .

ب-تعريف الدكتور بكر أبو زيد: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر، فقه النوازل 9/1، ويلاحظ عليه عدم الإشارة لحاجة النازلة لبيان الحكم الشرعي، مع وجود التكرار، ولعل الشيخ لم يرد تعريفها بالمعنى الاصطلاحي، وإنما بيان المراد بها؛ لذكره ذلك في الحاشية .

ج- تعريف الدكتور عبد الناصر أبو البصل: واقعة أو حادثة مستجدة لم تعرف في السابق بالشكل الذي عرفت فيه الآن، دراسات فقهية في قضايا معاصر 63/2، ويلاحظ عليه ما لوحظ على سابقه.

المطلب الثّاني: الألفاظ ذات الصلة بالنّوازل.

يستعمل الفقهاء ألفاظاً متعددة، منها ما يرادف النّوازل، ومنها ما له صلة به ومن تلك الألفاظ:

1- **الحوادث:** جمع حادثة قال الأزهري[1] -رحمه الله-: "الحدث من أحداث الدهر شبه النازلة[2]، ويطلقها كثير من الفقهاء والأصوليين على ما يجد من الوقائع التي تحتاج لحكم شرعي[3]، وهي بهذا المعنى مرادفة للنوازل، ولذا فقد عرفت اصطلاحاً: بأنها الواقعة تحتاج إلى فتوى[4].

2- **الوقائع**: جمع واقعة، قال في اللسان: " الواقعة: الداهية، والواقعة النازلة من صروف الدهر" [5]، وهي اسم فاعل من وقع الأمر إذا حصل.

وتطلق الوقائع عند الفقهاء على الحوادث التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها[6]، وهي كالحوادث في كثرة استعمالها في معنى النّوازل عند الفقهاء والأصوليين[7].

كما تطلق الواقعات على الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة [1]، فتكون بهذا المعنى إطلاقاً على حكم النازلة لا على النازلة ذاتها.

---

(1) الأزهري هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، كان رأساً في اللغة والفقه، له عدة مصنفات منه: تهذيب اللغة، وغريب الحديث، توفي 371 [ينظر: البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة (59/1)، سير أعلام النبلاء (315/16)، طبقات الشافعية(144/1)].

(2) لسان العرب 132/2.

(3) معجم لغة الفقهاء ص (150) .

(4) المرجع السابق.

(5)لسان العرب 403/8.

(6) ينظر: معجم لغة الفقهاء (468) وانظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ص(93)، وقد أطلق بعض الفقهاء هذا المصطلح على مصنفاتهم مثل: الواقعات لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت 879) وهو مخطوط، وواقعات المفتين لزين الدين أبي المعالي عبدالقادر الحلبي الشهير بنقيب زاده ت: 1107هـ، وهو مخطوط أيضاً، وكلاهما موجود في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة.

(7) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص (497) .

3-**المستجدات:** جمع مستجدة ويراد بها الوقائع الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي، وهي مرادفة للنوازل بهذا المعنى، ويكثر إطلاقها عند المعاصرين على النّوازل المعاصرة [2].

4- **القضايا:** جمع قضية، وتطلق القضية على الحكم، والأمر المتنازع عليه[3]، وهي بمعنى المستجدات عند المعاصرين، فتكون مرادفة للنوازل[4].

5- **المسائل:** جمع مسألة وهي مصدر سأل، وتكون عن القضية المطلوب بيانها[5]، وعن الحادثة يسأل عن حكمها الشرعي، ويستعملها المتقدمون في الدلالة على الفروع الفقهية التي تتطلب بياناً لحكم الشرع، ولا تطلق على النّوازل بمعناها الخاص المتقدم إلا إذا دل الدليل عليها؛ لكونها أعم من النّوازل، فهي تصدق على المسائل القديمة و الجديدة والواقعة وغير الواقعة.

6- **الفتاوى:** جمع فتوى وفتيا وهي إبانة الحكم[6]، ويغلب إطلاق الفتوى اصطلاحاً: على الإخبار بحكم الشرع لمن سأل عنه[7]، ومنه يتبين أن بين الفتوى والنّوازل فروقاً؛ فالفتوى هي الحكم، والنازلة هي المحل، كما أن الفتوى تشمل الجواب عن المسائل القديمة والجديدة والواقعة والمفترضة، بخلاف النّوازل، فإنما هي الوقائع الجديدة [8].

---

(1) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ص(93) .
(2) المرجع السابق .
(3) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص(92)، والمدخل إلى فقه النوازل 603/2. ومما ألفه المعاصرون بهذا الاسم قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي، أو قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد لنزيه حماد.
(4) ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص(425).
(5) ينظر: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض، ص (178)، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص (93).
(6) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 4 / 474 .
(7) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص (339) ، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي ص(178).
(8) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص(95) وقد ألفت كثير من الكتب باسم الفتاوى مثل فتاوى القاضي، وفتاوى المازري والفتاوى الكبرى لابن تيمية وغيرها، وقد ذكر الدكتور الحسن العبادي في كتابه فقه النوازل في سوس ص(52)، ما مفاده: أن مضمون مصطلح الفتاوى والنوازل واحد عند كثير من الفقهاء، ويستعمل علماء الشرق الإسلامي مصطلح الفتاوى بشكل أكبر، كما في قائمة كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، ففيه مائة وخمسة وعشرون كتاباً في الفتاوى، بينما يستعمل علماء المغرب المصطلحين على حد سواء، وربما غلب استعمال لفظ النوازل خصوصاً في الأندلس والمغرب.

المطلب الثّالث: أثر النّوازل في تغيير الاجتهاد[1].

يتغير الاجتهاد في الأحكام الشرعية لأسباب عديدة منها:

1- **ظهور دليل لم يظهر للمجتهد سابقاً**، أو لم يكن صحيحاً عنده ثم صح، أو اختلف فهمه له، فأثبت الحكم بموجب اجتهاده الأخير في الدليل[2].

2- **تغيّرُ العادات والأعراف**، فلا بد من مراعاة العرف المتغيّر، كما قال القرافي[3]: « إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة المتجددة »[4] .

ويلتحق بهذا اختلاف أحوال الناس ووسائل الحياة ومستجدات العصر مما يترتب عليه تغير الاجتهاد في مثل تلك الأحكام المبنيَّة على ذلك، بسبب النازلة المتمثلة بتغير العرف وأحوال الناس ووسائل حياتهم، مما يبين أثر النّوازل في تغيير الاجتهاد [5] .

3- **مراعاة مقاصد الشريعة بتحقيق المصالح ودرء المفاسد**: قال ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغيَّر عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

---

(1) عَرَّف الأصوليون الاجتهاد بتعريفات كثيرة منها: تعريف الغزالي وهو: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية، أهـ. وبنحوه عرفه ابن قدامة، انظر المستصفى ص (342)، وروضة الناظر وجنة المناظر 3/ 959.
ويراد بتغيير الاجتهاد: تبديل المجتهد لرأيه السابق في المسألة برأي آخر ؛ إما لكون رأيه الأول خطأ، أو لحدوث ما يستدعي تغيير الاجتهاد من أسباب بينت جملة منها أعلاه .
وانظر للاستزادة: تغيير الاجتهاد للزحيلي ص (31)، تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء ص (89)، والمدخل الفقهي العام953/2.

(2) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 421/2.

(3)هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي الصنهاجي، المصري من فقهاء المالكية، العالم الفقيه الأصولي، له مصنفات بديعة نافعة، كالفروق والذخيرة والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتوفي سنة 684هـ [ينظر: شجرة النور الزكية ص (188)، الديباج المذهب ص (62)].

(4) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص (231) .

(5) ينظر: رسائل ابن عابدين: (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف 114/2)، والمدخل الفقهي العام 953/2 .

والنوع الثّاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنّ الشارع ينَّوع فيها بحسب المصلحة"[1].

فمتى تبدلت المصلحة الشرعية من إثبات حكم اجتهادي، استدعى ذلك تغيير الاجتهاد؛ لتقرير حكم يتوافق و مقاصد الشريعة ويلاقي تلك الحال الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي جديد، مما يؤكد أثر النّوازل في تغير الاجتهاد [2].

ومما تقدم يتبين أن الحوادث المستجدة المحتاجة لحكم شرعي، تُسَدُّ حاجتها ويبين حكمها بالاجتهاد الشرعي من أهله، سواء كانت المسألة نازلة في حقيقتها وصورتها، فيستأنف لها اجتهاد خاص بها، أو كانت المسألة نازلة في صورتها أو في بعض الأحوال الطارئة عليها، فيستدعي ذلك تغيير الاجتهاد الأول في أصل المسألة ليوافق حالها الحادثة .

ولذا فإن للنّوازل أثراً جَليَّاً في تغيير الاجتهاد وتجديده، وذلك بإيجاب بذل الاجتهاد من المجتهدين لملاقاة تلك النّوازل بالأحكام الشرعية؛ لئلا يترك الناس بلا بيان فيقعوا في المحظور، كما قال الشّاطبي[3]: "إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة؛ لذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد في القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو إتباع للهوى وذلك كله فساد "[4].

4- يضاف إلى ذلك تنشيط حركة الاجتهاد الشرعي؛ لبيان أحكام تلك النّوازل، مما يُساعد في نبذ التقليد والجمود على المنقول من الكتب.

---

(1) إغاثة اللهفان 1 / 331 .
(2) ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي، ص: (289) ، والثبات والشمول لعابد سفياني، ص: (448)، والمدخل للفقه الإسلامي لمحمد سلام مذكور (264) .
(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، من كبار فقهاء المالكية المحققين، وهو فقيه أصولي متبحر و كتبه تشهد له، ومن أشهرها: الموافقات، والاعتصام وغيرها، توفي في سنة 790هـ [ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي الجزء الثّاني ص (204) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص: 48-52].
(4) الموافقات 104/4 .

قال ابن القيم: " ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على اختلاف أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل، أضر ما على أديان الناس وأبدانهم " [1].

ولذا فقد كان دأب المجتهدين من علماء الأمة مواجهة تلك النّوازل بالأحكام الشرعية المستنبطة من مصادر الشريعة الموافقة لأصولها وقواعدها، فليس الاجتهاد في الوصول لحكم النازلة بمعزل عن مصادر الشريعة وقواعدها، يقول الجويني[2]: " ولست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلقى مدوناً في كتاب، ولا مضمناً لباب، ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام نظمها أقوام أحلتها إلى أربابها، وعزيتها إلى كتابها، ولكني لا أُبدع ولا أخترع شيئاً، بل ألاحظ وضع الشرع، واستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة للعلماء معدة، وأصحاب المصطفى ρ - ورضي الله عنهم – لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصاً معدودة، وأحكامها محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنَّت، ولم يجاوزا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية صادرة عن قواعد مضبوطة » [3] .

---

(1) إعلام الموقعين 103/3 .

(2) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد سنة (419هـ) في جوين -من نواحي نيسابور- وإليها ينتسب، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، له عدة كتب منها الشامل في العقيدة على= =منهج الأشاعرة، المطلب في دراية المذهب، والورقات، توفي سنة (487هـ) [ينظر: الأعلام للزركلي (160/4)، سير أعلام النبلاء (468/18) طبقات السبكي (5 / 165)].

(3) الغياث (266)، وانظر للاستزادة توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية لعبد الله الخنين 423/1.

المطلب الرّابع: تعريف الزَّكَاة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الزَّكَاة لغة:

هي اسم من الفعل زكا يزكو، والمصدر منه زكاء وزكوا أي: نما، يقال: زكا الزرع إذا نما، والزَّكَاة الصلاح، ورجل تقيّ زكيّ: أي زاك من قوم أتقياء أزكياء، ومنه قوله تعالى: (پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ) [1] أي صلاحاً، وقوله: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ) [2] أي ما صلح، وزكّى نفسه تزكية: مدحها، ومنه قوله تعالى: (ۈ ۇ ۆ ۆ ۇ ۇ ۆ ۈ) [3]، وتطلق الزَّكَاة ويراد بها التطهير، ومنه قوله تعالى: (ں ڻ)[4]؛ أي: تطهرهم، وكذا قوله: (ی □ □ □)[5] أي تطهر.

والزَّكَاة: **صفوة الشيء وما أخرجته من مالك لتطهره به** [6] .

قال ابن فارس: "الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة، وقال: والأصل في ذلك كله راجع إلى معنيين، وهما النماء والطهارة [7] والزَّكَاة والتزكية في قوله: (ڈ ڈ ژ ژ) [8]" .

والتركيب يدل على الطهارة، وقيل على الزيادة والنماء، ويقال زكت النفقة إذا بورك فيها [9] ، ومما تقدم يتبين أن الزَّكَاة تطلق على معانٍ، منها: النماء والبركة والطهارة والتطهير والصلاح والمدح وصفوة الشيء [10] .

ويتبين أن تسميتها بذلك؛ لأنها سبب لزيادة المال وتنميته بالخلف في الدنيا، والثواب في الآخرة [11]، قال تعالى: (ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □) [12]؛

---

(1) سورة مريم (13) .
(2) سورة النور (21) .
(3) سورة النجم (32) .
(4) سورة التوبة (103) .
(5) سورة الأعلى (14) .
(6) القاموس المحيط للفيروز آبادي (1667) .
(7) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 17/3 .
(8) سورة المؤمنون الآية (4).
(9) المغرب في ترتيب المعرب ص (209) .
(10) ينظر: لسان العرب 358/14، والقاموس المحيط (1667)، وغريب الحديث لابن قتيبة 184/1 ومعجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي 394/9 .
(11) ينظر: المبسوط للسرخسي 149/2، وطلبة الطلبة 91/1 .
(12) سورة سبأ الآية (39) .

ولأن الزَّكَـاة يزكـو بهـا المـال بالبركـة، ويطهـر بـالمغفرة [1]، وقـد تقـدم الاستدلال على ذلك.

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ص (400) .

المسألة الثّانية: تعريف الزَّكَاة اصطلاحاً:

اختلفت تعاريف الفقهاء للزكاة اصطلاحاً، مع اتفاقهم على المعاني الرئيسة، وسأذكر بعض تعاريفهم مكتفياً بتعريف في كل مذهب؛ لكون أكثر التعاريف الأخرى مقاربة.

فمن تعاريف الحنفية:

تمليك جزء مال عيّنه الشَّارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه، مع قطع المنفعَة عن الملك من كل وجه لله تعالى [1] .

ومن تعاريف المالكية:

جزء من المال، شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً [2] .

ومن تعاريف الشافعية:

اسمٌ لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة [3] .

ومن تعاريف الحنابلة:

حقٌ واجبٌ، في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص [4].

ومما تقدم من تعاريف يلاحظ اتفاق الفقهاء على ما يلي:

1- ذكر القدر المعين المخرج زكاة وهو النّصاب.

2- تعيين المال الذي يجب إخراج الزَّكَاة منه، وهو النّصاب.

3- تعيين مصرف الزَّكَاة وهم المستحقون.

---

(1) ينظر: الدر المختار للحصفكي مع حاشية ابن عابدين 160/3، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق 251/1، والبناية شرح الهداية للعيني 340/3، وللحنفية تعريفات أخرى، انظر فتح القدير لابن الهمام 112/2، والكفاية على الهداية للمرغيناني 112/2، مطبوع مع فتح القدير .

(2)ينظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع 140/1، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل 81/3 .

(3)ينظر: الحاوي للماوردي 71/3، والمجموع للنووي 295/5 .

(4) ينظر: الإقناع 387/1، شرح منتهى الإرادات 387/1، وعرفها بعض الحنابلة بأنّها: "حق يجب في مال خاص ". انظر: الشرح الكبير 291/6، والفروع 316/2 .

ويتميز تعريف الحنفية بالقيود التالية:

1- تمليك مال الزَّكَاة للفقير .

2- استثناء الهاشمي ومولاه من الفقراء المستحقين .

3- التقييد بقطع المنفعة من كل وجه.

ويؤخذ على القيد الأول: أنَّ التّمليك ليس مطلقاً في جميع مصارف الزَّكَاة، وإنما هو في الأصناف الأربعة الأولى في قوله: (ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ) [1]. ولذا دخلت لام الملك على الأصناف الأربعة الأولى، ولم تدخل على الأربعة الأخرى، وإنما دخلت في الظرفية، وسيأتي بيان هذه المسألة تفصيلاً في مصارف الزَّكَاة [2].

كما يؤخذ على القيد الأول: أنه عيّن المستحقين بالفقراء، وهم أحد الأصناف الثمانية، فالأولى التعميم إلا أن يراد التعريف بالمثال، والتعميم أولى.

ويؤخذ على القيد الثّاني: ما تقدمت الإشارة إليه من أنه تفصيل، يمكن إجماله بكون المستحقين طائفة مخصوصة، فيخرج الهاشمي ومولاه بلا حاجة للتنصيص.

أما القيد الثّالث: وهو قطع المنفعة من كل وجه فيراد به بيان منع تقديم الزَّكَاة لمن ينتفع المزكي بإعطائه إياها، كما لو دفعها لفروعه أو أصوله أو إلى زوجه، فهو قيد في مَحلِّه، إلاَّ أن بعض التعاريف الأخرى تضمنت هذا القيد وغيره، وذلك بالتقييد بأصناف مخصوصة [3].

ويتميز تعريف المالكية: بالتنصيص على سبب الوجوب وهو ملك النّصاب، إلا أنه لم يستوف الشروط ؛ ولذا فإنَّ التعبير بأوصاف مخصوصة أو على وجه مخصوص أشمل.

ويتميز تعريف الشافعية والحنابلة بالتعميم والاختصار، وقد نُصَّ فيهما على قيد الأوصاف المخصوصة، وهو ما خلت منه أكثر تعاريف الحنفية والمالكية، مع اشتماله على شروط الزَّكَاة وانتفاء موانع إتيانها.

ولذا فإن الأقرب في تعريف الزَّكَاة أن يقال:

---

(1) سورة التوبة (60) .

(2) وقد عبر بعض الحنفية بالإيتاء، انظر العناية شرح الهداية 112/2.

(3) كما تقدم في تعريف الشافعية والحنابلة ص (38).

نصيب مقدر شرعاً في مال معين لأصناف مخصوصة على وجه مخصوص

أو يقال: « **إخراج نصيب مقدر شرعاً ...** » [1] .

لأن الزَّكَاة تطلق على المال المخرج، وعلى فعل الإخراج [2] .

توضيح التعريف:

نصيب مقدر شرعاً: يراد به بلوغ المال المزكي نصاباً وهو الحد الشرعي الذي لا تجب الزَّكَاة في المال دونه ويختلف باختلاف المال .

في مال معين: يُراد به الأموال الزّكوية وهي سائمة الأنعام والنقدان وعروض التجارة والخارج من الأرض، وخرج به ما كان للقنية، فلا تجب زكاته، وما وجب في كل الأموال كالديون والنفقات.

لأصناف مخصوصة: يراد بها أصناف الزَّكَاة الثمانية الواردة في قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ے ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ ﮸ ﮹ ﮺ ﮻ ﮼ ﮽ ﮾ ﮿ ﯀ ﯁ ﯂ ﯃ ﯄ ﯅ ﯆ ﯇) [3].

كما يخرج بهذا القيد الهاشمي ومولاه؛ لأنه قد صح استثناؤهم وحرمانهم منها[4]، ويَخرج به من يجب عليه نفقتهم، كالفروع والأصول .

على وجه مخصوص: يراد بهذا القيد توفر شروط الزَّكَاة كالإسلام والحرية والملك التّام وحولان الحول، كما يراد به اشتراط النية في إخراج الزَّكَاة، بأن تكون زكاة خالصة لله تعالى .

---

(1) وقد عرف الزَّكَاة بعض المعاصرين، كما في معجم لغة الفقهاء ص (223) بقولهم: إنفاق جزء معلوم من المال إذا بلغ نصاباً في مصارف معينة نص عليها الشارع. وفي موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون للتهانوي ص (907) عرف الزَّكَاة بأنّها: قدر معين في النصاب الحولي يخرجه المسلم المكلف إلى الفقير المسلم الغير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عنه من كل وجه؛ وهو قريب من تعريف الحنفية وقد تقدم، وفي الموسوعة الكويتية (226/22) عرفت الزَّكَاة بأنّها: أداء حق يجب في أموال مخصوصة على وجه مخصوص، ويعتبر في وجوبه الحول والنصاب .

(2) ينظر: فتح القدير لابن الهمام، وبحاشيته الكفاية على البداية للمرغيناني 112/2 وشرح حدود ابن عرفة140/1 .

(3) سورة التوبة (20) .

(4) كما في قوله ρ: " إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس " رواه مسلم، كتاب الزَّكَاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة، برقم: (1072). وعند البخاري بلفظ: « أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ ρ لاَ يَأْكُلُونَ الصَّدَقَةَ » كتاب الزَّكَاة، باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل، وهل يترك الصبي فيمس تمر الصدقة، برقم: (1485) وطرفاه 1491، 3072.

المطلب الخامس: مكانة الزَّكَاة في الإسلام والمقاصد الشرعية منها.

وفيه مسألتان:

المسألة والأولى: مكانة الزَّكَاة في الإسلام .

هي ثالث أركان الإسلام، وإحدى مبانيه العظام لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ρ قال: (بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزَّكَاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا) (1) .

وقد جعلها الله شعاراً للدخول في الدين واستحقاق أخوة المسلمين، كما قال تعالى: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ)(2).

وجعلها الله من أسباب النصر والفلاح، كما قال: (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) (3).

وقال سبحانه وتعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) (4)

.

وقرنها الله بالصلاة في كتابه في ثمانية وعشرين موضعاً (5)، مما يدل على أهميتها البالغة ومكانتها السامقة، ثم إن ذكر الصلاة في مواضع كثيرة يرد مقروناً بالإيمان أولاً، وبالزَّكَاة ثانياً، وقد يقرن الثلاثة بالعمل الصالح وهو ترتيب منطقي، فالإيمان هو الأصل وهو عمل القلب، والعمل الصالح هو دليل صدق الإيمان وهو عمل الجوارح، وأول عمل يطالب به المؤمن الصلاة وهي عبادة بدنية، ثم الزَّكَاة وهي عبادة مالية؛ ولذا فإنه بعد الدعوة للإيمان تقدَّم الصلاة والزَّكَاة على ما عداهما من أركان الإسلام؛ لما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ρ بعث معاذاً إلى اليمن فقال له: (إنّك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني

---

(1) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب دعائكم إيمانكم، لقوله تعالى: " قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعائكم"، برقم (8). ومسلم في كتاب الإيمان، باب قَوْلِ النَّبى ρ "بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ"، برقم (121).

(2) سورة التوبة (11) .

(3) سورة لقمان (3-5) .

(4) سورة الحج (41) .

(5) ينظر: المعجم المفهرس للألفاظ القرآن الكريم، لفؤاد عبد الباقي(421) .

رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ...) (1) .

وإنّما اقتصر عليهما لشدة اهتمام الشارع بهما، وتقديمهما على غيرهما عند الدعوة إلى الإسلام، وأخذاً بمبدأ التدرج في بيان فرائض الإسلام (2)، ولذا جاءت الأحاديث بالتغليظ الشديد على مانعي الزَّكَاة، فعن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ: (من آتاه الله مالاً فلم يؤدِّ زكاته، مثُّل له يوم القيامة شجاعٌ أقرع، له زبيبتان بطوّقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه - بشد قيه - ثم يقول: أنا مالك، أنا كنزك)، ثم تلا النبي ρ الآية: (ئۆ ئۆ ئۇ ئۇ ئې ئې ئېئى ئى ئد ی ی ی ی   ) (3)، وصح عنه ρ قوله: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يَوْمُ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحَ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِىَ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَه، في يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يقضى بين العباد، فَيُرَى سَبِيلُهُ إِمَّا إِلَى الجنة، وإما إلى النار........ ولا صاحب بقر ولا غنم لاَ يُؤَدِّى مِنْهَا حَقَّهَا إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ بُطِحَ لَهَا بِقَاعٍ قَرْقَرٍ لاَ يَفْقِدُ مِنْهَا شَيْئًا، لَيْسَ فِيهَا عَقْصَاءُ وَلاَ جَلْحَاءُ وَلاَ عَضْبَاء، تنطحه بقرونها وَتَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا، كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ أُولاَهَا رُدَّ عَلَيْهِ أُخْرَاهَا فِى يَوْمٍ كَان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار..... الخ الحديث)(4).

بل لقد شرع الإسلام مقاتلة مانعي الزَّكَاة فقد روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ρ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزَّكَاة فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلّا بحق الإسلام وحسابهم على الله) (5) .

---

(1) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، برقم: (4347). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإيمان، برقم: (130).

(2) ينظر: نيل الأوطار 479/2 .

(3) سورة آل عمران (180) .

والحديث رواه البخاري: في كتاب الزَّكَاة، باب إثم مانع الزَّكَاة، برقم: (1403)

(4) رواه مسلم من حديث أبي هريرة، كتاب الزَّكَاة، باب إثم مانعي الزَّكَاة، برقم: (2337).

(1) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، برقم (138) ورواه البخاري، كتاب الإيمان، باب: (ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ) [التوبة: 5] برقم: (25) إلا أنه لم يذكر (وأموالهم).

وما ذلك إلا لعظم شأن هذه الفريضة، ولما يترتب عليها من آثار عظيمة ومقاصد جليلة، سأذكر طرفاً منها في المسألة التالية .

المسألة الثّانية: المقاصد الشَّرعيَّة من فريضة الزَّكَاة [1] .

لقد فرض الإسلام الزَّكَاة وجعلها ركناً من أركانه، وأثبت لها منزلة عليا ومكانة عظمى، وما ذلك إلاّ لما يتحقق من تطبيقها والأخذ بها من مقاصد شرعية عظيمة،تعود على الغني والفقير ومجتمعهما, وقد أجمل ذلك القرآن في كلمتين محكمتين يظهر بهما إعجاز هذا الكتاب المبين وبلاغته في دلالته على المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، قال تعالى: (گ گ گ گ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ) [2]، وفي ظلال هذه الآية أذكر جملة من الحِكَم والمقاصد الشرعية من فرض الزَّكَاة، فمن ذلك:

أولاً: تحقيق التعبد لله بامتثال أمره والقيام بفرضه، فقد جاءت النصوص المتواترة بالأمر بأداء هذه الفريضة العظيمة، كما قال تعالى في أكثر من آية: (گ گ گ ں ڻ ڻ) [3]. وبيَّن أنّ ذلك من صفة المؤمنين الطائعين، كما قال تعالى: (ڳ گ گ گ گ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ئ) [4] .

فالمؤمن يتعبد الله بامتثال أمره بإخراج الزَّكَاة بالقدر المطلوب شرعاً، وصرفها في مصارفها الشرعية.

فإيتاء الزَّكَاة عبادة لله واستجابة لأمره، وليس ضريبة مالية، بل هي طاعة لله وقربة، يرجو بها العبد الأجر العظيم والثواب الجزيل، كما قال تعالى: (ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ گ گ ں ڻ ڻ ڻ ۀ) [5].

وقال تعالى: (ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی ی □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [6] .

ثانياً: شكر نعمة الله بأداء زكاة المال المنعم به على المسلم، قال تعالى: (ڤ ڤ ڤ ڤ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ) [7]، فشكر النعمة فرض على المسلم وبه تتحقق دوام النعم وزيادتها، قال الإمام السبكي -رحمه الله

---

(1) يراد بالمقاصد الشرعية: المعاني والحكم والأسرار الملحوظة للشارع فيما يشرع. انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور 2/51، وقواعد الوسائل لمصطفى كرامة الله مخدوم، ص: (34).

(2) سورة التوبة (103)

(3) سورة البقرة (43)، (110) .

(4) سورة التوبة (18) .

(5) سورة البقرة (277).

(6) سورة النساء (162).

(7) سورة إبراهيم (7).

- [1]: «ومن معاني الزَّكَاة شكر نعمة الله تعالى، وهذا أيضا عام في جميع التكاليف البدنية والمالية؛ لأن الله تعالى أنعم على العباد بالأبدان والأموال، ويجب عليهم شكر تلك النعم؛ شكر نعمة البدن، وشكر نعمة المال؛ لكن قد نعلم أن ذلك شكر بدني، وقد نعلم أنه شكر مالي، وقد نتردد فيه، ومنه الزَّكَاة" [2]، فأداء الزَّكَاة اعتراف بفضل الله ونعمته، وشكرها، وصرف لتلك النعمة في مرضاة الله وطاعته.

ثالثاً: تطهير المزكي من الذنوب، كما قال تعالى: **(**ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ **)** [3].

قال النووي -رحمه الله-[4]: "إن وجوب أخذ الزَّكَاة معلَّل في الآية بالتطهير من الذنوب"[5].

وعن معاذ بن جبل τ أن النبي ρ قال: (الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار) [6].

---

(1) السبكي: هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي، الإمام الفقيه، ولد سنة 685هـ له مصنفات، منها: الابتهاج شرح المنهاج، والسهم الصائب في قبض دين الغائب، توفي سنة 756هـ، بالقاهرة ودفن بباب النصر. [ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (183/10) الوافي في الوفيات 2983/1] .

(2) فتاوى الإمام السبكي 198/1 .

(3) التوبة (103)

(4) النووي: هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين بن حزام الحوراني النووي الشافعي، محيي الدين، ولد في نوى عام631 هـ، وتبحر في علم الحديث والفقه، من كتبه: شرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين، والأذكار، وروضة الطالبين، والمجموع شرح المهذب لكنه لم يتمه، وتوفي في مسقط رأسه في نوى عام 676هـ. [ينظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (8/400-395) ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان 196/1] .

(5) المجموع 197/5 .

(6) رواه أحمد (231/5، 248/5) بسندين، كلاهما عن معاذ لكنهما ضعيفان، أحدهما: منقطع. والثّاني: فيه شهر بن حوشب، ورواه الترمذي في كتاب الإيمان، باب حرمة الصلاة، برقم: (2616)، في حديث طويل، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وللحديث روايات أخرى عن كعب بن عجرة، عند أحمد= =(321/3). وإسناد حديث كعب عند أحمد أقوى من حديث

رابعاً: تطهر المزكي من الشّح والبخل، قال الكاساني -رحمه الله-[1]: " إنَّ الزَّكَاة تطهر نفس المؤدي من أنجاس الذنوب، وتزكي أخلاقه بخلق الجود والكرم وترك الشّح والضّن، إذ النّفس مجبولة على الضّنّ بالمال، فتتعود السّماحة وترتاض لأداء الأمانات وإيصال الحقوق إلى مستحقيها، وقد تضمن ذلك كله قوله تعالى: (گ گ گ گ ں ڻ ڻ ڻ ۀ) " [2] [3].

فالشُّح مرض بغيض مذموم، ابتلى به الإنسان، فصار يسعى لحب التملك وحب الذات وحب البقاء والاستكثار، ونتج عن هذه شُحُّه بما في يده وحبه الاستئثار بالمنافع دون غيره، وفي ذلك يقول تعالى مبيناً هذه الحقيقة: (ۀ ہ ہ ہ) [4]، ويقول: (ٹ ٹ ٹ ٹ) [5]؛ فالشُّح يمنع صاحبه من استباق الصالحات، وعطاء الخيرات، بل إنّ الشُّح يصل بصاحبه إلى أن يجعل المال أكبر همّه ومبلغ علمه، فيه يسعى، ولأجله يموت ويحيى، وقد خلق لهدف أسمى وهو عبادة الله؛ ولذا فإن الشّح من أعظم أسباب التعلق بالدنيا والانصراف عن الحياة الأخرى، فكان سبباً للتعاسة التي دعا بها النبي ρ على عُبَّاد المال والدنيا فقال: (تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ، وَإِذَا شِيكَ

معاذ، و عند الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما ذكر في الصلاة برقم: (614)، وابن حبان في باب ذكر البيان بأن الصلاة قربان للعبيد يتقربون بها إلى بارئهم جل وعلا برقم: (1723)، والحاكم في مستدركه كتاب الفتن والملاحم (468/4) برقم: (8302) وصححه الذهبي في تلخيص المستدرك، وليس في المستدرك زيادة (كما يطفئ الماء النار). والشطر الأول أصح من الشطر الثّاني من الحديث لأن شواهده أكثر، والظاهر أن الألباني صححه في حكمه على سنن الترمذي برقم: (2616) لتعدد طرقه، والله أعلم.

(1) هو أبو بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، نسبة إلى كاسان في بلاد تركستان، لقب بملك العلماء، شرح التحفة لشيخه السمرقندي والد زوجته، واسم شرحه بدائع الصنائع، توفي في حلب سنة 587هـ [ينظر: الجواهر المضيئة (25/4)، تاج التراجم، ص(84) معجم المؤلفين (75/3)].

(2) التوبة (103) .

(3) بدائع الصنائع وترتيب الشرائع 7/2.

(4) الإسراء (100).

(5) النساء(128).

فَلاَ انْتَقَشَ، ...) [1]. فحب الدنيا والمال أصل للخطايا والذنوب، ومتى نجا المرء منهما ووقي الشّح فقد استحق الفلاح، كما قال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □) [2] .

وأما الأشِحَّاء البُخلاء، فقد قال تعالى فيهم: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ □) [3]
.

ويقول الفخر الرازي [4]: "والاستغراق في حب المال يذهل النفس عن حب الله، وعن التأهب الآخرة، فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة من يده؛ ليصير ذلك الإخراج كسراً من شدة الميل إلى المال، ومنعاً من انصراف النفس بالكلية إليه، وتنبيها لها على أن سعادة الإنسان لا تحصل بالاشتغال بطلب المال؛ إنما تحصل بإنفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى، فإيجاب الزَّكَاة علاج صالح متعين؛ لإزالة حب الدنيا عن القلب، فالله سبحانه أوجب الزَّكَاة لهذه الحكمة، وهو المراد من قوله: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [5].

أي: تزكيهم وتطهرهم عن الاستغراق في طلب الدنيا". [6].

والزَّكَاة تطهر المؤمن من داء حب المال والشح به، وتعوده على الإنفاق والعطاء .

خامساً: ومن مقاصد فرض الزَّكَاة مضاعفة حسنات معطيها ورفع درجاته، وهو مقصد شرعي مهم، وفيه يقول الله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) [7]

---

(1) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الجهاد باب الحراسة في الغزو في سبيل الله برقم: (2886).

(2) سورة الحشر(9).

(3) آل عمران (180).

(4) فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام الشافعي. ولد سنة 544هـ، صاحب كتاب التفسير الكبير قال الذهبي عنه: وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر. وتوفي بهراة يوم عيد الفطر سنة 606هـ. [ينظر: الوافي بالوفيات (38/2) طبقات المفسرين (20/1) برقم (119)] .

(5) سورة التوبة(103).

(6) التفسير الكبير 81/16.

(7) البقرة (261).

سادساً: تطهير مال الزَّكَاة، وذلك: بأداء ما تعلق به من حقوق المستحقين وما لزمه من واجبات، فتعلق حق الغير بالمال يجعله ملوَّثاً مشوباً لا يطهر إلا بإخراج هذا الحق من المال .

يقول الدكتور محمد عقلة: "وأما المال فتطهره الزَّكَاة من تعلق حق الفقير به فإن المسلم إذا ملك المال الذي تتوفر فيه شروط وجوب الزَّكَاة أصبح لله حق، وللفقير حق في هذا المال يتمثل بالزَّكَاة، وإلى معنى التطهر هذا أشار رسول الله ρ، حينما علل عدم أخذ آل البيت للزكاة بقوله: (إنها أوساخ الناس) [1] أي: طهارة أموالهم مما تعلق بها من الحقوق، وزكاة المال إذن طهارة للمال؛ لأن تعلق حق الفقير بالمال يجعله ملوثاً لا يطهر إلا بإخراجه منه "[2] .

سابعاً: تطهير قلب الفقير من الحقد والحسد على الغني، وذلك: أن الفقير إذا رأى من حوله ينعمون بالمال الوفير وهو يكابد ألم الفقر، فلرُّبما تسبَّب ذلك في بثّ الحسد والحِقد والعداوة والبغضاء في قلب الفقير على الغني، وبهذا تضعف العلاقة بين المسلم وأخيه، بل ربما تقطعت أواصر الأخوة وشبَّت نار الكراهية .

فالحسد والحقد والكراهية أدواء فتاكة، تهدد المجتمع وتزلزل كيانه، وقد سعى الإسلام لمعالجتها ببيان خطرها وتشريع الزَّكَاة، وهي أسلوب عملي فاعل لمعالجة تلك الأدواء ولنشر المحبة والوئام بين أفراد المجتمع المسلم[3].

ثامناً: مواساة الغني للفقير، فمن المقاصد المهمة التي شُرِعت لأجلها الزَّكَاة، مواساة الفقير وسد حاجته، قال الكاساني -رحمه الله -: " إن أداء الزَّكَاة من باب إعانة الضعيف وإغاثة اللهيف، وإقدار العاجز وتقويته على أداء ما افترض الله عز وجل عليه من التوحيد والعبادات والوسيلة إلى أداء المفروض مفروضة" [4] .

---

(1) سبق تخريجه ص (41).
(2) أحكام الزَّكَاة والصدقة ص (13).
(3) ينظر: فقه الزَّكَاة 930/2.
(4) بدائع الصنائع 7/2 .

وقال ابن القيم -رحمه الله-: "اقتضت حكمته أن جعل في الأموال قدراً يحتمل المواساة، ولا يجحف بها ويكفي المساكين ولا يحتاجون معه إلى شيء، ففرض في أموال الأغنياء ما يكفي الفقراء" [1] .

تاسعاً: نماء مال الزَّكَاة، فمن مقاصد مشروعية الزَّكَاة نماء المال بكثرته وحلول البركة فيه، وقد تقدم أنَّ من معاني الزَّكَاة في اللغة: النماء [2]، وقد جاء الشرع بما يؤيد هذا المعنى، ويثبته في فريضة الزَّكَاة، وذلك أن من مقاصد مشروعيتها وآثارها، نماء المال وكثرته وحلول البركة فيه.

وقد دل على هذا الكتاب والسنة كما في قوله تعالى: (ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک) [3].

أي: ينميها ويكثرها [4] .

وقوله تعالى: (ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □) [5]، أي: فهو يخلفه عليكم في الدنيا بالبدل، وفي الآخرة بالجزاء والثواب [6]، كما قال ρ: (ما من صباح يوم إلا وينزل ملكان يقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً)[7].

وقال ρ: (ما نقصت صدقة من مال)[8].

عاشراً: تحقيق الضمان والتكافل الاجتماعي، فالزَّكَاة جزء رئيس من حلقة التكافل الاجتماعي، التي تقوم على توفير ضروريات الحياة، من مأكل، وملبس ومسكن، وسداد الديون، وإيصال المنقطعين إلى بلادهم، وفك الرّقاب، ونحو ذلك من أوجه التكافل، التي قررها الإسلام، كما في قوله ρ: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا

---

(1) زاد المعاد 8/2 .
(2) ينظر: التعريف اللغوي في المطلب الثّالث من التمهيد .
(3) سورة البقرة (276) .
(4) تفسير ابن كثير 311/1 .
(5) سورة سبأ (39) .
(6) تفسير ابن كثير 519/3 .
(7) متفق عليه، رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الزَّكَاة باب قول الله تعالى: { فأما من أعطى واتقى. .....} الليل 5 -10. اللهم أعط منفق مال خلفا. برقم (1443) ورواه مسلم في كتاب الزَّكَاة باب في المنفق والممسك برقم (1010) كلاهما بلفظ: ما من يوم يصبح العباد فيه إلاَّ ملكان ينزلاَن. .
(8) رواه مسلم: عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع. برقم: (2588).

اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) [1]، فالزَّكَاة وسيلة كبرى للتعاون والتراحم والتضامن بين الناس، وبها تندفع آفات خطيرة عن المجتمع ؛ كالحسد والبغضاء، مما يمكِّن المسلمين من التعاون على البر والتقوى، وتحقيق الغاية التي خلقوا لها وهي عبادة الله [2] .

حادي عشر: تنمية الاقتصاد الإسلامي: فللزكاة أثر إيجابي كبير في دفع عجلة الاقتصاد الإسلامي وتنميته ؛ وذلك أن نماء مال الفرد المزكي كما تقدم، يعود على اقتصاد المجتمع بالقوة والازدهار .كما أنَّ فيها منعاً لانحصار المال في يد الأغنياء، كما قال تعالى: (ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ے ے) [3]، فوجود المال في أيدي أكثر المجتمع يؤدي لصرفه في شراء ضروريات الحياة، فيكثر الإقبال على السلع، فينشأ من هذا كثرة الإنتاج، مما يساهم في كثرة العمالة والقضاء على البطالة فيعود ذلك على الاقتصاد الإسلامي بالفائدة [4] .

ثاني عشر: الدعوة إلى الله: فمن مقاصد الزَّكَاة الأساسية الدعوة إلى الله ونشر الدين وسد حاجة الفقراء والمحرومين، ممَّا يهيئهم للإقبال على دينهم وتحقيق طاعة ربهم، كما أن تأثير الزَّكَاة في الدعوة يتبين من خلال فرض أصناف أهل الزَّكَاة، وذلك أن صرفها للمؤلفة قلوبهم - وهم كفار يرجى إسلامهم، أو مسلمون يرتجى ثباتهم - [5] إنما ذلك لدعم الدعوة إلى الله وتقويتها، ويتأكد ذلك الهدف المهم بصرف الزَّكَاة في سبيل الله وهو الجهاد عند جماهير العلماء، ووسَّعه بعضهم ليشمل الدعوة إلى الله باعتبارها نوعاً من الجهاد [6].

---

(1) رواه مسلم: عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم. برقم: (2586).

(2) ينظر: الزَّكَاة والضمان الاجتماعي لعثمان عبد الله (17)، وفقه الزَّكَاة 934/2 .

(3) سورة الحشر (7) .

(4) ينظر: أثر الزَّكَاة على تشغيل الموارد الاقتصادية ص (145)، وخطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي (16-15) ، الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة، للدكتور عبد الله الطيار ص (23).

(5) سيأتي توضيح ذلك في المبحث الثّالث من الفصل الثّالث من البحث .

(6) سيأتي توضيح ذلك في المبحث الخامس من الفصل الثّالث.

الفصل الأول: نوازل في شروط الزَّكَاة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النّوازل في ملك النّصاب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية في بلوغ النّصاب.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منع الدين الزَّكَاة في مال المدين.

المسألة الثّانية: تأثير الديون الاستثمارية في بلوغ النّصاب.

المسألة الثّالثة: تأثير الديون الإسكانية في بلوغ النّصاب.

المطلب الثّاني: أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب.

المسألة الأولى: المراد بالتَّضَخُّم النقدي.

المسألة الثّانية: أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب.

المطلب الأول: تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية في بلوغ النّصاب.

المسألة الأولى: منع الدين الزَّكَاة في مال المدين[1] .

اتفق الفقهاء على أنّ الدين لا يمنع وجوب الزَّكَاة إذ ثبت في ذمة المدين بعد وجوب الزَّكَاة [2]، كما اتفقوا على أن الدين لا يمنع وجوب الزَّكَاة إذا لم ينقص النّصاب [3]، واختلفوا في منع الدين لوجوب الزَّكَاة في مال المدين فيما عدا ذلك على أقوال:

القول الأول: إن الدين يمنع وجوب الزَّكَاة مطلقاً, في الأموال الظاهرة والباطنة, حالاًّ كان الدين أو مؤجلاً, سواء كان لله أو للعباد, وسواء كان من جنس المال الذي تجب فيه الزَّكَاة أو لا، وهو القول القديم للشافعي[4]، والرواية الأصح عند الحنابلة [5]، وقد اشترط بعض الشافعية والحنابلة حلول الدين لمنع الزَّكَاة [6].

القول الثّاني: إن الدين لا يمنع وجوب الزَّكَاة مطلقاً، وهو الأظهر عند الشافعية[7] ورواية عند الحنابلة [1].

---

(1) عرّف الدّين لدى الفقهاء بتعريفات متقاربة، منها: تعريف ابن الهمام في فتح القدير 221/7: "اسم لمال واجب في الذمة يكون بدلاً عن مال أتلفه أو قرض اقترضه أو مبيع عقد بيعه أو منفعة عقد عليها من بضع امرأة وهو المهر أو استئجار عين".

(2) ينظر: بدائع الصنائع 2/ 12، فتح القدير161/2، بداية المجتهد309/3، الفواكه الدواني 510/1، البيان للعمراني 146/3 , مغني المحتاج 125/2، المغني 266/4، الشرح الكبير مع الإنصاف 336/6 .

(3) ينظر: بدائع الصنائع 2/ 12، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري 115/1, الفواكه الدواني 510/1، المنتقى شرح الموطأ 118/2 , مغني المحتاج 125/2، الحاوي 309/3، الشرح الكبير مع الإنصاف 336/6 .

(4) ينظر: البيان للعمراني 146/3 ، روضة الطالبين 197/2.

(5) ينظر: المغني 263/4، كشاف القناع 13/2 وقال فيه: "معنى قولنا: يمنع الدين وجوب الزَّكَاة بقدره أنا نسقط من المال بقدر الدين المانع كأنه غير مالك له لاستحقاق صرفه لجهة الدين ثم يزكي المدين ما بقي من المال إن بلغ نصابا تاما فلو كان له مائة من الغنم وعليه ما أي: دين يقابل ستين منها فعليه زكاة الأربعين الباقية لأنها نصاب تام فإن قابل الدين إحدى وستين فلا زكاة عليه، لأنه أي: الدين ينقص النصاب فيمنع الزَّكَاة" ..

(6) ينظر: الحاوي 309/3 , والشرح الكبير 340/6 .

(7)ينظر: البيان للعمراني 146/3، روضة الطالبين 197/2 .

القول الثّالث: إن الدين يمنع وجوب الزَّكَاة في الأموال الباطنة دون الظاهرة[2]، إذا كان له مطالب من العباد، كدين القرض والسلم والنفقة, حالاً كان أو مؤجلاً, وهو مذهب المالكية[3]، وقول عند الشافعية [4]ورواية عند الحنابلة [5].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1- ما روي عن ابن عمر τ أن النبي ρ قال: (إذا كان لرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه) [6] .

قال ابن قدامة: "هذا نص" [7] ؛ أي في إسقاط الزَّكَاة بالدين المستغرق للنصاب .

يناقش: بأنَّ الحديث ليس في شيء من كتب السنة المعروفة بعد البحث فيها , فلا يسلّم الاحتجاج به .

---

(1)ينظر: المغني 266/4، الشرح الكبير مع الإنصاف 336/6.

(2)قال القاضي أبويعلى في الأحكام السلطانية (115): " والأموال المزكاة ضربان: ظاهرة وباطنة؛ فالظاهرة: ما لا يمكن إخفاؤه من الزروع والثمار والمواشي، و الباطنة: ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة" وانظر معجم لغة الفقهاء (71)، وإن كان عد عروض التجارة من الأموال الباطنة في هذا الزمن ليس على إطلاقه، فقد أضحت كثير من صور التجارات من أظهر الأموال لمايكتنفها من إجراءات تنظيمية وتسويقية تشهر النشاط وتظهره، وقد أشار لمثل ذلك القرضاوي في فقه الزَّكَاة178/1.

(3)ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف407/1، حاشية العدوي473/1.

(4)ينظر: البيان للعمراني147/3، روضة الطالبين197/2.

(5): المغني 264/4، الشرح الكبير 338/6 .

(6) أسند ابن قدامة الحديث في المغني 264/4، وقال: روى أصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ρ: ... ثم ساق الحديث أعلاه, ولم أقف عليه في كتب السنة المعروفة, وفي معناه آثار عن سليمان بن يسار ومالك بن أنس والليث بن سعد في كتاب الأموال لأبي عبيد (443)، ولهذا قال ابن عبد الهادي في كتابه تنقيح تحقيق أحاديث التعليق(142/2): "وهذا الحديث منكر يشبه أن يكون موضوعاً". لأن فيه عمير بن عمران، وقد ضعفه ابن عدي في الكامل (70/5) وأورده العقيلي في الضعفاء(318/3) وكذا ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين (234/2) والله أعلم.

(7) المغني 264/4 .

2- ما جاء عن عثمان τ أنه كان يقول: (هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدوا منها الزَّكَاة) [1] .

وقد قال ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكروه فدل على اتفاقهم عليه [2].

وجه الدلالة: أن عثمان τ أمر بأداء الدّين قبل إخراج الزَّكَاة , ليكون إخراجها فيما بقي ممّا لم يستغرقه الدين، ولمَّا لم ينكر الصحابة ذلك دل على اتفاقهم عليه .

ونوقش: بما قال الشافعي: "حديث عثمان يشبه أن يكون إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة في المال في قوله: (هذا شهر زكاتكم)، يجوز أن يقول هذا الشهر الذي إذا مضى حَلَّت زكاتكم، كما يقال شهر ذي الحجة، وإنما الحجة بعد مضي أيام" [3] .

وأجيب: بأن هذا التأويل مخالف للظاهر، لما جاء في رواية أخرى عن عثمان أنه قال: (فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية أموالكم)[4]، وهو دال على وجوب الزَّكَاة عليهم قبل ذلك [5] .

3- أن النبي ρ أوجب الزَّكَاة على الأغنياء وأمرهم بأدائها للفقراء, كما في قوله ρ (أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم)[6]، والمدين محتاجٌ لقضاء دينه كحاجة الفقير إلى الزَّكَاة ، فلم يتحقق فيه وصف الغنى الموجب للزكاة، فقد قال ρ: (لا صدقة إلا عن

---

(1)رواه مالك في موطئه في أبواب الزَّكَاة، باب الزَّكَاة في الدين، برقم: (596)، مسند الشافعي، كتاب الزَّكَاة، برقم: (446) بنفس سند مالك، ورواه عبدالرزاق في مصنفه، في كتاب الزَّكَاة، باب لا زكاة= =إلا على فضل، برقم: (7086) والبيهقي في كتاب الزَّكَاة، باب الصدقة في الدين، برقم: (7856). و سند هذا الأثر صحيح، كما ذكر ذلك ابن حجر في المطالب العالية (504/5)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ج 3 ص 260 برقم: (789).

(2) ينظر: المغني 264/4 .

(3) الأم 67/2 .

(4) مصنف ابن أبي شيبة97/3.

(5) ينظر: الجوهر النقي لابن التركماني 149/4 .

(6) رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة، باب وجوب الزَّكَاة، برقم (1395) وأطرافه (1458، 1496، 2448، ....) ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام برقم: (19). وكلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ظهر غنى) [1]، بل يتحقق فيه وصف الفقر المجيز لأخذ الزَّكَاة ؛ لكونه من الغارمين [2] .

4- ضعف ملك المدين؛ لتسلط الدائن عليه، ومطالبته بالدين، واستحقاقه له [3] .

5- أن رب الدين مطالب بتزكيته ؛ فلو زكاه المدين لزم منه تثنية الزَّكَاة في المال الواحد بأن يزكيه الدائن والمدين، وهو لا يجوز [4] .

ونوقش: بأنه لا تثنية؛ لأن الزَّكَاة تتعلق بالمال، والدين يتعلق بالذمة، فتزكية الدائن لما في الذمة، وتزكية المدين لعين المال[5] .

ويجاب: بأننا لو سلمنا بتعلق الزَّكَاة بالعين، فلها تعلق بالذمة, وعندئذ يجتمع في المال زكاتان .

6- القياس على الحج، فكما يمنع الدين وجوب الحج، فكذا يمنع وجوب الزَّكَاة .

---

(1) رواه البخاري تعليقاً، في كتاب الوصايا باب تأويل قوله تعالى: (من بعد وصية ...) وأحمد (230/2)، وأخرج البخاري نحوه أيضاً في كتاب الزَّكَاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، برقم: (1426)، ورواه مسلم كتاب الزَّكَاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلى هي الآخذة، برقم: (1034) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، لكن بلفظ: (خَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ).

(2) الغارم: هو المدين، وهو أحد الأصناف الذين نص الله على دفع الزَّكَاة إليهم في قوله تعالى (ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ۇ ۇ ۆ) سورة التوبة آية (60)، كما يطلق على من تحمل عن الغير ما وجب عليه من المال، لإصلاح ذات البين، انظر معجم لغة الفقهاء (296)، وللفقهاء تفصيل في الغارمين وأنواعهم , انظر المغني 322/9 .

(3) ينظر: بدائع الصنائع 18/2 , الأم 67/2 , الشرح الكبير مع الإنصاف 340/6 .

(4) ينظر: الحاوي3 / 310 .

(5) المصدر السابق، الممتع لابن عثيمين 35/6

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، لوجوب الزَّكَاة على الصبي والمجنون، وعدم وجوب الحج عليهما, ووجوب الحج على الفقير بمكة وعدم وجوب الزَّكَاة عليه [1].

7- أن الزَّكَاة إنما وجبت مواساة للفقراء، وشكراً لنعمة الغنى, والمدين محتاج إلى قضاء دينه، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لدفع حاجة غيره، ولم يحصل له من الغنى ما يقتضي الشكر بالإخراج [2] .

أدلة القول الثّاني:

1- عموم الأدلة الموجبة للزكاة في المال كقوله تعالى (ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ) [3] .

ونوقش: بأن هذا العموم مخصوص بأدلة منع الدين للزكاة وقد تقدمت [4].

2- لا دليل من كتاب أو سنة أو إجماع يدل على إسقاط الزَّكَاة عن المال المشغول بالدين [5] .

ونوقش: بأنه قد جاء الدليل من السُنّة , كما جاء النظر المعتبر بإسقاط الزَّكَاة عن المال المشغول بدين كما تقدمت الإشارة لذلك [6] .

3- نفوذ مالك النّصاب فيه، فإذاً هو لـه, ولم يخرجه عن ملكه ما عليه من دين, فتكون زكاته عليه [7] .

ونوقش: بأن ملكه ناقص لتسلط الدائن عليه ومطالبته بالدَين واستحقاقه له[8].

أدلة القول الثّالث:

---

(1) المصدر السابق .
(2) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة 340/6 .
(3) سورة التوبة (103) .
(4) ينظر: بدائع الصنائع 12/2، وانظر أدلة القول الأول المتقدمة .
(5) ينظر: المحلى 65/1 .
(6) ينظر: أدلة القول الأول في هذه المسألة .
(7) ينظر: الحاوي 310/3 .
(8) ينظر: بدائع الصنائع 12/2 .

استدلوا بما استدل به أصحاب القول الأول، واستثنوا الأموال الظاهرة من منع الدين إيجاب الزَّكَاة فيها، وعللوا ذلك بما يلي:

1- أن النبي ρ كان يبعث السعاة والخراص، لأخذ الزَّكَاة من المواشي والحبوب والثمار، ولم يكونوا يسألون أصحابها عن الدين، وهذا يدل على أن الدين لا يمنع الزَّكَاة فيها [1] .

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: بأنّ الأصل انتفاء الدين وبراءة الذمة , وعلى من دفع وجوب الزَّكَاة عليه بكونه مديناً أن يثبت دعواه , فلا يصدق قوله إلا ببينة [2]، كما أن الأصل في المال الذي تحت يد حائزة أنه له , فلا حاجة لسؤاله عن ملكه له، أو استحقاقه لغيره بالدين [3] .

الوجه الثّاني: بأننا لوقررنا لزوم السؤال مع عدم نقله، فإنَّ ذلك دال على أن الزَّكَاة تتعلق بالمال دون الذِّمة، وهذا لافرق فيه بين الأموال الظاهرة والباطنة، فإذا كان الدين لايمنع الزَّكَاة في الأموال الظاهرة فكذا لا يمنع في الأموال الباطنة، لاسيما والعمومات شاملة للنوعين[4].

2- أنَّ تعلّق أطماع الفقراء بالأموال الظاهرة أكثر، فتكون الزَّكَاة فيها أوكد[5].

ونوقش: بأنّ هذا التعليل لا يقاوم عموم الأدلة السابقة، وأن الدين يمنع وجوب الزَّكَاة في سائر الأموال, لاسيما وأن البطون والظهور في المال أمر نسبي, فربما أصبحت عروض التجارة في عصرنا أشد ظهوراً من الماشية, وتعلق الفقراء بها أعظم، فلاينبغي التعويل على الظهور والبطون في مثل ذلك لكونه نسبياً[6].

---

(1) ينظر: المغني265/4. ومما يستشهد به في ذلك بعث النبي ρ معاذا كما في صحيح البخاري: كتاب الزَّكَاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا برقم: (1425) كما روى البخاري في قصة بعث عمر لجمع الزَّكَاة، في كتاب الزَّكَاة باب الاستعفاف عن المسألة (1300) وغيرها من الروايات.

(2) ينظر: الأموال لأبي عبيد (509)، قال ابن العربي في أحكام القرآن 535/2: إذا جاء الرجل وقال:" أنا فقير , أو مسكين , أو غارم , أو في سبيل الله , أو ابن السّبيل, هل يقبل قوله, أم يقال له: أثبت ما تقول؟ فأما الدين فلا بد من أن يثبت، وأما سائر الصفات فظاهر الحال يشهد لها ويكتفى به فيها..." وانظر فقه الزَّكَاة للقرضاوي 178/1 .

(3)ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (113).

(4) ينظر: الممتع38/6.

(5) ينظر: الشرح الكبير 342/6.

(6) ينظر: فقه الزَّكَاة 78/1 1

3- أن الحرث والماشية ينموان بأنفسهما فكانت النعمة فيهما أتم، فقوي إيجاب الزَّكَاة شكراً للنعمة، فلا يؤثر في سقوطها الدين بخلاف النقد[1] .

4- واستدل الحنفية على استثناء الخارج من الأرض: بأن زكاتها حق الأرض فلا يعتبر فيه غنى المالك، ولا يسقط بحقَ الآدمي وهو الدين [2] .

ويناقش: بأنَ أدلة اشتراط الغنى فيمن تجب في ماله الزَّكَاة عامَة ولم تفرق بين مال المدين إذا كان خارجا من الأرض أو غير ذلك [3] .

أما اشتراطهم في الدين المانع من وجوب الزَّكَاة أن يكون لـه مطالب من العباد.

فيناقش: بأنه لا دليل عليه، بل الدليل بخلافه , فدين الله من كفارة ونذر ونحوه كدين الآدمي في منعه لوجوب الزَّكَاة، وذلك لوجوب قضائه لقوله ρ: (دين الله أحق أن يقضى) [4] [5] .

(1) ينظر: الذخيرة للقرافي 43/3 .
(2) ينظر: بدائع الصنائع 12/2 .
(3) ينظر: بداية المجتهد61/3.
(4) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، برقم (1953) ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصوم عن الميت، برقم (1148).
(5) وهو وجه عند الحنابلة، قال في الإنصاف: ((وهو الصحيح من المذهب)) 348/6، وهذا القول هو الراجح,وانظر مدى تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة في تحديد وعاء الزَّكَاة، لمحمد شبير315/1من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

الترجيح:

يترجح القول بأن الدين يمنع الزَّكَاة بالشروط التالية:

1- أن يكون الدين حالاً، فلا يمنع المؤجل وجوب الزَّكَاة في مال المدين، وهو قول لبعض الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1]؛ لأن تمام الملك ينتفى بالحلول، وذلك لاستحقاق المطالب (الدائن) للدين، ولا ترد هذه العلّة مع الإلزام بالأجل، إلّا على القسط المستحق، ويبقى ما عداه في ملك المدين التام.

2- ألا يكون عند المدين عروض قنية (أصول ثابتة)، مما لا يحتاجه حاجة أصلية، وذلك كعروض القنية التي تباع لوفاء دينه عند إفلاسه, وهو قول لبعض الحنفية، ومذهب المالكية وظاهر كلام أحمد، وقد رجحه أبو عبيد القاسم بن سلام[2]، [3] وذلك لما يلي:

أ-أَنَّ تلك العروض من مال المدين المملوك له .

ب-أنَّ لها قيمة مالية تمكِّن صاحبها من بيعها، والتصرف فيها عند الحاجة.

ج-أنَّ لغريمِه المطالبة ببيعها لوفاء دينه إذا لم يمكن سداده من غير تلك العروض .

د- أنَّ القول بعدم اعتبار تلك العروض مقابل الدين المانع من وجوب الزَّكَاة، يؤدي لتعطيل الزَّكَاة عن الأغنياء، الذين يستثمرون أموالهم في عروض القنية، أو المستغلات كالمصانع، فمن يملك مصنعاً تفي غلته بحاجته الأصلية، واشترى مصنعاً آخر بالدين, وكان الدين مستغرقاً لغلة المصنعين فلا زكاة عليه، مع كونه غنياً بما يملك من العروض والمصانع[4].

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع 12/2، التّاج والإكليل 199/3، الحاوي 309/3، الشرح الكبير 336/6 .

(2) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، ولد سنة 157هـ، من كبار علماء الحديث والفقه والأدب، من أهل هراة، من مؤلفاته الأموال، الأمثال، الغريب المصنف، فضائل القرآن وغيرها توفي في مكة سنة 224هـ تقريبا مع اختلاف فيه.[ينظر: طبقات النحويين واللغويين (199) تذكرة الحفاظ (417/2)]..

(3) ينظر: المبسوط198/2، المنتقى للباجي 119/2، المغني 267/4، الأموال ص 443 .

(4) ينظر: (أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة)، بحث مدى تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة في تحديد وعاء الزَّكَاة، 317/1، وقد استطرد الباحث بذكر مواصفات للعروض المذكورة، فراجعها إن شئت، ص (318) .

3-ألّا يكون المدين مليئاً مماطلاً؛ فإن كان كذلك فإن الدين لا يمنع من وجوب الزَّكَاة عليه، وهو ما يدل عليه قول عثمان τ، فإما أن يؤدي الدين لمستحقه أو يزكي المال، ولا ينقص الدين النّصاب عندئذ، وبذلك يجمع بين الأدلة، ولا تسقط الزَّكَاة باحتساب الدين من نصابه، مع انتفاعه بالمال، وامتناعه من أدائه لأهله.

سبب الخلاف:

قال ابن رشد[1]: " والسبب في اختلافهم هل الزَّكَاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين ؟

فمن رأى أنّها حق قال لا زكاة في مال من عليه الدين؛ لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين, وهو في الحقيقة مال صاحب الدين, لا الذي المال بيده .

ومن قال: هي عبادة, قال: تجب على من بيده مال؛ لأنّ ذلك هو شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف, سواءً كان عليه دينٌ أو لم يكن, وأيضاً فإنه قد تعارض هنالك حقان: حق الله، وحق للآدمي, وحق الله أحق أن يقضى, والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزَّكَاة عن المدين لقوله ρ: (... صدقةٌ تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ...) [2]، والمدين ليس بغني[3].

(1) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ولد عام 520 هـ، قبل وفاة جده بأشهر، وهو فيلسوف مشهور، اشتغل بالفقه وولي القضاء، ومن طرائف ما ينقل عنه أنه لم يترك الاشتغال عن العلم إلا ليلتين ليلة وفاة والده، وليلة عرسه، وهو صاحب الكتاب المشهور بداية المجتهد ونهاية المقتصد. [ينظر: سير أعلام النبلاء ج(21) (307)].
(2) تقدم تخريجه ص (43).
(3) بداية المجتهد 61/3.

المسألة الثّانية: تأثير الديون الاستثمارية المؤجلة في بلوغ النّصاب[1]:

يمكن تخريج هذه المسألة على ما تقدم بيانه في منع الدين لوجوب الزَّكَاة في مال المدين إذا كان حالاً، وليس عند المدين عروض قنية زائدة عن حاجته الأصلية تقابل الدين، وبناء عليه يمكن تقسيم هذه المسالة الأقسام التالية:

1- إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة بقصد الاستثمار وزيادة الأرباح وكانت زائدة عن الحاجات الأصلية للمدين , فإن هذه الديون تجعل في مقابل تلك الأصول, ولا تُنقص من الأموال التي في يده والغلة المستفادة له, ومثال ذلك: تاجرٌ يملك مبلغ مليون ريال, واشترى مصنعا بمليون ريال, على أن يسدد ثمنه في عشر سنوات مقسطاً, وغلة المصنع مائة ألف ريال سنوياً، فإذا حل قسط من الدين جعله في مقابل قيمة المصنع، ويزكي ما بيده من أموالٍ زكوية؛ لأن الديون عوض عن المصنع، ولأن له قيمة مالية يباع عليه عند إفلاسه، ويسدد منها ديونه، ويتبين بذلك أن هذه الديون لا تؤثر على نصاب ما بيد المدين من أموالٍ زكوية، إلا إذا لم تف قيمة الأصول الثابتة بسداد الديون الحالة.

2- إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة ضرورية لا تزيد عن حاجته الأصلية, فيُنقص الدين الحال وهو القسط السنوي من دخل المدين, ولا يُنقص الدين المؤجل لما تقدم[2], ومثال ذلك: من اشترى سيارة أجرة؛ لنقل الركاب بملغ خمسين ألف ريال على أن يسدد ثمنها مقسطاً في كل سنة عشرة آلاف، فيحتسب القسط الحال من مقابل الدين، ويزكي ما بقي من مال المدين إن بلغ نصاباً وإلا لم تجب فيه الزَّكَاة .

وبذلك يتبين أثر هذه الديون على نصاب ما بيد المدين من أموالٍ زكوية، وأنَّ الديون تُنقص من تلك الأموال، ثم ينظر ما بقي، فإن كان نصاباً زكي، وإلا فلا .

---

(1) المراد بالدين الاستثماري: ما ينشأ من عقد المعاوضة بين الدائن والمدين، فيستفيد المدين من الأجل، ويستفيد الدائن من زيادة ثمن السلعة نتيجة الأجل، ومحل البحث هو عن تأثير الدين الناشئ من المعاوضة على نصاب المدين الزكوي، وهل يخصم منه؟ أم يكتفى بإنقاص ما حل من الدين على المدين؟ أما تأثير ذلك على الدائن، فسيأتي بحثه لاحقا في موضعه-إن شاء الله-.

(2) ينظر: ص(68) .

3- إذا كانت الديون لتمويل عمل تجاري كمن اقترض من البنك مبلغ مليون ريال لاستثمارها تجارياً، مع التزامه بسدادها خلال عشر سنوات مقسطة، في كل سنة مائة ألف ريال, فيُنقص القسط السنوي عندئذٍ من قيمة العروض و الأموال التي في يده، ويزكي ما تبقى، أما المؤجل من الأقساط فلا يُنقص كما تقدم[1].

(1) ينظر: ص (69) من هذا البحث، وانظر بحث مدى تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة في تحديد وعاء الزَّكَاة 317/1، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة .

المسألة الثّالثة: تأثير الديون الإسكانية المؤجلة في بلوغ النّصاب [1].

لا تختلف هذه المسألة كثيراً عن سابقتها, وإنما أفردت بالحديث لأهميتها وعموم البلوى بها, ولأنَّ كثيراً من الديون الإسكانية لتلبية الحاجة الضرورية المتمثلة في إيجاد مسكن للمستدين, مع وجود بعض تلك الديون لأغراض استثمارية، ولذا فإنَّ تأثير الديون الإسكانية المؤجلة في بلوغ النّصاب لا يخلو من أحوال:

أولاً: أن تكون الديون الإسكانية لبناء بيت يسكنه المستدين بلا إسراف, ويكون الدين مقسطاً, فيُنقص القسط السنوي من الأموال الزّكوية التي في يده، ويزكي ما بقي إن بلغ نصاباً, وبذلك يتبين أن لهذه الديون أثراً في النّصاب فقد يستغرق الدَّينُ الحالُّ النِّصابَ، أو ينقص المال الزكوي عن بلوغ النّصاب فتسقط الزَّكَاة عنه [2] .

ويمكن تطبيق هذه الصورة على القروض الإسكانية الحكومية، حيث تعطي بعض الدول-كالمملكة العربية السعودية- قرضاً لمواطنيها بما يقارب ثلاثمائة ألف ريال، ويكون سداده مقسطاً على خمس وعشرين سنة تقريبا، ولو قيل بتأثير الدين المؤجل في مال المدين الزكوي لسقطت الزَّكَاة عن كثير من الناس، ولحق بالفقراء مشَقَّة وعَنَت .

الثّاني: أن تكون الديون الإسكانية المؤجَّلة؛ لبناء بيت يزيد عن حاجته أو فيه إسراف وتبذير، فإنَّ هذا الدَّين يجعل في مقابل القسم الزائد عن حاجته من العقار, فإن استغرق الدين ما زاد من العقار السكني, ولم يفضل الدين على العقار فإنه يزكي ما بيده من أموال زكوية ولا يتأثر نصابها بالدين, وإن فضل الدين على العقار, فينقص القسط الحالَ في سنة الدين من أمواله الزّكوية، ويزكي ما بقي إن بلغ ماله نصاباً .

---

(1) يراد بالديون الإسكانية: ما يستدينه الشخص من الدولة أو غيرها لبناء بيت يسكنه أو يستثمره، على أن يسدد قيمته على أقساط سنوية طويلة تصل إلى خمس وعشرين سنة تقريبا، كما هو الحال في قروض صندوق التنمية العقاري في المملكة العربية السعودية.

(2) ينظر: في المسالة بحث: مدى تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية والمؤجلة في تحديد وعاء الزَّكَاة للدكتور محمد عثمان شبير , من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة 333/1 .

الثّالث: أن تكون الديون الإسكانية المؤجلة لغرض استثماري، كأن يقترض مالاً لبناء وحدات سكنية لبيعها أو تأجيرها والاسترباح منها, فإنَّ الدَّين الإسكاني في هذه الحالة استثماري فينطبق عليه ما تقدم في القسم الثّالث من المسألة السابقة, فينقص قسط الدين الحال من قيمة الوحدات السكنية، ولا ينقص مما بيده من أموال زكوية إلا إذا استغرق الأصول الثابتة (الوحدات السكنية)، أما الأقساط المؤجلة من الدين فلا تؤثر في نصاب المال الزكوي لما تقدم ترجيحه [1] .

وبنحو ذلك صدرت فتوى الندوة الأولى لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، ونص المقصود منها: " الديون الإسكانية وما شابهها من الديون التي تمول أصلاً ثابتاً لا يخضع للزكاة ويسدد على أقساط طويلة الأجل يسقط من وعاء الزَّكَاة ما يقابل القسط السنوي المطلوب دفعه فقط إذا لم تكن له أموال أخرى يسدده منها"[2].

(1) ينظر: ص(69) من هذا البحث.

(2) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(28).

المطلب الثّاني: أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بالتَّضَخُّم النقدي:

التَّضَخُّم مصدر للفعل تضخَّم من الضخامة، وأصله الثلاثي ضخم، دال على العِظم في الشيء، فالضخم العظيم من كل شيء، أو العظيم الجرم [1] .

ولم أقف على تعريف للتَّضَخُّم النقدي في كتب الفقهاء ؛ لجدَّة المصطلح وحداثة استعماله [2] .

أما علماء الاقتصاد فقد عرفوه بعدَّة تعريفات، منها:

1- ارتفاع مطرد في المستوى العام للأسعار [3]، وهذا التعريف هو الأكثر شيوعاً، وفيه تقييد لمعنى التَّضَخُّم بالارتفاع المستمر في الأسعار، أما الطارئ فلا يعد تضخماً.

2- حركة صعودية للأسعار، تتصف بالاستمرار الذاتي تنتج عن فائض الطلب الزائد عن قدرة العرض [4] .

---

(1) القاموس المحيط مادة (الضخم) ص (1460) .

(2) ينظر: التضخم النقدي في الفقه الإسلامي ص (73) .

(3) ينظر: معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال ص (286) تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الإسلامي لنزيه حماد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 3ج ص(1678)، التضخم والكساد في ميزان الفقه الإسلامي للدكتور علي السالوس ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد9، ج2، ص(411)، وكساد النقود الورقية وانقطاعها وغلاؤها ورخصها وأثر ذلك في تعيين الحقوق والالتزام للدكتور محمد القري بن عيد، المجلة عدد 9 ج 2، ص(69)، وكساد النقود وانقطاعها بين الفقه والنظام لمنذر قحف، المجلة، عدد 9، ج2، ص(727|)، والأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها لأحمد حسن ص (324|)، ويراد بالمستوى العام للأسعار: متوسط أسعار السلع والخدمات، وانظر معجم المصطلحات المحاسبية والمالية ص (64) .

(4) ينظر: نظرية التضخم ص (19)، و التضخم المالي للدكتور عناية ص (25)، التضخم النقدي في الفقه الإسلامي ص (76)، وتختلف الحركة الصعودية للأسعار من تضخم لآخر حيث ينقسم ثلاثة أقسام:

1. التضخم الزاحف: وهو ارتفاع متواصل للمستوى العام للأسعار بمعدلات محدودة، وهو أقل

ويزيد هذا التعريف عن سابقة ببيان سبب التَّضَخُّم، وهو زيادة الطلب على العرض، مِمَّا يؤدِّي لارتفاع الأسعار وحدوث التَّضَخُّم .

أنواع التضخم خطراً، ولا تتجاوز نسبة التضخم السنوية 5 % .

2. التضخم السريع: وهو ارتفاع مستمر ومتضاعف في المستوى العام للأسعار في مدى قصيرة، وهو يشكل خطراً اقتصادياً وقد تتجاوز نسبة ارتفاع الأسعار 10 % سنوياً.
3. التضخم الجامح: ويسمى بالمفرط، وهو ارتفاع سريع حاد في المستوى العام للأسعار، وهو أشد أنواع التضخم النقدي خطورة ؛ حيث تزيد نسبة ارتفاع الأسعار عن 50 % شهرياً، وقد تصل لـ 100 % أو تزيد، انظر التضخم المالي ص (56)، والتضخم النقدي في الفقه الإسلامي ص (82).

المسألة الثّانية: أثر التَّضَخُّم النقدي في بلوغ النّصاب:

لا أثر للتَّضَخُّم النقدي في المقدَّرات بالنّص الشرعي من الأموال الزّكوية، كالنقدين وسائمة الأنعام والحبوب والثمار، فمتى بلغ المال الزكوي النّصاب المحدد وجبت الزَّكَاة فيه على كل حال، ولو كانت قيمته باهظة، كما هو الحال عند التَّضَخُّم النقدي .

وأمَّا الأوراق النقدية، فإنه لمّا كان المقصود منها ماليتها، أي قيمتها التبادلية لا أعيانها، فإن المعتبر في نصابها هو القيمة، وإنما يعرف ذلك بتقويمها بالنقدين، وليس للتَّضَخُّم النقدي أثر على نصابهما كما تقدم، وإنما يؤثر على نصاب الأوراق النقدية من جهة انخفاض قيمتها التبادلية وقوتها الشرائية عند التَّضَخُّم النقدي، فيرتفع مقدار نصابها؛ لتغير قيمة النّصاب الذي تعتبر به وهو نصاب الذهب والفضة، فيصبح نصاب الأوراق النقدية الذي أوجبنا الزَّكَاة عند بلوغه قبل التَّضَخُّم ممالا تجب الزَّكَاة فيه ؛ لانخفاض قيمة الأوراق النقدية بسبب التَّضَخُّم، ومثال ذلك: لو أن شخصاً يملك (800) ريال، وقيمة أدنى نصابي الذهب والفضة هو (500) ريال، فيكون قد وجبت عليه الزَّكَاة، فإذا طرأ تضخم نقدي وانخفضت به قيمة النقود التبادلية وقوتها الشرائية؛ فصارت أدنى قيمة نصابي الذهب والفضة (1000) ريال، لا لارتفاع قيمة أدنى النقدين-وهي الفضة غالباً- وإنما لانخفاض قيمة النقود الورقية، فلا تجب الزَّكَاة على من ملك (800)ريال ؛ لعدم بلوغه النّصاب، مع كونها قد وجبت عليه قبل التَّضَخُّم[1] .

وبه يتبين أن التَّضَخُّم النقدي قد يؤدي إلى عدم وجوب الزَّكَاة، فيما إذا كان التَّضَخُّم سبباً في نقصان النقد عن أقل النّصاب .[2]

---

(1) ينظر: أثر التّضخّم الاقتصادي على الزَّكَاة، لقاسم الحموي، في مجلة أبحاث اليرموك، مجلد (11) عدد (3) ص (147)، والتّضخّم النقدي في الفقه الإسلامي لخالد المصلح ص (142).

(2) سيأتي مزيد إيضاح لنصاب الورق النقدي في المبحث الثّالث من الفصل الثّاني من هذا البحث.

المبحث الثّاني: النّوازل في الحول [1] .

وفيه مطلب في اعتبار الزَّكَاة بالحول الشمسي [2] .

ذهب عامة أهل العلم إلى اشتراط مضي الحول لإيجاب الزَّكَاة فيما عدا الخارج من الأرض من الأموال الزّكوية [3]، وذلك لما جاء عن النبي ρ أنه قال: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) [4].

ولاتفاق الخلفاء الأربعة على ذلك وانتشار العمل بذلك بين الصحابة رضي الله عنهم [5] .

---

(1) الحول: من حال يحول حولاً إذا مضى ومنه قيل للعام حول؛ لأنه يمضي، فالحول يطلق ويراد به السنة. انظر: القاموس المحيط ص(1278)، والمصباح المنيرص (157) .

(2) يراد بالحول الشمسي: السنة الشمسية، وهي عبارة عن دورة الشمس حول الأرض, وتنقسم السنة تبعاً لذلك إلى فصول أربعة هي الصيف والشتاء والربيع والخريف، وتتكون السنة الشمسية من 2422 , 365 يوماً تقريباً , وأما تقسيمها إلى أشهر فهو من صنيع بعض الأمم، بحسب ما يَعنُّ لها، ومن ذلك تكوَّن التاريخ الميلادي، انظر التاريخ الهجري للدكتور زيد الزيد ص (22) .

(3) ينظر: المبسوط 15/2، فتح القدير 112/2، بداية المجتهد 114/3 , المنتقى شرح الموطأ 94/2، البيان للعمراني 155/3، روضة الطالبين 184/2، الشرح الكبير مع الإنصاف، أما الحبوب والثمار فعند حصادها تكون زكاتها , وأما المعادن فلا يعتبر لها الحول حال وجودها , وإنما يُستقبل بها حولٌ بعد زكاتها إن كانت أثماناً. انظر الإنصاف 215/1 , والمغني 74/4 .

(4) أخرجه ابن ماجه في الزَّكَاة برقم: (1782) في باب من استفاد مالاً , عن طريق حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة، وحارثة ضعيف، وله شاهد من حديث علي بن أبي طالب عند أبي داود وغيره , وقد حسنه الزيلعي في نصب الراية 328/2، ونقل عن النووي في الخلاصة قوله: "حديث صحيح أو حسن، ثم قال: لا يقدح فيه ضعف الحارثة لمتابعة عاصم له"، وقال الحافظ في التلخيص الحبير156/2: "حديث علي لا بأس بإسناده، والآثار تعضده فيصلح للحجة".
وجاء اشتراط الحول في أحاديث أخرى لا تخلو من ضعف، قال الشوكاني في السيل الجرار 13/2، "ومجموع هذه الأحاديث تقوم بها الحجة في اعتبار الحول".

(5) فقد جاء اشتراط الحول عن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما، وقد رواهما مالك في موطأه برقم 638، وجاء عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما عند البيهقي مرفوعاً وموقوفاً، وصحح البيهقي الموقوف منها , وروي ذلك عن علي بن أبي طالب موقوفاً عليه، وذلك عند البيهقي في السنن الكبرى، باب لا يعد عليهم بما استفاده من نتائجها حتى يحول عليه الحول (103/4)، وقال البيهقي: والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، السنن الكبرى 95/4 .

وقد استجد فيما يتعلق باشتراط الحول لوجوب الزَّكَاة , اعتبار السنة الشمسية حولا زكوياً، لاعتماد كثير من الناس في معاملاتهم على التاريخ الميلادي القائم على السنة الشمسية .

فهل يجوز اعتبار الزَّكَاة بالحول الشمسي، أم يجب الاعتماد في ذلك على الحول القمري المتمثل في السنة الهجرية ؟ [1]

فنقول: إن التوقيت الشرعي يكون بالحول القمري[2] لا الشمسي؛ لما يلي:

أولاً: دلالة النصوص الشرعية على وجوب الأخذ بالتوقيت القمري المتمثل بالتاريخ الهجري وطرح التوقيت الشمسي المتمثل بالتاريخ الميلادي، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: (ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ) [3]، وجه الدلالة: أن الله جعل الهلال علماً على بداية الشهر ونهايته، فتكون الأهلة، مواقيت بهذا المعنى، كما يصح أن يكون الشهر بذلك قمرياً؛ لارتباطه بالأهلة، وهي منازل القمر، قال الشافعي - رحمه الله-: " إن الله حتم أن تكون المواقيت بالأهلة فيما وقت لأهل الإسلام" ، فقال تبارك وتعالى: (ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ)، إلى قوله: "فأعلم الله تعالى بالأهلة جمل المواقيت، وبالأهلة مواقيت الأيام من الأهلة، ولم يجعل علماً لأهل الإسلام إلا بها، فمن أعلم بغيرها، فبغير ما أعلم الله أعلم"[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- تعليقاً على الآية: "فأخبر أنها مواقيت للناس، وهذا عامٌ في جميع أمورهم"، إلى قوله: "فجعل الله الأهلة مواقيت للناس في الأحكام الثابتة بالشرع، ابتداء أو سبباً، من العبادة،

---

(1) سمي الحول القمري بذلك؛ لارتباطه بدورة القمر حول الأرض وبسبب ذلك تحصل الشهور, وكل دورة للقمر تمثل شهراً قمرياً تبلغ مدّته 52 , 29 يوماً تقريباً، ويكون عدد تلك الشهور اثني عشر شهراً وهي الأشهر العربية المعروفة المبدوءة بمحرم المختومة بذي الحجة، فتكون السنة القمرية 354.36، فهي أقل من أيام السنة الشمسية بفارق (10.88) أيام، ويلاحظ أن الحول القمري مرتبط بحركة القمر ودورته حول الأرض، ولا علاقة له بحركة الأرض حول الشمس، والعكس فيما يتعلق بالحول الشمسي، انظر التاريخ الهجري ص (23) .

(2) وقد نص على ذلك عدد من الفقهاء كما في: تبيين الحقائق 261/1، رد المحتار295/2، شرح مختصر= =خليل162/2، أسنى المطالب125/2، المغني8/8، المحلى75/1. وانظر الموسوعة الفقهية 23 /242، قلت وهو الأصل، ولم أقف على خلافه.

(3) سورة البقرة (189) .

(4) الأم 118/3 .

وللأحكام التي ثبتت بشروط العبد، فما ثبت من الموقتات بشرع، أو شرط فالهلال ميقات لـه، وهذا يدخل فيه الصيام، والحج، ومدة الإيلاء والعدة وصوم الكفارة...، وكذلك صوم النذر وغيره، وكذلك الشروط من الأعمال المتعلقة بالثمن، ودين السلم، والزَّكَاة والجزية والعقل والخيار والأيمان وأجل الصداق ونجوم الكتابة والصلح عن القصاص، وسائر ما يؤجل من دين وعقد وغيرهما" [1] .

ب- قول الله تعالى: (ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ) [2] .

وجه الدلالة: أن الأصل الذي وصفه الله هو التوقيت بالهلال، وأن المعتبر في الإسلام هو الحول القمري المكون من اثني عشر شهراً كما ذكر الله .

قال القرطبي -رحمه الله -[3]: " هذه الآية تدل على أن الواجب تعليق الأحكام من العبادات وغيرها، إنما يكون بالشهور والسنين التي تعرفها العرب دون الشهور التي تعتبرها العجم والروم والقبط". إلى قوله" (ذلك الدين القيم) ، "أي الحساب الصحيح والعدد المستوفي " [4] .

قال الفخر الرازي: "قال أهل العلم: الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم بالأهلة، لا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية" [5] .

وقال: "الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الهلال والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية" [6].

ج- قال تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ) [7].

وجه الدلالة: أن الله جعل السنين والحساب معلقاً بمنازل القمر، ولا يكون ذلك إلا باعتبار الأشهر القمرية المعلقة بطلوع الهلال دخولاً وخروجاً [1] .

---

(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 133/25 , 134 .
(2) سورة التوبة (36) .
(3) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي الأنصاري المالكي أبو عبد الله، العالم الفقيه المفسر، له مصنفات من أعظمها: الجامع لأحكام القرآن والتذكرة في أحكام الآخرة، توفي عام 671 هـ [شجرة النور الزكية ص (179) طبقات المفسرين للادنروي(246/1)]..
(4) الجامع لأحكام القرآن 133/8-134 .
(5) التفسير الكبير 53/16 .
(6) التفسير الكبير 35/17-36 .
(7) سورة يونس (5) .

د- قال ρ: (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً) [2].

وجه الدلالة: أنَّ الرسول ρ علق دخول الشهر وخروجه برؤية الهلال، ورتب الحكم الشرعي (وهو الصوم هنا) على ذلك .

ثانياً: ولأنّ الاعتداد بالحول القمري والبناء عليه يتفق مع يسر الدين وسهولته ومخاطبته لجميع الناس، ذلك أن حسابه ومعرفة أيامه وأشهره في متناول الناس، ولا يحتاج فيه إلى متخصص. قال ابن القيم -رحمه الله-: "ولذلك كان الحساب القمري أشهر وأعرف عند الأمم، وأبعد عن الغلط، وأصح للضبط من الحساب الشمسي، ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسي"[3].

وبذا يكون الحول القمري صالحا لكل الناس ؛ العالم والجاهل، الحضري والبدوي، في القديم والحديث، مما يؤكد أن الأخذ به متعين دون الحول الشمسي، لما في الأول من عالمية تتناسب مع عالمية هذا الدين، لاسيما مع حاجة الناس كافة للاعتداد بتقويمٍ تسير عليه حياتهم على مختلف الأمكنة والأزمنة فلم يكن إلا التقويم القمري الذي يحسب الحول القمري[4].

وقد أفتت اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية بأنّ السَّنة المعتبرة في إخراج الزَّكَاة هي السَّنة الهجرية والأشهر القمرية، ولا يؤخذ بالسَّنة الميلادية ولا الأشهر غير القمرية[5].

وذهب بيت الزَّكَاة في الكويت إلى مراعاة الحول القمري في إخراج الزَّكَاة، إلا إذا تعسّر ذلك بسبب ربط الميزانية للشركة أو المؤسسة بالسّنة الشّمسية، فإنَّه يجوز مراعاة السنة الشمسية، وتزداد النسبة المذكورة بنسبة عدد الأيام التي تزيد بها السنة الشمسية على القمرية فتكون السنة عندئذ (2.575%)[6]، وعند التأمل يبدو الخلاف بين الاتجاهين أشبه باللفظي، إذ

---

(1) التفسير الكبير 50/16 .

(2)متفق عليه رواه البخاري في كتاب الصوم باب قول النبي ρ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، برقم (1906) ومسلم كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً، برقم (1080) كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) مفتاح دار السعادة 272/2 .

(4) ينظر: التاريخ الهجري (52).

(5) 200/9 من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وذلك في الفتوى رقم (9410).

(6) أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات والنذور والكفارات لعام 1423هـ، الصادر من بيت الزَّكَاة في الكويت ص(20).

الجميع متفقون على اعتبار الحول القمري، وإنما أجاز بيت الزَّكَاة احتساب الزَّكَاة وفق الحول الشّمسي مع معادلته بالقمري؛ لإخراج القدر الزائد من المال الزكوي المقابل للزمن الزائد من الحول الشمسي، وقيدوا ذلك عند تعسُّر إخراجه بالحول القمري، إلا أنّ الأصل المتفق عليه هو احتساب الزَّكَاة وفق التاريخ الهجري، ولا ينبغي الاعتداد بالتاريخ الميلادي في ذلك إلا مع المشَّقة المعتبرة لما يلي:

أولاً: لما تقدم من النصوص والنقول الدالة على وجوب اعتبار الحول القمري دون الشمسي، لاسيما والحول الشمسي وضعي من وضع طوائف قبل الإسلام يزيدون فيه وينقصون .

ثانياً: ولأننا قررنا عدم جواز الأخذ بالتقويم الشمسي المتمثل بالتاريخ الميلادي واحتساب المواقيت والأحوال عليه، ويترتب عليه عدم الاعتداد به .

ثالثاً: ولأن اعتبار الحول الشمسي في الزَّكَاة المتمثل بالتاريخ الميلادي يؤدي لتأخر دفع الزَّكَاة قرابة أحد عشر يوماً؛ لزيادة الحول الشمسي عن الحول القمري أحد عشر يوماً مما يترتب عليه ترك المسلم لزكاة سنة كاملة كل ثلاثين سنة تقريباً، مما يعني تفويت ملايين المسلمين لزكاة عام مرة أو مرتين في أعمارهم، وهذا بلا شك يلحق الضرر بمصالح الأمة العامة والخاصة المنبثقة من مصارف الزَّكَاة الثمانية[1].

رابعاً: أن الاعتداد بالحول الشمسي يترتب عليه عدم تعلق الزَّكَاة بذمة مزكيها في حال نقصان نصابه أو وفاته بعد تمام الحول القمري وعدم تمام الحول الشمسي، أي عدم وقوع ذلك في المدة الفارقة بين الحولين، وهي أحد عشر يوماً تقريباً، وفي ذلك مفسدة لا تخفى وتضييع لحق الله وحق عباده .

فإن شقَّ احتسابها بالتاريخ الهجري مشقَّة معتبرة، فيجوز احتسابها بالتاريخ الميلادي بناء على جواز تأخير الزَّكَاة عند الحاجة لذلك[2]،

---

(1) وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ﴾ التوبة (60) .

(2) ويتضح ذلك جليًا في حق بعض الشّركات التي تؤسس ميزانيتها المالية بالتاريخ الميلادي؛

لاسيّـِما أنَّه تأخير يسير[1]، والمشقَّة تجلب التيسير[2]، مع التقييد بما يلي:

1-أن تعلقها بذمة المزكي يثبت من تمام الحول الهجري، وتكون دينا عليه حتى يؤديها، فلو مات أخرجت من تركته قبل قسمتها.

2- وجوب احتساب الفرق الناتج عن التأخر المذكور، وهو ما نصت عليه فتوى بيت الزَّكَاة المشار إليها.

وبذلك يتبين أن نهاية الحول الميلادي أصبح زمنا للإخراج وليس وقتاً للوجوب.

لارتباطها بفروع عالمية تعمل وفق ذلك التاريخ ؛ لكونه المعتمد عالميا، مع مايوفره لأرباب الأموال من زيادة في وقت العمل تقدر بأحد عشر يوما سنويا، مع ثبات بداية كل شهر فيه ونهايته، وعدم تعلق ذلك بالرؤية الشرعية.

(1) فجمهور أهل العلم على القول بوجوب الزَّكَاة على الفور، وهم مع ذلك يجيزون تأخير الزَّكَاة لأعذار تجمعها الضرورة أوالحاجة المعتبرة. ينظر: بدائع الصنائع 2 / 4، المدونة370/1، أسنى المطالب 366/1، الفروع453/2.

(2) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص76، والمنثور في القواعد الفقهية 171/3 .

الفصـــل الثّاني: النّوازل فيما يجب إخراجه من الأموال الزّكوية.

وفيه ستة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: زكاة الزروع و الثمار و الماشية.
المبحث الثّاني: زكاة المصانع و مواد التصنيع.
المبحث الثّالث: زكاة الأوراق النقدية.
المبحث الرّابع: زكاة الحساب الجاري.
المبحث الخامس: زكاة أسهم الشّركات.
المبحث السّادس: زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات.
المبحث السابع: زكاة السّندات.
المبحث الثامن: زكاة الصناديق الاستثمارية.
المبحث التاسع: زكاة المال العام.
المبحث العاشر: زكاة مال التّأمين.
المبحث الحادي عشر: زكاة مكافأة نهاية الخدمة.
المبحث الثّاني عشر: زكاة الراتب الشهري
المبحث الثّالث عشر: زكاة الحقوق المعنوية.
المبحث الرّابع عشر: زكاة مال الإيجار المنتهي بالتّمليك.
المبحث الخامس عشر: زكاة مال الاستصناع.
المبحث السادس عشر: حكم احتساب الضريبة من الزكاة.

المبحث الأول: زكاة الزروع و الثمار و الماشية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مقدار نصاب الزروع و الثمار بالمقاييس الحديثة.

المطلب الثّاني: المقدار الواجب إخراجه من الزَّكَاة فيما يسقى بالآلات الحديثة.

المطلب الثّالث: زكاة الزروع و الثمار المعدة للتجارة.

المطلب الرّابع: زكاة الحيوانات المتخذة للاتجار بنتاجها كالألبان ونحوها.

المطلب الأول: مقدار نصاب الزروع والثمار بالمقاييس الحديثة.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مقدار نصاب الزروع والثمار بالمقايس القديمة

وفيه تمهيد وثلاثة فروع:

التمهيد:

ذهب جماهير العلماء إلى أن نصاب الزَّكَاة في الزروع والثمار هو خمسة أوسق[1]، ولا زكاة فيها إذا لم تبلغ ذلك[2]، استدلالاً بقوله ρ: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "[3]. ولأجل معرفة مقدار هذا النّصاب بالمقاييس الحديثة كان لا بد من معرفة مقدار الصاع النَّبوي[4]؛ لأنَّ

---

(1) الوسق: بفتح الواو أو كسرها وإسكان السين، وبفتح الواو والسين، وجمعها أوساق، وأوسق ووسوق، وأصل معناه الحمل، وكل شيء وسقته فقد حملته، ويطلق الوسق على حمل البعير، ويعادل ستين صاعاً نبوياً وقد حكى النووي الإجماع على ذلك، كما في المجموع 39/5، وانظر المصباح المنير ص (660)، المغرب للمطرزي ص(485)، القاموس المحيط ص(1988) .

(2) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف 394/1، الفواكه الدواني ص(501)، البيان للعمراني232/3، روضة الطالبين 233/2، المغني 161/4، كشاف القناع 40/2، خلافاً للحنفية الذين يوجبون الزَّكَاة فيما قل أو كثر من الحبوب والثمار، ولا يشترطون النصاب، وقيَّد بعضهم النصاب بالصاع، وقد استدلوا بعمومات النصوص الموجبة للزكاة في الخارج من الأرض كقوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) البقرة 267، وقوله ρ: " فيما سقت السماء العشر ". انظر بدائع الصنائع 95/2، ورد المحتار 242/3، وأجيب: عن استدلالهم بالعمومات بأنّها مخصوصة بما بلغ خمسة أوسق جمعاً بين النصوص، ولأن الحبوب والثمار أموال فلم تجب الزَّكَاة في يسيرها كسائر الأموال الزكائية، ينظر: المغني 161/4، وقد أطال ابن القيم في ترجيح مذهب الجمهور في إعلام الموقعين 371/2.

(3) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة، باب من أدى زكاته فليس بكنز، برقم: (1405) ومسلم كتاب الزَّكَاة باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. برقم: (2263). كلاهما عن أبي سعيد.

(4) الصاع: هو إناء يكال ويجمع على أصْوُع، وأصواع، وصُوع بالضم وصيعان، وصعته أصوعه كلته بالصاع وسمي صاعاً؛ لأنه يدور بالمكيل، انظر معجم مقاييس اللغة 321/3،

النِّصاب مُقَدَّر بالأوسق، والو سق مقدر بالصاع، ويتبين مقدار الصاع بمعرفة المدّ لأنَّه مُقَـدَّر به، فقد اتفق العلماء على أنَّ الصاع النبـوي أربعة أمداد بمدِّه ρ [1].

الفرع الأول: مقدار المُدُّ النبوي:

قدر جماعة من العلماء المُدَّ بأنه أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط، أو بملء كفي الإنسان المعتدل إذا مدَّ يديه بهما [2] .

وذلك بالنظر إلى أنّ المدّ وحدة كيل يقاس بها حجم ما يوضع فيها كما هو الحال في الصاع أيضاً، وقد عمد الكثير من العلماء إلى تحديد المدّ والصاع بالوزن ؛ ليحفظ مقداره وينقل؛ لعدم وجود مقاييس متعارف عليها يضبط بها الحجم سابقاً، كما ذكر ذلك ابن قدامة -رحمه الله- فقال: "والأصل فيه أي الصاع – الكيْل وإنما قدر بالوزن ليحفظ وينقل" [3] .

ولذا فقد قدر الفقهاء المد النبوي بالأرطال[4]، فذهب جمهورهم إلى أن المد النبوي هو رطل وثلث[5].

والقاموس المحيط ص(955).

(1) وقد حكى الإجماع على ذلك النووي وابن الرفعة من الشافعية، انظر شرح النووي على مسلم 359/8، والإيضاح والتبيان ص (63) .

(2) المد: هو مكيال ويجمع على أمداد، ومِدَده، ومِداد، قال في القاموس المحيط: " المُدْ بالضَّم مكيال وهو رطلان، أو رطل وثلث، أو ملء كفي الإنسان المعتدل إذا ملأهما ومدّ يديه بهما وبه سمي مدّاً، وقد جربت ذلك فوجدته صحيحاً ". ص(407)، وانظر النهاية في غريب الحديث ص (861) .

(3) المغني 168/4، وقال البهوتي: والوسق والصاع والمد مكاييل نقلت إلى الوزن أي قدرت بالوزن ؛ لتحفظ فلا يزاد ولا ينقص منها، وتنقل من الحجاز إلى غيره وليست صنجاً « كشاف القناع » 412/2، والصنج مأخوذ من صنجة الميزان وهي ما يوزن بها. مختار الصحاح (370) .

(4) الرَّطل – والرِّطل: الذي يوزن به ويكال، والأشهر أنه أداة تستخدم للوزن، وربما استخدم للكيل، ويساوي ثنتا عشرة أوقية ؛ بأواقي العرب، والأوقية تساوي أربعين درهماً، انظر القاموس (1300)، ومعجم مقاييس اللغة (403/2) .

(5) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (103)، مواهب الجليل366/2، روضة الطالبين 233/20، مغني المحتاج 221/1، الفروع 412/2، كشاف القناع 144/1، خلافاً للحنفية، كما في بدائع الصنائع 73/2، واستدلوا بما روي عن أنس τ: (أن النبي ρ كان يتوضأ برطلين) رواه الدارقطني في كتاب زكاة الفطر 153/2، ونوقش: بأن الحديث لا يصح، قال ابن حجر: "تفرد به موسى بن نصر وهو ضعيف قال في العلل: ليس بالحافظ ولا القوى"، ينظر: لسان الميزان133/6. وانظر للاستزادة المحلى 167/5.

مستدلين على ذلك بما جاء من الآثار الدالَّة أنَّ المعتمد في الكيل مكيال المدينة كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ρ قال: (المكيال مكيال أهل المدينة، والميزان ميزانُ أهل مكة)[1]، وهو مجمع عليه عند أهل الحجاز كما قال أبو عبيد -رحمه الله-: "وأما أهل الحجار فلا اختلاف بينهم فيما أعلمه أنَّ الصاع خمسة أرطال وثلث، يعرفه عالمهم وجاهلهم، ويباع في أسواقهم، ويحمل علمه قرن عن قرن" [2].

وقال ابن حزم -رحمه الله-:" فلم يسع أحداً الخروج عن مكيال أهل المدينة ومقداره عندهم، ولا عن موازين أهل مكة، ووجدنا أهل المدينة لا يختلف منهم اثنان في أن مدّ رسول الله ρ الذي تؤدى به الصدقات ليس أكثر من رطل ونصف، ولا أقل من رطل وربع، وقال بعضهم رطل وثلث، وليس هذا خلافاً، ولكن على حسب رزانة المكيل ؛ من البر والتمر والشعير " [3].

وقال: " والاعتراض على أهل المدينة في صاعهم ومدهم كالمعترض على أهل مكة في موضع الصفا والمروة " [4].

---

(1) أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب قول النبي ρ: المكيال مكيال المدينة، برقم: (3340)، والنسائي في سننه، كتاب الزَّكَاة، باب كم الصاع، برقم: (2521)، وصححه الألباني، ونقل تصحيحه عن ابن الملقن والدار قطني والنووي وابن دقيق، انظر إرواء الغليل 191/5، وقال= =الخطابي تعليقاً عليه: إنما جاء في الحديث في نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله من وجوب الكفارات وصدقة الفطر ويكون تقدير النفقات وما في معناها بعياره، دون ما يتعامل به الناس في بياعاتهم وأمور معايشهم » ، معالم السنن 55/3.

(2) الأموال ص(517) .

(3) المحلى 169/5 .

(4) المحلى 170/5 .

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: "روى جماعة عن أحمد أنه قال: الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلث حنطة" [1]، ومنه يتبين أن المد يساوي رطل وثلث.

(1) المغني 287/4 .

الفرع الثّاني: في مقدار الرطل:

والمقصود بالرطل المذكور في تحديد المد: هو الرطل البغدادي، وهو قول عامة الفقهاء[1]، وقد اختلفوا في تحديد مقداره على أقوال متقاربة أقربها أنه يزن مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع الدرهم، وهو الأصح عند الشافعية، والصحيح عند الحنابلة، وقولٌ للمالكية، ورجحه ابن تيمية [2] وابن قدامة -رحمهم الله- وقال الأخير: "والرطل العراقي: مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع الدرهم، ووزنه بالمثاقيل: تسعون مثقالاً، ثم زيد في الرطل مثقال آخر، وهو درهم وثلاثة أسباع درهم، فصار إحدى وتسعين مثقالاً، فكملت زنته بالدراهم مائة وثلاثين درهماً، والاعتبار بالأول قبل الزيادة" [3] .

(1) ينظر: تبيين الحقائق 310/1، الكافي في فقه أهل المدينة ص(103)، المجموع 437/5، المغني 287/4.
(2) ينظر: المراجع السابقة، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام 53/21.
(3) المغني 168/4.

الفرع الثّالث: مقدار وزن الدرهم [1]:

اختلف المعاصرون في زنة الدرهم بالموازيين الحديثة، وسبب خلافهم، هو اختلاف الفقهاء في زنة الدراهم بحبَّات الشعير، و اختلافهم في أنواع الدراهم، فأما اختلافهم في زنة الدراهم بحبات الشعير فعلى أقوال، أبرزها قولان:

القول الأول: إن وزن الدرهم الشرعي خمسون وخمسا حبة شعير، وهو قول الجمهور من المالكية[2] والشافعية [3]والحنابلة [4] .

القول الثّاني: إن وزن الدرهم الشرعي سبعون حبة شعير، وهو قول الحنفية[5]، ولم أقف على أدلة للفريقين، إلا أنَّ الأرجح هو رأي الجمهور؛ وذلك لموافقة ذلك لما وجد من دنانير قديمة كما سيأتي بيانه .

ويمكن الجمع بين القولين بأنَّ وزن الدرهم يتراوح بينهما لاختلاف حبة الشعير [6] .

وأما اختلافهم في أنواع الدراهم، فقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين، كعلي باشا مبارك ومحمود الخطيب-رحمهما الله- إلى أن الدراهم نوعان: دراهم نقد؛ ودراهم كيل[7]، ولا دليل بَيِّن على ذلك، بل الأظهر أنَّ الدرهم نوع واحد، وهو الدرهم النقدي الشرعي، فإذا استعمل في

---

(1) المراد بالدراهم: الدراهم الإسلامية الشرعية، وقد قدّر وزن الدرهم بحبات الشعير، لتقاربها في الحجم، انظر معجم لغة الفقهاء (185) .
(2) ينظر: مواهب الجليل 119/3، الفواكه الدواني (637).
(3) ينظر: البيان للعمراني232/3، مغني المحتاج 83/2 .
(4)ينظر: المغني167/4، كشاف القناع 59/2 .
(5) ينظر: حاشية ابن عابدين 206/3.
(6) قال محمد نجم الدين الكردي في المقادير الشرعية (107): "لا جدال أن تقويم الدراهم والمثقال على أساس وحدات الحبة تقويم غير دقيق، وذلك لأنَّ الحب يختلف حجماً ووزناً في كل أرض عن غيرها بحسب اختلاف نوع الحبة في أرض عن أخرى، فالحب في مصر يختلف حجماً ووزناً عنه في العراق= =والشام والحجاز لذلك كان تقويم الدرهم بالحب متفاوتاً في كل بلد عنه في غيره فلا تصلح معياراً تقدر به الموزونات وما يقال بالنسبة لحبة القمح يقال بالنسبة للشعير والحمص "، ولذا فإنني لم أعتمد في تقدير وزن الدرهم على وزن الشعير أو غيره، وإنما استأنست به، و اعتمدت على النسبة الثابتة بين الدرهم والدينار الشرعي الموروث من عهد عبدالملك بن مروان وذلك بعد وزنه ثم نسبة كل عشرة دراهم إلى سبعة دنانير، وهي نسبة متفق عليها، انظر الأموال (522) .
(7) ينظر: الخطط التوفيقية 35/2، والميزان في الأقيسة والأوزان (43)، كلاهما لعلي باشا مبارك، وتابعه على ذلك محمود الخطيب في بحثه معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة ضمن أبحاث وأعمال بيت الزَّكَاة الكويتي (145/9).

المكاييل كان درهم كيل، وإذا استعمل في المعاوضات كان درهم نقد، وقد أشار إلى ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام-رحمه الله-، ولم ينص أحد من المتقدمين فيما وقفت عليه على خلاف ذلك [1].

بل قال ابن الرفعة-رحمه الله-[2]: "وقد صرح به الرافعي في الظهار فقال: اشتهر عند أبي عبيد القاسم بن سلاَّم أن درهم الشريعة خمسون حبة وخمساً حبة، وسمي ذلك درهم الكيل؛ لأنّ الرطل الشرعي منه يتركب، ويتركب من الرطل المد ومن المد الصاع" [3].

قال محمد نجم الدين الكردي -رحمه الله-: "لم يثبت عند أحد الفقهاء الشرعيين أنّ هناك درهماً للكيل مغاير في الوزن لدرهم الأموال"[4]، ولذا فإن المعاصرين اختلفوا في زنة الدرهم بالجرام على أقوال أبرزها قولان:

القول الأول: أنّ الدرهم الشرعي يعادل 2.97 جرام [5] .

---

(1) ينظر: الأموال ص (139، 522)، والإيضاح والتبيان ص(54)، وقد خالف في تقسيم الدراهم: دراهم كيل ووزن كثير من المعاصرين كالكردي في كتاب المقادير الشرعية ص(154)، وضياء الدين الريس، في الخراج والنظم المالية للإسلام ص(343 – 353)، وخالد السرهيد في رسالته: تحديد الصاع النبوي والأحكام الفقهية المتعلقة به ص(38)، ومحمد المختار السلامي ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (197).

(2) نجم الدين أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن حازم بن إبراهيم بن العباس الأنصاري البخاري،= = شيخ الشافعية في وقته، المشهور بابن الرفعة، ولد في مصر سنة (645هـ) مصنف شرح الوسيط، وشرح التنبيه، وله تصنيف لطيف في الموازين والمكاييل، وتصنيف آخر سماه النفائس في هدم الكنائس، وغير ذلك. وعاش نيفاً وستين سنة، توفي في مصر في رجب سنة711هـ. [ينظر: العبر في خبر من غبر(272/1) طبقات الشافعية (112/1)] .

(3) الإيضاح والتبيان (54) .

(4) المقادير الشرعية (224) .

(5) المقادير الشرعية محمد نجم الدين الكردي ص(224)، ودائرة المعارف الإسلامية 226/9، الصاع النبوي ص(55)، الخراج لضياء الدين الريس في ص(354)، وفقه ا لزكاة للقرضاوي (283/1)، ومعجم لغة الفقهاء، بزيادة يسيرة حيث قدوره (2.988 غرام) (158-418)، وكذا أحمد الكردي قدره بـ 3.024 غرام في بحثه معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان المكاييل المعاصرة (71/9)، ومحمد رأفت عثمان في زكاة الزروع والثمار، ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (132).

القول الثّاني: أنّ الدرهم الشرعي يعادل 3.17 جرام [1] .

والأرجح هو القول الأول وذلك أنه أمكن الوقوف على وزن الدينار الشرعي المسكوك في الدولة الأموية [2]، مع كون السبعة من الدنانير تساوي عشرة دراهم، فالنسبة بينهما سبعة إلى عشرة بلا خلاف، وقد قام بعض الباحثين بجمع الدنانير الإسلامية المسكوكة في عهد عبدالملك بن مروان[3] من بعض المتاحف وذلك على النحو التالي:

اسم المتحف أو الكتالوج	عدد الدنانير	مجموع أوزانها	وزن الدينار
المتحف الفني الإسلامي المصري	19	79.955جم	4.2081 جم
المتحف العراقي	4	17.017 جم	4.2677جم
متحف لندن ود لجادو	7	29.705 جم	4.2435 جم
كتالوجات متاحف أجنبية	3	12.706	4.2353 جم

(1) ينظر: معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة لمحمود الخطيب، من ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (145)، ومحمد أحمد الخاروف في تحقيقه الإيضاح والتبيان (49)، وزكريا المصري ومحمد رأفت عثمان في بحثيهما عن زكاة الزروع والثمار ضمن أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (98،133) .

(2) اخترت الدينار الشرعي المسكوك قديما دون الدرهم الشرعي مع وجود بعض مسكوكاته من الدولة الأموية، وذلك أن الدينار وهو المثقال لم يتغير في جاهلية ولا في إسلام كما نص عليه أبو عبيد وغيره، انظر الأموال ص (522) . وأما الدرهم فهو عرضة للزيادة والنقص بسبب تآكلها ؛ لكثرة تداولها بين الناس، ولكون الفضة أسرع المعادن الثمينة تآكلاً، انظر المقادير الشرعية ص (143)، تحديد الصاع النبوي ص (56) .

(3) أبو الوليد عبد الملك بن مروان الأموي، خليفة أموي، تولى الخلافة سنة 65 هـ، أول من صك الدنانير في الإسلام، توفي بدمشق 86 هـ، [سير أعلام النبلاء (347/4)، فوات الوفيات (402/2)].

المجموع	33	139.437	16.9549

فمتوسط الدينار من هذه المتوسطة هو 4.2386 .

وبالتقريب يكون: 4.24 جرام .

ويكون وزن الدرهم بناء على ذلك 4.24 × 0.7 = 2.968، وبالتقريب يكون 2.97 جرام[1]، وقد وافقت هذه النتيجة بعض التجارب على حبات الشعير حيث بلغ وزن اثنتين وسبعين حبة شعير ممتلئ ما يقارب 4.25، وهو وزن الدينار الشرعي، وبما أنّ نسبة درهم النقد الشرعي إلى مثقال النقد الشرعي هي 7: 10 فيكون وزن الدرهم 2.975 جرام، وبالتقريب 2.97 فيكون موافقاً لما تقدم تقريباً [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والوسق ستون صاعا، والصاع أربعة أمداد بمد النبيρ، والمد خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، والرطل البغدادي ثمانية وعشرون درهما، والدراهم هي هذه التي هي من زمان عبد الملك، كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل، فمبلغ النّصاب بالرطل البغدادي ألف وستمائة رطل، وتقديره بالدمشقي ثلاثمائة رطل واثنان وأربعون رطلاً وستة أسباع رطل" [3].

---

(1) المقادير الشرعية ص(129) .

(2) ينظر: بحث الدكتور محمود الخطيب في المقادير الشرعية في أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة (138)، حيث قام بعدة تجارب فكانت هذه النتيجة، واعتمد على وزن 72 حبة شعير ؛ لأنه الميزان للدينار عند الجمهور؛ لعدم تفاوت حبات الشعير كما تقدمت الإشارة إليه، كما جمع بعض الباحثين اثتني عشرة تجربة قام بها عدة جهات وأفراد بوزن حبات الشعير، فكان متوسط تلك التجارب ينتج عنه أن وزن الدرهم يتراوح بين 2.066 و 2.97 مما يستبعد معه أن يكون وزن الدرهم 3.17 جرام، (الصاع النبوي والأحكام المتعلقة به ص (54)) .

قال علي باشا مبارك: "وفي الجداول الواردة في الخطط التوقيفية لجميع نقود الخلفاء من الفضة وزن الدرهم متغير فيكون 2.97، وينقص إلى 2.70، وحينئذٍ لا يمكن الجزم أنه الأقل أو الأكبر ولكن يمكننا أن نقول: إن الوزن الحقيقي منحصر بين الأقل والأكبر" ، الميزان ص(56)، وانظر الخطط التوقيفية ص (50) .

(3)مجموع الفتاوى 25 /23.

المسألة الثّانية: مقدار نصاب الزروع والثمار بالمقاييس الحديثة.

وفيها فرعان:

الفرع الأول: مقدار النّصاب بوحدة قياس الوزن [الجرام] [1]:

وبناءً على ما تقدم من وزن الدراهم يتبين لنا وزن المد النبوي بالجرام وذلك، أن الرطل يساوي 128 درهماً.

والمد يساوي رطل وثلث، فنعرف وزن المد بالطريقة التالية:

$\frac{4}{7} \times 2.97$ $128 \times 1.3 = 508.75$ جرام .

ولما كان الصاع يساوي أربعة أمداد، علمنا أن وزنه يتبين بالطريقة التالية:

$508.75 \times 4 = 2.035$ جرام .

أي: كيلوان وخمس وثلاثون جراماً من الحنطة الرزينة [2] .

وقد ذهب بعض المعاصرين[1] إلى أن وزن الصاع يساوي 2173 جرام وذلك اعتماداً على أن وزن الدرهم هو 3.17 جرام، كما تقدم بيانه وردُّ [2] .

---

(1) الجرام هو: وحدة حديثة لقياس الوزن (الكتلة)، أما الصاع فهو كيل لقياس الحجم، فالمعتمد في الصاع هو حجم المقيس لا ثقله ؛ بخلاف الموزون فالمعتبر ثقله، ولذا اعترض بعض الأئمة كالنووي على وزن المكيلات، إلا أن كثيراً من الفقهاء درجوا على ذلك؛ ليحفظ المكيل عن الزيادة والنقص ويثبت حجم المكيال بمعرفة وزنه، ولذا حدده الحنابلة وبعض المالكية بالبر الجيد المتوسط مما يعطي نتيجة دقيقة، وإن كان تفاوت فهو يسير. انظر المقدمات الممهدات 283/1، والمجموع 440/5، المغني 168/4.

(2) ينظر: معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة للخطيب في أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(158) .

وقد ذهبت هيئة كبار العلماء في السعودية إلى أنّ مقدار الصاع بالكيلو، وكان البحث معتمداً على أنّ صاع الرسول ρ أربعة أمداد، والصاع يساوي: 2600 جرام، وأن المدّ ملء كفي الرجل المعتدل، وكان تحقيق وزن المد في البحث لديهم هو650 جرام تقريباً، فيكون الصاع: 650 × 4 = 2600 جرام[3]، وقد صدرت الفتوى منهم بأكثر من ذلك حيث قدروا الصاع بما يقارب ثلاثة كيلو وهو يعادل (3000) جرام،[4] إلا أنه يشكل على ذلك تفاوت الأيدي تفاوتاً كبيراً، مع تفاوت المادة المكيلة أيضاً، مما يدفع للنظر في طريقة أدق مع تحديد نوع المكيل أيضاً [5] .

ومما تقدم يتبيَّن، أن الأرجح هو القول الأول، الذي حدد وزن الصاع بـ 2035 جراماً، أي: كيلوان وخمسة وثلاثون جراماً [6] .

وبناء عليه: يكون وزن النّصاب المكون من خمسة أوسق، بمعرفة أن الوسق ستون صاعاً فتكون النتيجة: 300 × 2035 = 610.5 كيلو غرام .

---

(1) ينظر: ص (98) من هذا البحث .
(2) ينظر: تحديد الصاع والأحكام الفقهية المتعلقة به، ص (63)، حيث أشار الباحث أنه أشرف على أربعين تجربة من هذا القبيل، وكانت الأيدي متوسطة كما يرى، ومع ذلك كانت التفاوت في المقدار بعد وزنه كبيراً، مما يدفع للبحث عن طريقة أكثر دقة، و انظر كذلك المقادير الشرعية ص (216) .
(3) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد التاسع والخمسون ص (183).
(4) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة 371/9، فتوى رقم: (12572)
(5) ينظر: معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة لابن منيع في ضمن أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة (816) و ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة (105).
(6) ينظر: المقادير الشرعية ص (227). أو الصاع النبوي تحديده والأحكام الفقهية المتعلقة به ص (57) وقريب جداً من هذه النتيجة ما توصل إليه الشيخ محمد العثيمين حيث قدر الصاع بـ (2040) غرام= =فقال: "إذا أراد أن يعرف الصاع النبوي فليزن كيلوين وأربعين غراماً من البر الجيد، ويضعها في إناء بقدرها بحيث تملؤه ثم يكيل به. انظر: مجالس شهر رمضان ص (215)" .

الفرع الثّاني: معرفة النّصاب بوحدة قياس الحجم باللِّتر [1]:

تقدم تقدير الصاع بالوزن بوحدة قياس الكتلة والثقل وهي (الجرام)، مع كون الصاع يقوم على قياس الحجم، إلا أنَّ الفقهاء صنعوا ذلك لعدم وجود مقياس يمكن به قياس المكيل وضبطه، وقد استخدم وحدة قياس للحجم وهي (اللتر)، مما يحقق نتائج أدق من القياس بالجرام[2]، وإن كنا سنحتاج إلى نتيجة الوزن؛ لمعادلتها بقياس الحجم في إحدى الطرق الاستنتاجية؛ ولذا فإنه يمكن معرفة النّصاب باللتر في أحد الطرق التالية:

الطريقة الأولى: تحديد حجم الصاع بالمللتر عن طريق قياس حجم وزنه بالجرام؛ وهو (2.035 جرام) من الحنطة الجيدة المتوسطة، وقد قام الباحث خالد السرهيد بوزن ذلك بإناء يقيس الحجم في إدارة المختبرات التابعة لهيئة المواصفات والمقاييس، وكانت النتيجة (2430) مللتر من البر الجيد المتوسط، أي: لتران وأربعمائة وثلاثين مليلتر، ويكون النّصاب عندئذٍ 2430× 300 = 729 لتراً تعادل خمسة أوسق [3] .

الطريقة الثّانية: قياس حفنة الرجل المعتدل الخلقة:

وقد قام بعض الباحثين في الهيئة العربية السعودية للمواصفات والمقاييس بقياس حفنة أربعين رجلاً معتدل الخلقة، فكان المتوسط هو 628 مليلتراً [4]، وهو ما يعادل مدَّاً فيكون الصاع 628 × 4 = 2512، فيكون الفارق بين هذا الطريق والذي قبله 82 مليلتراً، وهو فارق ليس كبيراً، لا سيّما مع صعوبة التحديد الدقيق لوزن الصاع وحجمه، علماً بأن النّصاب يكون 753.600 لتراً .

الطريقة الثّالثة: قياس حجم الصاع بالوقوف على أصواع أو أمداد نبوية أثرية من عصور متقدمة، فلمّا لم يكن ذلك، تيسرت لي إجازة مدّ نبوي، حيث عدلت حجم مدّي بمدّ شيخي[5]، وعدل هو مدّه بمدّ شيخه،

---

(1) وحدة السعة في النظام المتري ويساوي 1000 سنتي متر مكعب، فهو لقياس الكتلة. انظر: المعجم الوسيط ص (814) .
(2) ينظر: المقادير الشرعية، ص (226) .
(3) ينظر: تحديد الصاع والأحكام الفقهية المتعلقة به للباحث خالد السرهيد، ص (62) .
(4) ينظر: تحديد الصاع النبوي ص(65) .
(5) وهو الشيخ عبد الوكيل بن عبدالحق الهاشمي، وهو عدل مدّه بمد والده وهو عدل مدّه بمد الشيخ عبد الودود، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أحمد الله، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ الحافظ

وهكذا عدَّل كل واحد في الإسناد مدّه بمدِّ شيخه حتى عُدِل المدّ بمدّ زيد بن ثابت، الذي كان يؤدي به الفطر للرسول ρ، وبمعايرة المدّ الموجود لديَّ بالماء في إدارة مختبرات هيئة المواصفات والمقاييس تبين أن سعته هي 786 مللتراً، فيكون حجم الصاع 786 × 4 = 3144 مليلتراً، ويكون الفرق بينه وبين الطريق الذي قبله 632 مليلتراً، كما أنّ بينه وبين الطريق الأول 714 مليلتر، وهو فارق ليس يسيراً، ويكون النّصاب بناءً على النتيجة الأولى 943.200 لتراً، وقد وجدت أمداد أخرى مسندة إلا أن الفارق بينها وبين المد المذكور ليس كبيراً [1].

فيشكل على هذا الطريق التفاوت الكبير بينه وبين الطرق الأخرى، لاسيما مع تطرق الخطأ في صناعة الأمداد ومعادلتها، حيث يتكرر ذلك أكثر من عشرين مرة تقريباً، مما ينتج عنه زيادة أو نقص في الأمداد بلا شك، لا سيّما مع عدم توفر المقاييس في العصور السابقة .

ولذا فإن الأخذ بنتيجة هذا الطريق يكون متى غلب على الظن سلامة الأمداد من التفاوت الكبير، كما لو وجد أحد الأمداد أو الأصواع يرجع إلى زمن قديم، وتأكد لنا من إسناده ودقة رجاله، أمَّا والأمر كذلك، فالذي يظهر لي الأخذ بالطريقين الأوليين، وأدقُّهما هو الطريق الأول، وبه يتحقق اليقين لكونه الأقل، مع أن الأمر على التقريب لا على التحديد، ذلك أنه لا يمكن ضبط الصاع النبوي على التحديد لعدم وجوده بعينه، أما وزنه ثم نقله فإنه لا يسلم من التفاوت مهما دق الموزون وتماثل[2].

كما أنَّ الحسابات مهما بلغت، فلا بدَّ فيها من الخلل نتيجة اختلاف المآخذ والأقيسة، وهذا هو الموافق لمقاصد الشريعة القائمة على التيسير،

محمود، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ محمد أيوب، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ الشاه إسحاق، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ الشاه رفع الدين، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ محمد حيات، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي الحسن بن محمد، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي الحسن بن أبي سعيد، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي يعقوب، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ الحسن بن يحيى، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ إبراهيم بن عبدالرحمن، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي علي منصور بن يوسف، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي جعفر أحمد بن علي، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي جعفر أحمد بن أخطل، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ خالد بن إسماعيل، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي بكر أحمد، وهو عدل مدّه بمدّ الشيخ أبي القاسم إبراهيم بن الشنظير وبمدّ الشيخ أبي جعفر بن ميمون، وهما عدلا مدّيهما بمد زيد بن ثابت الأنصاري τ الذي كان يؤدي به إلى النبي ρ زكاة الفطر.

(1) ينظر: تحديد الصاع النبوي ص (65) .

(2) ينظر: المقادير الشرعية ص(107) .

والذي يتأكد مراعاته هنا لا سيّما مع قوله ρ: (إنَّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) [1] .

فما كان من جنس تلك المسائل، وشق ضبطه على التحديد فيكون الأمر فيه على التقريب، ولا يعني ذلك التفريط، بل يجب الاجتهاد في الوصول للحق مع عدم اطراح التقادير الأخرى، لاسيما المقاربة والقائمة على أساس معتبر [2] .

(1)رواه البخاري كتاب الصوم باب قول النبي ρ : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب برقم: (1913)، ومسلم في كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً برقم: (1080).

(2) ينظر: الخراج لمحمد ضياء الدين ص (343)، و أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (201 – 206).

المطلب الثّاني: المقدار الواجب إخراجه زكاةً عما يسقى بالآلات الحديثة.

اتفق العلماء على وجوب إخراج العشر في زكاة الزروع والثمار إذا لم تُسْق بكلفة ومؤونة، ونصف العشر فيما سُقي بكلفة ومؤونة [1]، وذلك لقوله ρ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً [2] العشر، وفيما سُقِي بالنضح نصف العشر)[3]، فإن قيل: هل يتغير الواجب الزكوي المخرج زيادة أو نقصاً، نظراً لزيادة التكاليف والإنتاج أو لا ؟

فالجواب: بأنه لا تأثير لنفقات الري بالوسائل الحديثة على القدر الواجب إخراجه زكاة لا زيادة ولا نقصاً، وذلك لأن الوسائل الحديثة وإن كانت باهظة التكاليف إلا أنه يترتب على ذلك زيادة في الإنتاج، فلا ينقص الواجب المخرج عن المقدر شرعاً، وهو نصف العشر لما سقي بمؤونة، كما أنه لا تأثير لزيادة الأرباح باستخدام تلك الوسائل في زيادة القدر المخرج زكاة ورفعه عن نصف العشر.

ولأن هذا الربح تقابله كلفة زائدة، ولا يمكن ضبط الأمر بغير ما ضبطه به النص ؛ للتفاوت في أنواع الكلفة والمؤونة والأرباح [4] .

---

(1) ينظر: بداية المجتهد 100/3 .

(2) العثري: هو الزرع الذي لا يسقيه إلا ماء المطر، انظر المصباح المنير ص (393)، والقاموس المحيط ص (560).

(3) أخرجه البخاري كتاب الزَّكَاة باب العشر فيما يسقى من ماء السماء و الماء الجاري برقم: (1483)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(4) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي 2/13 في زكاة الزراعة وبحث الضرير ص 206، وبحث الندوى ص 277، وبحث الطيب السلامي ص 319، ولم أقف على خلاف بين المعاصرين في ذلك، وإنما اختلفوا كما اختلف السابقون في مسألة حسم نفقات الزراعة من الوعاء الزكوي، وقد صدر قرار المجمع الفقهي في هذه المسألة برقم 119 (13/2) على النحو التالي: "

1- لا يحسم من وعاء الزَّكَاة النفقات المتعلقة بسقي الزرع لأن نفقات السقي مأخوذة في الشريعة بالاعتبار في المقدار الواجب .
2- لا تحسم من وعاء الزَّكَاة نفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة.
3- النفقات المتعلقة بشراء البذور والسماد والمبيدات لوقاية الزرع من الآفات الزراعية ونحوها مما يتعلق بموسم الزرع إذا أنفقها المزكي من ماله لا تحسم من وعاء الزَّكَاة، أما إذا اضطر للاستدانة لها لعدم توفر مال عنده فإنها تحسم من وعاء الزَّكَاة، ومستند ذلك الآثار الواردة عن بعض الصحابة، ومنهم ابن عمرو وابن عباس وهو أن الزارع يخرج ما استدان على ثمرته ثم يزكي ما بقي.
4- يحسم من مقدار الزَّكَاة ؛ الواجبة في الزروع والثمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها".

المطلب الثّالث: زكاة الثمار المعدة للتجارة[1].

يجتمع في الثِّمار المعدَّة للتجارة سببان للزكاة، أولاهما: كونها عروض تجارة ويجب فيها ربع العشر، وثانيهما: كونها زروعاً وثماراً، ويجب فيهما العشر أو نصفه أو ثلاثة أرباعه.

وقد اتفق الفقهاء أنه لا تجب فيها الزَّكَاة مرتين للسببين المذكورين إذا تحققت فيها شروط الوجوب، واستدلوا على ذلك بما روى من حديث فاطمة بنت حسن[2] مرفوعاً: (لا ثناء في الصدقة)[1]، وإنما يجب إحدى الزكاتين، على خلاف بينهم أي الزكاتين هي الواجبة ؟

انظر: مجلة مجمع الفقه 2/13 ص(425).

(1) يراد بالثمار هنا: كل ما وجبت فيه الزَّكَاة مما خرج من الأرض، على خلاف بينهم فيما تجب فيه الزَّكَاة مع كونهم قد اتفقوا على إيجابها في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، واختلفوا فيما عدا ذلك على أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: إيجاب الزَّكَاة في كل ماخرج من الأرض مما يقصد بزراعته نماء الأرض، وهو مذهب أبي حنيفة .

القول الثّاني: إيجاب الزَّكَاة في كل ما يقتات ويدخر من الحبوب والثمار، وهو مذهب المالكية والشافعية على خلاف بينهم في بعض التفاصيل .

القول الثّالث: إيجاب الزَّكَاة في كل ما ييبس ويبقى ويكال وهو المذهب عند الحنابلة، انظر المبسوط 3/3، والكافي لابن عبد البر ص (102)، والأم46/2، والشرح الكبير 494/6، وللاستزادة والترجيح. انظر: أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة في زكاة الزروع والثمار للدكتور ماجد أبو رخية 47/8 والدكتور محمد رأفت 77/8، والدكتور زكريا المصري 143/8، وفقه الزَّكَاة للقرضاوي 377/1 .

(2) فاطمة بنت حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب تزوجت معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب وولد له منها الحسن ويزيد وصالح وحماد، ثم فسخ نكاحها منه وزوَّجها ابنها صالح بن معاوية من أيوب بن سلمة, هذا ما وقفت عليه من ترجمتها كما في (تاريخ دمشق (375/8، 377) (245/59) وفي تأريخ الطبري(418/6)) .

وذلك على قولين:

القول الأول: تجب فيها زكاة التجارة، وهو قول الحنفية[2] والشافعية في القديم[3]، والمذهب عند الحنابلة [4].

القول الثّاني: تجب فيها زكاة العين، وهو قول المالكية[5] والشّافعية في الجديد[6]، وقولٌ عند الحنابلة [7] .

الأدلـة:

دليل القول الأول:

استدلوا بأن زكاة التجارة أنفع للفقراء ؛لأنها تجب فيما زاد بالحساب، وتزداد بزيادة القيمة [8] .

ويناقش: بأنه لا يلزم أن تكون أنفع للفقراء بكل حال، فقد يكون المقدار المخرج زكاة زروعاً وثماراً أكثر؛ لكونه يعادل العشر أو نصفه أو ثلاثة أرباعه، بينما زكاة عروض التجارة تعادل ربع العشر، كما أن تقويمها إذا كانت عروضاً قد يقل لانخفاض قيمتها فتقصر عن النّصاب، أو يكون نصابها متدنياً بخلاف زكاة الزروع فهي ثابتة ؛ لاعتمادها على الكيل.

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه باب من قال لا تؤخذ الصدقة في السنة إلا مرة، باب رقم (129)، وأبو عبيدة في الأموال بلفظ " لا ثني في الصدقة "، وذكر وجهين لمعناه، ومنها المقصود هنا، وهو ألا تؤخذ الصدقة في عام مرتين (383)، وانظر المبسوط 27/1، تبيين الحقائق 268/1، المدونة 324/1، والمنتقى 123/2، الأم66/2، المجموع 8/6، الإنصاف 69/7، الفروع 412/2 .

(2) ينظر: المبسوط 207/1، فتح القدير 166/2.

(3)ينظر: المجموع8/6، روضة الطالبين 277/2.

(4) ينظر: الإنصاف 69/7، كشاف القناع 71/2، ومسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ؛ برواية إسحاق الكوسج 256/1.

(5) ينظر: المنتقى 123/2، مواهب الجليل 166/3.

(6)ينظر: الأم 66/2، روضة الطالبين 277/2.

(7)ينظر: المغني256/4، وقال فيه ابن قدامة: "وقال القاضي وأصحابه: يزكي الجميع زكاة القيمة وذكر أن أحمد أومأ إليه؛ لأنه مال تجارة، فتجب فيه زكاة التجارة كالسائمة". وانظر الإنصاف 69/7.

(8) ينظر: المجموع 8/6 .

أدلة القول الثّاني:

1. أنّ زكاة العين أقوى؛ للإجماع عليها ولتعلقها بالعين [1] .

2. أنّ نصابها يعرف قطعاً بالعدد والكيل، بخلاف زكاة التجارة فإنما يعلم نصابها بالتقويم وهو ظني[2].

يناقش: بأنّ استعمال الظن وارد في زكاة العين أيضا عند الخرص لتقويم النّصاب.

3. أنّ زكاة العشر أحظ للفقراء من زكاة ربع العشر.

يناقش: بأنّ زكاة العشر أحظّ من وجه، وزكاة التجارة أحظّ من وجه، كما تقدم[3].

الترجيح: يترجح القول الثّاني لما يلي:

أولاً: عموم الأدلة القاضية بإيجاب زكاة العين في الزروع والثمار.

ثانياً: أنّ زكاة العين أقوى ؛ للإجماع عليها، وتعلقها بعين المال المزكى.

ثالثاً: أنّ الشارع لم يكن ليخفى عليه عند إيجاب زكاة الزروع والثمار أنّ كثيرا من زارعيها أرادوا بها التجارة، ومع ذلك اكتفى فيها بتقرير زكاة الزروع والثمار.

رابعاً: أننا لو قلنا بتساوي الأدلة، فليس إيجاب زكاة التجارة فيها بأولى من إيجاب الزروع والثمار، فنبقى على الأصل وهو المتعلق بعين المزكى، وهو زكاة الزروع والثمار.

ولتنزيل حكم الثمار المعدة للتجارة على الواقع فإنها لا تخلو من حالتين:

1. أن يكون مالكها يزرعها ثم يبيعها، فإنَّه يجري في هذه المسألة الخلاف السابق، ويترجح ما سبق وهو زكاتها زكاة العين بإخراج العشر أو نصفه من الزروع والثمار، والمتعين غالباً في هذه الأزمان هو نصف العشر، لوجود الكلفة في الزراعة والتخزين ونحوها من متطلبات الزراعة الحديثة .

2. أن يكون مالكها يشتري المحصول بعد حصاده ليبيعه، فتجب فيها زكاة التجارة؛ لأنها عروض تجارة، ولم تصدق عليها أحكام زكاة الزروع والثمار؛ لأنها إنما تكون عند الحصاد؛ لعموم الآية: (ے ۓ ۓ ڭ

---

(1) ينظر: المجموع 8/6 .
(2) المرجع السابق .
(3) ينظر: دليل القول الأول ومناقشته أعلاه.

ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ) [1]، ولذلك قال الإمام مالك -رحمه الله-: "والأمر عندنا في الرجل يشتري بالذهب أو الورق حنطة أو تمراً أو غيرهما للتجارة، ثم يمسكها حتى يحول عليها لحول، ثم يبيعها، أن عليه فيها الزَّكَاة حين يبيعها إذا بلغ ثمنها ما تجب فيه الزَّكَاة، وليس ذلك مثل الحصاد يحصده الرجل من أرضه، ولا مثل الجداد"، وقال في المنتقى معلقاً على كلام الإمام مالك: "وهذا كما قال إنه إذا اشترى حنطة أو ثمراً للتجارة ثم باعه بعد الحول، فإنَّه يزكي ثمنه زكاة الأثمان، ولا يزكيه زكاة الحبوب، لأنَّ الحبوب إنَّما تزكى زكاتها عند تنميتها على وجه الحرث وهو الزراعة، والتنمية بالتجارة إنَّما هي تنمية الذهب والفضة، والذي يراعى في ذلك جهة التنمية، فإن كانت من جهة الزراعة روعي فيها نصاب الحب، وكانت الزَّكَاة في عينه، وإذا كانت التنمية بالتجارة روعي نصاب الثمن، وكانت الزَّكَاة في قيمة الحب دون عينه" [2].

علماً بأنَّ القدر الواجب في الحالتين المذكورتين إنَّما يجب إخراجه بعد تحقق ما يلي:

أولاً: بلوغ المال الزكوي نصاباً وهو خمسة أوسق في زكاة الزروع والثمار[3]، وقد تقدمت معادلتها بالمكاييل والأوزان الحديثة[4]، أما في زكاة التجارة فيكون النّصاب هو نصاب النقدين بعد تقويم العروض، وسيأتي بيانه تفصيلاً –إن شاءالله-[5].

فإن بلغت إحدى الزكاتين نصاباً دون الأخرى، فإنَّه يجب إخراج الزَّكَاة مما بلغ نصاباً، سواءً كانت زكاة تجارة، أو زكاة زروع وثمار، لوجود مقتضيها من غير معارض[6].

---

(1) سورة الأنعام (141) .

(2) المنتقى شرح الموطأ 122/2-123، ولم أقف على خلاف ما نص عليه الإمام مالك عند أئمة المذاهب، والذي يظهر هو أن الخلاف منحصر فيما زُرع وأعد للتجارة، وأما الذي اشترى ليباع فهو من عروض التجارة، مع كونهم لم ينصوا على ذلك سوى ما ذكرت من كلام الإمام مالك، انظر المجموع 8/6، والمغني 256/4 .

(3) وهو قول جمهور أهل العلم خلافاً للحنفية الذين لا يشترطون النصاب، وقد تقدمت الإشارة لذلك ص (91) .

(4) ينظر: ص(106 - 108) من هذا البحث .

(5) وذلك في المبحث الثّالث من الفصل الثّاني.

(6) وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة، ولم أقف على المسألة عند الأحناف والمالكية، انظر: روضة الطالبين 277/2، والمجموع 9/6، الشرح الكبير مع الإنصاف 70/7 .

ثانياً: يتم حساب الأنصبة بعد استخراج الأصول الثابتة المستخدمة في إنتاج وبيع تلك الثمار؛ مثل الأبنية والأجهزة كالثلاجات والمعدات الزراعية ونحوها، لكونها عروض قنية، وليست للتقليب والنماء، فلا يجب فيها زكاة التجارة، وهي ليست من الزروع والثمار فزكاتها إنما تؤخذ منها [1] .

ثالثاً: مضي الحول، وذلك يتحقق بالحصاد في زكاة الزروع والثمار، وبتمام سنة قمرية على العروض من حيث نية التجارة فيها، فإن سبق حول إحداهما الأخرى وجبت زكاة ما مضى عليه حول، سواء كانت زكاة تجارة أو زكاة زروع وثمار؛ لوجود مقتضيها من غير معارض [2] .

---

(1)ينظر: بدائع الصنائع 19/2، الكافي ص (88)، روضة الطالبين 266/2، المغني 256/4، وانظر للاستزادة أحكام زكاة صور من عروض التجارة للدكتور محمد رأفت عثمان 129/6 من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ، وبحث الدكتور أحمد الكردي 198/7، وبحث الدكتور وهبة الزحيلي 244/7، وبحث الدكتور ماجد أبو رخية 71/8، وبحث الدكتور محمد زكريا المصري 144/8 .

(2) وهو قول عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة، وفي قول آخر للشافعية هو الأصح عندهم أن الحكم كما لو اتفق حولاهما، انظر روضة الطالبين 278/2، والمجموع 9/6، والفروع 512/2، والإنصاف 702/7 .

المطلب الرّابع: زكاة الحيوانات المتخذة للاتِّجار بنتاجها كالألبان ونحوها [1].

فإن مما لا يخفى تنوع التجارات في هذه الأزمنة وكثرتها، ومن تلك التجارات التي نمت، وكثر طلابها وارتفعت أرباحها تجارة المنتجات الحيوانية كالألبان والبيض ونحوها، مع عدم بحث تلك المسألة عند متقدمي الفقهاء؛ لندرة وقوعها قديماً، مما يستدعي بحث المسألة ببيان أقسامها وأحكامها [2]، وقد تعرَّض لها بعض الفقهاء المعاصرين، إلا أنها مازالت تحتاج إلى البحث والتحرير، وإن كنت لا أدَّعي سبقاً في تحريرها وتفصيلها، إلا أني اجتهدت في جمع أطراف المسألة وتجلية غامضها وإبراز دلائلها؛ لذا فإنه يمكن تقسيم تلك المنتوجات الحيوانية إلى قسمين، وذلك بحسب الحيوانات المنتجة وهي على النحو التالي:

القسم الأول: أن تكون الحيوانات المنتجة مما تجب الزَّكَاة في عينه، كسائمة بهيمة الأنعام من إبل وبقر وغنم، فقد اختلفوا في حكم الزَّكَاة فيها، وفي منتوجاتها على أقوال ثلاثة وهي:

القول الأول: وجوب تزكية السوائم مع إنتاجها زكاة التجارة، وقال بذلك الدكتور أحمد الكردي [3]، والدكتور محمد رأفت عثمان في بحثه زكاة الأنعام حيث قال: ما تنتجه هذه الحيوانات من ألبان، وما يستخرج منها، كالجلد والزبد والقشدة، وكذلك لحوم ما يذبح منها وجلودها، فإن الموجود منه في نهاية العام يجب أن تقومه الشّركة وتضيف القيمة إلى ثمن الحيوانات نفسها المنتجة له، إذا بلغ ذلك كله نصاب زكاة الأثمان وجب أن يخرج منه ربع العشر، وهذا ما صرَّح به الفقهاء القدامى، حيث يقول جلال

---

(1) مما تجدر الإشارة إليه أنَّ هذه المسألة تختلف عن الاتجار في الحيوانات بتقليبها في البيع والشراء، وهي مسألة مشابهة لزكاة الحبوب والثمار المعدَّة للتجارة، وقد تقدمت، وذلك إذا كانت الحيوانات مما تجب الزَّكَاة في عينه، لتعلّق كلا الزكاتين بالعين، وهي سائمة الأنعام والحبوب والثمار، أما إذا كانت الحيوانات المتخذة للتجارة، ليست مما تجب الزَّكَاة في عينه، كالوعول والوحوش والطيور ونحوها، فإنه لا يتوجه في زكاتها سوى زكاة التجارة بتقويمها عند حولان الحول وزكاتها إذا بلغت نصاباً، وانظر للاستزادة، المبسوط 170/2، المدونة 357/1، أسنى المطالب 384/1، الشرح الكبير مع الإنصاف 65/7، وأبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة التابعة لبيت الزَّكَاة (202، 243، 281) .

(2) وهذا وجه كونه من نوازل هذا البحث.

(3) بحوث فتاوى فقهية معاصرة (303) .

الدين المحلِّي[1] في شرحه لمنهاج الطالبين للنووي بعد أن ذكر الرأي الجديد والقديم للشافعي القائل بتزكية الحيوانات زكاة التجارة: "تقوَّم مع درها ونسلها، وصوفها، وما اتخذ من لبنها، بناء على أن النتاج مال تجارة "[2].

القول الثّاني: تزكى الحيوانات المنتجة زكاة السائمة[3]، وتزكى غلتها زكاة التجارة، وقال بذلك الدكتور محمد بن عبد الغفار الشريف [4].

---

(1) جلال الدين المحلي: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي: أصولي، مفسر. ولد (791 هـ) بالقاهرة، عرفه ابن العماد بتفتازاني العرب، له شرح على الورقات وجمع الجوامع وغيرها من الكتب بدأ في التفسير ولم يكمله وتوفي (864 هـ) [الضوء اللامع (376/3) ، ينظر: الأعلام (333/4)].

(2) زكاة الأنعام 244/12 من أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، أما توجيه الباحث لكلام المحلِّي ففيه نظر؛ إذا المحلِّي لم يتعرض للأنعام التي يتاجر بنتاجها، وإنما حدث عن مذهب الشافعي في أنَّ زكاة الأنعام المتخذة للتجارة هي زكاة التجارة، فألحق بها في تقويمها ما= =أنتجته تخريجاً على مذهب الشافعي القديم، وبين المسألتين فرق لا يخفى، إذ الأنعام هنا هي المقصودة بالتجارة بيعاًَ وشراء، بخلاف مسألتنا فالمقصود نتاجها أما هي فلا تقلب في البيع والشراء، والله أعلم.

(3) يراد بزكاة السائمة: ما جاء ذكره في السنة من إيجاب الزَّكَاة في الغنم والإبل وألحقت بها البقر في شرط السوم، إذا كانت متخذة للنماء لا للتجارة، فقد أوجب الشرع في نصابها وزكاتها فيما روى البخاري في حديث أنس أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنهما-كتب له: هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم: في كل خمس شاة فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى إلى قوله ρ: (وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان ... الحديث)، وعن معاذ بن جبل τ أن النبي ρ بعثه إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعه ومن كل أربعين مسنة ... الحديث، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم.

(4) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(298).

القول الثّالث: تُزَكَّى الغَلَّة زكاة النقود، ويكون ذلك عند استفادته أو بعد حولان حول على ذلك، وقال بذلك الدكتور الخضر علي إدريس[1]، وعليه العمل في ديوان الزَّكَاة بالسودان[2]، ومال إليه الشيخ عبد الله بن منيع، مع جعل زكاة الغلة بعد حولان الحول[3].

الأدلـة:

دليل القول الأول: أن الحيوان ونتاجه مال قصد به التجارة فيجب تزكيته زكاة التجارة .

ونوقش: بأنه لا يسلم بأن المال في هذه الصورة هو عروض تجار، وذلك لأنَّ العروض هي التي تُعدُّ للتقليب في البيع والشراء، وليس الأمر كذلك هنا، فالحيوانات لا يقصد الاتجار ببيعها وشرائها، وإنما ببيع نتاجها [4] .

دليل القول الثّاني: أن الحيوانات المنتجة مما تجب الزَّكَاة في عينها؛ لكونها سائمة أنعام أما نتاجها كالألبان ونحوها فهي مال آخر تجب فيه زكاة التجارة، فهما مالان تجب في كُلٍّ منهما زكاة تختلف عن الأخرى لاختلاف سببها، ففي سائمة الأنعام تجب الزَّكَاة بسبب السَّوم، وفي الغلة أو النتاج تَجِب الزَّكَاة بسبب الاتجار به.

ونوقش: بأن وصف التجارة يزيل سبب زكاة السوم، وهو الاقتناء لطلب النماء، كما أَنَّهما في الحقيقة مال واحد، فالغّلّة ناتجة عن الحيوان، ولا يجوز تثنية الزَّكَاة في الملك الواحد[5].

دليل القول الثّالث: أن هذه الحيوانات مستغلات تجب الزَّكَاة في غلتها، لأنَّ الغلة مال نام قائم تجب تزكيته، وليس هو عرض تجارة ولا زرع، وهو آيل لأثمان يقبضها صاحبها، فتجب تزكيتها زكاة النقود[6] .

---

(1) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(286)، بحث زكاة الأنعام لخضر إدريس.

(2) قانون الزَّكَاة في السودان لسنة 2001م ص(23-22).

(3)أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(315).

(4) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(298).

(5) ينظر: فقه الزَّكَاة للقرضاوي 505/1 .

(6) المستغلاَّت: جمع مستغل، وهو مأخوذ من استغل الدار بمعنى أخذ غلتها، والمراد بها:

ونوقش: بأنه لا يُسَلَّم اعتبارها مستغلات؛ لكون الأصل الذي نتجت عنه الغلة تجب الزَّكَاة في عينه، وأما الغلَّة فإن بقيت وحال عليها الحول فهي مال تجارة لا أثمان، وإن بيعت فالزَّكَاة واجبة في قيمتها بعد حولان الحول وما نتج عنها من أرباح[1].

كما أن زكاة المستغلات مسألة خلافية بين أهل العلم،ولا يصح الاستدلال بمحل النزاع ولا القياس على أصل مختلف فيه[2].

الترجيح:

لا يخلو الأمر من حالين:

1-أن تكون تلك الحيوانات سائمة –وهذا نادر في واقع الحال-فالأقرب هو القول الثّاني، وهو إيجاب الزَّكَاة فيها إذا بلغت نصاباً وحال حولها، وذلك للنَّص على وجوب زكاة السائمة، كما في قوله ρ: " في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة شاة " [3]، وقوله: " في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون ..."[4]، وللإجماع على زكاة السائمة، ولأنّ الاستفادة مما تنتجه لا يلغي وصف السوم الموجب للزكاة فيها، ولا تعارض به الأدلة الشرعية، ويعتبر إنتاجها من الألبان ونحوها مال آخر تجب الزَّكَاة فيه إذا اتخذ للتجارة ،وحال الحول عليه وبلغ نصاباً، فيزكى زكاة التجارة , فإن بيع فيزكى ثمنه وأرباحه بعد حولان الحول على إنتاجه وبلوغه النّصاب، فإن تعسّر ذلك فيمكن تحديد يوم في السنة لتزكية جميع ما لدى المزكي من النّصاب.

الأموال التي يقتنيها أصحابها بقصد استغلالها بواسطة تأجير عينها أو بيع إنتاجها كالمصانع و العقارات المؤجرة، انظر زكاة الأُصول الاستثمارية الثابتة ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (432) ، وقانون الزَّكَاة السوداني، المادّة 23ص(22)، وسيأتي بيانها.

(1)ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(298)، تعقيب لمحمد الشريف .

(2)ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(309)، تعقيب لمنذر قحف.

(3) أخرجه البخاري كتاب الزَّكَاة باب العشر فيما يسقى من ماء السماء و الماء الجاري برقم: (1386)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(4) سبق تخريجه ص(120).

2-أن لايتحقق فيها وصف السوم-وهو الغالب-فالراجح هو القول الثّالث وهو تزكية غلتها بعد حولان حول عليها.

سبب الخلاف: اجتماع أكثر من وصف في المال المراد زكاته، وهي وصف السوم في الأنعام، ووصف التجارة في الغَلّة، مع خلافهم في المراد بالمستغلات وفي حكم زكاتها، فمن اعتبر وصف السوم وقدمه على وصف التجارة قال بزكاة السائمة، ومن ألغى وصف السوم لوجود وصف التجارة فإنه يقول بزكاة التجارة، ومن اعتبر الحيوانات وغلتها مالين، فقد أوجب الزَّكَاة في كُلٍّ منهما، لوجود مقتضيها وانتفاء المانع منها، ومن اعتبر الحيوانات من المستغلات أجرى فيها الخلاف في زكاة المستغلات وسيأتي[1].

القسم الثّاني: أن تكون الحيوانات المنتجة مما لا تجب الزَّكَاة في عينه كالغزلان والطيور والوحوش ونحوها، فقد اختلفوا في حكم زكاتها وزكاة غلتها على أقوال أبرزها:

القول الأول: وجوب تزكية الحيوانات مع غلتها زكاة التجارة، وقال بذلك الدكتور أحمد الكردي[2]، والدكتور محمد رأفت عثمان[3]، ويمكن تخريج هذا على قول عند المالكية، ورواية الحنابلة في إيجاب زكاة حلي الكراء[4]، فقد خرَّج ابن عقيل[5] على هذه الرواية وجوب تزكية العقار

المعد للكراء، وكل سلعة تؤجر وتعد للإجارة[6].

---

(1) في المبحث الثّاني من الفصل الثّاني .
(2)ينظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة (303) .
(3)ينظر: زكاة الأنعام 244/12 من ضمن أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة .
(4)ينظر: بداية المجتهد 73/3، الإشراف على نكت مسائل الخلاف 401/1 .
(5)ينظر: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، ولد سنة 431هـ، كان له تعظيم لمذهب السلف، إلا أنه شارك المتكلمين في أصولهم، وقد تكلم عنه الذهبي بانصاف في السير مع نقله تعليقات المحدثين عليه، وهو صاحب كتاب الفنون توفي سنة 513هـ، [ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (142/1)، سير أعلام النبلاء (443/19)].
(6)ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم 1075/3 حيث نقل عن ابن عقيل قوله: "وإنما خرجت ذلك على= = الحلي؛ لأنه قد ثبت من أصلنا أن الحلي لا تجب فيه الزَّكَاة، فإذا أعد للكراء وجبت، فإذا ثبت أنَّ الإعداد للكراء أنشأ إيجاب الزَّكَاة في شيء لا تجب فيه الزَّكَاة، كان في جميع العروض التي لا تجب فيها الزَّكَاة ينشئ إيجاب الزَّكَاة ..." إلى قوله: "يوضحه أنّ الذهب والفضة عينان تجب الزَّكَاة بجنسهما وعينهما، ثم إنّ الصياغة والإعداد واللباس

القول الثّاني: وجوب تزكية الغلة زكاة النقود، عند استفادتها أو حسب ما يراه الإمام، وقال به الدكتور الخضر إدريس[1]، ومال الشيخ عبد الله بن منيع إلى ذلك ولكن بعد حولان الحول على استفادة الغلة[2].

القول الثّالث: وجوب تزكية غلة الحيوانات، كالألبان والبيض ونحوها زكاة العسل وهو قول الدكتور يوسف القرضاوي[3].

أدلة الأقوال: تقدمت الإشارة إلى دليل القولين الأولين، ومناقشتهما في المسألة السابقة، حيث إن القائلين بهما يعممون القول، سواءً فيما وجبت الزَّكَاة في عينه، أو فيما لم تجب[4].

أما دليل القول الثّالث: فهو قياس ألبان البقر ونحوها على عسل النحل بجامع أن كُلاً منهما خارج من حيوان لا تجب الزَّكَاة في أصله، ولما كان مقدار الزَّكَاة في المقيس عليه هو العشر، ثبت أن ذلك هو مقدار الزَّكَاة في المقيس، وهو العشر من صافي إيراد منتوجات الحيوانات من الألبان والبيض ونحوها[5].

ونوقش: بأن المقيس عليه وهو العسل لم تثبت الزَّكَاة فيه، فليس في زكاة العسل شيء يصح، فقد حكم كثير من المحدثين على أحاديته بالإنقطاع أو الإرسال أو الحمل على معنى غير وجوب الزَّكَاة فيه [6] .

والزينة والانتفاع غلبت على إسقاط الزَّكَاة في عينه ثم جاء الإعداد للكراء فغلب على استعماله، وأنشأ إيجاب الزَّكَاة فصار أقوى، مما قوي علي إسقاط الزَّكَاة، فأولى أن يوجب الزَّكَاة في العقار والأواني والحيوان التي لا زكاة في جنسها أن ينشئ فيها الإعداد للكراء زكاة". وقد أقرَّه ابن القيم على ذلك .

(1)ينظر: زكاة الأنعام من أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(287)، وألحق بعضهم بهذا كل من قال بوجوب تزكية المال عند استفادته كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والزهري ومكحول، كما نقل عنهم في المصنف لابن أبي شيبة (50/3)، والأموال لأبي عبيد ص (417) .

(2) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(315) .

(3) ينظر: فقه الزَّكَاة 460/1 .

(4) ينظر: القسم الأول في المسالة المتقدمة من هذا المطلب.

(5) ينظر: فقه الزَّكَاة 460/1 ، قلت: وقد مثّل القرضاوي بألبان البقر مع كونه قد حكي الإجماع على وجوب زكاة البقر، كما نقله هو أيضاً في فقه الزكاة 212/1 ولو مثل بألبان الخيل أو بيض الطيور لكان أوفق.

(6) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(244)، زكاة الأنعام لمحمود رأفت عثمان.

الترجيح: يتبين مما تقدم أنه لا يتوجه إيجاب الزَّكَاة في الأصل وهو الحيوان؛ لأنه مما لا تجب الزَّكَاة في عينه، فليس نقداً ولا سائمة ولا زروعاً وثماراً، كما أنه ليس عرض تجارة يقلب في البيع والشراء، وإنما هو مال يستفاد من غلته لبيعها لغرض التجارة، فيترجح القول بزكاة الغلة زكاة عروض تجارة من عينها أو ثمنها عند حولان الحول على استفادتها وبلوغها النّصاب.

وأما القول بتزكية الغلة زكاة العسل، فلا يستقيم للخلاف في إيجاب الزَّكَاة في الأصل المقيس عليه وهو العسل، ومن المعلوم أن من شروط الأصل في القياس كونه متفقاً عليه[1].

(1)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 176/2، المحصول للرازي 19/5 .

المبحث الثّاني: زكاة المصانع ومواد التصنيع.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم زكاة المصانع.

المطلب الثّاني: زكاة السلع المصنعة.

المطلب الثّالث: زكاة المواد الخام .

المطلب الرّابع: زكاة المواد المساعدة في التصنيع.

المطلب الأول: حكم زكاة المصانع[1].

تحدث الفقهاء عن زكاة المستغلات [2]، وذلك بذكر حكم زكاة صور منها، وإلا فإنَّ إطلاق لفظ المستغلات والحديث عنها عموماً حادث في القرون المتأخرة، وقد أفاض فيها فقهاء العصر الحاضر، لاسيما في الهيئات والمؤتمرات الفقهية [3]، ومن الأمثلة البارزة لمسألة المستغلات: المصانع، وذلك لكونها نشأت حديثاً وتطورت سريعاً مما جعلها من أكبر قنوات الاستثمار في العصر الحاضر بضخامة رؤوس أموالها وأرباحها مع تنوع أنشطتها وأشكالها[4] مما يدعو لتركيز البحث عليها وتوجيه الجهد إليها، ولذا فإنني سأعرض خلاف الفقهاء في زكاة المستغلات، وأُنزِّل هذا الخلاف على مسألتين، حيث جرى الخلاف في زكاة المستغلات على الأقوال التالية:

القول الأول: عدم وجوب الزَّكَاة في المستغلات، وإنما تجب الزَّكَاة في الغلة بعد مضي حول على إنتاجها وبلوغها نصاباً، واختاره الشوكاني[5] [6]

---

(1) يراد بالمصانع: المنشآت التي يتم فيها تحويل المواد الأولية إلى مصنوعات(منتجات نهائية).انظر معجم المصطلحات الاقتصادية ص(142)، والمعجم الوسيط، مادة صنع ص(525)، وبحوث في الزَّكَاة ص(168).

(2) عُرِّفت المستغلات بتعريفات، منها: تعريف قانون الزَّكَاة السوداني في مادته (33)بقوله: المستغلات هي كل أصل ثابت يدر دخلاً وتتجدد منفعته.
وعرفها بيت الزَّكَاة الكويتي بأنّها: الأموال التي لم تعد للبيع ولم تتخذ للتجارة بأعيانها، وإنما أعدت للنماء وأخذ منافعها وثمرتها، ببيع ما يحصل منها من نتاج أو كراء، فيدخل في المستغلات الدور والعمارات والمصانع والطائرات والسفن والسيارات وغير ذلك مما أُعَّدِ لأخذ ريعه ونتاجه ، أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات والنذور والكفارات ص(51)، وأما الغلة فيراد بها: مطلق الدخل الذي يحصل من ريع الأرض أو أجرتها أو أجرة الدار أو السيارة أو أية عين استعمالية ينتفع بها مع بقاء عينها، وهذا عند جمهور الفقهاء، ومنه تعلم أن الغلة لا تعني الربح، إذ الربح عند الفقهاء يطلق على ما يتحصل من زيادة مستفادة، نتيجة الاتجار، ويكون زائدا على رأس المال. انظر المصباح المنير ص(215، 452)، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص(177، 261)، تنظيم ومحاسبة الزَّكَاة في التطبيق المعاصر ص(111)، والخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي (381/1).

(3) ينظر: بحوث بيت الزَّكَاة الكويتي في ندوته الخامسة ص (377)، ص (427)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثّانية، ص (197/1-143-117) .

(4) وهذا وجه اعتبار هذه المسألة من النوازل.

(5) السيل الجرار 27/2 .

(6) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، أبو عبد الله، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولد بخولان سنة 1153هـ ونشأ بصنعاء، وولي قضائها، له 114 مؤلفاً، منها: نيل الأوطار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، فتح القدير، وتوفي عام 1255هـ [ينظر: البدر الطالع له (214/2)] .

وصديق حسن خان[1]،[2] وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي [3]، ويتخرج على قول جمهور الفقهاء من الحنفية[4] والمالكية في المشهور[5] والشافعية[6]، والمذهب عند الحنابلة[7] فيما أعد للكراء، بأنه لا زكاة في أصله، وإنما في غلتَّه بعد مضي الحول.

قال الشافعي: "والعروض التي لم تشر للتجارة، والأموال ليس فيها زكاة بأنفسها، فمن كانت له دور أو حمامات لغلة أو غيرها، وثياب كثرت أو قلت ورقيق كثر أو قل لا زكاة فيها، ولذلك لا زكاة في غلالها حتى يحول عليها الحول في يد مالكها" [8].

القول الثّاني: وجوب زكاة التجارة في قيمة أعيان المستغلات وغلتها، وهو قول الدكتور رفيق المصري [9]والدكتور منذر قحف [10]، فيجب تزكية أصول المصانع وإنتاجها بتقويمها وإخراج ربع العشر بعد مضي حول على الإنتاج، وقد نسب بعضهم هذا القول لابن عقيل الحنبلي[11] تخريجاً على إيجابه زكاة التجارة في العقار المعد للكراء، وقد خرج ذلك على روايةٍ في المذهب في إيجاب الزَّكَاة في حلي الكراء [12]، وتقدم بيان

---

(1) صديق حسن: هو أبو الطيب صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني القنوجي، ولد في بلدة (بريلي) بالهند يوم الأحد التاسع عشر من شهر جمادى الأول لعام 1248هجري، نشأ في بلدة قنوج يتيماً حيث فقد والده وعمره ست سنوات وكان الفقر محيطاً بأسرته، وقد تولت أمه رعايته فرعته رعاية صالحة، تزوج ملكة بهوبال، وطبع ونشر كثيراً من الكتب الإسلامية توفي في ليلة التاسع والعشرين من جمادى الآخر سنة 1307هجري، [ينظر: أبجد العلوم (ج271/3) كتاب (دعوة الأمير العالم صديق حسن خان واحتسابه)تأليف علي الأحمد.].

(2) الروضة الندية 94/1 .

(3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثّاني الجزء الأول ص (197).

(4)ينظر: بدائع الصنائع 22/2، العناية شرح الهدية164/2.

(5)ينظر: البيان والتحصيل 404/2 الفروق79/1.

(6)ينظر: الأم 63/2 .

(7)ينظر: الفروع 513/2، كشاف القناع243/2،

(8)ينظر: الأم 63/2 .

(9)ينظر: بحوث الزَّكَاة ص (115) .

(10)ينظر: زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة ضمن أبحاث وأعمال بيت الزَّكَاة في الندوة الخامسة ص(386).

(11) ينظر: فقه الزَّكَاة للقرضاوي 499/1، وقد تبعه على ذلك كثير من المعاصرين.

(12) قال المرداوي في الإنصاف45/3: " وذكر ابن عقيل في عمد الأدلة والفنون تخريجا بوجوب الزَّكَاة فيما أعد للإجارة من العقار والحيوان وغيره في القيمة" ، وقد نقل ابن القيم عن ابن عقيل هذا القول في زكاة التجارة في العقار المعد للكراء، انظر بدائع الفوائد 3/ 1057 .

ذلك [1].

القول الثّالث: وجوب تزكية الغلة زكاة الزرع والثمار، وهو قول لأبي زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ عبد الرحمن حسني[2]، والدكتور القرضاوي [3]، والدكتور مصطفى الزرقا[4].

فيجب تزكية غلة المصانع عند استفادتها بإخراج العشر أو نصفه .

الأدلة:

أدلة القول الأول:

1- عدم وجود نص من كتاب أو سنة في وجوب الزَّكَاة في أعيان المستغلات والأصل براءة ذمة الناس من هذه التكاليف، وحفظ أموالهم، ولا يجوز مخالفة ذلك إلا بنص صريح ولا وجود لذلك، قال الشوكاني في تعليقه على زكاة المستغلات: "هذه مسألة لم تطنّ على آذان الزمن ،ولا سمع بها أهل القرن الأول، الذين هم خير القرون ولا القرن الذي يليه، وإنما هي من الحوادث اليمنية، والمسائل التي لم يسمع أهل المذاهب الإسلامية على اختلاف أقوالهم، وتباعد أقطارهم،ولا توجد عليها آثار من علم، لا من كتاب ولا سنة ولا قياس، وقد عرفناك أن أموال المسلمين معصومة بعصمة الإسلام، لا يحل أخذها إلا بحقها، وإلا كان ذلك من أكل أموال النَّاس بالباطل" [5].

ونوقش: بأنَّ عدم وجود نص في زكاة المستغلات لا يدل على عدم وجوب الزَّكَاة فيها، فإنما نصَّ النبي ρ على الأموال النامية التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره وقيس عليها غيرها.

وأجيب: بأنَّ المستغلات كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصر الرسول ρ فقد كان الناس في زمنه ρ يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة ويدل على ذلك:

---

(1) ينظر: ص 124 من هذا البحث.

(2) حلقة الدراسات الاجتماعية للجامعة العربية – الدورة الثّالثة ص 241، وقد قيدوا قولهم بالثابت المنقول فزكاته ربع العشر من قيمة رأس المال.

(3) وقد قيد القرضاوي ذلك بحساب نسبة الاستهلاك السنوية وخصمها من قيمة الغلة، وعمم قوله على الثابت والمنقول، انظر فقه الزَّكَاة 512/1 .

(4)مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبد العزيز العدد الثّاني الأول ص (91)، في مقال له بعنوان: جوانب من الزَّكَاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد .

(5) السيل الجرار ص(27) .

أ-ما روي عن طاووس[1] أن معاذ بن جبل τ أكرى الأرض على عهد رسول الله ρ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على الثلث والربع فهو يعمل به إلى يومك هذا [2].

ب-وعن ابن عمرτ أنه لما كان يكرى مزارعه على عهد النبي ρ وأبي بكر وعمر وعثمان وصدراً من إمارة معاوية رضي الله عنهم[3].

ج-وعن رافع بن خديج τ [4] قال: حدثني عمَّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله ρ بما ينبت على الأربعاء[5] أو شيء ينبته صاحب الأرض، فنهى النبي ρ، فقلت لرافع فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم[6].

فهذه النصوص تدل على انتشار الأجرة في عهد النبي ρ، فقد كانوا يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة، ولم يرد عنه ρ أنه قال بوجوب الزَّكَاة في أعيان المستغلات.

2 -قياس المستغلات على عروض القنية المعفاة من الزَّكَاة بجماع الحبس في كلٍّ منهما[7].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛لأن عروض القنية مشغولة بحاجات الفرد الأصلية كالبيت المعد للسكنى بخلاف المستغلات، فهي مشغولة

---

(1) طاووس: أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان الهمداني ولد سنة 33هـ من أكابر التابعين، تفقها في الدين ورواية للحديث، أصله من فارس مولده ومنشأه في اليمن وثقه الأئمة منهم ابن معين، توفي حاجاً، واختلفوا في سنة وفاته، والأقرب أنها سنة 106 هـ. [ينظر: تهذيب التهذيب (8/5) وفيات الأعيان (509/2)].

(2) رواه ابن ماجة في كتاب الأحكام باب الرخصة في المزارعة بالثلث والربع برقم: (2454). وصححه الألباني برقم (1995).

(3) رواه البخاري: كتاب المزارعة، باب: ما كان أصحاب النبي ρ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، برقم: (2218).

(4) رافع بن خديج: أبو عبد الله رافع بن خديج بن رافع الأنصاري، صحابي جليل، شهد أحداً، وأغلب المشاهد التي بعدها، روى عنه جمع من الصحابة والتابعين، توفي في المدينة سنة 74 هـ. [ينظر: الإصابة (495/1) تهذيب التهذيب (229/3)].

(5) قال ابن الأثير: "الربيع: النهر الصغير، والأربعاء جمعه" . النهاية في غريب الحديث والأثر (2/ 462).

(6) رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب باب كراء الأرض بالذهب والفضة برقم: (2346، 2347)، ومسلم في كتاب البيوع في باب كراء الأرض بالطعام وباب كراء الأرض بالذهب والورق برقم: (1548)، {(1547)(115)}.

(7) ينظر: زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة للدكتور محمد شبير ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(438).

بحوائج التجارة كالبيت المعد للإيجار[1].

وأجيب: بأن هذا الفرق غير مؤثر؛ لأن كلاً منهما غير معد للبيع فلا تجب الزَّكَاة فيها، كما أنّ المستغلات مشغولة بحاجة أصلية والتزام اقتصادي أساسي لاستبقائها والاحتفاظ بها لقيام الإنتاج الصناعي عليها .

ثم إنه يمكن التفريق بينهما بإيجاب الزَّكَاة في الغلة؛ مع عدم إيجابها في الأصول الثابتة (المستغلات) [2].

أدلة القول الثّاني:

1) عموم الأدلة القاضية بوجوب الزَّكَاة، كقوله تعالى: (گ گ گ گ ں ں ڻ)[3]، فهي عامَّة تشمل جميع الأموال، بما فيها أعيان المستغلات وغلتها [4].

ونوقش: بأنَّ هذا العموم مخصوص بالأحاديث الواردة في إعفاء الحاجات[5] الأصلية من الزَّكَاة مثل قوله ρ: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) [6].

2) قياس المستغلات على عروض التجارة بجامع النماء والربح في كُلٍّ، فالنماء هو علة وجوب الزَّكَاة في عروض التجارة وغيرها من الأموال الزّكوية، وهذه العلة موجودة في المستغلات فتجب الزَّكَاة في أعيانها وغلتها لتحقق علة النماء فيها [7].

ونوقش: بعدم التسليم بأن النماء علة وجوب الزَّكَاة، بل هو شرط لوجوبها، ووجود الشرط لا يلزم منه وجود المشروط، ولذا لم تجب الزَّكَاة في الحمُرُ ولا في الغنم المعلوفة مع أنَّها نامية [8].

---

(1) ينظر: بحوث في الزَّكَاة للدكتور رفيق المصري ص(117).
(2) ينظر: تنظيم ومحاسبة الزَّكَاة في التطبيق المعاصر للدكتور شوقي شحاته ص(127) .
(3) سورة التوبة: 103 .
(4) ينظر: زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة للدكتور منذر قحف ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(386) .
(5) ينظر: زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة للدكتور محمد شبير ص(436).
(6) متفق عليه، رواه البخاري كتاب الزَّكَاة باب ليس على المسلم في عبده صدقة برقم: (1464)، ورواه مسلم كتاب الزَّكَاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، برقم: (2273) كلاهما عن أبي هريرة.
(7)ينظر: زكاة الأموال الاستثمارية الثابتة للدكتور منذر قحف ص(390).
(8)وقد نص الكاساني: على كون النماء شرطاً لوجوب الزَّكَاة كما في بدائع الصنائع 19/2، ولم أقف على من اعتبره علة من الفقهاء، وانظر: لغز النماء للدكتور رفيق المصري ص (30)، والموسوعة الفقهية الكويتية 241/23، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثّاني الجزء

ثم إن القياس مع الفارق لما يلي:

1 - أنَّ عروض التجارة معدة للبيع، فهي تتقلب في البيع والشراء، بخلاف المستغلات، فليست معدة للبيع، وإنما ينتفع بغلتها.

2- أنَّ دوران رأس المال في عروض التجارة أكبر من دورانه في المستغلات لتقلُّب المال في العروض التجارية عدة مرات، مما يؤدي لزيادة الأرباح،أمَّا حركة رأس المال في المستغلات فهي أقل؛ لتعلق جزء كبير منه بأعيان المستغلات مما يلزم منه اختلاف الزَّكَاة فيهما، وقصرها في المستغلات على الغلة دون أعيان المستغلات .

3- أنَّ تحويل عروض التجارة إلى نقود أسهل بكثير من تحويل المستغلات، فبيع المصانع ونحوها أصعب من بيع العروض التجارية، ففرض الزَّكَاة في أصولها يزيد من التكاليف ويضاعف الخسائر[1].

فيتبين مما تقدم اتساع الفرق بين عروض التجارة والمستغلات، مما يمتنع معه إجراء القياس .

أدلة القول الثّالث:

قياس المستغلات على الأرض الزراعية، بجامع أن كلاً منهما يدر غَلّةً وربحاً، فيكون حكم زكاة غلالها كحكم زكاة الزروع والثمار، فيجب فيها العشر أو نصفه [2].

ونوقش من وجهين:

أولاً: بأنه قياس مع الفارق لما يلي:

أ- أنَّ الأرض الزراعية لا تبيد بسبب كثرة الاستعمال وطول الزمان، بخلاف أعيان المستغلات فإنها تفنى، وتتأثر بكثرة الاستعمال وطول الزمان [3].

وأجيب: بأنَّه يمكن تعويض ما يهلك من أعيان المستغلات بحسم نسبة الاستهلاك من غلة كل سنة على مدى العمر التقديري لأعيان المستغلات.

وأجيب عنه: بأن الحسم يكون بحسب القيمة الحالية، وقد يرتفع سعرها

الأول ص(161) ، ص (169).

(1) ينظر: تنظيم ومحاسبة الزَّكَاة في التطبيق المعاصر ص(120)، وزكاة الأصول الاستثمارية الثابتة لشبير ص(446).

(2) ينظر: حلقة الدراسات الاجتماعية ص 241، وفقه الزَّكَاة 512/1

(3) ينظر: تنظيم ومحاسبة الزَّكَاة في التطبيق المعاصر ص (120)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 154/1/2

بعد ذلك إلى أضعاف ما حُسِم من الغلة [1] .

ب- أن غلة الأرض الزراعية تفوق بكثير غلة المستغلات، مما يستبعد معه إلحاق إحدى الغلتين بالأخرى في نصاب الزَّكَاة[2].

ج- أن الزَّكَاة إنما تؤخذ من الخارج من الأرض مرة واحدة، وإن بقي الخارج عنده عدة سنين، بخلاف غلة المستغلات، فإنها تزكى كل سنة، فإن قيل بإيجاب العشر فيها كل سنة كان ذلك إجحافاً بحق أصحابها [3] .

ثانياً: أن تلك المستغلات موجودة في عصر التشريع، ومع ذلك فإن النص القرآني والنبوي إنما خص الخارج من الأرض دون غيره بزكاة العشر أو نصفه عند حصاده، فلمَّا لم يُتعرض للمستغلات مع وجودها، دل على مفارقتها لزكاة المزروعات، وأن لها حكماً آخر كما بيَّنا .

كما أنَّ هذا القول لم ينقل عن الفقهاء على مر العصور مع وجود تلك المستغلات في كل عصر بما يناسبه[4].

ثالثا: أن الله تعالى قال: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ) [5] ووجه الاستدلال منه: أن الله عطف الأمر بالإنفاق من الخارج من الأرض على الأمر بالإنفاق من الخارج من طيبات الكسب، والعطف يقتضي المغايرة، مما يستبعد معه قياس أحدهما على الآخر لعدم إمكان التحقق من العلة، ولأن معنى التعبد وارد هنا، لا سيّما أن الزَّكَاة من العبادات.

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 514/1، زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة 448/5

(2) المرجع السابق 447/5 .

(3) المرجع السابق.

(4) ينظر: زكاة المستغلات للدكتور السالوس ص (143)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثّاني الجزء الأول، وانظر ص(160، 161، 168)، من العدد نفسه، وزكاة الأصول الاستثمارية ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (448) .

(5) سورة البقرة(267)

الترجيح:
يترجح مما تقدم القول الأول، وهو عدم وجوب الزَّكَاة في المستغلات ومنها المصانع، وذلك لعدم الدليل الموجب لزكاتها، مع وجودها في عصر التشريع، ولأن الأصل حفظ أموال الناس، فلا يجوز الأخذ منها إلا بدليل شرعي؛ لئلا يكون أكلاً لأموال الناس بالباطل وهو محرم، كما قال تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)[1].
وإنما تجب الزَّكَاة في غلة المستغلات إذا بلغت نصاباً[2]، وحال عليها الحول من حين ابتداء إنتاجها؛ لأنها مال واحد يتقلب، والربح فيه تابع لأصله في نصابه وحوله.[3]
ومن ذلك يتبين أنّ زكاة المصانع إنَّما تكون بتزكية صافي غلالها بعد حولان الحول على بداية إنتاج المصنع، وبذلك أفتت الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة .[4]

(1) سورة النساء(29).
(2) فقد اتفق الفقهاء على اشتراط النصاب لوجوب زكاة النقدين ومافي حكمها، ويلحق بذلك عروض التجارة كغلة المصنع؛ لأن العروض تقوم بالنقدين، وسيأتي بيان ذلك ص (159).

(3) وقد اتفق الفقهاء على اشتراط الحول القمري لإيجاب الزَّكَاة فيما بلغ نصابا كما تقدم في ص 79 من هذا البحث، كما اتفقوا على عدم اشتراط الحول للمال المستفاد إذا كان من نماء مال عنده كربح التجارة ونتاج السائمة، وإنما حول أصله حول له.انظر الأموال ص416، بدائع الصنائع13/2، المدونة235/1، المجموع332/5، المغني74/4.
(4) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (86)، كما أفتى بيت الزَّكَاة الكويتي بذلك، ينظر: أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات والنذور والكفارات ص (57)، وزكاة الأصول الاستثمارية الثابتة ، ضمن أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (451).

المطلب الثّاني: زكاة السلع المصنعة

يراد بالسلع المصنعة: ما تم تصنيعه من بضائع معدة للبيع قد حال عليها الحول ولم تبع.[1]

وقد قدمنا في المسألة السابقة أن تلك السلع هي عروض تجارية، فيجب تزكيتها زكاة التجارة، باحتساب قيمتها السوقية إذا استكملت حولاً ونصاباً.

وذهب بعض المعاصرين إلى أنه إذا لم يتم بيع السلع المصنعة أثناء الحول، وحال عليها الحول وهي عند مالكها فإنه يتم تقويم المادة الخام فيها، دون احتساب قيمة الصنعة- وهو ما زاد في قيمة البضاعة بسبب التصنيع- وعللوا ذلك بأن مال التجارة هو ما اشتراه ليبيعه، وأما قيمة الصنعة فهي من كسب الصانع، ولا تجب زكاته إلا بعد مضي حول عليه.[2]

والأظهر هو الأول؛ لكون البضاعة مال تجارة، وما زاد في قيمتها بعد ذلك بسبب التصنيع فهو محتسب من قيمتها، وتابع لها حولا ونصابا، ومالكها إنما اشتراها ليصنعها، فيزكي قيمتها بحسب حالتها الراهنة عند حولان الحول من بداية التصنيع.[3]

---

(1) ينظر: دليل الإرشادات لحساب زكاة الشّركات ص (52)، فأما ما كان يباع بعد تصنيعه وقبل حولان حوله كغلال المصانع المتتابعة فقد تقدم الحديث عنه.وانظر في المسألة: أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، ص(195، 238، 313).

(2) ينظر: أبحاث في قضايا الزَّكَاة المعاصرة52/1، وبحوث في الزَّكَاة ص(171).

(3) وبذلك أفتت الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة كما في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(116) .

المطلب الثّالث: زكاة المواد الخام:

يراد بالمواد الخام: المواد الأولية التي تتركب منها السلع المصنعة، مثل الحديد للسيارات والقطن والصوف للمنسوجات، ونحو ذلك(1)، فهي من العناصر الرئيسة في عملية التصنيع، ولذا كان من المهم بيان حكم زكاتها إذا حال عليها الحول وهي على حالها، ولم يتم بيعها، فقد اختلفوا عند ذلك على قولين:

القول الأول: وجوب زكاتها بعد تقويمها وبلوغها نصاباً يتخرج على قول جمهور العلماء [2]. واختاره أكثر المعاصرين، وبه أفتت الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة [3] .

القول الثّاني: عدم وجوب الزَّكَاة فيها، وهو قول المجد[4] ابن تيمية [5]، واختاره الشيخ عبدالله بن منيع [6] .

أدلة القولين:

دليل القول الأول: أن المواد الخام من عروض التجارة، فقد تمَّ شراؤها بقصد تصنيعها وبيعها مصنَّعة ، فتجب زكاتها لعموم الأدلة الدالة

---

(1) ينظر: المصباح المنير ص(184)، ولسان العرب مادة (خيم) 12 /193. وانظر: بحوث في الزَّكَاة ص (170)؛ وأحكام وفتاوى الزَّكَاة ص (44)، دليل الإرشادات لحساب زكاة الشّركات ص(55).

(2) حيث أوجبوا الزَّكَاة فيما أعد للبيع، ومن ذلك تلك المواد الأولية، وانظر: المبسوط 198/2، العناية شرح الهداية 164/2، مواهب الجليل 316/2، المجموع 6/6، وقد نص المرداوي على مثل هذه المسألة في الإنصاف 154/3 بقوله (وإذا اشترى صباغ ما يصبغ به ويبقى، كزعفران ونيل وعصفر ونحوه، فهو عرض تجارة يقومه عند حوله ..الخ).

(3)ينظر: الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(116).

(4)ينظر: الإنصاف 154/3. وقد خرجها بعضهم على مذهب المالكية في الأموال المحتكرة: وهي التي تتربص بها الغلاء، ينظر: الندوة السابعة ص(196) إلا أن ذلك لا يسلم، فقد نصوا على أن السلع المدارة إذا بارت لا تنتقل إلى الاحتكار على المشهور عندهم خلافاً لابن نافع وسحنون. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 474/1 .

(5) مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، المعروف بالمجد، وهو فقيه حنبلي، محدث مفسر. ولد سنة (590هـ) بحران، قال الذهبي: قال لي شيخنا أبو العباس: كان الشيخ جمال الدين بن مالك يقول: أُلِين للشيخ المجد الفقه كما أُلين لداود الحديد، له من المؤلفات أطراف أحاديث التفسير، و الأحكام الكبرى، والمنتقي من أحاديث الأحكام، وتوفي يوم عيد الفطر بعد صلاة الجمعة من سنة (652هـ) بحرَّان. [ينظر: الأعلام (6/4)، ذيل طبقات الحنابلة (284/1) سير أعلام النبلاء (291/23)].

(6)ينظر: أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(322).

على وجوب زكاة مال التجارة [1] .

دليل القول الثّاني: أن المواد الخام غير معدة للبيع، وإنما هي معدة للتصنيع[2].

ويناقش: بأن تلك المواد معدة للبيع، حيث اشتراها بنية التجارة بتصنيعها ثم بيعها، كما أنَّها محبوسة لأجل التجارة [3].

الترجيح:

يترجح القول الأول لقوة دليله، وإمكان الإجابة عن دليل القول الثاني، فتقوم عندئذ وتخرج منها زكاة التجارة .

---

(1) ومن تلك الأدلة حديث سمرة بن جندب τ قال: (كان النبي ε يأمرنا أن نخرج الزَّكَاة مما نعده للبيع) رواه أبو داود في كتاب الزَّكَاة، باب العروض إذا كانت للتجارة برقم (1335) ورواه الدارقطني في باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق من كتاب الزَّكَاة 128/2، ورواه البيهقي في باب زكاة التجارة من كتاب الزَّكَاة في السنن الكبرى 147/4، وحسَّن ابن عبدالبر إسناده، في الاستذكار باب عروض التجارة (170/3). وقوله ε (في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البزِّ صدقته) رواه الدارقطني في كتاب الزَّكَاة، باب ليس في الخضروات صدقة 102/2، والبيهقي في كتاب الزَّكَاة، باب زكاة التجارة 147/4، والبزُّ: يراد به الحرير، ولا خلاف في أنها لا تجب في عينه فتجب في ثمنه. وانظر: نصب الراية 387/2 .

قال ابن المنذر: "أجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزَّكَاة إذا حال عليها الحول". انظر: الإجماع ص(57)، قال ابن قدامة: "روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء السبعة، والحسن، وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاووس والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وإسحاق وأصحاب الرأي". انظر: المغني 248/4 .

(2) ينظر: أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(322) .

(3) المرجع السابق .

المطلب الرّابع: زكاة المواد المساعدة في التصنيع

يراد بالمواد المساعدة في التصنيع: ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه في التصنيع كمواد التشغيل والصيانة كالوقود والزيوت ونحوها، وهي التي أردنا الحديث عنها هنا، لا الأصول الثابتة التي تقدم الحديث عنها، ولا مواد التعبئة (الأوعية) واللف والحزم التي تباع مع السلع المصنعة، فهي من عروض التجارة **(1)**؛ فالعملية التصنيعية تتكون من أصول ثابتة كالآلات، ومواد تصنيع؛ منها ما تتركب منه السلع المصنعة،ومنها ما لا تتركب منه، مع كونه مساعداً في التصنيع، فالظاهر أنها لا تقوَّم ولا تجب زكاتها، وهو قول عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين[2]؛ وذلك لأنّ تلك المواد آلة عمله، وليست معدة للنماء، ولا يقصد بها التجارة بل الاستهلاك فلا تجب زكاتها كأموال القنية [3] .

---

(1) ينظر: بحوث في الزَّكَاة ص(174)، دليل الإرشادات لحساب زكاة الشّركات ص (55)، وقد جعلت في هذا الدليل من المواد الأولية التي لا تجب فيها الزَّكَاة على النحو التالي:
المواد الأولية تنقسم إلى قسمين:
(الأول) المواد المضافة، وهي: ما تبقى عينه في المصنوعات أو المشروعات الإنشائية، فينتقل مع السلعة إلى المشتري، فهذا القسم يزكي بالقيمة السوقية كما تقدم .
(الثّاني) المواد المساعدة، وهي: ما يؤدي مهمة في المواد المصنوعة أو المشروعات دون أن يبقى شئ من عينة فعلاً كمواد التنظيف والوقود، فهذا لا يدخل في التقويم لغرض حساب الزَّكَاة، ولو كانت عند حولان الحول لم تستعمل؛ لأنها ليست من عروض التجارة لعدم شرائها لغرض المتاجرة وعدم انتقالها إلى المشتري عند البيع.

(2)ينظر: المبسوط 198/2، العناية شرح الهداية 164/2، الفروق 79/1، تحفة المحتاج 297/3، حاشية قليوبي وعميرة 35/2، شرح منتهى الإرادات 437/1، كشاف القناع 244/2 .

(3)ينظر: فتح القدير 163/2، الفروق 79/1، وانظر في المسألة: بحوث في الزَّكَاة ص(174)، وبحوث وفتاوى فقهية معاصرة ص(296)، وزكاة الأصول الاستثمارية للدكتور محمد شبير، ضمن أبحاث الندوة الخامسة لبيت الزَّكَاة ص(454)، وقد أفتت الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة بذلك ص(116).

المبحث الثّالث: زكــاة الأوراق النقدية.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: حقيقة الورق النقدي.
المطلب الثّاني: نصاب الورق النقدي.

المطلب الأول: حقيقة الورق النقدي[1]:

تمهيـد:

كان الناس في بداية الحياة البشرية يتبادلون الأشياء بالمقايضة[2]، ثم تركوا ذلك لما فيه من صعوبات ، واختاروا بعض السلع لتكون أثماناً لمعظم عقود المبادلة ممَّا تشتد الحاجة إليها كالمواد الغذائية والجلود، ثم انصرفوا عن ذلك لحاجتها للنقل والحمل، فبحثوا عما هو أخف من تلك السلع، فكان أن تعاملوا بالنقدين-الذهب والفضة-، فصارت هي الأثمان، ثم سبكت فصارت قطعاً متساوية حجماً ووزناًً، وختمت بما يد ل على سلامتها، ثم إنّ الناس -لاسيما التجار منهم- أصبحوا يودعون تلك النقود الذهبية والفضية عند الصيارفة والصاغة خوفاً عليها من السرقة، ويأخذون وثائق وإيصالات بإيداعها، فلما ازدادت ثقة الناس بهؤلاء الصيارفة صارت هذه الإيصالات تستعمل في دفع الثمن عند البياعات، وكانت هذه بداية استعمال الورق النقدي، فلم تكن لها صورة رسمية ولا سلطة تلزم الناس بقبولها، ثم لمّا كثر تداول تلك الإيصالات تطورت تلك الأوراق إلى صورة رسمية تسمى (البنكنوت) وكانت مغطاة بالذهب غطاء كاملاً، وكان البنك يلتزم بألا يصدر من الأوراق إلا بقدر ما عنده من ذهب، كما جعلتها

---

(1) يطلق النقد ويراد به: الدلالة على إبراز الشيء وبروزه، كما قال ابن فارس، ومن ذلك نقد الدراهم: حقق الكشف عن حالها، وإخراج الزيف منها، والنقد خلاف النسيئة وهو الإعطاء والقبض، تقول نقدت الدراهم إذا أعطيته إياها. انظر معجم مقاييس اللغة مادة نقد .

وأما اصطلاحاً: فيطلق النقد عند الفقهاء على الذهب والفضة وعلى غيرهما مما يتعامل به الناس، انظر القاموس المحيط مادة النقد ص (412)، أما عند الاقتصاديين المعاصرين فيعرفونه بأنّه: كل شيء يلقى قبولاً عاماً كوسيط للتبادل بين الناس، ويستلزم ذلك كون النقد مقياساً للقيمة، وموجباً للإبراء، ومستودعاً للثروة أي قابلاً للادخار وتلك هي وظائف النقود، وانظر المبسوط 14/2، والفواكه الدواني 19/2، ومغني المحتاج 34/2، والشرح الكبير لابن قدامة 122/12، والمعجم الوسيط (944)، وانظر في تعريف النقد اقتصادياً: مقدمة في النقود والبنوك لزكي شافعي ص (24)، والنقود والمصارف لناظم الشمري ص(29)، والأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي لأحمد حسن ص(37)، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال (36) .

(2) المقايضة: من قايضه إذا عارضه وبادله، ويراد بها: معاوضة عرض بعرض أو مبادلة مال بمال كلاهما من غير النقود، انظر القاموس المحيط مادة قيض ص(842)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص(320)، ومن الصعوبات التي اعترضت تلك الطريقة:

1- صعوبة توافق رغبات المتبادلين .

2- اختلاف مقادير السلع والخدمات وعدم قابلية بعض السلع للتجزئة .

3- صعوبة وجود مقياس مشترك لسائر السلع والخدمات - وفي ظل المقايضة يصعب معرفة قيمة كل سلعة بالنسبة للأخرى. انظر الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص(55) .

الدول ثمناً قانونياً، وألزم الناس بقبولها عام 1254هـ الموافق 1833م، ثم لما احتاجت الدول للنقود طبعت كميات كبيرة منها تفوق ما عندها من الذهب، وراجت عند الناس لثقتهم بأنّ مصدرها يستطيع تحويلها إلى ذهب، إلا أنّ تلك الأوراق صارت أضعاف مقدار الذهب الموجود في البلاد، فشرعت الحكومات بتنفيذ شروط قاسية على من يريد تحويل تلك الأوراق إلى ذهب، وفي سنة 1325هـ الموافق 1931م منعت الحكومة البريطانية من تحويل الأوراق إلى الذهب إطلاقاً، وألزمت الناس بقبول تلك الأوراق بديلاً للذهب، ثم تبعتها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1355هـ الموافق 1934م، إلاَّ أن الدول كانت ملتزمة بتحويل عملتها إلى الذهب عند التعامل مع دولة أخرى و هو ما يسمى (بقاعدة التعامل بالذهب)، وقد ظل العمل بتلك القاعدة إلى سنة1392هـ الموافق 1971م، حيث اضطرت الولايات المتحدة الأمريكية لإيقاف ذلك لنقص الذهب فيها، وبهذا قُضِي على آخر شكل من أشكال دعم الأوراق النقدية بالذهب [1] .

وإزاء تلك التغيرات المرحلية للنقود الورقية نشأ خلاف بين فقهاء العصر في تكييفها الفقهي وذلك على خمسة أقوال:

القول الأول: إنَّ الأوراق النقدية سند بدين على مصدرها، ويمثل هذا الدين الرقم المكتوب عليها، وقال بذلك أحمد الحسيني ومحمد الأمين الشنقيطي وغيرهم [2].

القول الثّاني: إنَّ الأوراق النقدية عرض من العروض لها ما للعروض من أحكام، وليس لها صفة الثمنية، وإنما هي بمنزلة السلع والعروض، وهو قولٌ للشيخ عبد الرحمن السعدي والشيخ حسن أيوب [3] .

القول الثّالث: إنَّ الأوراق النقدية كالفلوس في طروء الثمنية عليها [4]، وقال به الشيخ أحمد الخطيب والشيخ أحمد الزرقا، والشيخ عبد الله البسام، والدكتور محمود الخالدي والقاضي محمد تقي العثماني، وغيرهم[1].

---

(1) ينظر: أحكام أوراق النقود والعملات، للقاضي العثماني من بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثّالث، ج3، 1685، ومذكرات في النقود والبنوك ص (18)، الورق النقدي حقيقته تاريخه قيمته حكمه ص (23).

(2)ينظر:بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق ص (22)، أضواء البيان 225/1 .

(3)ينظر:الفتاوى السعدية ص (315)، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها ص (173)، الورق النقدي ص (55) .

(4) الفلوس: جمع فَلس وهو ما ضرب من المعادن من غير الذهب والفضة سكة، وصار نقداً في التعامل عرفاً وثمنا باصطلاح الناس، انظرالمصباح المنير ص (481)، ومعجم

القول الرّابع: الأوراق النقدية بدل عن الذهب والفضة تقوم مقامها، وهو قول الشيخ عبد الرزاق عفيفي [2] .

القول الخامس: إنَّ الأوراق النقدية نقد مستقل قائم بذاته، يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من أحكام نقدية، ويعتبر كل نوع جنساً مستقلاً، وهو قول أكثر العلماء، وبه أفتت هيئة كبار العلماء في السعودية والمجمع الفقهي بمكة، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي [3] .

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1- المسجل على الأوراق النقدية بتسليم قيمتها لحاملها، والتزام الحكومات بذلك دالُ على أنها وثائق بالديون التي في ذمة مصدرها .

2- وجوب تغطيتها بالذهب والفضة مما يدل على أنهما المقصودان، وإنما الأوراق سند بهما[4].

ونوقش:

بأن التعهد المذكور كان حقيقياً في أحد مراحل إصدار الورق النقدي التي تقدمت الإشارة إليها، أما في هذه الأزمنة فلا يلتزم المصدر لهذه الأوراق بهذا التعهد، وإنما يقصد من استبقائه بعد إلغائه تأكيد المسئولية على جهات الإصدار للحد من الإفراط دون إحلال أسباب الثقة .

وأما وجوب تغطيتها بالذهب أو الفضة، فإنه لا يسلم لمخالفته الواقع وذلك أن الغطاء ليس لكل الأوراق النقدية وإنما لجزء محدود منها، مع

المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص (270)، وقد اختلف القائلون بهذا القول في مقتضيات ذلك، فمنهم من لم يلحقها بالنقدين مطلقاً، فلم يوجب فيها الزَّكَاة إلا لنية التجارة، ولم يُجرِ فيها الربا بنوعيه، ومنهم من فصَّل فألحقها بالنقدين في وجوب الزَّكَاة وجرى به ربا النسيئة فيها للإجماع على تحريمه وكونه أعظم من ربا الفضل. انظر: حكم الأوراق النقدية، بحثٌ لهيئة كبار العلماء ضمن مجلة البحوث الإسلامية 208/1 . .

(1) الورق النقدي لابن منيع ص (65)، شرح القواعد الفقهية ص (174)، وزكاة النقود الورقية المعاصرة ص (90)، وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد (3/ ج3 /1697 – 1941 – 1955).

(3) الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص (204) .

(3)ينظر: مجلة البحوث الإسلامية عدد 31 ص (376)، قرار رقم (10)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثّالث ج3، القرار السّادس للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة ص (1893)، والقرار رقم (9) لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثّالثة بعمان، ص (1965)، وانظر: ص (1935، 1939، 1955).

(4) ينظر: بهجة المشتاق في بيان زكاة الأوراق ص (22)، الورق النقدي ص (45).

كونه لا يلزم أن يكون ذهباً أو فضةً، بل قد يكون عقاراً، ويبقى كثير من تلك الأوراق بلا تغطية، ولذا فإن هذا القول إنما يتوجه الأخذ به في إحدى مراحل تطور الورق النقدي أما الآن فلا وجه له[1].

دليل القول الثّاني:

إن الورق النقدي مال متقوم مرغوب فيه، يباع ويشترى وليس ذهباً ولا فضةً ولا مكيلاً ولا موزوناً، فتعين أن يكون عروضاً [2] .

ونوقش:

بأنَ الأوراق النقدية ليس لها قيمة ذاتية، وإنما قيمتها اصطلاحية قائمة على اعتبار الدولة لها، وإلا فلو ألغي هذا الاعتبار وأبطل التعامل بها لأصبحت قصاصات ورقية لا قيمة لها[3].

ثم إنه يلزم على هذا القول لوازم تدل على ضعفه واستبعاده، وذلك مثل:

1- عدم جريان الربا في تلك الأوراق ؛ لكونها عروض تجارة وليست من الأصناف الربوية، مما يجوّز التفاضل فيها والنسأ، مع كونها عملة الناس التي يتعاملون بها، فيؤدي ذلك إلى ضرر كبير على اقتصادهم وغلاءٍ في معاشهم، ومفاسد عظيمة لأجلها حرم الربا .

2- عدم وجوب الزَّكَاة فيها ما لم تعد للتجارة، وفي هذا إسقاط للزكاة عن الأموال الطائلة بتعليلات واهية [4].

دليل القول الثّالث:

---

(1)ينظر: الورق النقدي ص (49)، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص (165).
(2)ينظر: الفتاوى السعدية، ص (165).
(3)ينظر: الورق النقدي ص (60).
(4)ينظر: حكم الأوراق النقدية 207/1 من مجلة البحوث الإسلامية، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص(176)..

إن الأوراق النقدية عملة رائجة تُقوَّم بها الأشياء، وليست ذهباً ولا فضَة، وأقرب الأشياء إليها الفلوس، فكلاهما نقدٌ اصطلاحي فتلحق بها[1].

ونوقش:

1. بأنه قياس مع الفارق، وذلك أن الأوراق النقدية تفارق الفلوس في أمور عديدة، مما يمنع إلحاقها بها، ومن ذلك:

أ- أن الأوراق النقدية أكثر قبولاً ورواجاً في المعاملات من الفلوس .

ب- أن الأوراق النقدية ليس لها قيمة في ذاتها، بخلاف الفلوس، فإنها لو أبطلت ثمنيتها فلها قيمة في نفسها كسائر العروض .

ج- أن الأوراق النقدية في غلائها كالنقدين، بل بعضها أغلى بكثير من قطع الذهب والفضة، أما الفلوس فإنّها تستخدم في المحقّرات لتفاهة قيمتها [2].

2. وعلى التسليم بإلحاق الأوراق النقدية بالفلوس، فإنَ العلماء مختلفون في تكييف الفلوس، عروضاً أو أثماناً، فبعضهم اعتبر أصلها وهو العروض، ففرَّق بينها وبين النقدين، وبعضهم اعتبر ما انتقلت إليه وهو النقدية، وأثبت لها أحكام النقدين، من جريان الربا فيها ووجوب الزَّكَاة ونحوهما، وهو الأرجح لقيامها مقامها[3].

القول الرّابع:

1. إن الأوراق النقدية تكسب قيمتها مما استندت إليه من غطاء الذهب، فهي بدل عما استعيض بها عنه وهو الذهب والفضة، وللبدل حكم المبدل، ويؤيد ذلك أنها إذا زالت عنها الثمنية أصبحت مجرد قصاصات ورق لا تساوي شيئاً [4].

ونوقش:

بأن هذا الرأي بناءً على افتراض تغطية الأوراق النقدية بالذهب أو الفضة غطاء كاملاً, وحيث إن الواقع خلاف ذلك، وأن الغطاء ليس لكل

---

(1)ينظر: زكاة النقود الورقية المعاصرة ص(90)، الورق النقدي ص(65).

(2)ينظر: حكم الأوراق النقدية209/1 ضمن مجلة البحوث الإسلامية، الأوراق النقدية ص (70) .

(3)المراجع السابقة، وانظر الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص (180)، وأوراق النقود ونصاب الورق النقدي 319/39 مجلة البحوث الإسلامية.

(4) الورق النقدي ص (79)، أوراق النقود ونصاب الورق النقدي 321/39 مجلة البحوث الإسلامية.

تلك الأوراق؛ وإنَّما لقليل منها، ولا يلزم كونه ذهباً أو فضةً، فقد يغطى بعقار ونحوه، وأن الأوراق إنما تستمد قوتها من اعتبار الدولة لها قوة شرائية ووسيطاً في التبادل.

كما أنَّه يلزم على هذا القول اعتبار جميع الأوراق جنساً واحداً، مما يجب معه المماثلة عند الصرف، وفي هذا مشقة على الناس لا موجب لها، لاسيما مع اختلاف جهات إصدارها وتفاوت أسباب الثقة والقوة بينها [1] .

دليل القول الخامس:

اشتمال النقود الورقية على وظائف النقود، وذلك أنها مقاييس للقيم، وموجب للإبراء ومستودع للثروة يمكن اختزانه عند الحاجة، وثقة الناس الكبيرة في التعامل بها، لقانونيتها وحماية الدولة لها، فليست الصفة النقدية مختصة بالذهب والفضة بل هي ثابتة لكل ما يتخذه الناس نقوداً ويؤدي وظائف النقود، ومن ذلك تلك الأوراق[1] .

وهذا القول هو الراجح لوجاهتة دليلة مع كونه سالماً من المناقشة واللوازم، وبذلك صدر قرار مجمع الفقة الإسلامي بمكة ونَصُّه كالآتي:

" **أولاً: إنه بناء على أنّ الأصل في النقد هو الذهب والفضَة،** وبناء على أنّ علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة، وبما أنّ الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل، وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمناً، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تقوّم الأشياء في العصر، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتمويلها وادخارها، ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وأنما في أمرٍ خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط في التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية .

وحيث إن التحقيق في علَة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهي متحققة في العملة الورقية، لذلك كله فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر أنّ العملة الورقية نقد قائم بذاته له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزَّكَاة فيها ويجري عليها الربا بنوعيه، فضلاً ونسيئة، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً باعتبار الثمنية

(1) الورق النقدي ص (80)، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص(204).
(1) الورق النقدي (113).

في العملة الورقية قياساً عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها .

ثانياً: يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئةً، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرها من الأثمان.

وهذا كله يقتضي ما يلي:

(أ) لا يجوز بيع الورق النقدي بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهبٍ أو فضةٍ أو غيرهما نسيئةٍ مطلقاً، فلا يجوز مثلاً بيع ريال سعودي بعملة أخرى متفاضلاً نسيئة بدون تقابض .

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلا بيع عشرة ريالات سعودية ورقاً بأحد عشر ريال سعودياً ورقاً نسيئة أو يداً بيد.

(ج) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان ذلك يداً بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية، بريال سعودي ورقاً كان أو فضة أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكي بثلاثة ريالات سعودية أو أقل من ذلك أو أكثر إذا كان ذلك يداً بيد، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة، بثلاثة ريالات سعودية ورق، أو أقل من ذلك أو أقل من ذلك أو أكثر يداً بيد، لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثالثاً: وجوب زكاة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النّصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النّصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة.

رابعاً: جواز جعل الأوراق النقدية رأس مال بيع السلم والشّركات.

والله أعلم وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم [1].

كما هو رأي مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي[2] وفتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية [3] .

---

(1) قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة، العدد1 /193.
(2) قرار رقم 21(3/9) ص(40) من قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي.
(3) مجلة البحوث الإسلامية 220/1.

المطلب الثّاني: نصاب الورق النقدي

اختلف الفقهاء المعاصرون في وجوب زكاة الأوراق النقدية في أول ظهورها، وذلك بناءً على اختلاف أقوالهم في تكييف الأوراق النقدية، إلا أن هذا الاختلاف انحسر كثيراً مع شيوع التعامل بهذه الأوراق وقيامها بوظائف النقود، حتى لا يكاد يعرف أحد لا يقول بزكاتها[1]، وهو لازم أكثر التكييفات المتقدمة، ولذا فإن المقصود هنا هو معرفة نصاب زكاتها، لا سيّما مع عدم ورود نص خاص به؛ لحدوث تلك الأوراق بعد زمن التشريع، لكن لما كان المقصود من هذه الأوراق النقدية ماليتها أي قيمتها التبادلية، لا أعيانها، فإن المعتبر في نصابها قيمتها، وإنما يعرف ذلك بتقويمها بالنقدين- الذهب أو الفضة - على خلاف بين الفقهاء المعاصرين في المعتبر منها في تقويم الأوراق النقدية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنَّ نصاب الأوراق النقدية ببلوغها نصاب الفضة [2] .

القول الثّاني: إنَّ نصاب الأوراق النقدية ببلوغها نصاب الذهب [3] .

القول الثّالث: إنَّ نصاب الأوراق النقدية ببلوغها أدنى النّصابين من الذهب أو الفضة [1].

أدلة الأقوال:

توجيه القول الأول:

1. إن التقدير بالفضة مجمع عليه؛ لثبوت نصاب الفضة بالأحاديث الصحيحة [2] .

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 2294/1 أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات والنذور والكفارات (إعداد بيت الزَّكَاة) الكويت ص(23) ، مجمع الفقه الإسلامي 1965/3/3، الموسوعة الفقهية الكويتية 267/23، أحكام الأوراق النقدية والتجارية ص(515).

(2) ينظر: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني لأحمد البنَّا 251/8، فقه الزَّكَاة 286/1.

(3) فقه الزَّكَاة 286/1، أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات ص 24، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي ص(283).

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية 257/9.الزَّكَاة وتطبيقاتها المعاصرة للدكتور الطيَّار ص(93)

(2) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص(53)، وانظر بدائع الصنائع 27/1، بداية المجتهد71/3، روضة الطالبين 256/2، كشاف القناع 59/3، وقد ثبت نصاب الفقه في حديث أنس τ أن أبا بكر الصديق τ كتب له هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ρ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله: إلى قوله: (وفي الرقَّة: في مائتي درهم ربع العشر)، رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة باب زكاة الغنم، برقم: (1368) .

ويناقش: بأن التقدير بالذهب ثابت أيضاً [3]، ولا يؤثر في اعتباره وجود الخلاف في إثباته .

2. إن التقدير بالفضة أنفع للفقراء؛ لأن نصاب الفضة أقل من نصاب الذهب [4].

ويناقش: بأن في ذلك مراعاة لجانب الفقير دون المزكي، فنصاب الفضة غالباً لا يحصل به الغنى الموجب للزكاة.

توجيه القول الثّاني:

1. إن قيمة الذهب ثابتة لا تتغير لثبات وزنه، بخلاف الفضة فهي تتفاوت.[1]

ويناقش: بأن التقدير كما يرد على الفضة ؛ فإنه يرد على الذهب أيضاً، وأنَّه لا تأثير لذلك إذا عرفنا أن نصاب الذهب هو (85) جراماً ؛ وأن نصاب الفضة هو (595) جراماً [2].

2. إن نصاب الذهب أقرب الأنصبة المذكورة في أموال الزَّكَاة كخمس من الإبل، أو أربعين من الغنم [3].

ويناقش: بأن ذلك لا أثر له في تعيين أحد النّصابين من الذهب أو الفضة، وذلك للتفاوت الكبير بين الأنصباء، ولأن الأنصبة ثابتة بالتوقيف لا بالقياس [4].

توجيه القول الثّالث:

إن الادلة الصحيحة جاءت بإثبات النّصابين (الذهب والفضة)، فيكون المعتبر منهما في تقويم النقد الورقي هو الأحظ للفقير وهو الأقل نصاباً [5].

---

(3) ينظر: المراجع الفقهية السابقة، وقد جاء نصاب الذهب في أحاديث منها حديث علي مرفوعاً وفيه: (وليس عليك شيء ؛ حتى يكون لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ؛ ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك)، أبو داود في كتاب الزَّكَاة، باب زكاة السائمة برقم 1324 .

(4) فقه الزَّكَاة 283/1 .

(1)فقه الزَّكَاة 287/1.

(2)أحكام النقود الورقية للدكتور أبو بكر دوكوري ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي1771/3/3 .

(3)أوراق النقود ونصاب الورق النقدي في مجلة البحوث الإسلامية 327/39 .

(4)المرجع السابق339/39.

(5)فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية 257/9، مجلة مجمع الفقه الإسلامي 335/8

الترجيح:

يترجح القول الثّالث ؛ لما تقدم من ثبوت كلا النّصابين، ومع التفاوت يجب الأخذ بالأقل منهما ؛ لأنه الأحظ للفقير والأبرأ لذمة المزكي، وفيه إعمالٌ للنصوص وجمع بين القولين .

وبناء عليه فإننا نحسب ثمن نصاب الذهب، وثمن نصاب الفضة، ثم نأخذ بالنّصاب الأقل ونخرج زكاته من الورق النقدي .

ومثاله: إذا كان سعر الذهب (40) ريالاً للغرام، فنصاب الذهب بالريال السعودي يكون بضرب سعر غرام الذهب بوزن النّصاب، فإذا كانت قيمة غرام الذهب (40) ريالاً مضروباً في نصاب الذهب، وهو (85) غراماً، فتكون قيمة نصاب الذهب بالريال السعودي (3400) .

وكذا الحال في الفضة، فإذا كانت قيمة غرام الفضة هو ريال واحد مضروباً في نصاب الفضة من الغرامات، وهو (595) غراماً، فتكون قيمة نصاب الفضة هي (595) ريالاً .

فالنّصاب في هذه الحالة هو ما يبلغ خمسمائة وخمس وتسعين ريالاً سعودياً؛ وهو قيمة نصاب الفضة، وربطنا نصاب الزَّكَاة به؛ لأن قيمته أقل من قيمة نصاب الذهب. [1]

(1) ولو قيل بأن نصاب الأوراق النقدية هو متوسط القيمة بين نصاب الذهب والفضة لكان له وجه، إلا أنه لم يقل به أحد من فقهاء العصر فيما وقفت عليه، مما يستدعي مزيد التأمل في المسألة.

المبحث الرّابع: زكاة الحساب الجاري.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تكييف الحساب الجاري.
المطلب الثّاني: زكاة الحساب الجاري.

المطلب الأول: تكييف الحساب الجاري[1]

اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييف الحساب الجاري على أقوال، أبرزها قولان:

القول الأول: إنه قرض، فالمودع هو المقرض، والمصرف هو المقترض، وقال به أكثر الفقهاء المعاصرين[2]، واختاره مجمع الفقه الإسلامي[3] .

القول الثّاني: تكييفه بأنه وديعة بالمعنى الشرعي، وممن قال به الدكتور حسن الأمين، والدكتور عبدالرزاق الهيتي[4].

---

(1) يراد بالحساب الجاري: القائمة التي تُقيَّد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك.أهـ، ينظرالودائع المصرفية لحسين كامل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد9ج1ص(689)، وإنماسمي بذلك؛لأنه في حركة مستمرة زيادة ونقصا، انظربنوك تجارية بلا ربا ص(74)، وأما ودائع الحساب الجاري-وهي المرادة هنا-فتعرف بأنّها: المبالغ النقدية التي يودعها صاحبها لدى المصرف، ويلتزم الأخير بدفعها لصاحبها متى طولب بها.أهـ معجم المصطلحات التجارية والمالية والمصرفية ص (269)، والودائع المصرفية للحسني ص(70)، بحوث في قضايا فقهية معاصرة للقاضي العثماني ص(350).

(2) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة ص(346)، والودائع المصرفية للحسني ص(101)، وبحوث في قضايافقهية معاصرة ص(352).

(3) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص(196)، ونص القرار رقم: 86 (3 / 9) كالتالي: " الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها هو ملزم شرعا بالرد عند الطلب ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض)، مليئاً ".

(4) ينظر: الودائع المصرفية للأمين ص(233)، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص(261).

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1 -أن المصرف يمتلك الحسابات الجارية، ويكون له حق التصرف فيها، ويلتزم برد مبلغ مماثل عند الطلب، وهذا معنى القرض، ولو سمي ذلك وديعة، فإنها ليست بمعناها الشرعي، إذ لو كانت كذلك لما جاز التصرف فيها من قبل المصرف أو البنك؛ لأن الوديعة تقوم على الحفظ، ويشترط فيها رد عينها[1] .

ونوقش: بأن تصرف المصرف في المال إنما هو بإذن المالك عرفا، وهذا لا يخرج الوديعة عن معناها وهو طلب الحفظ، مع وجوب رد مثلها؛ لأن مثل الشئ كعينه.[2]

وأجيب: بعدم التسليم؛ لأن التصرف في الوديعة يخرجها عن كونها وديعة، ولو كان بإذن المالك، فإن تصرف بمنافعها مع بقاء عينها صارت عارية، وإن تصرف بعينها بحيث يستهلكها صارت قرضاً، يجب رد بدلها.[3]

2-أن المصرف يلتزم برد مثل المبلغ المودع عند الطلب، ويكون ضامناً للمال إذا تلف، سواء فرط أو لم يفرط، وهذا مقتضى عقد القرض، بخلاف الوديعة، فيجب ردها بعينها، ولا يجب ضمانها عند تلفها، إلا إذا كان ذلك بتعد منه، أو تفريط[4].

ونوقش: بأن لزوم رد الوديعة على المصرف ولو تلفت بغير تعد أو

---

(1) ينظر: الودائع المصرفية للحسني ص(103)، عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية لنزيه حماد ص(72-61).

(2) ينظر: الودائع المصرفية للأمين ص(234).

(3) ينظر: الودائع المصرفية للحسني ص(102)، والودائع المصرفية لسامي حمود، ضمن مجلة مجمع الفقه عدد674/1/9، وقد نص الحنابلة على انقلابها من وديعة لعارية إذا تصرف فيها، كما قال في كشاف القناع167/4: "و هي - أي الوديعة- بمعنى العقد (عقد جائز من الطرفين); لأنها نوع من الوكالة (فإن أذن المالك) للمدفوع إليه المال (في التصرف) أي: استعماله (ففعل) أي: استعمله حسب الإذن (صارت عارية مضمونة) كالرهن إذا أذن ربه للمرتهن في استعماله , فإن لم يستعملها فهي أمانة ; لأن الانتفاع غير مقصود ولم يوجد , فوجب تغليب ما هو المقصود .

(1) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية ص(347)، بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص(353).

تفريط، إنما يجب بحسب مجرى العرف المصرفي، وهو مخالف لطبيعة الوديعة الشريعة باعتبارها أمانة لا تضمن في حال عدم التعدي والتفريط.[1]

وأجيب: بأن الحقائق الشرعية لا تخالف بالأعراف المصرفية ولا تتغير بها، وإنما وقع هذا بسبب التكييف بأن تلك المبالغ النقدية هي وديعة.[2]

أدلة القول الثّاني:

1-أن الحساب الجاري تحت طلب العميل، فهو يملك سحب كامل رصيده متى شاء، دون أن يتوقف ذلك على شئ من الشروط، وهذا هو معنى الوديعة[3].

ونوقش: بأن الوديعة كما يقصد بها ردها عند الطلب، فإنه يقصد بها أيضا عدم التصرف بها، والحسابات الجارية يتصرف بها المصرف، ويرد بدلها، وهذا يعتبر قرضاً.[4]

2-أن المودع لا يقصد أن يقرض ماله للمصرف، ولا أن يشاركه في الربح أو الفائدة، وإنما يريد إيداع ماله في المصرف لحفظه، وحيث لم يقصد المودع الإقراض فلا يسمى إقراضا.[5]

ونوقش: بأن كون المودع لم يقصد القرض لا يؤثر في حقيقة العقد؛لأن عامة المودعين لا يعرفون الفرق بين معنى القرض والوديعة، ولاتهمهم المصطلحات، وإنما تهمهم النتائج العملية، فهو لا يرضى بإيداعها إلا مع ضمانها، ويد الضمان إنما تثبت بالقرض لا بالوديعة، والمصرف لا يقبلها إلا لأجل التصرف فيها، وهذا هو القرض، فثبت أنهم يقصدون الإقراض لا الإيداع بمعناه الفقهي، والعبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني[6].

3-أن المصرف لا يتسلم المال على أنه قرض، بل على أنه وديعة، ويدل على ذلك أنه يتقاضى أجرا على حفظه لها، مع حذره الشديد في التصرف في المال، ومبادرته الفورية برد المال عند طلبه[7].

---

(2) ينظر: المصارف الإسلامية للهيتي ص(264).
(2) ينظر: الودائع المصرفية ص(101).
(3)ينظر: الودائع المصرفية للأمين ص (233).
(4)ينظر: المنفعة في القرض ص (304).
(5) ينظر: الودائع المصرفية ص (233).
(6) ينظر: أحكام الودائع المصرفية، في بحوث قضايا فقهية معاصرة ص(352).
(7) ينظر: الودائع المصرفية للأمين ص (233).

ونوقش: بعدم التسليم، وذلك أن المصرف إنما يتقاضى أجراً؛ لأجل الخدمات التي يقدمها للمودع، كإصدار دفتر شيكات وبطاقات الصرف الآلي ونحوها، وليس من أجل حفظ الوديعة، وأما ادعاء الحذر الشديد من المصرف في استعمال المال، فإنه لا يسلم، لقيامه بخلطها بماله ومال العملاء الآخرين، ويتصرف فيها كما لو كانت ملكا له، ولو سلمنا بالحذر الشديد في تصرفه بها، فلما يترتب على عدم ذلك من أضرار، وأما كونه يبادر بردها عند طلبها، فذلك لطبيعة العقد بين الطرفين، وحفاظا على سمعة المصرف، وتحفيزا للتعامل معه.[1]

ثم إن للمقرض طلب بدل القرض في الحال؛ لثبوت ذلك في ذمة المقترض حالا، فكان له طلبه كسائر الديون الحالة، ولأنه سبب يوجب رد المثل أو القيمة فكان حالا.[2]

الترجيح:

يترجح مما تقدم تكييف المبالغ النقدية المودعة في الحساب الجاري بأنها قرض، وذلك لما يلي:

1-أن الحقيقة الشرعية لتلك المبالغ موافقة لحقيقة القرض المتمثلة في تعريفه بأنه " دفع مال إلى الغير؛ لينتفع به ويرد بدله"[3]، فالمقرض يدفعها للمصرف الذي يتملكها وينتفع بها، مع التزامه برد بدلها، وهذا هو معنى القرض.

2-التزام المصرف بالضمان مطلقا، فرط أولم يفرط، وهذا يتفق وعقد القرض، ويخالف الوديعة التي تقوم على أن المستودع أمين، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط[4] .

---

(1) ينظر: المنفعة في القرض ص(305).

(2) ينظر: بدائع الصنائع396/7، نهاية المحتاج231/4، شرح منتهى الإرادات102/2.وانظر عقد القرض في الشريعة الإسلامية لنزيه حماد61.

(3) ينظر: ردالمحتار161/5، بلغة السالك290/3، مغني المحتاج29/3، كشاف القناع312/3، مع اختلاف بينهم يسير.

(4) ينظر: بدائع الصنائع 211/6، التاج والإكليل268/7، نهاية المحتاج116/6، كشاف القناع4/ 167، عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية لنزيه حماد ص61.

المطلب الثّاني: زكاة الحساب الجاري

لم أقف على بحث لزكاة المال المودع في الحساب الجاري[1]، وقد تبين مما تقدم تكييف المال المودع في الحساب الجاري بأنه قرض من مودع المال للمصرف وهو مليء باذل[2]، فيكون الحكم في زكاته كالحكم في زكاة الدين إذا كان على مليء باذل، حيث اختلفوا فيه على أقوال أرجحها وجوب الزَّكَاة على المقرض (الدائن) كلما حال عليه حول ولو لم يقبضه[3]؛ وذلك لأنه في حكم المال الذي في يده ولا مانع من قبضه، فلا يؤثر كونه في يد غير مالكه، لاسيما في مثل القرض في الحساب الجاري فتحصيله أيسر من تحصيل غيره من القروض، فكان له وجه شبه بالوديعة من تلك الجهة مما يؤكد وجوب زكاته عنها إذا حال عليه الحول .

وإنما تجب زكاة هذا المال إذا توفرت فيه شروط الزَّكَاة بأن يملك المزكي من هذا المال نصاباً، ويحول عليه الحول، فإن تعسر ضبط هذا لكثرة حركة المال في الحساب الجاري على مدى العام، فإنَّ المزكي يعيّن يوماً في السنة ويزكي فيه المال المودع في الحساب الجاري، ولا يؤثر على ذلك زيادة المال بعد يوم الزَّكَاة؛ لأنه سيزكيه بعد حول من الزَّكَاة الأولى، فإن بقيت الزيادة زكاها، وإن نقص المال لم تجب زكاته لعدم حولان الحول

---

(1) وهذا من أوجه اعتبارها نازلة، مع كون الحساب الجاري صورة جديدة لم تكن معروفة عند المتقدمين.

(2) يراد بالمليء الباذل: الغني القادر على إيفاء الدين، الذي لا يماطل في أداءه، انظر: طلبة الطلبة 141، والمغرب 445 .

(3) وهو قول عثمان بن عفان وابن عمر وجابر ψ وهو المذهب عند الشافعية ورواية عند الحنابلة، ينظر: مغني المحتاج 355/3، أسنى المطالب 355/1، المغني 270/4، الإنصاف 18/3. وفي المسألة أقوال أخرى بوجوب زكاته إذا قبضه لما مضى من السنين وهو المذهب عند الحنابلة وقول ثان: بوجوب زكاته إذا قبضه لسنة واحدة وهو المذهب عند المالكية، وأما الحنفية فيقسمون الدين ثلاثة أقسام:

1- قوي :وهو ما وجب عن مال تجارة فيزكيه إذا قبض نصاباً زكاة واحدة .

2- وأما الدين الضعيف: وهو ما وجب له بدلاً عن شيء كالميراث أو الوصية أو كان بدلاً عما ليس بمال كالخلع والصلح عن القصاص فلا زكاة منه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض .

3- وأما الدين الوسط :وهو ما وجب بدلاً عن مال ليس للتجارة،فالأصح أنه لا زكاة حتى يقبض مائتي درهم ويحول عليها الحول، وينظر: بدائع الصنائع 18/2، التاج والإكليل 168/3 . وإنما لم استطرد بذكر الخلاف؛ لأنه سيأتي الحديث عنها بتفصيل في زكاة السّندات، مع كون موضع المسألة يتطلب الاختصار، **إضافة إلى أن طبيعة القرض في الحساب الجاري تختلف عن باقي القروض من= =جهة إمكان قبض المقترض لماله في أي وقت شاء، مما يؤكد الترجيح، ويضعف الأقوال الأخرى**، فإن أردت الاستزادة فانظر كتاب الدكتور صالح الهليل بعنوان: زكاة الدين ص(51-32) .

عليه.

المبحث الخامس: زكاة أسهم الشّركات.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بأسهم الشّركات.

المطلب الثّاني: كيفية إخراج زكاة الأسهم.

المطلب الثّالث: الجهة الواجب عليها إخراج الزَّكَاة .

المطلب الأول: المراد بأسهم الشّركات.

تطلق أسهم الشّركات ويراد بها: الحصة التي يملكها الشريك في شركات المساهمة[1]، و يمثل السهم جزءاً من رأس مال الشّركة، كما يعرف السهم بأنه: صك يمثل نصيباً عينياً أو نقدياً في رأس مال الشّركة، قابل للتداول، يعطي مالكه حقوقاً خاصة .[2]

ومن هذين التعريفين يتبين أن السهم يراد به نصيب الشريك في الشّركة، كما يراد به الصك المثبت لهذا النصيب.

ويتميز السهم بخصائص منها:

1- تساوي قيمة السهم في الشّركة المساهمة .
2- تساوى مسئولية الشركاء.
3- عدم قابلية السهم للتجزئة .
4- قابلية السهم للتداول . [3]

---

(1) يراد بالشّركات هنا: الشّركات المساهمة وهي: الشّركات التي يقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة وقابلة للتداول، ولا يسأل الشركاء فيها إلا بقدر قيمة أسهمهم. انظر القانون التجاري السعودي للجبر ص(289) وشركة المساهمة في النظام السعودي للمرزوقي ص(259) .

(2) ينظر: الأسهم والسّندات ص(49)، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(775)، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة 113/1، والمقصود بالأسهم التي نبحث زكاتها هي الأسهم التي تكون لشركات نشاطها في الأصل جائز، لا أسهم الشّركات المحرمة التي تعتمد على الربا أو ممارسة النشاط المحرم، وقد اختلف المعاصرون اختلافا كثيرا في جواز الإسهام في الشّركات التي نشاطها في الأصل جائز، لكن لها تعاملات محرمة لا تغلب عليها، ولم يزل الأمر عندي محل توقف، إلا أني أرى وجوب زكاة السهم مع التخلص من نسبة المقدار المحرم فيه، ، وإنما لم أعرض الخلاف في حكم المساهمة في تلك الشّركات لطول المسألة، وكثرة بحثها، مع عدم الأثر الكبير لذلك في حكم زكاتها.
وانظر للاستزادة في هذه المسألة مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد التاسع ج2 ص(9، 47، 91)، والأسهم والسّندات للدكتور أحمد الخليل ص (140)، والاكتتاب والمتاجرة بالأسهم للدكتور مبارك السليمان ص(14)، والاستثمار والمتاجرة في أسهم الشّركات المختلطة للدكتور عبدالله العمراني ص(8).

(3) ينظر: الأسهم والسّندات ص(63) .

المطلب الثّاني: كيفية إخراج زكاة الأسهم

اختلف فقهاء العصر في كيفية إخراج زكاة الأسهم على أقوال متعددة، أبرزها أربعة:

القول الأول: وجوب زكاة التجارة على الأسهم بحسب نشاط الشّركة، فإن كانت صناعية فتجب الزَّكَاة في ربحها، وإن كانت تجارية فتجب الزَّكَاة في أسهمها ويخصم من قيمة السهم قيمة الأصول الثابتة، وهو قول الشيخ عبدالرحمن عيسى [1]، والشيخ عبدالله البسام [2] والشيخ وهبة الزحيلي [3] .

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة في الأسهم بحسب نية المساهم ونوعية الأسهم:

1 –فإن كان المساهم تملك الأسهم للإفادة من ريعها فيزكيها بحسب نوع الشّركة فإن كانت زراعية فتجب فيها زكاة الزروع، وإن كانت صناعية، فإنَّ زكاتها تكون زكاة تجارة من صافي أرباحها، وإن كانت تجارية، فإنَّ الزَّكَاة تجب في قيمة الأسهم الحقيقية[4] بعد حسم الأصول

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 1 /555 .

(2) ينظر: زكاة أسهم الشّركات ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي 735/1/4 .

(3) المرجع السابق.

(4) للأسهم قيم متعددة على النحو التالي:

1- القيمة الاسمية: وهي القيمة التي تحدد للسهم عند تأسيس الشّركة، وهي المدونة في شهادة السهم وبمجموع القيم الاسمية يحدد رأس مال الشّركة .

2- قيمة الإصدار: وهي القيمة التي يصدر بها أسهم، ولا يجوز إصدار السهم بأقل من قيمة الاسمية، وتكون غالباً مساوية للقيمة الاسمية.

=

3- القيمة الدفترية: وهي قيمة السهم بعد خصم التزامات الشّركة وقسمة أصولها على عدد الأسهم المصدرة أو قسمة حقوق الملكية (رأس المال المدفوع + الاحتياطات + الأرباح المحتجزة) على عدد الأسهم المصدرة .

4- القيمة الحقيقية: وهي نصيب السهم في ممتلكات الشّركة، بعد إعادة تقويمها وفقاً للأ سعار الجارية، وذلك بعد خصم ديونها .

5- القيمة السوقية: وهي القيمة التي يباع بها السهم في السوق، وهي تتغير بحسب حالة العرض والطلب انظر: الأسهم والسّندات ص(61)، أحكام التعامل في الأسواق

الثابتة والمصاريف الإدارية.

2 – وإن كان المساهم تملَّك الأسهم للمتاجرة فيها بيعاً وشراءاً، فيزكيها زكاة العروض التجارية بقيمتها السوقية مهما كان نوع الشّركة المساهمة، وقال بذلك الشيخ عبدالله بن منيع [1]، والدكتور أحمد الحجي الكردي، إلا أنه سوَّى بين الشّركات التجارية والصناعية في إيجاب زكاة التجارة على قيمة الأسهم [2] .

ويلاحظ أن من أبرز فروق هذا القول عن الذي قبله اعتبار نية المساهم عند اتخاذه الأسهم للمضاربة بها فتجب فيها زكاة التجارة مطلقا.

القول الثّالث: وجوب زكاة التجارة في الأسهم، سواء كانت أسهم شركات تجارية أم صناعية أم زراعية، وسواء تملكها للاستفادة من ريعها [3] أم للتجارة بها، وهو قول الشيخ أبي زهرة وعبدالرحمن حسن، وعبدالوهاب خلاف ، والدكتور عبدالرحمن الحلو [4]، والدكتور رفيق المصري [5] ،والدكتور حسن الأمين [6]، وقال به الدكتور القرضاوي: إن كان المزكي هو الفرد المساهم، فإن كانت الشّركة فأوجب زكاة التجارة في أسهم الشّركات التجارية بعد خصم الأصول الثّابتة، وأما الشّركات الصناعية فتجب الزَّكَاة في صافي ريعها بمقدار العشر كما في زكاة المستغلات[7] .

ويتبين من هذا القول اعتبار الأسهم عروضاً تجارية مطلقاً بغض النظر عن نشاط الشّركة ونية المساهم.

القول الرّابع: إن كان المزكي هو الشّركة، فتخرج الزَّكَاة كما يخرجها الشخص الطبيعي، فتعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة مال شخص واحد، من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزَّكَاة، والنّصاب والمقدار الواجب أخذه، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الواحد، فإن كان المزكي هو المساهم فيخرج الزَّكَاة إذا عرف من حسابات الشّركة ما يخص أسهمه من

المالية 114/1.

(1)ينظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص(77).

(2)ينظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة ص(283) .

(3)ينظر: حلقة الدراسات الاجتماعية، الدورة الثّالثة ص(242)، وانظر: فقه الزَّكَاة 560/1 .

(4)ينظر: أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(208) .

(5) بحوث في الزَّكَاة ص (188) .

(6) ينظر: زكاة الأسهم في الشّركات ص(31) .

(7) ينظر: فقه الزَّكَاة 555/1 .

الزَّكَاة لو زكت الشّركة أموالها على النحو المشار إليه، وإن لم يستطع معرفة ذلك، فإنَّ كان ساهم في الشّركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة مستغلات فيخرج الزَّكَاة من ريع السهم بعد دوران الحول من يوم القبض، وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكَّى قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة للسهم وربحه، وبنحوه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي [1]، وصدرت به الندوة الحادية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة [2]، ورجحه الدكتور الضرير[3]، مع كونهم يوجبون الزَّكَاة على المساهم، وإنَّما تخرجها الشّركة نيابة عنه كما سيأتي بيانه.

أدلة الأقوال [4]:

دليل القول الأول: إن الزَّكَاة لا تجب في أدوات القنية، وقيمة أسهم الشّركات الصناعية موضوعة في الآلات الصناعية والمنشآت ونحوها، مما يوجب الفرق بينها وبين الشّركات التجارية في الحكم .

كما أن تلك الآلات والمنشآت ليست معدة للبيع، وإنَّما للاستغلال، وبينهما فرق كبير، فلذا افترق الحكم في زكاة كل منها [5] .

ونوقش: بأنَّ التفرقة بين الشّركات الصناعية والتجارية بحيث تعفى الأولى من الزَّكَاة دون الثّانية، تفرقة ليس لها أساس ثابت من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، فالأسهم هنا وهناك رأس مال نام يدر ربحاً سنوياً متجدداً، وقد يكون ربح الثّانية أعظم وأوفر من الأولى، وبهذا يمكن

---

(1) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد4/ج881/1، وفي القرار رقم (4/3/28) وينظر قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص(63) ثم صدر قرار أخير للمجمع برقم 120 (13/3) نصه كالآتي: إذا كانت الشّركات لديها أموال تجب فيها الزَّكَاة كنقود وعروض تجارة وديون مستحقة على المدنيين الأملياء ولم يترك أموالها ولم يستطع المساهم أن يعرف من حسابات الشّركة ما يخص أسهمه من الموجودات الزكوية فإنه يجب عليه أن يتحرى ما أمكنه، ويزكي ما يقابل أصل أسهمه من الموجودات الزكوية، وهذا ما لم تكن الشّركة في حالة عجز كبير بحيث يستغرق ديونها موجوداتها، أما إذا كانت الشّركة ليس لديها أموال تجب فيها الزَّكَاة فإنه ينطبق عليها ما جاء في القرار 28 (4/3) من أنه يزكي الريع فقط ولا يزكي أصل السهم .

(2) أبحاث الندوة الحادية والثّانية عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة 184/1، ويختلف عن قرار مجمع الفقه الإسلامي بأن الربع يضم إلى سائر أموال مالك الأسهم حولاً ونصاباً.

(3) المرجع السابق 32/1 .

(4) نظراً لوجود تكرار لبعض جزئيات الأقوال، فإن الاستدلال لكل قول سينحصر فيما يتميز به عن غيره دفعاً لتكرار الأدلة .

(5)ينظر: زكاة أسهم الشّركات للبسام 722/1/4، من مجلة المجمع .

أن تمضي أعوام على المساهم في الشّركة الصناعية بلا زكاة في أسهمه وأرباحها بخلاف المساهم في الشّركة التجارية،فالزَّكَاة واجبة عليه كل عام في السهم وربحه، وهي نتيجة يأباها عدل الشريعة [1] .

وأجيب: بأن من الأصول المتفق عليها عدم إيجاب الزَّكَاة في أدوات القنية ولو كبر حجمها وزاد إنتاجها، فهذا لا يغيّر الحكم الشرعي، ثم إنّ هذه المباني والمعدات المرصودة لاستعمال الشّركة مما يستهلك ويتلف شيئاً فشيئاً، وليست مالاً نامياً بل هي مال مستهلك متناقص ذاتاً وقيمة، وإنما الزَّكَاة في ربح الشّركة الذي نتج من تلك الآلات والمعدات فالتفريق بين الشركتين في الأحكام تابع للفروق التي بينهما في القصد والعمل والشريعة كما لا تفرق بين متماثلين، كذلك لا تجمع بين الضدين [2] .

دليل القول الثّاني: استدلوا على التفريق بين الشّركات بما تقدم في دليل القول الأول، ولأن السهم حصة من الشّركة فيكون له حكم زكاتها صناعية أو تجارية أو زراعية، وأما إيجاب زكاة التجارة على من اشتراها للمتاجرة ببيعها وشراءها، فلأنها صارت عروضاً تجارية لها أسواقها وأنواعها وأسعارها التي تختلف عن قيمة الأسهم الحقيقية [3] .

دليل القول الثّالث: إن الهدف من شراء الأسهم واحد، وهو الاتجار والاسترباح وهذا متحقق فيمن اتخذ الأسهم لريعها، أو لتقليبها في البيع والشراء فيصدق عليها أنها عروض تجارية [4] .

ونوقش: بالفرق بين اتخاذ الأسهم لأجل ريعها، وبين تقليبها في البيع والشراء، وذلك أن المتملك لها في النوع الأول لا يريد التجارة ببيعها وشرائها، وإنما استبقاءها للإفادة من ريعها، فلا يصدق عليها أنها عروض تجارية تقلب في البيع والشراء، بل هي من المستغلات، وقد تقدم بيان حكمها [5] .

وأما التفريق بين الشّركات والأفراد في نصاب الزَّكَاة فيستدل له بقياس الشّركات الصناعية ونحوها من المستغلات على الأرض الزراعية ؛لشبهها به فتأخذ حكم زكاتها، وأما الأفراد فإن الأوفق والأيسر لهم هو

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 557/1 .
(2) ينظر: زكاة أسهم الشّركات 722/1/4 .
(3) ينظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص(71) .
(4) ينظر: زكاة أسهم الشّركات للزحيلي 737/1/4 من مجلة مجمع الفقه الإسلامي، وبحوث في الزَّكَاة ص (188) .
(5) ينظر: ص 128.

إخراج زكاة التجارة بدون تفرقة بين أسهم شركة وأخرى، مما يمكنه من حساب الزَّكَاة وإخراجها [1].

ويناقش: بأن القياس مع الفارق وقد تقدم بيان ذلك [2]، وأما الأفراد فإنه يمكنهم معرفة ما يقابل أسهمهم من الموجودات الزّكوية بالاستفسار من الشّركة، مما يمكن معه تزكية الأسهم بحسب نوع الشّركة .

دليل القول الرّابع: قد تقدم الاستدلال للتفريق في إيجاب الزَّكَاة بحسب نوع الشّركة، وبحسب نية المساهم، فأما اعتبار الشّركة لأموال المساهمين بأنها كالمال الواحد نوعاً ونصاباً ومقداراً فيدل عليه قوله ε: (لا يجمع بين متفرق ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[3]،ويؤخذ منه أن اختلاط المالين يصيرهما كالمال الواحد[4].

ونوقش: بأن الحديث وارد في الماشية؛ لأن الزَّكَاة تقل بجمعها تارة وتكثر تارة أخرى، فلا تلحق الضرر المحض بصاحب الماشية، بخلاف سائر الأموال، فالخلطة فيها تلحق الضرر المحض بصاحب المال؛ لأن ما زاد على النّصاب بحسابه، وفي الجمع زيادة للمقدار المخرج بكل حال [5] .

وأجيب: بأنَّ الحديث عام فيشمل كل شريكين قد اختلطت أموالهم، ولأن الخلطة إنما تثبت في الماشية للارتفاق، والحاجة قائمة إلى ذلك هنا [6] .

الترجيـح:

بالنظر للأقوال المتقدمة وأدلتها يتبين ما يلي:

1 – إن كان المزكِّي هو المساهم، فالراجح هو القول الثّاني المتمثل في اختلاف كيفية الزَّكَاة بحسب نوع الشّركة ونية المساهم مع ملاحظة ما يلي:

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 557/1 .
(2) انظر: ص (139).
(3) رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة باب لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، برقم: (1450)
(4) ينظر: المجموع 429/5، حاشية قليوبي وعميره33/2، وهو قول الشافعي في الجديد، ورواية عن أحمد .
(5) ينظر: المغني 64/4، وقال بعدم تأثير الخلطة في غير السائمة جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والحنابلة .انظر: بدائع الصنائع 16/2، مواهب الجليل 267/2، الفروع 398/2 .
(6) ينظر: المجموع 429/5 .

أ – بلوغ أسهم المزكي نصاباً بنفسها أو بضمها لأمواله الزّكوية إذا كان له حكمها، ويراعى في ذلك حسم قيمة الأصول الثابتة والمصاريف الإدارية، والديون المستحقة الحالة على الشّركة، وكذا على المساهم مما لم يتمكن من سدادها.

ب – تطبيق زكاة النقود على الفوائض النقدية، وزكاة التجارة على البضائع التجارية الموجودة في الشّركات الزراعية والصناعية .

ج – في حال عدم تمكن المساهم من العلم بموجودات الشّركة الزّكوية لاحتساب زكاتها فإنه يخرج ربع عشر قيمة السهم الدفترية [1] .

2 – فإن كان المزكي هو الشّركة المساهمة، فالراجح هو القول الرّابع المتمثل في اعتبار أموال المساهمين كمال الشخص الواحد في وجوب الزَّكَاة من حيث نوع المال وحوله ونصابه، مع ملاحظة ما يلي:

أ – عدم أخذ الزَّكَاة على أموال غير المسلمين لفقدهم أهم شروط الزَّكَاة وهو الإسلام [2] .

ب – بالنسبة للمضارب بالأسهم، فإنه لا يكتفي بزكاة الشّركة ،بل يجب عليه إخراج الفرق بين زكاة الشّركة بالقيمة الحقيقية للسهم وبين زكاته بالقيمة السوقية، كما أن الشّركات الصناعية لا تزكي إلا ريع السهم الصافي، بينما يجب عليه أن يزكي كامل قيمته، مع حسم ما أخرجته الشّركة إذا علم بمقداره، فإن شق معرفة ذلك على المضارب فإنه يخرج الزَّكَاة بالنظر لقيمة الأسهم السوقية [3] .

سبب الترجيح ما يلي:

أولاً: فيما يتعلق بتزكية المساهم لأسهمه، فقد ترجح ما تقدم ؛لأن السهم حصة شائعة من الشّركة، فتجب فيه الزَّكَاة بحسب نوع الشّركة

---

(1) وقد تقدم بيان المراد بها ص(176)، وقيل باعتبارها في إخراج الزَّكَاة لما تمثله من موجودات الشّركة الزكوية.

(2) فلا تجب الزَّكَاة على الكافر اتفاقاً، مع محاسبتهم عليها في الآخرة. ينظر: فتح القدير153/2، حاشية رد المحتار 259/2، مواهب الجليل 366/2، الفواكه الدواني500/1، المجموع 298/5، مغني المحتاج121/2، المغني69/4، كشاف القناع 168/2 .

(3) وبذلك صدر قرار بيت الزَّكَاة ونصه: "إذا قامت الشّركة بتزكية موجوداتها، فلا يجب على المساهم إخراج زكاة أخرى منعاً للازدواج، هذا إذا لم تكن أسهمه بغرض المتاجرة، أما إذا كانت بغرض المتاجرة فإنه يحسب زكاتها ويحسم منه ما زكته الشّركة أو يزكي الباقي إن كانت زكاة القيمة السوقية لأسهمه أكثر مما أخرجته الشّركة عنه وإن كانت زكاة القيمة السوقية أقل فله أن يحتسب الزائد في زكاة أمواله الأخرى أو يجعلها تعجيلاً لزكاة قادمة". انظر: دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشّركات ص(41).

فالجزء له حكم الكل، فإن قصد المساهم من تملك السهم المتاجرة به، فيكون له حكم العروض التجارية، لأنَّ الأعمال بالنيات، والنية تقلب الحكم في عروض القنية إلى عروض تجارية إذا نوى الاتجار بها، فالسهم المتخذ للاستثمار إذا نوى بها الاتجار كان أولى بحكم العروض التجارية .

ثانياً: فيما يتعلق بتزكية الشّركة للأسهم فقد ترجح ما تقدم أخذاً بمبدأ الخلطة فيما عدا الماشية ؛ لعموم النص الوارد وللحاجة إلى ذلك؛ ولما في عدم أخذ الشّركة به من مشقة بالغة تمنعها من أخذ الزَّكَاة ؛ لما يترتب على ذلك من النظر في أسهم كل مساهم على حِدَة، ومعرفة ما يبلغ منها نصاباً، أو الاتصال بالمساهمين للتأكد من ملكهم للنصاب وتحقق شروط الزَّكَاة لديهم، مما يوقع في مشقَّة بالغة، والمشقة تجلب التيسير [1] .

ثالثاً: جعلنا احتساب الأسهم بالقيمة الحقيقية إذا كان المزكي هو الشّركة أو المساهم المستثمر؛ لأنهم لا يستفيدون من القيمة السوقية للأسهم، بل تبقى الأسهم للاستفادة من ريعها الذي لا يتأثر بقيمة السهم في سوق المال .

وأما فيما يتعلق باحتساب الأسهم بالقيمة السوقية بالنسبة للمضارب بها؛ فلأنها عروض تجارية، وهي تزكى بحسب قيمتها في السوق عند وجوب الزَّكَاة .

رابعاً: ورجحنا حساب الزَّكَاة بربع عشر القيمة الدفترية عندما لا يتمكن المساهم المستثمر من معرفة موجودات الشّركة؛ لأنه بذلك يتحقق إخراجه للقدر الواجب شرعاً، وما زاد فإنه صدقة، ولا يسلَّم القول بقياس الأسهم عندئذ على المستغلات وإخراج ربع عشر ريعها بعد حولان الحول على بعضها [2]، وذلك لأن السهم حصة شائعة من موجودات الشّركة، ومن تلك الموجودات أموال زكوية تجب زكاتها عند حولان الحول على السهم ولا ينظر حول آخر بعد قبض الريع، كما أن قيمة زكاة تلك الموجودات قد تكون أكثر بكثير من زكاة ربع عشر الريع، فكان يقين إخراج الزَّكَاة أن تكون كما تقدم بيانه.

---

(1) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(76)، والمنثور في القواعد الفقهية 171/3 .

(2) وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي برقم (28) 4/3، إلا أنه صدر قرار لاحق للمجمع برقم (120) 13/3 استدرك فيه الملحظ الفقهي على القرار الأول، وقد تقدمت الإشارة لذلك .

المطلب الثّالث: الجهة الواجب عليها إخراج الزَّكَاة.

اختلف الباحثون المعاصرون في الجهة التي يجب عليها إخراج زكاة الأسهم على قولين:

القول الأول: وجوب الزَّكَاة على الشّركات المساهمة، وهو قول الدكتور شوقي شحاتة[1]، والدكتور محمود الفرفور[2]، والدكتور أحمد مجذوب[3]، والدكتور علي القره داغي[4].

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة على المساهمين، وقال به الدكتور الصديق الضرير[5]، والدكتور وهبة الزحيلي[6]، والدكتور حسن الأمين[7]، وكثير من الباحثين[8].

وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي [9]، وبيت الزَّكَاة الكويتي [10] .

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الشّركة المساهمة لها شخصية اعتبارية مستقلة [11]، فهي تملك التصرف في المال، وبناء على أن الزَّكَاة تكليف متعلق بالمال نفسه، فإنها تجب على الشخص الاعتباري حيث لا يشترط التكليف الديني،

---

(1) ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(119) .

(2) ينظر: زكاة أسهم الشّركات، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي 825/1/4 .

(3) ينظر: زكاة الأسهم والسّندات، ضمن أبحاث وأعمال الندوة الحادية عشرة ص(151) .

(4) ينظر: مناقشات بحوث زكاة الأسهم والسّندات ضمن أبحاث وأعمال الندوة الحادية عشرة ص (163).

(5) ينظر: زكاة الأسهم والسّندات، ضمن أبحاث وأعمال الندوة الحادية عشرة ص29 .

(6) ينظر: المرجع السابق ص(74)، وينسب بعضهم للدكتور وهبة القول بإيجاب الزَّكَاة على الشّركة المساهمة كما في بحثه زكاة أسهم الشّركات في مجلة مجمع الفقه الإسلامي 740/1/4، وكان ذلك في عام 1408هـ، إلا أن الذي يظهر أنه رجع عن هذا القول، لما صرح به في بحثه الأخير المشار إليه حيث كان عام 1422هـ وقال فيه:" اتفق العلماء على أن الزَّكَاة تجب على المالك وهو المساهم، لا على الشّركة إلا في أحوال أربعة نص عليها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 28/(4/3)".

(7)ينظر: زكاة الأسهم في الشّركات ص(33).

(8) ينظر: مجلة مجمع الفقه 798/1/4، 841، 857 .

(9) قرار 28 (4/3) ينظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (63).

(10)ينظر: أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات والنذور والكفارات ص(53) .

(11) يراد بالشخصية الاعتبارية أو المعنوية: أن تعتبر الشّركة شخصاً معنوياً مستقلاً عن أشخاص الشركاء بمعنى أن تكون لها ذمة مالية خاصة، وأن تكون لها حياة قانونية، فتكتسب حقوقاً وتلتزم بواجبات، انظر: الشّركة الساهمة في النظام السعودي ص(191)، والوجيز في القانون التجاري 388/1 .

وأساسه البلوغ والعقل[1] .

ونوقش: بأن الزَّكَاة إنما تجب على مالك المال، وهو المساهم لا الشّركة، كما أنها عبادة لابد لها من نية، ووجوبها في مال الصبي مقرون بنية إخراجها من وليه. وأما ملك الشّركة للتصرف في المال فذلك بالنيابة عن المساهمين [2] .

الدليل الثّاني: القياس على زكاة الماشية، حيث إن الخلطة فيها قد خصت بخصوصية تراجع الخلطاء فيها بينهم بالسويَّة، وأن الشّركة في الماشية شركة أموال لا أشخاص وهي على وجه المخالطة لا الملك ومؤداها أن الزَّكَاة تجب في مال الشّركة المجتمع ككل وليس في مال كل شريك على حدة [3] .

ويناقش: بأن قياس شركة المساهمة على شركة الماشية، لا يفيد إيجاب الزَّكَاة على شخصية الشّركة الاعتبارية ونفيها عن مالك المال، وإنما يفيد ضم مال الشريكين في النّصاب .

وإلا فملكية كل من الشريكين لمالهما تنفي الشخصية الاعتبارية، لإمكانية التصدق المطلق بنصيبهما من الشّركة، كما أن ما تقدمت الإشارة إليه من كون الزَّكَاة عبادة تحتاج إلى النية مما يستلزم ووجوب إخراجها على المزكي أو من ينيب .

الدليل الثّالث: أن القول بوجوب الزَّكَاة على المساهم يؤدي للإضرار بحق أهل الزَّكَاة من جهة عدم بلوغ النّصاب لأسهم كثير من المساهمين عند النظر لنصاب كل مساهم، بخلاف ما لو كان الواجب على الشّركة إخراج الزَّكَاة فإنها تخرجها عن كل المساهمين، ولا تنظر لنصاب كل مساهم على حدة[4].

ونوقش: بأن للزكاة أحكاما وشروطا، ولا ينظر فيها لمقصد دون آخر، وكما يراعى فيها عدم الإضرار بالفقير فإنه يراعى عدم الإضرار بالغني.[5]

دليل القول الثّاني:

---

(1)ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(119) .
(2) ينظر: بحث الضرير في أبحاث بيت الزَّكَاة الندوة الحادية عشر ص (29) .
(3) ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(119) .
(4) ينظر: زكاة الأسهم والسّندات لمجذوب ص(153) ضمن أبحاث وأعمال الندوة الحادية عشر .
(5) ينظر: أثر الملك في وجوب الزَّكَاة للمسلم ص(379).

أن من شروط الزَّكَاة تمام الملك، والمساهم هو المالك الحقيقي للأسهم، والشّركة إنما تتصرف في أسهمه نيابة عنه حسب الشروط المبيَّنة في قانون الشّركة ونظامها الأساسي، ولذلك فعندما تنحل الشّركة يأخذ كل مساهم نصيبه من موجودات الشّركة [1] .

الترجيـــح:

يترجح مما تقدم القول الثّاني وهو وجوب زكاة الأسهم على المساهم بعد بلوغها نصاباً وحولان الحول عليها؛ وذلك لكونه هو مالك الأسهم، وإنما الشّركة المساهمة عبارة عن مجموعة من الأسهم المتساوية القيمة، القابلة للتداول، وتتولى الشّركة إدارة الأسهم ممثلة بمجلس إدارتها المفوَّض من المساهمين، مع بقاء ملك كل مساهم لنصيبه وأحقيته في بيعه، مع بقاء الحصة في الشّركة، كما أنه عند التصفية يستحق المساهم حصته من موجودات الشّركة [2] وإنما تخرج الشّركة زكاة الأسهم نيابة عن المساهم في حالات أربع نص عليها قرار مجمع الفقه الإسلامي على النحو التالي:

إذا نص في نظام الشّركة الأساسي، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية للشركة، أو ألزم بذلك قانون الدولة، أو فوض المساهم الشّركة بإخراج زكاة أسهمه.[3]

---

(1)ينظر: زكاة الأسهم والسّندات للضرير ص(29) ضمن أبحاث وأعمال الندوة الحادية عشر .
(2) ينظر: الشّركات المساهمة في النظام السعودي ص(261) .
(3) القرار رقم 28 (4/3).

المبحث السّادس: زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالشّركات المتعددة الجنسيات.

المطلب الثّاني: زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات.

المطلب الأول: المراد بالشّركات المتعددة الجنسيات[1].

تطلق الشّركات المتعددة الجنسيات أو القوميات ويراد بها: مجموعة من الشّركات الوليدة[2] أو التابعة التي تزاول كل منها أنشطة إنتاجية في دول مختلفة، وتتمتع كل منها بجنسية مختلفة مع خضوعها لشركة واحدة هي الشّركة الأم التي تقوم بإدارة هذه الشّركات الوليدة كلها في إطار استراتيجية عالمية موحدة.[3]

وتتخذ تلك الشّركات في شكلها القانوني عادة شكل الشّركة المساهمة[4]، سواء كان ذلك في الشّركة الأم أو الشّركات الوليدة، وذلك أن شركة المساهمة هي الأقدر على تجميع رؤوس الأموال الضخمة الملائمة للمشروعات الكبرى، كما أن الشّركة المساهمة تضمن استقلال الإدارة بالفصل بين المساهم وبين الشّركة إدارياً.[5]

---

(1) ذكرنا هذا النوع من الشّركات لكون كثير من الشّركات الكبرى في العالم متعددة الجنسيات، مما يحتاج معه القارئ إلى تصور عن تلك الشّركات ومعرفة لحكم زكاتها.

(2) يراد بالشّركة الوليدة: التي تخضع للسيطرة المالية المستمرة والمستقرة لشركة أخرى، والمقصود بالسيطرة المالية هي التي تنتج عن تملك نسبة معينة من رأس مال الشّركة. انظرالشّركات المتعددة القوميات ص(59).

(3) المرجع السابق ص(61)، الشّركات متعددة الجنسية وآثارها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ص(22).

ويتبين من التعريف أن لتلك الشّركات سمات من أهمها:

1-ضخامة تلك الشّركات، فكثير من الشّركات الكبرى في العالم هي من هذا النوع .

2-تنوع المنتجات والنشاطات، فقد أشارت دراسة لجامعة "هارفارد" أن "مائة وسبع وثمانين" شركة متعددة الجنسيات مقرها الرئيسي في أمريكا ينتج كل منها في المتوسط" اثنين وعشرين"منتجاً مختلفاً.

3-التشتت الجغرافي، فقد أشارت الدراسة المذكورة أن الشّركات التي أجريت عليها الدراسة تمارس نشاطها المتوسط في "أحد عشر" دولة.

4-تركيز الإدارة العليا حيث تمارس الشّركة الأم سيطرة مركزية كاملة من البلد الأصلي على فروعها المنتشرة في أنحاء العالم. انظر: الشّركات متعددة الجنسيات لسمير كرم ص(38-45)، الشّركات المتعددة الجنسيات لثيودور موران ص(9).

(4) وقد تقدم توضيحها في المبحث السابق ص(172).

(5) ينظر: الشّركات المتعددة القوميات ص (73)

المطلب الثّاني: زكاة الشّركات المتعددة الجنسيات.

تقدم بيان المراد بتلك الشّركات، وإن كان واقعها يحتاج لتفصيل طويل ليس هذا مقامه، كما أن البحث في حكم زكاتها لا يستلزم تلك التفصيلات؛ لذا فإن الذي ينبغي التركيز عليه هنا أن الشركاء في تلك الشّركات من بلدان مختلفة، مما يستلزم وجود شركاء كفار مع مسلمين، وقد اتفقت المذاهب الأربعة على جواز مشاركة الكافر وصحتها، وذلك فيما إذا كانت شركة في حصص الملكية، يتولى التصرف فيها الشريك المسلم دون الكافر(1)، فأما إذا كان للشريك الكافر تصرف في الشـّركة فإن الجمـهور على كـــراهة ذلك مع صـــحته عنـــدهم (2)،

خلافاً للمالكية الذين يمنعون ابتداء العقد مع تصحيحهم له أيضاً(3).

كما أنَّ تلك الشّركات في جملتها هي شركات مساهمة كما تقدم بيانه، لذا فإن حكم زكاتها لا يختلف عن زكاة أسهم الشّركات التي تقدم بيانها، فكل منهما شركات مساهمة، بل إنَّ حكم زكاة تلك الشّركات إن لم تكن مساهمة لا يختلف كثيرا عن زكاة الشّركات المساهمة من جهة أن زكاة الشّركات حكمها واحد إذا ما استثنينا المضارب حيث إنه لا يتصور إلا في أسهم الشّركات المساهمة؛ لذا فإنه يجب على كل شريك تزكية نصيبه من الشّركة

---

(1) وهي شركة العنان: حيث يشتركان بماليهما وبدنيهما، سواء اشتركا في مباشرة التصرف أو وكّل أحدهما الآخر، وانظر في حقيقتها إلى المبسوط 151/11، مواهب الجليل132/6، مغني المحتاج132/3، شرح منتهى الإرادات208/2، وقد اتفقوا على جواز مشاركة المسلم للكافر فيها على أن يتولى المسلم التصرف مع كراهة ذلك عند الشافعية، وانظر: بدائع الصنائع 6 /62، الفواكه الدواني 2 /120، أسنى المطالب252/2، حاشيتا قليوبي وعميرة 2 /419، شرح منتهى الإرادات 2/ 207 .

(2) ينظر: المبسوط23/، بدائع الصنائع 6 /81، وقد قال فيه: " لا يشترط إسلامهما فتصح المضاربة بين أهل الذمة وبين المسلم والذمي والحربي المستأمن حتى لو دخل حربي دار الإسلام بأمان , فدفع ماله إلى مسلم مضاربة , أو دفع إليه مسلم ماله مضاربة فهو جائز" وانظر: أسنى المطالب 252/2، و مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى495/3، وقال فيه: " وتكره شركة مسلم (مع كافر) كمجوسي, نص عليه, ووثني ومن في معناه ممن يعبد غير الله تعالى; لأنه لا نأمن من معاملته بالربا وبيع الخمر ونحوه, ولو كان المسلم يلي التصرف . قال أحمد في المجوسي: ما أحب مخالطته ومعاملته; لأنه يستحل ما لا يستحل هذا، و (لا) تكره الشّركة مع (كتابي لا يلي التصرف) , بل يليه المسلم".

(3) مواهب الجليل118/5، شرح مختصر خليل للخرشي203/6، وتقرير جواز المشاركة مع غير المسلم عند الجمهور إنما هو محمول على ما إذا كان الشريك لا يباشر المحرمات بمقتضى عقد الشّركة، كما تفيده النقول السابقة.

إذا حال الحول عليه بعد خصم قيمة الأصول والديون المستحقة على الشّركة، ويكون ذلك بحسب التفصيل المتقدم في زكاة أسهم الشّركات[1].
وإن كان من وجه اختلاف فإنه يتضح في طريقة إخراج الزَّكَاة إن قامت به الشّركة على النحو الذي أشار إليه دليل الإرشادات لحساب زكاة الشّركات، وفيه:"يبدأ بحساب زكاة الشّركة التابعة على سبيل الاستقلال، ثم تخرج الشّركة الأم زكاة نصيبها في الشّركة التابعة بنسبة ملكيتها فيها. أما زكاة الباقي فتلزم بها الأطراف الأخرى المالكة في الشّركة (الأقلية) وهذا إذا لم تقم الشّركة التابعة بإخراج زكاتها مباشرة"[2].

(1) ينظر: المبحث السابق ص(182) .
(2) ينظر: الدليل ص(44).

المبحث السابع: زكاة السّندات.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالسّندات.

المطلب الثّاني: زكاة السّندات، وكيفية إخراجها.

المطلب الأول: المراد بالسّندات.

السّندات جمع سند، وعرفت بتعريفات منها: قرض طويل الأجل تتعهد الشّركة المقترضة بموجبه أن تسدد قيمته في تواريخ محددة [1].

كما عرفت بأنها: صكوك تمثل قروضاً تعقدها الشّركة، متساوية القيمة، وقابلة للتداول، وغير قابلة للتجزئة [2] .

والتعريفان متقاربان، وأجمع منهما أن يقال في تعريفها: إنها صكوك تصدرها الدولة أو الشّركات تمثل قرضاً عليها، وتلتزم بسداده بموجب تلك السّندات لحاملها في تواريخ محددة وبفائدة ثابتة[3].

ومن هذا التعريف يتبين أن السّندات تتفق مع الأسهم في بعض الخصائص كتساوي قيمتها، وقبولها للتداول، وعدم قبولها للتجزئة وإن كانت تختلف عنها في أمور جوهرية منها:

أ – أن السند يمثل ديناً على الشّركة، ويعتبر صاحبه دائناً للشركة بخلاف السهم، فيمثل حصة من رأس المال، ويعتبر صاحبه شريكاً.

ب - أن السند يستلزم فائدة ثابتة لحامله، بخلاف السهم فحامله معرض للربح والخسارة.

ج – أن السند تستوفى قيمته عند انتهاء مدّته المحددة، بخلاف السهم فلا تسترد قيمته ما دامت الشّركة قائمة .[4]

---

(1)ينظر: الموسوعة الاقتصادية للبرادي ص(314) .

(2)ينظر: شركة المساهمة في النظام السعودي للمرزوقي ص(386)،

(3) ينظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(209)، والأسهم والسّندات للخليل ص(80).

(4) ينظر: الأسهم والسّندات ص(97).

المطلب الثّاني: زكاة السّندات.

مما تقدم يتبين أن السند في حقيقته يمثل ديناً لحامله على مصدره، مع التزام الأخير بدفع فائدة محددة لحامله في وقت محدد، ويترتب على ذلك تحريم إصدار السّندات والتعامل بها؛ لكونها قروضاً ربوية [1] .

ويتعين قبل النظر في حكم زكاته، تأصيل ذلك ببيان مسألتين:

المسألة الأولى: حكم زكاة الدين:

فقد اختلف العلماء في حكم زكاة الدين على أقوال متعددة، ويحسن في مقام الاختصار تقسيم المسألة، والاكتفاء بأبرز الأقوال، وذلك أن الدين لا يخلو: إما أن يكون حالاً أو مؤجلاً، فإن كان حالاً فلا يخلو: إما أن يكون على مليء باذل، أو على غير مليء باذل.

فأما القسم الأول من الحالة الأولى: وهو ما إذا كان الدين على مليء باذل معترف، فقد اختلفوا في حكم زكاته على أقوال عدة من أهممها ما يلي:

القول الأول: يجب الزَّكَاة فيه وإن لم يقبضه، وقال به عثمان بن عفان وابن عمر وجابر ψ[2]، و هو مذهب الشافعي[3]، ورواية عن أحمد [4] .

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة فيه بعد قبضه لما مضى من السنين، وقال به علي وعائشة ψ، وهو المذهب عند الحنابلة [5].

---

(1) وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (6/11/62) ونصه: "وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند أو ترتيب نفع مشروط سواء أكان جوائز بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم خصماً فقد قرر المجلس:
أن السّندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً، من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول ؛ لأنها قروض ربوية سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوك استثمارية أو ادخارية، أو سميت الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعا أو عمولة أو عائداً ". انظر: مجلة الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر في دورته السّادسة ج1725/2، والأسهم والسّندات للخليل ص(291) والأسهم والسّندات لصبري هارون ص(249)، والمعاملات المالية المعاصرة ص(179)، والخدمات الاستثمارية في المصارف 351/2. وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء 345/13، وأحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات لبيت الزَّكَاة الكويتي ص(56)، وزكاة الدين ص(110).

(2) ينظر: الأموال526/1.

(3)ينظر: مغني المحتاج 355/3، أسنى المطالب 355/1 .

(4) ينظر: كشاف القناع 171/2، الإنصاف 18/3.

(5) ينظر: المغني 269/4، الإنصاف 18/3 .

القول الثّالث: وجوب الزَّكَاة فيه بعد قبضه لسنة واحدة، وهو مذهب المالكية [1]، ورواية عند الحنابلة [2] .

القول الرّابع: عدم وجوب الزَّكَاة فيه، وهو رواية عند الحنابلة، [3]ومذهب الظاهرية[4].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قياس الدين على مليء باذل معترف على الوديعة، فكما يجب على صاحب الوديعة إخراج زكاتها مع كونها ليست في يده فكذا صاحب الدَّين المرجو الأداء[5].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الوديعة بمنزلة ما في اليد، فالمستودع نائب عن المالك في الحفظ، ويده كيد المالك، بخلاف المستدين فيده يد ضمان، ويجب عليه سداد الدين مطلقاً [6] .

الدليل الثّاني: إن الدين على مليء باذل معترف به، لا مانع من قبضه، فلا أثر لكونه في يد غير مالكه، فتجب زكاته كلما مر الحول عليه [7] .

أدلة القول الثّاني:

الدليل الأول: الآثار المروية عن علي بن أبي طالب، وابن عمر، وعائشة ψ

في عدم وجوب الزَّكَاة في الدين حتى يقبض [8] .

---

(1) المدونة 315/1، التاج والإكليل لمختصر خليل 168/3، حاشية الدسوقي 416/1، وخص ذلك المالكية بما إذا كان الدين قرضاً نقدياً، أو كان دين تاجر محتكر في بضاعة مباعة.

(2) ينظر: المغني270/4، كشاف القناع 173/2 .

(3) ينظر: المغني270/4.

(4)ينظر: المحلى 696/4 .

(5)ينظر: مغني المحتاج 125/2، المغني 270/4 .

(6) المرجع السابق .

(7) المرجع السابق .

(8) فقد روى ابن أبي شيبة في باب زكاة الدين (52/3) عن الحسن قال: سئل علي τ عن الرجل يكون له الدين على الرجل قال:" يزكيه صاحب المال؛ فإنّ قوي ما عليه وخشي ألا يقضى"، قال: يمهل فإذا خرج أدى زكاة ماله، كما أخرج ابن أبي شيبة في باب من قال: ليس في الدين زكاة حتى يقبض (54/3)، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "ليس في الدين زكاة حتى يقبضه " أما ابن عمر فقد جاء عنه بلفظ(ليس في الدين زكاة)، وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه باب لا زكاة إلا في الناض= =(103/4)، ويحمل على الدين غير المرجو؛ لما روي عنه أنه قال: كل دين لك ترجو أخذه فإنما عليك زكاته كلما حال

ونوقش: بأنها أقوال صحابة، وهي مختلف في الاحتجاج بها [1] .

الدليل الثّاني: إن الزَّكَاة مبنية على المواساة، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مال لا ينتفع به [2] .

ونوقش: بأن اعتبار المواساة في حق الغني ليس بأولى من اعتبارها في حق الفقير، حيث سيؤدي هذا القول إلى تأخير وصول الزَّكَاة إليه، مع حاجته إليها [3] .

الدليل الثّالث: قياس الدين المرجو على سائر الأموال الزّكوية في وجوب الزَّكَاة، وذلك أن الدين مال مملوك لصاحبه، يقدر على الانتفاع به، فلزمه زكاته على جميع ما مضى من السنين إذا قبضه كسائر أمواله [4] .

ونوقش: بأن مقتضى هذا القياس وجوب زكاة الدين في كل عام ولو لم يقبضه كما هو الحال في سائر الأموال الزّكوية [5] .

دليل القول الثّالث:

أنه يعتبر لوجوب الزَّكَاة إمكان الأداء، والدين لا يمكن أداؤه قبل قبضه، وإنما يمكن ذلك بعد القبض، فتجب زكاة السنة التي قبض فيها [6] .

ويناقش: بعدم التسليم فلا يعتبر في وجوبها إمكانية الأداء [7]، وعلى التسليم فإننا إذا لم نعتبر للدين حولاً قبل قبضه لعدم إمكانية الأداء فإن الحول إنما يبتدأ بعد القبض، فلا تجب زكاته إلا بعد حولان حول على قبضه .

أدلة القول الرّابع:

الدليل الأول: أن الدين مال غير نام فلم تجب زكاته كعروض القنية [8] .

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، وذلك أن الدين مال مملوك قابل للنماء إذا قبض، لاسيما إن كان عند مليء باذل معترف، بخلاف أموال القينة فهي

عليه الحول) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام 97/1 . وانظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه 593/2، وأخرج البيهقي عنه في السنن الكبرى 150/4 أنه قال:" زكوا زكاة أموالكم حولاً إلى حول وما كان من دين ثقة فزكه، وما كان من دين مظنون فلا زكاة حتى يقبضه صاحبه" .

(1) ينظر: البحر المحيط 55/8، وشرح الكوكب 595/4 .

(2)ينظر: المغني 270/4 .

(3)ينظر: زكاة الدين ص(38).

(4)ينظر: المغني 270/4.

(5) ينظر: زكاة الدين ص(29).

(6)ينظر: الإنصاف 18/3 .

(7)ينظر: الكافي 282/1 .

(8)ينظر: المغني 270/4 .

معدة للاستعمال والفناء[1] .

الدليل الثّاني:

أن الدين في حكم المعدوم، إذ لصاحبه عند الغريم عدد في الذمة وصفة فقط، وليس عنده عين مال أصلاً [2] .

ونوقش: بأنه لا يسلم أن الدين في حكم المعدوم بل هو في حكم الموجود إذا كان على مليء معترف باذل [3] .

الترجيح:

يترجح القول الأول وهو وجوب الزَّكَاة في الدين المرجو إذا بلغ نصاباً وحال الحول عليه وذلك:

1- لقوة أدلته، مع إمكان الإجابة على أدلة الأقوال الأخرى .

2- لما صح في ذلك من آثار الصحابة [4]، وهي وإن سلمنا بعدم الاحتجاج بها إلا أنها مرجحة، لا سيّما أنه أمكن حمل ما يخالفها على الدين المظنون [غير المرجو] كما سيأتي بيانه .

3- ولأن الدين على مليء باذل معترف كالمقبوض، فمتى شاء صاحبه أخذه[5].

4- ولأن تأخير زكاة الدين حتى القبض قد يؤدي لعدم سداد الدين كما لو سدده المدين متفرّقاً مما يصعب معه ضبط ما مر على المال من أحوال، فتزكية المال كل حول أبرأ لذمة المزكي .

5- أن في ذلك مواساة للفقراء والمساكين، ومن في حكمهم من مصارف الزَّكَاة الأخرى . فإن لم يجد من ماله ما يزكي به دينه، فإن له تأخير الزَّكَاة حتى يقبض دينه للحاجة لذلك، ولما ورد فيه من آثار الصحابة، وليس في ذلك إسقاط للزكاة، وإنما هو دين في ذمته يؤخر سداده إلى محل الإمكان وهو القبض .

---

(1)ينظر: زكاة الدين ص (44) .

(2)ينظر: المحلى 221/4 .

(3)ينظر: زكاة الدين ص(44).

(4) قال أبو عبيد: "وأما الذي أختاره من هذا فالأخذ بالأحاديث العالية التي ذكرناها عن عمر وعثمان وجابر، وابن عمر، ثم قول التابعين بعد ذلك الحسن وإبراهيم وجابر بن زيد ومجاهد وميمون بن مهران أنه يزكيه في كل عام مع ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملياء المأمونين؛ لأن هذا حينئذ بمنزلة ما بيده وفي بيته..." الأموال 531/1 .

(5) المرجع السابق.

وأما القسم الثّاني: وهو ما إذا كان الدين مظنوناً (وهو ما كان على غير مليء باذل كالمعسر والمماطل والجاحد) فقد اختلفوا فيه أيضاً على أقوال من أهمها ما يلي:

القول الأول: لا زكاة في الدين المظنون وهو قول عند المالكية[1]، والشافعية[2]، ورواية عند الحنابلة[3] ومذهب الظاهرية[4]، واختاره شيخ الإسلام[5].

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة فيه لما مضى من السنين بعد قبضها، وهو قول عند المالكية [6]، والشافعية [7]، والمذهب عند الحنابلة [8]، واختاره أبو عبيد[9] .

القول الثّالث: وجوب الزَّكَاة فيه إذا قبضه لعام واحد، وهو مذهب المالكية، فيما إذا كان الدين عن عوض، فإن كان عن غير عوض فلا زكاة فيه [10].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1 – قول علي τ: (لا زكاة في الدين الضمار[11]) [12] .

وجه الدلالة أنه بين عدم وجوب الزَّكَاة في الدين الذي لا يقدر على الانتفاع به مع قيام أصل الملك .

2 – وأنَّ الدين الضمار مال غير مقدور على الانتفاع به أشبه مال

---

(1)ينظر: المدونة 315/1 .
(2)ينظر: المجموع 506/5 .
(3)ينظر: المغني 270/4 .
(4)ينظر: المحلى 223/4 .
(5)ينظر: الفتاوى الكبرى 368/5 .
(6)ينظر: الكافي 93/1 وقد ذكر ابن عبد البر فيه القول بزكاته لما مضى، وبعدم زكاته، وبزكاته سنة واحدة، وقال: "كل ذلك صحيح عن مالك" .
(7)ينظر: روضة الطالبين194/2، المجموع 506/5، .
(8)ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير325/6، كشاف القناع 173/2 .
(9) الأموال 531/1 .
(10)ينظر: المدونة315/1. الفواكه الدواني512/1.
(11) الضمار: هو المال الغائب الذي لا يرجى عوده، ينظر: طلبة الطلبة ص19، المصباح المنير ص364.
(12) أخرجه الزيلعي في نصب الراية وقال: غريب، 393/2. قال ابن عبد البر في الإستذكار: (ولم ير في ذلك إلا زكاة واحدة لما مضى من الأعوام تأسِّياً بعمر بن عبد العزيز في المال الضمار؛ لأنه قضى أنه لا زكاة فيه إلا لعام واحد، والدين الغائب عنده كالضمار؛ لأن الأصل في الضمار ما غاب عن صاحبه). باب الزَّكَاة في الدين برقم: (549)، (162/3).

المكاتب، فلا تجب الزَّكَاة فيه [1] .

أدلة القول الثّاني:

1. قول علي τ في الدين المظنون: (إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى) وكذا روي عن ابن عباس τ نحو ذلك [2] .

ونوقش: بأنها آثار قد عورضت بآثار أخرى في عدم وجوب زكاة الدين الضمار كما تقدم[3].

2. أنَّ الدين المظنون مال مملوك يجوز التصرف فيه، فوجبت زكاته لما مضى كالدين على المليء[4].

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق، فالدين على مليء يمكن الانتفاع به واستنماؤه، بخلاف الدين على معسر أو جاحد أو مماطل[5].

دليل القول الثّالث: لم أقف لهم على دليل في هذه المسألة، قال ابن رشد: وأما من قال الزَّكَاة فيه لحول واحد، وإن أقام أحوالاً فلا أعرف له مستنداً في وقتي هذا[6]، كما أنه تقدمت الإجابة عليه في القسم الأول من المسألة[7].

---

(1)ينظر: المغني 270/4 .

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الزَّكَاة، باب: وما كان لا يستقر يعطيه اليوم ويأخذ إلى يومين فليزكه بلفظ: حدثنا يزيد بن هارون قال حدثنا هشام عن محمد عن عبيدة قال سئل علي عن الرجل يكون له الدين المظنون أيزكيه؟ فقال: إن كان صادقا فليزكه لما مضى إذا قبضه، برقم: (10256)، (390/2)، والبيهقي في كتاب الزَّكَاة، باب زكاة الدين إذا كان على معسر أو جاحد برقم: (7412) 150/4، وصححه الألباني في إرواء الغليل 253/3 .

(3) رواه أبو عبيد في الأموال 1/ 528، وضعفه الألباني في إرواء الغليل 253/3.

(4)ينظر: المغني 270/4 .

(5)ينظر: زكاة الدين ص(58).

(6)ينظر: بداية المجتهد 199/1 .

(7) قال الدكتور صالح الهليل في كتابه زكاة الدين ص(59): أما قولهم بلزوم إخراجها لعام واحد فقط فالذي يظهر لي أنه استحسان منهم، حيث ورد في الكافي لابن عبدالبر بعد ذكر الأقوال في المسألة ما نصه: وإن زكاه لعام واحد فحسن".

وأما الحالة الثّانية: وهي ما إذا كان الدين مؤجلاً، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الزَّكَاة في الدين المؤجل وهو وجه عند الشافعية[1]، ورواية عند الحنابلة [2]، ومذهب الظاهرية [3]، ورجحه ابن تيمية[4].

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة في الدين المؤجل إذا قبضه لما مضى من السنين وهو الأصح عند الشافعية[5]، ورواية عند الحنابلة وهي المذهب[6]، ورجحه أبو عبيد القاسم بن سلام[7] .

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1 – استدلوا بأدلة عدم وجوب الزَّكَاة في الدين الحال على مليء، وقد تقدمت مع الإجابة عنها [8] .

2 – كما استدلوا بأن الدين المؤجل لا يمكن قبضه، فأشبه الدين على معسر؛ لعدم استقرار الملك بالقبض [9] .

ويناقش: بأنه استدلال بمختلف فيه؛ وهو زكاة الدين على معسر، ثم إنه على التسليم بعدم وجوب الزَّكَاة في الدين على معسر، فلا يسلم القياس للفارق بينهما، فالدين المؤجل قد علم أجل قبضه، بخلاف الدين على معسر فإنه لا يعلم متى يقبض، كما أنّ الدين المؤجل يكون برضا الدائن واختياره بخلاف الدين على معسر، فالقياس مع الفارق.

أدلة القول الثّاني:

1 – استدلوا بما تقدم في وجوب زكاة الدين على معسر، وقد تقدمت مع الإجابة عنها[10].

2 – أن البراءة تصح من المؤجل، ولولا أنه مملوك لم تصح البراءة

---

(1)ينظر: روضة الطالبين2/194، المجموع 5/506 .
(2)ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير 6/325 .
(3)ينظر: المحلى 4/221 .
(4)ينظر: الفتاوى الكبرى 5/369 .
(5)ينظر: المجموع 5/506
(6)ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير 6/325.
(7) ينظر: الأموال 1/528
(8)ينظر: المغني 4/271 .
(9) ينظر: ص(205).
(10) ينظر: ص(206).

منه، وبناء عليه فتجب الزَّكَاة فيه [1] .

ونوقش: بأن الملك وإن ثبت في الدين المؤجل إلا أنه غير تام، وذلك لأن الملك المطلق يكون لليد والرقبة، وهذا غير موجود في الدين المؤجل، حيث إن الملك فيه لليد دون الرقبة [2] .

الترجـيح:

تبين من عرض أدلة القولين أن بينهما تقابلاً، حيث أمكنت الإجابة عن الأدلة، مما يستدعي الرجوع إلى القواعد والأصول الشرعية للترجيح بين القولين.

وبالنظر في الدين المؤجل نجد أنه مال مملوك لصاحبه، مستحقٌّ له، قد أجل قبضه باختياره، فالأصل وجوب زكاته، ولا يؤثر على هذا الأصل عدم إمكان قبضه قبل أجله؛ لأن ذلك لا يمنع الملك ولا تمامه، فهو مضمون لدائنه، يمكنه الإبراء منه، والحوالة عليه بحلول أجله.

فالأقرب عندي هو وجوب زكاة الدين المؤجل بعد قبضه؛ لتحقق تمام الملك عندئذ، ويتأكد هذا القول إذا استفاد الدائن من الأجل بزيادة المبلغ فيما إذا كان عوضاً عن مبيع، فالقسط المؤجل أكثر من القسط الحال، فأخذ الدائن حقه من الأجل، فكيف نفوّت حق الله فيه، ثم إن قياسه على الدين على معسر أو مماطل قياس مع الفارق، وإلحاقه بالدين على مليء أولى؛ لثبوت الملك وإمكان الانتفاع به ولو بعد أجل، ولاستعداد المدين بالوفاء في أجله، وقد رجح هذا القول اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية[3]، وهي فتوى الندوة الثانية عشر لقضايا الزكاة المعاصرة[4].

سبب الخلاف: هو عدم وجود نصوص من كتاب أو سنة في زكاة الدين، وإنما هي آثار أصحاب [5].

---

(1) المغني 271/4 .

(2)ينظر: بدائع الصنائع 9/2، وانظر: زكاة الدين ص(64) .

(3)ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة 194/9 .

(4)ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(192) ، ومما جاء فيها: " وللدائن أن يؤخِّر إخراج الزكاة عن الدين المؤجل الذي وجبت عليه زكاته إلى حين استيفائه كليَّاً أو جزئياً، فإذا استوفاه أخرج زكاته عن المدَّة الماضية محسوماً منها المدة التي تعذر عليه استيفاؤه، إن وجدت".

(5)ينظر: الأموال526/1 .

المسألة الثّانية: حكم زكاة المال المحرم[1]

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الزَّكَاة في المال المحرم، وهو قول عامة الفقهاء المتقدمين[2]، وأكثر الفقهاء المعاصرين[3]، وصدرت به فتوى الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة[4] .

القول الثّاني: وجوب زكاة المال المحرم، وقال به الشيخ عبدالله بن منيع [5]والدكتور عبد الرحمن الحلو، [1] والدكتور رفيق المصري[2].

---

(1) يراد بالمال المحرم: كل ما حرم الشارع على المسلم تملكه والانتفاع به، وهو قسمان:
أ-المحرم لذاته: وهو ما كان حراما في أصله ووصفه، أي ما حرمه الشرع لسبب قائم في عين المحرم كالخمر والخنزير، وليس هو محلا للزكاة كما نصت عليه فتوى الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة: " المال الحرام لذاته ليس محلا للزكاة، لأنه ليس مالا متقوما في نظر الشرع، ويجب التخلص منه بالطريقة المقررة شرعا بالنسبة لذلك المال". فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(68).
ب-المحرم لغيره: وهو كل ما حرمه الشرع لوصفه دون أصله، فهو محرم بسبب الطارئ الذي أثر في وصفه ولم يؤثر في أصله وماهيته كالمال المسروق والمختلط بربا أو ميسر.انظر أحكام المال الحرام ص(40).
وقد اختصرت في عرض المسألة لورود بعض الأدلة في أصل المسألة وهي زكاة السّندات.

(2) نقل في رد المحتار 2/ 289 عن الحنفية مانصه: " لو كان المال الخبيث نصابا لا يلزم من هو بيده الزَّكَاة; لأنه يجب إخراجه كله فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه". وفي الشرح الصغير للدردير من المالكية 588/1: "تجب الزَّكَاة على مالك النصاب فلا تجب على غير مالك كغاصب ومودع ". وقال الشافعية كما نقله النووي عن الغزالي وأقره: " إذا لم يكن في يده إلا مال حرام محض فلا حج عليه ولا زكاة, ولا تلزمه كفارة مالية ". وذهب الحنابلة إلى أنَّ: التصرفات الحكمية للغاصب في المال المغصوب تحرم ولا تصح, وذلك كالوضوء من ماء مغصوب والصلاة بثوب مغصوب أو في مكان مغصوب, وكإخراج زكاة المال المغصوب, والحج منه , والعقود الواردة عليه كالبيع والإجارة. وانظر: رد المحتار191/2، حاشية الدسوقي431/1، روضة الطالبين 192/2، كشاف القناع115/4.

(3) أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة90/1، أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة= =المعاصرة، ص(194، 314)، أبحاث وأعمال الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(12، 348)، الأسهم والسّندات ص(350).

(4)ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(67).

(5)وخصه بالمحرم لوصفه حيث قال: "ومما تقدم يتضح أن المال الحرام إما أن يكون حراما لذاته كالخمر والخنزير، فهذا لا يعتبر مالا زكويا، ويجب على من بيده هذا المال التخلص منه بإتلافه، والإمساك عليه إثم وعصيان، وإما أن يكون المال الحرام غصوباً أو سرقات أو منهوبات أو ودائع مجحودة فإن كان أصحابها معلومين فيتعين إعادتها إليهم، ويقومون هم بإخراج زكاتها بعد قبضها ممن هي بيده وإن كانوا مجهولين تعين إخراج زكاتها على من هي بيده ثم التصدق بها عنهم، وقد تقدم النص على إخراج زكاتها، وإن كان المال حراما بوصفه لا بأصله كالأموال الربوية فيده عليه يد تملك، فيجب عليه إخراج زكاته؛ لأنه مال منسوب إلى مسلم متعبد بجميع أحكام الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج وغيرها، فإذا وجد منه تجاوز وتعد في التقيد ببعض المقتضيات الشرعية أمراً أو نهياً فإذا لم يكن تعديه

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

1- الزَّكَاة لا تجب إلا فيما يملكه المسلم، والمال الحرام غير مملوك لمن هو بيده، فيجب التخلص منه.[3]

ونوقش: بأن المال المحرم لا ينافي الملك إلا إذا كان محرما لذاته، فأما المحرم لوصفه المقبوض بعقد فاسد فيملكه حائزه بالعقد عليه.[4]

2-أن المال الحرام خبيث، ولا يقبل الله إلا الطيب، كما صح ذلك عن النبي ρ في قوله: (إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً).[5]

أدلة القول الثّاني:

1-أنه لو أعفيت الأموال المحرمة من الزَّكَاة لأقبل الناس عليها.[6]

ونوقش: بأني لا أقول بإعفائها من الزَّكَاة مع جواز أخذ تلك الأموال، بل يجب عليه التخلص منها كلها، ولا يكفي إخراج قدر الزَّكَاة منها، ثم إن المطالبة بإخراج الزَّكَاة من الأموال المحرمة قد تدفع الناس إلى التعامل بها، وهو نوع من الاعتراف بمشروعيتها.[7]

2-القياس على وجوب زكاة الحلي المحرم، فكما تجب زكاته يجب زكاة باقي الأموال المحرمة.[8]

ونوقش: بأن القياس مع الفارق، وذلك أن مادة الذهب والفضة قد اكتسبت بطريق حلال فهي مباحة، فالحرمة تتعلق بالاستعمال لا بالحلي ذاته.

وما زاد في قيمة الحلي من صنعة محرمة لا قيمة له شرعاً فلا تجب زكاته مما يؤكد عدم وجوب زكاة المال المحرم؛ لأن الشرع أمر بالتخلص منه لا بزكاته[9].

موجباً لخروجه من ملة الإسلام فإن تجاوزه وتعديه لا يعفيه من القيام بالفرائض الأخرى، وعليه إثم تجاوزه وتقصيره وتعديه، فهو مؤمن بإيمانه فاسق بعصيانه". انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص(36).

(1)ينظر: أبحاث وأعمال الندوة السابعةلقضايا الزكاة المعصرة، ص(212).

(2)ينظر: بحوث في الزَّكَاة ص(156).

(3)ينظر: المجموع 413/9.

(4) ينظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص(36).

(5)رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة، باب الصدقة من كسب طيب، برقم: (1321).

6() ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(122). أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(212)، تعقيب الدكتور الحلو.

(7) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة (أحكام المال الحرام)، 93/1.

8() ينظر: فقه الزَّكَاة 559/1.

9() ينظر: أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة(أحكام المال الحرام)1/ 94 .

الترجيح: يترجح القول الأول؛ لقوة أدلته، وإمكان الإجابة عن أدلة القول الثّاني، لاسيما وقد اتفق الفقهاء على عدم ملكية المال الحرام لمن هو بيده، وإن كان ذلك لا يتناول عندي ما كان تحريمه اجتهادياً، حتى لا يدفع الحق الشرعي الثابت في المال يقيناً بالظن من المجتهد الذي يخالفه غيره فيه.[1]

وبناء على ما تقدم ندلف إلى بحث حكم زكاة السّندات، حيث اتفق المعاصرون من الفقهاء على وجوب زكاة دين السند الأصلي، واختلفوا في حكم زكاة العائد الربوي من السند على قولين:

القول الأول: إن الزَّكَاة واجبة في أصل السند فقط، أما الفوائد الربوية فلا زكاة فيها، بل يجب التخلص منها، وهو قول الدكتور وهبة الزحيلي[2]، والدكتور أحمد الكردي[3] ، والدكتور حسين شحاته[4]، والدكتور أحمد الخليل[5] وهو قرار الندوة الحادية عشر لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.[6]

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة في كامل قيمة السند مع فوائدها، إلا إذا اتخذت للتجارة فتزكى زكاة التجارة، وهو قول الدكتور يوسف القرضاوي[7]، والدكتور عبدالرحمن الحلو[8]، والدكتور شوقي شحاته.[9]

الأدلــة:

أدلة القول الأول:

1-إن السّندات عبارة عن دين على مليئ؛ فتجب الزَّكَاة فيه.[10]

2- إن الفوائد الربوية مال محرم خبيث لا يملكه كاسبه؛ فلا يزكى.[11]

ونوقش: بأننا نسلم بأن الفوائد الربوية محرمة، إلا أن ذلك لا يمنع

1() ينظر: الموسوعة الفقهية 249/23، والأسهم والسّندات ص(356)، فلم أقف على أحد من المتقدمين صرح بملكية المال الحرام ووجوب زكاته، بل قالوا بخلاف ذلك كما بين أعلاه.

2() ينظر: أبحاث الندوة الحادية عشر لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (79).

3() ينظر: أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (186).

4( ) ينظر: أبحاث الندوة الحادية عشر لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (126).

(5)ينظر: الأسهم والسّندات ص (362).

(6)ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(171).

(7)ينظر: فقه الزَّكَاة 559/1

(8)ينظر: أبحاث الندوة الحادية عشر لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(212).

9() ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(122).

(10)ينظر: الأسهم والسّندات ص(358) .

(11) المرجع السابق.

وجوب الزَّكَاة فيها، بل هو داع لفرض الصدقة عليها لا إلى إعفائها منها.[1]

وأجيب: بعدم التسليم بل يجب التخلص من جميع المال، ولا يكون ذلك بإخراج نسبة منه فقط.[2]

أدلة القول الثّاني:

1-إن السّندات عبارة عن ديون متميزة عن غيرها؛ لكونها نامية، فتجب فيها الزَّكَاة، وأما تحريمها فإنه لا يعطي صاحبها مزيَّةً على غيره.[3]

ونوقش: بأن جميع الديون الربوية نامية، وليس في السّندات ما يميزها عنها، ثم إننا لم نبح له أكل الربا وإنما نوجب عليه التخلص منها، فلا مزية لصاحب السند على غيره بسبب المحرم[4] .

2-إننا لو أعفينا الفائدة التي تؤخذ على السّندات من الزَّكَاة؛ لأدى ذلك لتشجيع الناس على اقتناء السّندات والتعامل بها.[5]

ونوقش: بما تقدم من أن إعفاءها من الزَّكَاة لا يعني جواز أخذها، بل يجب التخلص منها، ولا يجوز أخذ الزَّكَاة منها؛ لدلالة النصوص على ذلك، كما أن أخذ الزَّكَاة هو الذي يشجع الناس على الإقبال على السّندات؛ لظنهم أن ذلك كاف في إجازتها.[6]

3-قياس فوائد السّندات الربوية على الحلي المحرمة في إيجاب الزَّكَاة فيها.[7]

وقد تقدمت مناقشة ذلك في المسألة السابقة.[8]

4-أما تزكيتها زكاة التجارة إذا أصبحت تباع وتشترى؛ فلكونها سلعة تجارية يقصد منها الاسترباح ببيعها وشرائها.[9]

ونوقش: بأنكم كيفتم السّندات بأنها دين، فاعتبارها دينا في حال وعروضاً في حال أخرى تناقض، كما أنه تسويغ للتعامل المحرم بها.[10]

الترجيح: يترجح لي القول الأول وهو وجوب الزَّكَاة في أصل السند

---

(1) ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(122).
(2)ينظر: الأسهم والسّندات ص(358).
(3)ينظر: فقه الزَّكَاة 559/1
(4)ينظر: الأسهم والسّندات ص(360).
(5)ينظر: التطبيق المعاصر للزكاة ص(122).
(6)ينظر: الأسهم والسّندات ص (361).
(7) فقه الزَّكَاة 559/1
(8) ينظر: ص (214).
(9) الأسهم والسّندات ص (359).
(10) المرجع السابق.

وعدم مشروعية زكاة الفوائد الربوية، بل يجب التخلص منها في مصارف خيرية مشروعة، وتكون زكاة مبلغ الدين كاملاً، وذلك بحسب قيمته الحقيقية، فإن لم يتخلص من تلك الفوائد الربوية فإنه يأثم ويجب عليه التخلص بإخراج نسبة الزَّكَاة منها على أدنى الأحوال ولا تعدُّ زكاة، كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: " الأموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنه يخرج زكاتها فإنها إن كانت ملكا لمن هي في يده كانت زكاتها عليه، وإن لم تكن ملكا له ومالكها مجهول لا يعرف، فإنه يتصدق بها كلها، فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيرا من أن لا يتصدق بشيء منها، فإخراج قدر الزَّكَاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير".[1]

وقد أوضحت ذلك فتوى الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، ونص المقصود منها: "حائز المال الحرام إذا لم يرده إلى صاحبه وأخرج قدر الزَّكَاة منه بقي الإثم بالنسبة لما بيده منه، ويكون ذلك إخراجا لجزء من الواجب عليه شرعا ولا يعتبر ما أخرجه زكاة، ولا تبرأ ذمته إلا برده كله لصاحبه إن عرفه أو التصدق به عنه إن يئس من معرفته".[2]

(1) مجموع الفتاوى 30 /325 .
(2) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(68).

المبحث الثامن: زكاة الصناديق الاستثمارية.

المطلب الأول: المراد بالصناديق الاستثمارية.

المطلب الثّاني: زكاة الصناديق الاستثمارية.

المطلب الأول: المراد بالصناديق الاستثمارية.

عرفت صناديق الاستثمار بأنها: وعاء للاستثمار له ذمة مالية مستقلة، يهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة، وتدير الصندوق شركة استثمار تمتلك تشكيلة من الأوراق المالية .أهـ.[1]

وأوسع منه تعريفها بأنها: وعاء مالي تُكوّنه مؤسسة مالية متخصصة وذات دراية وخبرة في مجال إدارة الاستثمارات، وذلك بقصد تجميع مدّخرات الأفراد، ومن ثم توجيهها للاستثمار في مجالات مختلفة، تحقق للمستثمرين فيها عائداً مجزياً، وضمن مستويات معقولة من المخاطرة عن طريق الاستفادة من مزايا التنويع [2].

ويتبين من هذا التعريف أن الصناديق الاستثمارية تتسم بجمع مبالغ مختلفة المصدر لاستثمارها في مجالات متنوعة؛ ولذا أطلق عليها "صناديق"إشارة إلى معنى التجميع والاستقلالية عن غيرها، وقد بين هذا في التعريف الأول بقوله: "له ذمة مالية مستقلة" عن الجهة الاستثمارية المصدرة للصندوق.

كما تتسم صناديق الاستثمار بأن الأصول المكونة لها مملوكة بشكل جماعي للمستثمرين فلكل منهم حصة مشاعة من صافي تلك الأصول، كما تقدم تقريره في أسهم الشّركات؛ لذا فإنه يتم تقسيم الصندوق الاستثماري من حين الاكتتاب إلى وحدات متساوية القيمة تسمى "وحدات استثمارية"، ومجموعها يكونِ الأصول الصافية للصندوق[3].

ويتبين عند النظر في حقيقة العلاقة بين المكتتب المالك للمال وإدارة صندوق الاستثمار أن تكييف العقد بينهما لا يخلو من أحد حالين:

---

(1) ينظر: الاستثمار في الأسهم والوحدات، مجلة مجمع الفقه عدد9، ج2، ص(120).

(2) الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي84/1،وتتميز الصناديق الاستثمارية بمزايا عديدة منها:

أ-إدارة الأصول بواسطة خبراء متخصصين.

ب-ملاءمة مقدرة المستثمرين، حيث إن الوحدات الاستثمارية ذات فئات مختلفة؛فمنها الصغيرة، ومنها الكبيرة.

ج-تنويع الاستثمارات، وتخفيض التكلفة مما يقلل مخاطر الاستثمار، وهذا لا يمكن إلا مع الموارد المالية الكبيرة، كما هو الحال في أموال الصناديق، وتعتبر هذه من أهم مزايا الصناديق ولذا يطلق عليها "المحافظ الاستثمارية"لبيان سمة التنويع.

د-سهولة الاشتراك والاسترداد.وللاستزادة راجع الخدمات الاستثمارية في المصارف 86/1، وصناديق الاستثمار للبنوك والمستثمرين ص(46).

(3) الخدمات الاستثمارية في المصارف 95/1.

أولا: أن يكون عقد مضاربة، وذلك لأن عقد المضاربة يجمع بين طرفين: أحدهما صاحب المال، والآخر: صاحب العمل، ويشتركان في الربح بحسب ما يتفقان عليه[1]، وهذه هي حقيقة العلاقة بين المكتتب وإدارة صندوق الاستثمار، ويتأكد ذلك بما يلي:

1-أن نصيب الطرفين من الأرباح يمثل حصة شائعة من الربح.

2-أن البنك لا يضمن سلامة المال، ولا الأرباح.

3-أن الأرباح تقسم بحسب ما يتفقان عليه في العقد، أما الخسارة فيتحملها صاحب المال فقط، في ماله المكتتب فيه.[2]

وبناء على هذا التكييف فإنه يجب مراعاة شروط المضاربة، لاسيما المتفق عليها، وهي:

1-أهلية المتعاقدين.

2-أن يكون رأس المال معلوماً.

3-أن يكون نصيب كل منهما من الربح معلوما شائعاً.[3]

ولا يؤثر على هذا التكييف مساهمة الجهة المصدرة لتلك الصناديق بجزء من رأس مال الاستثمار؛ لاتفاق الفقهاء على جواز هذه الصورة إذا كانت بإذن صاحب المال أو تفويضه، وإنما اختلفوا فيما إذا لم يأذن صاحب المال بذلك.[4]

---

(1) وقد عرفت المضاربة بتعريفات من أوضحها تعريف صاحب الدر المختار: "عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب". رد المحتار على الدر المختار 645/6.

وقد أجمع أهل العلم على مشروعيتها. انظر: مراتب الإجماع ص162، والإجماع لابن المنذرص140، والمبسوط22/18، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، 317/7، وأسنى المطالب 381/2، وكشاف القناع 307/3.

(2)ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف 95/1، الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية (9/2/ 124)

3() ينظر: المبسوط18/22، بدائع الصنائع 81/6، شرح مختصر خليل للخرشي 39/6، أسنى المطالب 385/2، كشاف القناع 496/3، وإنما اقتصرنا على المتفق عليه؛ لأن ما عداها من الشروط ليس عليها دليل ظاهر، مع كونها معارضة بالأصل في المعاملات وهو الحل، لاسيما مع حاجة الناس إلى التوسعة فيما لا يخالف شرعا. انظرشركة المضاربة في الفقه الإسلامي ص(107)، والخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي1/ 151.

(4) ينظر: بدائع الصنائع81/6، رد المحتار 646/5، حاشية العدوي202/2، تحفة المنهاج شرح المنهاج 90/6، أسنى المطالب384/2، كشاف القناع 507/3.

ويتحقق هذا الإذن في العقد المبرم بين الطرفين المتضمن لشروط الاستثمار، ومنها مساهمة الجهة المصدرة بجزء من رأس مال الصندوق.

ثانياً: تكييف العقد بأنه وكالة بأجر من المستثمر للجهة المديرة للصندوق[1]، إذا كان عمل المدير بمبلغ مقطوع مستحق في جميع الأحوال [2] أو نسبة محددة من أصل المال المودع، مقابل إدارته، سواء ربح المال أو خسر، وهذه هي الصورة الثّانية في إدارة الصناديق الاستثمارية، ويترتب عليها وجوب مراعاة شروط الوكالة، وهي كما يلي:

1-أن يكون كل من الوكيل والموكل جائز التصرف، وهما هنا المستثمر والجهة المديرة للصندوق.

2-أن يكون الموكّل به- وهو هنا استثمار الأموال والمتاجرة بها- مما يصح إتيانه شرعاً.

3-أن يكون الموكّل به مما يقبل النيابة.

4- أن يكون الموكّل به معلوماً.[3]

5- و ينضاف لذلك في الوكالة بأجر: أن يكون العوض معلوماً، سواء كان مبلغاً مقطوعاً، أو نسبة محددة من رأس المال.

ويعتبر هذا العوض إجارة لا جعالة؛ لاشتراط كونه معلوماً، وجواز استحقاقه بمجرد التعاقد على إدارة استثمار الأموال، مع كون العقد فيه لازماً، بخلاف الجعالة، فهي عقد جائز، وتجوز بعوض مجهول، لا يستحق إلا بعد الفراغ من العمل المتعاقد عليه[4].

---

(1) وقد عرفت الوكالة بتعريفات متقاربة من أجمعها تعريفها بأنها:" استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة". انظر: كشاف القناع 461/3، وقد أجمعوا على مشروعيتها. انظر الإجماع لابن المنذر ص"181". المبسوط2/19، أسنى المطالب260/2، بلغة السالك 356/6، كشاف القناع 461/3.

(2) وهي الوكالة بأجر، وقد اتفقوا على جوازها، انظرمجلة الأحكام العدلية المادة(1467)، بلغة السالك523/3، تبصرة الحكام في توصيف الأقضية والأحكام184/1، فتح العزيز70/11 مطالب أولي النهى 488/3.

(3)ينظر: فتح القدير5/8، ومنح الجليل369/6، أسنى المطالب263/2، الإنصاف365.

4() ينظر: الأشباه والنظائرص525، منح الجليل63/8، أ سنى المطالب440/2، المغني 327/8.

المطلب الثّاني: زكاة الصناديق الاستثمارية.

لا تخلو تلك الصناديق من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون استثماراتها في نشاط معين مثل النشاط الصناعي أو الزراعي، فلها حكم زكاة هذا النشاط كما تقدم بيانه وتفصيله في زكاة الأسهم.[1]

الحالة الثّانية: أن تكون استثماراتها في النشاط التجاري بتقليب المال بيعاً وشراء، وهو الغالب، فلا يخلو ذلك من أحد حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون حقيقة العلاقة بين الطرفين المتعاقدين هي المضاربة التجارية، فيتبين حكم زكاة تلك الصناديق ببيان حكم زكاة مال المضاربة، وهي كما يلي:

تحرير محل النزاع:

اتفقوا على وجوب زكاة مالك المال لماله في المضاربة أصلاً وربحاً[2]، واختلفوا في زكاة ربح العامل في مال المضاربة على أقوال:

القول الأول: وجوب زكاته على العامل، وذلك عند المقاسمة، وهو قول الحنفية والمالكية والمذهب عند الشافعية. [3]

القول الثّاني: وجوب زكاة ربح العامل على رب المال، وذلك عند ظهور الربح، وهو قول عند الشافعية[4].

القول الثّالث: عدم وجوب زكاته، وهو قول عند الشافعية، ومذهب الحنابلة[5].

أدلة الأقوال:

---

(1) وإن كنت لا أعلم صندوقاً استثمارياً بهذه الصفة، إلا أنّي ذكرت ذلك من باب التأصيل.

(2) ينظر: رد المحتار على الدر المختار268/2، الفتاوى الهندية 337/4، شرح مختصر خليل للخرشي 209/6، بلغة السالك643/1، المجموع31/6، المغني260/4، مطالب أولى النهى 19/2.

(3) ينظر: المبسوط 204/2، المدونة 638/3، بلغة السالك 645/1، المجموع 31/6، المغني 260/4.

(4)ينظر: الحاوي307/3، المجموع 31/6.

(5)ينظر: المجموع 31/6، وقال النووي في ابتداء حول العامل في نصيبه، " الثّالث: حكاه أبو حامد أيضا والأصحاب من حين المقاسمة; لأنه لا يستقر ملكه إلا من حينئذ, وهذا غلط وإن كان مشهورا; لأن حاصله أن العامل لا زكاة في نصيبه; لأنه بعد المقاسمة ليس بعامل, بل مالك ملكا مستقرا كامل التصرف فيه , والتفريع على أنه يملك بالظهور، فالقول بأنّه لا يكون حوله إلا من المقاسمة رجوع إلى أنه لا زكاة عليه قبل القسمة". المغني 260/4

استدل أصحاب القول الأول: أن المضارب شريك لمالك المال في الربح، فكما يملك صاحب المال نصيبه من الربح، فكذلك المضارب ؛لأن مطلق الشّركة يقتضي المساواة، ويدل على كونه شريكاً أنه يملك المطالبة بالقسمة، ويتميز به نصيبه، ولا حكم للشركة إلا هذا، فوجبت في حصته الزَّكَاة[1].

ويناقش: بأنه لم يثبت محل الشّركة وهو الربح إلا بعد القسمة، وتميز مال المضارب عن رب المال؛ لاحتمال جبران الخسارة بالربح قبل القسمة، وعندئذ لابد من استئناف حول لإيجاب الزَّكَاة.

استدل القول الثّاني: بأن الأصل لرب المال، والربح نماء ماله، فوجبت الزَّكَاة عليه[2].

ونوقش: بأن حصة المضارب له، وليست ملكاً لرب المال، بدليل أن للمضارب المطالبة بها، ولو أراد رب المال دفع حصته إليه من غير هذا المال، لم يلزمه قبوله.[3]

استدل القول الثّالث: بأن ملك المضارب غير تام لاحتمال نقصان قيمة الأصل أوخسرانه فيه، والربح وقاية للأصل، ولهذا منع من الاختصاص به، والتصرف فيه لحق نفسه كمال المكاتب، فثبت أن ملكه إنما يكون بعد قسمة المال وحولان حول عليه.[4]

الترجيـــح:

يترجح مما تقدم القول الثّالث، وهو عدم إيجاب الزَّكَاة على العامل إلا بعد استحقاقه لنصيبه، ويكون ذلك بعد القسمة[5]، وحولان حول عليه إن

---

(1)ينظر: المبسوط 204/2، المجموع 31/6.

(2) المجموع 31/6.

(3)المغني 260/4

(4)المغني 260/4، وكشاف القناع 520/3.

(5)والقول بأن ملك العامل لنصيبه من الربح يكون بالقسمة هو مشهور مذهب المالكية، والأظهر عند الشافعية ورواية عند الحنابلة، وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها:

1- أنه لو ملكه لاختص بربحه، ولوجب أن يكون شريكاً لرب المال كشريكي العنان .

2- أن من يستحق العمل بالعوض لا يملكه إلا بعد الفراغ من العمل والتسليم، يدل على ذلك أنه لو قال: إذا خطت هذا الثوب فلك دينار، فإنا قد أجمعنا أنه لا يستحق الدينار إلا بعد الفراغ والتسليم .

3- أن القراض عقد جائز ولا ضابط للعمل فيه، فلا يملك العوض إلا بتمام العمل كالجعالة .

=

=4- أن تأخير تملك الربح لأجل أن يكون وقاية لرأس المال قبل القسمة.ينظر: حاشية العدوي 208/2، أسنى المطالب387/2، تحفة المحتاج98/6، المغني165/7. الفروع 389/4. شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون ص(221).

كان نصاباً، وذلك لعدم استقرار ملكه قبل القسمة، ولم تجب الزَّكَاة عند القسمة؛ لعدم حولان الحول من حين استقرار الملك، فتعين ابتداء حول من حين قسمة نصيبه من الربح سواء قبضه أولم يقبضه.

وبناء عليه تجب الزَّكَاة في الصناديق الاستثمارية بالنسبة لرب المال بعد حولان حول زكاته على نصابه، فيحتسب ماله وأرباحه، وتخرج زكاته، وأما زكاة الجهة الاستثمارية المديرة للصندوق فيكون باحتساب حول على استحقاقها للربح.

الحالة الثّانية: أن تكون حقيقة العلاقة بينهما هي الوكالة بأجر، فتكون زكاة الصندوق الاستثماري، بالنسبة لرب المال هي زكاة مال التجارة، فيحتسب رأس ماله وربحه، ويزكيه بإخراج ربع عشره، إن بلغ ماله نصاباً، وحال حول زكاته.

وأما زكاة أجرة العامل في هذه الصورة، فحكمها كحكم زكاة المال المستفاد، إذا كان من جنس نصاب عنده، وليس من نمائه، وقد تقدم ترجيح القول فيه باشتراط حولان الحول عليه بعد استفادته إن كان نصاباً لإيجاب الزَّكَاة فيه.

فيحسب العامل – وهو إدارة الصندوق الاستثماري- ماله فإن كان نصاباً ابتدأ حوله من حين استحقاقه للمال.

فإن كانت الأجرة معجلة فقد اختلف الفقهاء في ابتداء حول زكاتها على قولين:

القول الأول: وجوب زكاتها على المؤجر من حولان حول على قبضها، وهو قول عند الحنفية[1]، والأظهر عند المالكية[2]، ومذهب الشافعية[3].

القول الثّاني: وجوب زكاة الأجرة المعجلة من حولان حول على العقد، وهو المذهب عند الحنفية[4] وقول عند المالكية[5] والشافعية، [6] والمذهب عند الحنابلة.[7]

---

(1) ينظر: المبسوط44/3، فتح القدير165/2.
(2) ينظر: حاشية الدسوقي327/1
(3) ينظر: تحفة المحتاج340/3
(4) ينظر: المبسوط44/3، فتح القدير165/2.
(5) ينظر: حاشية الدسوقي327/1 .
(6) ينظر: تحفة المحتاج340/3.
(7) ينظر: الشرح الكبير327/6، الفروع327/2.

أدلة القولين:

دليل القول الأول: أن ملك المؤجر للأجرة لم يتحقق إلا بانقضاء مدّة الإجارة؛ لأنها كانت بمثابة الوديعة عنده [1] .

دليل القول الثّاني: أن المؤجر ملك الأجرة من حين العقد، بدليل جواز تصرفه فيها، فابتدأ الحول من حين العقد.[2]

ويناقش: بأن ملكه حصل بالعقد؛ لاستحقاق العوض به، فابتدأ الحول منه، ويتأكد ذلك باشتراط تعجيل العوض.[3]

الترجيح: الراجح ابتداء الحول من حين العقد لاستحقاق العوض به، وتحقق الملك للمال بذلك، ولو لم يقبض، كالدين إن كان على مليء، فإن كان معسراً أو مماطلاً فحَولُه من قبضه، كما تقدم تقريره في زكاة الدين، فإن كان استحقاق الأجرة مؤجلا بتمام العمل، فالحول من حين حلول وقت الاستحقاق.

وسبب الخلاف: اختلافهم في وقت استحقاق أجرة الإجارة، أيكون بالعقد أم بانقضاء مدّة الإجارة واستيفاء المنفعة؟ فمن قال باستحقاقها باستيفاء المنفعة وتمام العمل المتعاقد عليه، قال بابتداء الحول من حين استيفاء المنفعة وانقضاء مدّة الإجارة[4]، ومن قال باستحقاقها بالعقد، فحول زكاته من حين التعاقد قبض أم لم يقبض. [5]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الخلاف المذكور إنما هو في حال إطلاق العقد وعدم تقييد الأجرة بوقت معجل أو مؤجل، فأما عند التقييد -كما هو الحال في صناديق الاستثمار- فهم متفقون على أن الاستحقاق معلق بالشرط، [6] وهو الذي تشهد له قواعد الشريعة وأدلتها من مثل قوله تعالى: **(ژ ژ ڑ ڑ ک ک)** [7].

وقوله ρ : (المسلمون على شروطهم)[8] .

---

(1) ينظر: الشرح الكبير327/6.

(2) ينظر: حاشية الدسوقي327/1

(3)ينظر: كشاف القناع 40/4

4( )ينظر: تبيين الحقائق107/5، فتح القدير65/9، المدونة525/3، الفواكه الد واني 119/2 .

(5)ينظر: أسنى المطالب404/2، الفروع 426/4، كشاف القناع40/4.

(6) ينظر: المراجع السابقة في المسألة.

(7) سورة المائدة(1).

(8)رواه أبوداوود في كتاب الأقضية، باب الصلح، برقم: (3120)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن النبي ρ في الصلح، برقم: (1272). وقال: هذا حديث حسن صحيح. رواه

وقول الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه: (مقاطع الحقوق عند الشروط)[1]، وقد تحقق التراضي بين المتعاقدين في التأجيل أو التعجيل، وانبنى البيع على ذلك، فكان العدل تحقيق ذلك.

وبناء عليه فإن حول زكاة أجرة المدير للصندوق الاستثماري في هذه الحالة يبدأ من حين استحقاقه للأجرة، وذلك من العقد في واقع الاستثمارات المصرفية، فإن تخلف ذلك فمن حين الاستحقاق كما تقدم.[2]

الحاكم في مستدركه كتاب البيوع، برقم: (2309، 2310)، (56/2، 57)، والدارقطني: كتاب البيوع، برقم: (96) وما بعدها (27/3). وعلقه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب السمسرة. وابن أبي شيبة في كتاب البيوع، باب من يقول المسلمون على شروطهم، برقم: (22022) وما بعدها (450/4) وقال ابن حجر في التلخيص الحبير55/3: حديث: "{ المؤمنون عند شروطهم} رواه أبو داود, والحاكم من حديث الوليد بن رباح, عن أبي هريرة, وضعفه ابن حزم, وعبد الحق, وحسنه الترمذي, ورواه الترمذي, والحاكم من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو, عن أبيه, عن جده, وزاد: { إلا شرطاً حرم حلالاً, أو أحل حراماً}. وهو ضعيف, والدارقطني, والحاكم من حديث أنس, ولفظه في الزيادة: ما وافق الحق من ذلك, وإسناده واهٍ, والدارقطني والحاكم من حديث عائشة وهو واه أيضاً, وقال ابن أبي شيبة: نا يحيى بن أبي زائدة, عن عبد الملك هو ابن أبي سليمان , عن عطاء , عن النبي ρ مرسلاً . (تنبيه): الذي وقع في جميع الروايات: (المسلمون) بدل: (المؤمنون)". وقد علقه البخاري جازما في كتاب الإجارة باب أجر السمسرة، وصححه السخاوي في المقاصد الحسنة (607/1)من حديث عمرو بن عوف المزني.

(1) رواه البخاري معلقا في صحيحه مجزوماً به في كتاب الشروط، باب الشروط عند عقدة النكاح، ورواه البيهقي في سننه في باب الشرط في المهر، برقم: (14216). ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه327/3، في باب الرجل يتزوج المرأة ويشترط لها دارها .

(2) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي292/1.

المبحث التاسع: زكاة المال العام.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالمال العام.

المطلب الثّاني: زكاة المال العام.

المطلب الثّالث: تطبيقات معاصرة لزكاة المال العام.

المطلب الأول: المراد بالمال العام.

لم يكن مصطلح المال العام شائعاً عند الفقهاء المتقدمين، وإنما كانوا يعبرون عنه بمال بيت المال[1]، فقد استخدم لفظ المال العام عند قلة من المتقدمين[2]، وكثرة من المتأخرين[3]، وقد عُرِّف بأنه: "المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكا لشخص معين، أوجهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين.."[4] وأشمل منه أن يعرف بأنه: المال الذي استحقه المسلمون بطريقة مشروعة، ولم يتعين مالكه، ويتولى ولي أمر المسلمين - نيابة عنهم- صرفه في مصالحهم العامة.[5]

ويتضح أن من أبرز سمات المال العام ما يلي:

1-مستحقه المسلمون بلا تعيين .

2-المباشر للتصرف فيه هو ولي أمر المسلمين، نيابة عنهم.

3-مصارفه هي مصالح المسلمين العامة.[6]

1()ينظر: مثلا: المبسوط51/10، التاج والإكليل259/7، أسنى المطالب132/1، الفروع662/2، وبين التعبيرين ترادف؛ فبيت المال: هو الجهة التي تضم الأموال المستحقة للمسلمين، وتولى ولي الأمر مسؤولية المحافظة عليها وصرفها في مصارفها. انظر الأحكام السلطانية ص (354).

(2)ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام68/1، 70، 73، نهاية المحتاج 451/5.

(3)ينظر: مثلاً: بحث زكاة المال العام للدكتور الزحيلي، وفتوى الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(448)، والأبحاث المقدمة لها عن زكاة المال العام مثل بحث الدكتور محمد الشريف ص(363)، وبحث الدكتور محمد سعيد البوطي ص(383).

(4) وهو تعريف الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، انظر: ص (139)، من فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(5)ينظر: التصرف في المال العام ص(22)، ولم أقف له على تعريف عند المتقدمين، وقد توسع بعض المعاصرين في تعريفه بقوله: "المال الذي لم يتعين مالكه". زكاة المال العام للبوطي ص(386)، ولا يسلم بإطلاق؛ فهو أحد أركان التعريف، و تلك أبرز سمة فيه، ولا ينطبق عليه استعمال الفقهاء تماماً، كما أنه يؤخذ عليه شموله للمباحات التي لا يملكها أحد، أما ملكية الدولة فهي أخص من ذلك وهي محل البحث.

(6) ينظر: فتح القدير63/6، قواعد الأحكام170/2، منح الجليل632/9، أسنى المطالب545/1، شرح منتهى الإيرادات651/1.

المطلب الثّاني: حكم زكاة المال العام.

تبين من تعريف المال العام بأنه غير مملوك لمعين، مما يستلزم بيان حكم اشتراط ملك المال التام بالنسبة للمزكي، حيث اتفق الفقهاء على أن الملك[1] التام للمال شرط لإيجاب الزَّكَاة على مالكه[2]، واختلفت أقوالهم في المراد بهذا الشرط، إلا أنه يمكن إجمالها وصياغتها في قولين[3]:

القول الأول: ملك الرقبة واليد، وذلك بأن يتمكن من التصرف فيما يملك بحسب اختياره، وهو قول الجمهور من الحنفية[4] والمالكية[5] وقول عند الشافعية[6]، والمذهب عندالحنابلة[7].

القول الثّاني: ملك الرقبة فقط، وهو المذهب عند الشافعية[8]، ورواية عندالحنابلة.[1]

---

(1) وقد عرف القرافي الملك بأنّه: "إباحة شرعية في عين أو منفعة، تقتضي تمكن صاحبها من الانتفاع بتلك العين أو المنفعة، وأخذ العوض عنها من حيث هي كذلك" أهـ.الفروق216/3.

(2) ينظر: فتح القدير155/2، العناية شرح الهداية153/2، شرح مختصر خليل للخرشي179/2، الفواكه الدواني326/1، التنبيه 55/1، المجموع 312/5، الفروع 328/2، كشاف القناع170/2.

(3) لم ينص الفقهاء المتقدمون على الخلاف في هذه المسألة فيما وقفت عليه، وإنما أشار إليها بعض المتأخرين، وهي تفهم من بعض نصوص الفقهاء، وتطبيقاتهم الفقهية في شرط تمام الملك، كما سيأتي بيانه.

(4) ينظر: بدائع الصنائع2/ 8 حيث قال: "..ومنه الملك المطلق، وهو أن يكون مملوكا له يدا ورقبة" وقد نص في رد المحتار على الملك التام في قوله: "وقد مر أن الملك التام: المملوك رقبة ويدا ". 263/2.

(5) التاج والإكليل82/3، وقد نقل عن ابن شاس قوله: "شرط الزَّكَاة: كمال الملك، و أسباب الضعف ثلاثة: امتناع التصرف كمن غصبت ماشيته، أو تسلط غيره على ملكه كأموال العبيد، أو عدم قراره كالغنيمة ". وانظر بلغة السالك581/1.

(6)ينظر: المجموع312/5.

(7)ينظر: شرح منتهى الإرادات392/1، حيث قال: (ومعنى تمام الملك: ألا يتعلق به حق غيره، بحيث يكون له التصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده عائدة عليه)، وذكر نحوه في كشاف القناع 171/2.

(8)ينظر: التنبيه55/1، حيث قال: (ومالم يتم ملكه عليه كالدين الذي على المكاتب لا تجب فيه

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

1- قول علي τ (لا زكاة في مال الضمار).

وجه الدلالة: أن المال الضمار لا يقدر صاحبه على الانتفاع به، فلا يتحقق فيه الملك.(2)

2-أن المال الذي لا يمكن صاحبه الانتفاع به، لا يتحقق به الغنى الموجب للزكاة.(3)

3- أن المال الذي لا يمكن صاحبه الانتفاع به، لا يتحقق فيه معنى النماء، فيأخذ حكم أموال القنية التي لاتجب فيها الزَّكَاة.(4)

أدلة القول الثّاني:

1- أن الملك فيما ضل أو غصب مما لا يقدر على الانتفاع به، باق على حكم الأصل، فوجب أن تلزمه الزَّكَاة على حكم الأصل.(5)

ويناقش: بعدم التسليم ببقائه على حكم الأصل؛ لأن المقصود من الملك هو القدرة على الانتفاع، وهو غير متحقق هنا، لعدم استقرار الملك، لاحتمال فقده، لاسيما مع غيابه.

2- لأن جنس المال إذا كان نامياً وجبت فيه الزَّكَاة وإن كان النماء مفقوداً، قياساً على ما لو حبس ماله عن طلب النماء فعدم الدر والنسل، ولم تربح تجارته، فإنها تجب زكاته.(6)

ويناقش: بأن النماء المقصود هو النماء الحقيقي أو الحكمي، فإن كان المال مقدوراً على الانتفاع به، والتصرف فيه، ولم يكن من أموال القنية والحاجة الأصلية، فإنه يعتبر نامياً، لقابليته للنماء، بخلاف المال الضال والمغصوب ونحوهما مما لا يقدر على الانتفاع بها، فليست نامية، حقيقة ولا حكماً، فالقياس مع الفارق.

الزَّكَاة، وفي الأجرة قبل استيفاء المنفعة قولان أصحهما: أنه تجب فيها الزَّكَاة، وفي المال المغصوب والضال والدين على مماطل قولان: أصحهما أنه تجب فيها الزَّكَاة) ، وعلل الماوردي ذلك بقوله: (ولأن ملكه فيما ضل أو غصب باق على حكم الأصل فوجب أن تلزمه الزَّكَاة على حكم الأصل؛ ولأن جنس المال إذا كان نامياً وجبت فيه الزَّكَاة وإن كان النماء مفقوداً)، الحاوي 3 / 130 .

(1)ينظر: المغني271/1.

(2) ينظر: بدائع الصنائع9/2، وقد تقدم ذكر الأثرص (205).

(3)ينظر: بدائع الصنائع9/2.

(4)ينظر: المبسوط168/2.

(5)ينظر: الحاوي3 /130.

(6)ينظر المرجع السابق.

الترجيـــح:

يترجح لي القول بتفسير تمام الملك بأنه القدرة على التصرف بالمملوك، إلا أن ذلك لا يلزم منه إمكان التصرف فيه حالاً، وإنما يقصد منه استقرار الملك، بإمكان التصرف حالاً أو مآلاً من مالك معين، وذلك لما يلي:

1 -قوة ما استدل به القول الأول، مع الإجابة عن أدلة القول الثّاني.

2-أن تطبيقات الفقهاء القائلين باشتراط ملك اليد والرقبة تؤكد ذلك، وأن المقصود هو استقرار الملك، و إمكان التصرف حالاً أو مآلاً، فقد أوجبوا الزَّكَاة في الدين المؤجل[1]، وفي المال الذي نسي مكانه سنين ثم وجده، [2] فيزكيه لما مضى من السنين، مع عدم إ مكان التصرف حالاً في المال المذكور، إضافة إلى موافقة ذلك المعنى لما استدل به أصحاب القول الأول.

3-كما أن مقتضى تمام الملك أن يكون المالك معيناً، وهذا ما تؤكده نصوص الفقهاء حيث لم يوجبوا الزَّكَاة فيما أوقف أو أوصي به على غير معين[3]، ونص الشافعية على اشتراط تعيين المالك لإيجاب الزَّكَاة[4] مع كونهم لا يشترطون إمكان التصرف لوجوب الزَّكَاة كما تقدم، مما يؤكد اتفاق الفقهاء على ذلك.

---

(1) ينظر: ص(209).

(2)ينظر: فتح القدير256/2، التاج والإكليل147/3، الإنصاف21/3.

(3) ينظر: رد المحتار259/2، بداية المجتهد180/1، وقال فيه ابن رشد: "ولا معنى لمن أوجبها على المساكين لأنه يجتمع في ذلك شيئان اثنان: أحدهما أنها ملك ناقص والثّانية أنها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف إليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم". التاج والإكليل149/3، المجموع 312/5، 482، وقال النووي فيه: "ثمار البستان وغلة الأرض الموقوفين , إن كانت على جهة عامة كالمساجد والقناطر والمدارس والربط والفقراء والمجاهدين والغرباء واليتامى والأرامل وغير ذلك, فلا زكاة فيها، هذا هو الصحيح المشهور من نصوص الشافعي رضي الله عنه وبه قطع الأصحاب", وانظركشاف القناع170/2، مطالب أولي النهى 2/ 16: حيث قال: "و لا زكاة في موقوف على غير معين كعلى الفقراء, أو موقوف على مسجد أو مدرسة أو رباط ونحوه , لعدم تعين المالك".

(4)ينظر: مغني المحتاج 121/2، شرح التحرير وحاشية الشرقاوي عليه332/1.

ومما يدل على اشتراط تمام الملك للمال، وكونه مملوكا لمعين، لإيجاب الزَّكَاة فيه، ما يلي:

1-قوله تعالى: (گ گ گ ڳ ڳ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ) [1]

وجه الدلالة: أنه أضاف الأموال إليهم، في قوله (أَمْوَالِهِمْ) مما يدل على ملكهم إياها، واختصاصهم بالتصرف والانتفاع بها، وقد أمر بأخذ الزَّكَاة منها، مما يدل على أن محل الزَّكَاة هو ما يملكون من الأموال، كما أن الخطاب في هذه الآية موجه للرسول ρ؛ ليأخذ الزَّكَاة من ملاك الأموال المعينين؛ ولذا أضافها إليهم، ولو كانت أموالا لغير معينين، لما أضافها إليهم، وأمره بأخذ الزَّكَاة منهم.

2-قول النبي ρ لمعاذ بن جبل τ حين بعثه إلى اليمن: (أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)[2]

وجه الدلالة: أن قوله (من أغنيائهم) دال على ملكهم التام للمال، إذ الغنى لا يحصل إلا بذلك، كما أن وصفهم بالغنى المقتضي لأخذ الزَّكَاة منهم دال على تعيينهم.

3-أن الزَّكَاة تمليك للمستحقين، والتّمليك فرع عن الملك لمعين؛ فغير المالك المعين لا يمكنه التصرف والتّمليك المطلق للغير .[3]

4-أن الملك التام المقتضي لتعيين المالك، القادر على التصرف المطلق في المال والانتفاع به، هو الذي تحصل به النعمة، التي تستوجب الشكر بأداء الزَّكَاة.[4]

فبناء على ما تقدم لابد من تحقق ثلاثة شروط لتأثير سبب الملك في وجوب الزَّكَاة، واعتباره ملكاً تاماً، وهي: استقرار الملك، والقدرة على التصرف المطلق في المال المملوك، وكون المالك معيناً.

وقد تعرض الفقهاء لمسألة زكاة مال بيت المال، وهو مال المسلمين العام، وقرروا عدم وجوب زكاتها؛ لعدم تعين مالكها، ولكونها تصرف في مصالح المسلمين[5].

---

(1) التوبة (103).
(2) تقدم تخريجه ص(43).
(3)ينظر: فقه الزَّكَاة130/1
(4)ينظر: كشاف القناع170/2.
(5)ينظر: قواعد الأحكام145/2، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب348/1، مطالب أولي النهى16/2.

كما أن بعض نصوصهم الفقهية الدالة على عدم وجوب الزَّكَاة في أموال الغنائم قبل قسمتها[1]، تفيد القول بعدم وجوب زكاة المال العام أيضا؛ لكون مال الغنائم من الأموال العامة، مما يجعلنا نقول باتفاقهم على ذلك[2].

وقد اتفق المعاصرون على ذلك أيضا [3]، وإنما وقع الخلاف لديهم في زكاة المال العام إذا استثمر، وذلك على قولين:

القول الأول: وجوب زكاته، وهو قول محمد بن الحسن الحنفي[4]، [5] واختاره الدكتور محمد نعيم ياسين[6]، والدكتور رفيق المصري[7]،

---

(1)ينظر: المبسوط 52/3، الأم67/2، أسنى المطالب356/1، الغرر البهية شرح البهجة الوردية 158/2. الشرح الكبير لابن قدامة6 /328.

(2)ينظر: زكاة المال العام للزحيلي ص(18).

(3) ينظر: المرجع السابق ص(25)، بحوث فقهية معاصرة للدكتور الشريف ص(356)، وزكاة المال العام للدكتور البوطي ص(393)، من أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة،

(4) محمد بن الحسن: هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، فقيه العراق، وصاحب أبي حنيفة، أخذ عنه بعض الفقه، وتممه على أبي يوسف، ولد سنة 132هـ صنف مصنفات مفيدة عليها مدار فقه الحنفية، توفي سنة 189هـ [ينظر: سير أعلام النبلاء (134/9)، الجواهر المضيئة (122/3)، الفوائد البهية ص(163)] .

(5) ينظر: المبسوط 3 / 52 حيث نقل عنه قوله: "فإن اشترى بمال الخراج غنما سائمة للتجارة, وحال عليها الحول فعليه فيها الزَّكَاة, وهذا بخلاف ما إذا اجتمعت الغنم المأخوذة في الزَّكَاة في يد الإمام, وهي سائمة فحال عليها الحول; لأن هناك لا فائدة في إيجاب الزَّكَاة، فإن مصرف الواجب والموجب فيه واحد, وهنا في إيجاب الزَّكَاة فائدة، فإن مصرف الموجب فيه المقاتلة ومصرف الواجب الفقراء، فكان الإيجاب مفيدا؛ فلهذا تجب الزَّكَاة"

(6)ينظر: أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(420).

(7)ينظر: بحوث في الزَّكَاة ص(81).

والدكتور عبد الحميد البعلي[1]، والدكتور حسن البيلي[2]، وهو ما أخذ به قانون الزَّكَاة السوداني[3].

القول الثّاني: عدم وجوب زكاته، ويتخرج عليه اتفاق الفقهاء المتقدم في زكاة المال العام[4]، وهو قول جماهيرهم فيما يستثمر من هذا المال[5]، واختاره أكثر المعاصرين، [6] وبه أفتت الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة بالأكثرية[7] .

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1-أن مصرف المال العام مختلف عن مصرف الزَّكَاة، مما يوجب الزَّكَاة فيه.[8]

ويناقش: بأن اختلاف المصرف لا يلزم منه إيجاب الزَّكَاة في المال العام، فتلك عبادة لابد لإيجابها من دليل، كما أن لكل نوع من المال مصرفه المقصود شرعا، مع اتفاق تلك الأموال في بعض المصارف.[9]

---

(1)ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(308).

(2)ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(317).

(3) وذلك في المادة 37 من القانون.

(4) ينظر: الصفحة السابقة.

(5) ينظر: المبسوط 3 / 52، حاشية الدسوقي1 / 487، مطالب أولي النهى 2/ 16 .

(6)ينظر: زكاة المال العام ص28، زكاة المال العام للبوطي ص(398) من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، وانظر فيها ص(417، 432).

(7)ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (414)، ونص المقصود من الفتوى: "المال العام الذي يستثمر ليدر ربحا عن طريق مؤسسات مملوكة بالكامل للدولة، يراد لها أن تعمل على أسس تجارية، وأن تحقق أرباحا، وهذا النوع غير خاضع للزكاة في رأي الأكثرية، مع وجود رأي آخر يرى أن هذا المال يخضع للزكاة، وهذا ما ذهب إليه محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة".

(8) ينظر: المبسوط 3 / 52.

(9) ينظر: المرجع السابق، حيث أجاب السرخسي عن كلام محمد بن الحسن بقوله: " وفي هذا الفصل نظر؛ فإن الزَّكَاة لا تجب إلا باعتبار الملك والمالك، ولهذا لا تجب في سوائم الوقف , ولا في سوائم المكاتب، ويعتبر في إيجابها صفة الغنى للمالك , وذلك لا يوجد هنا إذا اشتراها الإمام بمال الخراج للمقاتلة، فلا يجب فيها الزَّكَاة إلا أن يكون مراده أنه اشتراها لنفسه،

2-أن سبب وجوب الزَّكَاة في المال كونه نامياً، فإذا اتخذ المال للاستثمار فقد تحقق فيه هذا السبب، فوجبت زكاته.[1]

ويناقش: بأن نماء المال وحده لا يكفي لإيجاب الزَّكَاة، فلابد من تحقق سبب الوجوب الآخر وهو الملك.

3-أن المال العام أنواع؛ فمنه ما يكون مخصصا للمصالح العامة كالتعليم والصحة والمواصلات ونحوها، فلا تجب عندئذ زكاته، ومنه ما يكون مملوكا ملكية خاصة للدولة بجهاتها التنظيمية والتنفيذية، كالمال العام المستثمر، فتجب عندئذ زكاته؛ لكون ملكيته تامة.[2]

ونوقش: بأنه لا يسلم هذا التقسيم، فالمال العام ليست ملكيته خاصة، لا للدولة ولا للناس، وإنما هو ملك للمسلمين عموماً، بلا تعيين، ويصرفه الإمام بالنيابة عنهم في مصالحهم، سواء كان ذلك مما يصرف مباشرة في مصالحهم، أو مما يستبقى أو يستثمر، فتصرفات الدولة إنما هي باعتبار كونها نائبة عن المسلمين لا مالكة؛ولذا فيجب عليها مراعاة المصلحة في التصرف في المال العام.[3]

4-أن الزَّكَاة أصبحت لا تفي بحاجات المسلمين الضرورية، لاسيما مع تقاعس كثير من الأغنياء عن إخراجها، إضافة لعدم تخصيص كثير من الدول نصيبا للفقراء يسد حاجاتهم من الأموال العامة، مما يؤكد القول بوجوب زكاة الأموال العامة، لاسيما المخصصة للاستثمار.[4]

ونوقش: بأن فاقة المسلمين، وعدم تخصيص الحكام ما يكفي للفقراء من المال العام، لا يسوّغ إيجاب الزَّكَاة في مال لم يستكمل أسباب الوجوب؛ فالزَّكَاة عبادة، يقتصر في إيجابها على ما ورد به النص، وأمَّا حاجة المسلمين فتستدفع بأسباب أخرى كالوقف والصدقة.[5]

أدلة القول الثّاني:

فحينئذ تجب عليه الزَّكَاة باعتبار وجود المالك وصفة الغنى له ".

(1) بحوث في الزَّكَاة ص(81).

(2) تعقيب الدكتور البعلي ص (309)، والدكتور حسن البيلي ص(317) ، من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(3)ينظر: حكم الزَّكَاة في أموال منشئات القطاع العام الهادفة للربح للدكتور شبير ص(264)، تعقيب الدكتور الضرير ص(330)، ورد الدكتور الزحيلي ص(342)، من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(4) تعقيب الدكتور رفيق المصري ص(315)، والدكتور عبدالقادر أحمد ص(337)، من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(5) ينظر: حكم الزَّكَاة في أموال منشئات القطاع العام الهادفة للربح ص(264)، تعقيب الدكتور الزحيلي ص (342).

1-أن الزَّكَاة لا تجب في المال إلا إذا تحقق سبب وجوبها، وهو الملك التام، فلما لم يتحقق ذلك في المال العام، لم تجب فيه الزَّكَاة.[1]

ونوقش: بأن ذلك لا يصدق على جميع الأموال العامة، وذلك أن المقصود من تمام الملك هو القدرة على التصرف في المال من المالك أو نائبه، وهذا متحقق في المال العام الذي يتمكن الإمام من تنميته باستثماره بالنيابة عن المسلمين المستحقين؛فتجب زكاته عندئذ.[2]

وأجيب: بعدم التسليم؛لأن تمام الملك لا يتحقق بمجرد إ مكان تصرف الإمام في المال، وذلك لأن تصرفه مقيد بمصلحة المسلمين، وليس مطلقا، كما أن المنوب عنهم، لا يستطيعون التصرف في المال المذكور، لكونهم غير معينين، مما يتبين معه نقصان الملك.[3]

2-أن الزَّكَاة لا تجب في المال إلا باعتبار الغنى، وملك المسلمين للأموال العامة لا يحقق لهم الغنى، فلا تجب فيها الزَّكَاة.[4]

3-القياس على المال العام غير المستثمر، في عدم وجوب زكاته، بجامع عدم تمام الملك في كل منهما، فلا تجب فيهما الزَّكَاة.[5]

الترجيح:

يترجح لي القول الثّاني، وهو عدم إيجاب الزَّكَاة في المال العام المستثمر؛ لكونه غير مملوك ملكا تاما، لاسيما مع اتفاقهم على عدم وجوب زكاة المال العام غير المستثمر، فيكون حكمهما واحدا؛ لتحقق العلة المتقدمة فيهما، ولكون الناتج من الاستثمار تابعاً للأصل في الحكم، والتابع تابع ولا يفرد بحكم[6]، فضلا عن أن يكون ناقلا لحكم الأصل.

مع كون الزَّكَاة عبادة، لابد لها من نية، ولا يمكن هذا مع عدم تعين المالك.

---

(1) ينظر: حكم الزَّكَاة في أموال منشئات القطاع العام الهادفة للربح ص (372) من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(2) تعقيب الدكتور محمد نعيم ياسين ص(420) ، من أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، وتعقيب الدكتور البعلي ص(309)من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(3) رد الدكتور محمد الشريف ص(432) من أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(4) ينظر: حكم الزَّكَاة في أموال منشئات القطاع العام الهادفة للربح ص (372).

(5) تعقيب الدكتور الضرير ص (330) من أبحاث الندوة الثّالثة عشرة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(6) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(117).

وهذا لا يعني عدم جواز الصرف من المال العام في مصارف الزَّكَاة عند الحاجـة لذلك، بل يجب على الإمام الاجتهاد في سد حاجة المحتاجين، وتحقيق المصلحة العامة للمسلمين، إلا أن تقصيره في ذلك ليس مبررا لإيجاب الزَّكَاة في مال لا تجب فيه.

المطلب الثّالث: تطبيقات معاصرة لزكاة المال العام.

المسألة الأولى: زكاة الشّركات التي تمتلكها الدولة[1]:

تقدم بيان حكم زكاة الأموال العامة المستثمرة[2]، ومن صور ذلك التطبيقية: استثمار الدولة للأموال العامة في شركات في مختلف المجالات، سواء كان ذلك في القطاع العام أو الخاص .[3]

وتأسيساً على ما تقدم من أن الأموال العامة تفتقد لشرط الملك التام؛لعدم تعين مالكها، فإنه لا تجب زكاة أموال تلك الشّركات، مهما اختلف نشاطها، أو كثرت أرباحها [4].

---

(1) يراد بها: الشّركات التي أنشأتها الدولة لاستثمار المال العام، سواء كانت تمارس نشاطا خدميا أو تجاريا أو صناعيا أو زراعيا، وتهدف الدولة من إنشائها إلى مضاعفة رؤوس أموالها، وتحقيق الأرباح من خلالها، والمساهمة الفعالة في الأنشطة الاقتصادية والخدمية المهمة.

(2) ينظر: المطلب السابق.

(3) عرف القطاع العام بأنّه: ذلك الجزء من الاقتصاد القومي الذي تملكه وتديره الدولة مباشرة وعن طريق سلطات عامة أخرى تنشئها الدولة؛ لتؤدي هذه المهام بالإنابة، و يشتمل على الخدمات العامة كالكهرباء، والماء، والبريد، والاتصالات، كما يشمل الأعمال التجارية والصناعية والزراعية ونحوها، ويعتمد في تمويله على الإيرادت العامة للدولة. انظر الموسوعة الاقتصادية لحسين عمر ص(370)، وموسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(704).

كما عرف القطاع الخاص: بأنّه النشاط الاقتصادي الذي يملكه ويديره الأفراد، أو شركات الأفراد أو المساهمة، فهو يشتمل على الأنشطة الاقتصادية المتنوعة من تجارية وصناعية وزراعية تقوم على الملكية الخاصة. انظر الموسوعة الاقتصادية لحسين عمرص(370)، وموسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(684).

(4) ينظر: زكاة المال العام للزحيلي ص(28)، زكاة المال العام للبوطي ص(398) من أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المسألة الثّانية: زكاة نصيب الدولة في الشّركات الاستثمارية.

يعتبر نصيب الدولة في الشّركات الاستثمارية -مساهمة كانت أو غير مساهمة-مالاً عاماً مستثمراً، كما تقدم، إلا أنه لما كان هذا النصيب مختلطاً بمال خاص لمستثمرين آخرين، استدعى ذلك النظر في تأثير خلطة المال العام بالخاص على إيجاب الزَّكَاة في المال العام، وقد تقدم تقرير تأثير الخلطة في جميع الأموال الزّكوية، [1] إلا أن ذلك لا يلزم منه إيجاب الزَّكَاة على من لا تجب عليه، كما هو الحال في نصيب الدولة في الشّركات المساهمة؛ لعدم أهلية الدولة للزكاة؛ لكونها لا تملك المال العام ملكاً تاماً، ولذا فإن الفقهاء الذين عمموا تأثير الخلطة في الأموال الزّكوية استثنوا من ذلك الأموال العامة .[2] كما قال في نهاية المحتاج [3]: " نبه بقوله: أهل الزَّكَاة، على أنه قيد في الخليطين , فلو كان أحد المالين موقوفا أو لذمي أو مكاتب أو لبيت المال لم تؤثر الخلطة شيئا، بل يعتبر نصيب من هو من أهل الزَّكَاة إن بلغ نصابا زكاه زكاة المنفرد، و إلا فلا زكاة ".

وإنما تجب الزَّكَاة على باقي الشركاء ممن تحققت فيهم موجبات الزَّكَاة، من ملك تام لنصاب، وحولان حول.[4]

---

(1) ينظر: ص (181).
(2) وهم الشافعية خلافا للجمهور.
(3) 3 / 60.
(4) ينظر: زكاة المال العام للزحيلي ص(30)، زكاة المال العام ص(561) من بحوث فقهية معاصرة، للشريف.

المبحث العاشر: زكاة مال التّأمين.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التّأمين وأنواعه.

المطلب الثّاني: زكاة مال التّأمين.

المطلب الأول: تعريف التّأمين وأنواعه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف التّأمين

لم يكن التّأمين من المعاملات المعروفة في الأزمان المتقدمة[1]؛ لذا فإننا لا نجد له تعريفاً إلا في كتب المعاصرين مع خلاف بينهم في تعريفه لكثرة أنواعه وعناصره؛ لذا فإنني سأسوق جملة من التعريفات، ثم أختار ما أراه منها مناسباً، فمن ذلك تعريف التّأمين بأنه:

1-نظام تعاقدي يقوم على أساس المعاوضة، غايته التعاون على ترميم أضرار المخاطرة الطارئة، بواسطة هيئات منظمة تزاول عقوده بصوره فنية قائمة على أساس وقواعد إحصائية[2].

ويناقش: بأن التعاون غاية للتأمين التعاوني والاجتماعي، أما التجاري فغايته الربح، كما أن هذا التعريف هو للتأمين باعتباره نظاماً، والأشمل هنا تعريفه باعتباره عقداً.

2-عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التّأمين لصالحه مبلغا من المال ،أو إيرادا مرتبا ،أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبيَّن بالعقد، وذلك نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن.[3]

ونوقش: بأنه لم يذكر أن الخطر احتمالي، وهو من سمات التّأمين المهمة، مع مافيه من طول.[4]

3-عقد بين طرفين يلزم أحدهما بمقتضاه أن يدفع للثاني مبلغا من المال، ترميماً لضرر لحق به بسبب حادث مبين في العقد، وذلك مقابل القسط الذي يدفعه الطرف الثّاني.[5]

---

(1) فهو من النوازل المستجدة، وإن كان قد نشأ التأمين البحري عند الغربيين في القرن الثّاني عشر الميلادي، ثم تعاظم التأمين عام1666م(1076هـ)، حين وقع حريق هائل في لندن، فازداد إقبال الناس عليه، لاسيما ضد الحريق، ومنه توسع التأمين البري بكل أنواعه، حتى إذا كان القرن التاسع عشر الميلادي(الثّالث عشرالهجري)، تكاملت صورة التأمين الحالية، وأنواعه، فظهر التأمين ضد المسؤولية كالتأمين ضد حوادث المصانع والسيارات، ثم قام التأمين التبادلي التعاوني، ثم في آخر القرن المذكور نشأ التأمين على الحياة. انظرالتأمين وأحكامه للثنيان ص(42).

(2) نظام التأمين للزرقا ص(19).

(3)ينظر: القانون المدني المصري في مادته747، وقريب منه تعريف القانون المدني الأردني في مادته 40/920، والقانون المدني الكويتي في مادته773، و بنحوه عرف الشيخ عبد الله بن منيع في كتابه التأمين بين الحلال والحرام ص(10).

(4) ينظر: التأمين وأحكامه للثنيان ص(39).

(5)ينظر: نظام التأمين وموقف الشريعة منه ص(13).

ويناقش كذلك بعدم بيان احتمالية الخطر.

4-التزام طرف لآخر بتعويض نقدي يدفعه له أولمن يعينه، عند تحقق حادث احتمالي مبين في العقد، مقابل مايدفعه له هذا الآخر من مبلغ نقدي في قسط أونحوه.[1]

ويلحظ أن التعاريف متقاربة، ولعل أقربها الأخير، وهو تعريف للتأمين بصورته العامة، وأما تعريفه باعتبار أنواعه فسيأتي عند ذكرتلك الأنواع.

وقد اشتمل التعريف المختار على أهم سمات التّأمين، كما في البيان التالي:

فقوله(**التزام**)فيه بيان أن التّأمين عقد لازم.

(**طرف لآخر**) المؤمن والمؤمن له، وهما من أركان التّأمين.

(**بتعويض نقدي**)وهو مبلغ التّأمين، وفيه إشارة للمعاوضة، إلا أن المعاوضة الربحية قد لا تكون مقصودة كما في التّأمين التعاوني والاجتماعي.

(**أولمن يعينه**)وذلك عند كون مبلغ التّأمين مشروطا لغير المؤمن.

(**حادث احتمالي**)ليعم الخطر وغيره مما حدد في العقد، مع كونه احتمالياً؛ فليس متعين الوقوع.

(**مقابل ما يدفعه له هذا الآخر**)ويراد به المؤمن له، وفيه الإشارة للمعاوضة.

(**مبلغ نقدي في قسط أو نحوه**)ويراد به المبلغ الذي يدفعه المؤمن له، سواء كان قسطاً، أو دفعة غير قسطية.[2]

---

(1)ينظر:التأمين وأحكامه ص(40).

(2) المرجع السابق ص (40).

المسألة الثّانية: أنواع التّأمين.

للتأمين أنواع متعددة أهمها: تنوعه باعتبار حقيقته وشكله، حيث يتنوع بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التّأمين التجاري، ويسمى التّأمين بقسط ثابت.

وهو النوع الذي ينصرف إليه لفظ التّأمين عند الإطلاق، وينطبق عليه التعريف العام المتقدم، فهو يقوم على المعاوضة، ويقصد منه تحقيق الربح، ولا يحق للمؤمن له استعادة القسط المدفوع للمؤمن في حال عدم تعرضه للخطر المحتمل، ويتنوع التّأمين التجاري بهذا المعنى إلى أنواع:

1-تأمين الأشخاص: وهو التّأمين الذي يبرمه الشخص ضد الأخطار التي تهدد بدنه كالتّأمين على الحياة، والتّأمين ضد الحوادث، وغيره.

2-تأمين الأموال: وهو التّأمين الذي يعقده الشخص لحماية الأموال ضد الأخطار، وهو يعم جميع الأموال والممتلكات العامة والخاصة، فهو أشمل أنواع التّأمين.

3-تأمين المسؤوليات: وهو تأمين على كل ما ينشأ من مسؤوليات تجاه الفرد أو الجماعة للغير بسبب تصرفات خاطئة، أو إهمال أو إضرار بالغير بأي سبب كان من أسباب المسؤولية المدنية، فيكون التّأمين ضد رجوع الغير بالمسؤولية على المؤمن له، كتأمين السيارات والطائرات والقطارات، ضد المسؤولية المدنية، وكتأمين الأطباء والمهندسين والمقاولين ونحوهم ممن قد يلحق عمله ضررا بالآخرين.[1]

النوع الثّاني: التّأمين التعاوني، ويسمى التّأمين التبادلي.

ويراد به اكتتاب مجموعة من الأشخاص يتهددهم خطر واحد بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراك، يعطى منها تعويض لكل من يتعرض للضرر من هؤلاء.[2]

وقد تتولى إدارة عملية التّأمين التعاوني مؤسسة أو شركة بصفة الوكالة بأجر، فيكون التّأمين التعاوني مركباً، ويراد به: عقد تأمين جماعي، يلتزم بموجبه كل مشترك فيه بدفع مبلغ معين من المال على سبيل التبرع؛ لتعويض المتضررين منهم على أساس التكافل والتضامن عند تحقق الخطر المؤمن منه، وتدار فيه العمليات التّأمينية من قبل شركة متخصصة على أساس الوكالة بأجر معلوم.[3]

---

(1)ينظر: التأمين وأحكامه ص(71).
(2) ينظرالتأمين بين الحظر والإباحة لسعدي أبو جيب ص(18).
(3) التأمين الإسلامي لملحم ص(73).

النوع الثّالث: التّأمين الاجتماعي.

وهو نظام إجباري تشرف عليه الدولة، بغرض تحقيق الضمان الاجتماعي، ويموله المؤمن عليه وصاحب العمل والدولة، بمساهمات دورية موحدة أو مختلفة في المقدار والنسبة؛ ليحصل المؤمن عليه أومن يعول على تعويض أو مكافأة أو راتب عند تحقق الخطر المؤمن ضده. ومن ذلك التّأمينات التقاعدية، والاجتماعية، والصحية، وغيرها من أنواع التّأمينات العامة.[1]

(1)ينظر: التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور عبد اللطيف آل محمود ص (59، 67)، عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ص(200)، أبحاث هيئة كبار العلماء 45/4، وعد بعض الباحثين التأمين الاجتماعي داخلاً ضمن التأمين التجاري أوالتعاوني، وليس قسيما لهما.انظرأحكام التأمين للدكتور أحمد شرف الدين ص(29).

المطلب الثّاني: زكاة مال التّأمين.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: زكاة مال التّأمين التجاري.

لم أقف على بحث في حكم زكاة مال التّأمين وكيفيتها، إلا ما يتعلق بزكاة المال في بعض صور التّأمين الاجتماعي[1]؛ لذا فإني سأتحدث عن كل نوع على حدة، مبتدئاً ببيان حكم زكاة التّأمين التجاري، حيث اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التّأمين التجاري على قولين:

القول الأول: التحريم وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين[2]، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[3]، والمجمع التابع لمنظمة المؤتمر[4]، وهو قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية[5].

والقول الثّاني: الجواز، وقال به بعض المعاصرين، منهم الشيخ مصطفى الزرقا[6].

وبناء على خلافهم هذا فإنه يتخرج لي قولان في وجوب زكاة أقساط أو دفعات التّأمين التجاري التي يدفعها المؤمن له للمؤمن؛ حيث إن القول بتحريم التّأمين التجاري يجعل حكم زكاته كحكم زكاة المال الحرام، وقد تقدمت الإشارة إليه، وبينت أن القول بعدم وجوب زكاته هو قول عامة الفقهاء المتقدمين والمعاصرين[7]؛ لفقد شرط ملك المال الحرام بالنسبة لقابضه، لاسيما وأن القائلين بتحريم التّأمين التجاري لم يقل أحد منهم بوجوب زكاة المال الحرام فيما وقفت عليه، وأما على القول بجواز التّأمين التجاري فإنه تجب زكاته؛ لكونه مال تجارة، فيجب تزكيته على مالكه كسائر أموال التجارة، إذا بلغ نصاباً وحال الحول عليه.

---

(1) ومن ذلك زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي لكل من الدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور عبد الستار أبوغدة، ضمن أبحاث وأعمال الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(33)، ص (107).

(2)وممن قال به: الدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور الصديق الضرير، والدكتور حسين حامد حسان، والدكتور محمد بلتاجي والدكتور محمد شبير وغيرهم، انظرالمعاملات المالية المعاصرة ص(263)، والغرر وأثره في العقود ص(634)، عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ص (200)، الخطر والتأمين ص (98)، المعاملات المالية المعاصرة ص(94، 117).

(3) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص(33)، قرار رقم: (5).

(4)مجلة المجمع713/2/2، قرار رقم: (2).

(5) أبحاث هيئة كبار العلماء314/4.

(6)نظام التأمين والرأي الشرعي فيه ص(38).

(7) ينظر: ص(211).

والراجح عندي هو وجوب زكاة قسط أو دفعة التّأمين على المؤمن، مع رجحان القول بتحريم التّأمين التجاري وذلك لما يلي:

1-أن الأصل وجوب زكاة مال التجارة، ولا يرتفع هذا الأصل بمجرد ترجيح تحريم التّأمين التجاري؛ إذ أن القول بالجواز له قوة مع كونه مرجوحاً، وهو مما يعضد الأصل بوجوب إخراج القدر الزكوي من مال التّأمين.

2-أن المقاصد الشرعية من وجوب الزَّكَاة ترجح القول بوجوب الزَّكَاة هنا، ومن ذلك:

أ-تعلق حق الفقير بهذا المال، فإبطال الزَّكَاة فيه مع قوة القول بالجواز، وإن كان به مرجوحاً، تفويت لحق الفقير، لاسيما وأنه والحالة هذه لن يقوم المؤمن له بالزَّكَاة لخروج المال عن يده، و معاوضته عليه، فلم يبق إلا أن يزكيه المؤمن.

ب-كيلا يكون المال دولة بين الأغنياء، فيستأثرون به عن الفقراء.

3-أن المال مملوك للمؤمِّن بعد قبضه، مع تأثيمه عند القائلين بالتحريم، ولو سلمنا بعدم استقرار الملك فيه، فإن ذلك لا يمنع من وجوب إخراج القدر الزكوي من المال؛ إبراء للذمة، وإيصالا للحق لأهله، وفي مثل هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " الأموال التى بأيدى هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنه يخرج زكاتها؛ فإنها إن كانت ملكا لمن هي في يده كانت زكاتها عليه، وإن لم تكن ملكاً له ومالكها مجهول لا يعرف فإنه يتصدق بها كلها، فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيراً من أن لا يتصدق بشيء منها، فإخراج قدر الزَّكَاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير "[1].

وتكون صفة زكاة التّأمين بالنسبة لشركات التّأمين التجارية بأن تحسب الشّركة رأس مالها وأرباحها، مع الديون المرجوة لها عند الغير، وتخصم الديون التي عليها، وقيمة أصول الشّركة من الوعاء الزكوي، وتخرج قدر زكاة التجارة (ربع العشر) من المال المتبقي بعد ذلك.

---

(1) مجموع الفتاوى325/30.

المسألة الثّانية: زكاة مال التّأمين التعاوني.

يختلف التّأمين التعاوني عن التجاري بأن القصد فيه ليس محض المعاوضة، فإنه نوع من أنواع التكافل الاجتماعي الذي شهدت بجوازه السنة النبوية كما جاء في الصحيح في حديث الأشعريين: (أنهم كانوا إذا أرملوا في الغزو أو قل طعامهم في المدينة جمعوا ما كان عندهم في إناء واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فقال النبيρ هم مني وأنا منهم) [1]. وتلك الصورة أقرب ما تكون إلى التّأمين التعاوني.

لذا فقد ذهبت المجامع الفقهية وعامة الفقهاء المعاصرين إلى جوازه، [2]فأما حكم زكاته فإن الذي يظهر لي بعد التأمل في صورة التّأمين التعاوني بأنه لا زكاة في أقساطه أو دفعاته التّأمينية على المؤمن والمؤمن له؛ فأما المؤمن فإنه لا يملك المال، وإنما هو وكيل بأجر عن المؤمن لهم، وأما المؤمن لهم فإن المال قد خرج من ملكهم فليس لهم حق استعادته، ولا المطالبة به بناء على العقد المتفق عليه بين الطرفين، إلا في حالة انقضاء السنة المالية وزيادة مبالغ التّأمين التعاوني بعد تغطيتها للأخطار المؤمن ضدها، فإن لهم الحق في استعادة الفائض المالي بالنسبة بين جميع

(1)رواه البخاري في كتاب الشّركة باب الشّركة في الطعام والنهد والعروض برقم: (2306)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل الأشعريين رضي الله عنهم برقم: (2500).

(2)ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص (33)، قرار رقم: (5)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي713/2/2، قرار رقم: (2) ، أبحاث هيئة كبارالعلماء 314/4.

الشركاء، ما لم يتفق على خلاف ذلك، كأن يكون هذا الفائض من نصيب شركة التّأمين التعاوني لقاء إدارتها لأموال التّأمين، فإنه والحالة هذه يجب تزكية المال الفائض وما نشأ عنه من أرباح بعد حول من تحققه لشركة التّأمين؛ لكونها لم يستقر ملكها له قبل ذلك، كما تقدم بيانه في زكاة ربح المضاربة على المضارب[1].

(1) ينظر: ص (255)

المسألة الثّالثة: زكاة مال التّأمين الاجتماعي.

تبين مما تقدم أن التّأمين الاجتماعي يقوم على أساس التكافل الاجتماعي، فلا تقصد به المعاوضة بين الدولة وموظفيها، فهو يتفق مع التّأمين التعاوني في مقصده؛ لذا ألحق به في الحكم لدى المجامع الفقهية وعامة الفقهاء المعاصرين، [1]وإن كان يختلف عنه في بعض السمات إلا أنها لا تؤثر في اختلاف حكمه عن التّأمين التعاوني، كما أنه مباين للتأمين التجاري من أوجه كثيرة، منها قيام التّأمين التجاري على الربح، بخلاف الاجتماعي فإنه يقوم على تحقيق التكافل والضمان الاجتماعي، وليس لإرادة المؤمن فيه أثر في تحديد المستفيد منه، ولا في مقدار ما يستحقه؛ لكونه عقد إجباري تقوم به الدولة أو من ينوب عنها[2].

ومن أبرز صور التّأمين الاجتماعي: نظام التقاعد: المتمثل في اقتطاع الدولة من راتب الموظف أثناء خدمته مبلغا ماليا حتى انتهاء خدمته، باستكمال مدّتها، أو بلوغ الموظف سنا معينة، أو وفاته، أو عجزه، فتصرف له الدولة أولمن عينه النظام ممن يعولهم الموظف راتباً تقاعدياً شهرياً، أو مكافأة دفعة واحدة إذا لم يستكمل شروط الراتب التقاعدي، ويتم تمويل هذا النظام باقتطاع الدولة لنسبة معينة من راتب الموظف أثناء خدمته، مع مساهمة الدولة بنسبة تزيد أوتنقص عن نسبة الموظف، واستثمار هذه

(1) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص(33)، قرار رقم: (5)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي 2/2/567-617-647-731، المعاملات المالية المعاصرة ص (94).
(2) التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية ص(329).

الأموال، [1] وهو بهذا يعد أحد صور التّأمين من جهة استكماله لأركانه، فالمؤمن: هو الدولة، والمؤمن عليه: هو الموظف ومن يعول، والقسط التّأميني: هو ما يستقطع من راتب الموظف، ومبلغ التّأمين: هو ما يدفع للموظف أومن يقوم مقامه من راتب تقاعدي أو مكافأة، والخطر هو انتهاء خدمة الموظف بموته أو عجزه أو غير ذلك.

وقد تقدم بيان حكمه والفرق بينه وبين التّأمين التجاري، وأما حكم زكاته فالذي يظهر فيه ما يلي:

تبين مما تقدم أن طبيعة الراتب التقاعدي والمكافأة التقاعدية واحدة، فهي مبالغ مستحقة من الدولة للموظف عند انتهاء خدمته بموجب التزام الدولة بذلك طبقا لنظام التّأمين الاجتماعي، وتبعاً لذلك فإن تحديد ملك الموظف للمكافأة أو الراتب التقاعدي إنما يتحدد بتحديد أنظمة التّأمين الاجتماعي التي قررت هذا الحق للموظف، وعند النظر في تلك الأنظمة نجدها تتفق أن الموظف لا يستحق المكافأة التقاعدية إلا بعد انتهاء خدمته، كما لا يستحق الراتب التقاعدي إلا بنهاية كل شهر بعد انتهاء خدمته، فإذا أردنا تطبيق حكم الزَّكَاة عليها بالنسبة للموظف وجدناها تفتقد لشرط مهم من شروط وجوب الزَّكَاة وهو تمام الملك؛ فالموظف لا يحق له المطالبة بهذه الحقوق قبل نهاية خدمته، وحلول الوقت المتفق عليه بين الطرفين لاستحقاقها، مما يتبين به عدم وجوب زكاتها على الموظف، وأما الدولة فلا

(1) ينظر: نظام التقاعد المدني والمذكرة الإيضاحية ص (8، 18).

تجب زكاتها عليها كذلك؛ لأنها جهة عامة لا تملك، وقد تبين عدم وجوب زكاة المال العام.[1]

(1) ينظرالمبحث التاسع (زكاة المال) العام ص(242).

المبحث الحادي عشر: زكاة مكافأة نهاية الخدمة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بمكافأة نهاية الخدمة وتكييفها.

المطلب الثّاني: زكاة مكافأة نهاية الخدمة.

المطلب الأول: المراد بمكافأة نهاية الخدمة وتكييفها [1].

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بمكافأة نهاية الخدمة.

يكثر إطلاق هذا المسمى على المكافأة التي قررتها القوانين عند انتهاء عـقد العمل، وقد عرفت من أهل الاختصاص بتعريفات، من أهمها: أنها التزام مصدره المباشر القانون، وسببه ما أداه العامل من خدمات لرب العمل نتيجة للعقد الذي تم بينهما.[2]

إلا أنه يلحظ أن في هذا التعريف إجمالاً؛ ولذا فإن الأوضح في تعريفها أن يقـال: حق مالي أوجبه ولي الأمر بشروط محددة، على رب العمل لصالح العامل عند انتهاء خدمته، وذلك بأن يدفع رب العمل للعامل مبلغاً نقدياً دفعة واحدة، ويكون مقدارها بحسب مدّة الخدمة وسبب انتهائها والراتب الشهري الأخير للعامل.[3]

ولهذه المكافأة شروط وأنظمة تفصيلية تختلف من بلد لآخر، وليس هذا موضع بسطها ومناقشتها، وإنما سأذكر أبرز خصائصها؛ لأتوصل بذلك إلى تكييفها، ولذا فإن من أبرز سمات مكافأة نهاية الخدمة ما يلي [4]:

1-أنها التزام فرضه ولي الأمر على رب العمل لصالح العامل(الموظف)، ولا يخضع في فرضه ولا في صفته إلى إرادة طرفي العقد[5].

2-أن مقدار المكافأة يتحدد بناء على سبب انتهاء خدمته، ومدتها، ومقدار الراتب الأخير الذي كان الموظف يتقاضاه قبل انتهاء خدمته[6].

3-أن وقت استحقاقها هو الوقت الذي تنتهي فيه خدمة الموظف، فلا يحق له المطالبة بها قبل انتهاء خدمته، كما لا يجوز له التنازل عنها[7].

---

(1) لم أدرجها في زكاة التأمين لأنها في حقيقتها ليست تأميناً بالمعنى الاصطلاحي؛ لعدم تحقق ركن التأمين فيها وهو القسط التأميني، حيث إن الدولة غالباً لا تشترط الاقتطاع من راتب الموظف لحصوله على مكافأة الخدمة، كما يتبين في المسألة الأولى في هذا المطلب.

(2)ينظر: قضاء العمل والتأمينات الاجتماعية ص(206).

(3) ينظر: زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي235/1، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(4) هذه السمات هي الغالبة على مكافآت نهاية الخدمة في الدول العربية، فإن لم يتبين ذلك فإني أعتمد نظام المملكة العربية السعودية.

(5)ينظر: قضاء العمال ص(782).

(6)ينظر: تشريع العمل والتأمينات الاجتماعية ص(246)، قواعد إنهاء خدمة الموظف العام في القانون الكويتي ص(190).

(7)ينظر: تشريع العمل والتأمينات الاجتماعية ص(245).

4-أنه لا يشترط استقطاع شيء من راتب الموظف أثناء مدّة خدمته، كما هو الحال في المكافأة التقاعدية[1].

5-أن المستحق للمكافأة هو الموظف، إذا انتهت خدمته أثناء حياته، فإن انتهت خدمته بسبب الوفاة فيستحق المكافأة من يعولهم المتوفي من أهله وذويه، بدون تقيّد بقواعد الإرث الشرعي.[2]

6-أنه يحق لرب العمل حرمان الموظف من هذه المكافأة، في بعض الحالات التي نصت عليها القوانين المنظمة، كما لو ارتكب أخطاء ألحقت برب العمل خسارة مادية كبيرة.[3]

(1) قواعد إنهاء خدمة الموظف العام في القانون الكويتي ص(188).
(2)ينظر: التشريعات الاجتماعية ص(381)، تشريع العمل والتأمينات الاجتماعية ص(247).
(3)ينظر: التشريعات الاجتماعية ص(384)، وانظرللاستزادة: قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة في قانون العمل المصري والفرنسي ص(52-29)، عقد العمل في الدول العربية ص(337-132)، قضاء العمال ص (797).

المسألة الثّانية: تكييف مكافأة نهاية الخدمة.

يتوقف الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة على تكييفها الشرعي، حيث اختلف الباحثون في ذلك على الأقوال التالية[1]:

القول الأول: أجرة مؤجلة، وقال به الدكتور محمد ضناوي[2].

القول الثّاني: إنها تأمين من مخاطر انتهاء العقد، وقال به الشيخ عبدالله بن منيع.[3]

القول الثّالث: التزام بالتبرع، وقال به الدكتور عبد الستار أبوغدة[4].

القول الرّابع: حق مالي خاص أوجبته الدولة للعامل، وقال به الدكتور محمد نعيم ياسين[5]، وبنحو ذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة عشر، حيث عرفت بأنه: "حق مالي يوجبه القانون أو العقد للعامل أو الموظف بشروط، ويقدر بحسب مدة الخدمة، وسبب انتهائها، وراتب العامل والموظف، يدفع عند انتهاء الخدمة للعامل أو الموظف أو لعائلتهما" [6]

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول: أن مقدار المكافأة ملاحظ من رب العمل عند التعاقد مع العامل على الأجر، مما يجعل لها أثراً في مقدار الأجر زيادة ونقصاً، فتكون جزءاً مؤجلاً من الأجر.[7]

ونوقش: بأن ذلك غير مسلم؛ لأن اعتبارها أجراً يؤدي إلى محاذير شرعية تفضي لبطلان عقد الإجارة منها:

---

(1) لم أجد فيما وقفت عليه تفصيلاً للباحثين في التكييف الشرعي، وإنما كان التفصيل لدى القانونيين في توصيف تلك العقود وبيانها، كما في المراجع المتقدمة؛ لذا فقد اختصرت في عرض الأقوال، وركزت على الترجيح لبيان الحقيقة الشرعية لتلك المكافأة.

(2) تعقيب الدكتور الضناوي ص (94)، من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(3) مناقشة للشيخ ابن منيع ص(133)، من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(4)ينظر: حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ص(112)، من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(5)ينظر: حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي253/1، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(6)ينظر: قرار رقم 143 (16/1)، ولم يطبع بعد كما في الدورة السادسة عشر المنعقدة في دبي بتاريخ 30/ 2 / 1426هـ.

(7) تعقيب الدكتور الضناوي ص (94)، من أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

1-جهالة الأجر حيث لا يمكن العلم به إلا في نهاية عقد العمل لأنه يختلف بحسب المدة وأجرة الشهر الأخير وسبب انتهاء الخدمة وغير ذلك من الأسباب المؤثرة في الأجرة زيادة ونقصا.

2-التعليق في العقد؛ لأن مكافأة نهاية الخدمة لا تستحق للعامل إلا بشروط لا يمكن التحقق منها إلا في نهاية العقد، وهذا من الغرر المؤثر في عقود المعاوضات.

3-أن عد المكافأة أجراً يقتضي أن تدخل في ملك العامل بمجرد انتهاء المدة التي سلم نفسه فيها لرب العمل، أو بمجرد انعقاد العقد-حسب اختلاف الفقهاء- مما يقتضي عدم جواز حرمانه منها، كما أنها بوفاته تكون حقا للورثة يقتسمونه بموجب قواعد الإرث الشرعية، فلما لم يكن ذلك موجودا في مكافأة نهاية الخدمة، لم يصح تكييفها أجراً.[1]

كما أنه يلزم عند الأخذ بهذا التكييف وجوب استحقاق المكافأة بكل حال، وهذا غير متحقق؛ لإمكان حرمان الموظف منها.

دليل القول الثّاني: أن هذه المكافأة تعتمد على جميع خصائص التّأمين من مؤمن ومؤمن عليه وقسط التّأمين ونتيجته.[2]

ونوقش: بأنه لا يسلم كونه تأميناً؛ لأن التّأمين عقد معاوضة بين طرفين، هما المؤمن والمؤمن له، ومقتضاه أن يأخذ كل منهما مقابل ما يدفع، فيدفع الأول أقساط التّأمين، ويلتزم الثّاني مقابل ذلك بتحمل تبعة الخطر، ودفع مبلغ التّأمين في حالة وقوعه، وهذا ليس متحققا في مكافأة الخدمة؛ حيث إنها حق يلتزم رب العمل بسداده للعامل، مع عدم دفع الأخير لأي عوض مالي لرب العمل.[3]

دليل القول الثّالث: لم أقف له على دليل، سوى توهينه لغير هذا التكييف.

ونوقش هذا التكييف: بأنه يؤدي لضياع حق العامل في حال عدول رب العمل عن دفع المكافأة للعامل؛ بحجة أنها تبرع قد رجع عن إنفاذه، لاسيما مع وجود الخلاف القوي بين الفقهاء في الإلزام بالوعد.[4]

---

(1) المرجع السابق1/248.

(2) مناقشة للشيخ ابن منيع ص(133) في أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، ولم يوضح الشيخ المقصود بالتأمين هنا، إلا أن المراد به عند الإطلاق هو التأمين التجاري، وهو ما أشرت لمعناه العام في المناقشة، وقد تقدم تفصيله في مبحث مستقل.

(3) حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي1/253، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(4) مناقشة للشيخ ابن منيع ص(133) في أبحاث الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

دليل القول الرّابع: أن من صلاحيات ولي الأمر إنشاء بعض الحقوق والواجبات على الرعية إذا اقتضت المصلحة ذلك، ومن ذلك إلزامه بتلك المكافأة؛ حيث إن جانب العامل في عقود العمل ضعيف، لكون رب العمل يفرض شروطه عليه، فلا يملك العامل سوى الموافقة عليها إذا رغب العمل، فإلزام ولي الأمر لرب العمل بتقرير مكافأة نهاية الخدمة، هو حماية لحق العامل، وتحقيق لمصلحته، ومصلحة رب العمل في اطمئنان العامل واجتهاده في عمله، كما أن ذلك هو الأقرب لواقع تلك المكافأة، مما يخلصها من الإشكالات السابقة الواردة عليها؛ لعدم وجود معنى المعاوضة فيها.[1]

الترجيــح:

يترجح القول الرّابع، وهو اعتبار مكافأة نهاية الخدمة حقا ماليا مفروضا من الإمام، سواء كان ذلك على بيت مال المسلمين، إذا كان الموظف يعمل لدى مؤسسات الدولة، أو كان على أرباب العمل من ملاك المؤسسات ورؤساء الشّركات، إذا كان العامل يعمل خارج مؤسسات الدولة، ومما يؤيد ذلك ما يلي:

1-أن الطبيعة القانونية لمكافأة الخدمة تتنافى مع التكييفات الأخرى، وتتفق مع هذا التكييف، مع كونه لا مانع منه شرعاً، و تصحيح العقود بحسب الإمكان واجب.[2]

2- أن من مقاصد الشريعة حفظ حقوق الضعفاء، وحمايتهم من ظلم الأقوياء، ومن وسائل ذلك: إثبات تلك الحقوق المالية للعامل على رب العمل، وذلك من واجبات ولي الأمر لما فيه من تحقيق للعدل، وهو ما يؤكده أبو عبيد القاسم بن سلام فيما رواه بسنده من كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على البصرة، حيث جاء فيه (.. وانظر من قبلك من أهل الذمة، قد كبرت سنه وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، فلو أن رجلاً من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق، وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، فقال: ما أنصفناك إن

---

(1) حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي251/1، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(2)ينظر: المبسوط135/20

كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك، ثم أجرى عليه في بيت المال ما يصلحه)[1]

(1)ينظر: الأموال57/1.

المطلب الثّاني: زكاة مكافأة نهاية الخدمة.

تقدم تكييف المكافأة بكونها حقا مالياً أوجبه ولي الأمر على أرباب العمل لصالح عمالهم؛ لذا فإنه لابد لإيجاب الزَّكَاة فيها من تحديد وقت استحقاق العامل لها وتملكها إياها، والذي يظهر أن تملك مكافأة نهاية الخدمة إنما يثبت بعد انتهاء خدمة العامل(الموظف)، وصرفها له، لما يلي:

1- أن الحقوق المالية التي ينشؤها ولي الأمر يثبت وقت استحقاقها بتحديد المصدر لها، وقد حدد المصدر لتلك المكافأة وقت استحقاقها بانتهاء الخدمة.

2- أن قوانين تلك المكافأة دالة على عدم تملك العامل لها مادام على رأس العمل، حيث منعته من جميع أنواع التصرف بها قبل انتهاء خدمته.

كما قصرت توزيعها في حال وفاة العامل على من يعولهم قبل وفاته، ولم تلتزم قواعد الإرث الشرعي، مما يؤكد أن تلك المكافأة لم تدخل في ملك العامل قبل ذلك، وإنما عند حصول موجب الاستحقاق من تقاعد أو استقالة أو وفاة.[1]

3-أننا لو سلمنا بملك العامل لها قبل انتهاء الخدمة لاسيما على تكييفها بأنها جزء من أجر العامل، فإن هذا الملك غير مستقر؛ لأن احتمال عدم استحقاق العامل لها قائم مادام على رأس العمل؛ لربط الاستحقاق بشروط تختلف باختلاف الأنظمة، فمنها ما يتعلق بسبب انتهاء الخدمة، أو بمدتها، أو بسلوك العامل، وهي مع اختلافها في تعليق سبب الاستحقاق إلا أنها متفقة في كون استحقاق المكافأة معلقاً بأسباب قد تتحقق وقد تتخلف، مما يبين عدم استقرار ملك العامل لها[2].

إذا تبين هذا فإن الزَّكَاة لا تجب في مكافأة نهاية الخدمة قبل استحقاقها بنهاية الخدمة وصدور قرار صرفها للموظف العامل[3]، حيث لم يتحقق فيها شرط الزَّكَاة وهو ملك العامل للمال واستقراره، وإنما كانت قبل صدور قرار

---

(1) ينظر: حكم زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي 25/1، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(2) المرجع السابق 1/ 25 .

(3) ولا أعلم من قال بوجوب الزَّكَاة في مكافأة نهاية الخدمة قبل قبضها إلا ما أشار إليه القرضاوي في فقه الزَّكَاة 1/ 158 في معرض حديثه عن مكافآت الموظفين حيث قال: "إن كانت حقاً للموظف لا تملك الدولة أو المؤسسة أن تلغيه، ويستطيع أن يصرفها إذا أراد فالذي أرجحه أن ملكه في هذه الحال ملك تام، وهي كالدين المرجو، فحينئذ تجب فيها الزَّكَاة في كل حول، إذا بلغت نصاباً وتوفرت الشروط الأخرى من السلامة من الدين ونحوه."قلت: ومن المعلوم أن الموظف لا يستطيع صرفها إلا وفق تحقق الشروط والأنظمة المتعلقة بها، فلا يستقيم قياسها على الدين المرجو.

الاستحقاق مملوكة للجهة التي صدرت منها، سواء كانت الدولة، أو المؤسسات والشّركات الأهلية، ولايتم ملكها بصدور قرار الاستحقاق فقط، بل لابد من قبض المستحق لها، لما قد يعترضها من تأخير أو إلغاء، وقد اختلفوا بعد ذلك، هل تجب زكاتها بعد قبضها بضمها لماله من جنسها حولاً ونصاباً أم لابد من حولان حول عليها بعد القبض؟ قولان:

القول الأول: وجوب زكاتها بضمها لماله من جنسها حولا ونصابا، وهو فتوى الندوة الخامسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة [1].

القول الثّاني: عدم وجوب الزَّكَاة في مكافأة نهاية الخدمة إلا بعد حولان حول على قبض المستحق لها. وهو رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.[2]

أدلة ا لقولين:

دليل القول الأول: أن مكافأة نهاية الخدمة تعتبر مالاً مستفاداً، وحكمه أنه يضم لجنسه من المال في الحول والنّصاب.

ويناقش: بعدم التسليم بضم المال المستفاد إلى جنسه من ماله إذا لم يكن من ماله، بل الراجح فيه أن له حولاً ونصاباً مستقلين.[3]

دليل القول الثّاني: أن مكافأة نهاية الخدمة مال مستفاد ليس من نماء ماله الذي عنده[4]، بل هو نشأ بسبب مستقل وهو الخدمة التي توفرت شروط استحقاق صاحبها للمكافأة.[5]

---

(1)فتاوى و توصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص84، ونص المقصود منه: "هذه الاستحقاقات إذا صدر القرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح= =ملكه لها تاما ويزكي ما قبضه منها زكاة المال المستفاد، وقد سبق البيان في مؤتمر الزَّكَاة الأول أن المال المستفاد يضمه المزكي إلى ماعنده من الأموال نصاباً وحولاً، وبنحوه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 143 (16/1) بتاريخ: 1426/2/30هـ.

(2)فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية283/9.حيث جاء في الفتوى رقم(7472) السؤال التالي: "أحيط سعادتكم بأن الشّركة التي أعمل بها تعطي الموظف مرتب 15 يومًا مكافأة عن كل سنة خدمة، ولكن تصرف هذه المكافأة بعد نهاية الخدمة، فأطلب من سماحتكم الإفتاء: هل بعد انتهاء الخدمة ومنحي هذه المكافأة عن سنين الخدمة التي قضيتها زكاة أم لا؟"، فكان الجواب: " إذا كان الواقع ما ذكر فلا زكاة عليك في تلك المكافأة حتى تتسلمها، ويحول عليها الحول من تاريخ تسلمها.وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم."

(3) سيأتي ذكر المسألة بعدها.

(4) ومثال ما كان من نماء ماله ما نشأ من ربح تجارة أو نتاج سائمة.

(5) ينظر: مكافأة نهاية الخدمة للدكتور نعيم ياسين 288/1، من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

الترجيح: يتوقف الترجيح هنا على الترجيح في مسألة وقت وجوب زكاة المال المستفاد، ولذا فإني أعرضها مختصراً كما يلي:

اختلف الفقهاء في المال المستفاد إذا كان من جنس نصاب عنده وليس من نمائه [1] على قولين:

القول الأول: لا يضم إلى حول نصابه، بل يستأنف له حول جديد وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، واستثنى المالكية السائمة فإنها تضم إلى حول سائمته [2].

القول الثّاني: يضم المال المستفاد إلى حول ماله البالغ نصاباً وهو قول الحنفية[3].

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1. ما روى عن علي مرفوعاً: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) [4]

---

(1) أما إذا كان المال المستفاد من غير جنس نصاب عنده فإنَّ جماهير أهل العلم على اشتراط الحول لعموم أدلة اشتراط الحول، وقول ثان: وهو رواية عن أحمد أنه يزكيه حين يستفيده لما رُوي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، وقد تأول ذلك أبو عبيد قائلاً: "فقد تأول الناس - أو من تأوله منهم – أن ابن عباس أراد الذهب والفضة لا أحسبه أنا أراد ذلك، وكان عندي أفقه من أن يقول هذا، لأن ذلك خارج عن قول الأمة، ولكني أراه أراد زكاة ما يخرج من الأرض، فإن أهل المدينة يسمون الأرضين أموالاً ... فإن لم يكن ابن عباس أراد هذا فلا أدري ما وجه حديثه" ؟.

قلت: وسواء سلمنا بهذا التأويل أو لم نسلم، فإنه اجتهاد من صحابي لا يقابل به النص، كيف وقد عورض بأقوال صحابة آخرين كالخلفاء الأربعة وابن عمر وعائشة وغيرهم رضي ا لله عنهم أجمعين، ولذا فإنَّ الراجح هو قول الجمهور وقد اختصرت المسألة لاختلافها عن نازلتنا فمن أراد الاستزادة فلينظر في الكتب التالية: الأموال لأبي عبيد، بدائع الصنائع13/2، المدونة 235/1، المجموع 332/5، المغني74/4، المحلى 685/4 .

(2) ينظر: المدونة 32/1، المنتقى شرح الموطأ 134/2، الأم 12/2، المجموع 331/5، الفروع 391/2، الإنصاف 77/3، المحلى 197/4 .

(3) ينظر: المبسوط 164/2، فتح القدير 195/2.

(4) تقدم تخريجه ص (79)

وجه الاستدلال: أن عموم الحديث يشمل اشتراط الحول للمال المستفاد وغيره.

ونوقش: بأنه على فرض صحته فإن الحديث عام يُخْصُّ منه المال المستفاد كما خصصنا النتاج والأرباح من عموم المال المستفاد لأنها من جنس الأصل وتبع له[1]

ويجاب: بعدم التسليم فالحديث على عمومه، ولم يخص منه إلا ما دل الدليل على تخصيصه، ومن ذلك الأرباح والنتاج فقد اتفقوا على ضمها لأنها تبع الأصل متولدة عنه، بخلاف المال المستفاد فهو مستقل عن الأصل ومتولد عن غيره فالقياس مع الفارق[2].

2. ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: (من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه) [3].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف فلا يُسلَّم الاستدلال به [4].

3. ولأنه مالٌ مملوك أصلاً فيعتبر فيه الحول شرطاً كالمستفاد من غير الجنس[5].

4. واستدل المالكية على إيجاب ضم السائمة المستفادة إلى نصاب سائمته بأنها موكولة للساعي، فلو لم تضم لزم منه خروج الساعي أكثر من مرة خلال السنة الواحدة [6].

ويناقش: بعدم التسليم، فلا يلزم الساعي الخروج إلا مرة واحدة، فما حال عليه الحول وجب على المزكي دفع زكاته للساعي، وما لم يَحُل حوله لا يجب عليه زكاته، والقول قوله: فإن قبل المزكي بتعجيلها أخذها الساعي منه، وإن

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع 14/2

(2) ينظر: المجموع 335/5، الفروق200/2، المغني 78/4 .

(3) رواه الترمذي في كتاب الزَّكَاة باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول برقم (572) عن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر، والبيهقي في كتاب الزَّكَاة باب لا يعد عليهم بما استفاده من غير نتاجها حتى يحول عليها الحول 103/4، ورواه الترمذي موقوفا على ابن عمر برقم(537) وقال: "وهذا أصح من حديث عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وروى أيوب وعبيد الله بن عبدالله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف الحديث، وضعفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث وهو كثير الغلط".

(4)ينظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية 388/2 .

(5)ينظر: المغني 77/4 .

(6)ينظر: المدونة 324/1 .

امتنع، ورأى الساعي توكيل من يأخذها منه عند حولها فعل، أو أوكل إخراجها للمزكي إن وثق به، كما يخرج زكاة سائر ماله[1].

أدلة القول الثّاني:

1. أنَّ المال المستفاد يضم إلى جنسه في النّصاب، فوجب ضمُّه إليه في الحول؛ لأنه إذا ضم في النّصاب وهو سبب فضمه إليه في الحول وهو شرط أولى[2].

ونوقش: بأنّ مقصود النّصاب أن يبلغ المال حدًّا يدل على الغنى ويحتمل المواساة، بخلاف الحول فإن مقصوده إرفاق الملك واستنماء المال، فلذا يجب الضم في النّصاب ولم يكن في الحول في مسألتنا هذه [3].

كما أن عموم النص يدل على اشتراط الحول في هذه الصورة ولا يمنع من ضم مال لآخر من جنس لإكمال نصاب زكوي .

2. ولأنَّ إفراد المال المستفاد بالحول يفضي إلى حرج كبير ومشقة بالغة في ضبط أوقات وجوب إخراج الزَّكَاة لتفويت إخراج بعض مقاديرها الواجبة، ولذا ضم النتاج والأرباح إلى ما كان من جنسه دفعاً لهذه المفسدة [4].

ونوقش: بأن ضم النتاج والأرباح إلى أصلها، لأنها تبع لها ومتولدة عنها، ولو سُلِّم بأنَّ عِلَّة ضمِّها ما ذكر؛ فإنه لا يُسلَّم بتحققُه في مسألتنا، لأن الأرباح والنتاج تكثر وتتكرر ويشق ضبطها، بخلاف الأسباب المستقلة كالميراث والهبات، فيمكن ضبطها لقلة تكررها، وعدم مشقة ضبطها، فإن وجدت مشقة فهي دون المشقة في الأرباح والنتاج، فيمتنع القياس عليها، واليسر فيما ذكرنا أكثر؛ لأن الإنسان يتخيَّر بين التأجيل والتعجيل، والقول بوجوب الضم يتعين فيه التعجيل، ولا شك أن التخيير بين شيئين أيسر من تعيين أحدهما [5].

الترجيح: يتبين مما تقدم رجحان القول الأول وهو اشتراط حول للمال المستفاد لقوة أدلته، والإجابة عن أدلة القول الثّاني.

إذا تقرر هذا فإن الراجح في مسألة وقت زكاة مكافأة نهاية الخدمة هو القول الثّاني وهو بعد حولان حول من قبضها من مستحقها.

---

(1)ينظر: الأم 12/2، المجموع 148/6، والمحلى 144/4.
(2)ينظر: المبسوط 164/2، فتح القدير 196/2 .
(3)ينظر: المجموع 335/5، المغني 78/4 .
(4)ينظر: العناية شرح الهداية 169/2 .
(5)ينظر: المغني 78/4 .

المبحث الثّاني عشر: زكاة الراتب الشهري [1].

يطلق الراتب الشهري ويراد به: الأجر الذي يتقاضاه الأجير الخاص[2] مقابل عمله كل شهر، فهو مال مستفاد من جنس نصاب عنده وليس من نمائه، وقد تقدم بيان خلاف العلماء في ابتداء حوله، وهل يستأنف له حول جديد؟ أم يضم إلى حول النّصاب عنده؟ ورجحت استئناف حول جديد[3]، وينسحب هذا الخلاف والترجيح على زكاة الراتب الشهري لكونه مالاً مستفاداً من هذا النوع، فيحسب حولاً لكل راتب من حين تملكه، ويزكيه إن بلغ نصاباً، إلا أنه لما كان ضبط ذلك مما يشق لتكرر الراتب كل شهر مع اختلاط أموال الرواتب وغيرها ببعضها؛ لذلك فإنه يشرع للمكلف تحديد يوم في السنة لزكاة رواتب السنة كلها؛ فينظر ما لديه من نصاب ويزكيه، فما كان منه قد حال عليه الحول فقد وجبت زكاته، وما لم يحل حوله فإن زكاته تكون زكاة معجلة[4]، وبذلك أفتت

---

(1) وجه كون هذه المسألة من النوازل اعتماد كثير من الناس في العصر الحاضر على الرواتب الشهرية في مواردهم المالية، وهذا مالم يكن في القديم حيث كان الناس يعتمدون على التجارة أو على القيام بأعمال محددة وأخذ الأجر عليها، فيؤخذ الأجر على العمل لا على المدة.

(2) وهو الأجير الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة, فيستحق المستأجر نفعه في جميعها, وسمي خاصا؛ لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس. وهذا ينطبق على موظفي الدولة والشّركات والمؤسسات الأهلية حيث تختص تلك الدولة بعمل موظفيها في مدة معينة من اليوم والسنة، يتقاضون على إثر ذلك راتبا شهريا، انظرالمغرب(479)، والمغني 106/8.

(3) ينظر: ص(277).

(4) وذلك إذا وجد سبب وجوبه وهو النصاب الكامل، وقد اختلفوا في تعجيل الزَّكَاة عندئذٍ على قولين:

القول الأول: جواز تعجيلها، وهو قول الجهور من الحنفية والشافعية والحنابلة.

والقول الثّاني: عدم جواز تعجيلها، وهو قول المالكية.

واستدل الأولون:

1- بما روى علي: (أن العباس سأل رسول الله ρ في تعجيل صدقته قبل أن تحل , فرخص له في ذلك، وفي لفظ: في تعجيل الزَّكَاة فرخص له في ذلك) رواه أبو داود كتاب الزَّكَاة باب تعجيل الزَّكَاة برقم: (1623). وأخرجه الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم باب ذكر إسلام عباس رضي الله عنه.... برقم: (5431)، (375/3) وصححه الذهبي في تعليقه. وقال يعقوب بن شيبة: هو أثبتها إسناداً .

2- ولأنه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه , فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أجله , وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث , وكفارة القتل بعد الجرح قبل الزهوق .

واستدل المالكية:

1-بما روي عن النبي ρ : أنه قال: (لا تؤدى زكاة قبل حلول الحول).

ويناقش:

بأن الحديث لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما ثبت بلفظ: (ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول).

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، حيث جاء في الفتوى ما يلي:

"من ملك نصابًا من النقود ثم ملك تباعًا نقودًا أخرى في أوقات مختلفة وكانت غير متولدة من الأولى ولا ناشئة عنها، بل كانت مستقلة كالذي يوفره الموظف شهريًا من مرتبه، وكأرث أو هبة أو أجور عقار مثلًا ،فإن كان حريصًا على الاستقصاء في حقه حريصًا على أن لا يدفع من الصدقة لمستحقيها إلا ما وجب لهم في ماله من الزَّكَاة فعليه أن يجعل لنفسه جدول حساب لكسبه، يخص فيه كل مبلغ من أمثال هذه المبالغ بحول يبدأ من يوم ملكه ويخرج زكاة كل مبلغ لحاله كلما مضى عليه حول من تاريخ امتلاكه إياه.

وإن أراد الراحة وسلك طريق السماحة وطابت نفسه أن يؤثر جانب الفقراء وغيرهم من مصارف الزَّكَاة على جانب نفسه؛ زكى جميع ما يملكه من النقود حينما يحول الحول على أول نصاب ملكه منها، وهذا أعظم لأجره وأرفع لدرجته، وأوفر لراحته وأرعى لحقوق الفقراء والمساكين وسائر مصارف الزَّكَاة وما زاد فيما أخرجه عما تم حوله يعتبر زكاة معجلة عما لم يتم حوله.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم".[1]

وهذا القول هو الموافق للقواعد الشرعية لاسيما مع مشقة إخراج الزَّكَاة للرواتب الشهرية باحتساب حول لكل راتب، فالمشقة تجلب

وهو لا يمنع من تقديم الزَّكَاة وإنما يمنع من إيجابها قبل حولها.

2- وأن الحول أحد شرطي الزَّكَاة , فلم يجز تقديم الزَّكَاة عليه كالنصاب ,ونوقش: بالفرق بين تقديمها على النصاب وعلى الحول، لأن تقديمها على النصاب تقديم لها على سببها , فأشبه تقديم الكفارة على اليمين , وكفارة القتل على الجرح , ولأنه قد قدمها على الشرطين , وهاهنا قدمها على أحدهما.

3- وأن للزكاة وقتا , فلم يجز تقديمها عليه , كالصلاة.

ونوقش: بأن الوقت إذا دخل في الشيء رفقا بالإنسان , كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه كالدين المؤجل , وكمن أدى زكاة مال غائب , وإن لم يكن على يقين من وجوبها , ومن الجائز أن يكون المال تالفا في ذلك الوقت , وأما الصلاة والصيام فتعبد محض, والتوقيت فيهما غير معقول, فيجب أن يقتصر عليه.

ويترجح القول الأول لقوة دليله وتعليله، مع إمكان الإجابة عن القول الثّاني.

انظرفي المسألة: المبسوط176/2، بدائع الصنائع50/2، المدونة335/1، بداية المجتهد200/1، تحفة المحتاج353/3، أسنى المطالب361/1، المغني79/4، الفروع571/2، التلخيص الحبير156/2.

(1)ينظر: الفتوى رقم (282) من مجموع فتاوى اللجنة الدائمة 280/9.

التيسير[1]، كما أن به يتحقق المزكي من زكاة ماله؛ لأن ما لم يوجد من ماله عند الوقت المعين لإخراج الزَّكَاة لا تشرع زكاته لأنه لم يحل عليه الحول وهو نصاب، فيكون مما لم يتحقق سبب وجوبه وهو ملك النّصاب.

(1) ينظر: الأشباه والنظائرص (82).

المبحث الثّالث عشر: زكاة الحقوق المعنوية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقوق المعنوية وأنواعها.

المطلب الثّاني: تكييف الحقوق المعنوية.

المطلب الثّالث: زكاة الحقوق المعنوية.

المطلب الأول: تعريف الحقوق المعنوية وأنواعها.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الحقوق المعنوية[1].

تطلق الحقوق المعنوية على كل حق لا يتعلق بمال عيني ولا بشيء من منافعه مثل حق القصاص والولاية والطلاق وغيرها[2]. فهو مصطلح واسع يشمل جميع الحقوق غير المادية إلا أن المقصود بها هنا: حقوق خاصة بأصحابها ذات قيمة عرفية، ترد على أشياء غير مادية من نتاج الجهد الذهني.[3] مما يتبين به عموم التسمية المذكورة، ودخول ما ليس مرادا كحقوق القصاص والطلاق ونحوها؛ لذا فقد سماها بعض الباحثين بتسميات أخرى أدق، كحقوق الابتكار لكي يشمل ذلك الحقوق الأدبية كحق المؤلف في استغلال كتابه، والحقوق الصناعية والتجارية كحق مخترع الآلة، ومبتكر العنوان الذي أحرز الشهرة ونحو ذلك كما أن ذلك يمنع

---

(1) الحق لغة: مصدر حق الشئ إذا وجب وثبت، قال ابن فارس: الحاء والقاف أصل واحد يدل على إحكام الشئ وصحته، فالحق نقيض الباطل ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق ويقال حق الشيء وجب.."معجم مقاييس اللغة15/2، والقاموس المحيط ص(1129)، وقد عرف الحق في الاصطلاح الفقهي بتعريفات مختلفة نظرا لاختلاف أنواعه وكثرتها، ومن أقرب التعريفات لموضوع البحث تعريف الحق باعتباره حقا للملكية بأنّه: "اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء، يكون مطلقا لتصرفه فيه، وحاجزا على تصرف الغير".انظرالملكية في الشريعة الإسلامية96/1، الحق في الشريعة الإسلامية ص(34)، وهو تعريف لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود، كما في شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية، نقلا عن المرجع المتقدم.

وقد استعمل الفقهاء الحق بمعنى عام وهو كل ما يثبت للشخص من ميزات ومكنات، سواء أكان الثابت شيئا ماليا أو غير مالي، كما استعملوه فيما يقابل الأعيان والمنافع المملوكة، بمعنى المصالح الاعتبارية الشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار الشارع، كحق الشفعة والطلاق وحق الحضانة والولاية. ومما تقدم يتبين أن للحقوق أقساماً، وهي مختلفة بحسب ما تضاف إليه، والمهم هنا تقسيمها بالنظر إلى ماليتها فينقسم قسمين: حقوق مالية وغير مالية؛ فأما الحقوق المالية-وهي المقصودة هنا-فهي: ما كان محلها مالاً أولها تعلق بالمال، وقد عرفت أيضا بأنّها: "اختصاص مشروع بمنفعة ذات قيمة مالية بين الناس" المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، ص(25، 21)، الملكية في الشريعة الإسلامية ص(16).

(2)ويلتحق بذلك الحقوق محل البحث، وإنما سميت بذلك؛ لأن الاختصاص الذي قضى به الشارع لصاحبه أمر تقديري لا يختص بعين مادية ولا يسري ضمن منفعة متقومة .

(3) قال السنهوري: " إن أكثر الحقوق المعنوية حقوق ذهنية، والحقوق الذهنية هي حق المؤلف وهو ما اصطلح على تسميته بالملكية الأدبية والفنيّة، والحقوق المتعلقة بالرسالة وهي ما اصطلح على تسميتها بملكية الرسائل، وحق المخترع وهو ما اصطلح على تسميته بالملكية الصناعية. والحقوق التي ترد على ما يتكون منه المتجر والتي اصطلح على تسميتها هي وسندات التداول التجارية بالملكية التجارية. ويجمع ما بين هذه الحقوق جميعًا أنها حقوق ذهنية". الوسيط، 276/8،

دخول غير المراد من الحقوق غير المالية فهي تسمية أدق من غيرها.[1]

المسألة الثّانية: أنواع الحقوق المعنوية.

وتتنوع هذه الحقوق إلى أنواع من أبرزها:

أولا: حق التأليف[2]: والمراد به ما يثبت للعالم أو المؤلف من اختصاص شرعي بمؤلفه يمكّنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستئثاره بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالاً مباحاً شرعاً.[3]

ثانياً: حق الاختراع[4]: ويعرف بقريب من سابقه: ما يثبت للمخترع من اختصاص شرعي بما اخترعه، يمكنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستئثاره بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالاً مباحاً شرعاً.[5]

ثالثاً: حق الاسم التجاري[6]: يطلق الاسم التجاري على التسمية التي يستخدمها التاجر كعلامة مميزة لمشروعه التجاري عن نظائره، ليعرف

---

(1) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة ص(31)، المعاملات المالية المعاصرة ص(53).كما يطلق عليها حقوق الملكية الأدبية والفنية، وحقوق الملكية الصناعية، انظر الوسيط 276/8، وقد اختار تسميتها بالحقوق المعنوية مجمع الفقه الإسلامي، وسار عليها كثير من الباحثين، وفي هذه التسمية عموم بالنظر إلى المقصود كما أشرنا أعلاه، ولذا فقد سميت" بحقوق الابتكار" كما رجحه الشيخ مصطفى الزرقا، أو"الحقوق الذهنية" كما صنع السنهوري، وبكر أبوزيد حيث أطلق عليها "حق الإنتاج الذهني "، كما سميت "بالملكية المعنوية"، وإنما اعتمدنا إثبات الاسم أعلاه لشهرته وشموله مع انتفاء الإشكال ببيان المراد منه. انظر الحقوق المعنوية ضمن مجلة المجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس 2267/3، 2355، 2579، 2395، فقه النوازل لبكر أبوزيد151/2، حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي ص (48).

(2) التأليف لغة: يدل على انضمام شيء لشيء، وعرف تأليف الكتاب اصطلاحا: "بأنّه ضم بعضه إلى بعض حروفا وكلمات وأحكاما، و نحو ذلك من الأجزاء" كما عرف التأليف بأنّه: إيداع العالم أوالكاتب ما يحصل في الضمير من الصور العلمية في كتاب ونحوه".وهو مأخوذ من كلام ابن خلدون في مقدمته عن المؤلفين، وانظر في ذلك: لسان العرب 69/8مادة ألف، مقدمة ابن خلدون ص (529)، حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي ص(83).

(3)حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي ص (100).

(4)الاختراع لغة: يدل على الاشتقاق والإنشاء والإبداع، لسان العرب 10/9، مادة خرع، وأما اصطلاحاً: فقد عرف الاختراع بمعناه المعاصر بأنّه: كل ابتكار جديد، قابل للاستعمال سواء كان متعلقاً بمنتجات صناعية جديدة أم بطرق ووسائل مستخدمة أم بهما معاً. انظر: الوجيز في الملكية التجارية والصناعية ص (86)، حقوق الاختراع والتأليف ص(61).

(5)المرجع السابق ص (77).

(6) ينظر: حق الإبداع العلمي وحق الاسم التجاري للدكتور البوطي، ضمن العدد الخامس من مجلة مجمع الفقه الإسلامي3/ 2407، المعاملات المالية المعاصرة ص(65).

المتعاملون معه نوعاً خاصاً من السلع وحسن المعاملة والخدمة، و يشتمل على الشعار التجاري للسلعة، والعنوان التجاري وهو اسم المحل أو المنشأة، والوصف الذي يتمتع به المحل التجاري، ويمكن أن يعرف حق الاسم التجاري أيضا بأنه: ما يثبت لصاحب الاسم التجاري من اختصاص شرعي بما سماه، يمكنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستئثاره بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالاً مباحاً شرعاً.

المطلب الثّاني: تكييف الحقوق المعنوية.

يتبين مما تقدم أن التأليف والاختراع والاسم التجاري وما يتبعه، تكسب صاحبها حقوقا لكونها من نتاجه فهو أحق بما نتج عنها من غيره، وهذه الحقوق الناتجة قسمان:

القسم الأول: الحق الأدبي:

ويراد به ما يثبت للمبتكر من اختصاص شرعي غير مالي، بابتكاره الذهني، يمكِّنه من نسبته إليه، والتصرف فيه، ودفع الاعتداء عليه.[1]

وثبوت هذا الحق مما لا ينبغي أن يختلف فيه، فقد دلت عليه نصوص الشريعة وقواعدها، بل إن الحق الأدبي من بدائِهِ العلم عند المتقدمين وإن لم يلقبوه بذلك، ويضعوا له أنظمة وقواعد؛ لأنها أمور فطرية تقتضيها الديانة والأمانة، وخرقها مناقض للفطرة، فضلاً عن خرق سنن الشريعة وهديها.[2]

القسم الثّاني: الحق المالي:

وهو قسيم للحق الأدبي، ويراد به ما يثبت للمبتكر من اختصاص شرعي بابتكاره الذهني، يمكنه من التصرف فيه، والاستئثار باستغلاله استغلالاً مباحاً شرعاً.[3]

ومما تقدم يتبين أن الحقوق المعنوية بشقيها المالي والإداري حقوق غير مادية، ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً وعرفاً، ولها شَبَهٌ كبير بالمنافع[4] من جهة انعدام المادية، وتحقق المالية في كل منهما[5].

ولا يظهر لي مانع من اعتبارها حقا من جهة ثبوتها، ومنفعة من جهة الاستفادة منها مع انعدام ماديتها[6].

---

(1) ويسمى أيضا الحق المعنوي، ويطلق مقابلا للحق المالي لتعلقه بأشياء معنوية كشخصية الإنسان وفكره ويشتمل على مسائل منها على سبيل المثال فيما يتعلق بالتأليف: نسبة الكتاب لمؤلفه، وحق تقرير نشره، وسلطة التصحيح لما فيه، واستمرار هذه الحقوق له فلا تسقط بالتقادم أو بالوفاة، فقه النوازل164/2.

(2) المرجع السابق165/2.

(3) ينظر: حقوق الاختراع والتأليف ص(109).

(4) تطلق المنافع عند الفقهاء غالبا على الفائدة العرضية التي تستفاد من الأعيان بطريق استعمالها كركوب الدابة وعمل العامل ونحوها، ولا تتناول الفائدة المادية كاللبن بالنسبة للحيوان والثمر بالنسبة للشجر والأجر بالنسبة للأعيان التي تستأجر وإنما يسمى ذلك عندهم غلة. معجم المصطلحات الفقهية ص(330) .

(5) ينظر: زكاة الحقوق المعنوية للبعلي ص(66).

(6) ينظر: حقوق الاختراع والتأليف ص(231)، قال الزنجاني: إن إطلاق لفظ المال على المنافع أحق منه على العين، إذ الأشياء لا تسمى مالا إلا لاشتمالها على المنافع؛ ولذلك لا يصح بيعها بدونها". تخريج الفروع على الأصول 225/1.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي باعتبارها حقوقا ذات قيمة مالية، ونصه: " الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا فلا يجوز الاعتداء عليها".[1]

فيتبين مما تقدم أن الحقوق المعنوية مال وهذا متفق مع مذهب جمهور الفقهاء الذين يوسعون معنى المال ليشمل كل ما كان له قيمة مادية بين الناس، ويشرع الانتفاع به سواء كان عينياً أو معنوياً[2]، خلافاً للحنفية الذين يخصون المال بما له قيمة من الأعيان[3].

ولاشكّ أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأظهر؛ لما يلي:

1-أن مسمى المال من المسميات المطلقة التي لم يرد لها حدٌّ شرعاً ولا لغة، فيكون مردُّها للعرف، وقد تعارف الناس على مالية غير الأعيان مما له قيمة كالمنافع وبعض الحقوق.

2-أن الأدلة الشرعية جاءت باعتبار غير الأعيان كالمنافع أموالاً، كما في قوله ρ: (أنكحتكها بما معك من القرآن)[4] ، فجعل صداق المرأة منفعة، وهو لا

---

(1) قرار رقم5، في الدورة الخامسة ج2579/3.

(2) وبنحوه عرف عبد السلام العبادي المال وفقا لمذهب الجمهور كما في كتابه الملكية179/1، ومن تعاريف الجمهور للمال تعريف الشاطبي المالكي له: بأنّه ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه". الموافقات2 /17 كما نقل السيوطي عن الشافعي قوله: لا يقع اسم المال إلا على ماله قيمة يباع بها، وتلزم متلفه، وإن قلت، وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك"ونقل عنه: أن كل ما يقدر له أثر في النفع فهو متمول، الأشباه والنظائر327/1، وقال ابن حجر: فالذي يظهر أن المال ماله قيمة"فتح الباري489/7، وعرفه الحنابلة بأنّه: ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أوضرورة" كشاف القناع3 / 152. انظر: الملكية للعبادي 173/1، معجم المصطلحات الاقتصادية ص(293).

(3)ويتبين ذلك من تعريفاتهم للمال حيث عرفه في المبسوط 79/11 بقوله: "اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به، ولكن باعتبار صفة التمول والإحراز.."، وفي رد المحتار501/4 عرف المال بأنّه: "ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة"، ويتبين من تلك التعريفات اشترط العينية للمال. انظر الملكية للعبادي 173/1، معجم المصطلحات الاقتصادية ص(293).

(4) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب النكاح باب التزويج على القرآن وبغير صداق برقم: (4854)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، برقم: (1425) بلفظ: (ملكتها).

يكون إلا مالاً، كما في قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ) [1].

3-أن حصر المالية بالأعيان لا دليل عليه، فكل ما أمكن تموله مما له قيمة يعد مالاً، بل إن الأعيان لا تقصد إلا لمنافعها.[2]

وقد ترتب على اختلافهم في تعريف المال خلافهم في مالية المنافع، فالجمهور يعدون المنافع أموالاً[3]، وأما الحنفية فلا يعدونها كذلك[4].

(1) سورة النساء (24).
(2) قال الزنجاني: "إطلاق لفظ المال عليها أحق منه على العين، إذ التضمين لا يسمى مالا إلا لاشتمالها على المنافع، ولذلك لا يصح بيعها بدونها" تخريج الفروع على الأصول 225/1.
(3) ينظر: المبسوط 71/5، بدائع الصنائع278/2.
(4) ينظر: التاج والإكليل307/7، روضة الطالبين12/5. كشاف القناع152/3.

المطلب الثّالث: زكاة الحقوق المعنوية

تبين مما تقدم أن الحقوق المعنوية تعد أموالاً مملوكة لأصحابها، إلا أنه قد اختلف المعاصرون في وجوب زكاتها على قولين:

القول الأول: عدم وجوب زكاتها، وقال به الدكتور محمد البوطي[1]، والدكتور عبدالحميد البعلي[2].

القول الثّاني: عدم وجوب الزَّكَاة في حقوق التأليف والابتكار، ووجوبها في الاسم التجاري والترخيص والعلامة التجارية إذا تحققت فيه شروط زكاة عروض التجارة[3]، وقال بذلك الدكتور النشمي[4]، وبه صدرت فتوى الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة[5].

أدلة القولين:

دليل القول الأول: أن الحقوق المعنوية هي حقوق ذهنية، وليست سلعا يمكن إدخالها في كينونة الإعداد للبيع، وأما الحقوق المالية التي تنطوي عليها فليست منفصلة عن ثمراتها ونتائجها المادية؛ لذا فإنه لا يتحقق فيها شرط النماء.[6]

ويناقش: بأن كون الحقوق ذهنية لا ينفي ماليتها بل هي حقوق لها قيمة مالية، فلا مانع من كونها عروضا تجارياً، متى انفصلت عن آثارها.

دليل القول الثّاني: أن تلك الحقوق لا تخلو فإما أن يمكن انفصالها عن موضوعاتها، وإعدادها للتجارة كما في الاسم التجاري والترخيص والعلامة التجارية، أو لا يمكن ذلك كما في حقوق التأليف والابتكار، فإن أمكن

---

(1)ينظر: زكاة الحقوق المعنوية ص(353)، من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(2)ينظر: زكاة الحقوق المعنوية دراسة مقارنة ص(90).

(3) يشترط الفقهاء لزكاة عروض التجارة شرطين هما:

1-تملك العرض بنية التجارة، وقد اتفق الفقهاء على ذلك.

2-تملك العرض بمعاوضة، وهو مذهب المالكية والشافعية ومحمد بن الحسن من الحنفية خلافا للحنابلة وأبي يوسف حيث اشترطوا أن يكون ملكها بفعله سواء كان بمعاوضة أو غيرها، وفي رواية للحنابلة لا يشترط أن يملك العرض بفعله ولا بمعاوضة.وهو الراجح لعدم الدليل على ذلك الشرط، بل الدليل على خلافه وهو وجوب التجارة في كل ما يعد للبيع كما في حديث سمرة "أمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع"وقد تقدم تخريجه، وانظر نصب الراية448/2، وفي المسألة: بدائع الصنائع12/2، حاشية الدسوقي472/1، المجموع 6/6، المغني 4 / 251.

(4)ينظر: زكاة الحقوق المعنوية ص(453)، من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(5)ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضاياالزَّكَاة المعاصرة ص(118).

(6) زكاة الحقوق المعنوية للبعلي ص(90).

انفصالها فإنها تكون عرضاً تجاريا تجب زكاتها إذا انطبقت عليها شروط زكاة عروض التجارة، وإن لم يمكن انفصالها وإعدادها للتجارة فلا تجب زكاتها لعدم تحقق شرط النماء فيها.[1]

الترجيح: يترجح القول الثّاني لقوة تعليله، لاسيما وأن بيع تلك الحقوق قد يكون بمعزل عن آثارها، ويتضح ذلك في الحقوق التي ليس لها آثار كالترخيص التجاري قبل استحداث المنشأة التجارية ونحو ذلك، فإنه متى أعد المال للتجارة حقاً كان أو عيناً وجبت زكاته بعد استيفاء شروط وجوبها.

(1)زكاة الحقوق المعنوية ص(115)، من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المبحث الرّابع عشر: زكاة مال الإجارة المنتهية بالتّمليك.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإجارة المنتهية بالتّمليك.

المطلب الثّاني: زكاة مال الإجارة المنتهية بالتّمليك.

المطلب الأول: تعريف الإيجار المنتهي بالتّمليك.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف الإفرادي:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الإجارة:

أولاً:

تعريف الإجارة لغة: بأنها مصدر أجَّر يأجر إجارة، وآجر يؤجر إيجاراً، وهي مشتقة من الأجر وهو الجزاء على العمل، ويطلق على ثواب العمل، قال ابن فارس: "الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى، فالأول: الكراء على العمل، والثّاني: جبر العظم الكسير-إلى قوله- : فهذان أصلان، والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شئ يجبر به حاله فيما لحقه من كدٍّ فيما عمله"[1].

ثانيا: تعريف الإجارة اصطلاحاً:

عرفت بتعريفات كثيرة لعل من أجمعها تعريفها بأنها: عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدّة معلومة أو عمل معلوم بعوض معلوم.[2]

ويتبين من التعريف أن الإجارة قسمان:

1-إجارة أعيان.

2-إجارة أعمال.

الفرع الثّاني: تعريف التّمليك:

أولاً: تعريف التّمليك لغة: مصدر ملك يملك تمليكاً، والتّمليك جعل الغير مالكا للشيء، قال ابن فارس: "الميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة".[3]

ثانياً: عرّف التّمليك اصطلاحاً كما عرّف لغة بأنه: جعل الغير مالكاً للشيء، والمقصود هنا تمليك الغير عينا بعوض معلوم.[4]

---

(1) معجم مقاييس اللغة 62/1، وانظر لسان العرب10/4.

(2) وهو تعريف البهوتي من الحنابلة في كتابه الروض المربع249/2 وهو من أجمع التعاريف لاشتماله على نوعي الإجارة المذكورين.

(3)معجم مقاييس اللغة 5/ 351، .

(4) ينظر: معجم المصطلحات الاقتصادية ص (126).

المسألة الثّانية: تعريف الإجارة المنتهية بالتّمليك باعتباره مركباً:

يعد عقد الإجارة المنتهية بالتّمليك عقدا حديثا[1]، فلم يعرّف في كتب الفقهاء المتقدمين وإنما عرّفه المعاصرون بعدة تعريفات منها:

تعريفه بأنه: تمليك المنفعة ثم تمليك العين نفسها في آخر المدة.[2]

ويؤخذ عليه الإجمال في بيان حقيقة العقد، وأوضح منه أن يعرف عقد الإجارة المنتهية بالتّمليك بأنه: عقد على إيجار عين معلومة، تدفع أجرتها على أقساط في مدّة معينة، يتبعها تمليك للعين نفسها بمقتضى العقد الأول، أو بعقد جديد مقابل عوض معلوم أو بدون عوض.[3]

ويتبين من التعريف أن للإجارة المنتهية بالتّمليك صورا منها:

1-عقد إجارة مقرونة بهبة السلعة للمستأجر في نهاية المدة، فيتملك المستأجر السلعة بلا ثمن، ويكتفي بأقساط الإجارة المتقدمة.

2-عقد إجارة مقرونة ببيع السلعة للمستأجر في نهاية المدة، فيتملك المستأجر السلعة بثمن يقابل الملكية.

3-عقد إجارة مقرونة بوعد من المؤجر للمستأجر ببيع أو هبة السلعة له في نهاية المدة، فيخير المستأجر عند انتهاء الإجارة في تملك السلعة بعقد جديد، أو عدم تملكها.[4]

---

(1) نشأ عقد الإجارة المنتهية بالتّمليك في انجلترا عام 1846م، في بيع الآلات الموسيقية حيث يحق للمستأجر تملك العين المستأجرة عند سداد القسط الأخير، ثم تطور العقد فانتقل من الأفراد إلى المصانع والمؤسسات فكانت مؤسسات سكك الحديد تشتري المركبات ثم تؤجرها إيجاراً منتهياً بالتّمليك إلا أن انتقال السلعة يكون بعقد جديد ومقابل ثمن إضافي، ثم تطور العقد وتعددت صوره وانتقل للبلاد العربية و الإسلامية أواخر القرن الهجري الماضي. انظر الإجارة المنتهية بالتّمليك في ضوء الفقه الإسلامي ص (49).

(2)مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس2612/4.

(3) ينظر: التأجير المنتهي بالتّمليك للدكتور سلمان الدخيل ص (19)، الإجارة المنتهية بالتّمليك في ضوء الفقه الإسلامي ص (48).

(4) ينظر: التأجير المنتهي بالتّمليك ص (105).

المطلب الثّاني: زكاة مال الإجارة المنتهية بالتّمليك[1]

اختلف فقهاء العصر في حكم الإجارة المنتهية بالتّمليك وذلك بناء على اختلاف صورها مع اختلافهم فيما بني عليه من مسائل[2]، إلا أني لا أرى ذلك مؤثراً في بيان حكم زكاة المال المؤجر؛ لأن المؤجر مالك للعين المؤجرة، سواء قلنا بصحة العقد أو فساده؛ لذا فإن حكم زكاة العين المؤجرة إيجاراً منتهياً بالتّمليك يتخرج على حكم زكاة المستغلات، وقد تقدم بيانها وترجيح عدم وجوب زكاتها، وإنما تجب الزَّكَاة فيما غل منها بعد حولان الحول على الغلة[3]، ولم تجب الزَّكَاة في كامل القيمة وإنما وجبت في الأجرة؛ لكون العين المؤجرة لم تعد للتقليب بالبيع والشراء، وإنما للاستغلال، مما يحول دون تحقق وصف العروض التجارية فيها[4].

فيجب على مالك العين المؤجرة وهو المؤجر زكاة أقساط الأجرة التي يستلمها إذا حال عليها الحول بعد قبضها، فإن شق ضبط حول كل قسط لها فيمكنه تحديد وقت معين يزكي فيه ما اجتمع له من مال زكوي من تلك الأقساط.

---

(1) وجه كون المسألة نازلة استحداث هذا العقد كما تقدمت الإشارة إليه، ولم أقف على من بحث هذه المسألة.

(2)وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في ذلك برقم110، في دورته الثّانية عشر، وكان مما جاء في القرار مايلي:

" أولاً: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ-ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب-ضابط الجواز:

1-وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر، زماناً بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتّمليك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

2-أن تكون الإجارة فعلية، وليست ساترة للبيع.

3-أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر، وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من ضرر غير ناشئ من تعد المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

4-إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونياً إسلامياً لا تجارياً ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

5-يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتّمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين.

6-تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة" .أهـ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد 12، ج 1 /695.

(3) ينظر: ص (139) من هذا البحث.

(4) وقد تقدمت الإشارة لضابط العروض التجارية في ص(295) من هذا البحث.

المبحث الخامس عشر: زكاة مال الاستصناع.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاستصناع.

المطلب الثّاني: زكاة مال الاستصناع.

المطلب الأول: تعريف الاستصناع[1].

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الاستصناع لغة:

طلب صناعة الشيء، قال ابن فارس: الصاد والنون والعين أصل واحد وهو عمل الشيء صنعاً[2]، والصناعة هي حرفة الصانع، وعمله الصنعة ورجل صنعُ اليدين بالكسر وبالتحريك، وصنيع اليدين وصنَاعُهُما: حاذق في الصنعة[3].

المسألة الثّانية: تعريف الاستصناع اصطلاحاً:

عرف الاستصناع لدى الأحناف [4]بتعريفات منها: تعريفه بأنه عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل .[5]

كما عرف بأنه: طلب العمل من العامل في شيء خاص، على وجه مخصوص.[6]

إلا أنه يلاحظ على التعريفين الإجمال في بيان حقيقة الاستصناع، ولذا فإن الأشمل في تعريفه أن يقال:

عقد يُشترى به في الحال شيء مما يصنع صنعاً يلتزم البائع بتقديمه مصنوعاً بمواد من عنده بأوصاف معينه، وبشيء محدد .[7]

ويتضح من التعريف ما يلي:

1- أن عقد الاستصناع: عقد بيع وليس عقد إجارة أو وعداً .[1]

---

(1) وجه كون المسألة من النوازل اتساع الحاجة لعقد الاستصناع وانتشاره وكثرة صوره وأشكاله مع تجويز أكثر المعاصرين له، وقد كان ممنوعاً عند أكثر المتقدمين كما ستأتي الإشارة إليه، كما أن حكم زكاة الاستصناع لم يبحث لدى الفقهاء المتقدمين القائلين بمشروعية الاستصناع فيما وقفت عليه.

(2) ينظر: معجم مقاييس اللغة 313/3.

(3) ينظر: لسان العرب 208/8، القاموس المحيط 955/1، المصباح المنير 348/1.

(4) لم تتعرض باقي المذاهب فيما وقفت عليه لتعريف الاستصناع وتفصيلاته وإنما بحثوه ضمنا في مباحث السلم والبيع بالصفة، بخلاف الأحناف الذين توسعوا في بحثه في باب مستقل نظراً لقولهم بمشروعيته. انظر عقد الاستصناع لكاسب بدران ص (63) ، وعقد الاستصناع للدكتور علي السالوس ضمن مجلة الفقه الإسلامي العدد التاسع 289/3.

(5)ينظر: بدائع الصنائع 2/5.

(6) ينظر: رد المحتار 223/5.

(7) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة للدكتور مصطفى الزرقا، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي في العددالتاسع225/2.

2- أنّ الأصل في المبيع فيه أنه معدوم عند العقد والمقصود هو صنعه، فلا يجري الاستصناع في الأمور التي لا تدخلها الصنعة كالثمار والحبوب، فهذه تباع سلماً.

3- أنَّه لابد في الاستصناع من تحديد الأوصاف للمستصنع بما ينفي عنه الجهالة.

4- أنّ الثمن لا يجب تعجيله في الاستصناع، وإنما يجب معرفته نوعاً وقدراً.

5- أنَّ المواد التي يتركب منها المستصنع يقدمها الصانع [2] .

ويتضح مما تقدم الفرق بين الاستصناع والسلم والإجارة كما يلي:

أولاً: الفرق بين الاستصناع والسلم [3]:

المعقود عليه في السلم هو الموصوف في الذمة دون اشتراط كونه من صنعته، كماأن له أجلاً محدداً، وثمنه مقبوض مقدما، أما الاستصناع

---

(1) فقد اختلف الأحناف في حقيقة هذا العقد على قولين: فذهب بعضهم إلى أنه وعد، والأكثر أنه عقد، وهو الأرجح واستدلوا عليه بما يلي:

1- أن الصانع يملك الدراهم بقبضها ولو كان وعدا لم يملكها .

2- أن الاستصناع أجيز استحساناً على خلاف الأصل، ولو كان وعداً لما احتيج لذلك، فلا يجري الاستحسان والقياس في المواعدة.

3- ولثبوت خيار الرؤية فيه وهو يثبت في المعاقدة لا في المواعدة .

4- ولجوازه فيما يجري فيه، التعامل بين الناس، ولو كان وعداً لجاز على الكل .

وإن كان قد يجاب عن الأخيرين بالخلاف فيهما إلا أن التعليلين الأولين كافيان في ترجيح هذا القول لاسيما أنه الأصل في المعاوضات، ولأن القول بأنّه وعد مفاده المنع من عقد الاستصناع وإجازة الوعد به، والأرجح خلافه كما ستأتي الإشارة إليه، ثم إن القائلين بأنّه عقد اختلفوا فقال بعضهم: إنه عقد إجارة، وذهب الأكثر إلى أنه عقد بيع، وذلك لأن المستصنع يقدم المصنوع كاملا دون أن يدفع له المستصنع شيئا من مواده بخلاف الإجارة حيث يكتفي الأجير بعمله ويدفع له المستأجر المواد كما بين أعلاه.انظر في المسألتين: المبسوط85/15، بدائع الصنائع2/5، رد المحتار224/5، عقد= =الاستصناع للدكتور وهبة الزحيلي ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد التاسع 308/2، عقد الاستصناع للدكتور علي القره داغي، المرجع السابق336/2.

(2) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة 235/2/9.

(3) يعرف السلم بأنّه: عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد . انظر شرح منتهى الإرادات 87/2.

فيشترط فيه الصنع ولا يشترط تعجيل الثمن، فالسلم عام في المصنوع وغيره مع اشتراط تعجيل الثمن بخلاف الاستصناع .

ثانيا: الفرق بين الاستصناع والإجارة:

المعقود عليه في الإجارة هو منفعة العين، أما في الاستصناع فالمعقود عليه هو العين والعمل، فيلزم الصانع إحضار المواد التي يتركب منها المطلوب صناعته فإذا أحضرها المستصنع أصبحت إجارة؛ لأن العقد وقع فيها على منفعة العامل فقط دون عين المستصنع[1].

(1)عقد الاستصناع للدكتور وهبة الزحيلي ضمن مجلة مجمع الفقه الاسلامي العدد التاسع 316/2، والخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي 511/2.

المطلب الثّاني: زكاة مال الاستصناع

اختلف الفقهاء في حكم الاستصناع على قولين؛ قول بالجواز وآخر بالمنع،[1] إلا أنه استقر رأي جواز الاستصناع وصحته عند فقهاء العصر[2]، والمقصود هنا بيان حكم زكاة المال في الاستصناع في حق الصانع و المستصنع[3]، حيث اختلف المعاصرون في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم وجوب الزَّكَاة على المستصنع والصانع في مال الاستصناع.[4]

القول الثّاني: وجوب الزَّكَاة على المستصنع في ثمن المصنوع حتى يستلم المصنوع، ووجوبها على الصانع في المصنوع حتى يقبضه المستصنع .[5]

القول الثّالث: وجوب الزَّكَاة على الصانع فيما يقبضه من ثمن المصنوع، مع عدم وجوب الزَّكَاة على المستصنع في ذلك الثمن.[1]

---

(1) فالجمهور على منع الاستصناع وعدم صحته، وذلك لكونه بيعا لمعدوم ليس عنده على غير صفة السلم، ورخص فيه الحنفية استحسانا، وللإجماع العملي عليه، وللحاجة العامة إليه. ينظر: المبسوط138/21، بدائع الصنائع3/5، مواهب الجليل540/4، شرح مختصر خليل للخرشي 12/7، الأم 132/3، الفروع24/4، كشاف القناع164/3.عقد الاستصناع للدكتور علي السالوس ضمن مجلة المجمع، العدد السابع262/2، عقد الاستصناع للدكتور وهبة الزحيلي ص313، من المرجع السابق.

(2) ينظر: مثلاً: بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السابع في الجزء الثّاني بشأن الاستصناع: بحث الدكتور مصطفى الزرقا ص223، وبحث الدكتور علي السالوس ص257، وبحث الدكتور وهبة الزحيلي ص305، وبحث الدكتور علي القره داغي ص325. وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: 7/3/67 بجواز الاستصناع بالضوابط المذكورة في القرار وهو كما يلي:

1– إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توفرت فيه الأركان والشروط.

2– يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

(أ) بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

(ب) أن يحدد فيه الأجل.

3– يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

4– يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.".

(3) يراد بالصانع الذي يقوم بصناعة السلعة المستصنعة وهو في منزلة البائع، وأما المستصنع فهو الذي يطلب صناعة سلعة معينة وهو في منزلة المشتري.انظر البحوث المتقدمة.

(4) تعقيب على أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور عبد الرحمن الحلو213/7من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(5)ينظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة للدكتور أحمد الكردي ص(299).

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول: عدم تحقق شرط الملك في العوضين، فالمستصنع لم يملك ثمن المصنوع؛ لأنه إن كان دفعه للصانع فقد خرج من ملكه، وإن لم يكن دفعه فهو في حكم المشغول بالدين؛ فملكه عليه غير تام، فلا تجب زكاته، وأما الصانع فإنه لا يزكي مواد المصنوع لخروجها عن ملكه بالعقد ولو لم يسلمها؛ لئلا يصير جامعاً بين البدل والمبدل.[2]

ويناقش: بأنه لا يسلم عدم ملك الصانع للمصنوع مطلقاً، بل هو مالك له إن كان موجوداً؛ لأنه موصوف في الذمة لا يتعين بالعقد، كما لا يسلم عدم ملك المستصنع لثمن المصنوع مطلقاً، فإنه ماله مالم يقبضه الصانع، أو يستحقه بحلول أجله، فإن استحقه الصانع بحلول أجله فله حكم زكاة الدين بالنسبة للمستصنع، وهي واجبة في الدين الحال على مليء باذل .[3]

دليل القول الثّاني: أن المستصنع لا يملك المصنوع إلا بقبضه فيبقى مالكا للبدل المتفق عليه حتى يقبض المصنوع، فإن قبضه خرج البدل عن ملكه، وكذا الصانع تجب زكاته للمصنوع؛لأنه مالك له حتى يسلمه للمستصنع فإذا سلمه له خرج من ملك الصانع إلى المستصنع فوجبت عليه زكاته.[4]

دليل القول الثّالث: أن ما يقبضه الصانع ثمنا للمصنوع ملك له كأجرة العامل ونحوه يملكها بقبضها، وأما المستصنع فإن ثمن المصنوع دين عليه، ولا تجب الزَّكَاة في الدين أو ما يقابله.[5]

ويناقش: بأن عدم وجوب الزَّكَاة في الدين أو ما يقابله إنما يكون في الدين إذا حل، أما المؤجل فالأظهر أنه لا يحسم من نصاب ما تجب زكاته؛لعدم استحقاق الدين حال الخصم.

الترجيــح: يترجح القول الثّاني وهو وجوب زكاة الثمن على المستصنع مالم يقبضه الصانع، أو يستحقه، كما يجب على الصانع زكاة المصنوع مالم يقبضه المستصنع أو يستحقه، وذلك لتحقق ملك المستصنع لثمن المصنوع،

---

(1)ينظر: أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور وهبة الزحيلي 242/7.

(2)تعقيب على أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور عبد الرحمن الحلو213/7من أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(3) كما تقدمت الإشارة إليه ص(205) .

(4)ينظر: أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور أحمد الكردي 197/7.

(5)ينظر: أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة للدكتور وهبة الزحيلي 242/7.

وتحقق ملك الصانع لعين المصنوع ومواده التي يتركب منها، مع عدم تحقق ملك الصانع للثمن مالم يقبضه أو يستحقه، فإن قبضه فقد تملكه، وإن استحقه ولم يقبضه فتنطبق عليه أحكام زكاة الدين وهي إنما تجب إن كان الدين على مليء باذل، كما أن ملك المستصنع للمصنوع لا يتحقق مالم يقبضه أو يستحقه[1]، فإن استحقه ولم يقبضه فتجري عليه أحكام زكاة الديون كما تقدم، [2] إلا أن إيجاب الزَّكَاة في المصنوع أو ثمنه، إنما يكون في حال وجودهما لدى مالكهما، و بلوغهما نصابا وحولان الحول على ذلك.

وسبب الخلاف: اختلافهم في ثبوت الملك للمستصنع في المصنوع، وثبوت الملك للصانع في البدل المتفق عليه.

(1) قال السيوطي في الأشباه والنظائرص(332): وفي البحر والحاوي: المسلم فيه للتجارة لا تجب زكاته قولا واحدا فإذا قبضه استأنف الحول.أهـ.

(2) تقدم بيان المسألة ص (200) من هذا البحث.

المبحث السّادس عشر: حكم احتساب الضريبة من الزَّكَاة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الضرائب وبيان أوجه الاتفاق، والاختلاف بينها وبين الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: حكم احتساب الضريبة من الزَّكَاة.

المطلب الأول: تعريف الضرائب وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الزَّكَاة.

المسألة الأولى: تعريف الضرائب[1]

تطلق الضريبة في الاصطلاح الفقهي على أنواع منها[2]:

1- ضريبة الجزية.[3]
2- ضريبة الخراج. [4]
3- ضريبة عشور التجارة. [5]

---

(1) الضريبة لغة: مأخوذة من الضرب وهو أصل يطلق على معان منها الإلزام، وإيقاع شيء على شيء، قال ابن فارس: " الضاد والراء والباء أصل واحد، ثم يستعار ويحمل عليه، من ذلك ضربت ضربا إذا أوقعت بغيرك ضربا ويستعار منه ويشبه به الضرب في الأرض تجارة وغيرها من السفر قال الله تعالى: (ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [النساء:101] ويقولون إن الإسراع إلى السير أيضا ضرب"، وقال: "الضريبة ما يضرب على الإنسان من جزية وغيرها، والقياس واحد كأنه قد ضرب به ضربا". انظر: معجم مقاييس اللغة 398/3، وقال الفيروز أبادي: الضريبة: الطبيعة والسيف وحده كالمضرب والمضربة، وتكسر راؤهما، والقطعة من القطن والرجل المضروب بالسيف، وواد يدفع في ذات عرق وواحد الضرائب التي تؤخذ في الجزية ونحوها وغلة العبد . انظر: القاموس المحيط 138/1، وانظر لسان العرب543/1.قال شيخ الإسلام: "وكذلك لفظ الضريبة لما يضرب على الناس فهذه الألفاظ كلها ليس لها حد في اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس" مجموع الفتاوى253/19.

(2)ينظر: الزَّكَاة والضرائب في الفقه الإسلامي للدكتور محمد شبير 601/2، ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة له وآخرين.

(3)يراد بها: المال الذي يأخذه المسلمون كل عام من الكفار على وجه الصغار مع التزام المسلمين بتأمينهم وترك مقاتلتهم. انظر الأحكام السلطانية(180) أحكام أهل الذمة 1 / 119، المصباح المنير(100).

(4)يراد به: المال الذي يأخذه المسلمون على رقاب الأرض المفتوحة عنوة من أصحابها. ينظرالأموال 94/1، الأحكام السلطانية (138) وقد ذكر الماوردي فيه الفروق بين الخراج والجزية، فلتراجع (181)، المصباح المنير(142).

(5)يراد بها: المال الذي يفرضه الإمام على التجار غير المسلمين في أموالهم التي ينتقلون بها في بلاد المسلمين. انظر الخراج لأبي يوسف (134).

4- ضريبة المكوس.[1] وغيرها من الأنواع.

وليس المقصود هنا بيان هذه الأنواع[2]؛ وإنما المراد بيان الضرائب في الاصطلاح المالي المعاصر، وقد ذكروا لها عدة تعريفات، فمنها:

1-المقدار من المال الذي تلزم الدولة الأشخاص بدفعه من أجل تغطية النفقات العامة لها دون أن يقابل ذلك نفع معين لكل ممول بعينه.[3]

2-فريضة إلزامية وليست عقابية، يلزم الأفراد على أساسها بتحويل بعض الموارد الخاصة بهم للدولة بدون مقابل؛ لتحقيق ما تسعى إليه الدولة من أهداف طبقاً لقواعد محددة.[4]

ويلحظ على التعريفين: تخصيص دفع الضريبة بالأفراد، بينما هي مما يلزم بها الأفراد والشّركات ونحوها، كما أنها لم تنص على أن تلك الضرائب هي دفعات نقدية.

فلذا يمكن أن نعرف الضرائب بأنها:

المقدار النقدي الذي يلزم الأفراد والشّركات بدفعه للدولة وفق قواعد محددة، للمساهمة بتغطية النفقات العامة للدولة وتحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية ونحوها، دون نفع معين لكل ممول بعينه.

ويتبين بذلك أن أبرز خصائص الضرائب ما يلي:

1-أن الذي يقوم بتحصيلها جهة عامة.

وتجتمع الجزية والخراج و العشور في أن لها أصلاً في الشريعة، وفي كونها تؤخذ من غير المسلمين، ويكون مقدارها بحسب ما يراه حاكم المسلمين

انظر المراجع السابقة، والزَّكَاة والضرائب في الفقه الإسلامي للدكتور محمد شبير 607/2.

(1) قال ابن الأثير: المكس هو الضريبة التي يأخذها الماكس وهو العشار"انظر النهاية، وقال في المصباح المنير(577): ما يأخذه أعوان السلطان ونحوه ظلما عند البيع والشراء". وهذا النوع من الضرائب المحرمة لما فيه من أكل لأموال الناس بغير حق، لذا فقد أورده الفقهاء على سبيل الذم، انظر مثلا: فتح القدير299/3، الفواكه الدواني 296/2، مغني المحتاج497/3، كشاف القناع76/4.

(2)وذلك لكونها تؤخذ من غير المسلمين، فلا يرد عندئذ المقصود من البحث وهو حكم احتسابها من الزَّكَاة؛لأن الزَّكَاة إنما تؤخذ من المسلم، كما أن المقام يختص ببحث النوازل، وهي هنا الضريبة في الاصطلاح المالي المعاصر.

(3)الزَّكَاة والضريبة للدكتور عبدالستار أبوغدة، ضمن أبحاث الندوة الرّابعة ص (400).

(4)المحاسبة الضريبية والزَّكَاة الشرعية ص(17).

2-أن هذا التحصيل جبري.
3-أن ذلك يكون وفقا لأنظمة وقوانين محددة.
4-أن الغرض الأساس منها تغطية نفقات الدولة.[1]

(1) ينظر: الضرائب بين الفقه والنظام ص(28)، وسيأتي مزيد بيان لما تختص به الضرائب في المسألة التالية.

المسألة الثّانية: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الضريبة والزَّكَاة.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أوجه الاتفاق بين الضريبة والزَّكَاة.

تتفق الضريبة مع الزَّكَاة في بعض الأوجه، وتختلف في البعض الآخر، فأما أوجه الاتفاق فيمكن أن نعد منها ما يلي:

1. الإلزام بالدفع في الضريبة والزَّكَاة.
2. دفع المال في الضريبة إلى الجهة العامة؛ وهي الدولة، وكذا الزَّكَاة فيما يجبيه السعاة منها؛ فإنه يدفع للجهة العامة، وماعدا ذلك فيمكن دفعه للأفراد.
3. انعدام المنفعة المادية المعينة المقابلة لدفع الضريبة والزَّكَاة؛ فمنفعة دفع الضريبة تكمن في الإسهام في المصالح العامة للدولة، ومنفعة دفع الزَّكَاة هي في الأجر الأخروي لدافعها.
4. تحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية في كل من الضريبة والزَّكَاة، مع التفاوت بينهما في ذلك، فما تحققه الزَّكَاة أعظم أثرا مما تحققه الضريبة، لكون مصارف الزَّكَاة مصارف متنوعة نص عليها الشارع الحكيم.[1]

(1)ينظر: فقه الزَّكَاة1053/2.

الفرع الثّاني: أوجه الاختلاف بين الضريبة والزَّكَاة.

تختلف الضرائب عن الزَّكَاة من أوجه كثيرة، من أهمها:

1. الضريبة من وضع البشر، بخلاف الزَّكَاة فهي من تشريع العليم الحكيم.
2. الضريبة فريضة مالية، بينما الزَّكَاة عبادة مالية مفروضة.
3. الضريبة تجبى من قبل الدولة فقط، بخلاف الزَّكَاة فمنها ماتجبيه الدولة، ومنها ما يدفعه الأفراد من قبل أنفسهم في المصارف الشرعية.
4. عقوبة الممتنع من دفع الضريبة هي عقوبة دنيوية فقط، بخلاف الزَّكَاة فعقوبتها لاتختص بالعقوبة الدنيوية بل تتجاوزها إلى العقوبة الأخروية.
5. تخضع الضريبة من حيث وعائها الضريبي، ونصابها، والمقدار واجب الدفع إلى اجتهاد البشر من حكام ومسؤولين، فهي معرضة للتغيير زيادة ونقصا بحسب تغير حاجات الدولة، ونفقاتها العامة، ومواردها المالية، بخلاف الزَّكَاة التي عين الشارع الحكيم وعاءها فنص على أموال تجب فيها الزَّكَاة، واستثنى أموالا من ذلك، كما عين النّصاب الذي تجب عنده الزَّكَاة، والمقدار الذي يجب إخراجه في كل جنس من الأموال الزّكوية، وتلك شرائع سماوية ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل.
6. الضريبة فريضة مالية قابلة للإثبات والإلغاء، بخلاف الزَّكَاة فمن صفتها الثبات والدوام، فلا يجوز إلغاؤها، أو استبدالها بغيرها من الفرائض المالية البشرية.
7. الضريبة واجبة في الأموال النامية وغير النامية، بخلاف الزَّكَاة فإنما تجب في الأموال النامية دون غيرها من أموال القنية والاستهلاك.
8. الضريبة تؤخذ من عموم المقيمين في الدولة؛ الأغنياء والفقراء، بينما الزَّكَاة تجب على الأغنياء دون الفقراء.
9. الضريبة تصرف في نفقات الدولة العامة ومتطلباتها، بخلاف الزَّكَاة فإنها تصرف في مصارفها الثمانية المنصوص عليها في قوله تعالى: **(ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ)** [1].
10. الضريبة تختص بالدفع النقدي، بخلاف الزَّكَاة فمنها الأعيان كما

(1) سورة التوبة (60).

في زكاة الخارج من الأرض وبهيمة الأنعام، ومنها النقود كما في زكاة النقدين، وعروض التجارة.

ومما تقدم يتبين الفرق الشاسع بين الضريبة والزَّكَاة من أوجه كثيرة تقضي باختلافهما في الأحكام.[1]

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 1045/2، والزَّكَاة والضريبة في الفقه الإسلامي630/2من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المطلب الثّاني: حكم احتساب الضريبة من الزَّكَاة.

تبين مما تقدم أن الضريبة فريضة مالية ملزمة من الدولة لجميع القاطنين فيها، سواء كانوا من أهلها أو من الواردين للإقامة فيها، مسلمين كانوا أو كفارا[1]، إلا أن المسلم يتوجب عليه شرعاً دفع فريضة الزَّكَاة أيضاً، وهو الأمر الذي تسبب في إثارة هذه المسألة، لاسيما مع انتشار الضرائب في

---

(1) وقد اختلفت آراء العلماء المتقدمين والمعاصرين في حكم الضرائب، إلا أن أكثر خلافهم هو من اختلاف التنوع لا التضاد، إذ أكثرهم متفقون على جواز الضرائب عند الحاجة إليها، مع مراعاة العدل في تطبيقها، قال ابن حزم725/4: " فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم , ويجبرهم السلطان على ذلك , إن لم تقم الزكوات بهم , ولا في سائر أموال المسلمين" ثم ساق الأدلة على ذلك, وقال الجويني في الغياثي(74): الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ماتحصل به الكفاية والغناء".

وقال الغزالي في المستصفى1/ 177: أما إذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر –إلى قوله-: فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند"وقد جاء نحو هذا التقرير عن غير واحد من الأئمة كالقرطبي والشاطبي والونشريسي وغيرهم. انظر الجامع لأحكام القرآن 11/ 60، والاعتصام 2/ 121، والمعيار المعرب 11/ 127، وأما ما جاء من ذم للضرائب سواء بلفظها أو بلفظ المكوس فإن المراد بذلك غالبا ما كان منها جائرا، وهذا التقرير هو الذي تؤيده القواعد والمصالح المرعية، المستفادة من الأدلة الشرعية، فانظرها إن شئت في المحلى 725/4، و الاعتصام 121/2حيث قرر الشاطبي جواز ذلك بقوله: "وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا فإن القضية فيه أحرى ووجه المصلحة هنا ظاهر فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب شوكة الإمام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله ".وقد قرر ذلك أيضا جملة من المعاصرين منهم القرضاوي في كتابه فقه الزَّكَاة فقد أطال فيه وأجاد1134/2، والزَّكَاة والضريبة لعبد الستار أبوغدة ص410، ضمن أبحاث الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، ولم أطل أكثر من ذلك في هذه المسألة؛ لكون حكم الضريبة من حيث الحل والحرمة لا يتأثر به حكم احتسابها من الزَّكَاة؛ فالتحريم إنما يكون على فارض الضريبة لا دافعها، بينما البحث في حكم احتساب دافع الضريبة لذلك من الزَّكَاة، كما أن بعض العلماء المتقدمين نص على جواز احتساب الخراج المأخوذ ظلما من الزَّكَاة كما سيأتي، فالمأخوذ عدلاً أولى.

بلاد الإسلام وتقنينها[1]، مع أن بعض العلماء المتقدمين قد تكلموا عن هذه المسألة لوجود الضرائب بمسمياتها المختلفة في زمانهم، وقد نقل لنا فيها قولان:

القول الأول: جواز احتساب الضريبة من الزَّكَاة، وهو رواية عن أحمد[2]، واختاره النووي فيما يأخذه السلطان على أنه بدل من الزَّكَاة[3]، وهو قول لشـيخ الإسلام ابن تيمية [4].

القول الثّاني: عدم جواز احتساب الضريبة من الزَّكَاة، وهو قول جمهور أهل العلم[5]، واختاره شيخ الإسلام في الرواية الثّانية عنه[1]، وهـو ما عليـه

---

(1) وهو وجه كون المسألة من النوازل.

(2) ينظر: مطالب أولي النهى133/2حيث جاء فيه: قال الإمام أحمد -رحمه الله- في أرض صلح يأخذ السلطان منها نصف الغلة: "ليس له ذلك ؛ لأنه ظلم , قيل له: فيزكي المال عما بقي في يده ؟ قال يجزئ ما أخذ السلطان عن الزَّكَاة "قال في المطالب: يعني إذا نوى به المالك.133/2.وقد جاء في مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور الكوسج -رحمهم الله- 278/1: قلت(القائل هو الراوي): ما يأخذه العشار يحتسب به من الزَّكَاة؟ قال: نعم، يحتسب به."وإن كان لفظ العشار يحتمل الساعي، كما يحتمل المكاس، فيؤيد الرواية السابقة.

(3) قال-رحمه الله- في المجموع478/5: " اتفق الأصحاب على أن الخراج المأخوذ ظلما لا يقوم مقام العشر, فإن أخذه السلطان على أن يكون بدل العشر فهو كأخذ القيمة بالاجتهاد, وفي سقوط الفرض به خلاف سبق في آخر باب الخلطة والصحيح السقوط , وبه قطع المتولي وآخرون ". وقد يفهم من كلامه أن هذا قول في مذهب الشافعية، وهو ما نفاه الهيتمي -رحمه الله- في الزواجر عن اقتراف الكبائر353/1بقوله: " واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه إذا نوى به الزَّكَاة، وهذا ظن باطل لا مستند له في مذهب الشافعي؛ لأن الإمام لم ينصب المكاسين لقبض الزَّكَاة ممن تجب عليه دون غيره، وإنما نصبهم لأخذ عشور أي مال وجدوه، قل أو كثر، وجبت فيه زكاة، أو لا، وزعم أنه إنما أمر بأخذ ذلك؛ ليصرفه على الجند في مصالح المسلمين لا يفيد فيما نحن فيه؛ لأنا لو سلمنا أن ذلك سائغ بشرطه وهو أن لا يكون في بيت المال شيء واضطر الإمام إلى الأخذ من مال الأغنياء، لكان أخذه غير مسقط للزكاة أيضا؛لأنه لم يأخذه باسمها".

(4)حيث جاء عنه كما اختيارات البعلي(155): وما يأخذه الإمام باسم المكس جاز دفعه بنية الزَّكَاة، وتسقط وإن لم تكن على صفتها".

(5)رد المحتار309/2، فتح العلي المالك139/1، المجموع478/5، الزواجر عن اقتراف الكبائر

عامة الفقهاء المعاصرين[2]، وقد أفتت به الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة[3].

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

لم أقف لهذا القول على دليل صريح، إلا ما يمكن أن يلتمس له من التعليل:

1-بالتيسير على الناس، ودفع المشقة عنهم، وذلك إذا كانت الضرائب ظالمة.[4]

2-فأما إن كانت الضرائب مما يراعى فيها العدل، فيعلل لها إضافة إلى ما سبق تحقيق الضريبة العادلة لمقصد الزَّكَاة من سد خلة الفقراء واستصلاح حالهم.[5]

ويجاب عن ذلك: بأن الزَّكَاة عبادة مفروضة لها أركانها وشروطها، فلا يقوم غيرها مقامها بقصد التيسير، وإنما التيسير فيما تحتمله النصوص لا فيما ينافرها، وما أخذ من المال ظلما من مالكه؛فإنه يرجى له الأجر عليه،

.353/1

(1)مجموع الفتاوى 93/25، حيث سئل –رحمه الله-: هل يجزئ الرجل عن زكاته ما يغرمه ولاة الأمور في الطرقات أم لا؟ فأجاب ما يأخذه ولاة الأمور بغير اسم الزَّكَاة لا يعتد به من الزَّكَاة".

(2)ينظر: فقه الزَّكَاة 2 / 1178، والزَّكَاة والضرائب في الفقه الإسلامي للبعلي ص(530)، ضمن أبحاث الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، وقد صدرت بذلك فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ونص المقصود منها: " لا يجوز أن تحتسب الضرائب التي يدفعها أصحاب الأموال على أموالهم من زكاة ما تجب فيه الزَّكَاة منها، بل يجب أن يخرج الزَّكَاة المفروضة ويصرفها في مصارفها الشرعية، التي نص عليها سبحانه وتعالى بقوله: (ٹ ٹ ٹ ٹ.....) الآية.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.".مجموع فتاوى اللجنة285/9.

(3)فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(70).

(4)ينظر: فقه الزَّكَاة 1175/2.

(5)يفهم ذلك من كلام بعض المعاصرين كأبي زهرة في قوله: إن هذه الضرائب إلى الآن لم يخصص منها= =مقادير ذات قيمة للتكافل الاجتماعي، وإن المقصد الأصلي من الزَّكَاة هو سد الخلل الاجتماعي، وهي مطلوبة قبل كل شيء، وقد تغني عن بعض الضرائب، ولكن الضرائب القائمة لا يمكن أن تغني عنها؛ لأنها لم تسد إلى الآن حاجات الفقراء، ولابد أن تسد." تنظيم الإسلام والمجتمع ص165، نقلا من فقه الزَّكَاة1180/2، وقد تعقبه الدكتور القرضاوي بعد ذلك بقوله: وفي هذا الجواب من شيخنا أبي زهرة تساهل ملحوظ ؛لأن مفهومه أن الضرائب إذا خصصت منها مقادير ذات قيمة للتكافل الاجتماعي، وسد حاجات الفقراء، ؛فإنها يمكن أن تغني عن الزَّكَاة. مع أن الزَّكَاة لا يسقطها شيء، ولا يغني عنها شيء قط، فهي فريضة فرضها الله، فلا يملك نسخها أو تجميدها العباد، ولابد أن تؤخذ باسمها ورسمها ومقاديرها وبشروطها، وتصرف في مصارفها التي عينها الله في كتابه.."

وأن يخلفه الله له، كما أن هذا القدر يخصم من الوعاء الزكوي الذي تجب فيه الزَّكَاة، وهو نوع من التيسير.

وأما التعليل: بأن الضرائب إذا كانت عادلة فإنها تحتسب من الزَّكَاة لتحقيقها لمقصد الزَّكَاة من سد خلة الفقراء، فإنه لا يسلم لما تقدم بيانه من اختصاص الزَّكَاة بشرائط وأركان لا تجتمع مع الضريبة بحال، مع اختلاف النية في كل منهما، و عدم صرف الضريبة كلها في مصارف الزَّكَاة، فأما إن صرفت في مصارف الزَّكَاة، ونواها الدافع زكاة فإن لاحتسابها عندئذ وجها سيأتي بيانه –إن شاء الله-[1].

أدلة القول الثّاني:

الدليل الأول: أن الزَّكَاة عبادة يشترط فيها نية التقرب إلى الله، وذلك متعذر في الضريبة.[2]

ويناقش: بأنه يمكن لدافع الضريبة أن ينوي عند دفعها التقرب إلى الله، لاسيما إن كانت تصرف في مصارف الزَّكَاة، فإن لم تكن كذلك فإن النية لا تكفي في تحويل الفريضة المالية إلى عبادة شرعية مع اختلاف الحقيقة.

الدليل الثّاني: أن الضريبة تؤخذ من الناس بغير اسم الزَّكَاة؛فلا يشرع عندئذ لدافعها احتسابها من الزَّكَاة.[3]

ويناقش: بأن أخذها بغير اسم الزَّكَاة يكون مؤثرا إذا لم تصرف في مصارف الزَّكَاة، وهو الغالب، فإن صرفت في مصارفها فلا أثر لأخذها مع اختلاف المسمى.

الدليل الثّالث: اختلاف الزَّكَاة عن الضريبة من وجوه كثيرة كمصدر التشريع وسبب الإيجاب وأهداف كل منهما، و مصارفهما، وثبوت الزَّكَاة في كل زمان ومكان، بخلاف الضريبة التي يرتبط ثبوتها وعدمه باجتهاد الحاكم في الحاجة إليها من عدم ذلك[4].

الترجيــح:

---

(1)ينظر: الترجيح ص325، وقد تقدمت الإجابة من أصحاب القول الثّاني عن ذلك، كما في الصفحة السابقة، وفي حاشية رقم(3) من كلام الدكتور القرضاوي ردا على الشيخ أبي زهرة.

(2) ينظر: فقه الزَّكَاة 1056/2، والزَّكَاة والضرائب في الفقه الإسلامي للبعلي ص 530، ضمن أبحاث الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(3)مجموع الفتاوى 93/25 الزواجر عن اقتراف الكبائر 353/1.

(4) ينظر: فقه الزَّكَاة 1054/2

يترجح القول بعدم مشروعية احتساب الضرائب المعاصرة من الزَّكَاة، وإنما تخصم الضريبة من الوعاء الزكوي بعد استحقاقها، مع عدم جواز تأخير الزَّكَاة لأجل ذلك، ويتأيد هذا الترجيح بما يلي:

1- أن الزَّكَاة عبادة مفروضة، لها صفات وشروط تختلف كثيراً عن صفات الضرائب وشروطها، مما يمتنع معه إعطاء الضريبة حكم الزَّكَاة.
2- أن الضرائب – قديماً وحديثاً-لا تصرف في مصارف الزَّكَاة، بل تصرف في نفقات الدولة ومتطلباتها، هذا إن سلمت من الظلم والجور.
3- أننا لو سلمنا بإنفاق الضرائب على الفقراء في زمان أو مكان معين، فإن احتساب الضرائب من الزَّكَاة عندئذ مؤداه انحسارها عن مصارفها الأخرى، وهذا مالا يتفق مع الأدلة والمقاصد الشرعية القاضية بصرف الزَّكَاة في مصارفها المنصوصة ما أمكن؛ لما في ذلك من منافع عظيمة للإسلام والمسلمين، بل ربما أدى ذلك إلى انحسار الزَّكَاة برمَّتها كما هو الحال في كثير من بلاد الإسلام التي زاحمت الضريبة فيها الزَّكَاة.
4- أن المسلم مأجور على ما يصيبه من مشقة إثر اجتماع الضريبة مع الزَّكَاة، إن هو احتسب ذلك عند الله، كما أن المال لا تنقصه الزَّكَاة والصدقة، بل تطهره ويبارك فيه[1].

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة1181/2.

الفصل الثّالث: النّوازل في مصارف الزَّكَاة.

و فيه ستة مباحث:

المبحث الأول: مصرف الفقراء و المساكين.

المبحث الثّاني: مصرف العاملين عليها.

المبحث الثّالث: مصرف المؤلفة قلوبهم.

المبحث الرّابع: مصرف الغارمين.

المبحث الخامس: مصرف (في سبيل الله).

المبحث السّادس: مصرف ابن السّبيل.

المبحث الأول: مصرف الفقراء و المساكين.

و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قدر الغنى المانع من أخذ الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: مقدار ما يعطاه الفقير والمسكين.

المطلب الثّالث: تطبيقات معاصرة لمصرف الفقراء و المساكين.

و فيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: حفر الآبار للفقراء.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للأرامل و الأيتام الفقراء.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة لتسديد الرسوم والتكاليف الدراسية للطلبة الفقراء.

المسألة الرّابعة: صرف الزَّكَاة لتزويج الفقراء.

المسألة الخامسة: صرف الزَّكَاة لعلاج الفقراء .

المبحث الأول: مصرف الفقراء والمساكين.

المطلب الأول: قدر الغنى المانع من أخذ الزَّكَاة[1].

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز تمليك الزَّكَاة للغني من مصرف الفقراء والمساكين[2]، وقد دل على ذلك أدلة منها قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ)[3]

ووجه الدلالة: أن الله حصر جواز إعطاء الزَّكَاة لهذه الأصناف، وليس منها الغني.

وفي حديث عبيدالله بن عدي[4] قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا رسول الله ρ وهو يقسم الصدقة فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال: (إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب)[5].

واختلفوا في مقدار الغنى المانع من أخذ الزَّكَاة على ثلاثة أقوال:

---

(1) والمقصود بذلك بيان المقدار الشرعي للكفاية بالنسبة للمسلم الذي لا يستحق معه الزَّكَاة، ويقابل ذلك المقدار الذي تجب معه الزَّكَاة على المسلم. قال البهوتي: "الغنى في باب الزَّكَاة نوعان: نوع يوجبها , ونوع يمنعها , والغنى هنا ما تحصل به الكفاية , فإذا لم يكن محتاجاً حرمت عليه الزَّكَاة , وإن لم يملك شيئاً , وإن كان محتاجا حلت له ولو ملك نصاباً فأكثر". كشاف القناع272/2.

(2)قال ابن قدامة في المغني(275/2): "لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غني, ولا خلاف في هذا بين أهل العلم؛ وذلك لأن الله تعالى جعلها للفقراء والمساكين, والغني غير داخل فيهم". 4/ 117.ويجوز دفع الزَّكَاة للغني بغير وصف الفقر والمسكنة كالعامل عليها وغيره كما قال البهوتي في كشاف القناع في شرط دفع الزَّكَاة للعامل: "ولا يشترط فقره إجماعا لحديث أبي سعيد يرفعه: (لا تحل الصدقة لغني, إلا لخمسة: لعامل, أو رجل اشتراها بماله, أو غارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها, فأهدى منها لغني) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه". 2 /275.

(3)سورة التوبة (60).

(4) عبيد الله بن عدي بن الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي القرشي النوفلي المدني، ولد في زمن النبي ρ ، وكان من فقهاء قريش، مات في آخر ولاية الوليد بن عبدالملك أي قبل سنة (96هـ) روى له البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي. [ينظر: الإستيعاب (310/1) تهذيب الكمال (112/19)].

(5) رواه أبو داود في كتاب الزَّكَاة، باب من يعطي من الصدقة وحد الغنى، برقم: (1633)، والنسائي في كتاب الزَّكَاة، باب: مسألة القوي المكتسب، برقم: (1598)، وصححه النووي في المجموع (170/6)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (250/3) "رجاله رجال الصحيح" وصححه الألباني في الإرواء(108/3).

القول الأول: إن الغنى المانع من أخذ الزَّكَاة هو ما تحصل به الكفاية، فإن لم يجد ذلك جاز أخذ الزَّكَاة، ولو ملك نصاباً، وهو المذهب لدى المالكية[1] والشافعية[2] ورواية عند الحنابلة.[3]

القول الثّاني: إن الغنى المانع من أخذ الزَّكَاة هو الغنى الموجب لها، فمن ملك نصاباً من الأموال الزّكوية حرم عليه أن يأخذ من الزَّكَاة، وهو مذهب الحنفية[4]، وقول للمالكية [5].

القول الثّالث: من ملك خمسين درهماً أو قيمتها من الذهب، فلا يجوز له الأخذ من الزَّكَاة ولو كان محتاجاً، وهو المذهب عند الحنابلة[6].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1-أن النبي ρ قال لقبيصة بن مخارق τ [7]: (إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة... وذكر منهم: ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي

---

(1)ينظر: بلغة السالك657/1، شرح مختصر خليل للخرشي215/2.

(2)ينظر: المجموع 173/4، أسنى المطالب393/1.

(3)ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير216/7.

(4)ينظر: بدائع الصنائع48/2، رد المحتار339/2، على خلاف بينهم في تحديد تلك الأموال ليس هذا محل بسطه.

(5)ينظر: حاشية الدسوقي 1 /494، شرح مختصر خليل للخرشي 215/2.

(6)ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير216/7، وقد قال في الإنصاف: "هذه الرواية عليها جماهير الأصحاب, وهي المذهب عندهم , قال الزركشي: هذا المذهب عند الأصحاب , حتى إن عامة متقدميهم لم يحكوا خلافا...إلى قوله: وممن اختار هذه الرواية: الخرقي, وابن أبي موسى , والقاضي, وابن عقيل, فقطعوا بذلك, ونصره في المغني, وقال: هذا الظاهر من مذهبه، قال في الهادي: هذا المشهور من الروايتين, وهي من المفردات, وقدمه في الخلاصة, والرعايتين, والحاويين, وابن رزين, وغيرهم, ونقلها الجماعة عن أحمد, قلت: نقلها الأثرم, وابن منصور, وإسحاق بن إبراهيم.." 222/3. خلافا لمن نسب القول الأول للمذهب.

(7) هو الصحابي الجليل قبيصة بن المخارق بن عبد الله بن شداد بن معاوية الهلالي، أبو بشر، روى عن النبي ρ أحاديث، وسكن البصرة. [ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة(227/5)، وتقريب التهذيب ص(453)].

الحجا من قومه، لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش "أو قال سداداً من عيش"[1])[2].

وجه الدلالة: أنه أباح المسألة إلى وجود إصابة القوام أو السداد, ومعناه أن من أصاب الكفاية لا تحل له المسألة.

ونوقش: بأن الحديث لم يتعرض للحد المانع من أخذ الزَّكَاة، وإنما ذكر حد تحريم المسألة، وقد تحرم المسألة ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته من غير المسألة.[3]

ويجاب: بأن تحريم المسألة إنما يكون لوجود الغنى من السائل.

2-لأن الحاجة هي الفقر, والغنى ضدها, فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم النص, ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة، سواء ملك نصاباً أو لم يملك.

دليل القول الثّاني:

ماجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ρ قال لمعاذ τ حين بعثه لليمن: (وأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)[4]

وجه الدلالة: أن الرسول ρ قسم الناس قسمين: الأغنياء والفقراء، فجعل الأغنياء يؤخذ منهم، والفقراء يرد فيهم، فكل من لم يؤخذ منه يكون مردوداً فيه، فيجوز إعطاؤه من الزَّكَاة[5].

دليل القول الثّالث:

ماروي عن ابن مسعود τ أن النبي ρ قال: (من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشاً[6], أو خدوشاً[1], أو كدوحاً[2] في وجهه.

---

(1) قال النووي في شرح مسلم 139/7: "القوام والسداد بكسر القاف والسين وهما بمعنى واحد: وهو ما يغنى من الشيء وما تسد به الحاجة وكل شيء سددت به شيئاً فهو سداد بالكسر ومنه سداد الثغر والقارورة، وقولهم سداد من عوز".

(2) رواه مسلم في كتاب الزَّكَاة باب: "من تحل له المسألة" برقم: (1044)، وأبو داوود في كتاب الزَّكَاة باب: "من تجوز فيه المسألة" برقم: (1640)، والنسائي في كتاب الزَّكَاة باب: "الصدقة لمن تحمل بحمالة" برقم: (2591، 2580).

(3)ينظر: المغني120/4.

(4) رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، برقم: (1425) مسلم في كتاب الإيمان "باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام" برقم: (29).

(5)ينظر: بدائع الصنائع 2 /48.

(6) قال في المصباح المنير(165): (خ م ش): خمشت المرأة وجهها بظفرها خمشاً من باب

فقيل: يا رسول الله، ما الغنى؟ قال خمسون درهما، أو قيمتها من الذهب) [3].

ضرب جرحت ظاهر البشرة، ثم أطلق الخمش على الأثر وجمع على خموش مثل: فلس وفلوس.

(1) قال في المصباح (181): (خ د ش): خدشته خدشاً من باب ضرب جرحته في ظاهر الجلد، وسواء دمي الجلد أو لا ثم استعمل المصدر اسما وجمع على خدوش .

(2) قال في المُغرب(402): (الكاف مع الدال المهملة) (ك د ح): "(الكدح) كل أثر من خدش أو عض والجمع كدوح، وقيل هو فوق الخدش كدد."

(3) رواه أبو داود في كتاب الزَّكَاة باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى برقم: (1626) , والترمذي في كتاب الزَّكَاة باب ما جاء في من تحل له الزَّكَاة برقم: (650), والنسائي في كتاب الزَّكَاة باب حد الغنى برقم: (2592)، وابن ماجه في باب من سأل عن ظهر غنى برقم: (1883). ومدار الحديث على حكيم بن جبير، قال الترمذي حديث ابن مسعود حديث حسن، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث. وللحديث شاهد عند أحمد، لكنه ضعيف لوجود نصر بن باب، وقد صحح الحديث بعض العلماء كالألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (899/1) برقم: (499) فقد صححه بناء على قول لسفيان بأن حكيم قد توبع من زبيد بن الحارث، وقد نقل هذا القول ابن ماجة والترمذي ولذا قال الخطابي: "وأما ما رواه سفيان فليس فيه بيان أنه أسنده"، وقال المباركفوري صاحب تحفة الأحوذي (254/3): "وسُئل يحيى بن معين: يرويه أحد غير حكيم؟ فقال يحيى: نعم يرويه يحيى بن آدم عن زبيد، ولا أعلم أحداً يرويه إلا يحيى بن آدم، وهذا وهم لو كان كذا لحدث به الناس جميعاً عن سفيان لكنه حديث منكر". ونقل ابن الجوزي عن عبد الله بن عثمان صاحب شعبة ليس في هذا حجة فإن سفيان ما أسنده، إنما قال حدثنا زبيد عن محمد بن عبد الرحمن فحسب ولم يرفعها. قال ابن الجوزي: "روى هذا الحديث عبد الله بن سلمة بن أسلم عن عبد الرحمن"، قال الدارقطني: "ابن أسلم ضعيف. ورواه بكر بن خنيس عن أبي شيبة عبد الرحمن بن إسحاق... به، وبكر وأبو شيبة ضعيفان بمرة ثم ليس في الحديث أن من ملك خمسين درهماً لم تحل له الصدقة، و إنما فيه أنه كره له المسألة فقط، والمسألة إنما تكون مع الضرورة ولا ضرورة لمن يجد ما يكفيه من وقته". انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف. (62/2). وبناء على ماسبق يظهر بأن الحديث متكلم فيه والمتابعات لا تصل إلى درجة التقوية، ولذا قال الترمذي في المرجع السابق بعد ذكره للحديث: "ولم يذهب بعض أهل العلم إلى حديث حكيم بن جبير ووسعوا في هذا وقالوا: إذا كان عنده خمسون درهماً أو أكثر وهو محتاج له أن يأخذ من الزَّكَاة. وهو قول الشافعي وغيره من أهل الفقه والعلم".

ونوقش: بأنه على التسليم بصحة الحديث، فإنه محمول على أن النبي ρ قاله في وقت كانت الكفاية الغالبة فيه خمسين درهماً.[1]

الترجيح: يترجح قول الجمهور لقوة ما استدلوا به من المنقول والمعقول، فالغـنى المانع من أخذ الزَّكَاة هو ما تحصل به الكفاية، فمن وجد من المال ما يكفيه ويكفي من يمونه فهو غني، لا تحل له الزَّكَاة، ومن لم يجد ذلك حلت له الزَّكَاة ولو كان يملك نصاباً، وأما تحديد الكفاية المعتبرة فإنه يرجع للعرف؛ لإطلاق الشرع له، وكل ما أطلقه الشرع و لا ضابط له، فضابطه العرف[2].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في استحقاق الفقير للزكاة إن كان قوياً مكتسباً على قولين:

القول الأول: استحقاق الفقير الزَّكَاة ولو كان قادراً على الكسب، وهو مذهب الحنفية[3] والمالكية [4].

القول الثّاني: عدم استحقاق الفقير للزكاة إن كان قادراً على الكسب، وهو مذهب الشافعية[5] ورواية عند الحنابلة[6].

أدلة القول الأول:

1-أن الذي يملك أقل من نصاب يعد فقيراً، سواء كان قادراً على الكسب أو لم يقدر.[7]

ويناقش: بأنه إن كان قادرا على كسب يدفع حاجته فلا يعد فقيراً، بل هو غني حكماً؛ لأن دفع الحاجة نفي للفقر.

---

(1) كشاف القناع 273/2، قال الكاساني في بدائع الصنائع 48/2: "ما رواه مالك محمول على حرمة السؤال معناه، لا يحل سؤال الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضهما من الذهب أو يحمل ذلك على كراهة الأخذ؛ لأن من له سداد من العيش فالتعفف أولى؛ لقول النبي ρ: {من استغنى أغناه الله ومن استعف أعفه الله}" رواه النسائي كتاب الزَّكَاة، باب: من الملحف، برقم: (2595) وأحمد (9/3) وإسناد الحديث قوي.

(2) ينظر: شرح الكوكب المنير(62)، والأشباه والنظائر للسيوطي(98-94).

(3) ينظر: بدائع الصنائع47/2، رد المحتار355/2.

(4) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف420/2، حاشية الدسوقي494/1.

(5) ينظر: المجموع222/6، مغني المحتاج173/4.

(6) ينظر: الشرح الكبير209/6.كشاف القناع286/2،

(7) ينظر: البحر الرائق269/2.

2-حديث عبيدالله بن عدي τ وفيه: أن رجلين أتيا رسول الله ρ وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فيهما البصر وخفضه فرآهما جلدين فقال: (إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب)[1].

ووجه الدلالة منه: أن النبيρ قال: (إن شئتما أعطيتكما) مما يدل على جواز الأخذ والإعطاء.[2]

ونوقش: بأن ذلك معارض بقولهρ: (ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب) كما سيأتي بيانه[3].

أدلة القول الثّاني:

1- حديث عبيدالله بن عدي المتقدم وفيه: (ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب)[4]

ووجه الدلالة منه: تقرير عدم استحقاق الزَّكَاة للقوي المكتسب.

ونوقش: بأن الحديث دل على تحريم مسألة القوي المكتسب، لا عدم استحقاقه[5].

وأجيب: بعدم التسليم فالحديث شامل لتحريم السؤال والإعطاء للقادر المكتسب، وأما قول النبيρ " إن شئتما أعطيتكما " فدال على جواز إعطاء سائل الزَّكَاة إن كانت حاجته لاتندفع باكتسابه، كما إذا لم يجد كسبا يليق به أويكفيه.

2-أن من له كسب يكفيه غني بكسبه؛ لأنه قادر على دفع حاجته ونفي فقره.

الترجيح: يترجح القول الثّاني لقوة دليله وتعليله، إلا أن ذلك مقيد بكسب حلال يليق به كما نص عليه الشافعية وغيرهم[6]؛ لأن مالم يكن من الكسب كذلك فوجوده كعدمه.

---

(1) تقدم تخريجه ص (329).
(2) ينظر: بدائع الصنائع2 /48.
(3) ينظر: المجموع222/6
(4) تقدم تخريجه ص(329).
(5) ينظر: بدائع الصنائع 48/2.
(6)قال النووي: أما الكسب فقال أصحابنا: يشترط في استحقاقه سهم الفقراء أن لا يكون له كسب يقع موقعا من كفايته كما ذكرنا في المال , ولا يشترط العجز عن أصل الكسب , قالوا: "والمعتبر كسب يليق بحاله ومروءته , وأما ما لا يليق به فهو كالمعدوم". المجموع171/6.وقال الخطيب الشربيني: "لا يمنع الأخذ منها أيضا (كسب) حرام أو (لا يليق به) أي بحاله ومروءته ; لأنه يخل بمروءته فكان كالعدم, وإطلاق الكسب في الحديث

المار محمول على الكسب الحلال اللائق". قال البغوي في فتاويه: "ولو وجد من يستعمله لكن بمال حرام فله الأخذ من الزَّكَاة حتى يقدر على كسب حلال, وأفتى الغزالي بأن أرباب البيوت الذين لم تجر عادتهم بالكسب لهم أخذ الزَّكَاة". مغني المحتاج174/4.

المطلب الثّاني: مقدار مايعطاه الفقير والمسكين[1].

اختلف الفقهاء في مقدار ما يعطاه الفقير والمسكين[2] من الزَّكَاة على أقوال ثلاثة:

---

(1) ويختلف هذا المطلب عن سابقه بأنه يبحث مقدار المعطى من الزَّكَاة، بينما المطلب السابق يبحث فيمن يستحق الإعطاء.

(2) اختلف الفقهاء في تعريف الفقير فعرفه الحنفية بأنه: من يملك دون نصاب من المال النامي أو يملك قدر نصاب غير نامي مستغرق في الحاجة. وعرفه المالكية: بأنه من يملك شيئاً لا يكفيه قوت عامه، وعرفه الشافعية والحنابلة: بأنه من لا يملك شيئا أو يجد من الكفاية دون نصفها.

كما اختلفوا في تعريف المسكين فعرفه الحنفية والمالكية: بأنه من لا يملك شيئا، وعرفه الشافعية والحنابلة: بأنه من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسب غيره.ويتبين أن تعريف الفقر والمسكنة عند الحنفية يدور حول ملك النّصاب من عدمه، خلافا للجمهور الذين يدور تعريفهم حول تحقيق الكفاية من عدمها وهو الأقرب لما تقدم في المطلب الأول. ينظر: فتح القدير لابن الهمام 2/ 261، حاشية الدسوقي 1 / 492، مغني المحتاج 173/4، مطالب أولي النهى 2 / 134.

ثم اختلفوا بناء على ذلك في المفاضلة بينهما على أقوال، أبرزها قولان:

القول الأول: إن الفقير أحسن حالا من المسكين، وهو قول الحنفية، والمذهب لدى المالكية ورواية للحنابلة، واستدلوا بأدلة منها قوله تعالى: 1- ﴿ۈ ۇٴ ۋ﴾ [البلد: 16] فوصف المسكين بأنه يلصق جلده بالتراب مما يدل على أنه لا يملك شيئا.2-أن الله خصهم بالإطعام في قوله: ﴿ہ ہ ہ ہ﴾ [المجادلة: 4].

القول الثّاني: إن المسكين أحسن حالا، وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة، واستدلوا بأدلة منها:

1-قوله تعالى: ﴿ک ک ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ﴾ [الكهف: 79]. فوصفهم بالمساكين مع ملكهم السفينة.

2-ولأن الله قدم الفقراء على المساكين في آية الصدقات في سورة التوبة مما يدل على أنهم أحوج.

3- وبدعائهρ: (اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا..) رواه الترمذي كتاب الزهد باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم برقم: (2352)، وابن ماجه كتاب الزهد باب مجالسة الفقراء، برقم: (4126) وقال الترمذي: هذا حديث غريب. وقد حكم بعض العلماء بالوضع لكن العجلوني ساق طرقا ولم يوافقهم على وصفهم بالوضع وقال: " ومع وجود هذه الطرق لا يحسن الحكم عليه بالوضع.... وقال ابن حجر في التحفة إن الحديث ضعيف ومعارض بما روى أنه ρ استعاذ من المسكنة". كشف الخفا (206/1) برقم: (538). مع استعاذته من الفقر، ولا يجوز أن يسأل ربه شدة الحاجة ثم يستعيذ من حال أصلح منها.

وهذا القول أرجح، وقد أجاب ابن قدامة عن دليلهم في المغني4/ 306 بقوله: "أما الآية فهي حجة لنا, فإن نعت الله تعالى للمسكين بكونه ذا متربة , يدل على أن هذا النعت لا يستحقه بإطلاق اسم المسكنة,كما يقال: ثوب ذو علم. ويجوز التعبير بالمسكين عن الفقير, بقرينة وبغير قرينة.." انظر للاستزادة المراجع السابقة، و فقه الزَّكَاة 586/2، وبحث الدكتور المرسي السماحي، وبحث الدكتور خالد الشعيب كلاهما في مصرف الفقراء والمساكين ضمن أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(191)، ص(253)، ولم أتوسع أكثر من ذلك؛ لأن كلا الصنفين مستحق للزكاة.

القول الأول: إعطاء الفقير والمسكين من الزَّكَاة أقل من النّصاب - مائتي درهم- فإن أعطي قدره أو أكثر جاز مع الكراهة.وهو المذهب عند الحنفية[1]

القول الثّاني: إعطاء الفقير والمسكين من الزَّكَاة ما يكفيهما ويكفي من يعولون سنة كاملة، وهو المذهب لدى المالكية[2]وقول للشافعية[3] ومذهب الحنابلة.[4]

القول الثّالث: إعطاء الفقير والمسكين من الزَّكَاة ما تحصل به الكفاية على الدوام[5]، وهو المذهب لدى الشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة. ورجحه ابن تيمية[7].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول: أن إعطاء الفقير نصابا أو أكثر يصيره غنياً.[8]

---

(1)قال الكاساني: "ويكره لمن عليه الزَّكَاة أن يعطي فقيرا مائتي درهم أو أكثر ولو أعطى جاز وسقط عنه الزَّكَاة في قول أصحابنا الثلاثة, وعند زفر لا يجوز ولا يسقط، وجه قوله: أن هذا نصاب كامل، يكون جميعها كغيرها، فيصير غنيا بهذا المال، ولا يجوز الصرف إلى الغني، ولنا: أنه إنما يصير غنيا بعد ثبوت الملك له فأما قبله فقد كان فقيرا فالصدقة لاقت كف الفقير فجازت، وهذا لأن الغنى يثبت بالملك, والقبض شرط ثبوت الملك، فيقبض ثم يملك المقبوض ثم يصير غنيا، ألا ترى أنه يكره؛ لأن المنتفع به يصير هو الغني، وذكر في الجامع الصغير وإن يغني به إنسانا أحب إلي، ولم يرد به الإغناء المطلق؛ لأن ذلك مكروه لما بينا، وإنما أراد به المقيد وهو أنه يغنيه يوما أو أياما عن المسألة; لأن الصدقة وضعت لمثل هذا الإغناء قال النبي ρ في صدقة الفطر: (أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم) هذا إذا أعطي مائتي درهم وليس عليه دين ولا له عيال، فإن كان عليه دين فلا بأس بأن يتصدق عليه قدر دينه وزيادة ما دون المائتين، وكذا إذا كان له عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم". بدائع الصنائع 48/2، وانظر: ردالمحتار353/2.

(2) ينظر: مواهب الجليل343/2، شرح مختصر خليل للخرشي215/2.

(3) ينظر: المجموع175/6، تحفة المحتاج164/7

(4) ينظر: شرح منتهى الإرادات453/1، كشاف القناع2/ 284.

(5) جاء في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ما يلي: "يقصد بالكفاية كل ما يحتاج إليه هو ومن يعولهم من مطعم وملبس ومسكن وأثاث وعلاج وتعليم أولاده وكتب علم إن كان ذلك لازما لأمثاله وكل ما يليق به عادة من غير إسراف ولا تقتير". وهو من أجود ما يكون في تعريف الكفاية.

(6) ينظر: مغني المحتاج185/4، قال النووي في المجموع172/6: "قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا يقع موقعا من كفايته: المطعم والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص ولمن هو في نفقته".

(7) ينظر: الإنصاف338/3.

(8) ينظر: بدائع الصنائع 48/2.

ويناقش: بعدم التسليم بحصول الإغناء بهذا المقدار، كما تقدم بيانه في المسألة قبلها، ثم لو حصل فإنه لا يتحقق غناه إلا بعد القبض، وأما قبله فهو فقير، ولا مانع من إغنائه عن الفقر من الزَّكَاة.[1]

دليل القول الثّاني:

أن وجوب الزَّكَاة يتكرر كل حول، فينبغي أن يأخذ ما يكفيه إلى مثله[2].

ويناقش: بأنه قد لا يتمكن من أخذ الزَّكَاة كل حول، كما أن أخذه مايكفيه من الزَّكَاة يغنيه عن زكاة الأعوام القادمة، فيستفيد منها غيره من الفقراء.

أدلة القول الثّالث:

1- استدلوا بحديث قبيصة بن المخارق τ أن رسول الله ρ قال: (لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة، -وذكر منهم -رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً)[3].

وجه الدلالة: أن النبي ρ أجاز المسألة للمحتاج حتى يصيب مايسد حاجته فدل على إعطائه ماتحصل به الكفاية على الدوام.[4]

2-أن القصد إغناؤه من الفقر ولا يحصل إلا بذلك.[5]

ونوقش: بأن المقصود الإغناء المقيد عن المسألة، لا الإغناء المطلق، كما في قوله ρ: (أغنوهم عن المسألة هذا اليوم)[6].[7]

ويجاب: بأن الحديث لا يصح، وعلى التسليم بصحته فإنه مختص بزكاة الفطر؛ لأنها مقدار محدد واجب على الغني والفقير الذي يملك قوت

---

(1)ينظر: بدائع الصنائع 48/2.
(2)ينظر: كشاف القناع284/2.
(3) تقدم تخريجه ص(331).
(4) ينظر: المجموع175/6.
(5) ينظر: تحفة المحتاج164/7
(6) رواه الدارقطني في كتاب زكاة الفطر، برقم: (67) (152/2)، بلفظ: " أغنوهم في هذا اليوم" وضعفه الزيلعي وغيره كما في نصب الراية: (2/ 522) وقال عنه غريب. ومدار الحديث على أبي معشر وضعفه ابن حجر في الفتح (375/3) تحت باب: قوله باب الصدقة قبل العيد، وضعف الألباني في إرواء الغليل برقم: (844) (332/3).
(7) ينظر: الأموال 676/1.

يومه، ولا يزيد مقدارها بزيادة المال، أما في زكاة المال فالمقصود هو تحقيق الكفاية.

الترجيح: الذي يترجح أنه لا حد مقدر شرعاً للكفاية التي يستحقها الفقير من الزَّكَاة، ولذا فإن كل موضع بحسبه، فمن الفقراء من يستطيع تحقيق الغنى بالعمل والاكتساب ولكن تنقصه أدوات العمل وآلاته، فيمكن أن يشترى له ذلك من الزَّكَاة ولو كانت قيمتها أكثر من كفاية السنة، ومن الفقراء من هو مكتسب لكن لا يفي اكتسابه بحاجته، فيشرع له الأخذ من الزَّكَاة[1]، ومنهم ضعيف لا يمكنه الاكتساب، فإن كان يغلب على الظن تحصيله للزكاة كل حول فإن الأولى أن يعطى كفاية السنة؛ لتمكين الفقراء غيره من الإفادة من الزَّكَاة، أما إن غلب على الظن عدم تحصيله كفاية السنة كل حول من الزَّكَاة فإن للمزكي إعطائه كفاية العمر، لاسيما وقد روى أبو عبيد آثارا عن السلف تؤيد أنهم فهموا أن المقصود من الزَّكَاة ليس مجرد رفع مؤقت لحال مسغبة، بل هي تحقيق للتكافل والكفاية بتحصيل الأمور الضرورية من مطعم ومسكن وملبس ومركب ونحوها من لوازم الحياة بغير سرف ولا إقتار، ومن تلك الآثار الدال على ذلك:

قول عمر بن الخطاب -τ- "إذا أعطيتم فأغنوا"، قال أبو عبيد: "وقد روى ما هو أجل من هذا".[2]

---

(1) كما نص الشافعية على ذلك، قال النووي في المجموع171/6:" أما الكسب فقال أصحابنا: يشترط في استحقاقه سهم الفقراء أن لا يكون له كسب يقع موقعا من كفايته كما ذكرنا في المال, ولا يشترط العجز عن أصل الكسب, قالوا: والمعتبر كسب يليق بحاله ومروءته, وأما ما لا يليق به فهو كالمعدوم".

(2) الأموال 676/1، وقد رواه أبوعبيد واحتج به، كما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في باب: "ما قالوا في الزَّكَاة قدر ما يعطي منها" 70/3، وقد ضعفه الألباني في تخريج أحاديث مشكلة الفقر ص(47/1)؛ وذلك للانقطاع بين عمر بن عبد العزيز وعمرو بن دينار، وروى أبوعيد أيضا: أن عمر-τ- قال للسعاة: كرروا عليهم الصدقة وإنَّ راح على أحدهم مائة من الإبل، قلت: ولعله لا يصح عن عمر لعنعنة الحجاج بن أرطاة وهو مدلس، وقد قال أبو عبيد عن هذا الأثر: وهذا حديث في إسناده مقال، فإن يكن محفوظا عن عمر فليس وجهه عندي على ما يحمله بعض الناس أن يكون يعطى من الزَّكَاة من هو مالك لمائة من الإبل، هذا خلاف الكتاب والسنة، فلا يتوهم مثله= =على عمر ولكنه أراد فيما نرى هذا المذهب الذي ذهبنا إليه وهو أن يعطى منها الفقير وإن كان ما يعطيه المصدق يبلغ مائة من الإبل يروح بها عليه.

وعن ابن عباس- τ - أنه كان لا يرى بأسا أن يعطي الرجل من زكاة ماله في الحج، وكان يقول: "أعتق من زكاة مالك"، وعن عطاء -رحمه الله- قال: "إذا أعطى الرجل زكاة ماله أهل بيت من المسلمين فجبرهم فهو أحب إلي". قلت: وهذه الآثار وإن لم تدل على أن الزَّكَاة تعطى لكفاية العمر، ولكنها تؤكد عدم حصر الإعطاء بسنة واحدة.

قال أبو عبيد: "فكل هذه الآثار دليل على أن مبلغ ما يعطاه أهل الحاجة من الزَّكَاة ليس له وقت محظور على المسلمين أن لا يعدوه إلى غيره، وإن لم يكن المعطى غارما، بل فيه المحبة والفضل إذا كان ذلك على جهة النظر من المعطى بلا محاباة ولا إيثار هوى، كرجل رأى أهل بيت من صالح المسلمين أهل فقر ومسكنه وهو ذو مال كثير، ولا منزل لهؤلاء يؤويهم ويستر خلتهم، فاشترى من زكاة ماله مسكناً يُكِنَّهم من كَلَب الشتاء وحر الشمس، أو كانوا عراة لا كسوة لهم فكساهم ما يستر عوراتهم في صلاتهم ويقيهم من الحر والبرد، أو رأى مملوكا عند مليك سوء قد اضطهده وأساء ملكته فاستنقذه من رِقِّه بأن يشتريه فيعتقه، أو مَرّ به ابن سبيل بعيد الشّقة نائي الدار، قد انقطع به فحمله إلى وطنه وأهله بكراء أو شراء. هذه الخلال وما أشبهها التي لا تنال إلا بالأموال الكثيرة، فلم تسمح نفس الفاعل أن يجعلها نافلة فجعلها من زكاة ماله، أَمَا يكون هذا مؤديا للفرض؟ بلى، ثم يكون إن شاء محسناً، وإني لخائف على من صَدّ مثله عن فعله، لأنه لا يجود بالتطوع، وهذا يمنعه بفتياه من الفريضة، فتضيع الحقوق ويعطب أهلها".[1]

وإن مما تجدر الإشارة إليه ضرورة مراعاة حال باقي فقراء البلد المستحقين، فمتى كان إيتاء كفاية العمر يؤدي إلى حرمان مستحقين آخرين من الزَّكَاة فإنه يتعين الاقتصار على كفاية السنة، وإن كان لا يتسنى ضبط ذلك مع كثرة جهات توزيع الزَّكَاة، وانعدام الدراسة للموارد الزّكوية وواقع الفقراء ومتطلباتهم، لاسيما مع كثرتهم، مما يجعل كثيرا من مواطن البحث العلمي لتلك المسائل نظرياً.[2]

(1) الأموال 678/1.
(2) ينظر مصارف الزَّكَاة وتمليكها للعاني ص(185)، وبحث مصرف الفقراء والمساكين للدكتور علي المحمدي، ص(244) ضمن أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المطلب الثّالث: تطبيقات معاصرة لمصرف الفقراء والمساكين.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: حفر الآبار للفقراء.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للأرامل و الأيتام الفقراء.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة لتسديد الرّسُوم والتّكالِيف الدِّراسية للطلبة الفقراء.

المسألة الرّابعة: صرف الزَّكَاة لتَزويج الفقراء.

المسألة الخامس: صرف الزَّكَاة لعلاج الفقراء .

المسألة الأولى: حفر الآبار للفقراء.

لم أقف على كلام للفقهاء المتقدمين في حكم حفر الآبار للفقراء من الزَّكَاة إلّا أنّ اتفاقهم على وجوب تمليك الفقراء لمال الزَّكَاة(1) يقتضي المنع من صرف الزَّكَاة في ذلك؛ لعدم تحقق التّمليك عندئذ، وإنّما المتحقق لهم من ذلك هو السقاية من تلك الآبار، وهي إلى الإباحة أقرب منها إلى التّمليك(2)، وقد أصدرت الهيئة الشرعية في بيت الزَّكَاة الكويتي فتوى بهذا الخصوص أنقلها لأهميتها: "الأصل في الزَّكَاة أن تصرف للفقراء، أو توضع في مشروع يخصص نفعه أو ريعه للفقراء على أن تبقى عين المشروع مالاً زكوياً قابلاً للبيع عند الحاجة؛ ليصرف بدله في الزَّكَاة عند الحاجة إلى ذلك، وهذا لا يتحقق في حفر بئر في منطقة غير داخلة في ملك أحد ويردها الغني والفقير؛ لأن الماء في مثل هذه الحالة يشترك فيه الناس غنيهم و فقيرهم، ولا يمكن منع أو امتناع الغني من ذلك، وهذا أشبه بالصدقة الجارية، أو الوقف، لكن ترى الهيئة أنه يجوز شرعاً تمليك مال

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع 39/2، فتح القدير267/2، المعيار المعرب399/1، المجموع157/6، أسنى المطالب 393/1، الفروع619/2، مطالب أولي النهى150/2، وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها:

1- قوله تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ)، وجه الدلالة: أن اللام في قوله: "للفقراء" دالة على التّمليك.

2- ولأن الله سماها صدقة وهي لاتكون إلا مع تمليك المتصدق عليه.

3- قوله تعالى: (ﮊ ﮋ) في ثمانية وعشرين موضعاً، والإيتاء دال على الإعطاء، وهو يكون مع التّمليك عند الإطلاق.

4- ولأن مقصود انتفاع الفقير و إغنائه لا يتحقق إلا بالتّمليك.

(2) يراد بالإباحة هنا: ما كان من المكلفين لا من الشارع، وقد عرفها بعض الفقهاء كالزركشي في المنثور 73/1 بأنها: "تسليط من المالك على استهلاك عين أو منفعة، ولا تمليك فيها". وأوسع منه تعريف مجلة الأحكام العدلية في المادة رقم: (836): "الترخيص أو الإذن لواحد أن يأكل أو يتناول شيئا بلا عوض". وتفترق الإباحة عن التّمليك بأنها: لا تقتضي تمليكا، وإنما تفيد الإذن بالانتفاع فقط، ويترتب عليه أنه لا يحق للمباح له أن يبيح المأذون فيه لغيره أو يبيعه أو يهبه، بخلاف المتملك. ينظر المنثور في القواعد73/1- 76 ومن الفروق بينهما ما أشار إليه الحصفكي بقوله: "الضابط أن ما شرع بلفظ إطعام وطعام جاز فيه الإباحة, وما شرع بلفظ إيتاء وأداء شرط فيه التّمليك". الدر= =المختار 479/3، وقد توسع الباحث خالد العاني في رسالته "مصارف الزَّكَاة وتمليكها" ص(444) في بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين التّمليك والإباحة، وليس الغرض هنا استقصاء ذلك بل بيان أن حفر البئر للفقراء أقرب للوقف -وهو إذن للموقف عليه- من التّمليك، وإن لم يكن إباحة من كل وجه.

الزَّكَاة لأهل المنطقة الفقراء ثم يوجهون إلى وضعه في حفر بئر يبيحون الانتفاع بها لهم ولغيرهم"[1].

وما ذكرته الفتوى وجيه، إلا أنه قد يتعذر حفر البئر في حال تمليكهم المال لسوء تصرفهم فيه ورغبتهم في الاستئثار بالمال، فلذا أرى جواز صرف الزَّكَاة عندئذٍ بالضوابط التالية:

1-أن تكون الحاجة إلى حفر البئر ظاهرة.

2-أن يغلب على الظن استسقاء الفقراء منه دون غيرهم، كما لو كان في منطقة تختص بهم.

3-أن يغلب على الظن أنه عند تمليكهم وتوجيهم بحفر البئر أن ذلك لن يتحقق.

4-ألا يمكن حفر البئر من غير مال الزَّكَاة.

ومبتنى هذا الرأي هو إعمال المقاصد الشرعية حيث إن تحصيل الماء للفقراء من أهم الضروريات، كماقال تعالى: (ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ)[2] فبه تُحفظ النفوس وتعيش، كما أنَّ في ذلك مواساة بليغة للفقراء وسداً لخلتهم، ثم إن القصد من تمليكهم في مثل تلك الحال دفع الحاجة عنهم وهو متحقق في انتفاعهم بالاستسقاء من البئركلما احتاجوا.

---

(1) ينظر: أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات والنذور والكفارات ص(131).

(2)سورة الأنبياء(30).

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين.

يتخرج الحكم لدى الفقهاء في هذه المسألة على ما تقدم ذكره في مقدار ما يعطاه الفقير والمسكين[1]، فبناء على رأي الجمهور المانعين من إعطائه أكثر من كفاية السنة فإنه لا يجوز صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين، وأما على القول بجواز إعطائه كفاية العمر؛ فيجوز صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين[2]، وقد تبين مما تقدم أنه لا مقدار محدد للعطاء المستحق للفقير، وإنَّما ينبغي أن يضبط القول بمشروعية صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين بما يلي:

1-أن لا يكون الفقير قوياً مكتسباً، يسد كسبه حاجته لو اكتسب، فإن كان كذلك فإنه لا يجوز صرف الزَّكَاة لشراء بيت له[3]، وإنما تصرف في شراء ما يحتاجه من أدوات الكسب إن احتاج.

2- أن تكون قيمة البيت مناسبة لحال الفقراء بلا إسراف ولا إقتار.

3- ألا توجد وجوه صرف ضرورية عاجلة تقتضي الصرف الفوري للأموال كالغذاء والكساء فإن وجدت فإنها تقدم؛ لأن الحاجة إليها أشد من بناء أو شراء بيت قد يستغني صاحبه عنه بالإيجار.

4-فإن غلب على الظن تحصيلهم قيمة الإيجار كل سنة فإن الأولى عندي هو عدم صرف مال الزَّكَاة في شراء البيت ليستفيد منها عدد أكبر من الفقراء في دفع حاجاتهم المتكررة، إلا أني لا أتجاسر على منع ذلك لعدم الدليل، ولما قد يترتب على ذلك من مصلحة للمعطي والآخذ كما تقدم ذكره في كلام أبي عبيد -رحمه الله-[4].

---

(1) ينظر: المطلب المتقدم في "مقدار مايعطاه الفقير والمسكين".
(2) ينظر: ص (339).
(3) ينظر: ص(336).
(4) ينظر: ص (343)من هذا البحث.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة في دفع قيمة التكاليف الدراسية للطلبة الفقراء[1].

عامة الفقهاء على جواز إعطاء الزَّكَاة للفقير المشتغل بطلب العلم الشرعي إذا عجز عن الجمع بين طلب العلم والكسب، ويتضح ذلك لدى الحنفية والمالكية الذين يجيزون إعطاء الفقير من الزَّكَاة وإن كان قادراً على الكسب؛ لتحقق وصف الفقر فيه[2].

وأما الشافعية والحنابلة فإنهم وإن اشترطوا لاستحقاق الفقير للزكاة ألا يكون قوياً مكتسباً إلا أنهم لم يعتبروا قدرته عندئذ؛ لصرفها في طلب العلم، وهو فرض كفاية مقدم على الاكتساب؛ لما فيه من منفعة متعدية كبيرة لطالب العلم والمجتمع[3].

ومما تقدم يتبين اتفاق المذاهب الأربعة على جواز صرف الزَّكَاة للفقير المشتغل بالعلم الشرعي إذا لم يمكنه الجمع بين طلبه العلم واكتسابه.

وقد ألحق بعض الفقهاء المعاصرين بالعلم الشرعي سائر العلوم النافعة[4]، ولو كانت من العلوم الدنيوية؛ وذلك لكون الدراسة من الحاجات المهمة في الحياة، ولما يترتب على ذلك من مصلحة كبيرة تتحقق للدارس والمجتمع، وهذا القول وجيــه، وموافق -فيما أرى- لقول الفقهاء المتقدمين لاتفاق العلة في النوعين من العلم وهي كونهما فرض كفاية، وللحاجة إليهما. ولكن ينبغي أن يضبط جواز ذلك بما يلي:

1-أن يكون علماً مباحاً نافعاً لدارسه ومجتمعه.

2-أن تكون التكاليف الدراسية المدفوعة من الزَّكَاة بالمعروف، فلا تزيد عن القيمة المعتادة.

---

(1) يختص بحث هذه المسألة في حكم دفع الزَّكَاة للفقير الذي لا يستطيع الجمع بين طلب العلم والكسب، كما هو الحال في شأن كثير من طلاب الدراسة النظامية لاسيما العلوم التجريبية كالطب والهندسة ونحوهما، وأما حكم صرف الزَّكَاة في تعليم العلم الشرعي فسيأتي تأصيله في مصرف في سبيل الله-إن شاء الله-.

(2) ينظر: ص(336) .

(3) ينظر: ص(336).

(4) ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(131)، فقه الزَّكَاة 610/2، مصارف الزَّكَاة وتمليكها ص(191)، مصرف الفقراء والمساكين لخالد الشعيب ص(291)، ضمن أبحاث الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المسألة الرّابعة: صرف الزَّكَاة لتزويج الفقراء.

لم ينص كثير من الفقهاء على حكم صرف الزَّكَاة لتزويج الفقراء إلا أن ذلك يندرج ضمنا في حديثهم عن مفهوم الكفاية التي يستحقها الفقراء، وقد تقدمت الإشارة إلى خلافهم حول مقدارها، فمن اعتبر كفاية العمر[1]، فإن تزويج الفقراء ضمن ذلك بلاريب؛ لكون الزواج من الحاجات الأساسية التي تنفق في مثلها الزَّكَاة، بل قد نص بعض الشافعية على ذلك[2]، أما من قيَّد مقدار الكفاية بالسنة[3]؛ فإنه يتخرج على قولهم –فيما أرى-جواز صرف الزَّكَاة للفقراء في حاجيات النكاح الضرورية التي تقارب كفاية السنة، لا جواز صرفها لتحمل جميع تكاليف الزواج وإن كثرت، وقد أشار لنحو هذا المعنى بعض المالكية[4]، وقد تقرر بناء على ما رجحنا في مقدار الكفاية المستحقة للفقير جواز صرف الزَّكَاة في تزويج الفقير العاجز عن تكاليف الزواج، وقد اختار ذلك كثير من فقهاء العصر وأفتوا به، وليس ثم دليل يمنع من تحمّل الزَّكَاة لتكاليف الزواج، بل إن الأدلة تدل عليه ومن ذلك:

1- حديث قبيصة بن المخارق τ أن رسول الله ρ قال: (لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة، -وذكر منهم - ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش..)[5] .

ووجه الدلالة منه: أن تحصيل تكاليف الزواج من تحقيق قوام العيش.

---

(1)ينظر: ص(336).

(2)كما في حاشية الرملي394/1، حيث قال: "أفتى ابن البزري بأن من نذر صوم الدهر ولا يمكنه أن يكتسب مع الصوم فله الأخذ من الزَّكَاة، وأنه لو كان يكتسب من مطعم وملبس ولكنه محتاج إلى النكاح فله أخذها لينكح؛ لأنه من تمام كفايته".

(3) ينظر: ص(341).

(4)قال في حاشية الدسوقي 493/1: "فائدة: نقل المواق عن ابن الفخار أنه لا يعطى من الزَّكَاة شيء في شوار يتيمة، وفي الحطاب عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز، ومثله في المعيار عن ابن عرفة: أنه سئل عن ذلك فأجاب بأن اليتيمة تعطى من الزَّكَاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي حسنا في حق المحجور"، قال الحطاب في مواهب الجليل 347/2: "فعلى هذا فمن ليس معها من الأمتعة والحلي ماهو من ضروريات النكاح تعطى من الزَّكَاة من باب أولى".

(5) تقدم تخريجه ص (331).

2- أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد أقسام أعلاها الضرورية، ومجموعها خمسة: ومنها حفظ النسل[1]، ولا يتحقق حفظه إلا بالنكاح، فكانت إقامته من تحقيق المقاصد الضرورية في الشريعة، مع مافي النكاح من تحصيل لمصالح شرعية متعددة، من مثل سد خلة المحتاجين وبناء المجتمع المسلم وتحقيق التكافل فيه، وإحصان المسلمين وإشباع حاجاتهم الأساسية.

وقد جاء في فتاوى الندوة الثامنة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ما يلي: "يعطى من سهم الفقراء والمساكين ما يلي:

أ-من كان بحاجة إلى الزواج وهو عاجز عن تكاليفه المعتادة لمثله.

ب-طالب العلم العاجز عن الجمع بين طلب العلم والتكسب... "[2].

وقد أفتت اللجنة الدائمة في السعودية بجواز صرف الزَّكَاة في الإعانة على الزواج من غير إسراف[3].

---

(1) قال الشاطبي في الموافقات 2/8-9: "فأما الضرورية: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين؛ أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعتها من جانب الوجود، والثّاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم" وقال: "ومجموع الضروريات خمسة: وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة".

(2) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(131).

(3) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء17/10، فتوى رقم: (4096).

المسألة الخامسة: صرف الزَّكَاة لعلاج الفقراء.

لم أقف على نص للفقهاء في حكم علاج الفقير من الزَّكَاة إلا أن العلاج مما يدخل في مفهوم الكفاية التي اختلف الفقهاء حول الحد المستحق للفقير منها، فيكون حكم صرف الزَّكَاة في ذلك منبنياً على ما تقدم تقريره من اتفاقهم على استحقاق الفقير كفاية السنة، واختلافهم فيما زاد على ذلك[1]، فيكون صرفها في التكاليف العلاجية التي يحتاجها الفقير لسنة واحدة مشروعا عند الجميع، وأما مازاد على السنة فإنه يشرع عند القائلين باستحقاق الفقير لكفاية العمر وهم الشافعية والحنابلة في رواية[2]، إلا أن تجويز صرف الزَّكَاة لعلاج الفقراء لابد له من ضوابط، وهي على النحو التالي:

1-ألا يتوفر علاجه مجاناً، فإن توفر فلا يجوز صرف الزَّكَاة متى كان الاستطباب محققاً للمقصود من دفع المرض، مع عدم المنَّة في ذلك، كما لو أمكن علاجه في المستشفيات الحكومية، وكان ممن تنطبق عليه شروطها.

2- أن يكون العلاج لما تمس الحاجة لمعالجته من الأمراض، فأما ما كان من الأمور التجميلية الكمالية، أو كان من الأمراض اليسيرة الشائعة التي لا يلحق الشخص بتركها ضرر، فإني لا أرى مشروعية صرف الزَّكَاة لعلاج مثل تلك الأمراض؛ لخروج ذلك عن الحاجات الأساسية التي يحتاجها الفقير، والتي شرعت الزَّكَاة في هذا المصرف لسدها.

3- أن يراعى في مقدار تكاليف العلاج عدم الإسراف والإقتار، فمتى تحقق المقصود من العلاج بتكاليف أقل لم يلجأ إلى ما هو أعلى من ذلك؛ لأن القصد هو دفع المرض، فمتى تحقق ذلك بمقدار، كانت مجاوزته سرفاً وهو محرم، كما قال تعالى: (ۈ ۇ ۆ ۆ ۈ ۇ ۆ ۆ و)[3].

---

(1) ينظر: ص(341).
(2) ينظر: تحفة المحتاج164/7، كشاف القناع284/2.
(1) سورة الأنعام آية (141).

المبحث الثّاني: مصرف العاملين على الزَّكَاة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالعاملين على الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة للعاملين على الزَّكَاة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين عليها للموظفين في المؤسسات الزّكوية.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين عليها للنساء العاملات في المؤسسات الزّكوية.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين عليها للقائمين على استثمار أموال الزَّكَاة.

المطلب الأول: المراد بالعاملين على الزَّكَاة.

يتفق الفقهاء بأن وصف العاملين عليها يراد به السعاة الذين ينصبهم الإمام لجمع الزَّكَاة من أهلها[1]، ويختلفون في تفاصيل ذلك المعنى والزيادة عليه، فالحنفية يقتصرون على الوصف المذكور[2]، بينما يوسع الجمهور معنى العاملين عليها ليشمل مع جمع الزَّكَاة تفريقها وتوزيعها.[3]

قال البغوي[4] في تفسير لفظ العاملين عليها: "هم السعاة الذين يتولون قبض الصدقات من أهلها، ووضعها في حقها"[5].

ولاشك أن توسعة معنى العاملين عليها كما هو مذهب الجمهور هو الموافق لمدلول اللفظ، وللمقصود من الزَّكَاة، وهو إيصالها لمستحقيها و إغناؤهم بها، وهذا مما لا يتم الواجب إلا به، وليس الجامع للزكاة بأولى من الموزع لها في الأخذ من سهم العاملين عليها؛ لاشتراك الصنفين في القيام

---

(1) ينظر: المبسوط 9/3، بدائع الصنائع 43/2، الكافي لابن عبد البر ص(114)، منح الجليل86/2، الأم 91/2، روضة الطالبين313/2، الشرح الكبير222/7، كشاف القناع 274/2.

(2) كما في قول السرخسي في تعريفهم: "هم الذين يستعملهم الإمام على جمع الصدقات ويعطيهم مما يجمعون كفايتهم وكفاية أعوانهم " المبسوط9/3.

(3) ينظر: المراجع المتقدمة، ولَعلَّ سبب الخلاف في معنى العاملين عليها يعود لأمرين:

1- الاختلاف في بعض الأعمال هل تلزم لأصحاب الأموال أم لعمال الصدقات؟ ولعل الأظهر أن كل ما كان بعد قبض الزَّكَاة فمن عمل العامل على الصدقات، وما كان قبل ذلك فمن أعمال أرباب الأموال، ويلزمهم القيام به ودفع تكاليفه، ومن ذلك تكاليف إحصاء المال الزكوي وميزانيات الشّركات ونحو ذلك. وقد أشار لهذا المعنى النووي في روضة الطالبين313/2.

2-الاختلاف في مدى الحاجة لبعض الأعمال؟ ويتقرر هذا بوجود الحاجة، فكل من احتيج إليه فيها، فهو من العاملين عليها، وكذا كل ما يحتاج إليه من الأعمال المساعدة في جمع الزَّكَاة أو توزيعها، وقد أشــار لمعنى ذلك ابن قدامة في المغني 9/ 312، وغيره.

ويتبين أن ما تقدم هو سبب الخلاف من كلام الفقهاء كما هو ظاهر في كلام الشافعي حيث يقول – رحمه الله- في كتابه الأم91/2: "العاملون عليها: من ولاه الوالي قبضها وقسمها، من أهلها كان أو غيرهم، ممن أعان الوالي على جمعها وقبضها من العرفاء ومن لا غنى للوالي عنه ولا يصلحها إلا مكانه, فأما رب الماشية يسوقها فليس من العاملين عليها , وذلك يلزم رب الماشية, وكذلك من أعان الوالي عليها ممن بالوالي الغنى عن معونته فليس من العاملين عليها الذين لهم فيها حق,= =والخليفة ووالي الإقليم العظيم الذي يلي قبض الصدقة, وإن كانا من العاملين عليها القائمين بالأمر بأخذها فليسا عندنا ممن له فيها حق من قبل أنهما لا يليان أخذها".

(4) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشافعي، المفسر، ولد عام 436هـ وكان يلقب بمحي السنة وبركن الدين وكان سيداً إماماً عالماً زاهداً قانعاً باليسير، له مصنفات مفيدة منها شرح السنة ومعالم التنزيل وغيرهما وقد توفي بمروذ في شوال عام 516 هـ [ينظر: سير أعلام النبلاء (439/19)].

(5) ينظر: تفسير البغوي 63/4، و بنحوه قال ابن جرير في تفسيره 6 /397.

بمصلحة الزَّكَاة وإيصالها لمستحقيها، والعمل فيها، كما أن ذلك هو ما تدل عليه السنة العملية فقد أمر النبي ρ معاذاً : (أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها في فقرائهم)[1]. وروي أن زيادا ولى عمران بن حصين الصدقة, فلما جاء قيل له: أين المال؟ قال: أو للمال بعثتني, أخذناها كما كنا نأخذها على عهد رسول الله ρ ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ρ [2]، وعن أبي جحيفة قال: (أتانا مصدق النبي ρ فأخذ الصدقة من أغنيائنا، فوضعها في فقرائنا، وكنت غلاما يتيما، فأعطاني منها قلوصا)[3].

وإن كان لا يظهر لي أن الحنفية وغيرهم يقصرون اللفظ على الجباية دون التفريق والتوزيع، لكن لعلهم اكتفوا بالأول لدلالته على الثّاني؛ لذا فقد جعل بعض الفقهاء المعنى عاما لكل من يحتاج إليه فيها، كما صنع ابن قدامة-رحمه الله-حيث قال عن العاملين عليها: "وهم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها ومن يعينهم ممن يسوقها ويرعاها ويحملها وكذلك الحاسب والكاتب والكيّال والوزَّان والعدَّاد وكل من يحتاج إليه فيها".[4]

وقد قال الماوردي[5] -رحمه الله- في هذا المعنى مانصه: "السهم الثّالث سهم العاملين عليها وهم صنفان: أحدهما: المقيمون بأخذها وجبايتها،

---

(1) رواه البخاري كتاب الزَّكَاة باب وجوب الزَّكَاة (1395)، ورواه مسلم كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام. برقم: (19).

(2) رواه أبو داود كتاب الزَّكَاة باب في الزَّكَاة هل تحمل من بلد إلى بلد؟ برقم: (1625)، وحسن الأثر الألباني في تخريج أحاديث مشكلة الفقر في الاسلام. برقم: (1384).

(3) رواه الترمذي في أبواب الزَّكَاة، باب: ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء فترد على الفقراء، برقم: (644)، وأخرجه الدارقطني في كتاب الزَّكَاة، باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها، برقم: (7)، (137/2). وفيه أشعث بن سوار، ضعفه ابن حجر في تقريب التهذيب، برقم: (524)، وضعفه الألباني خلال حكمه على سنن الترمذي نفس المصدر السابق. إلا أنه عند البيهقي(كتاب الزَّكَاة، باب باب من قال لا يخرج صدقة قوم منهم من بلدهم، برقم: (12919)) رواية عن الأعمش عن عون بن أبي جحيفة عن أبي جحيفة، لكن فيه أبو أمية محمد بن إبراهيم وإسماعيل بن زكريا، وقد وصفهما ابن حجر بأنهما صدوقان في التقريب (445)، () فلعل بهذا يقوي سند أشعث بن سوار. والله أعلم.

(4) المغني 9/ 312، وانظر الإنصاف221/3 حيث قال فيه:" العامل على الزَّكَاة: هو الجابي لها والحافظ لها والكاتب والقاسم والحاشر والكيال والوزان والعداد والساعي والراعي والسائق والحمال والجمال ومن يحتاج إليه فيها غير قاض ووال".

(5) هو علي بن محمد بن حبيب الماوردي قيل: نسبتة إلي بيع ماء الورد، ولد بالبصرة سنة 364هـ، وانتقل إلي بغداد، وهو إمام في المذهب الشافعي، وهو أول من لقب بـ (أقضى القضاة) في عهد القائم بأمر الله العباسي. وكانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء وملوك بغداد. اتهم بالميل إلي الاعتزال. وتوفي في بغداد.من تصانيفه: (الحاوي) في الفقه

والثّاني: المقيمون بقسمتها وتفريقها من أمين ومباشر متبوع وتابع, جعل الله تعالى أجورهم في مال الزَّكَاة؛ لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها".[1]

فيتبين مما تقدم أن جهاز العاملين عليها في العصر الحاضر يشمل قسمين؛ قسما لتحصيل الزَّكَاة، وقسما لتوزيعها.[2]

وقد استثنى فقهاء المالكية[3]، وهو الوجه الأصح عند الشافعية[4] الحارس والراعي والخازن من سهم العاملين عليها، وعلل المالكية ذلك بأنه لا حاجة إليهم لوجوب تفرقة الزَّكَاة فوراً، وفي حال الاضطرار إليهم فيعطون من بيت المال[5].

ويجاب عن ذلك بعدم التسليم؛ لأن النص يصدق على هؤلاء لعملهم في الزَّكَاة وقيامهم بمصلحتها، كما أن الحاجة إليهم ماسة، لاسيما مع كثرة الأموال الزّكوية وتعذر إنفاقها فوراً.

وأما القول بدفع أجورهم من بيت المال عند الاضطرار فهو مسلَّم في حال عدم كفاية سهم العاملين عليها لتغطية مستحقاتهم، وأما مع الكفاية فلا دليل يوجب ذلك، بل هم بذلك يزاحمون المستحقين في بيت المال حقوقهم.

كما استثنى الشافعية في الوجه الأصح الكيَّال والوزَّان وعاد الغنم[6]، وجعلوها على المالك، وعللوا ذلك بأنها لتوفية ما عليه، وقاسوها على أجرة

و(الاحكام السلطانية) و(أدب الدنيا والدين)؛ و(قانون الوزارة) توفي سنة -450هـ. [ينظر: طبقات الشافعية 302/3- 314، والشذرات 258/3، والأعلام للزركلي146/5].

(1) الأحكام السلطانية(157). فقد نص الفقهاء على عدد كبير من التخصصات كالتي نقلنا أعلاه، ومن ذلك ماقاله النووي في روضة الطالبين 3/2 31: " ويدخل في اسم العامل الساعي، فالكاتب والقسام والحاشر وهو الذي يجمع أرباب الأموال، والعريف وهو كالنقيب للقبيلة، والحاسب وحافظ المال، قال المسعودي وكذا الجندي، فهؤلاء لهم سهم من الزَّكَاة ".

(2) ينظر: فقه الزَّكَاة 2 / 620، و مصارف الزَّكَاة للعاني(197)وقال فيه عن "العاملين عليها": ويقصد بهم كل من يعمل في الجهاز الإداري والمالي لشئون الزَّكَاة من تحصيلها وحفظها وتوزيعها على المستحقين..".

(3) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل86/2.

(4) ينظر: روضة الطالبين313/2.

(5) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل86/2.

(6) ينظر: روضة الطالبين 2/ 313.

الكيال في البياع، فهي على البائع[1]، وهذا مسلم فيما كان قبل قبض العامل للزكاة، كتمييز المزكي لماله الزكوي من غيره، فأما بعد دفع مال الزَّكَاة للعامل فإن ماينشأ بعد ذلك من عمل يتعلق بجمع الزَّكَاة أو نقلها أو حفظها ونحو ذلك فإنه يكون من عمل عامل الزَّكَاة الذي يحتاج إليه في ذلك، فيستحق به الأخذ من سهم العاملين، وهذا مما لا خلاف فيه حتى عند الشافعية[2].

وقد أصدرت الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة تعريفاً شاملاً لمصرف العاملين عليها جاء فيه ما يلي: "العاملون على الزَّكَاة هم كل من يعيّنهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية أو يرخصون لهم أو تختارهم الهيئات المعترف بها من السلطة أو من المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزَّكَاة وتوزيعها، وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزَّكَاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين، ونقل وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار" [3].

(1) ينظر: المجموع174/6، روضة الطالبين 313/2، واستثنى الحنابلة في رواية الكتبة، ينظر: الإنصاف 221/3.

(2) قال النووي: "قلت: هذا الخلاف في الكيال ونحوه ممن يميز نصيب الفقراء من نصيب المالك، فأما الذي يميز بين الأصناف فأجرته من سهم العاملين بلا خلاف". روضة الطالبين 2/ 313، وقد نص المرداوي من الحنابلة على أنَّ أجرة كيل الزَّكَاة ووزنها ودفعها على المالك. ينظر الإنصاف221/3.

(3) فتاوى و توصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة (65).

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة للعاملين على الزَّكَاة.

المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين عليها للموظفين في المؤسسات الزّكوية.

اتسعت المجالات المعاصرة للعاملين على الزَّكَاة سواء في جمعها أو توزيعها؛ لكثرة الموارد الزّكوية، وتوسع مصارفها، وتنوع أعبائها، وتطور أوضاعها[1]؛ فأقيمت لأجل ذلك الصناديق والمؤسسات الخيرية التي تختص بجمع الزَّكَاة وتوزيعها، وانتظمت تلك الجهات موظفين في مختلف المجالات، سواء كانوا إداريين أو فنيين أو محاسبين أو باحثين شرعيين أو غيرهم ممن تحتاج إليهم تلك الجهات في تنفيذ أعمالها التي تقوم على جباية الزَّكَاة وتفريقها على مستحقيها؛ لذا فإن البحث يرتكز على حكم الصرف من سهم العاملين عليها لتغطية رواتب هؤلاء الموظفين.

ويتبين الحكم بتنزيل المراد بوصف العاملين على الزَّكَاة وتطبيقه على واقع تلك المؤسسات، والتأكد من مدى استحقاقهم للأخذ من مصرف العاملين عليها.

وتحسن الإشارة ابتداء إلى أن العاملين على الزَّكَاة الذين يتقاضون راتباً مكافئاً لعملهم من بيت المال لا يحق لهم الجمع في الأخذ بين بيت المال وسهم العاملين عليها، ولم أقف على خلاف في ذلك بين الفقهاء، فقد قرروا أن الحاكم والقاضي لا يحق لهم الأخذ من مصرف العاملين عليها لأخذهم من بيت المال، وكذا غيرهم[2].

وبتطبيق ذلك على الواقع نجد أن الموظفين في المؤسسات المختصة بجباية الزَّكَاة وتوزيعها على نوعين:

النوع الأول منهم: ممن يتقاضى مرتبا دورياً من بيت مال الدولة لأجل هذا العمل كما هو الحال في أقسام جباية الزَّكَاة الحكومية التي تديرها الدولة، فهؤلاء كما تقدم لا يستحقون الأخذ من هذا المصرف.

النوع الثّاني: العاملون في المؤسسات والجهات الأهلية التي تديرها مجالس خيرية، وإنما تشرف عليها الدولة إشرافاً عاماً، وإلا فهي مستقلة عن الدوائر الحكومية في إدارتها المباشرة، وبالتالي فإنها تموَّل من

---

(1) و يتضح بذلك وجه كون المسألة من النّوازل.

(2) ينظر: بدائع الصنائع43/2، التاج والإكليل 230/3، روضة الطالبين 2/ 313، قال ابن قدامة: "وإن رأى الإمام أعطاه أجرا من بيت المال، أو يجعل له رزقاً في بيت المال، ولا يعطيه منها شيئاً فعل، وإن تولى الإمام أو الوالي من قبله, أخذ الصدقة وقسمتها, لم يستحق منها شيئا؛ لأنه يأخذ رزقه من بيت المال" المغني 327/6.

المحسنين، وهذا النوع من الموظفين هم ممن ينطبق عليهم وصف العاملين في الزَّكَاة، وذلك لما يلي:

1-أن النص القرآني ذكر وصف العاملين عليها في أصناف الزَّكَاة بلا تقييد، وهذا يشمل كل من عمل عملاً في سبيل تحقيق مهمة جمع الزَّكَاة أو توزيعها، سواء باشر ذلك أو لم يباشر، كالحافظ لها والكاتب والقاسم والحاشر والكيَّال والوَّزان والعدَّاد والساعي والراعي والسائق والحمَّال والجمَّال وغيرهم ممن نص الفقهاء عليهم[1]. ولاشك أن هؤلاء الموظفين سواء منهم من باشر جمع الزَّكَاة وتوزيعها أولم يباشر كالإداري و المحاسب والباحث والفني والمراقب وغيرهم ممن يساهمون بفاعلية في إيصال الزَّكَاة لمستحقيها على الوجه المطلوب.

2- كما أن ذكر وصف العاملين عليها دال على أنه هو سبب الإعطاء من الزَّكَاة، فمتى تحقق وصف العمل استحق العامل الأخذ من الزَّكَاة مقابل عمله، وذلك بقياس غير المنصوص من الأعمال الوظيفية المذكورة على المنصوص عليه لدى الفقهاء مما تقدم ذكره، وذلك أن ذكر الحكم وهو الإعطاء من الزَّكَاة مقروناً بوصف مناسب وهو العاملين عليها دال على أن هذا الوصف هو علة الحكم كما هو مقرر عند الأصولين في إثبات علة القياس من النص غير الصريح بطريق التنبيه والإيماء.[2]

فيتبين مما تقدم استحقاق الموظفين في المؤسسات الزّكوية الأخذ من مصرف العاملين عليها، وفق الضوابط التالية:

1. أن يكون العمل الذي يقوم به الموظف مما يحتاج إليه في جمع الزَّكَاة وتوزيعها، سواء كان من الأعمال المباشرة للجمع والتوزيع أو من الأعمال المساعدة في ذلك، كالذي يقوم به المحاسبون والباحثون الشرعيون، والإداريون، ونحوهم ممن يحتاج إليهم للقيام بمهمة العاملين في الزَّكَاة، ولو كثروا[3].

---

(1) وقد تقدم بيان ذلك في المطلب الأول من هذا المبحث.

(2) فإثبات الحكم بطريق قياس العلة الثابتة بالتنبيه والإيماء بالوصف المناسب هو من الطرق المعتبرة عند الأصوليين، وقد عرف الآمدي الوصف المناسب بأنه: "وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع الحكم". الإحكام 294/3، وقال الزركشي في البحر المحيط 251/7: "الثّالث الإيماء والتنبيه وهو يدل على العلية بالالتزام , لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ, وإلا لكان صريحاً, ووجه دلالته أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة, لأنه عبث, فتعين أن يكون لفائدة"، وانظر شرح الكوكب المنير ص(515).

(3) قال في روضة الطالبين313/2: "وإذا لم تقع الكفاية بعامل واحد من ساع وكاتب وغيرهما

فأما إن كان الموظف يعمل في قسم لا علاقة له بالزَّكَاة كأقسام الصدقات والأوقاف والاستثمار ونحوها، فإنه لا يتحقق فيه وصف العاملين عليها فلا يستحق عندئذ من مصرف العاملين عليها[1]. ومثل ذلك إن كان الموظف ممن لا يحتاج إليه في العمل المناط به، فيمكن الاستغناء عنه بلا ضرر أو مشقة، فإنه لا يستحق من مصرف العاملين؛ لما في ذلك من تضييع لمال الزَّكَاة وصرف لها في غير موطن الحاجة مع وجود كثير من المستحقين في سائر المصارف، ولذا فقد استثنى الفقهاء بعض العاملين في الزَّكَاة لعدم الحاجة إليهم[2].

2. أن يراعى في ذلك إعطاء العامل بقدر عمله، وهو موجب العدل معه فلا ينقص من حقه، وموجب العدل مع غيره فلا يزاد في نصيب العامل فيترتب على ذلك النقص على باقي المستحقين[3].

زيد قدر الحاجة"

(1)وقد تقدم بيان المراد بالعاملين عليها في المطلب السابق.

(2) كالحارس والخازن والكاتب والكيال والوزان و العاد، وقد بينا ذلك كما في المطلب السابق ص(363).

(3) ويعطى العامل بقدر عمله عند جماهير أهل العلم، بل قال ابن رشد في بداية المجتهد 1/ 203: أما العامل عليها فلاخلاف عند الفقهاء أنه دائما يأخذ بقدر عمله" وقال الجصاص في أحكام القرآن 181/3: ولا نعلم خلافا بين الفقهاء أن العاملين على الزَّكَاة لايعطون الثمن، وأنهم يستحقون منها بقدرعملهم"إلا أن القول بإعطائهم الثُّمن مروي عن مجاهد والشافعي وابن حزم و غيرهم، ويظهر أن مراد الشافعي أنه يستحق نصيبه من الثمن في حال وجود باقي الأصناف فلايزيد على ذلك، فقد قال كمافي الأم86/2: "ويعطى أعوان إدارة والي الصدقة بقدر معوناتهم عليها ومنفعتهم فيها" وقال في موضع آخر94/2: ويأخذ العاملون عليها بقدر أجورهم في مثل كفايتهم وقيامهم وأمانتهم والمؤنة عليهم" ولعل هذا مراد غيره ممن نقل عنه مثل ذلك إذ يبعد أن يكون مقصودهم إعطاء العامل الثُمن كله ولو كان كثيرا وكان العاملون قلة، وإنما ألا يزيد على ذلك لأن الله قسم الزَّكَاة بين ثمانية أصناف، ولذا فقد قال الشافعي في الأم أيضا 83/2: "فإذا لم تكن رقاب ولا مؤلفة ولا غارمون ابتدأ القسم على خمسة أسهم، وهكذا كل صنف منهم لا يوجد" وإن كان الأظهر أن نصيبهم لا يتحدد بالثمن بل يعطون بقد عملهم ولو جاوز الثمن كما هو مذهب الجمهور لإطلاق النصوص، وعدم الدليل على التحديد وأما الاستدلال بقوله تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين.."فلا يُسلَّم؛ لأنها لبيان مصارف الزَّكَاة لا للتسوية بينها. ينظر المراجع المتقدمة للمذاهب الفقهية، والإنصاف للحنابلة 224/3، مصرف العاملين عليها للأشقر742/2 من قضايا الزَّكَاة المعاصرة. وفتاوى وتوصيات الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(66).

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين عليها للنساء العاملات في المؤسسات الزّكوية.

تقدم في المسألة السابقة بيان مشروعية دفع رواتب الموظفين في المؤسسات الزّكوية من مصرف العاملين عليها، ومن المعلوم أن تلك المؤسسات لا تخلو من النساء العاملات، لاسيما مع الحاجة لوجودهن للتعامل مع مثيلاتهن من النساء المحتاجات أو المتصدقات.

فهل يشمل حكم العاملين عليها الإناث أيضا أم هو يختص بالذكور؟

لم ينص أكثر الفقهاء على هذه المسألة، ولعلَّ ذلك لوضوحها لديهم أو لعدم الحاجة إليها عند بعضهم، وبالنظر في أقوال الفقهاء الذين ذكروها نجد أن في المسألة قولين:

القول الأول: اشتراط الذكورة في العاملين عليها، فلا يجوز الصرف من هذا السهم للنساء العاملات، وإنما يصرف لهن من الصدقات، وهو مذهب المالكية[1]، والشافعية[2]، وقول عند الحنابلة.[3]

القول الثّاني: جواز الصرف من سهم العاملين عليها للنساء، وعدم اشتراط الذكورة لذلك. وهو قول بعض الحنابلة[4]، ورجحه بعض المعاصرين[5].

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1-أنها نوع من الولاية، وولاية المرأة لا تجوز؛ لقوله ρ: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) [1].[2]

---

(1) ينظر: منح الجليل شرح مختصرخليل87/2، التاج والإكليل230/3.

(2) ينظر: إعانة الطالبين 190/1.

(3) ينظر: الإنصاف 266/3، وقال فيه:" قلت: لو قيل باشتراط ذكوريته, لكان له وجه, فإنه لم ينقل أن امرأة وليت عمالة زكاة ألبتة, وتركهم ذلك قديما وحديثا يدل على عدم جوازه, وأيضا ظاهر قوله تعالى: (ﺋ ه) لا يشملها". وانظر: كشاف القناع275/2

(4) ينظر: الفروع 607/2، المبدع418/2، وقال فيه: "وظاهره أنه لا يشترط ذكوريته"، قال في الفروع: وهذا متوجه، وفيه نظر، من جهة أنه لم يرد مايدل عليه".

(5) ينظر: فقه الزَّكَاة2/ 629، مصرف العاملين عليها للدكتور الأشقر 741/2 ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة، مصارف الزَّكَاة وتمليكها ص 219، مصرف العاملين عليها للدكتور وهبة الزحيلي ص43، ضمن أبحاث الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، فقد قرروا جواز توليه ما يناسب طبيعتها من أعمال الزَّكَاة مما لا يؤدي بها إلى الاختلاط بالرجال كما سيأتي بيانه.

ويناقش: بأن محل الولاية الممنوع هو الولاية العامة، أما تولية المرأة ما يناسب حالها ويوافق طبيعتها، فلا مانع منه.

2-أنه لم ينقل أن امرأة وليت عمالة الصدقات من عصر النبوة حتى العصور المتأخرة، مما يدل على عدم جواز تولي المرأة لذلك[3].

ويناقش: بأن عدم نقل ذلك لا يدل على تحريمه فقد يكون سبب ذلك عدم الحاجة لتولي المرأة والاستغناء بالرجل عنها، كما أن عدم النقل لا يدل على نقل العدم[4].

3-قوله تعالى: (ﺋ ه) [5].

ووجه الاستدلال منه: أنه لفظ مذكر فظاهره يصدق على الذكور دون الإناث.[6]

ونوقش: بعدم التسليم، فاللفظ يراد به الذكور والإناث بدليل ألفاظ باقي المصارف كالفقراء والمساكين والغارمين، وهي شاملة للمذكر والمؤنث.[7]

أدلة القول الثّاني:

لم أقف لهم على أدلة إلا عدم الدليل على اشتراط الذكورة، فيبقى الأصل وهو العموم.

الترجيح:

يترجح القول بجواز صرف سهم العاملين عليها للنساء لعدم الدليل على المنع، إلا أن ذلك مقيد بالأعمال التي لا تقتضي اختلاطا بين الرجال والنساء، ولا يترتب عليها مخالفات شرعية، كعملها في الأقسام النسائية التي تستقبل المتصدقات والفقيرات، وتتحقق من أوضاع الأخيرات ومدى حاجتهن الفعلية للزكاة، ونحو ذلك من الأعمال المتصلة بالنساء، لاسيما أن عددا كبيرا من أولاء أرامل أو مطلقات، لا يجدن من أوليائهن من يقوم بشئونهن، فتولي المرأة لتلك المهام خير من تولي الرجل لها، لما يترتب عليه من مباشرة لشئون النساء.

---

(1) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب كتاب النبي ρ إلى كسرى وقيصر، برقم: (4163).

(2) ينظر: كشاف القناع 275/2.
(3) ينظر: الإنصاف 226/3.
(4) ينظر: فقه الزَّكَاة629/2.
(5) سورة التوبة الآية (60).
(6)ينظر: الإنصاف 226/3.
(7) ينظر: فقه الزَّكَاة630/2.

المسألة الثّالثة: صرف الزَّكَاة من سهم العاملين عليها للقائمين على استثمار أموال الزَّكَاة.

تقدم بيان وصف العاملين عليها,وقد ذكر الفقهاء عند ذلك وظائف متعددة سواء كان منها المباشر لجباية الزَّكَاة وتفريقها أو المساعد في ذلك، وقد بينا وجه الاستدلال بلفظ العاملين عليها في شمول الوظائف المتعددة التي تحقق المقصد في جمع الزَّكَاة وتوزيعها،[1] ومن هؤلاء الذين يشملهم وصف العاملين عليها صنف القائمين على استثمار أموال الزَّكَاة، وذلك عند القائلين بجواز استثمار أموال الزَّكَاة[2]فيعتبرون من العاملين عليها لما يلي:

1-انطباق دلالة عموم اللفظ على القائمين بالاستثمار؛ لقيامهم بالعمل في مصلحة تنمية مال الزَّكَاة، كما يمكن الاستدلال على أخذهم بقياسهم على المنصوص عليه لدى الفقهاء كالساعي على الزَّكَاة بجامع العمل في الزَّكَاة من كل منهما.

2-أن منفعة استثمار الزَّكَاة وتنميتها لا تقل عما يذكره الفقهاء من وظائف تندرج تحت وصف العاملين عليها، إذا تحققت فيها الشروط اللازمة من أمن المخاطرة بتلك الأموال، وعدم وجود الحاجة الماسة إليها التي تحول دون استثمارها، بل ربما كان في استثمار أموال الزَّكَاة من المحافظة عليها وتنميتها لإفادة أكبر عدد من المستحقين مالا يكون في غيرها من وظائف العاملين على الزَّكَاة.

فيتبين مما تقدم مشروعية الصرف من سهم العاملين على الزَّكَاة للقائمين على استثمار أموال الزَّكَاة فيما يقابل عملهم من أجرة، وذلك مشروط بما تقدم في المطلب السابق[3] من عدم أخذهم من بيت المال راتباً دورياً، وكونهم من المعنيين باستثمار أموال الزَّكَاة لا غيرها من الأوقاف أو الصدقات.[4]

---

(1) ينظر المطلب الأول من هذا المبحث.
(2) وسيأتي بحث مسألة استثمار أموال ا لزكاة في الفصل الثّالث من هذا البحث.
(3) ينظر: ص(369).
(4) ينظر: في المسألة بحث" استثمار أموال الزَّكَاة" للدكتور صالح الفوزان ص(207).

المبحث الثّالث: مصرف المؤلفة قلوبهم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالمؤلفة قلوبهم، وحكم إعطائهم من الزَّكَاة.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف المؤلفة قلوبهم.

المطلب الأول: المراد بالمؤلفة قلوبهم، وحكم صرف الزَّكَاة لهم.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بالمؤلفة قلوبهم.

تعددت تعاريف الفقهاء للمؤلفة قلوبهم، فقد عرف الحنفية، المؤلفة قلوبهم بقولهم: "كانوا قوماً من رؤساء العرب كأبي سفيان بن حرب[1] وصفوان بن أمية[2] وعيينة بن حصن[3] والأقرع بن حابس[4] وكان يعطيهم رسول الله ρ بفرض الله سهما من الصدقة يؤلفهم به على الإسلام فقيل كانوا قد أسلموا وقيل كانوا وعدوا أن يسلموا".[5]

---

(1) هو الصحابي الجليل صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة، أبو سفيان القرشي الأموي، ولد قبل الفيل بعشر سنين، وأسلم ليلة الفتح، وشهد حنيناً والطائف مع الرسول ρ ، توفي سنة 31هـ وعمره 88سنة. [ينظر: أسد الغابة (10/3)، الإصابة (178/2)].

(2) هو صفوان بن أمية بن خلف الجمحي القرشي، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام، وكان من المؤلفة قلوبهم، شهد مع النبي ρ حنينا قبل إسلامه، وكذا شهد اليرموك، روى بضعة عشر حديثا، توفي في مكة واختلف في سنة وفاته، وقيل إنه توفي في سنة 41هـ [ينظر: الإصابة (182/2)، سير أعلام النبلاء (336/6)].

(3) عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، يكنى أبا مالك، أسلم بعد الفتح، وقيل: قبل الفتح وشهد الفتح مسلماً وهو من المؤلفة قلوبهم، وكان من الأعراب الجفاة. قال ابن حجر: وقرأت في كتاب الأم للشافعي في باب من كتاب الزَّكَاة أن عمر قتل عيينة بن حصن على الردة ولم أر من ذكر ذلك غيره فإن كان محفوظا فلا يذكر عيينة في الصحابة لكن يحتمل أن يكون أمر بقتله، فبادر إلى الإسلام، فترك فعاش إلى خلافة عثمان والله أعلم. [ينظر: الاستيعاب (387/1)، الإصابة (335/2)].

(4) الأقرع بن حابس بن عقال ابن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدرامي، شهد مع خالد بن الوليد اليمامة وغيرها، ثم مضى الأقرع فشهد مع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل، وشهد مع خالد= =حرب أهل العراق، قيل: إنما يقال له الأقرع لقرع كان برأسه، وكان شريفاً في الجاهلية والإسلام، واستعمله عبد الله بن عامر على جيش سيّره إلى خراسان فأصيب بالجوزجان هو والجيش وذلك في زمن عثمان. [ينظر: الاستيعاب (33/1)، الإصابة (33/1)].

(5) ينظر: المبسوط9/3، بدائع الصنائع 44/2. وبنحو تعريف الحنفية عرف المفسرون المؤلفة قلوبهم، فقد فسر ابن جرير الطبري ذلك بقوله: " أما (المؤلفة قلوبهم) فإنهم قوم كانوا يتألفون على الإسلام، ممن لم تصح نصرته، استصلاحا به نفسه وعشيرته كأبي سفيان بن حرب وعيينة بن بدر والأقرع بن حابس ونظرائهم من رؤساء القبائل، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل". تفسير الطبري398/6.

ونص المالكية على أن المؤلف قلبه: كافر يعطى من الصدقة ليسلم[1]، كما عرفوهم بأنهم: قوم ذو وعد وسعة وقدرة على الأداء، أجابوا إلى الإسلام، ولم يتمكن من نفوسهم[2].

وأما عند الشافعية فهو: من أسلم ونيته ضعيفة أو له شرف يتوقع بإعطائه إسلام غيره[3].

وأما الحنابلة فكانوا في ذلك أوسع من غيرهم، وأكثر تفصيلاً، ويتبين ذلك من تعريفهم للمؤلفة قلوبهم بما يلي:

"هم السادة المطاعون في عشائرهم ممن يرجى إسلامه، أو يخشى شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو جباية الزَّكَاة ممن لا يعطيها، أو الدفع عن المسلمين".[4]

ومع وجود بعض الاختلاف في تعاريف الفقهاء إلا أنها تركز على مقصد واحد هو إعطاء من لا يتمكن الإسلام من قلبه إلا بالعطاء[5].

ويتبين مما تقدم أن هذا الصنف ينقسم قسمين: 1-كفار 2- ومسلمون.

فأما الصنف الأول: وهم الكفار فينقسمون قسمين أيضا:

أ-من يرجى إسلامه فيعطى لترغيبه في الإسلام.

ب-من يخشى شره فيعطى لكف شره.

وأما الصنف الثّاني: وهم المسلمون فعلى أربعة أقسام:

أ- من يرجى بعطائهم إسلام نظرائهم من الكفار.

ب- من يرجى بعطائهم قوة إيمانهم.

ج-من يرجى بعطائهم دفعهم عن المسلمين ونصرتهم لهم.

د-من يرجى بعطائهم جبايتهم الزَّكَاة ممن لايعطيها.

1- فكل هؤلاء يشملهم عموم قوله تعالى: (ﯧ ﯨ) [1]، فيجوز إعطاؤهم من الزَّكَاة[2].

---

(1) ينظر: التاج والإكليل 331/3، بلغة السالك لأقرب المسالك660/1.

(2) ينظر: المنتقى153/2.

(3) ينظر: مغني المحتاج 178/4.

(4) ينظر: الشرح الكبير 7/ 231.

(5) قال في التاج والإكليل: 331/3 "واختلف في صفتهم فقيل هم صنف من الكفار يعطون ليتألفوا على الإسلام, وقيل هم قوم أسلموا في الظاهر ولم يستقر الإسلام في قلوبهم فيعطون ليتمكن الإسلام في قلوبهم, وقيل هم قوم من عظماء المشركين أسلموا ولهم أتباع يعطون ليتألفوا أتباعهم على الإسلام. وهذه الأقوال متقاربة المعنى، والقصد بجميعها الإعطاء لمن لا يتمكن الإسلام في قبله إلا بالإعطاء فكأنه ضرب من الجهاد. وقد علمت الشريعة أن المشركين ثلاثة أصناف: صنف يرجع بإقامة الدليل وإظهار البرهان, وصنف بالقهر والسيف, وصنف بالإعطاء والإحسان, فليستعمل الإمام الناظر للمسلمين مع كل صنف ما يكون سبب نجاته وخلاصه من الكفر".

ويتبين بذلك رجحان تعريف الحنابلة لعمومه من غير اشتراط كونهم من السادات والرؤساء لعدم الدليل على ذلك بل الدليل جاء بخلافه، فقد قال النبي ρ : (إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكب في النار على وجهه)[3] والنص عام في الرؤساء وفيمن دونهم.

وقد قال ابن عباس τ في المؤلفة قلوبهم: "هم قوم كانوا يأتون رسول الله ρ قد أسلموا وكان رسول الله ρ يرضخ[4] لهم من الصدقات فإذا أعطاهم من الصدقات فأصابوا منها خيراً قالوا هذا دين صالح، وإن كان غير ذلك عابوه وتركوه"[5] وقال قتادة: "المؤلفة قلوبهم أناس من الأعراب ومن غيرهم، كان رسول الله ρ يتألفهم بالعطية"[6] فتفسيرات السلف عامة في الرؤساء وغيرهم، كما أن المقصد هو تأليف القلب على الإسلام وهو ممكن في الرؤساء وغيرهم، وإنما تراعى المصلحة في ذلك، لاسيما مع عدم الدليل على الاشتراط، فمتى غلبت المصلحة في اختصاص الرؤساء والوجهاء بذلك دون غيرهم فيعطون منها، ومتى كانت المصلحة في إعطاء من دونهم تأليفاً لقلوبهم أو من ورائهم من الناس فإنهم يعطون منها.[7]

---

(1)سورة التوبة (60).

(2) وذكر نحوا من هذا التقسيم ابن قدامة في المغني 317/9، وانظر مغني المحتاج 178/4.ولشيخ الإسلام تقسيم نحو هذا حيث قال: "والمؤلفة قلوبهم نوعان: كافر ومسلم، فالكافر إما أن يرجى بعطيته منفعة كإسلامه أو دفع مضرته إذا لم يندفع إلا بذلك، والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضا كحسن إسلامه أو إسلام نظيره أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف أو النكاية في العدو أو كف ضره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك"مجموع الفتاوى190/28.

(3) رواه البخاري، كتاب الزَّكَاة، باب قول الله تعالى: { لا يسألون الناس إلحافا} وكم الغنى برقم: (1408). ورواه مسلم كتاب الإيمان، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع، برقم: (150).

(4)قال في المصباح المنير(228): "رضخت له رضخاً من باب نفع، ورضيخاً أعطيته شيئاً ليس بالكثير، والمال: رَضخَ تسمية بالمصدر أو فعل بمعنى مفعول مثل: ضرب الأمير، وعنده رضخ من خير أي: شيء منه ".

(5)رواه ابن جرير بإسناده في تفسيره، ينظر: 399/6.

(6)رواه ابن جرير بإسناده في تفسيره، ينظر : ه 399/6.

(7) ينظر: بحث تأليف القلب على الإسلام للدكتور عمر الأشقر ص (54)، وقد أطال في ترجيح ذلك ومما قال: ويرد على هذا الاشتراط المنهج العام للإسلام، فإن الإسلام يسعى في الصلاح والإصلاح، ويأمر بالعدل والإحسان، وقال: "وكان الرسول ρ يقري الضيف ويحمل الكل ويعين على نوائب الحق وعندما دخل الرسول ρ مكة من عمرة القضاء كان يطعم الطعام وينفق الأموال على أهل مكة يتألفهم، وقد مدح الله المؤمنين (ذ ث ث ذ ذ ث ث) [الإنسان:8] ولا يكون الأسير عند المؤمنين مسلماً أبدا.. إلخ " .

المسألة الثّانية: حكم صرف الزَّكَاة للمؤلفة قلوبهم بعد وفاة النبي ρ.

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزَّكَاة مسلمين كانوا أو كفارا

وهوقول للمالكية،[1] والمذهب عند الحنابلة[2]وهو قول الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام،[3]واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

القول الثّاني: عدم جواز إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزَّكَاة مسلمين كانوا أو كفارا، وهو مذهب الحنفية.[5] والمذهب عند الشافعية ما لم تنزل بالمسلمين نازلة تستوجب إعطاءهم لرفعها[6].

القول الثّالث: جواز إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزَّكَاة إن كانوا مسلمين، فإن كانوا كفارا فيمتنع ذلك، وهو المذهب عند المالكية[7] وقول عند الشافعية[8].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1- قوله تعالى: (ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ۇ ۇ ۆ)[9]

---

(1) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل231/3، شرح مختصر خليل للخرشي217/2.

(2) ينظر: الإنصاف 227/3، كشاف القناع 272/2.

(3) ينظر: الأموال 722/1

(4) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام33 /94.

(5) ينظر: بدائع الصنائع45/2، فتح القدير 259/2.

(6) ينظر: الأم 77/2 ، وقال فيه الشافعي: "المؤلفة قلوبهم من دخل في الإسلام ولا يعطى من الصدقة مشرك يتألف على الإسلام "، وقال 81/2: "ولا يعطى أحد من المؤلفة قلوبهم على الإسلام ولا إن كان مسلما إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة لا تكون الطاعة للوالي فيها قائمة ولا أهل الصدقة المولون أقوياء على استخراجها إلا بالمؤلفة لها وتكون بلاد أهل الصدقات ممتنعة بالبعد, أو كثرة الأهل, أو منعهم من الأداء, أو يكون قوم لا يوثق بثباتهم فيعطون منها الشيء على قدر ما يرى الإمام على اجتهاد الإمام لا يبلغ اجتهاده في حال أن يزيدهم على سهم المؤلفة وينقصهم منه إن قدر حتى يقوى بهم على أخذ الصدقات من أهلها"، وانظر: مغني المحتاج 178/4.

(7) ينظر: حاشية الدسوقي495/1 حيث قال: "اعلم أن هذا الخلاف الواقع في كون التأليف بالدفع من الزَّكَاة باقيا أو نسخ مفرع على القول الذي مشى عليه المصنف من أن المؤلف كافر يعطى ترغيباً له في الإسلام أما على القول المقابل له الذي ذكره الشارح فحكمه باق اتفاقاً".

(8) ينظر: مغني المحتاج178/4، روضة الطالبين314/2.

(9) سورة التوبة (60).

وجه الدلالة: عموم لفظ "المؤلفة قلوبهم "فيشمل المسلم والكافر.[1]

ونوقش: بأن حكم المؤلفة قلوبهم المنصوص في الآية منسوخ.[2]

وأجيب: بعدم التسليم بالنسخ فالآية في سورة التوبة وهي من آخر مانزل، ولادليل على النسخ، فيبقى الحكم محكما.[3]

2- أن النبي ρ أعطى المؤلفة قلوبهم من المشركين والمسلمين.[4]

ونوقش: بأن النبي ρ لم يعطهم من الزَّكَاة وإنما أعطاهم من الغنائم ومن الفيئ وخمس الخمس[5].

ويجاب: بأن هذا مسلم في بعض أعطياته ρ [6] لكنه لاينطبق عليها جميعا، فقد جاءت بعض النصوص التي تدل على إعطائهم من الصدقات، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن رسول الله ρ لم يسأل شيئاً على الإسلام إلا أعطاه، قال فأتاه رجل فسأله فأمر له بشياء كثيرة بين جبلين من شياء الصدقة، قال: فرجع إلى قومه فقال: يا قوم أسلموا فإن محمدا يعطي عطاء من لا يخشى الفاقة)[7].

وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنه لقوله تعالى: (ﯧ ﯨ) [8] قال: وهم قوم كانوا يأتون رسول الله ρ قد أسلموا وكان رسول الله ρ يرضخ لهم من الصدقات فإذا أعطاهم من الصدقات فأصابوا منها خيرا قالوا: هذا دين صالح ! وإن كان غير ذلك عابوه وتركوه"[9]

كما أن بعض النصوص كقوله ρ: (إني أعطي قريشاً أتألفهم لأنهم حديث عهد بجاهلية)[10] لم يقيد بما يدل على مصدر العطاء، فيبقى

---

(1) ينظر: المغني318/9.
(2) ينظر: بدائع الصنائع45/2، فتح القدير261/2.
(3) ينظر: المغني316/9.
(4) ينظر: المرجع السابق.
(5) ينظر: الأم 86/2.
(6) ينظر: تأليف القلوب على الإسلام ص (36).
(7) رواه مسلم، في كتاب الفضائل باب ما سئل رسول الله ρ شيئا قط فقال لا وكثرة عطائه، برقم: (2312). ورواه أحمد في مسنده برقم: (107/3)، وابن خزيمة في صحيحه، في كتاب الزَّكَاة باب ذكر إعطاء المؤلفة قلوبهم من الصدقة ليسلموا للعطية، برقم: (2371).
(8)سورة التوبة (60).
(9) تقدم تخريجه ص (381).
(10)رواه البخاري من حديث أنس τ في كتاب الخمس، باب "ما كان للنبي ρ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه" برقم: (2977)، ومسلم في كتاب الزَّكَاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، برقم: (1059)، واللفظ للبخاري.

محتملاً لكونه من الزَّكَاة أو من غيرها، ويتقوى كونه من الزَّكَاة بعموم النص في آية الصدقات، وهو من أظهر النصوص الدالة على ثبوت مشروعية إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزَّكَاة عموما مسلمين أو كفاراً.[1]

3- أن المعنى الذي أعطى من أجله الرسول ρ وهو تأليف القلوب على الإسلام لم ينقطع بوفاة النبي ρ، فمتى دعت المصلحة للتأليف بالزَّكَاة كان ذلك مشروعاً.

ونوقش: بما تقدم من كون هذا الحكم منسوخاً.[2]

وأجيب: بعدم التسليم؛ لعدم الدليل على النسخ كما تقدم.[3]

أدلة القول الثّاني:

الدليل الأول: أن حكم إعطاء المؤلفة قلوبهم قد نسخ[4]، واختلفوا في تحديد الناسخ، فقيل نسخ بإجماع الصحابة حيث لم يعط أبوبكر وعمر المؤلفة قلوبهم من الصدقات، ولم ينكر عليهم بقية الصحابة فكان إجماعاً.[5]

وقيل إن الناسخ قوله تعالى: **(ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ)**[6] حيث قالها عمر لعيينة بن حصن وكان من المؤلفة قلوبهم، وأراد بذلك أن يمنعه من الأخذ من سهم المؤلفة.[7]

وقيل إن الناسخ قوله ρ لمعاذ: (صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)[8].

حيث خص إعطاء الزَّكَاة بفقراء المسلمين فيستحقونها بهذا الوصف لا بوصف التأليف.

ونوقش: بأن دعوى النسخ مردودة لمايلي:

---

(1) ينظر: المغني318/9.
(2) ينظر: بدائع الصنائع45/2، فتح القدير261/2.
(3) وسيأتي مزيد بيان لاستدلالهم بالنسخ مع المناقشة، في أدلة القول الثّاني.
(4) عرف النسخ بتعريفات منها تعريفه في المستصفى(86) بأنه: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه"، و أخصر منه تعريفه في الكوكب المنير بأنه: "رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ". ينظر شرح الكوكب المنير(462).
(5) ينظر: بدائع الصنائع45/2، الدر المختار342/2.
(6) سورة الكهف 29
(7)ينظر: بدائع الصنائع45/2.
(8) تقدم تخريجه ص(330).

1-أن الإجماع لايكون ناسخاً للنصوص؛ لأن الإجماع إنما يكون بعد وفاة النبي ρ، والنسخ يكون في حياته ρ [1]، قال شيخ الإسلام في الجواب عن جعل الاجماع ناسخاً مانصه:

"وقد نقل عن طائفة كعيسى بن إبان[2] وغيره من أهل الكلام والرأى من المعتزلة وأصحاب أبى حنيفة ومالك أن الإجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الإجماع يدل على نص ناسخ فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخاً، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم، كما تقول النصارى من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم، ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فانه يستتاب كما يستتاب أمثاله، ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتى فيصيب فيكون له أجران و يخطيء فيكون له أجر واحد، وما شرعه النبي ρ شرعا معلقاً بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب كإعطاء المؤلفة قلوبهم فإنه ثابت بالكتاب والسنة، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه ذكر: "أن الله أغنى عن التألف (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ)،[3] وهذا الظن غلط، ولكن عمر رضي الله عنه استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم فى بعض الأوقات ابن السّبيل والغارم ونحو ذلك"[4].

2-وأما اعتبار الناسخ هو قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ)[5] فغير صحيح، كما تقدم من كلام شيخ الإسلام؛ وذلك لأن تلك الآية مكية[6]، وأما آية المؤلفة قلوبهم فهي مدنية[7]، ومن شروط النسخ تأخر

---

(1) ينظر: التقرير والتحبير 69/3، البحر المحيط 285/5.

(2)عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى، كان إماما في الفقه، وكان حسن الحفظ في الحديث تفقه على محمد بن الحسن من كتبه خبر الواحد، وكتاب الجامع، وكتاب إثبات القياس، وغيرها توفي في 221هـ. [ينظر: سير أعلام النبلاء 440/1، طبقات الشيرازي(143)، أخبار القضاة 170/2].

(3) سورة الكهف آية (29)

(4)مجموع فتاوى شيخ الإسلام33 /94.

(5) سورة الكهف الآية (29)

(6) قال القرطبي في تفسيره (346/10) في مطلع سورة الكهف: "وهي مكية في قول جميع المفسرين".أهـ.

(7)قال ابن كثير في مطلع تفسيره لسورة التوبة المتضمنة لآية الصدقات (232/2) مانصه: "هذه

الناسخ عن المنسوخ[1]، كما أنه لا تعارض بين الآيتين حتى نلجأ للنسخ، وهو لا يكون إلا مع التعارض، فمتى أمكن الجمع فلا نسخ[2].

3-وأما اعتبار قوله ρ لمعاذ τ: (صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)[3] ناسخاً فمقتضاه نسخ بقية الأصناف من أهل الزَّكَاة، ممن لم يتعرض له الحديث كالعاملين عليها وابن السّبيل، وهذا باطل، وإنما الحديث لبيان أحد أبرز مصارف الزَّكَاة وأوصافها التي تختلف بها عن غيرها من الضرائب المالية[4].

ثم إن اختلاف الحنفية في تحديد الناسخ دليل على اضطراب قولهم وضعفه[5].

4- كما أن عدم إعطاء عمر τ وغيره من الصحابة للمؤلفة قلوبهم بعد النبي ρ ليس بسبب النسخ، وإنما بسبب عدم الحاجة لتأليفهم في زمنه τ وذلك يرجع تقديره لأولي الأمر في كل زمن بحسبه[6].

الدليل الثّاني: زوال العلة التي من أجلها شرع تأليف القلوب بالزَّكَاة، وهي ضعف الإسلام وأهله، فقد استغنى الإسلام والمسلمون عن ذلك بعد وفاة النبي ρ، فلا مقتضي لصرف الزَّكَاة للمؤلفة قلوبهم[7].

ونوقش: بأنه لا يسلم حصر علة المشروعية بضعف الإسلام وأهله، فقد أعطى النبيρ المؤلفة قلوبهم بعد فتح مكة وانتصار المسلمين، فللتأليف على الإسلام علل منها ما ذكروا، وأظهر من ذلك استنقاذ المؤلفة ومن ورائهم من النار بإسلامهم إن كانوا كفارا، وثباتهم إن كانوا مسلمين، كما قال النبيρ: (إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكب في النار على وجهه)،[8] وهذا يكون في حال ضعف المسلمين وقوتهم، وقد

السورة الكريمة من أواخر ما نزل على رسول الله ρ كما قال البخاري: حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء يقول آخر آية نزلت (ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)**النساء آية رقم: (176)** وآخر سورة نزلت براءة(ﻫ ﻬ ﻭ ﻮ ﻯ ﻰ ﻱ ﻲ ﻳ ﻴ ﺋ .....).

(1)ينظر: البحر المحيط 216/5، شرح الكوكب المنير(462).

(2)ينظر: البحر المحيط 211/5، شرح الكوكب المنير(463).

(3) تقدم تخريجه ص331.

(4) ينظر: فقه الزَّكَاة 647/2.

(5) ومن ذلك قول ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار(341/2) جواباً على النسخ للحكم بالآية: "وإن لم يظهر لنا أنّ الآية التي ذكرها عمر تصلح لذلك وهي قوله تعالى: **(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)** " . الكهف آية برقم: (29).

(6) ينظر: المغني 317/9.

(7) ينظر: الدر المختار342/2، الأم93/2.

(8) تقدم تخريجه ص(381).

نص على توسعة العلة الحنفية أنفسهم[1]، وكذا المالكية[2] مما ينفي تقييد العلة بحال الضعف فقط.

كما أنه لو سلم بحصر العلة في حال الضعف، فإنها متحققة منذ أزمان متطاولة ولازال المسلمون يعيشون الضعف والمذلة علي أيدي الكافرين.[3]

دليل القول الثّالث:

بأن الزَّكَاة من حقوق المسلمين فلاحق فيها للكافرين.[4]

ويناقش: بأنه استدلال بمحل النزاع، وأن هذا مسلم في غير المؤلفة قلوبهم، أما فيهم فغير مسلم لعموم اللفظ الوارد مع عدم تقييده بدليل أو تعليل، بل إن التعليل يؤيد شمول المسلم والكافر؛ لأن الأظهر أن المقصود من التأليف هو طلب النصرة واستنقاذ المؤلَّف من النار، وكلاهما يصدقان على الكافر، ولا يمكن الصرف لهما من غير هذا المصرف، وقد جاء في السنة ما يؤيد ذلك كما في حديث أنس رضي الله عنه: (أن رسول الله ρ لم يسأل شيئا على الإسلام إلا أعطاه، قال فأتاه رجل فسأله فأمر له بشياء كثيرة بين جبلين من شياء الصدقة قال: فرجع إلى قومه فقال: يا قوم أسلموا فإن محمداً يعطي عطاء لا يخشى الفاقة)[5].

الترجيح: يترجح القول الأول، وهو جواز إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزَّكَاة مسلمين كانوا أو كفارا؛ وذلك لقوة أدلته، و إمكان الإجابة عن دليل القول الثّاني، و يتضح ذلك بما يلي:

---

(1) قال أبوبكر الجصاص الحنفي في أحكام القرآن 181/3: "المؤلفة قلوبهم: فإنهم كانوا قوما يتألفون على الإسلام بما يعطون من الصدقات, وكانوا يتألفون بجهات ثلاث: إحداها للكفار لدفع معرتهم, وكف أذيتهم عن المسلمين, والاستعانة بهم على غيرهم من المشركين, والثّانية: لاستمالة قلوبهم وقلوب غيرهم من الكفار إلى الدخول في الإسلام, ولئلا يمنعوا من أسلم من قومهم من الثبات على الإسلام, ونحو ذلك من الأمور, والثّالثة إعطاء قوم من المسلمين حديثي العهد بالكفر لئلا يرجعوا إلى الكفر ".

(2) قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير "بلغة السالك"660/1 مانصه: " قال خليل وحكمه باق أي لم ينسخ؛ لأن المقصود من دفعها إليه ترغيبه في الإسلام؛ لأجل إنقاذ مهجته من النار، لا لإعانته لنا حتى يسقط بفشو الإسلام. وقيل إنه منسوخ بناء على أن العلة إعانتهم لنا، وقد استغنينا عنهم بعزة الإسلام, والخلاف مفرع على القول الذي مشي عليه المصنف من أن المؤلَف كافر يعطى ترغيبا له في الإسلام، أما على القول المقابل له الذي ذكره الشارح فحكمه باق اتفاقا".

(3) ينظر: تأليف القلوب على الإسلام بأموال الصدقات (49).

(4) ينظر: المجموع180/6.

(5) تقدم تخريجه ص(384).

1- عموم النصوص كقوله تعالى: (ۓ ۓ)[1]، فهو لفظ محكم يشمل المسلم والكافر، ولا ناسخ له أو مخصص فيبقى على عمومه وإحكامه، وكذا قد وردت السنة بإعطاء هذا الصنف من الصدقات ولا ناسخ أو مخصص لهذا الحكم أيضاً.

2-أن العلل المقصودة من شرع هذا المصرف باقية إلى قيام الساعة من نصرة المسلمين أو استنقاذ الكافرين من النار، وانتفائها أو خفائها في زمن لا يعني انتفائها في سائر الأزمان، بل إنها تزيد ظهورا مع تأخر الزمان لضعف المسلمين وتسلط الكافرين.

3-أن المقاصد الشريعة تؤيد بقاء هذا المصرف وعمومه، لما فيه من إعزاز للمسلين وهداية لغيرهم إلى الدين القويم، وهو نوع من الجهاد في سبيل الله بالمال. وقد قال الإمام أبو جعفر الطبري[2] في تفسيره في تأييد هذا المعنى كلاما متينا، ونصه كما يلي: "والصواب من القول في ذلك عندي: أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما: سد خلة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يعطاه الغني والفقير؛ لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين، وذلك كما يعطى الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنيا كان أو فقيرا للغزو، لا لسد خلته، وكذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحاً بإعطائهموه أمر الإسلام، وطلب تقويته وتأييده، وقد أعطى النبي ρ من أعطى من المؤلفة قلوبهم بعد أن فتح الله عليه الفتوح وفشا الإسلام وعز أهله فلا حجة لمحتج بأن يقول: "لا يتألف اليوم على الإسلام أحد لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم، وقد أعطى النبي ρ من أعطى منهم في الحال التي وصفت"[3].

وقال الشوكاني، بعد أن ساق بعض الأحاديث الدالة على تأليفه ρ: "فالتأليف شريعة ثابتة جاء بها القرآن، وجعل المؤلفة أحد المصارف

---

(1)سورة التوبة (60).

(2)محمد بن جرير بن يزيد الطبري ولد سنة 224 من الأئمة المجتهدين برع في التفسير والحديث والفقه والتاريخ، ومن المكثرين من التأليف، صاحب كتاب الجامع لتأويل القرآن المشهور بتفسير الطبري، وكتاب تاريخ الأمم والملوك وكتاب اختلاف الفقهاء وغيرها، توفي سنة 310هـ [ينظر: وفيات الأعيان (372/3)، وسير أعلام النبلاء (267/14)]..

(3) ينظر: تفسير ابن جرير 400/6.

الثمانية وجاءت بها السنة المتواترة، فإذا كان إمام المسلمين محتاجاً إلى التأليف لمن يخشى من ضرره على الإسلام وأهله، أو يرجو أن يصلح حاله ويصير نصيراً له وللمسلمين كان ذلك جائزاً له" [1] .

(1) ينظر: السيل الجرار 2/ 57.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف المؤلفة قلوبهم.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: إعطاء الكافر من سهم المؤلفة قلوبهم، ليدفع المخاطر عن المسلمين.

المسألة الثّانية: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات، لرعاية المسلمين الجدد.

المسألة الثّالثة: إعطاء رؤساء الدول الفقيرة و القبائل الكافرة من الزَّكَاة، لتأليف قلوبهم للإسلام.

المسألة الرّابعة: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية، لتحسين صورة الإسلام و المسلمين.

المسألة الأولى: إعطاء الكافر من سهم المؤلفة قلوبهم، ليدفع المخاطر عن المسلمين.

تقدم بيان مشروعية إعطاء الكافرين من سهم المؤلفة قلوبهم، وهو قول عند المالكية والمذهب عند الحنابلة،[1]وأما الكافر الذي يرتجى دفعه المخاطر عن المسلمين، لقوته أو مكانته أو نحو ذلك، مع عجز المسلمين عن القيام بما يقوم به لدفع الخطر عنهم، فلم أجد من نص على هذا النوع من المؤلفة قلوبهم، وإنما نص الحنابلة على ذلك في حق المسلم، وأما الكافر فإنما يعطى في حالين:

1-من يرجى إسلامه فيعطى لترغيبه في الإسلام.

2- من يخشى شره فيعطى لكف شره،[2] وقد دل عليه تفسير ابن عباس τ لقوله تعالى: (ﯨ ﯩ)[3] قال: "وهم قوم كانوا يأتون رسول الله ρ قد أسلموا وكان رسول الله ρ يرضخ لهم من الصدقات، فإذا أعطاهم من الصدقات فأصابوا منها خيراً قالوا: هذا دين صالح! وإن كان غير ذلك عابوه وتركوه" [4].

ويتبين مما تقدم أن الكافر الذي يرتجى دفعه المخاطر عن المسلمين ليس من الأنواع المنصوصة عند الفقهاء المتقدمين، وقد عدَّه الشوكاني من المؤلفة قلوبهم وإن كان كافراً[5]، وهو الأظهر عندي، فيجوز إعطائه من سهم المؤلفة قلوبهم لما يلي:

1-أنه شبيه بالنوع المنصوص عليه عند الفقهاء، وهو من يعطى لكف شره إن كان يخشى منه ذلك، فنصرة المسلمين تكون بكف الشر عنهم من المؤلف قلبه أومن غيره.

2- أن المصلحة المترتبة على تأليف من تطلب نصرته لا تقل شأنا عن مصلحة تأليف من يرتجى كف شره بذلك.

3- أن عموم النص في قوله: (ﯨ ﯩ)[6] لاتمتنع معه الدلالة على هذا النوع.

---

(1) تقدم بيان ذلك ص(391).

(2)ينظر ص (379) من هذا البحث.

(3)سورة التوبة (60).

(4) تقدم تخريجه (380).

(5)وقد تقدم النقل عنه ص(393) من هذا المبحث.

(6)سورة التوبة (60).

4- أن ذلك العطاء قد يكون سبباً في إسلام هؤلاء الكفار المناصرين للإسلام، حيث نص الفقهاء على مشروعية صرف الزَّكَاة لمن يرتجى إسلامه بذلك، وجاءت به السنة[1].

(1) ومن ذلك ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال بعث علي τ وهو باليمن بذهبية في تربتها إلى رسول الله ρ فقسمها رسول الله ρ بين أربعة نفر الأقرع بن حابس الحنظلي وعيينة بن بدر الفزاري وعلقمة بن علاثة العامري ثم أحد بني كلاب وزيد الخير الطائي ثم أحد بني نبهان، قال فغضبت قريش فقالوا أتعطي صناديد نجد وتدعنا؟ فقال رسول الله ρ: (إني إنما فعلت ذلك لأتألفهم) رواه مسلم في كتاب الزَّكَاة باب ذكر الخوارج وصفاتهم برقم: (1064).

المسألة الثّانية: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات؛ لرعاية المسلمين الجدد.

تقدم بيان أقسام المؤلفة قلوبهم، ومن ذلك المسلمون الذين يرتجى ثباتهم وقوة إيمانهم، وعلى ذلك جمهور الفقهاء[1]، حيث دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة، كما تقدم بيانه من عموم قوله تعالى: (ﯗ ﯘ)[2]

كما ثبت أن النبي ρ أعطى المؤلفة قلوبهم في وقائع متعددة[3]، ومن أظهر الأقسام دخولاً في هذا المسمى هم حديثوا العهد بالإسلام ممن يرتجى ثباتهم وتقوية إيمانهم، لاتفاق الفقهاء القائلين بعدم نسخ حكم المؤلفة قلوبهم على مشروعية إعطاء هذا القسم،[4]ولعل ذلك بسبب كونهم من المسلمين، مع الحاجة إلى تأليف قلوبهم لاستثباتهم على الدين، فيستنقذون بذلك من النار، كما أن في تأليف قلوبهم نصرة للإسلام بتقوية أتباعه وثباتهم.

ومما تقدم يتبين أهمية إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد لما لها من مصالح شرعية كبيرة على الفرد والمجتمع، ولما في وجودها من قوة ونصرة للمسلمين، لاسيما مع ضراوة الجهود المبذولة من أعداء الدين لصد المسلمين الجدد عن دينهم بتشكيكهم في حقائق الإسلام مع الترغيب والترهيب، مما يؤدي ببعض حدثاء العهد بالإسلام إلى النكوص عنه لضعف إيمانهم مع قوة الصارف وقلة المعـــين، لذا فإن من المهم جدا صرف الجهود والعناية بهذا الشأن، بالعمل المؤسسي الجماعي الذي يتسم بالقوة والتنظيم والتطور، ومن هنا فقد بحث الفقهاء المعاصرون، مسألة دفع الزَّكَاة من مصرف المؤلفة قلوبهم لمثل تلك المؤسسات التي تقوم برعاية المسلمين الجدد وهو قول كثير من المعاصرين[5]، و جاء قرار الندوة الثّالثة

---

(1)ينظر ص(379) من هذا البحث.

(2)سورة التوبة (60).

(3) ينظر ص(384) من هذا البحث.

(4)من المالكية والشافعية والحنابلة، وقد تقدم بيان ذلك بالتفصيل في ص(379) من هذا البحث.

(5)ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة؛ مصرف المؤلفة قلوبهم، بحث الشيخ ابن منيع ص(163)، وبحث الدكتور وهبة الزحيلي ص(175)، وعن مثل ذلك يقول الدكتور عمر الأشقر في كتابه تأليف القلوب على الإسلام ص(61)ما نصه "استخدام هذا المصرف في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد. وهذا الباب من أول ما يدخل في التأليف على الإسلام ورعاية من أسلم حديثاً ضروري لتثبيت قلوبهم على الإسلام، وتقوية إيمانهم، وقد قرأت ورأيت كيف يمارس أهل الكفر ضغوطاً رهيبة على من أسلم من أهل ملتهم،

لقضايا الزَّكَاة المعاصرة مبينا أهم المجالات التي يصرف عليها هذا السهم، وذكر منها هذا النوع حيث نص على ما يلي: "الثّالثة: إيجاد المؤسسات العلمية والاجتماعية لرعاية من دخل في دين الله، وتثبيت قلبه على الإسلام، وكل ما يمكنه من إيجاد المناخ المناسب معنوياً ومادياً لحياته الجديدة ".[1]

القول الثّاني: عدم جواز صرف الزَّكَاة لتلك المؤسسات من مصرف المؤلفة قلوبهم، وهو قول لبعض المعاصرين.[2]

أدلة القولين:

دليل القول الأول: أن في ذلك تثبيتا للمسلم على إسلامه وتقوية له، وذلك من معاني تأليف القلوب على الإسلام التي يشرع الصرف لها.[3]

دليل القول الثّاني:

1. أن تلك المؤسسات التي يراد منها رعاية المسلمين الجدد لم يتحقق فيها شرط صرف الزَّكَاة للمؤلفة قلوبهم وهو التّمليك.
2. أن في الصرف لتلك المؤسسات من هذا المصرف تداخلا بينه وبين مصرف (في سبيل الله) ومن المعلوم أن الأخير لا يشترط

فيحارب في رزقه، ويهدد في نفسه، فإذا وجدت هذه المؤسسات فإنها تقوم بدور رعاية مثل هؤلاء فيجدون في ظلها الأمن والأمان، ثم إن هذه المؤسسات ترفع عبئاً كبيراً عن كاهل الأفراد الذين يعنون بنشر الإسلام، فإن إسلام الكفار على أيدي الدعاة يوجب على هؤلاء الدعاة التزامات قد لا تطيقها قدراتهم المالية، وأنا أعرف بعض هؤلاء الذين أسلم على أيديهم عدد من النصارى في دول الغرب يعانون معاناة شديدة بسبب التكاليف التي يبذلونها لرعاية المسلمين الجدد. وحتى تقوم هذه المؤسسات فإنه يجب على لجان الزَّكَاة وبيوت الزَّكَاة أن تخصص شيئاً من مواردها للإنفاق على هؤلاء الذين ذكرناهم منا. ولا فرق في هذا الصنف بين الأغنياء والفقراء، ولا بين الأشراف والقادة وغيرهم، فكلهم يستحق الرعاية والاهتمام، ولنا في رسول الله ρ أسوة حسنة".

(1) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(54).

(2) ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، مناقشة الدكتورعجيل النشمي ص(181) حسين حامد ص(182).

(3) ينظر: تأليف القلوب على الإسلام، ص (61).

فيه التّمليك، بخلاف الأول، مما يتبين معه أن إلحاق هذه المسألة بمصرف (في سبيل الله) أظهر.[1]

الترجيح: يترجح القول الثّاني وهو عدم جواز الصرف من هذا المصرف لمثل تلك المؤسسات إلا بشرط التّمليك، فيجوز صرف الزكوات التي يتملكها أولئك المسلمون، أما ما لا يملك منها لمعين كالذي يصرف في شئون المؤسسة الإدارية والوظيفية ونحو ذلك، فإنما يجوز الصرف عليه من سهم المؤلفة قلوبهم على خلاف الأصل وفق الضوابط التالية:

1. قيام الحاجة الفعلية لوجود مثل تلك المؤسسات.
2. حاجة تلك المؤسسات الماسة إلى الصرف عليها من سهم المؤلفة قلوبهم مع تعذر الصرف عليها من الموارد الأخرى.
3. أن يكون الانفاق عليها من هذا السهم بقدر الحاجة التي يتحقق معها المقصود من مشروعية هذا المصرف.

(1) ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة؛ مصرف المؤلفة قلوبهم، ص(182).

المسألة الثّالثة: إعطاء رؤساء الدول الفقيرة و القبائل الكافرة من الزَّكَاة؛ لتأليف قلوبهم للإسلام.

تقدم بيان مشروعية إعطاء السادة المطاعين والرؤساء في عشائرهم[1]، لتأليف قلوبهم على الإسلام، مع ما في ذلك من إسلام نظرائهم وأتباعهم، فيتبين أن إعطاء من كانت هذه حاله أولى من إعطاء سائر الكافرين؛ لذا فقد نصت تعاريف أكثر الفقهاء على تعيين المؤلفة بالسادة في عشائرهم والرؤساء، مما يفهم منه تقييدهم بهذا الوصف واستبعاد أحقية عموم الناس ممن يرجى إسلامه أو يخشى شره، أو يرجى إسلام نظيره أو ثباته إن كان مسلما أو نصرته، وقد تقدم ترجيح عدم اشتراط ذلك، وأن المعتبر هو تحقق المصلحة فيصرف السهم فيمن كان صرفه فيه أنفع من غيره للإسلام والمسلمين.[2]

وبناء على ذلك يتبين لنا مشروعية صرف الزَّكَاة لرؤساء الدول الفقيرة و القبائل الكافرة إذا كان ذلك يؤلف قلوبهم للإسلام؛ لما فيه من استنقاذ لهم من النار، ودعوة لغيرهم للإيمان، وتقوية لدين الإسلام، وقد كان لذلك أكبر الأثر في إسلام أعداد كبيرة من الناس في بعض الجهات كأفريقيا مثلا.[3]

وقد جاء قرار الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة مبينا أهم المجالات التي يصرف عليها هذا السهم، وذكر منها هذا النوع حيث نص على ما يلي:

---

(1)ينظر ص(381) من هذا البحث.

(2) ينظر ص(382) من هذا البحث.

(3) ينظر موقع " لبيك أفريقيا " www.labaik-africa.org.

"تأليف من يرجى إسلامه وبخاصة أهل الرأي والنفوذ ممن يظن أن له دوراً كبيراً في تحقيق ما فيه صلاح المسلمين"[1]

(1) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(54).

المسألة الرّابعة: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية؛ لتحسين صورة الإسلام و المسلمين.

يتعرض الإسلام لهجمة شرسة من أعداء الدين يستهدفون فيها تشويه الحقائق الشرعية، وتقديم الإسلام للعالم على أنه دين العنف والتخلف مما حجب نوره عن كثير من البشر، بل قد أدى ذلك إلى ارتداد بعض حدثاء العهد بالإسلام لجهلهم به وضعف إيمانهم، مما يحتم على المسلمين القيام بواجب الدعوة إلى الله وتقديم دينهم الحق للبشرية، سالما من الشبه والأباطيل الكيدية، واضحا بالأدلة والحقائق الشرعية، وهذا من أنواع الجهاد باللسان الذي أمر به الرسول ρ كما في حديث أنس τ قال: قال ρ: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم)[1]، ولكن هل يجوز الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم القيام بحملات دعائية؛ لتحسين صورة الإسلام و المسلمين؟

لم أجد من نص على هذه المسألة من الفقهاء المتقدمين وإنما استجد بحثها لدى بعض فقهاء العصر، وقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: يجوز الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم للقيام بحملات دعائية؛ لتحسين صورة الإسلام و المسلمين.[2]

القول الثّاني: لا يجوز ذلك.[3]

أدلة القولين:

دليل القول الأول: أن في ذلك نصرة للإسلام وتقوية له، وذلك من معاني تأليف القلوب على الإسلام التي يشرع الصرف لها.[4]

دليل القول الثّاني:

---

(1)رواه أحمد (124/3) وأبو داوود كتاب الجهاد باب كراهية ترك الغزو برقم(2504)، والنسائي كتاب الجهاد باب وجوب الجهاد برقم: (3098)، والحاكم في مستدركه في كتاب الجهاد برقم: (2427) قال الذهبي في تلخيصه: على شرط مسلم، فإسناد الحديث صحيح ورواته على رواة الصحيحين غير حماد بن سلمة وقد أخرج له مسلم. وقد صحح الحديث ابن حزم في الأحكام 29/1 حيث قال: "هذا الحديث في غاية الصحة" كما صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير 541/1 برقم(5401).

(2)ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة؛ مصرف المؤلفة قلوبهم، بحث الدكتور وهبة الزحيلي ص(177).

(3) ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة؛ مناقشة للدكتورحسين حامد ص(182)، والدكتور نعيم ياسين ص(178)، والشيخ ابن منيع ص(197).

(4) ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة؛ مصرف المؤلفة قلوبهم، بحث الدكتور وهبة الزحيلي ص(177).

1. أنَّ القيام بتلك الحملات الدعائية لتحسين صورة الإسلام التي شوهها المغرضون لا يتحقق فيها شرط صرف الزَّكَاة للمؤلفة قلوبهم وهو التّمليك.
2. أنَّ صرف الزَّكَاة لنصرة الإسلام تكون من مصرف زكوي آخر وهو مصرف (في سبيل الله) لا مصرف المؤلفة قلوبهم، ولكل مصرف حكمه وأهله.[1]

الترجيح: يترجح القول الثّاني، لما ذكروا من تعليل وهو إجابة على ما استدل به القول الأول، فالأصناف الأربعة الأول في آية الصدقات على سبيل التّمليك، ومنها المؤلفة قلوبهم، حيث دخلت لام التّمليك على الصنف الزكوي، بخلاف الأربعة الأخر فقد دخلت عليها حرف الجر" في "ولا يشترط معها التّمليك، كما أن في ذلك تداخلا بين مصرفي المؤلفة قلوبهم و"في سبيل الله"مع عدم الحاجة لذلك.

ويحسن في ختام هذا المبحث ذكر ضوابط الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم التي نصت عليها الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، وهي على النحو التالي:

1- أن يراعي في الصرف المقاصد ووجوه السياسة الشرعية بحيث يتوصل به إلى الغاية المنشودة شرعاً.

2 - أن يكون الإنفاق بقدر لا يضر بالمصارف الأخرى، وألا يتوسع فيه إلا بمقتضى الحاجة.

3 - توخي الدقة والحذر في أوجه الصرف لتفادي الآثار غير المقبولة شرعاً، أو ما قد يكون له ردود فعل سيئة في نفوس المؤلفة قلوبهم، وما قد يعود بالضرر على الإسلام والمسلمين.[2]

---

(1) ينظر: أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة؛ مناقشة للدكتور حسين حامد ص(182)، والشيخ ابن منيع ص(197).

(2)فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(54).

المبحث الرّابع: مصرف الرّقاب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بمصرف الرّقاب.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف الرّقاب.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب؛ لفكاك الأسرى المسلمين.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب؛ لفكاك الشعوب المسلمة المحتلة من الكافرين.

المطلب الأول: المراد بمصرف الرّقاب[1].

اختلف الفقهاء في المراد بمصرف الرّقاب المنصوص عليه في آية الصدقات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد بمصرف الرّقاب هم المكاتبون[2]، فيصرف لهم دون غيرهم ليعتقوا منه، وهو مذهب الحنفية[3] ورواية عند المالكية[4] ومذهب الشافعية[5] ورواية عند الحنابلة[6].

القول الثّاني: أن المراد به إعتاق رقاب الأرقاء المسلمين، وهو مذهب المالكية[7] ورواية عن أحمد[8].

القول الثّالث: أن المراد بمصرف الرّقاب هم المكاتبون، و إعتاق الرّقاب من المسلمين، وهو المذهب عند الحنابلة،[9] ورجحه أبو عبيد القاسم بن سلام.[10]

---

(1) الرّقاب: جمع رقبة وهي مؤخرة العنق، وسميت الجملة باسم العضو لشرفها، و تطلق الرقبة ويراد بها المملوك. ينظر لسان العرب 428/1، وقال ابن الأثير "وقد تكررت الأحاديث في ذكر الرقبة وعتقها وتحريرها وفكها وهي في الأصل العنق، فجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان، وتسمية للشيء ببعضه، فإذا قال أعتق رقبة فكأنه قال أعتق عبدا أو أمة، ومنه قولهم دينه في رقبته، وفي حديث ابن سيرين: لنا رقاب الأرض، أي نفس الأرض يعني ما كان من أرض الخراج فهو للمسلمين، ليس لأصحابه الذين كانوا فيه قبل الإسلام شيء؛ لأنها فتحت عنوة، وفي حديث بلال: "والركائب المناخة لك رقابهن وما عليهن أي ذواتهن وأحمالهن، وفي حديث الخيل" ثم لم ينس حق الله في رقابها وظهورها"، النهاية في غريب الحديث والأثر249/2.

(2) قال في المصباح المنير ص(525): "المكاتبة: أن يكاتب الرجل عبده أو أمته على مال منجم، ويكتب العبد عليه أنه يعتق إذا أدى النجوم " ويراد بالنجوم الأقساط في أوقات معلومة، ينظر اللسان 570/12

(3) ينظر: المبسوط 9/3، بدائع الصنائع 72/2.

(4) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (114)، المنتقى شرح الموطأ153/2.

(5) ينظر: المجموع184/6، روضة الطالبين315/2.

(6) ينظر: الإنصاف مع الشرح الكبير 236/7.

(7)ينظر: الإشرا ف على نكت مسائل الخلاف420/1، الكافي في فقه أهل المدينة(114)، الذخيرة 146/3.

(8)ينظر: الشرح الكبير 236/7، وقال في الشرح: " قال أحمد: في رواية أبي طالب قد كنت أقول: يعتق من زكاته ولكن أهابه اليوم؛ لأنه يجر الولاء، وفي موضع آخر قيل له: فما يعجبك من ذلك؟ قال يعين في ثمنها فهو أسلم"، -إلى قوله-:" وأخذ ابن عقيل من هذه الرواية أن أحمد رجع عن القول بالإعتاق من الزَّكَاة، وهذا والله أعلم. إنما كان على سبيل الورع من أحمد فلا يقتضي رجوعاً؛ لأن العلة التي علل بها جرُ الولاء، ومذهبه في إحدى الروايتين عنه إنما رجع من الولاء رد في مثله، فلا ينتفع إذاً بإعتاقه من الزَّكَاة" 241/7.

(9) نص على ذلك المرداوي، ينظر الإنصاف مع الشرح الكبير 240/8، كشاف القناع104/2.

(10)ينظر: الأموال(600).

الأدلـــــة:

أدلة القول الأول:

1-أن قوله: (ﷺ)[1] كقوله: (ﷺ)[2] فكما يجب الدفع للمجاهدين، فكذا يجب الدفع للرقاب، ولا يتحقق هذا إلا في المكاتب، بخلاف الإعتاق فالدفع فيه للسيد لا للعبد.[3]

2-أن الواجب إيتاء الزَّكَاة، والإيتاء تمليك، والدفع إلى المكاتب تمليك فأما الإعتاق فليس بتمليك[4].

ويناقش هذا والذي قبله: بأن الصرف للرقاب لا يلزم منه تمليكهم ولا الدفع لهم، وإنما صرف الزَّكَاة فيما يتحقق فيه عتق الرقبة أو يعين على ذلك، لكون الصرف إليهم ورد بلفظ "في"ولم يرد بلفظ اللام التي تقتضي التّمليك[5].

3- الإعتاق يوجب الولاء للمعتق فكان حقه فيه باقيا ولم ينقطع من كل وجه، فلا يتحقق الإخلاص المشترط في العبادة، والزَّكَاة عبادة، فلا تتأدى بما ليس بعبادة، فأما الذي يدفع إلى المكاتب فينقطع عنه حق المؤدي من كل وجه ولا يرجع إليه بذلك نفع فيتحقق الإخلاص.[6]

ونوقش: بأنه " إن خيف عليه أن يصير إليه ميراث عتيقه بالولاء، فإنه لا يؤمن أيضاً أن يجني جنايات يلحقه وقومه عقلها، فيكون أحدهما بالآخر، وينبغي لمن لم يجز هذا أن يكره صدقة الرجل على أبويه أو على أحد من أقربائه خيفة أن يموت المعطى فترجع الصدقة إلى المعطى في الميراث"[7]

أدلة القول الثّاني:

1-أن كل موضع ذكرت فيه الرقبة فالمراد عتقها كاملة، وهذا لا يتحقق في المكاتب لأنه بعض رقبة.[8]

---

(1) من الآية(60) من سورة التوبة.

(2)من الآية(60) من سورة التوبة.

(3) ينظر: المجموع 184/6. الشرح الكبير240/7.

(4) ينظر: بدائع الصنائع72/2.

(5) قال في التفسير الكبير (90/16): "ولما ذكر الرّقاب أبدل حرف اللام بحرف في فقال: (ﷺ) فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا، وأما فِي الرّقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع إليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا، بل يوضع في الرّقاب بأن يؤدي عنهم".

(6) ينظر: المرجع السابق، الشرح الكبير234/7.

(7) ينظر: الأموال(601).

(8) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف422/1، وقال في الذخيرة 147/3: "قوله تعالى: (ﷺ) اجتمع فيه العرف الشرعي واللغة، أما العرف فلأنه تعالى أطلق الرقبة في الظهار

ونوقش: بأن الرقبة تطلق على العبد القن[1] وعلى المكاتب جميعاً, وإنما خصصناها في الكفارة بالعبد القن بقرينة, وهي أن التحرير لا يكون إلا في القن, وقد قال الله تعالى: (ڈ ڈ) [2] ولم توجد هذه القرينة في مسألتنا فحملناه على المكاتبين لما ذكرناه أولاً [3].

ويجاب: بأنه كما لا توجد قرينة باختصاص الرقبة بالعبد القن، فكذا لا توجد قرينة باختصاصه بالمكاتب، فيبقى اللفظ عاماً للصنفين.

2-أنه لو كان المقصود المكاتبين لاكتفى عنهم بذكر الغارمين لأنهم منهم.[4]

ونوقش: بأنه لا يفهم أحد الصنفين من الآخر, ولأنه جمع بينهما للإعلام بأنه لا يجوز الاقتصار على(أحدهما), وأن لكل صنف منهما سهماً مستقلاً كما جمع بين الفقراء والمساكين, وإن كان كل واحد منهما يقوم مقام الآخر في غير الزَّكَاة.[5]

دليل القول الثّالث:

1-أن لفظ الرقبة عام فيشمل عتق العبد ومكاتبته.[6]

2-أن ابن عباسτ قال "أعتق من زكاة مالك"[7].

والقتل ولم يرد بها إلا الرقيق الكامل الرق و الذات، وأما اللغة فإن الرقبة تصدق لغة على الأحرار والعبيد ومن كمل ومن نقص، فالمشهور قدم العرف الشرعي، وهو المشهور في أصول الفقه بأنه ناسخ للغة، ومن لاحظ اللغة لكونها الحقيقة وغيرها مجاز أجاز المكاتب والمدبر والمعيب والأسير وعتق الإنسان عن نفسه.."

(1) قال في المصباح(517): القن: الرقيق يطلق بلفظ واحد على الواحد وغيره، وربما جمع على أقنان وأقنة، قال الكسائي: "القن من يملك هو وأبواه، وأما من يغلب عليه ويستعبد فهو عبد مملكة، ومن كانت أُمُّه أَمَة وأبوه عربياً فهو هجين".

(2) من آية(3)سورة المجادلة.

(3) ينظر: المجموع185/6، وقد ذكر قبل ذلك نحوا من الأدلة المذكورة للقول الأول.

(4) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف422/1.

(5) ينظر: المجموع185/6.

(6) ينظر: الشرح الكبير240/7.

(7)وقد رواه أبوعبيد في الأموال(600)من طريق أبي بكر بن عياش عن الأعمش عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس τ به، كما روى من حديث أبي معاوية عن الأعمش عن حسان أبي الأشرس عن مجاهد عن ابن عباس τ أنه كان لا يرى باسا أن يعطى الرجل من زكاة ماله في الحج وأن يعتق منها الرقبة" وإنما قررت اختياره لشمول المكاتبة والعتق؛ لأنه هو الذي يفهم من قول ابن عباس τ، كما أنه لم يعترض على تفسيره بالمكاتبة؛ وإنما على اختصاصه بها، ويؤكد هذا روايته لأثر عمر بن عبد العزيز في القسمة على الأصناف الثمانية وفيه: " وسهم الرّقاب نصفان نصف لكل مكاتب يدعي الإسلام وهم على أصناف شتى فلفقهائهم في الإسلام فضيلة ولمن سواهم منهم منزلة أخرى على قدر ما أدى كل رجل، منهم وما بقى عليه إن شاء الله والنصف الباقي تشترى به رقاب ممن صلى وصام وقدّم في الإسلام من ذكر وأنثى فيعتقون إن شاء الله"الأموال ص (573).

الترجيح: يترجح القول الثّالث لما يلي:

1- عموم النص فيشمل عتق الرقبة ومادون ذلك من مكاتبة العبد.

2- عدم الدليل على تخصيص أحد الصنفين دون الآخر.

3- ولما تقدم عن ابن عباس τ من الآثار التي تفيد ذلك، قال أبوعبيد: "وقول ابن عباس τ أعلى ما جاءنا في هذا الباب، وهو أولى بالاتباع وأعلم بالتأويل، وقد وافقه الحسن على ذلك، وعليه كثير من أهل العلم" [1].

4- ولما في ذلك من مراعاة المصلحة في توسعة المصرف وإفادة المماليك منه، بتحرير رقابهم من الرق أو الإعانة في ذلك، مما يمكن صاحب الزَّكَاة القليلة والكثيرة من الإسهام في هذا المصرف، بخلاف ما لو حصر ذلك بالإعتاق دون المكاتبة.[2]

---

(1) ينظر: الأموال ص(600).

(2) ينظر: للاستزادة بحث الدكتور نزيه حماد بعنوان مصرف "في الرّقاب" ص(309)، وبحث الدكتور وهبة الزحيلي كذلك ص(321)، كلاهما ضمن أبحاث الندوة الثّانية لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف الرّقاب.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب؛ لفكاك الأسرى المسلمين.[1]

تقدم بيان المراد بمصرف الرّقاب، وأنه عام في فك رقبة العبد بعتقه أو مكاتبته[2]، إلا أن الفقهاء اختلفوا أيضا في شمول مصرف الرّقاب للأسرى على قولين:

القول الأول: عدم جواز صرف الزَّكَاة لفك الأسرى من سهم الرّقاب، وهو مذهب الحنفية [3] وقول عند المالكية [4] ومذهب الشافعية [5] ورواية عند الحنابلة[6].

القول الثّاني: جواز صرف الزَّكَاة لفك الأسرى من سهم الرّقاب، وهو قول عند المالكية[7] والمذهب عند الحنابلة[8]، واختاره شيخ الإسلام[9].

أدلة القولين:

دليل القول الأول:

لم أقف لهم على دليل صريح إلا أن منعهم لذلك هو بسبب اختصاص النص بفك الرّقاب، وليس من ذلك فكاك الأسرى، لأنهم أحرار، وأما الرّقاب فيراد بها الأرقاء[10].

ويناقش: بأن اللفظ في اللغة كما يطلق على فك رقبة العبد من الرق، فإنه يطلق على فك رقبة الأسير من الأسر،[1] ثم إننا لو سلمنا بعدم اشتمال

---

(1) تعد هذه من المسائل القديمة، ولكن يمكن اعتبارها نازلة من حيث كثرة أسرى المسلمين في هذه الأزمنة واستضعافهم، مما يستدعي بحث هذه المسألة وإبرازها.

(2) ينظر: ص (408) من هذا البحث.

(3) ينظر: بدائع الصنائع72/2.

(4) ينظر: الكافي لابن عبد البر(115)، مواهب الجليل232/3.

(5) ينظر: المجموع184/6، روضة الطالبين315/2.

(6) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف239/7، الفروع614/2.

(7)ينظر: الكافي لابن عبد البر(115)، مواهب الجليل232/3.

(8) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف239/7، الفروع614/2.

(9) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للبعلي (156).

(10) ينظر: بدائع الصنائع72/2، مواهب الجليل232/3، روضة الطالبين315/2، الشرح الكبير مع
الإنصاف 239/7.

النص على فكاك الأسرى فإن القياس يمكن أن يلحق فك الأسير بفك الرقيق من الرق.[2]

أدلة القول الثّاني:

1-أن في ذلك فك رقبة من الأسر، فهو كفك الرقبة من الرق.[3]

2-أن في ذلك إعزازا للدين، فهو كصرفه للمؤلفة قلوبهم.[4]

3-أن المال المدفوع إلى الأسير في فك رقبته، كالمال المدفوع للغارم لفك رقبته من الدين.[5]

الترجيح: يترجح القول بجواز صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب لفك الأسرى لقوة حجته، ويتقوى ذلك بما يلي:

1-أن النص جاء بلفظ "في الرّقاب"ولم ينص فيه على الأرقاء أو العبيد، وهذا يدل على عموم اللفظ وشموله للعبد والمكاتب والأسير، فالأخير رقبته مقيدة بالأسر، ويكون الصرف عليه بفكاكها من الأسر.

2- أن من المعاني اللغوية لفك الرّقاب، فكاك رقاب الأسرى.

3- أننا لو سلمنا بعدم دلالة النص على فك الأسير، فإن قياس الأولى يقتضيه، وهو ما يفيده كلام القاضي ابن العربي- رحمه الله تعالى-[6] في قوله:" إذا كان فك رقبة المسلم عن رق المسلم عبادة وجائزا من الصدقة فأولى وأحرى أن يكون ذلك في فك المسلم عن رق الكافر وذله".[7] كما أنه يخاف على الأسير المسلم القتل أو الردة عند أسره من الكافرين.

4- أن الأدلة قد جاءت بالأمر بفك الأسارى كقولهρ: (فكوا العاني)[8]، وقد لا يتحقق ذلك إلا بالمال، ومن موارده الكبرى بيت مال المسلمين، والزَّكَاة والصدقة.

---

(1) قال في لسان العرب 1/ 428: الرقبة: المملوك، وأعتق رقبة أي نسمة، وفك رقبة أطلق أسيراً.

(2) ينظر أدلة القول الثّاني في المسألة.

(3) المغني322/9.

(4) المرجع السابق.

(5) المرجع السابق.

(6)هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الاشبيلي، المعروف بابن العربي، ولد في إشبيلية عام 468هـ وهو أحد علماء المالكية، من مصنفاته: أحكام القرآن، والمحصول في أصول الفقه، وعارضة الأحوذي في شرح سنن الترمذي توفي عام 543 هـ قرب فاس [ينظر: وفيات الأعيان (4/297-296)، الديباج المذهب (284-282)].

(7) أحكام القرآن 2 / 532.

(8) رواه البخاري كتاب الجهاد والسير باب فكاك الأسير برقم: (2881) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

ويتبين مما تقدم أنه يشرع للمسلمين في هذا الزمان افتكاك أسراهم من الكفار بفديتهم من سهم الرّقاب من الزَّكَاة، لاسيما في مثل هذا الزمان الذي أوقف فيه الرق ومنع فيه ملك اليمين.

ويتنازع افتكاك الأسير مصرفا "الرّقاب" و " سبيل الله" إلا أن الأقرب إليه هو مصرف الرّقاب؛ لما تقدم ذكره، فينبغي تقديم الصرف منه، فإن احتاج المسلمون إلى الأخذ من مصرف "سبيل الله" لنفاد الأول، وترجحت مصلحة استنقاذ أسراهم على سائر أوجه الجهاد فإن لأُولِي الأمر منهم فعل الأصلح.[1]

(1)ينظر للاستزادة مصرف "في الرّقاب" للدكتور علي القره داغي ص(393)، ضمن أبحاث الندوة الثّانية لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المسألة الثّانية: صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب؛ لفكاك الشعوب المسلمة المحتلة من الكافرين.

في ظل ضعف المسلمين، وتسلط الكافرين عليهم، واحتلالهم لبلدانهم نشأ خلاف فقهي معاصر[1] في حكم صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب لفكاك الشعوب المسلمة من احتلال الكفار وذلك على قولين:

القول الأول: مشروعية صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب لتلك الشعوب المحتلة من الكافرين؛ لدحر المحتلين، وهو قول بعض المعاصرين.[2]

القول الثّاني: عدم مشروعية صرف الزَّكَاة من سهم الرّقاب لتلك الشعوب. وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين.[3]

دليل القول الأول: أن استرقاق الشعوب في عقائدها وأموالها وسلطانها وحرياتها أشد وأخطر من استرقاق الفرد في حريته.[4]

ونوقش: بأن ذلك توسع يفقد كلمة الرّقاب مدلولها الأصلي، مع عدم الحاجة إليه، لوجود مصارف أخرى يشرع الصرف منها في تلك الأحوال

---

(1) وهذا وجه اعتبار المسألة من النّوازل، كما أنها من المسائل التي لم يتطرق إليها الفقهاء المتقدمون فيما وقفت عليهم.

(2) وقد قال بذلك الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار" 10/ 598، وتابعه على ذلك الشيخ محمود شلتوت في فتاواه(118) فقال: "وقد كان أبرز ما تصدق عليه جهة "الرّقاب" شراء الرقيق بقصد تحريره أو مساعدته في بدل تحريره الذي يبذله لسيده، وقد انقرض هذا الصنف بانقراض الرقّ الذي عمل الإسلام على انقراضه منذ أعلن كلمته في الحرص على حرية الإنسان. ولكن قد حل محله الآن رقٌّ هو أشد خطراً منه على الإنسانية، ذلكم هو رقُّ الشعوب في أفكارها وأموالها وسلطانها وحريتها في بلادها. كان ذلك رقّ أفراد يموتون وتبقى دولهم، ولكن هذا رقّ شعوب وأمم، تلد شعوباً وأمماً، فهو رقّ عام دائم، وهو أجدر وأحق بالعمل على التخلص منه، ورفع ذله عن الشعوب، لا بمال الصدقات فقط بل بكل المال والأرواح".

(3)ينظر: فقه الزَّكَاة664/2، وأبحاث وأعمال الندوة الثّانية لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(319، 338، 402).

(4)الفتاوى لمحمود شلتوت(118).

كمصرف (في سبيل الله)؛ لكون التحرر من تسلط الكافرين من الجهاد الشرعي.[1]

دليل القول الثّاني: أن احتلال الكافرين لبلاد المسلمين ليس داخلا في دلالة لفظ الرّقاب لغة ولا شرعاً.[2]

الترجيح: يترجح القول الثّاني لما يلي:

1- عدم الدليل على دخول تحرير الشعوب من الكافرين في مصرف "الرّقاب".

2- عدم الحاجة إلى ذلك؛ لوجود الموارد الأخرى لتحقيق المقصود سواء كان ذلك من مصرف (في سبيل الله) أو من غيره من موارد بيت المال.

3- أن تسلط الكافرين على المسلمين موجود في العهد النبوي والقرون المفضلة ولم ينقل عنهم الصرف من سهم الرّقاب لدفع ذلك.[3]

---

(1)ينظر فقه الزَّكَاة664/2.

(2) المرجع السابق.

(3) ينظر: "مصرف الرّقاب" للدكتور نزيه حماد ضمن أبحاث الندوة الثّانية لقضايا الزَّكَاة المعاصرة. ص(320)، وقد قال الباحث فيه مرجحاً مايلي: " وبالتأمل فيما اتجه إليه هذان العالمان الجليلان، فإنني أرى عدم وجاهة ما ذهبا إليه، وأنه ضرب من التأويل البعيد، حيث إن مدلول لفظ الرّقاب في لغة العرب التي أنزل بها القرآن، لا يحتمل مثل هذا التوسع والصرف عن الظاهر، فضلاً عن كونه مخالفاً للبيان العملي النبوي للفظه، وبعيداً عن مقصد الشارع، من وضع هذا المصرف أداة لإلغاء الرق الفردي، الذي كان سائداً قبل الإسلام بتضييق موارده، والتوسع في فتح أبواب مصارفه ومنها هذا السهم من الزَّكَاة".
ثم إن مما يرجح استبعاد هذا التأويل المتكلف، مع أهمية الفكرة البديلة المطروحة فيه، وكونها من

المقاصد الشرعية الضرورية والمصالح التي يلزم اعتبارها: وجود سهم في سبيل الله الذي وضع لتمويل الجهاد في سبيل الله عندما يحتل الكفار شيئاً من ديار المسلمين أو يجنحون لاستضعاف بعض الشعوب الإسلامية وفتنتهم عن دينهم..... دون حاجة لهذا التأويل، لأن المصلحة التي يراد جلبها بسببه غير متعينة في ذلك، بل ممكنة التحقيق في سهم سبيل الله.

المبحث الخامس: مصرف(في سبيل الله).

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بصرف الزَّكَاة(في سبيل الله).

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف(في سبيل الله).

المطلب الأول: المراد بصرف الزَّكَاة في سبيل الله.

اتفق الفقهاء على أن الغزاة ممن يشملهم مصرف سبيل الله،[1]واختلفوا فيما عدا ذلك على أقوال عدة، ثم توسع الخلاف في هذا العصر؛ ليكون مجمل أقوالهم في المسألة خمسة أقوال:

القول الأول: المراد بمصرف سبيل الله هو الغزو، وهو قول أبي يوسف[2] من الحنفية[3]، ومذهب المالكية[4] والشافعية[5]، ورواية عند الحنابلة[6]، رجحها ابن قدامة[7].

القول الثّاني: المراد بمصرف سبيل الله هو الغزو والحج والعمرة، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[8] ومذهب الحنابلة[9].

القول الثّالث: المراد بمصرف "سبيل الله" هو جميع القرب والطاعات، وهو منسوب لبعض الفقهاء[10] وقال به كثير من المعاصرين.[1]

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع 73 /2، و رد المحتار 3 /260 الإشراف على نكت مسائل الخلاف/422، الذخيرة 148/3. البيان426/3، روضة الطالبين321/2، الفروع 612/2، كشاف القناع107/2.

(2) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي القاضي الحنفي، ولد سنة 113هـ ولازم أبا حنيفة سبعة عشر سنة، له مصنفات في الفقه من أشهرها: كتاب الخراج، توفي سنة 182هـ [ينظر: سير أعلام النبلاء (535/8)، الجواهر المضيئة (611/3)، الفوائد البهية ص (225)].

(3) ينظر: بدائع الصنائع 73 /2، و رد المحتار 3 /260، وخصه بالفقراء من الغزاة.

(4) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف 422/1، الذخيرة148/3.

(5) ينظر: البيان426/3، روضة الطالبين321/2.

(6) ينظر: الفروع 612/2، كشاف القناع107/2.

(7) ينظر: المغني326/9.

(8) ينظر: بدائع الصنائع 73 /2، وحاشية رد المحتار 3 /260.

(9) ينظر: الفروع 612/2، كشاف القناع107/2، وقد ذكر البعلي أن اختيار ابن تيمية جواز الإعطاء من الزَّكَاة لمن لم يحج حج حجة الإسلام وهو فقير، كما في اختياراته ص(156)، وقد نص شيخ الإسلام على ذلك كما في مجموع فتاواه43/14: " أما الجهاد فهو أعظم سبيل الله بالنص و الإجماع و كذلك الحج فى الأصح، كما قال الحج من سبيل الله".

(10) وقد عزاه القفال إلى بعض الفقهاء ولم يسمهم، كما نقله الرازي عنه في تفسيره 16 /90، حيث قال: " واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله وَفى سَبِيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله وفى سبيل الله عام في الكل". واختاره الكاساني إلا أنه قيده بمن كان محتاجاً، ينظر البدائع 73/2.

القول الرّابع: المراد بذلك المصالح العامة، وهو قول بعض المعاصرين.[2]

القول الخامس: المراد بذلك الجهاد بمعناه العام (جهاد اليد والمال واللسان) فيشمل ذلك القتال في سبيل الله، والدعوة إلى الله، وهو ما صدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي[3]، والندوة الأولى لقضايا الزَّكَاة المعاصرة[4].

الأدلـة:

أدلة القول الأول:

1- أن المراد من سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، وأكثر ما جاء في القرآن هو من ذلك[5].

ونوقش: بعدم التسليم، فالواجب عند عدم النقل الشرعي الأخذ بالمعنى اللغوي، وهو يدل على العموم[6].

2- حديث أبي سعيد الخدريτ[7] مرفوعاً: (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني) [8].

---

(1) حيث جاء في قرار المجمع في دورته الثامنة ما يلي: " القول الثّاني: إن سبيل الله شامل عام لكل طرق الخير والمرافق العامة إلى قوله: وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين" ينظر قرارت المجمع الفقهي العدد 3 ص (211)، قرار (4).

(2) وممن قال به السيد محمد رشيد رضا، والشيخ محمود شلتوت، ينظر تفسيرالمنار504/10، الإسلام عقيدة وشريعة ص (124).

(3) ينظر: قرارت المجمع الفقهي الإسلامي بمكة العدد 3 ص (210).

(4) ينظر: فتاوى و توصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(25).

(5)ينظر: المجموع200/6.

(6)ينظر: الروضة الندية206/1، مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص (38).

(7) هو سعد بن مالك بن سنان، أنصاري مدني من صغار الصحابة وخيارهم، كان من المكثرين من الرواية عن النبي ρ ، وكان فقيها مجتهدا مفتيا، وممن بايعوا رسول الله ρ على ألا تأخذهم في الله لومة لائم، شهد معه الخندق وما بعدها، وتوفي سنة 74 هـ [ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (34/2)، سير أعلام النبلاء (117/3-114)، والبداية والنهاية لابن كثير (4/9)].

(8) رواه أبو داود في كتاب الزَّكَاة باب من يجوز له أخذ الزَّكَاة وهو غني برقم: (1635). ورواه مالك في كتاب الزَّكَاة باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها برقم: (604)، إلا أن عطاء يرفعه إلى ρ بدون ذكر أبي سعيد وأيضا أرسله مالك عن زيد بن أسلم، لكن وصله الحاكم

وجه الدلالة: أنه ذكر منهم الغازي, وليس في الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة إلا الذين نعطيهم من سهم سبيل الله تعالى.[1]

ونوقش: بأن غاية ما يدل عليه أن المجاهد يعطى من سهم سبيل الله ولو كان غنيا، وسبل الله كثيرة لا تنحصر في الجهاد في سبيل الله[2].

أدلة القول الثّاني:

1-حديث أم معقل رضي الله عنها[3] قالت: خرج أبو معقل حاجاً مع رسول الله ρ فلما قدم، قالت أم معقل: "قد علمت أن علي حجة"، فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه، فقالت: يا رسول الله، "إن علي حجة، وإن لأبي معقل بكراً، قال أبو معقل: صدقت جعلته في سبيل الله"، فقال رسول الله ρ: (أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله)[4]

ونوقش:

أولاً: بضعف الحديث.[5]

ثانياً: أن الزَّكَاة إنما تصرف إلى أحد رجلين؛ محتاج إليها كالفقراء والمساكين وفي الرّقاب والغارمين لقضاء ديونهم، أو من يحتاج إليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لإصلاح ذات البين، والحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه، ولا حاجة بهم إليه، ولا حاجة به أيضاً إليه؛ لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه، ولا مصلحة له في إيجابه عليه، وتكليفه

(566/1). كتاب الزَّكَاة برقم: (1481). وقال: "هذا من شرطي في خطبة الكتاب أنه صحيح فقد يرسل مالك في الحديث و يصله أو يسنده ثقة، و القول فيه قول الثقة الذي يصله و يسنده". ورواه أحمد في مسنده (56/3). وقال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند: حديث صحيح, رجاله ثقات رجال الشيخين.

(1) ينظر: الشرح الكبير250/7.

(2) بحث "وفي سبيل الله"ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية131/1.

(3) أم معقل الأسدية زوج أبي معقل ويقال أنها أشجعية ويقال أنصارية زوجة أبي معقل، صحابية، روت عن النبي ρ عمرة في رمضان تعدل حجة، وروت أحاديث أخرى وفيها خلاف. [ينظر: أسد الغابة (1463/1) الإصابة (309/8) تهذيب التهذيب (506/12)].

(4) رواه أبو داوود كتاب المناسك، باب العمرة برقم: (1988)، ورواه أحمد برقم: (27151) (375/6)، قال الزيلعي في نصب الراية (285/2) حديث (34) قال: "ورواه أحمد في مسنده ومن طريقه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط مسلم، وفيه نظر فإن فيه رجلاً مجهولاً وإبراهيم بن مهاجر متكلم فيه". قال في عون المعبود323/5: لحديث أم معقل طرق وأسانيد ، ولا يخلو من الاضطراب في المتن والاسناد".

(5)ينظر: المجموع200/6.

مشقة قد رفهه الله منها وخفف عنه إيجابها، وتوفير هذا القدر على ذوي الحاجة من سائر الأصناف أو دفعه في مصالح المسلمين أولى[1].

2-ورود بعض الآثار الموقوفة الدالة على أن الحج من سبيل الله كالذي ورد عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم[2].

ونوقش: بأن أثر ابن عباس رضي الله عنهما لا يصح[3]، وأما أثر ابن عمر τ فهو وإن دل على أن الحج من سبل الله إلا أن سبيل الله الوارد في الآية يفسر بغير ذلك وهو الجهاد لأنه الغالب عند الإطلاق[4].

دليل القول الثّالث: أن اللفظ عام، فلا يجوز قصره على بعض أفراده إلا بدليل صحيح، ولا دليل على ذلك[5].

ونوقش: بأن ذلك غير مسلم، فهذا العموم مقيد بظاهر الاستعمال، كما أنه يلزم منه أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق مستحق بعمله للزكاة، ولم يقل بهذا العموم أحد من السلف أو العلماء المعروفين[6].

أدلة القول الرّابع:

1-أنه لا يعرف لكلمة سبيل الله في القرآن معنى غير البر العام، والخير الشامل[7].

---

(1)ينظر: المغني 9/ 329.

(2)فقد روى أبو عبيد بإسناده أثر ابن عباس رضي الله عنهما من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن حسان بن الأشرس عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان لا يرى بأسا أن يعطي الرجل من زكاة ماله في الحج وأن يعتق منه الرقبة " وأما ابن عمر رضي الله عنهما فقد سئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهما في سبيل الله فقيل له أتجعل في الحج فقال: أما إنَّه من سبل الله" قال أبو عبيد في الأموال 723/1: " سمعت إسماعيل بن إبراهيم ومعاذاً يحدثانه عن ابن عون عن أنس بن سيرين عن ابن عمر رضي الله عنهما".

(3)قال ابن حجر في فتح الباري3/: 389:" وقال الخلّال أخبرنا أحمد بن هاشم، قال قال أحمد كنت أرى أن يعتق من الزَّكَاة ثم كففت عن ذلك؛ لأني لم أره يصح، قال: حرب فاحتج عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فقال هو مضطرب". وإنما وصفه بالاضطراب للاختلاف في إسناده على الأعمش كما ترى، ولهذا لم يجزم به البخاري.

(4) ينظر: الشرح الكبير 250/7.

(5) ينظر: مصرف "وفي سبيل الله بين العموم والخصوص" ص(52).

(6)ينظر: بحث "وفي سبيل الله"ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية135/1.

(7) ينظر: تفسير القرآن لشلتوت ص(651).

ونوقش: بأن ذلك غير مسلم، فقد جاءت لمعان متعددة، وقد كان الجهاد هو أكثر ما وردت فيه[1].

2-أن النبي ρ ودى صحابياً لم يعرف قاتله من إبل الصدقة[2].

وجه الدلالة: أنه إذا جاز دفع الزَّكَاة في دية قتيل دفعا للنزاع، أي من أجل المحافظة على الأمن، فمن باب أولى جواز صرفها للمحافظة على أمن الناس وحياتهم في الدولة الإسلامية ورعاية مصالحهم العامة[3].

ونوقش:

أولاً: بأن الحديث جاء بلفظ آخر عند البخاري وفيه أنه وداه من عنده، وقد جمع الجمهور بين الروايتين بأن الرسول ρ اشترى تلك الإبل من أهل الصدقة بعد أن ملكوها، ثم دفعها لأهل القتيل.

ثانياً: على التسليم بأنه وداه من أموال الزَّكَاة، فليس ذلك من المصالح العامة.

ثالثاً: أن المقصود من إعطاء الدية ليس دفع النزاع فقط، بل هو جزء من العلة، فإصلاح ذات البين، وتطييب نفوس أولياء المقتول من المقاصد الشرعية، لإعطاء الدية. ثم إن علة المحافظة على أمن الناس لا يتحقق في كل المصالح العامة[4].

أدلة القول الخامس:

1- أن إرادة المعنى الخاص وهو الجهاد وما كان في معناه هو الظاهر من أسلوب الحصر في آية الصدقات، فالتعميم يشمل

---

(1) ينظر: مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة 788/2 ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(2) وذلك من حديث بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري رضي الله عنه أنه أخبره أن نفراً منهم انطلقوا إلى خيبر، فتفرقوا فيها، فوُجد أحدهم قتيلاً، وساق الحديث، وقال فيه: (فكره رسول الله ρ أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة) متفق عليه، فقد رواه البخاري، في كتاب الديات، باب القسامة، برقم: (6502)ومسلم، في كتاب كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة، برقم: (1669) واللفظ لمسلم.
قال ابن حجرفي فتح الباري244/12: "وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزَّكَاة في المصالح العامة".

(3) ينظر: إنفاق الزَّكَاة في المصالح العامة(102).

(4) ينظر: مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة حسب 791/2 ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

جهات كثيرة، وهذا ينافي أسلوب حصر المصارف في ثمانية أصناف[1].

2- أن الجهاد في الإسلام لا ينحصر في الغزو الحربي والقتال بالسيف، فقد صح عن النبي ρ أنه سئل: أي الجهاد أفضل؟ فقال: (كلمة حق عند سلطان جائر)[2].

وقال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم و ألسنتكم"[3]. [4]

3-أن الدعوة إلى الله لو لم تكن داخلة في معنى الجهاد بالنص لوجب إلحاقها بالقياس فكلاهما يراد بها نصرة دين الله وإعلاء كلمته[5].

الترجيح: يترجح القول الخامس وهو تخصيص معنى سبيل الله بالجهاد مع توسيع هذا المفهوم ليشمل كل ما يتحقق به نصرة الدين، وذلك لقوة أدلة هذا القول، ويتأكد ذلك بما يلي:

1-أن كثيراً من استعمالات سبيل الله تصدق على الجهاد[6]، مما يجعل هذا المعنى أقرب من غيره فقد ورد لفظ: "في سبيل الله"خمسين مرة منها؛

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 703/2

(2) رواه أحمد في مسنده (314/4) برقم (18850) ورواه النسائي كتاب البيعة، باب فضل من تكلم= =بالحق عند إمام جائر برقم: (4209) وهو مرسل، وقد جاء الحديث موصولاً برواية أبي عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري، وقد أخرجه أبو داود بلفظ (أفضل الجهاد، كلمة عدل عند سلطان جائر) كتاب الملاحم ، باب الأمر والنهي، برقم: (4344)، ورواه الترمذي بهذا الطريق أيضاً في كتاب الفتن، باب ما جاء في أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، برقم (2174)، ورواه ابن ماجه ، كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برقم (4011). وصحح ابن كثير هذه الرواية في تفسيره 99/4، وصحح الألباني الحديث بروايتيه كما في السلسلة الصحيحة برقم: (491) 886/1

(3) تقدم تخريجه ص (403).

(4)ينظر: فقه الزَّكَاة 704/2.

(5)المرجع السابق.

(6) قال ابن الأثير: فالسّبيل في الأصل الطريق، ويذكر ويؤنث، والتأنيث فيها أغلب، وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريقا للتقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه". النهاية في غريب الأثر 338/2، وإن كان إطلاق الاستعمال الأغلب في حق ذلك اللفظ على الجهاد فيه نظر إلا أنه استعمال كثير شائع، حيث إن ذلك يحتاج لتفصيل كما بين الدكتور= =القرضاوي في فقه الزَّكَاة 701/2، ما مفاده: أن لفظ سبيل الله قد يطلق ويراد به المعنى العام الشامل لكل أنواع البر والطاعات وسبل الخيرات كقوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ) [البقرة:

ثمانية وثلاثين منها مع القتال والجهاد، وثمانية مواضع مع الإنفاق، سبعة منها في الإنفاق مع القتال، والثامن هو آية الصدقة، والأربعة المتبقية تمام الخمسين وردت مع الهجرة التي يراد بها التوجه لديار الإسلام إعزازا للدين، فيتبين من ذلك أغلب المواضع التي ورد فيه اللفظ أريد به الجهاد.(1)

2- أن تفسير مصرف في سبيل الله بالجهاد هو قول عامة السلف، وجماهير الفقهاء المتقدمين والمتأخرين.(2)

3- أن جميع الآيات التي ذكر فيها سبيل الله مقيدا بالجهاد بالنفس ذكر معها الجهاد بالمال مما يفيد توسيع مفهوم الجهاد في سبيل الله بما هو أعم من الغزو.(3) كما جاء إطلاق الجهاد في النصوص بما هو أوسع من الغزو

262]، فذكر المن والأذى دال على أنه إنفاق على الفقراء لا على الغزاة. وقوله تعالى: (ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) [التوبة: 34]، فالمراد المعنى الأعم لئلا يكون المنفق لماله على الفقراء واليتامى وابن السّبيل من الكانزين المستحقين للعذاب. وقد يطلق ويراد به المعنى الخاص: وهو نصرة دين الله، ويميز هذا المعنى عن سابقه وروده بعد الجهاد والقتال كقوله: (ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ) [البقرة: 190] (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ) [البقرة: 218]، ومثل ذلك قوله تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ) [الأنفال: 60]، فالسياق دال على أن المراد هو نصرة دين الله وأوليائه.

وانظر مصرف "وفي سبيل الله بين العموم والخصوص"، ص(15).

(1) ينظر مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة 848/2 ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة، فقد أجرى الدكتور عمر الأشقر في هذا البحث دراسة لاستقراء نصوص الكتاب والسنة الوارد فيها اللفظ محل البحث في الموضع المشار إليه: "وقد أظهرت الدراسة التي أجريناها على جميع النصوص التي ورد فيها لفظ في سبيل الله في القرآن وعلى جملة من أحاديث الرسولρ صحة استقراء جمهور العلماء الذين قصروا مصرف في سبيل الله في آية الزَّكَاة على الجهاد، لأن لفظ في سبيل الله إذا أطلق في مصطلح الكتاب والسنة يراد به الجهاد إلى قوله وقد أوردنا ثلاثين حديثاً= =من غير الأحاديث التي اقترن بها في سبيل الله بالقتال والجهاد، ورأينا أن جميع هذه الأحاديث أريد بلفظ في سبيل الله فيها الجهاد والقتال. ولكن ينبغي أن يعلم أن دائرة الجهاد لا تقتصر على القتال فحسب، بل تشمل كل مجالات الصراع بين المسلمين والكفار على النحو الذي بيناه فيما سلف". وينظر: للاستزادة في دراسة نصوص في سبيل الله في الكتاب والسنة مصرف وفي سبيل الله بين العموم والخصوص ص(15).

(2) قال ابن العربي في جامع أحكام القرآن 533/2: "قال مالك: سبل الله كثيرة , ولكني لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله هاهنا الغزو من جملة سبيل الله , إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا: إنه الحج. والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو". قال ابن قدامة في المغني 326/9: " هذا الصنف السابع من أهل الزَّكَاة، ولا خلاف في استحقاقهم, وبقاء حكمهم، ولا خلاف في أنهم الغزاة في سبيل الله; لأن سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو ".

(3)مصرف وفي سبيل الله بين العموم والخصوص ص(20).

في مثل قوله تعالى: (ۈ ۇ ۇ ۆ)[1]، وقد تقدمت بعض الأحاديث الدالة على ذلك في أدلة القول الخامس.

4-أن المقصود من الغزو هو نصرة الدين ودحر الكافرين المعتدين، وهذا يتحقق في الجهاد بالمال واللسان ببيان الحق والدعوة إليه ودحض الباطل ورده، لاسيما في هذه الأزمنة التي ساد فيه الإعلام حتى وصل لسائر بقاع الأرض، وكان له الأثر الكبير في تشكيل عقول الناس وتبديل مفاهيمهم حقا كان ذلك أو باطلاً، بل لقد أصبح الغزو الفضائي بوسائل الإعلام أشد أثرا من الغزو العسكري، مما يؤكد ضرورة عدم التفريق بين الجهاد بأنواعه المختلفة في مشروعية دفع الصدقة مادام يقصد منه بيان الحق ودحض الباطل.

5-أن هذا القول هو الذي يتحقق به الجمع بين أسلوب الحصر في الآية مع موارد اللفظة الموسعة في الكتاب والسنة بما يفيد عدم التخصيص الضيق أو التعميم الواسع، وإنما هو تخصيص مع توسيع للمعنى لا يخرج به عن الاستعمال الشرعي الكثير ولا يقتصر فيه على مجرد المعنى اللغوي.

وقد صدر تأييدا لهذا القول قرار من المجمع الفقهي الإسلامي بمكة، ونص المقصود منه ما يلي:

و بعد تداول الرأي ومناقشة أدلة الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

1-نظرا إلى أن القول الثّاني قد قال به طائفة من علماء المسلمين، وأن له حظاً من النظر في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: (ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ئ)[2]، ومن الأحاديث الشريفة مثل ما جاء في سنن أبي داوود أن رجلا جعل ناقة في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبيρ: (اركبيها فإن الحج في سبيل الله)[3].

(1) سورة الفرقان (52).
(2) سورة البقرة(262).
(3)تقدم تخريجه ص (424).

2-ونظراً إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى، وأن إعلاء كلمة الله تعالى كما يكون بالقتال يكون-أيضاً-بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم، فيكون كلا الأمرين جهاداً؛ لما روي الأمام أحمد والنسائي وصححه الحاكم عن أنسτ أن النبي ρ قال: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم و ألسنتكم)[1].

3-ونظرا إلى أن الإسلام محارب بالغزو الفكري والعقدي من الملاحدة واليهود والنصارى وسائر أعداء الدين، وأن لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادي والمعنوي، فإنه يتعين على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه.

4-ونظرا إلى أن الحروب في البلاد الإسلامية أصبح لها وزارات خاصة بها، ولها بنود مالية في ميزانية كل دولة بخلاف الجهاد بالدعوة فإنه لا يوجد له في ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

لذلك كله فإن المجلس يقرر -بالأكثرية المطلقة- دخول الدعوة إلى الله تعالى وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى: (ه ه)[2] في الآية الكريمة[3].

كما صدرت بذلك الخصوص فتوى الندوة الأولى لقضايا الزَّكَاة المعاصرة في مصرف في سبيل الله على النحو التالي:

---

(1)تقدم تخريجه ص (428) .
(2)من الآية(60) من سورة التوبة.
(3) القرار الرّابع بشأن جمع وتقسيم الزَّكَاة والعشر في باكستان في الدورة الثامنة من العدد 3 ص (211)، قرار (4).

"إن مصرف في سبيل الله يراد به الجهاد بمعناه الواسع الذي قرره الفقهاء بما مفاده حفظ الدين وإعلاء كلمة الله، ويشمل مع القتال الدعوة إلى الإسلام والعمل على تحكيم شريعته ودفع الشبهات التي يثيرها خصومه عليه، وصد التيارات المعادية له. وبهذا لايقتصر الجهاد على النشاط العسكري وحده ويدخل تحت الجهاد بهذا المعنى الشامل ما يلي:

أ-تمويل الحركات العسكرية الجهادية التي ترفع راية الإسلام وتصد العدوان على المسلمين في شتى ديارهم.

ب-تمويل مراكز الدعوة إلى الإسلام التي يقوم عليها رجال صادقون في البلاد غير الإسلامية بهدف نشر الإسلام بمختلف الطرق الصحيحة التي تلائم العصر، وينطبق هذا على كل مسجد يقام في بلد غير إسلامي يكون مقرا للدعوة الإسلامية.

ج-تمويل الجهود التي تثبت الإسلام بين الأقليات الإسلامية في الديار التي تسلط فيها غير المسلمين على رقاب المسلمين، والتي تتعرض لخطط تذويب البقية من المسلمين في تلك الديار" [1].

سبب الخلاف: يظهر مما تقدم أن سبب الخلاف هو اختلافهم حول حقيقة لفظ: (في سبيل الله) هل يحمل على الحقيقة اللغوية؟ أم له حقيقة شرعية فيحمل عليها؟ فمن قال بحمله على الحقيقة اللغوية فإنه يعمم معنى لفظ في سبيل الله، ومن قال بثبوت حقيقة شرعية له حمله عليه.

(1) فتاوى و توصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص (25).

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لمصرف(في سبيل الله).

يتبين مما تقدم ترجيح أن المراد بمصرف سبيل الله نصرة الدين بالجهاد بالنفس والمال واللسان، فيشمل ذلك الدعوة إلى الله، مما يتبين معه أن من أبرز أوجه الصرف المعاصرة في هذا السهم ما يلي:

أولا: ما يتحقق به مطلب الإعداد للجهاد المأمور به في قوله تعالى: (ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى)[1] وذلك مثل:

1-إنشاء وتمويل المصانع الحربية التي تصنع مختلف أنواع الأسلحة الثقيلة والخفيفة، وشراء تلك الأسلحة عند الاحتياج.

2-إنشاء معاهد التدريب على الأسلحة والقتال للمؤهلين للدفاع عن ديار الإسلام.

3- طبع الكتب والمجلات العسكرية والتوجيهية للمقاتلين المسلمين مما يحتاجونه في جهادهم.

4-إنشاء مراكز للدراسات العسكرية والاستخباراتية لمواجهة خطط الأعداء.[2]

ثانيا: ما يتحقق به الجهاد ونصرة الدين بالدعوة إلى الله، ولذلك صور متنوعة منها:

1-إنشاء مكاتب الدعوة والإرشاد، وتمويلها بما تحتاج إليه من أثاث ورواتب موظفين ونحو ذلك من مستلزمات تشغيلية، فذلك مما لا تستطيع تلك المكاتب القيام بوظيفتها إلا به، وما لا يتم الواجب به فهو واجب[3].

2-طباعة الكتب والنشرات التي تهدف لنشر العلم الشرعي والدعوة إلى الله، ونسخ الأشرطة الإسلامية التي تعنى بذلك.

3-دعم حلقات تحفيظ القرآن وتمويلها بما تحتاج إليه مما يحقق ما تصبوا إليه من تعليم كتاب الله والعمل به، فهو من أعظم أبواب الجهاد، فأول آية نزلت في الجهاد كانت بالجهاد بالقرآن كما قال تعالى: (ڈ ۇ ۇ ۆ ۆ)[4].

---

(1) سورة الأنفال (60).
(2) ينظر مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة 854/2.
(3)ينظر: التقرير والتحبير 326/1، المستصفى ص(57).
(4) سورة الفرقان (52).

4-إنشاء وتمويل المواقع الإسلامية في الشبكة العالمية المختصة ببيان الحق وهداية الخلق والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، لاسيما في هذا الزمان الذي أضحت فيه التقنية من أجدى سبل التواصل بين الأمم والبلدان.

5-تأسيس القنوات الفضائية الإسلامية ودعمها لتحقيق المقصود من إنشائها وذلك من أعظم وسائل الجهاد بالبيان، لما له من أثر عظيم بسبب ما يصاحب تلك القنوات من وسائل الجذب والتأثير، وقد أصبح الغزو الفضائي أقوى أثرا من الغزو العسكري، لاختصاصه بالتأثير على العقول، بخلاف الغزو العسكري فهو إنما يستولي على الأجساد، وقد تستعصي عليه العقول والمعتقدات.

6- إنشاء المؤسسات الدعوية التي تعنى بالدعوة إلى الله، سواء في ذلك دعوة الكفار لدخول الإسلام، أو دعوة المسلمين بتبصيرهم بدينهم وتثبيتهم عليه، لا سيما حديثوا العهد بالإسلام.

7- إنشاء الإذاعات الإسلامية ودعمها؛ لكي يصل صوت الحق إلى أصقاع الأرض، فإن مدى تلك الإذاعات الصوتية يتجاوز مدى القنوات المرئية لسهولة الحصول عليها واستقبال إرسالها، مما يمكِّن مختلف فئات الناس من الاستماع إليها، كما إنه من السهل اصطحاب المذياع والاستماع إليه في أوضاع مختلفة بخلاف القناة الفضائية فهي محدودة الانتقال والحركة.

8-تأسيس الصحف والمجلات الإسلامية الهادفة للدعوة الصحيحة إلى كتاب الله وسنة رسولهρ، القائمة ببيان الحق ودحض الباطل.

ونحو ذلك من الوسائل الحديثة التي يتحقق بها المقصود من الدعوة إلى الله ببيان الهدى ودين الحق، فذلك من الجهاد بالبيان، وهو أسباب نصرة الدين وهداية العالمين التي لم يشرع الجهاد إلا لها، ولذا جاء الأمر بالجهاد الشامل كما قال ρ: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم و ألسنتكم)[1].

---

(1)تقدم تخريجه ص(431).

المبحث السّادس: مصرف ابن السّبيل.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بابن السّبيل.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لابن السّبيل.

المطلب الأول: المراد بابن السّبيل[1].

عرف الفقهاء ابن السّبيل بتعريفات متقاربة، فقد عرفه الحنفية بقولهم: هو الغريب المنقطع عن ماله وإن كان غنياً في وطنه[2]، ووسعه بعض متأخريهم ليشمل المقيم الذي لا يستطيع الوصول لماله.[3]

كما عرفه المالكية بأنه: الغريب المحتاج لما يوصله إلى بلده إذا كان سفره في غير معصية.[4]

وعرفه الشافعية بأنه: المسافر أومن ينشأ السفر وهو محتاج في بلده.[5]

---

(1) السّبيل لغة: الطريق وما وضح منه، قال ابن منظور: "وأبناء السّبيل المختلفون على الطرقات في حوائجهم، قال ابن سيده ابن السّبيل ابن الطريق، وتأويله الذي قطع عليه الطريق والجمع سبل وقال: أبناء السّبيل المختلفون على الطرقات في حوائجهم، قال ابن بري ابن السّبيل الغريب الذي أتى به الطريق، وابن السّبيل المسافر الذي انقطع به وهو يريد الرجوع إلى بلده ولا يجد ما يتبلغ به". ينظر اللسان11/319-320. قال في المصباح المنير(265): "قيل للمسافر ابن السّبيل لتلبسه به، قالوا والمراد بابن السّبيل في الآية من انقطع عن ماله".

(2)ينظر: بدائع الصنائع46/2.فتح القدير264/2.

(3)فقد عرفه التمرتاشي في تنوير الأبصار: بأنه" كل من له ماله لا معه "، قال شارح الشرح ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار تعليقا على التعريف المتقدم 2 /344: "سواء كان هو في غير وطنه أو في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها كما في النهر عن النقاية، لكن الزيلعي جعل الثّاني ملحقا به حيث قال: وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده؛ لأن الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت; لأنه فقير يداً وإن كان غنياً ظاهراً. وتبعه في الدرر والفتح وهو ظاهر كلام الشارح ".

(4)ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف 422/1، مواهب الجليل352/2.

(5) ينظر: البيان شرح المهذب428/3، روضة الطالبين320/2.

وعرفه الحنابلة: بأنه المسافر المنقطع به دون المنشئ للسفر من بلده.[1]

ومما تقدم يتبين أن الفقهاء يتفقون على أن ابن السّبيل هو المسافر المنقطع في سفره عن ماله، فلا يستطيع العودة إلى بلده[2]، وأما المقيم فيختلفون في عده من أبناء السّبيل واستحقاقه للزكاة بهذا الاعتبار على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه ليس من أبناء السّبيل، فلا يعطى من الزَّكَاة بهذا الاعتبار مطلقاً، وهو قول الجمهور من الحنفية[3]والمالكية[4]والحنابلة[5].

القول الثّاني: إن المقيم يكون من أبناء السّبيل إذا كان منشئا للسفر من بلده، لكنه لا يجد المال الذي يعينه على السفر، وهو مذهب الشافعية.[6]

القول الثّالث: إن المقيم يكون من أبناء السّبيل إذا لم يستطع الحصول على ماله في بلده، ولو لم ينشأ سفرا، وهو قول متأخري الحنفية[7].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

1-إن السّبيل هو الطريق، وابن السّبيل الملازم للطريق الكائن فيها، كما يقال ولد الليل للذي يكثر الخروج فيه.[8]

2- أنه لا يفهم من ابن السّبيل إلا الغريب دون من هو في وطنه، ولو بلغت به الحاجة كل مبلغ، فوجب حمله على المتعارف عليه.[9]

---

(1)ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف252/7.

(2)ينظر: بدائع الصنائع46/2، فتح القدير264/2، الإشراف على نكت مسائل الخلاف 422/1، مواهب الجليل352/2، البيان شرح المهذب428/3، روضة الطالبين320/2.

(3)ينظر: بدائع الصنائع46/2، فتح القدير264/2.

(4)ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف 422/1، مواهب الجليل352/2.

(5)ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف252/7.

(6)قال الشافعي في الأم94/2: "لم يسقط عن ابن السّبيل اسم ابن السّبيل ما دام مجتازا أو يريد الاجتياز".

(7) ينظر: رد المحتار على الدر المختار2 /344.

(8) ينظر: الشرح الكبير253/7.

(9) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف422/1.

دليل القول الثّاني: قياس المنشئ للسفر على المجتاز بجامع احتياج كل منهما لأهبة السفر.[1]

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن ابن السّبيل إنما أعطي لإيصاله إلى بلده وماله وأهله، بخلاف المنشأ للسفر من وطنه إلى بلد آخر، فحاجته أقل من حاجة المنقطع عن بلده وماله.

دليل القول الثّالث: أن الحاجة هي المعتبرة، وقد وجدت؛ لأنه فقير يداً، وإن كان مقيماً، فألحق بالمسافر المنقطع عن ماله.[2]

ويناقش: بأن إلحاقه بالفقير إن تحققت حاجته أولى من إلحاقه بابن السّبيل، لاختصاص ابن السّبيل بوصف السفر والانقطاع عن الأهل والمال.

الترجيح:

يترجح القول الأول؛ لأن مفهوم اللفظ يدفع إرادة غيره، لاسيما مع دلالة اللفظ على معنى السفر والغربة والانقطاع عن الأهل والوطن، مما يحتاج معه إلى نفقة توصله إلى بلده، بخلاف المقيم الذي لا يحتاج إلى ذلك، وإنما قد يحتاج إلى النفقة عليه وعلى من تلزمه نفقته، وهذه إنما يستحقها إن عدمها بفقره، لا بكونه ابن سبيل، فهو فقير حكما لعجزه عن التصرف في ماله.[3]

ويحسن في هذا المقام ذكر فتوى الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة المتعلقة ببيان المراد من ابن السّبيل وشروطه وبعض الحكام المتعلقة به، وذلك على النحو التالي:

1- ابن السّبيل: هو المسافر فعلاً مهما كانت مسافة سفره الذي طرأت عليه الحاجة بسبب ضياع ماله أو نفاد نفقته، وإن كان غنياً في بلده.

2- يشترط لإعطاء ابن السّبيل من الزَّكَاة ما يلي:

---

(1) ينظر: تحفة المحتاج شرح المنهاج 160/7.

(2) ينظر: رد المحتار على الدر المختار 343/2.

(3) ينظر "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" للدكتور عمر الأشقر ص374ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة. ومما ذكر أعلاه يتبين أن لإعطاء ابن السّبيل شروطا لدى الفقهاء، فمن ذلك:

1- أن يكون مسافراً، وهذا على قول الجمهور كما بين أعلاه.

2- أن يكون محتاجاً في سفره، كما تبين اتفاق الفقهاء عليه من تعريفاتهم.

وأما مقدار ما يعطاه من النفقة فهو ما يكفيه لبلوغ مقصده، والعودة لموطنه؛ قال ابن قدامة في المغني 330/9 ما نصه: "فإن كان ابن السّبيل فقيرا في بلده أعطي لفقره وكونه ابن السّبيل لوجود الأمرين فيه، ويعطى لكونه ابن سبيل قدر ما يوصله إلى بلده؛ لأن الدفع إليه للحاجة إلى ذلك فتقدر بقدرها وتدفع إليه وإن كان موسراً في بلده إذا كان محتاجاً في الحال؛ لأنه عاجز عن الوصول إلى ماله فصار كالمعدوم". ينظر كذلك: فتح القدير 265/2، بداية المجتهد129/3، البيان للعمراني 429/3.

أ- أن لا يكون سفره سفر معصية.
ب- أن لا يتمكن من الوصول إلى ماله.
3- يُعطي ابن السّبيل مقدار حاجته من الزاد والرعاية والإيواء، وتكاليف السفر إلى مقصده، ثم الرجوع إلى بلد.
4- لا يطلب من ابن السّبيل إقامة البينة على ضياع ماله أو نفاد نفقته، إلا إذا ظهر من حاله ما يخالف دعواه.
5-لا يجب على ابن السّبيل أن يقترض ولو وجد من يقرضه, ولا أن يكتسب وإن كان قادراً على الكسب.
6-لا يجب على ابن السّبيل أن يرد ما فضل في يده من مال الزَّكَاة عند وصوله إلى بلده وماله, والأولى أن يرد ما فضل-إن كان غنياً-إلى صندوق الزَّكَاة أو إلى أحد مصارف الزَّكَاة.
7- يندرج في مفهوم ابن السّبيل بالقيود والشروط السابقة كل من:
أ-الحجاج والعمار.
ب-طلبة العلم والعلاج.
ج-الدعاة إلى الله تعالى.
د-الغزاة في سبيل الله تعالى.
ه-المشردون أو المهجرون عن ديارهم أو مساكنهم إلى أن يستوطنوا غيرها.
و-المغتربون عن أوطانهم إذا أرادوا العودة ولم يجدوا ما يوصلهم إليها.
ز-المرحلون عن أماكن إقامتهم.
ح-المهاجرون الفارُّون بدينهم الذين حيل بينهم وبين الوصول إلى ديارهم أو الحصول على أموالهم.
ط-المراسلون والصحفيون الذين يسعون لتحقيق مصلحة إعلامية مشروعة"[1].

(1) فتاوى و توصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص 152، وإن كان للباحث تعقب على بعض ماجاء في مفهوم ابن السّبيل مما سيأتي بيانه في المسائل التطبيقية المعاصرة.

المطلب الثّاني: تطبيقات معاصرة لابن السّبيل.

و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: المبعدون عن بلادهم التي بها أموالهم.

المسألة الثّانية: المحرومون من المأوى في بلادهم لظروفهم المعيشية الصعبة.

المسألة الثّالثة: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل.

المسألة الرّابعة: المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين.

المسألة الأولى: المبعدون عن بلادهم التي بها أموالهم.

لا يخلو حكم المبعدين عن بلادهم وأموالهم من المسلمين عن حالتين:

الحالة الأولى: أن ترتجى عودتهم لبلادهم، فلهم حكم أبناء السّبيل؛ لانطباق الوصف المقرر في حق أبناء السّبيل عليهم وهو سفرهم مع انقطاعهم عن أموالهم.

الحالة الثّانية: أن لا ترتجى عودتهم أو يطول بهم المقام مع حاجتهم، كما هو الحال مع المشردين من أبناء فلسطين، فإنهم يعطون عندئذ بوصف الفقر لا بوصف أبناء السّبيل، وذلك لأن حال الإقامة في حقهم أظهر من حال السفر، كما أن إعطاء ابن السّبيل إنما يكون لإيصاله لبلده التي بها ماله، فإن كان ذلك متعذراً فإنه لا يتحقق فيه موجب الإعطاء المختص بابن السّبيل.[1]

(1)ينظر: "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" للدكتور عمر الأشقر ص(400)، وبحث الأستاذ عز الدين توني ص(424)، ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكاة المعاصرة.

المسألة الثّانية: المحرومون من المأوى في بلادهم لظروفهم المعيشية الصعبة.

لم أقف على قول للفقهاء المتقدمين في حكم إعطاء هذا الصنف من مصرف ابن السّبيل، وقد تعرض بعض المعاصرين لها، وكان لهم في ذلك قولان:

القول الأول: إن المحرومين من المأوى في بلادهم من أبناء السّبيل المستحقين للزكاة، وممن قال به الدكتور يوسف القرضاوي.(1)

القول الثّاني: إن المحرومين من المأوى ليسوا من أبناء السّبيل، وقال به الدكتور عمر الأشقر.(2)

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1-دخولهم في تفسير ابن السّبيل بمعنى السُّؤَال، كما نص عليه بعض الحنابلة.(3)

ويناقش: بعدم التسليم بهذا التفسير لغة واصطلاحاً، إذ أن ابن السّبيل يطلق في اللغة على المسافر، كما أن تفسير الفقهاء لابن السّبيل يدور حول المسافر كما هو رأي الجمهور(4)، ويدخل فيه منشئ السفر كما هو مذهب الشافعية(5)، أو الغني في بلده الذي لا يستطيع الوصول لماله كما هو قول متأخري الحنفية(6)، فأما المقيم المحتاج للمال فهو فقير لا ابن سبيل(7).

2-أن المحرومين من المأوى هم أبناء الطريق، لسكنهم في الطرقات والتجائهم إليها، فيأخذون حكم المسافر المنقطع عن ماله(8).

---

(1) ينظر: فقه الزَّكَاة 729/2.

(2)ينظر: "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" للدكتور عمر الأشقر ص399.

(3) ينظر: الإنصاف252/7.

(4)ينظر: بدائع الصنائع46/2. فتح القدير264/2. الإشراف على نكت مسائل الخلاف 422/1، مواهب الجليل352/2. البيان شرح المهذب428/3، روضة الطالبين320/2.

(5)ينظر: الأم94/2.

(6)ينظر: رد المحتار على الدر المختار2 /344.

(7)ينظر: "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة " للدكتور عمر الأشقر ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(399).

(8)ينظر: فقه الزَّكَاة 729/2.

ويناقش: بأن المراد بالسّبيل طريق السفر الذي ينقطع به المسافر عن بلده وماله.

دليل القول الثّاني: أنهم مقيمون وليس لهم مال، فيصدق عليهم وصف الفقر دون غيره من الأوصاف التي يستحق بموجبها الزَّكَاة[1].

التـرجيح:

الراجح هو القول الثّاني، لظهور تعليله، ولما في ذلك من التمييز بين وصف ابن السّبيل ووصف الفقير.

(1)ينظر: "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" للدكتور عمر الأشقر ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(399).

المسألة الثّالثة: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل.

يسافر بعض المسلمين إلى بلاد أخرى لطلب علم ديني أو دنيوي، أو للبحث عن فرص وظيفية أجدى من تلك الموجودة في بلاده، إلا أنه قد يحتاج في غربته تلك إلى النفقة عليه لاستكمال دراسته أو للبحث عن الوظيفة، فهل يشرع إعطاؤه من مصرف ابن السّبيل؟

جواب ذلك فيما يظهر لي هو بالتفصيل في حالهم كما يلي:

أولاً: أن يكون لهم مال في بلادهم لم يستطيعوا الوصول إليه، أو الانتفاع به، فإن أمرهم لا يخلو من حالين:

1-أن يكونوا قد أقاموا في البلد الذي سافروا له واستقروا فيه، فإنهم ليسوا أبناء سبيل؛ لأن ذلك إنما يصدق على المسافر، لا المقيم.

2-فإن كانوا لم يقيموا ويستقروا بعد في تلك البلاد فلا يخلو:

أ- إن كان يغلب على الظن رجوعهم قريبا فيعطون من مصرف ابن السّبيل ما يعينهم للعودة إلى بلادهم.

ب-فإن كانوا سيبقون مدة طويلة للدراسة أو العمل فلهم حكم المقيم مما يمنع أخذهم من هذا المصرف المختص بالمسافر المجتاز، فإن احتاجوا أخذوا من مصرف الفقراء.[1]

ثانيا: ألا يكون لهم مال في بلادهم التي سافروا منها، فلهم حكم الفقراء عندئذ لما تقدم تقريره في المراد بابن السّبيل.[2]

---

(1) وقد تحدث الدكتور عمر الأشقر عن هذه المسألة في بحثه"مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(400)، وقال: "وهؤلاء فقراء ومساكين، وليسوا بأبناء سبيل، لأنهم مقيمون في الموضع الذي هم فيه وإن كانوا غرباء عن ديارهم، وقد يظن أنهم من أبناء السّبيل بسبب غربتهم، وهذا غير سديد، فهم مسافرون لغرض= =يقضي بالإقامة في البلد الذي يرحلون إليه، والعمال مطالبون هناك بالعمل، بخلاف ابن السّبيل المجتاز فإنه لا يطالب بالعمل في الموضع الذي ضاع منه ماله أو نفذت فيه نفقته-إلى قوله-: قد يكون هناك وجه للقول بجواز الدفع لمثل هؤلاء المذكورين هنا من العمال وطلبة العلم من مصرف ابن السّبيل إذا رأوا العودة إلى ديارهم ولا مال عندهم، ويقوي هذا القول وجود مال عندهم في ديارهم لايستطيعون الوصول إليه"

(2) ينظر ص(441) من هذا البحث.

المسألة الرّابعة: المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين.

إذا أراد المسلم السفر لدراسة أو عمل يحتاجه المسلمون ويعود عليهم بالنفع العام، فهل له حكم ابن السّبيل فيشرع إعطاؤه قبل سفره النفقة التي يحتاجها لهذا السفر أم لا يشرع ذلك؟

اختلف بعض المعاصرين في حكم عده من أبناء السّبيل المستحقين للزكاة على قولين:

القول الأول: إنه من أبناء السّبيل فيجوز إعطاؤه نفقة سفره من هذا المصرف، وهو قول الدكتور يوسف القرضاوي وغيره من المعاصرين[1].

القول الثّاني: إنه ليس من أبناء السّبيل، فلا يشرع إعطاؤه من هذا المصرف، وقال به الدكتور عمر الأشقر[2].

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1-أن ذلك داخل في معنى ابن السّبيل كما هو مذهب الشافعية في حق من يريد سفراً ولا يجد نفقة[3].

ونوقش: بعدم التسليم، فابن السّبيل هو المسافر فعلاً، لا المنشئ للسفر كما هو مذهب الجمهور، مع كون القائل بذلك أخذ بقول الشافعي فيما إذا كان في سفره مصلحة للمسلمين، ولم يأخذ بإطلاق الشافعي في حق كل من أنشأ سفراً وهو لا يجد نفقة، وفي ذلك تجزئة للقول على خلاف مراد الإمام؛ لأنه مبني على أصل واحد، وهو أن الآخذ لحاجته وهو يريد سفراً ممن لا مال عنده يعد ابن سبيل؛ لأنه سينفق المال في سفره، فكل من كان هذا حاله جاز له الأخذ، فالقول بجواز الأخذ في حال دون حال غير متجه[4].

---

(1)ينظر: فقه الزَّكَاة 721/2، "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" للأستاذ عز الدين توني ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(420)، وتعقيب الدكتور عبد الرحمن الحلو ص469.

(2) ينظر: "مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة" ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(401).

(3)ينظر: فقه الزَّكَاة 721/2.

(4) ينظر: مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(401).

2- أن في إعطائه إعانة له على خير عام للملة والأمة، فأشبه الإعطاء في سبيل الله، وأشبه إعطاء الغارمين لإصلاح ذات البين، فلو لم يكن إعطاءً بالنص لكان إعطاء بالقياس[1].

ويناقش: بأنه إذا ثبت أن في إعطائه نفعا عاما للأمة، فله الأخذ من مصرف في سبيل الله، ولا حاجة للقياس هنا مع إمكان العدول للأصل، لاسيما مع عدم تحقق وصف ابن السّبيل في حق من كانت هذه حاله.

3-أنَّ لفظ(ابن السّبيل) معطوف على لفظ (في سبيل الله)، فيكون التقدير وفي ابن السّبيل، مما يفيد أن المقصود صرفها في جهة ابن السّبيل فلا يشترط تمليكه إياها، فيصح أن تدفع لشركة الطيران التي سيسافر عليها، أو الجامعة التي سيدرس فيها، أو مقر إقامته في بلد السفر[2].

ونوقش: بأنه ليس فيما ذكر دليل على جواز إعطائه من الزَّكَاة قبل سفره وانقطاعه عن ماله، فابن السّبيل يأخذ لكونه ابن سبيل، ولذا فإنه يأخذ قدر حاجته حتى عند الشافعي، ولا يجوز توسعة هذا المعنى بلا دليل، مع وجود المصارف الأخرى التي يمكن أن تغطي ما فيه منفعة عامة وتقوية للمسلمين[3].

وإنما ينطبق ما استدلوا به في حق المسافر الذي انقطع عن ماله، وهو محتاج إلى العودة لبلده، سواء كان سفره لمصلحة عامة أو خاصة، إلا أن ذي السفرة العامة أولى من غيره عند حاجته بالزَّكَاة، إن كان ذلك من مصرف ابن السّبيل أو من مصرف سبيل الله فيما فيه تقوية للمسلمين وعز لهم.

دليل القول الثّاني: إن ابن السّبيل هو المسافر الذي يأخذ لضياع ماله أو نفاذ نفقته، فأما من عزم على السفر ولو لمصلحة عامة فإنه غير داخل في هذا المعنى لغة وفي اصطلاح أكثر أهل العلم[4].

---

(1)ينظر: فقه الزَّكَاة 721/2.
(2) المرجع السابق722/2.
(3) مصرف ابن السّبيل وتطبيقاته المعاصرة، ضمن أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(401).
(4) ينظر: المرجع السابق.

الترجيـــح:

يترجح القول الثّاني لظهور تعليله، ويتقوى ذلك بما يلي:

1-أن إطلاق ابن السّبيل في اصطلاح أكثر أهل العلم يصدق على المسافر الذي انقطع عن ماله، وإنما يعطى ما يتبلغ به للعودة إلى بلده، فإن كان قد وقع في هذا المعنى خلاف لدى الفقهاء، فإن اللغة تؤيد قول الجمهور المذكور.

2-أن المسافر لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين بالقوة والعزة، يشرع له الأخذ من مصرف في سبيل الله؛ لما في ذلك من معنى تقوية المسلمين التي شرع الجهاد لأجلها، كما تقدم تقريره في المبحث السابق، وعليه فلا حاجة لأخذه من مصرف ابن السّبيل ومزاحمة أهله المستحقين مع وجود المصارف الأخرى التي تندرج تلك الحالة تحتها.

الفصل الرّابع: استثمار أموال الزَّكَاة.

و فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: استثمار أموال الزَّكَاة.

المبحث الثّاني: تكاليف استثمار أموال الزَّكَاة.

المبحث الثّالث: زكاة مال الزَّكَاة المستثمر.

المبحث الأول: استثمار أموال الزَّكَاة.

و فيه مطلبان:

المطلب الأول: استثمار أموال الزَّكَاة من قبل مالك المال أو وكيله.

المطلب الثّاني: استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو نائبه.

المطلب الأول: استثمار أموال الزَّكَاة من قبل مالك المال أو وكيله.[1]

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم تأخير إخراج الزَّكَاة.

إن استثمار المكلف لماله الذي وجبت فيه الزَّكَاة يترتب عليه تأخير إخراج الزَّكَاة عن وقتها، مما يستدعي بحث تلك المسألة لبيان حكم استثمار أموال الزَّكَاة، حيث اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: إن الزَّكَاة تجب على الفور، فلا يجوز تأخير إخراجها بعد وجوبها إلا لعذر شرعي، وهو المذهب عند الحنفية[2]، ومذهب المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

القول الثّاني: إن الزَّكَاة تجب على التراخي لا الفور، وهو قول أكثر الحنفية[6]، وقول عند الحنابلة[1].

---

(1) الاستثمار لغة: طلب الثمر، قال ابن منظور: "الثمر حمل الشجر، وأنواع المال، وأثمر الشجر: خرج ثمره، وثمَر ماله: نماه، يقال: ثمَر الله مالك، أي: كثَره، وأثمر الرجل ماله": كثر.فاستثمار المال: هو طلب ثمرته وهي الربح". ينظر لسان العرب 4/ 106.
وأما اصطلاحا: فلم يرد هذا اللفظ عند متقدمي الفقهاء بالمعنى الاقتصادي، إلا أنهم استعملوا لفظ التثمير بمعنى تكثير المال وتنميته، ينظر معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص(55).
وقد عرف الاقتصاديون الاستثمار بتعريفات منها: تعريفه بأنه: التعامل بالأموال للحصول على الأرباح" الاستثمار والتمويل لمروان عوض ص(211) وأوسع منه تعريف الموسوعة العلمية والعملية للبنوك 16/6 بأنه: توظيف النقود لأي أجل، في أي أصل أو حق ملكية، أو ممتلكات أو مشاركات محتفظ بها للمحافظة على المال أو تنميته سواء بأرباح دورية أو بزيادات الأموال في نهاية المدة، أو بمنافع غير مادية". وقد لوحظ عليه التعبير بتوظيف النقود لأن التوظيف يحتمل عدة معان، كما أن الاستثمار لا يختص بالنقود بل يشمل سائر أنواع المال، وبناء على ماتقدم يكون تعريف استثمار أموال الزَّكَاة: **العمل على تنمية أموال الزَّكَاة لأي أجل، وبأية طريقة من طرق التنمية المشروعة لتحقيق منافع للمستحقين.** ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للدكتور محمد شبير505/2 من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة، واستثمار أموال الزَّكَاة للدكتور صالح بن محمد الفوزان ص(47).
(2) ينظر: بدائع الصنائع 2/ 3، وقال ابن الهمام في فتح القدير 156/2: "فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزَّكَاة".
(3) ينظر: الكافي لابن عبد البر(99)، الذخيرة139/3.
(4) ينظر: المجموع 5/ 305، مغني المحتاج95/2.
(5) ينظر: الشرح الكبير7/ 139، كشاف القناع255/2.
(6)ينظر: بدائع الصنائع 2/ 3 وقال فيه الكاساني: "وقال عامة مشايخنا: إنها على سبيل التراخي، ومعنى التراخي عندهم أنها تجب مطلقا عن الوقت غير عين، ففي أي وقت أدى يكون مؤديا للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر عمره يتضيق عليه

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1- ورود الأمر المطلق بإيتاء الزَّكَاة في القرآن مثل قوله تعالى: (ئا ئه)[2]، والأمر المُطْلق يقتضي الفور؛ ولذلك يستحق المؤخِّر للامتثال العقاب، ولذلك أخرج الله تعالى إبليس من الجنَّة، وسخط عليه ووبَّخه بامتناعه عن السجود، ولو أن رجلاً أَمَرَ عبْدَه أن يسقيَه، فأخَّر ذلك استحق العقوبة، ولأن جواز التأخير ينافي الوجوب؛ فالواجب ما يُعاقَب صاحبه على تركه، ولو جاز التأخير لجاز إلى غير غاية، فتنتفي العقوبة بالترك[3].

2- عن عقبة بن الحارث[4] قال: (صلى النبي ρ العصر فأسرع، ثم دخل البيت، فلم يلبث أن خرج، فقلت أو قيل له: قال: كنت خلفت في البيت تبراً من الصدقة، فكرهت أن أبيته فقسمته)[5].

وجه الدلالة: أنه بادر ρ بقسمة الصدقة وأظهر الكراهة من التأخر من ذلك، مما يدل على فورية إخراج الزَّكَاة. قال ابن حجر[6]:" قال ابن بَطّال[7]: فيه أن الخير ينبغي أن يُبَادر به، فإن الآفات تعرض والموانع تمنع، والموت لا يُؤْمن، والتسويف غير محمود. زاد غيره: وهو أخلص للذمة، وأنفى للحاجة، وأبعد عن المَطْل المذموم، وأرضى للرب، وأَمْحى

الوجوب بأن بقي من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت فيفوت، فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب حتى أنه لو لم يؤد فيه حتى مات يأثم".وانظر رد المحتار271/2.

(1) ينظر: الفروع542/2، الإنصاف139/7.

(2) سورة البقرة(83).

(3) ينظر: المغني 146/4.

(4) عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف القرشي، هو الذي أخرج له البخاري وأصحاب السنن مات عقبة بن الحارث في خلافة بن الزبير، هو الذي تزوج أم يحيى بنت أبي إيهاب فجاءت امرأة سوداء فقالت أرضعتكما فجئت إلى النبي ρ فأعرض عني فذكرت ذلك له فقال كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما فنهاه عنها.). [ينظر: الاستيعاب (330/1)،أسد الغابة (774/1)].

(5) رواه البخاري في كتاب الزَّكَاة، باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها، برقم (1430) وأطرافه (851، 1221، 6275)، التِّبْر: الذهب والفضة قبل أن يُضْرَبا دنانير ودراهم، وأكثر اختصاصه بالذهب، وتَبْييت المال: إمْساكُه إلى اللَّيل"بنظر النهاية في غريب الحديث والأثر (170/1، 179).

(6) هو الحافظ أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر، من أئمة العلم والتراجم، أصله من عسقلان بفلسطين، من أشهر مؤلفاته: فتح الباري، وتهذيب التهذيب وتقريبه، توفي سنة 852 هـ [ينظر : طبقات الحفاظ (552/1)، الأعلام للزركلي (178/1)] .

(7) هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ويعرف بابن لحام، شارح البخاري ، توفي في صفر سنة 449هـ . [ينظر : سير أعلام النبلاء (47/18)].

للذنب"[1].

3- أن الزَّكَاة وجبت لحاجة الفقراء، وهي حاجة ناجزة، فيجب أن يكون الوجوب ناجزاً[2].

4- أن الزَّكَاة عبادة تتكرَّر، فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها كالصلاة والصوم[3].

أدلة القول الثّاني:

1- أن مُطْلق الأمر لا يقتضي الفور؛ ولذا يجوز للمكلَّف تأخير إخراج الزَّكَاة، فالمطلوب الأداء، ولم يتعرّض الأمر المطلق للوقت[4].

ونوقش:

أولاً: بأننا لا نسلم بكون الأمر عند الإطلاق يقتضي التراخي؛ بل هو على الفور على الراجح أصولياً لما يلي:

أ- أن الله أمر بالمسارعة والمسابقة في الخيرات كما في قوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)[5].

وقوله: (ﮪ ﮫ) [6].

فهو أمر بالمسارعة، وأمره يقتضي الوجوب.

ب- أن مقتضاه عند أهل اللسان الفور؛ فإن السيد لو قال لعبده: اسقني، فأخر، حسن لومه، وتوبيخه وذمه، ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك، بأنه خالف أمري وعصاني، لكان عذره مقبولاً.

ت- أنه لا بد من زمان، وأولى الأزمنة عقيب الأمر، ولأنه يكون ممتثلاً يقيناً وسالماً من الخطر قطعاً، ولأن الأمر سبب للزوم الفعل فيجب أن يتعقبه حكمه كالبيع والطلاق وسائر الإيقاعات؛ ولذلك يعقبه العزم على الفعل والوجوب [7].

ثانياً: لو سلمنا بأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور فإنه يقتضيه هنا

---

(1) فتح الباري، عند شرحه للحديث السابق (229/3).
(2)ينظر: المغني146/4.
(3)المرجع السابق.
(4)ينظر: فتح القدير لابن الهمام 2/ 156.
(5) سورة آل عمران(133).
(6) سورة المائدة (48).
(7)ينظر: روضة الناظر 2 / 625.

لوجود قرينة تدل عليه وهي دفع حاجة الفقير المعجلة، فلو لم يكن الأمر على الفور لم يحصل المقصود على التمام.[1]

2- أن من عليه الزَّكَاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الأداء لا يضمن، ولو كانت واجبة على الفور لضمن، كمن أخَّر صوم شهر رمضان عن وقته، فإنه يجب عليه القضاء.[2]

ونوقش: بأن مسألة عدم الضمان بهلاك النّصاب مسألة خلافية مبنية على مسألة فورية إخراج الزَّكَاة، فيضمن عند من يقول بالفورية، ولايضمن عند من لا يقول بها.[3]

الترجيح: يترجح القول الأول لقوة أدلته، و إمكان الإجابة عن أدلة القول الثّاني.[4]

---

(1)ينظر: فتح القدير لابن الهمام 2 / 155 .

(2)ينظر: بدائع الصنائع3/2.

(3) ينظر: المرجع السابق.

(4) وقد أجاز الفقهاء القائلون بفورية إخراج الزَّكَاة تأخير إخراجها للحاجة المعتبرة، ومن ذلك ما يلي:

1 ـ إذا كان على رب المال مضرَّة في فورية الإخراج، مثل من يحول حوله قبل مجيء الساعي، ويخشى إن أخرجها بنفسه أخذها الساعي منه مرة أخرى.

2ـ إذا خَشِي في إخراجها ضرراً في نفسه أو مال له سواها؛ وذلك لقول النبي ρ: { لا ضرر ولا ضِرَار} (رواه أحمد 5 / 326، ومالك في موطئه في الأقضية برقم 1435، وابن ماجه في الأحكام 2430 وصححه الألباني كما في الإرواء برقم 896 جـ3 /408). ولأنه إذا جاز تأخير قضاء دَيْن الآدمي لذلك، فتأخير الزَّكَاة أولى.

3ـ إذا أخّر إخراجها لمصلحة، كما لو أَخَّرها ليدفعها إلى من هو أحق بها، كذي القرابة أو ذي الحاجة الشديدة، أو ليدفعها إلى الجار أو الأصلح؛ وذلك لأنه تأخير لغَرَض ظاهر، وهو حيازة الفضيلة. واشترط بعضهم أن يكون التأخير حينئذٍ يسيراً، كما أن التأخير في هذه الحالة مشروط بما إذا لم يشتد ضرر الحاضرين وفاقتهم، فإن تضرروا بالجوع لم يجز التأخير.

4ـ إذا تردّد في استحقاق الحاضرين، فيؤخِّرها ليتروّى في معرفة الأحق بالزَّكَاة.

5ـ إذا تعذَّر إخراج الزَّكَاة فوراً، إمّا لغَيْبَة المُسْتَحِق، وإمّا لغيبة المال كما لو سافر المالك وحال الحول عليه أثناء سفره، وهكذا لو مُنِع من التصرّف في المال بسبب سرقته أو غصبه، فله تأخير إخراجها لعدم الإمكان، ولو قَدِر على إخراجها من غير المال المُزَكَّى لم يلزمه؛ لأن

المسألة الثّانية: حكم استثمار أموال الزَّكَاة من قبل المالك.

ويتبين مما تقدم أن الراجح عدم جواز استثمار أموال الزَّكَاة من قبل المالك، وذلك لما يلي:

1. أن استثمار أموال الزَّكَاة يحتاج لمدة طويلة مما يؤدي لتأخير إخراج الزَّكَاة، وهذا يضر بالمستحقين، وقد تقدم ترجيح القول بوجوب إخراج الزَّكَاة عند وجوبها على الفور.
2. أنه قد ينشأ عن الاستثمار خسارة، فيضمن المالك ذلك، فيعجز عن التعويض فيضيع حق الفقراء.
3. أن مال الزَّكَاة المستثمر قد يدر أرباحاً طائلة، تصيب المزكي بالطمع مما قد يؤدي لعدوله عن إخراج الزَّكَاة، أما إخراجها فوراً فهو أقطع للطمع، وأبعد عن الجشع.[1]

الأصل إخراج زكاة المال منه، وجواز الإخراج من غيره رخصةً، فلا ينقلب تضييقاً. ينظر شرح مختصر خليل للخرشي2 / 227، مغني المحتاج 2/ 129، المغني 4/ 147، وانظر تلك الأعذار وغيرها في استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص(76).

(1) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير511/2 من أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة، واستثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص(78).

المسألة الثّالثة: حكم استثمار أموال الزَّكَاة من قبل وكيل مالك المال[1].

اتفق الفقهاء على مشروعية التوكيل في إخراج الزَّكَاة،[2] فيأخذ الوكيل حكم الأصيل وهو مالك المال فيما يتعلق به من أحكام، ومن ذلك حكم استثمار مال الزَّكَاة، وقد ترجح في المسألة السابقة عدم جواز ذلك في حق مالك المال، فلا يجوز أيضا في حق الوكيل أن يستثمر مال الزَّكَاة بعد تعلق حق المستحقين به، ومما تجدر الإشارة إليه أن الوكيل قد يكون شخصاً حقيقياً، وقد يكون شخصاً حكمياً يتمثل في جهة كالمؤسسات والمكاتب الخيرية التي لم تكلف من الإمام بجمع الزَّكَاة وتفريقها، فتكون وكيلة عن المالك فقط، فينطبق عليها حكم المالك في استثمار أموال الزَّكَاة كما تقدم تقريره، فإن كلفت من الإمام بالقيام بذلك فهي وكيلة عن المالك والمستحق في وقت واحد، فيكون لاستثمارها لأموال الزَّكَاة بحث آخر سيأتي بيانه-إن شاء الله- في المسألة التالية.[3]

(1) تطلق الوكالة ويراد بها عند الفقهاء: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة. ينظر مثلا الروض المربع563/6.

(2) ينظر: المبسوط35/3، رد المحتار 270/2، منح الجليل92/2، بلغة السالك665/1، المجموع 138/6، مغني المحتاج129/2، الفروع549/2، الروض المربع571/6.

(3) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان(110).

المطلب الثّاني: استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو نائبه.[1]

اتفق الفقهاء على مشروعية جمع الإمام أومن ينيبه لأموال الزَّكَاة، فتبرأ ذمة المزكي بدفع زكاته إلى الإمام الذي يتولى جمع الزَّكَاة لوضعها في مصارفها الشرعية[2]، وإنما وقع الاختلاف بين الفقهاء المعاصرين في حكم استثمار الإمام أو نائبه لتلك الأموال الزّكوية بعد جمعها من مالكيها،[3] وذلك على عدة أقوال ترجع إلى قولين:

القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزَّكَاة وقد اختار هذا القول المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة[4]، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند في ندوته الثّالثة عشرة[5]، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية[6].

و ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين كالشيخ محمد بن عثيمين[7].

القول الثّاني: جواز استثمار أموال الزَّكَاة واختار ذلك مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثّالثة[8]، والندوة

---

(1) المراد بالإمام أو من ينيبه: السُلْطَة العليا في الدولة الإسلامية، ممثَّلةً بولي الأمر ومن يمثِّله من الوزارات والدوائر الحكومية والجمعيات والهيئات المُكَلَّفة رسمياً بقبض أموال الزَّكَاة وتفريقها على المستحقين بما يتفق مع الأحكام الشرعية، أما الجهات غير المُخَوَّلة من جهة الاختصاص في جمع وتفريق أموال الزَّكَاة، فإنها لا تعدو أن تكون وكيلاً عن المزكِّي، وتسري عليها أحكام وكيل مالك المال في استثمار أموال الزَّكَاة" انظر: استثمار أموال الزكاة للفوزان ص (111).

(2) ينظر بدائع الصنائع 35/2، فتح القدير162/2، حاشية الدسوقي503/1، مواهب الجليل 364/2، المجموع 6 / 138، والأحكام السلطانية للماوردي (145)، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (115)، كشاف القناع 2 / 261.

(3) وهذا وجه كون تلك المسألة من النّوازل حيث لم يتناولها الفقهاء المتقدمون بالبحث؛ ولعل ذلك لعدم الحاجة إليها؛ لقلة الأموال الزّكوية مع حاجة الفقراء العاجلة لها، مما يمنع إمكانية استثمارها، إلا أنه لما كثرت الأموال الزّكوية وتنوعت صور الاستثمار، وردت تلك المسألة، فبحثت لدى المعاصرين في بحوث متعددة، سواء كان ذلك في المجامع الفقهية، أو في الجهات الأكاديمية أو غيرها، كما ستأتي الإشارة إليه في حكاية الخلاف.

(4) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (الدورة الخامسة عشرة ص39).

(5) ينظر مذكرة (استثمار أموال الزَّكَاة) تلخيص وترجمة لأبحاث المؤتمر لعتيق أحمد البستوي ص(2).

(6)ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 454/9.

(7)ينظر:اللقاء الشهري: السؤال (16): 43/2، وممن اختار هذا القول والدكتور عيسى زكي شقرة بحث (استثمار أموال الزَّكَاة) ضمن أبحاث وأعمال الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة: ص76).

(8)ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (القرار): ع3ج1ص421.

الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة[1]، وبيت التمويل الكويتي[2]، والهيئة الشرعية لبيت الزَّكَاة في الكويت[3].

وقال به كثير من المعاصرين كالشيخ مصطفى الزرقا[4]، والدكتور وهبة الزحيلي[5]، والدكتور يوسف القرضاوي[6]، بالإضافة إلى غيرهم من المعاصرين[7].

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1- قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ٹ ٹ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ)[8].

وجه الدلالة: أن مصارف الزَّكَاة محصورة في الأصناف المذكورة، واستثمار الزَّكَاة يخرج بها عن تلك الأصناف، ويخالف مقتضى الحصر[9].

ونوقش: بأن استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو من ينيبه اجتهاد في كيفيّة صرف الأموال للمستحقين، وليس صرفاً لها في غير المصارف المنصوصة، فهو اجتهاد في الصَّرْف لا في المَصْرَف، كما أن ذلك في مصلحة المستحقين وليس خروجاً عليها.[10]

2- أن استثمار أموال الزَّكَاة يؤدي إلى تأخير صرف الزَّكَاة لمستحقيها، وهو مناف للفورية الواجبة في إخراج الزَّكَاة[11].

---

(1)ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة: ص323.

(2)ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (بيت التمويل الكويتي): 309/1.

(3)ينظر: أحكام وفتاوى الزَّكَاة والصدقات (فتاوى الهيئة الشرعية لبيت الزَّكَاة): ص136.

(4)ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (الدكتور مصطفى الزرقا): ع3ج1ص404.

(5)ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة(الدكتور وهبة الزحيلي): ص82.

(6)ينظر: بحث (آثار الزَّكَاة في الأفراد والمجتمعات) ضمن أبحاث وأعمال مؤتمر الزَّكَاة الأول المنعقد في الكويت: ص45، وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (الدكتور يوسف القرضاوي): ع3 ج1.

(7) ممن يرى هذا القول: الدكتور محمد عثمان شبير، في بحثه (استثمار أموال الزَّكَاة)530/2 ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة، والدكتور خالد عبد الرزاق العاني في بحثه (مصارف الزَّكَاة وتمليكها: ص(541)، والدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور، والدكتور حسن عبد الله الأمين، والدكتور عبد العزيز الخياط، انظر أبحاثهم في مجلة مجمع الفقه الإسلامي: (ع3ج1، 358، 366، 371)، والدكتور صالح الفوزان في استثمار أموال الزَّكَاة ص(147).

(8) سورة التوبة(60).

(9) بحث الدكتور حسن الأمين في مجلة مجمع الفقه ع3ج1، واستثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص(136).

(10)مصارف الزَّكَاة وتمليكها (548)، استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان، ص (136).

(11) استثمار أموال الزَّكَاة للدكتور شبير 2/ 518، ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة، توظيف الزَّكَاة في مشاريع ذات ريع دون تمليك فردي للمستحقين للدكتور

ونوقش:

أ-بأن خطاب الفورية يتعلق بالمزكي لا بالإمام، فإذا دفعت الزَّكَاة للإمام فقد تحققت الفورية بالنسبة للمزكي، فيجوز للإمام حينئذ تأخير قسمتها للمصلحة، فقد كان النبي ρ يسم إبل الصدقة[1] مما يدل على جواز تأخير القسمة إذ لو لم يجز ذلك لما احتاج لوسم إبل الصدقة[2].

ب- أنه قد يتعذَّر صرف الزَّكَاة فوراً في بعض الأحيان، فبعض مؤسسات الزَّكَاة تأتيها الأموال، ولا تتمكَّن من صرفها حالاً؛ لأن الطلبات المقدّمة من المستحقين بحاجة إلى دراسة متأنية لتوثيقها ومعرفة الأحق منها، وهذه الإجراءات تأخذ وقتاً ليس باليسير، وليس من المصلحة تعطيل الملايين من أموال الزَّكَاة كل هذا الوقت، بل يمكن أن تُسْتثمر لتزيد خاصة أن القوة الشرائية للنقود قد تنخفض.[3]

3- أن استثمار أموال الزَّكَاة يعرضها للخسارة، فتضيع أموال المستحقين[4].

ونوقش: بأن احتمال الخسارة لا يمنع الاتجار بالأموال؛ لما فيه من تنمية للمال وزيادة، كما أن استثمار الأموال يخضع في هذا الوقت إلى دراسات اقتصادية من قبل أهل الخبرة والاختصاص، قبل الاستثمار في أي مشروع، مما يضعف احتمال الخسارة في استثمار أموال الزَّكَاة[5].

علماً بأن أبرز ضوابط استثمار أموال الزَّكَاة عند القائلين بجوازه توافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر، بحيث يتم توظيف الأموال في استثمارات قليلة المخاطر قائمة على دراسات علمية دقيقة[6].

4- أن استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو نائبه يؤدي إلى عدم تملّك المستحقين للزكاة، وهذا مخالف لما عليه جمهور الفقهاء من اشتراط التّمليك في أداء الزَّكَاة؛ ولذا لا يجوز استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو نائبه[7].

ونوقش:

حسن الأمين ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ع3 ج 1.

(1) رواه البخاري عن أنس بن مالك، كتاب الزَّكَاة، باب وسم إبل الصدقة برقم (1431)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة برقم (2119).

(2) قال ابن حجر في الفتح 3 /367: "وفيه جواز تأخير القسمة؛ لأنها لو عُجِّلت لاستغنى عن الوسم".

(3) مجلّة مجمع الفقه (القرضاوي): ع3ج1، استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (138).

(4)ينظر:مجلّة مجمع الفقه (بحث توظيف الزَّكَاة في مشاريع ذات ريع فردي للشيخ آدم عبدالله): ع3 ،ج 1 ص (386).

(5)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 2 / 523.

(6)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (140).

(7)ينظر: مجلة مجمع الفقه (تقي عثماني): ع 3 ج1، واستثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 2/ 518.

أ-بأنه قد أجاز كثير من العلماء صرف الزَّكَاة بغير تمليك في بعض الصور كصرفها في شراء العبيد وعتقهم[1].

ب- أنه على التسليم باشتراط التّمليك، فهو حاصل في استثمار أموال الزَّكَاة من خلال صور منها:

- التّمليك الجماعي، بأن يملك المستحقون المشروع الاستثماري، بحيث تُدار الأموال التي يملكونها في هذا المشروع.
- تمليك الإمام أو من ينيبه من المؤسسات أو الجمعيات، فالدولة أو المؤسسة شخص حكمي ينوب عن المستحقين، وله أن يتملَّك نيابة عنهم إلى أن يصرف عليهم أموال الزَّكَاة المستثمرة.
- توكيل المستحقين لجهة الزَّكَاة التي تستثمر الأموال، فهذه الجهة وكيل في القبض والتصرُّف لصالح المستحقين، وتمليكها تمليك للمستحقين[2].

ج- لا يُسَلَّم بمنافاة استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو نائبه لمبدأ التّمليك؛ لأن الأموال المستثمرة مع أرباحها ستؤول إلى ملك المستحقين، غاية ما هنالك تأخير صرفها[3].

5- أن استثمار أموال الزَّكَاة يؤدي إلى حرمان الفقراء من حاجاتهم الأصلية من غذاءٍ وكساءٍ ونحو ذلك، وسد حاجة المستحقين هو من المقاصد الأساسية لفريضة الزَّكَاة، فلا يجوز إهماله من أجل استثمار الأموال وهي إنما تعالج مشكلة الفقر المُتوقَّع، والأصل في الزَّكَاة معالجة الفقر الواقع لا المتوقع[4].

ونوقش:

أ - أن من شروط جواز استثمار أموال الزَّكَاة عند القائلين به أن يكون الاستثمار بعد تلبية الحاجات المُلِحَّة والفورية للمستحقين، فيجب سد حاجتهم أولاً، ثم التفكير في استثمار الأموال، وليس من المعقول أن يتضوَّر الفقراء جوعاً، بينما تكدِّس مؤسسات الزَّكَاة الأموال للمتاجرة بها!!.

ب - أن السبب في عدم تلبية أموال الزَّكَاة للاحتياجات المتزايدة للمستحقين هو امتناع بعض الأغنياء عن إخراج زكاة أموالهم، ولو أُلْزِم هؤلاء بدفع زكاتهم لتحصَّل من ذلك أموال كثيرة يمكن أن تلبِّي حاجات

---

(1)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 2/ 522.
(2)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (142).
(3)المرجع السابق.
(4)ينظر: مجلة مجمع الفقه (الشيخ خليل الميس): ع3ج1ص392، مصارف الزَّكَاة وتمليكها(547).

المستحقين، كما يمكن استثمار بعضها لتوفير أرباح دورية لصالح المستحقين.

ج ـ أن استثمار أموال الزَّكَاة ينشأ عنه أرباح دورية يمكن صرفها على المستحقين متى ما عجزت الزَّكَاة المجموعة من الأغنياء عن تلبية حاجات المستحقين، وهكذا فالاستثمار يعالج مشكلة نقص الأموال الزّكوية، ولا يؤدي إلى حرمان المستحقين من تلبية احتياجاتهم.[1]

أدلة القول الثّاني:

1-**أن** النبي ρ والخلفاء الراشدين كانوا يستثمرون أموال الصدقات من إبل وبقر وغنم، فقد كان لتلك الحيوانات أماكن خاصة للحفظ والرعي والدر والنسل، كما كان لها رعاة يرعونها ويشرفون عليها، ويؤيد ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه: (أن أناساً من عرينة اجتووا المدينة، فرخص لهم الرسول ρ أن يأتوا إبل الصدقة فشربوا من ألبانها و أبوالها... الحديث)[2].

فدل الحديث على أن النبي ρ لم يقسِم إبل الصدقة على المستحقين حال وصولها إليها، وإنما وضع لها راعياً، واستثمرها بما ينشأ عنها من تناسل ولَبَنٍ يُصْرف للمستحقين[3].

وهكذا خلفاؤه ρ، ومن ذلك ما ورد أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ شرب لبناً فأعجبه، فسأل عنه فأخبره الذي سقاه أنه ورد على ماءٍ قد سَمَّاه فإذا نَعَم من نَعَم الصدقة وهم يَسْقُون، قال: فحلبوا لي من ألبانها فجعلته في سِقائي، فهو هذا، فأدخل عمر ـ رضي الله عنه ـ يده فاستقاءه[4].

ونوقش: بأن اعتبار ذلك استثماراً غير مسلم فقد كان لمجرد حفظ الحيوانات لحين توزيعها على المستحقين لا للاستثمار، وما يحصل من توالد وتناسل ودر لبن فهو طبيعي غير مقصود، فلا يدل هذا الدليل على جواز إنشاء مشاريع إنتاجية طويلة الأجل، وإنما يدل على جواز استثمار

---

(1)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (144).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب قول الله تعالى: **(چ چ چ چ چ چ)** [المائدة:33] برقم: (6802)، ومسلم في صحيحه: كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين: برقم: (1671). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

(3)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 519/2.

(4) أخرجه مالك في الموطَّأ: كتاب الزَّكَاة، باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها، برقم: (606) والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب قسم الصدقات، باب الخليفة ووالي الإقليم العظيم الذي لا يلي قبض الصدقة ليس لهما في سهم العاملين عليها حق: 14/7 رقم: (12943).

أموال الزَّكَاة في إحدى المصارف الإسلامية لحين توزعها أو توصيلها إلى المستحقين، فإن هذا الاستثمار للحفظ وتحقيق النفع للمستحقين من ريعها، فلا حرج فيه لقوله ρ: (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل"[1].[2]

2- ما ورد أن رجلاً من الأنصار أتى النبيَّ ρ يسأله فقال: أما في بيتك شيء؟) قال: بلى، حِلْسٌ[3] نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقَعْبٌ[4] نشرب فيه من الماء، قال: (ائْتِنِي بِهِما)، قال: فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ρ بيده، وقال: (من يشتري هذين؟)، قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: (من يزيد على درهم؟) مرتين أو ثلاثاً، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصاري، وقال: (اشتر بأحدهما طعاماً وانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوماً فأتني به)، فأتاه به، فشدَّ فيه رسول الله ρ عوداً بيده، ثم قال له: (اذهب فاحتطب ولا أرينك خمسة عشر يوماً)، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً وببعضها طعاماً، فقال رسول الله ρ: (هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إن المسألة لاتصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع[5]).[6]

---

(1) رواه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنَّمْلَة والحمة والنظرة، برقم: 2199من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(2)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 2/ 528.

(3) قال في المصباح المنير(146): " الحِلْس: كساء يجعل على ظهر البعير تحت رحله والجمع أحلاس مثل: حمل وأحمال والحلس بساط يبسط في البيت".

(4) قال في المصباح المنير(510)"القعب: إناء ضخم كالقصعة والجمع قعاب وأقعب مثل سهم وسهام وأسهم ".

(5) قال ابن الأثير: " الفقر المُدْقِع: الشديد الذي يُفْضي بصاحبه إلى الدَّقْعاء، وهو التراب "، وقال: " الغُرْم المُفْظِع: الشديد الشنيع "وقال: " والدّم الموجِع: أن يتحمّل دِيةً، فيسعى فيها حتى يؤديها إلى أولياء المقتول، فإن لم يؤدها قُتِل المُتَحَمّل عنه، فيوجعه قتله". النهاية في غريب الحديث: 127/2، 459/3، 156/5.

(6) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الزَّكَاة، باب ما تجوز فيه المسألة: برقم: (1641)، واللفظ له لكن أخرج الحديث بألفاظ مغايرة الإمام أحمد في المسند برقم: (12300) (126/3)، والترمذي كتاب الزَّكَاة باب ما جاء من لا تحل له الصدقة برقم: (653)، وابن ماجه في سننه: كتاب التجارات، باب بيع المزايدة: برقم: (2198)، وفيه عبدالله الحنفي قال ابن حجر في التقريب (3724): "عبد الله الحنفي أبو بكر البصري لا يعرف حاله، قال الزيلعي في نصب الراية (34/4):" والحديث معلول بأبي بكر الحنفي فإني لا أعرف أحدا نقل عدالته فهو مجهول"، وقد ضعف الحديث الألباني خلال حكمه على الأحاديث المذكورة في سنن أبي داود برقم: (1641) ص (254)، كما ضعف إسناده شعيب الأرناؤوط في تحقيقه

وجه الدلالة: أنه إذا جاز استثمار مال الفقير المشغول بحاجاته الأصلية جاز للإمام استثمار أموال الزَّكَاة قبل شغلها بحاجاتهم.[1]

ونوقش:
أ-بأن إسناد هذا الحديث ضعيف، فلا يحتج به.
ب-وعلى التسليم بصحته فهو عام في الاستثمار والإنتاج، وليس خاصا باستثمار أموال الزَّكَاة.[2]

3- أن النبي ρ أعطى عروة البارِقِي - رضي الله عنه -[3] ديناراً يشتري له به شاةً، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه. الحديث[4].

وجه الدلالة:

أن عروة - رضي الله عنه - اتَّجَر في مال لم يوكَّل بالاتَّجار به، فيدل ذلك على جواز استثمار مال الغير بغير إذن مالكه؛ لأن النبي ρ أقرَّه على ذلك ودعا له بالبركة، وإذا جاز استثمار المال الخاص بغير إذن صاحبه، جاز للإمام أو نائبه استثمار أموال الزَّكَاة بغير إذن المستحقين؛ لأن الإمام له حق النظر والتصرّف بالمال بما يحقق المصلحة للمستحقين ويدفع الضرر عنهم[5].

ونوقش: بأن الحديث واقعة عين، فيُحْتمل أن يكون عروة - رضي الله عنه - وكيلاً في البيع والشراء معاً[6].

وأجيب: بأن هذا الاحتمال بعيد، بل ظاهر الحديث أنه كان موكَّلاً بالشراء فقط؛ لأن الحاجة من التوكيل كانت داعية إلى الشراء دون البيع[7].

لمسند الإمام أحمد: 183/19. إلا أن الجزء الأخير من قول النبي ρ: (هذا خير لك من أن تجيء المسألة... الخ) حسنه لغيره لشواهده.

(1)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير 2 / 521.

(2)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (123).

(3) عروة بن أبي جعد نسبة إلى جده، هو عروة بن عياض بن أبي الجعد البارقي وبارق من الأزد ويقال: إن بارقاً جبل نزله بعض الأزد فنسبوا إليه، صحابي جليل، استعمله عمر على قضاء الكوفة، [ينظر: أسد الغابة (767/1) الإصابة (488/4)].

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب: (28) برقم: (3642).

(5) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 531/2.

(6) ينظر: فتح الباري: 409/4.

(7) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (126).

4- أن عبد الله وعبيد الله[1] ابني عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ خرجا في جيش إلى العراق، فلما قفلا مرَّا على أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ وهو أمير البصرة، فرحَّب بهما وسَهَّل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى، ههنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، ويكون الربح لكما، فقالا: وددنا ذلك، ففعل وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا فأَرْبِحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر، قال: أكُلَّ الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالا: لا، فقال عمر بن الخطاب: ابنا أمير المؤمنين، فأسلفكما. أَدِّيا المالَ وربحَه، فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا، لو نقص هذا المال أو هلك لضمنّاه، فقال عمر: أدياه، فسكت عبد الله وراجعه عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين... لو جعلته قِرَاضاً؟[2] فقال عمر: قد جعلته قراضاً، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال[3].

وجه الدلالة:

أن ابني عمر استثمرا مالاً من أموال الله(كما في الأثر)، فدلَّ ذلك على جواز مثل هذه الصورة[4]، وأموال الزَّكَاة من أموال الله تعالى، فيجوز استثمارها، وفي الأثر لم يعترض عمر ـ رضي الله عنه ـ على ابنيه لاستثمارهما هذا المال، وإنما اعترض عليهما؛ لأن أبا موسى ـ رضي الله عنه ـ خصَّهما بالمال لينتفعا من ورائه دون غيرهما، فيدل ذلك على إقرار عمر لهما على الاستثمار.

ونوقش:

---

(1) عبيد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي: أمه أم كلثوم بنت جرول الخزاعية وهو أخو حارثة بن وهب الصحابي المشهور لأمه، ولد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد ثبت أنه غزا في خلافة أبيه عمر وكان عبيد الله من شجعان قريش وفرسانهم ولما قتل أبو لؤلؤة عمر عمد عبيد الله ابنه هذا إلى الهرمزان وجماعة من الفرس فقتلهم لكن قال ابن عبد البر أن فيه اضطراب قتل عبيد الله بن عمر بصفين مع معاوية. [ينظر: الإصابة (349/2) الاستيعاب (310/1)].

(2) القِراض اسم لعقد شركة المُضَارَبَة: وهي أن يدفع الإنسان لغيره مالا يتجر به على أن يكون الربح بينهما بحسب اتفاقهما، وتكون الوضيعة على صاحب المال. ينظر: المصباح المنير ص(406)، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص(276).

(3) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب القراض، باب ما يجوز في القراض، برقم: (1372)، والدارقطني في السنن، كتاب البيوع، رقم: (241) (62/3)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب القراض، برقم:= =(11385)، والأثر صحيح الإسناد، قال عنه ابن كثير: "وهو أصل كبير اعتمد عليه الأئمة في هذا الباب مع ما يعضده من الآثار. مسند الفاروق لابن كثير: 356/1، كما صحَّح إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير: (75/3).

(4) مجلة مجمع الفقه (بحث الشيخ تجاني صابون محمد): ع3ج1 ص (335)، ومصارف الزَّكَاة وتمليكها للعاني: ص(543).

أ ـ أن الأثر ليس فيه نص على أن المال كان من أموال الزَّكَاة؛ وإنما كان لبيت المال، فلا علاقة له بالزَّكَاة[1].

ويمكن أن يُجاب ذلك بأن المال المُسْتَثمَر وُصِف بأنه (مال الله)، وهذا الوصف ينطبق على الزَّكَاة، وعلى فرض أنه لم يكن زكاةً، فإنه يمكن قياس مال الزَّكَاة عليه بجامع أن كلاً منهما حق مالي لله تعالى.

ويلحظ في هذا الأثر أن ابني عمر يضمنان هذا المال، ويمكن استثمار أموال الزَّكَاة بهذه الصورة، وذلك بأن تُدفع الأموال لمن يستثمرها بجزء من الربح على أن يضمنها كما في هذا الأثر لأنها مال الله[2].

5- أن بعض الفقهاء والمفسِّرين قد توسّعوا في مصرف(في سبيل الله)، فجعلوه شاملاً لكل وجوه الخير من بناء الحصون وعمارة المساجد وبناء المصانع، وغير ذلك ممَا فيه نفع للمسلمين[3].

وإذا جاز صرف الزَّكَاة في جميع وجوه الخير، جاز صرفها في إنشاء المصانع والمشاريع ذات الريع التي تعود بالنفع على المستحقين[4].

ونوقش:

بعدم التسليم بمعنى مصرف(في سبيل الله) المذكور، فلا تؤيده الأدلة، ولم ينقل عن فقيه معروف، بل الفقهاء متفقون على أن المراد بمصرف (في سبيل الله) الجهاد في سبيل الله وما في معناه، كما تقدم تقرير ذلك وترجيحه[5].

6- القياس على استثمار المستحقين للزكاة بعد قبضها ودفعها إليهم بقصد الاستثمار، فإذا جاز دفعها إليهم بقصد استثمارها لتأمين كفايتهم وتحقيق إغنائهم جاز استثمارها وإنشاء مشروعات صناعية أو زراعية، تدر على المستحقين ريعاً دائماً ينفق في حاجة المستحقين، ويؤمن لهم أعمالاً دائمة تتناسب مع إمكاناتهم وقدراتهم.[6]

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق، ففي استثمار المستحقين لأموال الزَّكَاة تحقق شرط التّمليك، أي: أنهم استثمروها بعد أن ملكوها وصارت من جملة أموالهم، وهذا بخلاف استثمار الأموال من قبل الإمام أو نائبة،

---

(1) مجلة مجمع الفقه (تقي عثماني): ع3ج1ص(389).
(2) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (128).
(3) وقد عزاه القفال إلى بعض الفقهاء ولم يسمهم، كما نقله الرازي عنه في تفسيره 16 /90، واختاره الكاساني إلا أنه قيده بمن كان محتاجاً، ينظر البدائع 73/2.
(4)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 519/2، ومصارف الزَّكَاة وتمليكها للعاني ص (544).
(5) ينظر ص(431) من هذا البحث. واستثمار أموال الزَّكَاة لشبير 528/2.
(6) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 519/2، أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة (نعيم ياسين).

حيث لم يتحقَّق شرط التّمليك[1].

وأجيب: بأن هذا مبني على اشتراط التّمليك في دفع الزَّكَاة، وهذا ليس مسلَّماً بإطلاق، فيمكن القول بأنه يتحقَّق التّمليك الجماعي للمستحقين عند استثمار أموالهم من قبل الإمام أو من ينيبه[2].

7- قياس استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو من ينيبه على استثمار أموال اليتامى من قِبَل الأوصياء؛ لأنه نوع من حفظ ماله من التلف والاستهلاك، وهو مقيَّد بأمان العاقبة، والتصرّف وفق المصلحة لقول الله عزَّ وجلَّ: (ﮪ ے ۓ ۓ ﮫ ﮬ ﮭ) [3].

وإذا جاز استثمار أموال الأيتام، وهي مملوكة لهم حقيقةً، جاز استثمار أموال الزَّكَاة قبل دفعها إلى المستحقين لتحقيق منافع لهم، فهي ليست بأشد حُرمةً من أموال اليتامى[4].

ونوقش: بعدم التسليم بهذا القياس لما يلي:

أ ـ أن استثمار مال اليتيم خاص بالأموال الزائدة عن حاجاته الأصلية بدليل وجوب الزَّكَاة فيها، أما أموال الزَّكَاة فالغالب أنها لا تزيد عن حاجات المستحقين، ولو زادت يمكن نقلها إلى مكان آخر؛ ولذا لا يجوز قياس استثمار أموال الزَّكَاة المشغولة بحاجات المستحقين على استثمار أموال اليتامى الزائدة عن حاجتهم[5].

ب ـ أن مال الزَّكَاة واجب الدفع إلى المستحقين على الفور، ولا يُحجر عليهم التصرف فيه، أما مال اليتيم فإنه يُنْتَظر فيه بلوغه الرشد وتحقق أهلية التصرف فيه، فلا يجب الدفع إليه فوراً، بل هو على التراخي؛ ولذا يُستفاد من استثماره وتنميته حتى لا ينقص بالإنفاق عليه وبإخراج الزَّكَاة منه[6].

8- قياس استثمار أموال الزَّكَاة من قبل الإمام أو من ينيبه على استثمار مال الوقف بجامع أن كلاً منهما مال تعلَّق به استحقاق يُقصد به البر والتقرُّب إلى الله تعالى، فتعلُّق حق الفقير بمال الزَّكَاة، وتعلُّق حق الموقوف عليه بالوقف، فكما أنه يجوز تنمية مال الوقف والاستفادة من منفعته، فكذا

---

(1) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 521/2، ومجلة مجمع الفقه(تقي عثماني): ع3ج1.
(2) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (130).
(3) سورة الأنعام، جزء من الآية (152)، وسورة الإسراء، جزء من الآية (34).
(4) ينظر: مجلة مجمع الفقه (الزرقا): ع3ج1ص404، واستثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 521/2.
(5) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 529/2.
(6)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لعيسى شقرة: ص75 من أبحاث الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، واستثمار أموال الزَّكَاة للفوزان(131).

يجوز هذا في مال الزَّكَاة، وإذا جاز للناظر التصرف في الأوقاف بتنميتها واستثمارها لمصلحة الموقوف عليهم، جاز للإمام التصرف في أموال الزَّكَاة باستثمارها لمصلحة المستحقين[1].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ وذلك لما يلي:

أ- أن تعريفات الفقهاء مع اختلاف عباراتها متفقة على أن المقصود من الوقف منفعة الموقوف وريعه مع بقاء رقبته وعينه[2]، ونظراً لأن الموقوف عليه لا يملك رقبة الموقوف؛ فإنه لا يتمكن من الانتفاع بها إلا بطلب غلتها وثمرتها، فجاز له استثمارها، أما الزَّكَاة فإن المستحقين لها يملكون رقبة الأموال وما ينشأ عنها من منفعة فافترقا من هذا الوجه[3].

ب - أن من أركان الوقف أن يكون هناك واقف، وفي استثمار أموال الزَّكَاة لا يوجد واقف؛ لأن أموال الزَّكَاة قبل قبضها من قبل المستحقين ليست مملوكةً لهم حقيقةً حتى يقفوها، كما أنها ليست مملوكة للمزكين أو للإمام[4].

وقد أجيب ذلك بأن هذه الحالة ذات شبه بالوقف من بعض الوجوه، وليست مطابقةً له من كل الوجوه، ومادام الأمر كذلك، فليست بحاجة لتوفُّر أركان الوقف وشروطه[5].

9 - القياس على تقديم الزَّكَاة قبل الحول لمصلحة المستحقين وسَدِّ حاجتهم، فإذا جاز تقديم الزَّكَاة لصالح المستحقين، جاز تنميتها واستثمارها لصالحهم من باب أولى[6].

ويناقش: بأن النصوص جاءت بجواز تقديم الزَّكَاة، بخلاف التأخير فقد ترجح عدم جوازه، مع كون الاستثمار يتعرض للتأخير والخسارة.

---

(1) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لعيسى شقرة: ص(72)، واستثمار أموال الزَّكَاة لشبير: ص(34).

(2) ينظر: رد المحتار 337/4 مواهب الجليل18/6، مغني المحتاج522/3، الروض المربع432/7.

(3) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لعيسى شقرة: ص(72) من أبحاث وأعمال الندوة الثّالثة.

(4) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: ص(41).

(5) ينظر: مجلة مجمع الفقه (بحث الدكتور حسن الأمين): ع3ج1 ص(367)، واستثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (131).

(6) ينظر: مصارف الزَّكَاة وتمليكها للعاني: ص(544).

10- العمل بالاستحسان[1] في هذا المسألة خلافاً للقياس، فالأصل عدم جواز تأخير صرف أموال الزَّكَاة لاستثمارها، إلا أن الحاجة ماسَّة إلى ذلك في هذا العصر نتيجةً لاختلاف البلاد وأنظمة العيش وأنماط الحياة، ولما يترتب على ذلك من مصلحة المستحقين المتمثِّلة في تأمين موارد مالية ثابتة لسد حاجاتهم المتزايدة[2].

ونوقش:

أن الاستحسان لا بد أن يكون مبنياً على دليل أو مسوّغ شرعي[3].

ويمكن أن يُجاب ذلك بما أورد من الأدلة الشرعية على جواز استثمار أموال الزَّكَاة، مع الحاجة الكبيرة إلى ذلك.[4]

11- أن تَصَرُّف الإمام منوط بالمصلحة، و له صلاحيات في تحقيق المقاصد الشرعية، ومن ذلك ما يتعلق بمراعاة حال المحتاجين في المجتمع، وولي الأمر يملك بمقتضى ولايته تطوير الموارد الاقتصادية لسد حاجة الفقراء وتحقيق العدل الاجتماعي، ولابد لتحقيق ذلك من زيادة أموال الزَّكَاة بطريق الاستثمار المشروع، وهذا ما تقتضيه المصلحة العامة، فلا ينبغي سد باب اجتهاد الإمام في هذا الجانب[5].

الترجيح:

يتبين مما تقدم من أدلة أن الواجب المبادرة بصرف أموال الزَّكَاة لمستحقيها سواء كان ذلك من المالك أومن الإمام إلا أن ذلك لا يتعارض مع جواز استثمار بعض تلك الأموال لصالح مستحقيها إذا رأى الإمام الحاجة إلى ذلك بضوابط شرعية تتحقق فيها المصلحة من الاستثمار أو تغلب على المفسدة إن وجدت، وترجح هذا على القول بمنع استثمار أموال الزَّكَاة مطلقا لما يلي:

1. سلامة بعض أدلة القائلين بجواز الاستثمار بخلاف القائلين بعدم جواز ذلك حيث نوقشت أدلته وأجيب عنها.
2. أن للإمام التصرف في أموال الزَّكَاة عند الحاجة لذلك

---

(1) يعرف الاستحسان بتعريفات منها: تعريف أبي الخطاب بأنه: " العدول عن موجِب القياس إلى دليل أقوى منه" التمهيد93/4، وانظر الإحكام للآمدي391/4.

(2) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير: 2 / 522، استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (135).

(3) ينظر: أبحاث وأعمال الندوة الثّالثة (محمد رأفت عثمان): ص(94).

(4) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (135).

(5) ينظر: مصارف الزَّكَاة وتمليكها للعاني ص (544)، استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (135).

بما يحقق مصلحة المستحقين، إذا لم يتعارض ذلك مع النصوص الشرعية، وقد قرر الفقهاء هذا في نصوصهم الفقهية، ومن ذلك قول بعض المالكيَّة: "إذا قلنا بنقل الزَّكَاة إلى البلد المحتاج، واحتاجت إلى كِراء يكون من الفيء.....، فإن لم يكن فيء، أو كان ولا أمكن نقلها، فإنها تُبَاع في بلد الوجوب، ويُشْترى بثمنها مثلها في الموضع الذي تُنْقل إليها إن كان خيراً" (1).

وقال النووي: "إذا وقعت ضرورة، بأن أشرفت بعض الماشية على الهلاك، أو كان في الطريق خطر، أو احتاج إلى رد جُبْران أو إلى مؤونة نقل، فحينئذٍ يبيع"(2).

وقال ابن قدامة: "وإذا أخذ الساعي الصدقة، واحتاج إلى بيعها لمصلحةٍ من كلفةٍ في نقلها أو مرضها، أو نحوهما فله ذلك" (3).

فيتبين مما تقدم جواز تصرف الأمام أو نائبه كالساعي وغيره في أموال الزَّكَاة عند الحاجة لذلك سواء كان ذلك بالبيع أو غيره مما لا يفوت معه حق الفقراء، ومن ذلك التصرف باستثمار أموال الزَّكَاة وتنميتها وتكثيرها فهي حاجة تسوّغ بيع بعض الأموال والمتاجرة بها لصالح المستحقين، ما لم يترتب عليهم ضرر(4).

3. أن الفقهاء قرروا أحكاماً في الزَّكَاة على خلاف الأصل الذي دلت عليه الأدلة، مراعاة لمصلحة المستحقين وتحقيقا للمقاصد الشرعية من الزَّكَاة، كتجويز إخراج القيمة في زكاة عروض التجارة؛ لأنه أرفق بالمزكي والمستحق(5)، فكذا هنا يجوز تأخير صرف الزَّكَاة لتنميتها لصالح المستحقين بالاستثمار المأمون.

4. أن استثمار أموال الزَّكَاة يحقق من المصالح ما يرجح على المفسدة المظنونة بالتأخير أو الفوات، وذلك لقلة أموال الزَّكَاة مع كثرة حاجة المصارف الزّكوية المتنوعة، فالنقص أو التأخير في دفعها لأهلها عند استحقاقها هو آني مؤقت، لكنه على المدى البعيد نماء ومضاعفة لأموال الزَّكَاة إلا أن تلك المصالح المترتبة على الاستثمار إنما تكون بعد توفر الضوابط الشرعية لذلك العمل حتى

---

(1) ينظر: شرح الخرشي: 523/2.
(2) ينظر: روضة الطالبين: 337/2.
(3) ينظر: المغني134/2.
(4) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (148).
(5) ينظر: بدائع الصنائع21/2، الإشراف على نكت مسائل الخلاف404/1، روضة الطالبين 273/2، المغني250/4

لايتجنى المستثمرون للأموال الزّكوية على المستحقين في سائر المصارف المنصوصة، ولذا فإنه يحسن بيان تلك الضوابط التي تحقق المصالح الشرعية التي جوزت مخالفة الأصل القاضي بتعجيل تلك الأموال إلى مصارفها وعدم التأخر في توزيعها.

وقد صدرت بذلك فتوى الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة وكان نص المقصود منها مايلي:

يجوز استثمار أموال الزَّكَاة بالضوابط التالية:

1- أن لا تتوافر وجوه صرف عاجلة تقتضي التوزيع الفوري لأموال الزَّكَاة.

2- أن يتم استثمار أموال الزَّكَاة - كغيرها - بالطرق المشروعة.

3- أن تتخذ الإجراءات الكفيلة ببقاء الأصول المستثمرة على أصل حكم الزَّكَاة وكذلك ريع تلك الأصول.

4- المبادرة إلى تنضيض (تسييل) الأصول المستثمرة إذا اقتضت حاجة مستحـقي الزَّكَاة صرفها عليهم.

5- بذل الجهد للتحقيق من كون الاستثمارات التي ستوضع فيها أموال الزَّكَاة مجدية ومأمونة، وقابلة للتنضيض عند الحاجة.

6- أن يتخذ قرار استثمار أموال الزَّكَاة ممن عهد إليهم ولي الأمر بجمع الزَّكَاة وتوزيعها لمراعاة مبدأ النيابة الشرعية، وأن يسند الإشراف على الاستثمار إلى ذوي الكفاية والخبرة والأمانة. [1]

(1) ينظر فتاوى و توصيات ندوات قضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(51).

المبحث الثّاني: تكاليف استثمار أموال الزَّكَاة.

إن أبرز ما يندرج تحت هذا العنوان هو نفقات القائمين على استثمار أموال الزَّكَاة، وإن كان المشروع الاستثماري لا يخلو من مصاريف ونفقات لا تتعلق بالقائمين على الاستثمار، وإنَّما تتصل باستئجار المواقع الاستثمارية أو الأجهزة والخدمات ونحوها، إلا أن تلك التكاليف تحسم من الأرباح لكونها من متطلبات العمل الاستثماري.[1]

أما محل البحث هنا فهو في حكم إعطاء القائمين على استثمار أموال الزَّكَاة رواتب ومكافآت من الزَّكَاة لقاء قيامهم باستثمار الأموال الزكوية، ومقدار ذلك إن جاز، وذلك ينبني على تحديد صفة هؤلاء المستثمرين لتلك الأموال، وقد تقدم اعتبارهم من العاملين على الزَّكَاة[2]، وذلك لما يلي:

1-أن عموم دلالة لفظ العاملين على الزَّكَاة الذي يشمل كل من احتيج إليه فيها يصدق على القائمين بالاستثمار؛ لكونه عملا في مصلحة تنمية مال الزَّكَاة، كما يمكن الاستدلال على أخذهم بقياسهم على المنصوص عليه لدى الفقهاء كالساعي على الزَّكَاة بجامع العمل في الزَّكَاة من كل منهما.

2-أن منفعة استثمار الزَّكَاة وتنميتها لا تقل عما يذكره الفقهاء من وظائف تندرج تحت وصف العاملين عليها، إذا تحققت فيها الشروط اللازمة من أمن المخاطرة بتلك الأموال، وعدم وجود الحاجة الماسة إليها التي تحول دون استثمارها، بل ربما كان في استثمار أموال الزَّكَاة من المحافظة عليها وتنميتها لإفادة أكبر عدد من المستحقين مالا يكون في غيرها من وظائف العاملين على الزَّكَاة.

فيتبين مما تقدم مشروعية الصرف من سهم العاملين على الزَّكَاة للقائمين على استثمار أموال الزَّكَاة، وذلك مشروط بعدم أخذهم من بيت المال راتبا دوريا، وكونهم من المعنيَّين باستثمار أموال الزَّكَاة لا غيرها من

---

(1) قال الدكتور صالح الفوزان في رسالته "استثمار أموال الزَّكَاة" ص(205): "ويمكن أن تُغَطَّى هذه النفقات من سهم العاملين على الزَّكَاة قياساً على ما ذكره الفقهاء من دخول مؤنة كَيْل الزَّكَاة ووَزْنها ونحو ذلك من النفقات المُحْتاج إليها في سهم العاملين عليها إذا كان ذلك عند دفعها لأهل الزَّكَاة"ينظر: المجموع: 188/6، وروضة الطالبين: 313/2، ومغني المحتاج: 109/3، وكشاف القناع: 274/2..وقال في السياق نفسه: "ويؤيد ذلك ما ذكره ابن قدامة بعد أن ذكر بعض أصناف العاملين على الزَّكَاة: ((وكلُّ من يُحْتاج إليه فيها فإنه يُعْطَى أجرته منها؛ لأن ذلك من مُؤْنَتِها، فهو كعلفها))ينظر: المغني: 312/9".قلت: وهو كلام حسن.

(2) ينظر: ص(375) من هذا البحث.

الأوقاف أو الصدقات.[1]

فإن استحقوا الأخذ فإن مقدار ذلك الأجر يكون بقدر عملهم، كما هو الحال في حق العاملين عليها المنصوص عليهم عند عامة الفقهاء،[2] فيفرض لهم ولي الأمر مايراه أجراً مناسباً للعمل الذي قاموا به، مراعيا في ذلك الجهد المبذول، والمبالغ المستثمرة، والمكانة التجارية للمستثمرين ونحو ذلك مما يؤثر إيجاباً في الاستثمار.

وفي تأصيل ذلك يقول الإمام مالك-رحمه الله-: "الأمر عندنا في قَسْم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي، فأيُّ الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أُوْثِر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام، فيؤثر أهل

---

(1) وقد تقدم بيان ذلك بتفصيل في المسألة الأولى من المطلب الثّاني من المبحث الثّاني من هذا الفصل.

(2) قال ابن رشد في بداية المجتهد 1/ 203:" أما العامل عليها فلاخلاف عند الفقهاء أنه دائما يأخذ بقدر عمله". وقال الجصاص في أحكام القرآن 181/3: "ولا نعلم خلافا بين الفقهاء أن العاملين على الزَّكَاة لايعطون الثمن، وأنهم يستحقون منها بقدرعملهم"، إلا أن القول بإعطائهم الثُّمن مروي عن مجاهد والشافعي وابن حزم و غيرهم، ويظهر أن مراد الشافعي أنه يستحق نصيبه من الثمن في حال وجود باقي الأصناف فلايزيد على ذلك، فقد قال كمافي الأم86/2: "ويعطى أعوان إدارة والي الصدقة بقدر معوناتهم عليها ومنفعتهم فيها"، وقال في موضع آخر94/2: "ويأخذ العاملون عليها بقدر أجورهم في مثل كفايتهم وقيامهم وأمانتهم والمؤنة عليهم"، ولعل هذا مراد غيره ممن نقل عنه مثل ذلك إذ يبعد أن يكون مقصودهم إعطاء العامل الثُّمن كله ولو كان كثيرا وكان العاملون قلة، وإنما ألا يزيد على ذلك لأن الله قسم الزَّكَاة بين ثمانية أصناف، ولذا فقد قال الشافعي في الأم أيضا 83/2: "فإذا لم تكن رقاب ولا مؤلفة ولا غارمون ابتدأ القسم على خمسة أسهم، وهكذا كل صنف منهم لا يوجد". وإن كان الأظهر أن نصيبهم لا يتحدد بالثمن بل يعطون بقدر عملهم ولو جاوز الثمن كما هو مذهب الجمهور لإطلاق النصوص، وعدم الدليل على التحديد، وأما الاستدلال بقوله تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين.." فلا يسلم لأنها لبيان مصارف الزَّكَاة لا للتسوية بينها. ينظر: المراجع المتقدمة للمذاهب الفقهية، والإنصاف للحنابلة224/3، مصرف العاملين عليها للأشقر742/2 من قضايا الزَّكَاة المعاصرة. وفتاوى وتوصيات الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة ص(66).

الحاجة والعدد حيث ما كان ذلك، وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم، وليس للعامل على الصدقات فريضة مسمَّاة إلا على قدر ما يرى الإمام"[1].

(1) الموطأ1/276.

المبحث الثّالث: زكاة مال الزَّكَاة المستثمر.

تقدم بيان مشروعية استثمار مال الزَّكَاة بالضوابط الشرعية المذكورة إلا أن استثمار هذا المال يتطلب زمنا قد يتجاوز الحول وهو الوقت الذي تجب فيه الزَّكَاة في المال المستجمع للشروط، وعند النظر في مال الزَّكَاة المستثمر نجد أن ذلك لايخلو من حالتين:

الحالة الأولى: ألا يكون لهذا المال مالك معين، وإنما أخرجه الأغنياء من ملكهم وقبضه الإمام أو نائبه، ولم يصل لمستحقه بعد، هذه هي الحالة الغالبة في مثل تلك الأموال المستثمرة، فالظاهر عدم وجوب الزَّكَاة حينئذ لما يلي:

أولاً: عدم تحقق شرط الملك في المال المستثمر؛ ذلك أنه خرج من ملك المزكي ولم يقبضه المستحق أو يستحق لمعين، وإنما هو في حوزة الإمام أو نائبه، لصرفه في مصارفه الشرعية، وقد تقدم تقرير اشتراط أن يكون المال مملوكاً لمعين لتحقق شرط تمام الملك،[1] وهذا ما لم يتحقق هنا.

ثانيا: أن الزَّكَاة لو وجبت في أموال الزَّكَاة المُسْتثمرة لوجب في هذه الزَّكَاة زكاةٌ أيضاً إذا عُزِلت ولم يُبادَر بصرفها حتى حال عليها الحول، وهذا يُفضي إلى التسلسل[2]، وهو باطل، فما أفضى إليه فهو باطل أيضاً.

ثالثا: أن هذه الأموال الزّكوية المستثمرة لها مصارف معينة، ولو أوجبنا الزَّكَاة فيها، فإن مصارف هذه الزَّكَاة الواجبة هي بعينها مصارف الأموال المستثمرة، فلا فائدة من اقتطاع شيء من هذه الأموال باسم الزَّكَاة؛ لأن مصارفهما واحدة[3].

رابعا: قياس أموال الزَّكَاة المستثمرة على المال الموقوف على غير معين في عدم وجوب الزَّكَاة[4] بجامع أن كلا منهما حق مالي واجب لله ليس له مالك معين.[5]

الحالة الثّانية: أن يكون استثمار أموال الزَّكَاة بعد تعيين المستحقين لها، كما في وقف بعض الأصول الاستثمارية وجعل ريعها زكاة للمستحقين، فإن الظاهر في مثل تلك الحال عدم وجوب الزَّكَاة أيضا في الأصل

---

(1) ينظر: ص (236) من هذا البحث.
(2) التسلسل: ترتيب أمور غير متناهية. التعريفات ص (42).
(3) ينظر في هذا والذي قبله: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان (266).
(4) وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، ينظر: بدائع الصنائع 9/2، المجموع 5/ 312، الفروع 236/2.
(5)ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة ص (48)من أبحاث وأعمال الندوة الثّالثة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

الموقوف وريعه؛ وذلك لأنه قد تقرر أن المستغلات لا تجب الزَّكَاة في عينها، لاسيما في مثل تلك الحال لعدم تحقق شرط تمام الملك في الأصل الموقوف، وإنما يتحقق ذلك للمستحق في الربح بعد قبضه، كما أن الزَّكَاة لا تجب في الغلة إلا بعد حولان حول على قبضها من مالك وبلوغها نصابا.[1]

وقد عمد بعض الباحثين إلى تخريج الخلاف والحكم في هذه المسألة على زكاة المال الموقوف على معين،[2] ولا أرى وجاهة ذلك إلا إذا لم نشترط حولا للغلال الناتجة من هذا الأصل، وهو مالا نرجحه، لما تقدم تقريره في موضعه، فأما إذا اشترطنا حولان الحول على ما بلغ نصاباً من تلك الغلال فإن مؤدى ذلك عدم وجوب الزَّكَاة فيها عندئذ، وأما النظر في تحقق موجبات الزَّكَاة فيها بعد حولان حولها فهو متحقق في كل الأموال الزّكوية.

---

(1)ينظر: المبحث الثاني من الفصل الثاني.

(2)كما صنع الدكتور محمد شبير في بحثه: استثمار أموال الزَّكَاة لشبير ص(49).

الفصـــــل الخامس: نوازل زكاة الفطر.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية لإخراج زكاة الفطر.

المبحث الثّاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر.

المبحث الثّالث: حكم نقل زكاة الفطر للبلدان البعيدة.

المبحث الرّابع: صرف المؤسسة الزّكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.

المبحث الأول: توكيل الجمعيات الخيرية و المراكز الإسلامية لإخراجها.

تقدم حكاية الاتفاق على مشروعية التوكيل في إخراج الزَّكَاة،[1] وقد استدل الفقهاء على ذلك بأدلة منها:

1- أن الرسول ρ كان يبعث عمَّاله لجباية الزَّكَاة من أصحاب الأموال ثم تفريقها على مستحقيها، كما في حديث معاذ ـ τ عندما بعثه النبي ρ إلى اليمن، ومما جاء فيه: (فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم)[2].

وجه الدلالة:

أن الرسول ـ ρ ـ أَمَرَ معاذاً بأن يخبرهم بأن عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم نيابةً عنهم، وهذا يدل على جواز النيابة في تفريق الزَّكَاة، وإذا جازت النيابة بغير طلب من المنوب عنه جازت الوكالة من باب أولى.[3]

2 ـ أن الزَّكَاة عبادة مالية محضة، فيجوز للمالِك أن يوكِّل غيره في إخراجها، كما يجوز له أن يوكل في قضاء ما عليه من الدَّيْن والنذر والكفارة[4].

3 ـ أن الحاجة قد تدعو إلى الوكالة لتعذر قيام المالك بإخراج الزَّكَاة في بعض الأحوال.[5]

إذا تقرر هذا فإن التوكيل يكون لأصناف منها الجمعيات الخيرية في بلاد المسلمين، ولها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون نائبة عن المزكي، وذلك هو الغالب في الجهات الخيرية التي لم تكلف من قبل الدولة بجمع الزَّكَاة وتوزيعها؛ ويتحقق التوكيل بدفع المزكي الزَّكَاة للجمعية لتوزيعها على الفقراء، أو بأن يدفع لها المبلغ النقدي لتقوم هي بشراء زكاة الفطر وتوزيعها، فيكون

---

(1)ينظر: ص (314) من هذا البحث، وقد نص فقهاء الشافعية والحنابلة على استحباب تولي المزكي إخراج زكاته بنفسه.ينظر المجموع104/6، الإنصاف مع الشرح الكبير152/7.

(2)تقدم تخريجه ص (43).
(3)ينظر: النيابة في العبادات ص (121).
(4) المجموع: 138/6، كشاف القناع88/2.
(5) المرجع السابق.

المزكي في تلك الحالة معينا بخلاف الفقير فهو غير معين، مما يمتنع معه التوكيل منه.[1]

الحالة الثّانية: أن تكون نائبة عن المزكي والفقير معا، وذلك إذا كانت جهة الزَّكَاة حكومية أو مكلفة من الدولة بجمع الزَّكَاة وتوزيعها، فتكون وكيلة عن الغني لكونه دفع الزَّكَاة لها، وطلب منها توزيعها على المستحقين، وتكون نائبة عن الفقير لكونها مكلفة من الإمام وهو نائب عن الفقراء[2].

وبناء على ما تقدم فإنه يجوز في الحالة الأولى تقديم زكاة الفطر قبل العيد ولو بمدة طويلة من المزكي إلى الوكيل لأنه ليس إخراجا، وإنما الإخراج هو بإقباض الجمعية للفقير. وأما تأخير إخراجها عن يوم العيد فلا يجوز؛ لأن قبض الجمعية لها قبض للوكيل من الموكل، فهي لم تصل بعد للفقير.

وأما المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية فيظهر لي إلحاقها بالحالة الثّانية فتكون نائبة عن الإمام في القيام بجمع الزَّكَاة وتفريقها على مستحقيها؛ لعدم وجود إمام للمسلمين في بلاد الكفار، والإمام نائب عن الفقراء، مع كونها نائبة عن المزكي أيضا كما تقدم.[3]

---

(1) وبذلك صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية برقم 13231 ونصها: " يجب على الجمعية صرف زكاة الفطر للمستحقين لها قبل صلاة العيد، ولا يجوز تأخيرها عن ذلك؛ لأن النبي ρ أمر بأدائها للفقراء قبل صلاة العيد، والجمعية بمثابة الوكيل عن المزكي وليس للجمعية أن تقبض من زكاة الفطر إلا بقدر ما تستطيع صرفه للفقراء قبل صلاة العيد، ولا يجوز إخراج زكاة الفطر نقودًا؛ لأن الأدلة الشرعية قد دلت على وجوب إخراجها طعامًا، ولا يجوز العدول عن الأدلة الشرعية لقول أحد من الناس، وإذا دفع أهل الزَّكَاة إلى الجمعية نقودًا لتشتري بها طعامًا للفقراء وجب عليها تنفيذ ذلك قبل صلاة العيد، ولم يجز لها إخراج النقود". انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء377/9.
وانظر: بحث العاملين عليها للدكتور عمر الأشقر ضمن أبحاث وأعمال الندوة الرّابعة لقضايا الزَّكَاة= =المعاصرة ص (87).وزكاة الفطر أحكامها ونوازلها المستجدة للدكتور الشريف ص (266)، ضمن بحوث فقهية معاصرة.

(2) ينظر: الممتع شرح زاد المستقنع 6/ 175، وقد قال فيه الشيخ محمد العثيمين: "يجوز دفع زكاة الفطر لجمعيات البر المصرح بها من الدولة، وهي نائبة عن الدولة، والدولة نائبة عن الفقراء، فإذا وصلتهم الفطرة في وقتها أجزأت ولو لم تصرف للفقراء إلا بعد العيد؛ لأنهم قد يرون المصلحة في تأخير صرفها".وإن كان كلامه- رحمه الله- قد يشمل جميع الجمعيات الخيرية، وهذا لا يتفق مع الحالة الأولى، فليس مجرد الإذن كافيا في النيابة عن الدولة، وإنما التكليف بالقيام بجمع الزَّكَاة وتفريقها، وانظر مناقشة: الدكتور عيس زكي ص(239)، ومناقشة: حمد المنياوي ص(245)، ومناقشة الدكتور محمدالأشقر ص(247)، من أبحاث وأعمال الندوة السّادسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة.

(3) ينظر: استثمار أموال الزَّكَاة للفوزان ص (111).

المبحث الثّاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر.

اتفق الفقهاء على مشروعية إخراج زكاة الفطر من الأنواع المنصوصة[1] كما في حديث ابن عمرτ: (فرض رسول اللهρ زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير) [2]، وفي حديث أبي سعيدτ: (كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب)[3]

وأما إخراج قيمتها للفقير، سواء كان ذلك بغير سبب، أو بسبب؛ كحاجة الفقير للنقود، أو تعذر شراء المزكي لزكاة الفطر، أو لكون إخراجها نقدا هو الأيسر جمعاً وحفظاً ونقلاً وتوزيعاً لجهات الجمع كالجمعيات ونحوها[4]، فقد اختلف فيه الفقهاء في حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر على قولين:

القول الأول: عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وهو مذهب من الجمهور من المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة[7].

القول الثّاني: جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر مطلقا وهو مذهب الحنفية[8].

الأدلة:[9]

---

(1) ينظر: الإجماع لابن المنذر(56).

(2) متفق عليه: رواه البخاري كتاب أبواب صدقة الفطر باب فرض صدقة الفطر برقم: (1432)، ورواه مسلم كتاب الزَّكَاة باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير برقم: (984).

(3) متفق عليه: رواه البخاري كتاب أبواب صدقة الفطر باب صدقة الفطر صاع من طعام برقم: (1435)، ورواه مسلم كتاب الزَّكَاة باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير برقم: (985).

(4) وهذا وجه كون المسألة من النّوازل.

(5) ينظر: المدونة392/1، الإشراف على نكت مسائل الخلاف417/1،

(6) ينظر: المجموع112/6، مغني المحتاج119/2.

(7) ينظر: المغني 295/4، كشاف القناع 81/2.

(8)ينظر: المبسوط107/3، فتح القدير192/2، ولا يصح نسبة ذلك للحنابلة، لأن رواية جواز إخراج القيمة إنما هي في غير زكاة الفطر كما نص عليه ابن قدامة في المغني 4 / 295، وقد حكى ابن قدامة القول به عن عمر بن عبدالعزيز.

(9) ينبغي الإشارة هنا إلى أن الفقهاء المتقدمين لم يفصلوا أدلة مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر، وإنما أوجزوا فيها؛ اكتفاء بما ورد من أدلة تعم حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر وغيرها مما نص فيه على المخرج خلا أموال التجارة، وقد فصل المعاصرون في مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر، وذلك هو وجه إيراد المسألة في النّوازل، مع تجدد الحاجة إليها؛ لذا فقد حاولت التركيز على الأدلة المختصة بالمسألة دون عموم الأدلة، دفعا للتشعب

أدلة القول الأول:

1-قول ابن عمر τ:(فرض رسول الله ρ صدقة الفطر صاعاً من تمر وصاعا من شعير..)[1]

وجه الدلالة: أن النبي ρ فرض الصدقة من تلك الأنواع، فمن عدل إلى القيمة فقد ترك المفروض.[2]

ونوقش: بأن ذكر هذه الأنواع ليس للحصر، وإنما هو للتيسير ورفع الحرج، فإخراج تلك الأنواع المنصوصة أيسر من إخراج غيرها من الأموال فقد عين النبي ρ الطعام في زكاة الفطر لندرته بالأسواق في تلك الأزمان، وشدة احتياج الفقراء إليه لا إلى المال، فإن غالب المتصدقين في عصر النبي ρ ما كانوا يتصدقون إلا بالطعام.[3]

ويجاب: بأننا إن سلمنا بأن ذكر تلك الأصناف ليس للحصر، فهي مقدمة على غيرها ما لم تظهر مصلحة إخراج القيمة، ولا يسلم القول بتسويتها بغيرها وأن ذكرها لكونها هي المتيسرة، لاسيما وأن قيمة زكاة الفطر يسيرة لا تشق على أكثر الناس، فلما لم تذكر القيمة مطلقا دل على تقديم إخراجها طعاما.

2-عن أبي سعيدτ قال: كنا نخرجها على عهد رسول اللهρ صاعا من طعام، وكان طعامنا التمر والشعير والزبيب و الأقط"[4]

وجه الدلالة: أن الصحابة τ لم يكونوا يخرجونها من غير الطعام، وتتابعهم على ذلك دليل على أن المشروع إخراجها طعاماً.[5]

3- أن ابن عباس τ قال: "فرض رسول الله ρ الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث و طعمة للمساكين".[6]

في المسألة، إلا ما كان أصلا في مسألة إخراج القيمة بعموم.

(1) تقدم تخريجه في ص(499).

(2) ينظر: المغني295/4.

(3) ينظر: المبسوط 107/3.

(4) رواه مسلم كتاب الزَّكَاة باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير برقم: (985). وما بعدها من الروايات.

(5)مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين265/18.

(6) رواه أبو داوود كتاب الزَّكَاة باب زكاة الفطر برقم: (1609) وابن ماجة كتاب الزَّكَاة باب صدقة= =الفطر برقم: (1827) ورواه الدارقطني في سننه في كتاب زكاة الفطر(138/2) وقال ليس فيهم مجروح، ورواه الحاكم في مستدركه كتاب الزَّكَاة برقم: (1488) وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري و لم يخرجاه قال الذهبي في تلخيصه: "على شرط البخاري"، إلا أن الزيلعي تعقب الحاكم في نصب الراية(كتاب الزَّكَاة باب صدقة الفطر، الحديث الرّابع، 300/2) فقال: "قال الشيخ: ولم يخرج البخاري ولا مسلم لأبي يزيد ولا لسيار شيئاً ولا يصح أن يكون على شرط البخاري إلا أن يكون أخرج

وجه الدلالة: أن الطعمة تكون بما يطعم، ولا تكون بالدراهم التي تقضى بها الحاجات، مما يدل على أن إخراج زكاة الفطر طعاما مقصود للشارع.[1]

4-أن زكاة الفطر عبادة مفروضة من جنس معين، فلا يجزئ إخراجها من غير الجنس المعين كما لو أخرجها في غير وقتها المعين.[2]

5-أن الزَّكَاة وجبت لدفع حاجة الفقير, وشكرا لنعمة المال, والحاجات متنوعة, فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به.[3]

6-ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص، فلم يجزئه، كما لو أخرج الرديء مكان الجيد.[4]

ونوقش: بأنه إنما عدل عنه لكون ذلك هو الأصلح للفقير و الأدفع لحاجته، مع عدم وجود الدليل المانع من ذلك.[5]

7-أن إخراج زكاة الفطر من الشعائر، فاستبدال المنصوص بالقيمة يؤدي إلى إخفائها وعدم ظهورها[6].

8-أن النبي ρ فرضها من أصناف متعددة مختلفة القيمة، فدل على إرادة الأعيان، ولو كانت القيمة معتبرة لفرضها من جنس واحد، أو ما يعادله قيمة من الأجناس الأخرى[7].

ونوقش: أ-بأن ذلك من قياس الحاضر على الغائب المجهول، فإنهم قاسوا عصرهم على عصر النبي ρ، وظنوا أن هذه الأشياء لما كانت مختلفة القيم في عصرهم، كانت كذلك في عصر النبي ρ، وهذا أمر يحتاج إلى نقل صريح في إثباته، و إلا فالأزمنة تختلف في الأسعار، ومساواة الأشياء وتفاضلها.

ب-أن هذه دعوى غير مسلمة، فإن النبي ρ غاير بين هذه الأشياء ولم يسو بينها[1].

لهما وكأنه أراد بكونه على شرط البخاري أنه من رواية عكرمة فإن البخاري احتج بروايته في مواضع من كتابه".

(1)ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين278/18.

(2)ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين285/18.

(3)ينظر: المغني297/4

(4) المرجع السابق.

(5)ينظر: تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص (101).

(6)ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين278/18 .

(7) المرجع السابق، وسيأتي من استدلالات القول الثّاني ما يكون جوابا لبعض أدلة القول الأول.

أدلة القول الثّاني[2]:

1- أن الواجب في الحقيقة إغناء الفقير لقوله ρ: (أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم)[3], و الإغناء يحصل بالقيمة؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة[4].

ويناقش: بأن الحديث ضعيف، وأن الإغناء كما يكون بالمال يكون بالطعام أيضاً.

2- أن الأصل في الصدقة المال، قال تعالى: (گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ)) [5]، والمال في الأصل ما يملك من الذهب أو الفضة، وبيان الرسول للمنصوص عليه إنما هو للتيسير ورفع الحرج، لا لحصر الواجب.[6]

ويناقش: بعدم التسليم بهذا الأصل، فالمال يطلق على كل ما يتمول، ومن ذلك بهيمة الأنعام والحبوب، والأنواع المنصوصة في زكاة الفطر، فالأصل في زكاة كل نوع ما ورد فيه.

3- إذا ثبت جواز أخذ القيمة في الزَّكَاة المفروضة في الأعيان، فجوازها في الزَّكَاة المفروضة على الرّقاب زكاة الفطر أولى؛ لأن الشرع أوجب الزَّكَاة في عين الحب، والتمر والماشية، والنقدين، كما في حديث معاذ الذي قاله له النبيρ فيه لما بعثه إلى اليمن: (خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر)[7]ولماكان الحال كذلك اقتضت حكمة الشرع البالغة أمر الناس في عهد النبوة بإخراج الطعام ليتمكن جميعهم من أداء ما فرض عليهم، ولا يحصل لهم فيه عسر، ولا مشقة؛

---

(1)ينظر: تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(114).

(2)غالب هذه الأدلة قد انتظمها كتاب"تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال لأبي الفيض أحمد بن محمد الصديق الغماري فراجعه إن شئت المزيد.

(3) سبق تخريجه ص (341).

(4) ينظر: بدائع الصنائع 73/2.

(5) التوبة: 103.

(6)تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(59).

(7) رواه أبو داوود كتاب الزَّكَاة باب صدقة الزرع برقم: (1599) ورواه ابن ماجه كتاب الزَّكَاة باب ما تجب فيه الزَّكَاة من الأموال برقم: (1814) والحاكم في مستدركه (546/1) كتاب الزَّكَاة برقم: (1433) وقال: "هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل فإني لا أتقنه". قال ابن حجر في التلخيص كتاب الزَّكَاة باب زكاة المعشرات (844): " قلت: لم يصح لأنه ولد بعد موته أو في سنة موته أو بعد موته بسنة، وقال البزار: لا نعلم أن عطاء سمع من معاذ".

وذلك لأن النقود كانت نادرة الوجود في تلك الأزمان ببلاد العرب ولاسيما البوادي منها، وخصوصاً الفقراء، فلو أمر بإعطاء النقود في الزَّكَاة المفروضة على الرؤوس لتعذر إخراجها على الفقراء بالكلية، ولتعسر على كثير من الأغنياء الذين كان غناهم بالمواشي والرقيق، والطعام، أما الطعام فإنه متيسر للجميع، ولا يخلو منه منزل إلا من بلغ به الفقر منتهاه، فكان من أعظم المصالح، وأبلغ الحكم العدول عن المال النادر العسر إخراجه إلى الطعام المتيسر وجوده، وإخراجه لكل الناس.

ويناقش: بعدم التسليم بإطلاق هذا التعليل، إذ التشريع لكل زمان ومكان، كما أن قيمة زكاة الفطر يسيرة، والدراهم والدنانير كانت شائعة في زمنهم، ولا تشق على كثير منهم، مع كون الزَّكَاة فيها معنى التعبد الذي يتحقق يقيناً بإخراج الطعام في زكاة الفطر.

4- أن النبي ρ غاير بين القدر الواجب من الأعيان المنصوص عليها، مع تساويها في كفاية الحاجة، وسد الخلة فأوجب من التمر والشعير صاعاً، ومن البر نصف صاع[1]؛ وذلك لكونه أعلى ثمناً لقلته بالمدينة في عصره، فدل على أنه اعتبر القيمة، ولم يعتبر الأعيان إذ لو اعتبرها لسوى بينها في المقدار[2].

ويناقش: بأن اعتبار القيمة هنا لا يلغي اعتبار النوع، فهما جميعاً معتبران.

5- أن النبي ρ قال للنساء يوم عيد الفطر: (تصدقن ولو من

---

(1) وقد جاء ذلك في أحاديث كثيرة، ساق الغماري في كتابه اثنا عشر حديثاً موصولاً منها، وأربعة مراسيل، وعشرة موقوفات، ومثلها من المقطوعات، ومن ذلك ما روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ρ بعث منادياً ينادي في فجاج مكة: (ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم، ذكر أو أنثى، حر أو عبد، صغير أو كبير: مدان من قمح، أو سواه صاع من طعام) قال الترمذي حسن غريب.وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عباس أن النبي ρ فرض صدقة رمضان نصف صاع من بر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، على العبد والحر، والذكر والأنثى).ثم قال الغماري بعد سياق الأحاديث بطرقها الموصلة وغيرها: "فهذه الروايات تثبت صحة ورود نصف الصاع عن النبي ρ بطريق القطع والتواتر إذ يستحيل-عادة- أن يتواطأ كل هؤلاء الرواة على الكذب أو اتفاق الخلفاء الراشدين ومن ذكر معهم من الصحابة والتابعين الذين لم يفش فيهم داء التقليد على القول بما لا أصل له عن رسول الله ρ، وإذا ثبت ذلك وبطل ادعاء البيهقي: ضعف أحاديث نصف الصاع من البر، ثبت المطلوب، وهو كون النبي ρ اعتبر القيمة في زكاة الفطر". تحقيق الآمال ص (83).

(2)المرجع السابق(63).

حليكن)[1].

وجه الدلالة: أن النبي ρ لم يستثن صدقة الفرض من غيرها"[2].

ويناقش: بأنه لوكان المقصود زكاة الفطر لما أمرهن بها في الخطبة بعد الصلاة، وقد أمر المسلمين أن يؤدوها قبل الصلاة[3].

6- أن الله تعالى يقول: (ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ڤ)[4].

وجه الدلالة: أن المال هو المحبوب، فإن كثيراً من الناس يهون عليه إطعام الطعام، ويصعب عليه دفع ثمن ذلك للفقراء، بخلاف الحال في عصر النبي ρ، ولذا كان إخراج الطعام في حقهم أفضل لأنه أحب، وإخراج المال في عصرنا أفضل؛ لأنه إلينا أحب.[5]

ويناقش: بأن هذا التفريق بين العصرين في ذلك لا دليل عليه، ثم إنه لو سلم فيحمل على صدقة التطوع، أما الفرض فيتبع فيه المشروع، ويكون هو الأفضل.

7- أنه عليه الصلاة والسلام قال: (أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم)[6] وجه الدلالة: أن النبي ρ قيد الإغناء بيوم العيد ليعم السرور جميع المؤمنين، ويستوي فيه الغني والفقير، وهذا المعنى لا يحصل اليوم بإخراج الحب الذي ليس هو طعام الفقراء والناس كافة، ولا في إمكانهم الانتفاع به ذلك اليوم حتى لو أرادوا اقتياته على خلاف العادة.[7]

ويناقش: بما تقدم من تضعيف الحديث.[8]

---

(1) رواه البخاري كتاب الزَّكَاة، باب: الزَّكَاة على الزوج والأيتام في الحجر، برقم: (1397)، ورواه مسلم كتاب الزَّكَاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين، برقم: (1000).

(2)من استنباط البخاري في صحيحه في كتاب الزَّكَاة، باب العرض في الزَّكَاة.

(3) كما في صحيح البخاري كتاب أبواب صدقة الفطر باب فرض صدقة الفطر برقم: (1432) من حديث ابن عمر وفيه: (....وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة).

(4)سورة آل عمران: 92

(5) ينظر: تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(97).

(6) هذا الحديث سبق في الفصل الثّالث لكن بلفظ: (أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم). وسبق تضعيفه، أما بلفظ: (أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم)، فقد ذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء (55/7)، وضعفه لأجل أبي معشر، وأبو معشر هو: نجيح بن عبد الرحمن السندي، وقد ضعفه أيضاً ابن حجر في التقريب، برقم: (7100).

(7) ينظر: تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(91).

(8) ينظر: ص (341)

8- أن مراعاة المصالح من أعظم أصول الشريعة، وحيثما دارت تدور معها، فالشريعة كلها مبنية على المصالح ودرء المفاسد.[1]

ويناقش: أن ذلك مسلم فيما إذا كانت المصلحة الظاهرة في إخراج القيمة، أما إذا كان ثم مصلحة معتبرة في إخراج الطعام فهو مقدم لكونه ورد النص به.

الترجيح: يترجح القول بمنع إخراج القيمة في زكاة الفطر إلا عند وجود المصلحة أو الحاجة، وفي مثل ذلك يقول شيخ الإسلام في إخراج القيمة في زكاة المال: "وأما إخراج القيمة في الزَّكَاة والكفارة ونحو ذلك- إلى قوله- والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، ولهذا قدر النبي ρ الجبران بشاتين أو عشرين درهما، ولم يعدل إلى القيمة، ولأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقا فقد يعدل المالك إلى أنواع ردئية، وقد يقع في التقويم ضرر؛ لأن الزَّكَاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه، وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل، فلا بأس به مثل أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزيه ولا يكلّف أن يشتري ثمرا أو حنطة إذ كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك، ومثل أن يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة، فإخراج القيمة هنا كاف ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة، ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة لكونها أنفع فيعطيهم إياها أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء كما نقل عن معاذ بن جبلτ أنه كان يقول لأهل اليمن: (ائتوني بخميص أو لبيس أسهل عليكم وخير لمن في المدينة من المهاجرين والأنصار)[2]؛ وهذا قد قيل إنه قاله في الزَّكَاة، وقيل في الجزية"[1]. ويمكن

---

(1) ينظر: تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص(102)، وبعد عرض الأدلة والوجوه على جواز إخراج زكاة الفطر نقوداً توصل العلامة الشيخ أحمد بن محمد الصديق الغماري إلى تفصيل حالات المتلقين لزكاة الفطر، وبيان ما هو الأفضل لكل مجتمع قائلاً: "فمراعاة لهذه المقاصد نقول: إن الواجب على أهل البادية البعيدة من المدن إخراج الطعام المقتات عندهم لا التمر ولا المال؛ لأن= =حالهم مشابه لحال أهل عصر النبي ρ في كون طعامهم الحب، مع وجود الأرحاء في بيوتهم التي تمكنهم من الانتفاع به، بخلاف المال فإن الفقير لو أخذه في البادية لاضطر معه إلى السؤال حيث لا توجد أسواق، ولا دكاكين لبيع الطعام المهيأ المطبوخ، لا خبز، ولا غيره، كما كان في عصر النبي ρ، وكذلك لو تغير الحال في المدن، وانقطعت هذه الآلات، وعادت المياه إلى مجاريها الأصلية فإن الحكم يكون كذلك، أما اليوم فالمال في الحواضر أنفع للفقراء، وإخراجه هو الأفضل والأولى". تحقيق الآمال ص(112).

(2) ذكره البخاري تعليقاً في كتاب الزَّكَاة، باب العرض في الزَّكَاة، ورواه البيهقي في سننه كتاب

أن يستفاد من ذلك منعه إخراج القيمة في زكاة الفطر أيضاً إلا عند الحاجة أو المصلحة؛ لانتفاء الفارق المؤثر في مثل هذا الحكم بين زكاة الفطر وزكاة المال، وهو ما يفهم أيضا من قوله في بداية الفتوى: "أما إخراج القيمة في الزَّكَاة والكفارة ونحو ذلك".

ومنه يتبين ترجح ذلك لما يلي:

1- أن فيه جمعاً بين أدلة القولين في الجملة مع المحافظة على الأصل، وهو إخراج الأنواع المنصوصة.

2- أن النصوص حددت إخراج زكاة الفطر من الأنواع المذكورة، وما في حكمها من الأطعمة، فهي مقدمة في الإخراج على المال، لاسيما وأن في الزَّكَاة شائبة التعبد، إلا أن ذلك لا يلغي اشتمالها على معنى مناسب ينبغي مراعاته عند الاقتضاء.

3- أنه شرع إخراج القيمة في زكاة الفطر عند وجود المصلحة لعدم وجود المانع المطلق من إخراج قيمة زكاة الفطر، فليس دفع القيمة ضد البدل المنصوص بل هو عوض عنه، وبذلك يمكن الجمع بين الأدلة في المسألة.

الزَّكَاة باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات، برقم: (7165)، وطاووس لم يسمع من ابن عباس، قال ابن حجر في التلخيص(114/3)،" وهو منقطع، وقال الاسماعيلي، وهو مرسل لا حجة فيه".

(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 82/25، وقد جاء في اختيارات ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم(138): مانصه"وأنه يجوز إخراج القيمة في زكاة المال وزكاة الفطر إذا كان أنفع للمساكين(كلمة غير واضحة في المخطوط) يجوز إخراج القيمة مطلقا"، قال محقق الكتاب سامي جاد الله: وهذا مخالف لما هو معروف من كلام شيخ الإسلام في المسألة كما سيأتي، ثم ألحق الناسخ في الحاشية عبارة: "في زكاة المال وزكاة الفطر إذا كان أنفع للمساكين". ووضع عليه علامة "صح" التي تفيد أنه لحق، وهذا موافق لكلام شيخ الإسلام في زكاة المال، ولكن لا يعرف عنه مثل هذا القول في زكاة الفطر فليحرر. وهذه المسألة ذكرها ابن عبد الهادي في الاختيارات أيضا، فقال: "وذهب إلى أن إخراج القيمة في الزَّكَاة للحاجة أو المصلحة الراجحة" وذكرها البعلي فقال: "ويجوز إخراج القيمة في الزَّكَاة للعدول إلى الحاجة أو المصلحة" ثم ضرب لها بعض الأمثلة من زكاة المال. وانظر الفتاوى(79/25، 82).

المبحث الثّالث: نقل زكاة الفطر للبلدان البعيدة

إن مما لا يخفى كثرة المسلمين وانتشارهم في أصقاع الأرض، إلا أن ذلك لم ينفك عن زيادة الفقر فيهم والعوز، مع تفاوت في ذلك بينهم، حيث وصل الأمر في بعض البلدان إلى الموت جوعا وفقراً، بينما الفقر في البلدان الغنية لا يصل إلى ذلك ولا يدانيه؛ لذا فقد اتجه بعض الأفراد والجهات إلى نقل الزَّكَاة سواء كان منها زكاة المال أو الفطر إلى بلدان أشد فقراً، مما يدفع بإعادة بحث المسألة، وإبرازها، مع كونها قد بحثها الفقهاء قديماً، سواء منها زكاة المال أو الفطر، فحكمهما في النقل لدى الفقهاء واحد، وإنما الاختلاف بينهما في الموطن الزكوي[1]، فموطن زكاة المال التي يشرع إخراجها فيه هو مكان وجود المال؛ لتعلق الزَّكَاة به[2]، وأما في زكاة الفطر فهي متعلقة بالمخرج نفسه لا بماله، فيكون المشروع إخراجها حيث هو [3].

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن أهل كل بلد أولى بصدقتهم من غيرهم [4].

---

(1) وقد اختلف الفقهاء في المراد بالموطن الزكوي، فذهب الحنفية إلى أنه بلد الوجوب، وأما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة فالموطن الزكوي عندهم: هو البلد وما بقربه من القرى والسواد مما هو دون مسافة القصر، لأنه في حكم بلد واحد بدليل أن أحكام السفر تختص بتلك المسافة. ويناقش: بأننا لا نسلم باختصاص أحكام السفر بمسافة معينة بل هو راجع للعرف، ثم لوسلم فلا يلزم منه تحديد موطن الزَّكَاة؛ ولأن من كان الحرم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة يعتبر من حاضري الحرم.

واختار ابن تيمية أن المراد بالموطن الزكوي هو الإقليم فلا تنقل الزَّكَاة من إقليم إلى إقليم، وتنقل من نواحي الإقليم، وإن كان بينها أكثر من مسافة القصر حيث نقل عنه البعلي: "إذا نقل الزَّكَاة إلى المستحقين بالمصر الجامع: مثل أن يعطي من بالقاهرة من العشور- زكاة الخارج من الأرض -التي بأرض مصر فالصحيح جواز ذلك، فإن سكان المصر إنما يعانون من مزارعهم، بخلاف النقل من إقليم إلى إقليم مع حاجة أهل المنقول، وتحديد المنع من نقل الزَّكَاة بمسافة القصر ليس عليه دليل شرعي" وهذا هو الراجح؛ لأن الإقليم أو المصر الجامع في حكم البلد الواحد مهما تباعدت نواحيه. ينظر: الجوهرة النيرة131/1، التاج والإكليل359/2، مغني المحتاج 191/4، الفروع560/2. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (147).

(2) وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة خلافا للمالكية، لأن سبب وجوب الزَّكَاة هو المال بدليل قوله تعالى: (گ گ گ گ ں ں ڻ) التوبة:103، ولأن الزَّكَاة تجب في مال الصغير والمجنون مع أنهما ليسا من أهل التكليف والخطاب. ينظر: بدائع الصنائع 75/2، حاشية رد المحتار 355/2، حاشية الدسوقي501/1، منح الجليل96/1، مغني المحتاج124/2، المغني 131/4.مطالب أولي النهى128/2.

(3)ينظر: المراجع السابقة.

(4)ينظر: الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (589)حيث قال فيه: "والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، أن أهل كل بلد من البلدان أو ماء من المياه، أحق بصدقتهم مادام فيهم من

كما اتفقوا على مشروعية نقل الزَّكَاة من موضعها إذا استغنى أهل ذلك الموضع عن الزَّكَاة كلها أو بعضها[1].

و اختلفوا في حكم نقلها إذا كان في البلد مستحق لها على أقوال:

القول الأول: لا يجوز نقل الزَّكَاة عن البلد الذي وجبت فيه، و هو قول الجمهور من المالكية،[2]والشافعية[3] و الحنابلة[4].

القول الثّاني: يكره نقل الزَّكَاة عن البلد الذي وجبت فيه لغير قريب وأحوج، و هو قول الحنفية.[5]

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

1- عن ابن عباس τ أن النبي ρ لما بعث معاذاً-τ- إلى أهل اليمن، قال له: (فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم)[6].

وجه الدلالة: أنه ρ بين أن الزَّكَاة تؤخذ من أغنياء البلد فترد في فقرائه كما يفيده الضمير في قوله: (فقرائهم). وهذا يعم زكاة المال والفطر.[7]

ونوقش: بأن الضمير في (فقرائهم) يعود على المسلمين جميعاً.[8]

وأجيب: بأن معاذاً أمر بأخذ الصدقة من أهل اليمن وردها فيهم، ولم يؤمر بأخذها من عموم ا لمسلمين، فالضمير لمعهود وهو أهل البلد المذكور[9].

ذوي الحاجة واحد فما فوق ذلك، وإن أتى على جميع صدقتها، حتى يرجع الساعي ولا شيء معه منها". وانظر الجوهرة النيرة 132/1، حاشية الدسوقي501/1، منح الجليل107/2، مغني المحتاج124/2، أسنى المطالب 403/1، المغني132/4، كشاف القناع2/ 264.

(1)ينظر: المراجع السابقة.

(2) ينظر: مواهب الجليل359/2، حاشية الدسوقي501/1.

(3) ينظر: مغني المحتاج 191/4، حاشيتا قليوبي وعميره204/3، وقيد الشافعية ذلك بما إذا لم يفرقها الإمام وأما إذا فرقها الإمام أو الساعي فيجوز نقلها في الأصح، لأن الزكوات كلها في يد الإمام كزكاة واحدة وكذا الساعي.

(4) ينظر: الفروع560/2، كشاف القناع263/2.

(5) وقد خص الحنفية ذلك بما يكون عند تمام الحول، فأما قبل تمامه فلا يكره مطلقا، ينظر: فتح القدير 279/2، البحر الرائق 2 / 269.

(6) تقدم تخريجه(43).

(7)ينظر: المغني 131/4.

(8)ينظر: عمدة القاري236/8.

(9)ينظر: حاشية الجمل119/4.

2- أن عمر بن الخطاب أنكر على معاذ لما بعث إليه بثلث صدقة الناس، وقال له: (لم أبعثك جابياً، ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم). فقال معاذ: (ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني...) [1].

3- ما روي عن معاذ بن جبلτ أنه كتب: (من خرج من مخلاف[2] إلى مخلاف، فإن صدقته وعشره في مخلاف عشيرته) [3].

وجه الدلالة: أن معاذاً τ جعل مكان الصدقة هو مكان الأهل والمال، ولم يجعل لمن خرج عنهما نقل زكاة ماله حيث خرج[4].

4- أن فقراء البلد قد اطلعوا على أموال الأغنياء، وتعلقت بها أطماعهم، والنقل يوحشهم، فكان الصرف إليهم أولى.[5]

أدلة القول الثّاني:

1-استدلوا بأدلة القول الأول، وحملوا الكراهة على التنزيه؛ لأن المصرف هو مطلق الفقراء، وهو يصدق على أهل البلد وغيرهم[6].

2-رعاية حق الجوار في دفعها لأهل البلد دون نقلها لغيرهم من الأبعدين.[7]

---

(1) رواه أبوعبيد في الأموال710/1.

(2) قال في المصباح المنير (180): "المخلاف: بكسر الميم بلغة اليمن الكورة والجمع المخاليف، واستعمل على مخاليف الطائف، أي: نواحيه وقيل في كل بلد مخلاف أي: ناحية ".

(3) رواه البيهقي كتاب الزَّكَاة، باب من قال لا يخرج صدقة قوم منهم من بلدهم وفي بلدهم من يستحقها، برقم: (12920)، وصحح اسناده الحافظ في التخليص (114/3)، وقال الألباني في تمام المنة ص: (385)، "رواه الأثرم في سننه قلت: هذا منقطع بين طاوس ومعاذ فإنه لم يسمع منه كما قال الحافظ في متن آخر تقدم تحت عنوان: " دفع القيمة بدل العين " وهذا أخرجه ابن زنجويه (1193) نحوه ثم قال المؤلف: " فعن عمرو بن شعيب أن معاذ بن جبل لم يزل بالجند إذ بعثه رسول الله ρ . رواه أبو عبيد، هذا الإسناد منقطع؛ فإن عمرو بن شعيب لم يدرك معاذا وبين وفاتيهما مائة سنة".

(4) ينظر: المغني 131/4.

(5)ينظر: المغني 131/4.

(6) ينظر الجوهرة النيرة131/1وقد قال فيه مستدلا: " لأن فيه رعاية حق الجوار، فمهما كانت المجاورة أقرب كان رعايتها أوجب، فإن نقلها إلى غيرهم أجزأه وإن كان مكروها؛ لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص".

(7) المرجع السابق.

الترجيح: يظهر مما تقدم أن الأصل توزيع الزَّكَاة في بلد جمعها لقوة أدلة القول الأول، ولما في ذلك من تحقيق التكافل الاجتماعي، ودفع الضغينة بين الفقراء والأغنياء، ولما فيه من تحقيق الاكتفاء الذاتي من كل إقليم وناحية، فلا يحتاجون إلى غيرهم مما يدفع عنهم مشقة استتباع الغير والركون إليهم.

إلا أن ذلك لا يمنع من نقل الزَّكَاة والخروج عن الأصل إذا رأى أهل الاجتهاد تقرير ذلك، قال ابن زنجويه[1]: السنة عندنا أن الأمام يبعث على صدقات كل قوم من يأخذها من أغنيائهم ويفرقها في فقرائهم غير أن الإمام ناظر للإسلام وأهله، والمؤمنون أخوة، فإن رأى أن يصرف من صدقات قوم لغناهم عنها إلى فقراء قوم لحاجتهم إليها فعل ذلك على التحري والاجتهاد [2].

و قد أفتى بنحو ذلك شيخ الإسلام حيث نص على جواز نقل الزَّكَاة وما في حكمها لمصلحة شرعية[3].

ومن صور تلك المصلحة التي يجوز نقل الزَّكَاة لأجلها:

1-أن يكون فقراء البلد الآخر أشد حاجة، وقد نص على ذلك الحنفية[4] والمالكية[5]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[6]. فيجوز نقل الزَّكَاة إليهم؛ لأن المقصود من الزَّكَاة سد خلة الفقير فمن كان أحوج كان أولى، ويؤيد ذلك عموم قوله ρ (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد) [7].

2-أن يكون المنقول إليه قريبا محتاجا، وقد نص عليه الحنفية[8]واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[1]، وقد استدلوا لذلك بما جاء في

---

(1) حميد بن زنجويه الحافظ الأزديّ. مولده في حدود سنة (180هـ) روى عنه أبو داود والتِّرمذيّ،= =وصنَّف كتاب الأموال وكتاب التَّرغيب والتَّرهيب، وكان ثقة إماماً كبير القدر، قال أبو حاتم عنه: الذي أظهر السُّنَّة بنسا. توفي سنة (251). [ينظر: سير أعلام النبلاء (20/12) الوافي بالوفيات (332/4)].

(2) ينظر: الأموال1196/3.

(3) ينظر: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص (148).

(4) ينظر: الجوهرة النيرة131/1.

(5) ينظر: حاشية الدسوقي501/1، شرح مختصر خليل للخرشي220/2.

(6) ينظر: الإنصاف171/7.

(7) رواه مسلم كتاب البر والصلة والآداب باب تراحم المسلمين وتعاطفهم وتعاضدهم (2586).

(8) ينظر: الجوهرة النيرة131/1.

فضل الصدقة على القريب المحتاج، ومن ذلك في حديث زينب امرأة ابن مسعود[2] أنها سمعت النبي ρ يقول: تصدقن يا معشر النساء ولو من حليّكن قالت فرجعت إلى عبدالله فقلت إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله ρ قد أمرنا بالصدقة فأته فاسأله فإن كان ذلك يجزي عني؟ و إلا صرفتها إلى غيركم، قالت: فقال لي عبدالله: بل ائتيه أنت، قالت: فانطلقت فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله ρ، حاجتي حاجتها، قالت: وكان رسول الله ρ قد ألقيت عليه المهابة، قالت: فخرج علينا بلال فقلنا له: ائت رسول الله ρ فأخبره أن امرأتين بالباب تسألانك أتجزي الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما؟ ولا تخبره من نحن، قالت: فدخل بلال على رسول الله ρ فسأله فقال له رسول الله ρ من هما؟ فقال: امرأة من الأنصار، وزينب، فقال رسول الله ρ: أي الزيانب؟ قال امرأة عبدالله: فقال له رسول الله ρ: لهما أجران أجر القرابه أجر الصدقة"[3]

3-أن تنقل الزَّكَاة من بلدها إلى من هو أنفع للمسلمين من الفقراء، كأهل العلم وطلبته، فقد نص الحنفية[4] والمالكية[5] على مشروعية نقل الزَّكَاة لهم لفضلهم ونفعهم للمسلمين.

فيتبن مما تقدم مشروعية توزيع الزَّكَاة في البلد الذي جمعت فيه، ويجوز نقلها إلى بلد آخر وفق الضوابط التالية:

1- وجود مسوغ شرعي يقدره أهل الاجتهاد، كما تقدمت الإشارة لبعض صوره.

2- عدم نقل الزَّكَاة كلها من البلد مادام فيها مستحق، وإنما ينقل جزء منها؛ لأحقية أهل البلد بها، مع جواز نقل المالك لجميع

---

(1) ينظر: الإنصاف171/7.

(2)زينب امرأة ابن مسعود: اختلف في زينب فقيل أنها ريطة بنت عبد الله بن معاوية الثقفية، وقيل زينب بنت عبد الله الثقفية، وقيل زينب بنت أبي معاوية، وقيل زينب بنت معاوية وهذا الذي أثبته ابن حجر، وهي بنت معاوية بن عتاب بن الأسعد بن غاضرة بن حطيط بن قسي، اشتهرت بواقعة الزَّكَاة على الزوج المعسر، ولها أحاديث أخرى. [ينظر: الاستيعاب (97/2، 100)، الإصابة (33/1)].

(3) سبق تخريجه كتاب الزَّكَاة باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين برقم: (1000) وهذا لفظ مسلم.

(4) ينظر: رد المحتار على الدر المختار 354/2.

(5) ينظر: المعيار المعرب 354/1

زكاته عند وجود المقتضي؛ لأنها جزء من زكاة البلد.

3- كون الطريق مأمونا؛ لأن الزَّكَاة مستحقة للغير، فلا يجوز المخاطرة في تضييعها، فإن خاطر بذلك وضاعت أو تلفت ضمنها[1].

(1) ينظر: نقل الزَّكَاة من موطنها الزكوي466/1 ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزَّكَاة المعاصرة.

المبحث الرّابع: صرف المؤسسة الزّكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.

تعمد بعض المؤسسات الخيرية إلى تقدير مبلغ معين لشراء زكاة الفطر، وذلك في أول أو أوسط شهر رمضان، ثم دفعه عن أناس غير معينين، يدفعون الزَّكَاة بلا إنابة منهم في إخراج تلك الزَّكَاة، وسبب اللجوء لذلك هو تهيئة الوقت الكافي للقيام بتوزيع تلك الزكوات على المستحقين، حيث يتعذر ذلك قبل العيد بيوم أو يومين مع كثرة المستحقين وتفرقهم، فيتبين مما تقدم أنه لابد من بيان مسألتين قبل معرفة حكم صنيع تلك المؤسسات، وهما:

المسألة الأولى: حكم اشتراط النية في أداء الزَّكَاة.

المسألة الثّانية: حكم إخراج زكاة الفطر من أول شهر رمضان أو أوسطه.

المسألة الأولى: حكم اشتراط النية في أداء الزَّكَاة.

ذهب عامة الفقهاء إلى أن النية شرط في أداء الزَّكَاة[1].

واستدلوا بعموم قوله ρ : (إنما الأعمال بالنيات)[2].[3]

ولأنها عبادة تتنوع إلى فرض ونفل، فافتقرت إلى النية كالصلاة.[4]

و حكي عن الأوزاعي[5] مخالفته للفقهاء فلم يوجب النية عند أداء الزَّكَاة[6].

واستدل لذلك: بأنها دين فلا تجب لها النية، كسائر الديون، ولهذا يخرجها ولي اليتيم، ويأخذها السلطان من الممتنع.[7]

وأجيب بمفارقتها قضاء الدين؛ فإنه ليس بعبادة, ولهذا يسقط بإسقاط مستحقة, وولي الصبي والسلطان ينوبان عند الحاجة، وإنما سقطت النية عنهما لتعذرها منهما.[8]

---

(1)ينظر: المبسوط34/3، بدائع الصنائع40/2، مواهب الجليل356/2، حاشية الدسوقي500/1، المجموع 157/6، تحفة المحتاج 3 / 346، المغني 88/4، الفروع2/ 547

(2) رواه البخاري كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي، برقم: (1) ورواه مسلم في كتاب الامارة، باب قوله ρ : (إنما الأعمال بالنية)، برقم: (1907).

(3)ينظر: بدائع الصنائع40/2، المجموع 157/6.

(4)ينظر: المغني 88/4.

(5) الأوزاعي هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمَد، أبو عمرو الأوزاعي، ولد في حياة الصحابة سنة 88هـ، عالم أهل الشام، من الأئمة الذين كان لهم مذهب متبع، توفي سنة 157هـ [ينظر: سير أعلام النبلاء (307/6)، تهذيب التهذيب (38/7)].

(6)ينظر: المغني 88/4.

(7)المرجع السابق، وقال القرافي: الزَّكَاة إن أخرجها أحد بغير علم من هي عليه أو غير إذنه في ذلك فعلى ما قاله بعض أصحابنا من عدم اشتراط النية فيها تمسكا بقياسها على الديون وبأخذ الإمام لها كرها، والإكراه مع النية متنافيان، ينبغي أن يجزئ فعل الغير فيها مطلقا، كالدين الوديعة ونحوهما مما تقدم في القسم المجمع على صحة فعل غير المأمور به عن المأمور، وعلى ما قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم من اشتراط النية فيها لما فيها من شائبة التعبد من جهة= =مقاديرها في نصبها والواجب فيها وغير ذلك، فإن كان المخرج غير الإمام فمقتضى قول أصحابنا في الأضحية يذبحها غير ربها بغير علمه وإذنه أنها تجزئه إن كان الفاعل لذلك صديقه ومن شأنه أن يفعل ذلك له بغير إذنه; لأنه بمنزلة نفسه عنده لتمكن الصداقة بينهما أن يجري مثله هنا فيقال إن الزَّكَاة تجزئه إن كان مخرجها من هذا القبيل ضرورة أن كلا منهما عبادة مأمور بها مفتقرة للنية وإن كان الفاعل ليس من هذا القبيل لا يجزئ عن ربها لافتقارها للنية على الصحيح من المذهب" 337/3. إلا أنني لم أثبته قولاً للمالكية أعلاه؛ لأن نقل المذهب من الفروق غير مرتضى عند المالكية لكون المؤلف مات قبل أن يحرركتابه كما يفيد بذلك قول ابن الشاط في مطلع إدرار الشروق على أنواء الفروق بحاشية الفروق1/6، كما أنه جعل ذلك القول من قبيل الضرورة.

(8)ينظر: المغني 88/4.

فيتقرر مما تقدم أنه لا يجزئ إخراج الزَّكَاة إلا بنية من المزكي، وذلك إنَّما يكون بفعله، أو بعلمه وإذنه بإخراجها.

أما إذا أذن الناس للمؤسسة الزّكوية أو كان هناك عرف بإخراج صدقة الفطر عنهم ولو قبل دفعهم إياها، فإن الظاهر من نصوص الحنفية والمالكية جواز ذلك، فقد قال في الهداية: "لو أدى عنهم-أي زكاة الفطر- أو عن زوجته بغير أمرهم أجزأه استحساناً لثبوت الإذن عادة "[1]. قال الشارح في العناية: "قوله: (ولو أدى عنهم) ظاهر, وهو استحسان، والقياس أن لا يصح كما إذا أدى الزَّكَاة بغير إذنها. وجه الاستحسان أن الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز أن تسقط بأداء الغير وإن لم يوجد الإذن صريحاً، وفي العادة أن الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الإذن ثابتاً عادة" [2].

وقال في شرح مختصر خليل: "وإن أداها عنه أهله أجزأه، وإليه أشار بقوله: (وجاز إخراج أهله عنه) إذا ترك عندهم ما يخرج منه, ووثق بهم وأوصاهم زاد في التوضيح أو كانت عادتهم"[3].

قال في الذخيرة: "فإذا أخرج أهله وكان ذلك عادتهم أو أمرهم أجزأه، وإلا تخرج على الخلاف فيمن أعتق عن غيره بغير إذنه وعلمه، و الإجزاء أحسن" [4].

---

(1)ينظر: العناية شرح الهداية286/2.
(2)المرجع السابق.
(3)232/2.
(4) الذخيرة158/3.

المسألة الثّانية: حكم إخراج زكاة الفطر من أول شهر رمضان أو أوسطه.

اختلف الفقهاء في حكم إخراج زكاة الفطر من أول شهر رمضان أو أوسطه على أقوال:

القول الأول: جواز إخراج زكاة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين، ولا يجوز تعجيلها أكثر من ذلك، وهو مذهب المالكية[1] والحنابلة[2].

القول الثّاني: جواز إخراجها من منتصف شهر رمضان، وهو قول عند الحنابلة.[3]

القول الثّالث: جواز إخراجها من أول الشهر، وهو وقول عند الحنفية[4] والمذهب عند الشافعية[5]، وقول عند الحنابلة[6].

القول الرّابع: جواز تعجيلها مطلقاً و لو قبل رمضان، وهو مذهب الحنفية.[7]

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1- أن ابن عمرτ قال: "كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين"[8].

وجه الدلالة: أن ابن عمر نقل فعل الصحابة -رضي الله عنهم-بضمير الجمع الدال على الاتفاق، ولا يتفق الصحابة إلا على الحق، لصدورهم عن الرسولρ.[9]

---

(1) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي233/2، الفواكه الدواني(535).

(2)ينظر: المغني300/4، الفروع532/2.

(3)المرجعان السابقان.

(4)ينظر: المبسوط110/3، رد المحتار367/2، وقال في أصله الدر المختار: "وصح أداؤها إذا قدمه على يوم الفطر أو أخره" اعتبارا بالزَّكَاة والسبب موجود إذ هو الرأس، بشرط دخول رمضان في الأول، أي مسألة التقديم ، هو الصحيح وبه يفتى جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا، وصححه غير واحد، ورجحه في النهر، ونقل عن الولوالجية أنه ظاهر الرواية. قلت: فكان هو المذهب". قال في الهداية: "فإن قدموها على يوم الفطر جاز؛ لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبه التعجيل في الزَّكَاة , ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح" فتح القدير شرح الهداية299/2.

(5)ينظر: المجموع87/6، مغني المحتاج133/2.

(6)ينظر: المغني300/4، الفروع532/2.

(7)ينظر: المبسوط110/3، رد المحتار367/2.

(8) رواه البخاري أبواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، برقم : (1440).

(9) ينظر: المغني300/4.

2- ولأن التقديم يوما أو يومين لا يخل بحكمة التشريع، وهو إغناء الفقير عن المسألة في يوم العيد، وأما تقديمها أكثر من ذلك فقد يتسبب في فنائها منه قبل يوم العيد، فلا يحصل به الإغناء المقصود.[1]

دليل القول الثّاني:

القياس على تعجيل أذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل.

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق، لأن تعجيل أذان الفجر لا يقصد به دخول وقتها، وأما الدفع من مزدلفة فإنما أجيز بعد منتصف الليل بغروب القمر، لورود الترخيص الشرعي في ذلك، مع تحقق المكث أكثر الليل، وهذا ليس موجودا هنا، بل الترخيص اقتصر على اليومين فيلتزم؛ لموافقته حكمة زكاة الفطر وهي إغناء الفقير في يوم العيد.

دليل القول الثّالث:

1- أن سبب الصدقة هو الصوم والفطر منه، فإذا وجد أحد السببين، جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النّصاب[2].

ونوقش: بأن سبب وجوبها هو الفطر بدليل إضافتها إليه، أما زكاة المال فسببها ملك النّصاب، فالقياس مع الفارق [3].

2- أن التقديم بيوم أو يومين جائز باتفاق المخالف فألحق الباقي به قياسا بجامع إخراجها في جزء منه [4].

ويناقش: بأن القياس مع الفارق؛ لأن التقديم بيوم أو يومين منقول كالإجماع من الصحابة، وهو لا يؤثر على الحكمة التشريعية في إغناء الزَّكَاة للفقير يوم العيد لقرب الزمن، بخلاف التقديم الكثير فهو مخالف لذلك.

دليل القول الرّابع: أنه وجد سبب الوجوب وهو رأس يمونه ويلي عليه, والتعجيل بعد وجود السبب جائز كتعجيل الزَّكَاة.[5]

ويناقش: بما تقدم من أن سبب الوجوب هو الفطر، وأن الحكمة فيما يظهر من هذه الزَّكَاة هو إغناء الفقير في يوم العيد، وقياسها على زكاة المال قياس مع الفارق، لثبوت السبب فيها و وقوع التعجيل بعده، بخلاف زكاة الفطر.

---

(1) المرجع السابق.
(2)ينظر: مغني المحتاج133/2.
(3)ينظر: المغني301/4 .
(4)ينظر: مغني المحتاج133/2.
(5)ينظر: بدائع الصنائع74/2.

الترجيح: يترجح لي القول الأول، وهو عدم جواز تعجيل الزَّكَاة قبل العيد بأكثر من يومين؛ لوروده عن الصحابة رضي الله عنهم، ولكونه المناسب لحكمة التشريع، حيث يتمكن الفقير في اليومين من تهيئة الزَّكَاة ليوم العيد، وقبل ذلك تذهب منه.

فإذا تقرر القول باشتراط النية في زكاة الفطر من المزكي، وعدم جواز تعجيلها قبل العيد بأكثر من يومين، فإنه يتبين عندئذ أنه لا يجوز للمؤسسات الزّكوية ولا غيرها إخراج الزَّكَاة من أول شهر رمضان أو وسطه بالمبالغ المتوقعة، لاسيما وأن تلك عبادة يجب فيها الاقتصار على الوارد مع كونه هو الموافق في الظاهر لمقاصد التشريع من تلك العبادة [1].

وأما ما يذكر من أن ضيق الوقت قد يحول دون شرائها ثم توزيعها، فإن ذلك قد يمكن تلافيه بإخراج القيمة في زكاة الفطر، لكونها أسهل في الجمع والتوزيع، وقد تقرر جواز ذلك إذا اقتضته المصلحة الشرعية، كما هو الحال هنا، والله أعلم.

(1) ينظر: بحث "زكاة الفطر" من أبحاث الندوة السّادسة لقضايا الزَّكَاة المعاصرة، للدكتور محمد الشريف ص(159)، وبحث الدكتور أحمد بن حميد ص(208).

الخاتمة

الحمدلله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، ذي الفضل والإنعام، الذي يسر وأعان على التمام، فهاهو البحث قد كملت مسائله، وتذللت مصاعبه، فكان لابد من بيان أبرز النتائج و التوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث، فأقول مستعينا بالله متوكلاً عليه:

1- النّوازل في الزَّكَاة هي الحوادث الجديدة في الزكاة التي تحتاج لحكم شرعي.

2- لا يخلو تأثير الديون الاستثمارية في بلوغ النّصاب الزكوي من أقسام:

أ- إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة بقصد الاستثمار وزيادة الأرباح وكانت زائدة عن الحاجات الأصلية للمدين، فإن هذه الديون تجعل في مقابل تلك الأصول, ولا تُنقص من الأموال التي في يده والغلة المستفادة لـه.

ب- إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة ضرورية لا تزيد عن حاجة المدين الأصلية, فيُنقص الدين الحال وهو القسط السنوي من وعاء المدين الزكوي, ولا يُنقص الدين المؤجل لما تقدم.

وبذلك يتبين أثر هذه الديون على نصاب ما بيد المدين من أموالٍ زكوية، وأنَّ الديون تُنقص من تلك الأموال، ثم ينظر ما بقي، فإن كان نصاباً زُكّي، وإلا فلا.

ج- إذا كانت الديون لتمويل عمل تجاري، فيُنقص القسط السنوي عندئذٍ من قيمة العروض و الأموال التي في يده، ويزكي ما تبقى، أما المؤجل من الأقساط فلا يُنقص كما تقدم.

3- إن تأثير الديون الإسكانية في بلوغ النّصاب الزكوي لا يخلو من أحوال:

أولاً: أن تكون الديون الإسكانية لبناء بيت يسكنه المستدين بلا إسراف، ويكون الدين مقسطاً، فيُنقص القسط السنوي من الأموال الزّكوية التي في يده، ويزكي ما بقي إن بلغ نصاباً، وبذلك يتبين أن لهذه الديون أثراً في النّصاب فقد يستغرق الدين الحال النّصاب أو ينقص المال الزكوي عن بلوغ النّصاب فتسقط الزَّكَاة عنه.

الثّاني: أن تكون الديون الإسكانية المؤجلة، لبناء بيت يزيد عن حاجته أو فيه إسراف وتبذير، فإنَّ هذا الدَّين يجعل في مقابل القسم الزائد عن حاجته من العقار، فإن استغرق الدين ما زاد من العقار السكني، ولم يفضل الدين على العقار فإنه يزكي ما بيده من أموال زكوية ولا يتأثر نصابها بالدين، وإن فضل الدين على العقار، فينقص القسط الحال في سنة الدين من أمواله الزّكوية، ويزكي ما بقي إن بلغ ماله نصاباً.

الثّالث: أن تكون الديون الإسكانية المؤجلة لغرض استثماري، فإنَّ الدَّين الإسكاني في هذه الحالة استثماري فينطبق عليه ما تقدم في القسم الثّالث من المسألة السابقة، فينقص قسط الدين الحال من قيمة الوحدات السكنية، ولا ينقص مما بيده من أموال زكوية إلا إذا استغرق الأصول الثابتة(الوحدات السكنية)، أما الأقساط المؤجلة من الدين فلا تؤثر في نصاب المال الزكوي.

4- لا أثر للتضخم النقدي، في المقدرات بالنص الشرعي من الأموال الزّكوية، كالنقدين وسائمة الأنعام والحبوب والثمار، وكذا لا تأثير له في نصاب الأوراق النقدية إلا من جهة انخفاض قيمتها التبادلية وقوتها الشرائية، فيرتفع مقدار نصابها؛ لتغير قيمة النّصاب الذي تعتبر به وهو نصاب الذهب والفضة، فقد يصبح نصاب الأوراق النقدية الذي أوجبنا الزَّكَاة عند بلوغه قبل التضخم مما لا تجب الزَّكَاة فيه؛ لانخفاض قيمة الأوراق النقدية بسبب التضخم.

5- الأصل هو احتساب الزَّكَاة وفق التاريخ الهجري، ولا ينبغي الاعتداد بالتاريخ الميلادي في ذلك إلا عند وجود المشقة المعتبرة بناء على جواز تأخير إخراج الزَّكَاة للحاجة، مع وجوب احتساب الفرق بين التاريخ الهجري والميلادي، فتُصبح نهاية الحول الميلادي زمناً للإخراج وليست وقتاً للوجوب.

6- أن مقدار نصاب الزروع والثمار وهو خمسة أوسق يساوي بالمقاييس الحديثة بوحدة قياس الحجم ستمائة وعشرة كيلوات وخمسمائة جرام، ويساوي بوحدة قياس الثقل سبعمائة وتسعة وعشرين لتراً.

7- لا تأثير لنفقات الري بالوسائل الحديثة على القدر الواجب إخراجه زكاة لا زيادة ولا نقصاً، كما أنه لا تأثير لزيادة

الأرباح باستخدام تلك الوسائل في زيادة القدر المخرج زكاة ورفعه عن نصف العشر.

8- حكم الثمار المعدة للتجارة لا يخلو من حالتين:

أ- أن يكون مالكها يزرعها ثم يبيعها، فيترجح زكاتها زكاة العين بإخراج العشر أو نصفه من الزروع والثمار، والمتعيّن غالباً في هذه الأزمان هو نصف العشر؛ لوجود الكلفة في الزراعة والتخزين ونحوها من متطلبات الزراعة الحديثة.

ب- أن يكون مالكها يشتري المحصول بعد حصاده ليبيعه، فتجب فيها زكاة التجارة؛ لأنها عروض تجارة.

9- لا تخلو الحيوانات المتخذة للاتِّجار بنتاجها كالألبان ونحوها من قسمين: الأول: أن تكون مما تجب الزَّكَاة في عينه، كسائمة بهيمة الأنعام فلا يخلو الأمر من حالين:

أ- أن تكون تلك الحيوانات سائمة –وهذا نادر في واقع الحال- ، فالأقرب هو القول الثّاني، وهو إيجاب الزَّكَاة فيها إذا بلغت نصاباً وحال حولها، ويعتبر إنتاجها من الألبان ونحوها مال آخر تجب الزَّكَاة فيه إذا اتخذ للتجارة وحال الحول عليه وبلغ نصاباً فيزكى زكاة التجارة، فإن بيع فيزكى ثمنه وأرباحه بعد حولان الحول على إنتاجه وبلوغه النّصاب، فإن تعسر ذلك فيمكن تحديد يوم في السنة لتزكية جميع ما لدى المزكي من النّصاب.

ب- أن لا يتحقق فيها وصف السوم-وهو الغالب-، فالراجح هو القول الثّالث وهو تزكية غلتها بعد حولان حول عليها.

القسم الثّاني: أن تكون الحيوانات المنتجة مما لا تجب الزَّكَاة في عينه كالغزلان والطيور والوحوش، فالراجح عدم إيجاب الزَّكَاة في الأصل وهو الحيوان؛ لأنه مما لا تجب الزَّكَاة في عينه، كما أنه ليس عرض تجارة يقلب في البيع والشراء، وإنما هو مال يستفاد من غلته لبيعها لغرض التجارة، فيترجح القول بزكاة الغلة زكاة عروض تجارة من عينها أو ثمنها عند حولان الحول على استفادتها وبلوغها النّصاب.

10- أن زكاة المصانع تكون بتزكية صافي غلالها بعد حولان الحول على بداية إنتاج المصنع.
11- ما تم تصنيعه من بضائع معدة للبيع يجب تزكيتها زكاة التجارة، باحتساب قيمتها السوقية إذا استكملت حولاً ونصاباً.
12- وجوب الزَّكَاة في المواد الخام المملوكة بنية التجارة إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول، فتقوّم عندئذ وتخرج منها زكاة التجارة.
13- ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه في التصنيع كمواد التشغيل والصيانة كالوقود والزيوت ونحوها لا تقوّم ولا تجب زكاتها.
14- إنَّ نصاب الأوراق النقدية يكون ببلوغها أدنى نصابي الذهب أو الفضة.
15- الأقرب تكييف المال المودع في الحساب الجاري بأنه قرض من مودع المال للمصرف وهو في حكم المليء الباذل، فيكون الحكم في زكاته كالحكم في زكاة الدين إذا كان على مليء باذل، وهو وجوب الزَّكَاة على المقترض(الدائن) كلما حال على المال حول ولو لم يقبضه، فإن تعسّر ضبط هذا لكثرة حركة المال في الحساب الجاري على مدى العام، فإنَّ المزكي يعيّن يوماً في السنة ويزكي فيه المال المودع في الحساب الجاري.
16- لا تخلو زكاة الأسهم من حالتين:

الأولى: أن يكون المزكِّي هو المساهم -وهذا هو الأصل الواجب شرعا- فإن الزَّكَاة تكون بحسب نوع الشّركة ونية المساهم مع ملاحظة ما يلي:

أ- بلوغ أسهم المزكي نصاباً بنفسها أو بضمها لأمواله الزّكوية إذا كان لـه حكمها، ويراعى في ذلك حسم قيمة الأصول الثابتة والمصاريف الإدارية، والديون المستحقة الحالة على الشّركة، وكذا على المساهم.
ب- تطبيق زكاة النقود على الفوائض النقدية، وزكاة التجارة على البضائع التجارية الموجودة في الشّركات الزراعية والصناعية.

ج- في حال عدم تمكن المساهم من العلم بموجودات الشّركة الزّكوية لاحتساب زكاتها فإنه يخرج ربع عشر قيمة السهم الدفترية.

الثّانية: أن يكون المزكي هو الشّركة المساهمة، كما لو نص في نظام الشّركة الأساسي، أو صدر به قرار الجمعية العمومية للشركة، أو ألزم بذلك قانون الدولة، أو فوض المساهم الشّركة بإخراج زكاة أسهمه، فإن حكم الزَّكَاة عندئذ يكون باعتبار أموال المساهمين كمال الشخص الواحد من جهة نوع المال وحوله ونصابه مع ملاحظة ما يلي:

أ- عدم أخذ الزَّكَاة على أموال غير المسلمين لفقدهم أهم شروط الزَّكَاة وهو الإسلام.

ب- بالنسبة للمضارب بالأسهم، فإنه لا يكتفي بزكاة الشّركة بل يجب عليه إخراج الفرق بين زكاة الشّركة بالقيمة الحقيقية للسهم وبين زكاته بالقيمة السوقية، كما أن الشّركات الصناعية لا تزكي إلا ربع السهم الصافي، بينما يجب عليه أن يزكي كامل قيمته، مع حسم ما أخرجته الشّركة إذا علم بمقداره، فإن شق معرفة ذلك على المضارب فإنه يخرج الزَّكَاة بالنظر لقيمة الأسهم السوقية.

17- تجب الزَّكَاة في أصل السند الربوي مع عدم مشروعية زكاة الفوائد الربوية، بل يجب التخلص منها في مصارف خيرية مشروعة، وتكون زكاة مبلغ الدين كاملا، وذلك بحسب قيمته الحقيقية.

18- لايخلو حكم الزَّكَاة في الصناديق الاستثمارية من حالتين:

أ- أن تكون استثماراتها في نشاط معين مثل النشاط الصناعي أو الزراعي، فلها حكم زكاة هذا النشاط كما تقدم بيانه وتفصيله في زكاة الأسهم.

ب- أن تكون استثماراتها في النشاط التجاري بتقليب المال بيعا وشراء، وهو الغالب، فلا يخلو ذلك من أحد حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون حقيقة العلاقة بين الطرفين المتعاقدين هي المضاربة التجارية، فلا تجب الزَّكَاة على العامل -وهو الجهة الاستثمارية المديرة للصندوق- إلا بعد استحقاقه لنصيبه، ويكون ذلك بعد ثبوت الربح له بالقسمة، وحولان حول عليه إن كان نصابا،

أما رب المال فتجب الزَّكَاة في عليه بعد حولان حول على نصابه، فيحتسب ماله وأرباحه، وتخرج زكاته، للربح.

الحالة الثانية: أن تكون حقيقة العلاقة بينهما هي الوكالة بأجر، فتكون زكاة الصندوق الاستثماري، بالنسبة لرب المال هي زكاة مال التجارة، فيحتسب رأس ماله وربحه، ويزكيه بإخراج ربع عشره، إن بلغ ماله نصابا، وحال حول زكاته.

وأما زكاة أجرة العامل في هذه الصورة، فحكمها كحكم زكاة المال المستفاد، إذا كان من جنس نصاب عنده، وليس من نمائه، فيشترط لإيجاب الزكاة فيه حولان الحول عليه بعد استفادته إن كان نصاباً.

فيحسب العامل – وهو إدارة الصندوق الاستثماري- ماله فإن كان نصاباً ابتدأ حوله من حين استحقاقه للمال.

19- لا تجب الزَّكَاة في المال العام سواء كان مستثمرا أم غير مستثمر، ومن ذلك الشّركات المملوكة للدولة أو نصيب الدولة التي تملكه في بعض الشّركات.

20- وجوب زكاة قسط أو دفعة التّأمين على المؤمن، وتكون صفة زكاة التّأمين بالنسبة لشركات التّأمين التجارية بأن تحسب الشّركة رأس مالها وأرباحها، مع الديون المرجوة لها عند الغير، وتخصم الديون التي عليها، وقيمة أصول الشّركة من الوعاء الزكوي، وتخرج قدر زكاة التجارة (ربع العشر) من المال المتبقي بعد ذلك.

21- لا زكاة في أقساط التّأمين التعاوني أو دفعاته التّأمينية على المؤمن والمؤمن له، إلا في حالة انقضاء السنة المالية وزيادة مبالغ التّأمين التعاوني بعد تغطيتها للأخطار المؤمن ضدها، فإن للمؤمّنين الحق في استعادة الفائض المالي بالنسبة بين جميع الشركاء، ما لم يتفق على خلاف ذلك، كأن يكون هذا الفائض من نصيب شركة التّأمين التعاوني لقاء إدارتها لأموال التّأمين، فإنه والحالة هذه يجب تزكية المال الفائض وما نشأ عنه من أرباح بعد حول من تحققه لشركة التّأمين؛ لكونها لم يستقر ملكها إياه قبل ذلك.

22- عدم وجوب زكاة الراتب التقاعدي ومكافأة التقاعد على الموظف، لعدم تمام الملك، وأما الدولة فلا تجب زكاتها عليها كذلك؛ لأنها جهة عامة لا تملك.

23- لا تجب الزَّكَاة في مكافأة نهاية الخدمة قبل استحقاقها بنهاية الخدمة وصدور قرار صرفها للموظف العامل، وتزكى بعد حولان حول من قبضها من مستحقها.

24- يزكى الراتب الشهري زكاة المال المستفاد، فيحسب حول لكل راتب من حين تملكه، ويزكيه إن بلغ نصاباً، إلا أنه لمّا كان ضبط ذلك شاقاً، فإنّه يشرع للمكلف تحديد يوم في السنة لزكاة رواتب السنة كلها، فينظر ما لديه من نصـــاب ويزكيه، فما كان منه قد حال عليه الحول فقد وجبت زكـــاته، ومالم يحل حوله فإن زكـــاته تكون زكاة معجلة.

25- عدم وجوب الزَّكَاة في حقوق التأليف والابتكار، ووجوبها في الاسم التجاري والترخيص والعلامة التجارية إذا تحققت فيها شروط زكاة عروض التجارة، لاسيما وأنَّ بيع تلك الحقوق قد يكون بمعزل عن آثارها، ويتضح ذلك في الحقوق التي ليس لها آثار كالترخيص التجاري قبل استحداث المنشأةالتجارية ونحو ذلك، فإنه متى أعد المال للتجارة حقا كان أو عينا وجبت زكاته بعد استيفاء شروط وجوبها.

26- حكم زكاة العين المؤجرة إيجاراً منتهياً بالتّمليك يتخرج على حكم زكاة المستغلات، فتجب الزَّكَاة فيما غل منها بعد حولان الحول على الغلة، لا في كامل قيمة العين.

فيجب على مالك العين المؤجرة وهو المؤجر زكاة أقساط الأجرة التي يستلمها إذا حال عليها الحول بعد قبضها، فإن شق ضبط حول كل قسط لها فيمكنه تحديد وقت معين يزكي فيه ما اجتمع له من مال زكوي من تلك الأقساط.

27- وجوب زكاة الثمن على المستصنع ما لم يقبضه الصانع، أو يستحقه، كما يجب على الصانع زكاة المصنوع ما لم يقبضه المستصنع أو يستحقه، وذلك لتحقق ملك المستصنع لثمن المصنوع، وتحقق ملك الصانع لعين المصنوع ومواده التي يتركب منها، مع عدم تحقق ملك الصانع للثمن مالم يقبضه أو يستحقه، فإن قبضه فقد تملكه، وإن استحقه ولم يقبضه فتنطبق عليه أحكام زكاة الدين وهي إنما تجب إن كان الدين على مليئ باذل، كما أن ملك المستصنع للمصنوع لا يتحقق مالم يقبضه أو يستحقه، فإن استحقه ولم يقبضه فتجري عليه أحكام زكاة

الديون كما تقدم، إلا أن إيجاب الزَّكَاة في المصنوع أو ثمنه، إنَّما يكون في حال وجودهما لدى مالكهما، وإعدادهما للتجارة.

28- الغـنى المانع من أخذ الزَّكَاة هو ما تحصل به الكفاية، فمن وجد من المال ما يكفيه ويكفي من يمونه فهو غني لا تحل له الزَّكَاة، ومن لم يجد ذلك حلت له الزَّكَاة ولو كان يملك نصابا، وأما تحديد الكفاية المعتبرة فإنه يرجع للعرف؛ لأنه ورد مطلقاً في الشرع فيضبط بالعرف.

29- الأصل عدم مشروعية حفر بئر للفقراء من مال الزَّكَاة لعدم تحقق التّمليك لهم، لكن يجوز شرعا تمليك مال الزَّكَاة لأهل المنطقة الفقراء ثم يوجهون إلى وضعه في حفر بئر يبيحون الانتفاع بها لهم ولغيرهم، فإن تعذر ذلك فيتوجه القول بالجواز بالضوابط التالية:

أ- أن تكون الحاجة إلى حفر البئر ظاهرة.

ب- أن يغلب على الظن استسقاء الفقراء منه دون غيرهم، كما لو كان في منطقة تختص بهم.

ج- أن يغلب على الظن أنه عند تمليكهم وتوجيهم بحفر البئر أن ذلك لن يتحقق.

د- ألا يمكن حفر البئر من غير مال الزَّكَاة.

30- يشرع صرف الزَّكَاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين بالضوابط التالية:

أ- أن لا يكون الفقير قويا مكتسبا، يسد كسبه حاجته لو اكتسب، وإنما تصرف حينئذٍ في شراء مايحتاجه من أدوات الكسب إن احتاج.

ب- أن تكون قيمة البيت مناسبة لحال الفقراء بلا إسراف ولا إقتار.

ج- ألا توجد وجوه صرف ضرورية عاجلة تقتضي الصرف الفوري للأموال كالغذاء والكساء فإن وجدت فإنها تقدم.

د- فإن غلب على الظن تحصيلهم قيمة الإيجار كل سنة، فإنّ الأولى عندي هو عدم صرف مال الزَّكَاة في شراء البيت ليستفيد منها عدد أكبر من الفقراء في دفع حاجاتهم المتكررة.

31- يجوز صرف الزَّكَاة في دفع قيمة التكاليف الدراسية للطلبة الفقراء للحاجة الكبيرة للدراسة، ولكن ينبغي أن يضبط جواز ذلك بما يلي:
أ- أن يكون علماً مباحاً نافعاً لدارسه ومجتمعه.
ب- أن تكون التكاليف الدراسية المدفوعة من الزَّكَاة بالمعروف، فلا تزيد عن القيمة المعتادة.

32- جواز صرف الزَّكَاة في تزويج الفقير العاجز عن تكاليف الزواج.

33- تجويز صرف الزَّكَاة لعلاج الفقراء لابد له من ضوابط وهي على النحو التالي:
أ- ألا يتوفر علاجه مجاناً، فإن توفر، فلا يجوز صرف الزَّكَاة متى كان الاستطباب محققاً للمقصود من دفع المرض، مع عدم المنة في ذلك.
ب- أن يكون العلاج لما تمس الحاجة لمعالجته من الأمراض.
ج- أن يراعى في مقدار تكاليف العلاج عدم الإسراف والإقتار، فمتى تحقق المقصود من العلاج بتكاليف أقل لم يلجأ إلى ما هو أعلى من ذلك؛ لأن القصد هو دفع المرض فمتى تحقق ذلك بمقدار كانت مجاوزته سرفاً وهو محرم.

34- العاملون على الزَّكَاة هم كل من يعينهم أهل الحل والعقد في الدول الإسلامية أو يرخصون لهم أو تختارهم الهيئات المعتبرة للقيام بجمع الزَّكَاة وتوزيعها وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزَّكَاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين ونقل وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار.

35- ينقسم الموظفون في المؤسسات المختصة بجباية الزَّكَاة وتوزيعها قسمين:

القسم الأول منهم: من يتقاضى مرتبا دوريا من بيت المال "الدولة" كما هو الحال في أقسام جباية الزَّكَاة الحكومية التي تديرها الدولة، فهؤلاء لا يستحقون الأخذ من هذا المصرف لأخذهم أجرا على عملهم.

القسم الثّاني: العاملون في المؤسسات والجهات الأهلية المستقلة عن الدوائر الحكومية في إدارتها المباشرة، والمموَّلة من المحسنين، فهؤلاء ينطبق عليهم وصف العاملين في الزَّكَاة ذكورا كانوا أم إناثاً.

ويراعى في إعطائهم الضوابط التالية:

أ- أن يكون العمل الذي يقوم به الموظف مما يحتاج إليه في جمع الزَّكَاة وتوزيعها، سواء كان من الأعمال المباشرة للجمع والتوزيع أو من الأعمال المساعدة في ذلك كالذي يقوم به المحاسبون والباحثون الشرعيون، والإداريون، ونحوهم ممن يحتاج إليهم للقيام بمهمة العاملين في الزَّكَاة، ولو كثروا.

ب- أن يراعى في ذلك إعطاء العامل بقدر عمله، وهو موجب العدل معه فلا ينقص من حقه، وموجب العدل مع غيره فلا يزاد في نصيب العامل فيترتب على ذلك النقص على باقي المستحقين.

36- لا يجوز الصرف من مصرف العاملين عليها للمؤسسات التي ترعى المسلمين الجدد إلا بشرط التّمليك، فيجوز صرف الزكوات التي يتملكها أولئك المسلمون، أما ما لا يملك منها لمعين كالذي يصرف في شئون المؤسسة الإدارية والوظيفية ونحو ذلك، فينظر في الصرف عليه مصرفا أو موردا غير الزكاة.

37- أن المؤلفة قلوبهم صنفان: 1-كفار 2- ومسلمون.

فأما الصنف الأول: وهم الكفار فينقسمون قسمين أيضا:

أ- من يرجى إسلامه فيعطى لترغيبه في الإسلام.

ب- من يخشى شره فيعطى لكف شره.

وأما الصنف الثّاني: وهم المسلمون فعلى أربعة أقسام:

أ- من يرجى بعطائهم إسلام نظرائهم من الكفار.

ب- من يرجى بعطائهم قوة إيمانهم.

ج- من يرجى بعطائهم دفعهم عن المسلمين ونصرتهم لهم.

د- من يرجى بعطائهم جبايتهم الزَّكَاة ممن لا يعطيها.

فكل هؤلاء يشملهم عموم قوله تعالى"والمؤلفة قلوبهم"، فيجوز إعطاؤهم من الزَّكَاة.

38- مشروعية صرف الزَّكَاة لرؤساء الدول الفقيرة و القبائل الكافرة إذا كان ذلك يؤلف قلوبهم للإسلام، لما فيه من استنقاذ لهم من النار، ودعوة لغيرهم للإيمان، وتقوية لدين الإسلام.

39- المراد بمصرف الرّقاب: إعتاق الأرقاء من المسلمين، كما يشمل المصرف المكاتبين، وفكاك أسرى المسلمين، ولا يشمل ذلك المصرف تحرير الشعوب الإسلامية من الكافرين.

40- المراد بمصرف سبيل الله: نصرة الدين بالجهاد بالنفس والمال واللسان، فيشمل ذلك قتال الكفار والدعوة إلى الله، ومن الصور المعاصرة لهذا المصرف:

أ- إنشاء وتمويل الأسلحة والمصانع الحربية و معاهد التدريب العسكرية التابعة للمسلمين.

ب- طبع الكتب والمجلات العسكرية والتوجيهية للمقاتلين المسلمين مما يحتاجونه في جهادهم.

ج- إنشاء مراكز للدراسات العسكرية و الاستخباراتية لمواجهة خطط الأعداء.

د- إنشاء مكاتب الدعوة والإرشاد، وتمويلها بما تحتاج إليه لتحقق مهمتها.

ه- طباعة الكتب والنشرات التي تهدف لنشر العلم الشرعي والدعوة إلى الله، ونسخ الأشرطة الإسلامية التي تعنى بذلك.

و- دعم حلقات تحفيظ القرآن وتمويلها بما تحتاج إليه.

ز- إنشاء وتمويل المواقع الإسلامية في الشبكة العالمية المختصة ببيان الحق وهداية الخلق.

ح- تأسيس القنوات الفضائية الإسلامية ودعمها لتحقيق المقصود من إنشائها

ط- إنشاء الإذاعات الإسلامية ودعمها؛ لكي يصل صوت الحق إلى أصقاع الأرض، ونحو ذلك من الوسائل الحديثة التي يتحقق بها المقصود من الدعوة إلى الله ببيان الهدى ودين الحق، فذلك من الجهاد بالبيان وهو من أسباب نصرة الدين وهداية العالمين التي لم يشرع الجهاد إلا لها.

41- ابن السّبيل هو: المسافر المنقطع في سفره عن ماله، فلا يستطيع العودة إلى بلده، ولا الوصول لماله، فيعطى مايوصله إلى بلده.

42- لا يخلو حكم المبعدين عن بلادهم وأموالهم من المسلمين عن حالتين:

الحالة الأولى: أن ترتجى عودتهم لبلادهم، فلهم حكم أبناء السّبيل؛ لانطباق الوصف المقرر في حق أبناء السّبيل، وهو سفرهم مع انقطاعهم عن أموالهم.

الحالة الثّانية: أن لا ترتجى عودتهم أو يطول بهم المقام مع حاجتهم، فإنهم يعطون عندئذ بوصف الفقر لا بوصف أبناء السّبيل، وذلك لأن حال الإقامة في حقهم أظهر من حال السفر، كما أن إعطاء ابن السّبيل إنما يكون لإيصاله لبلده التي بها ماله، فإن كان ذلك متعذرا فإنه لا يتحقق فيه موجب الإعطاء المختص بابن السّبيل.

43- المسافر لطلب العلم أو العمل إن لم يستطع الوصول لماله في بلده فلا يخلو من حالين:

أ- أن يكون قد أقام في البلد الذي سافر له واستقر فيه، فليس من أبناء السّبيل.

ب- فإن لم يقم أو يستقر بعد في تلك البلاد ويغلب على الظن رجوعه قريبا فيعطى من مصرف ابن السّبيل ما يعينه للعودة إلى بلاده.

44- لا يجوز استثمار الزَّكَاة من قبل المالك أو وكيله؛ لما يؤدي إليه من تأخير إخراجها بلا عذر مع تعرضها للخسارة.

45- جواز استثمار بعض أموال الزَّكَاة من الإمام أو نائبه لصالح مستحقيها إذا دعت الحاجة لذلك بضوابط شرعية تتحقق فيها المصلحة من الاستثمار أو تغلب على المفسدة إن وجدت.ومن تلك الضوابط:

أ- أن لا تتوافر وجوه صرف عاجلة.

ب- أن يتم استثمار أموال الزَّكَاة - كغيرها - بالطرق المشروعة.

ج- أن تتخذ الإجراءات الكفيلة ببقاء الأصول المستثمرة على أصل حكم الزَّكَاة وكذلك ريع تلك الأصول.

د- المبادرة إلى تنضيض الأصول المستثمرة إذا اقتضت حاجة مستحـقي الزَّكَاة صرفها عليهم.

ه- بذل الجهد للتحقيق من كون الاستثمارات التي ستوضع فيها أموال الزَّكَاة مجدية ومأمونة وقابلة للتنضيض عند الحاجة.

و- أن يتخذ قرار استثمار أموال الزَّكَاة ممن عهد إليهم ولي الأمر بجمع الزَّكَاة وتوزيعها مراعاةً لمبدأ النيابة

الشرعية، وأن يسند الإشراف على الاستثمار إلى ذوي الكفاية والخبرة والأمانة.

46- جواز دفع زكاة الفطر قبل العيد ولو بمدة طويلة من المزكي إلى الوكيل إذا كانت الجمعية نائبة عن المزكي، وذلك هو الغالب في الجهات الخيرية التي لم تكلف من قبل الدولة بجمع الزَّكَاة وتوزيعها؛ لأنه ليس إخراجاً، وإنما الإخراج هو بإقباض الجمعية للفقير. وأما تأخير إخراجها عن يوم العيد فلا يجوز؛ لأن قبض الجمعية لها قبض للوكيل من الموكل، فهي لم تصل بعد للفقير.

وأما المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية فيظهر لي أنها نائبة عن المزكي والفقير معاً، وذلك إذا كانت جهة الزَّكَاة حكومية أو مكلفة من الدولة بجمع الزَّكَاة وتوزيعها، فتكون وكيلة عن الغني لكونه دفع الزَّكَاة لها، وطلب منها توزيعها على المستحقين، وتكون نائبة عن الفقير لكونها مكلفة من الإمام وهو نائب عن الفقراء فتكون نائبة عن الإمام في القيام بجمع الزَّكَاة وتفريقها على مستحقيها؛ لعدم وجود إمام للمسلمين في بلاد الكفار، والإمام نائب عن الفقراء، مع كونها نائبة عن المزكي أيضا كما تقدم.

47- جواز إخراج القيمة في الزَّكَاة عند وجود الحاجة أو المصلحة.

48- مشروعية توزيع الزَّكَاة في البلد الذي جمعت فيه، ويجوز نقلها إلى بلد آخر وفق الضوابط التالية:

أ- وجود مسوغ شرعي يقدره أهل الاجتهاد، كما تقدمت الإشارة لبعض صوره.

ب- عدم نقل الزَّكَاة كلها من البلد مادام فيها مستحق، وإنما ينقل جزء منها؛ لأحقية أهل البلد بها، مع جواز نقل المالك لجميع زكاته عند وجود المقتضي؛ لأنها جزء من زكاة البلد.

ج- كون الطريق مأمونا؛ لأن الزَّكَاة مستحقة للغير، فلا يجوز المخاطرة في تضييعها، فإن خاطر بذلك وضاعت أو تلفت ضمنها.

49- لا يجوز للمؤسسات الزّكوية ولا غيرها إخراج الزَّكَاة من أول شهر رمضان أو وسطه بالمبالغ المتوقعة، لاشتراط النية

في زكاة الفطر من المزكي، وعدم جواز تعجيلها قبل العيد بأكثر من يومين.

وأختم نتائج هذا البحث بالتوصيات التالية:

- أهمية التوسع في بحث كثير من نوازل الزَّكَاة لتجدد صور الأموال المعاصرة ومصارفها، مما يتعذر معه استيعابها في بحوث محددة.
- العناية بإيجاد البحوث المشتركة بين أهل التخصصات ذات العلاقة بالأموال الزّكوية، من الفقهاء والاقتصاديين والمحاسبين؛ للخروج بنتائج تطبيقية متكاملة.
- ضرورة إبراز قواعد الزَّكَاة وضوابطها وربطها بالتطبيقات الفقهية، وتأسيسها على الأدلة والمقاصد الشرعية.
- أهمية إنشاء موسوعة علمية للزكاة،تحتوي على المسائل التراثية والنّوازل المعاصرة،مع اشتمالها على البحوث المحررة في فقه الزَّكَاة في الماضي والحاضر،ونشرها ورقيا وفي أقراص مدمجة.
- ضرورة تبسيط فقه الزَّكَاة وتقديمه لعامة الناس من خلال وسائل متعددة منها:

أ-إصدار دليل فقهي مبسط يشتمل على أبرز مسائل الزَّكَاة بأسلوب واضح، مع البعد عن الخلافات وكثرة التفصيلات.

ب-إنشاء مراكز علمية أهلية غير ربحية لتعريف الناس بحساب أموالهم وتدريبهم على ذلك .

ج-نشر ملخصات للبحوث المتميزة في الزَّكَاة وتوزيعها على الأفراد والجهات ذات العلاقة.

- إنشاء موقع على الشبكة العالمية يعنى بفقه الزَّكَاة المعاصر، والإجابة على أسئلة الناس، وإرشادهم لحلول مشكلاتهم في إخراج الزَّكَاة أو صرفها.
- وأخيراً:-وهو من أهم التوصيات-:

تأسيس هيئة فقهية للزكاة تعنى بتحقيق ماتقدم ذكره من وسائل خدمة فقه الزَّكَاة وتوعية الناس بهذه الفريضة، وتعمل على التنسيق بين الجهات المختلفة في الجهود المبذولة في إحياء فقه الزَّكَاة المعاصر وتأصيله، وتبصير الناس بهذا الركن العظيم، وعقد المؤتمرات والندوات العلمية في سبيل ذلك.

والحمدلله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

فهـــرس الموضـــــوعات

الموضـــوع	الصفحة
المقدمـــــة	5
التعريف بالموضوع وبيان أهميته.....	6
أسباب اختيار الموضوع	6
منهج البحث	11
خطة البحث.....	13
التمهيـــد.....	23
المطلب الأول : تعريف النوازل لغة و اصطلاحاً ،وبيان ضابطها.....	24
المطلب الثاني : الألفاظ ذات الصلة بالنوازل.....	27
المطلب الثالث : أثر النوازل في تغيير الاجتهاد.....	30
المطلب الرابع : تعريف الزكاة لغة و اصطلاحاً.....	35
المطلب الخامس: بيان مكانة الزكاة في الإسلام و المقاصد الشرعية منها.....	42
الفصل الأول : النوازل في شروط الزكاة.....	57
المبحث الأول : النوازل في ملك النصاب	57
المطلب الأول : تأثير الديون الاستثمارية و الإسكانية المؤجلة في بلوغ النصاب.....	58
المسألة الأولى : منع الدين للزكاة في مال المدين	58
المسألة الثانية : تأثير الديون الاستثمارية في بلوغ النصاب.....	71
المسألة الثالثة : تأثير الديون الإسكانية في بلوغ النصاب.....	73
المطلب الثاني : أثر التضخم النقدي في بلوغ النصاب.....	75
المسألة الأولى : المراد بالتضخم النقدي	75
المسألة الثانية : أثر التضخم النقدي في بلوغ النصاب	78
المبحث الثاني : النوازل في الحول	79
مطلب :في اعتبار الزكاة بالحول الشمسي	79
الفصل الثاني :النوازل فيما يجب إخراجه من الأموال الزكو ية	88
المبحث الأول : زكاة الزروع و الثمار و الماشية.....	90
المطلب الأول : مقدار نصاب الزروع و الثمار بالمقاييس الحديثة.....	91
المطلب الثاني: المقدار الواجب إخراجه من الزكاة فيما يسقى بالآلات الحديثة	109

الموضـــوع	الصفحة
المطلب الثالث : زكاة الثمار المعدة للتجارة.....	111
المطلب الرابع: زكاة الماشية التي يقصد منها الحصول على اللبن لتصنيعه و استخراج مشتقاته.....	118
المبحث الثاني : زكاة المصانع و مواد التصنيع.....	127
المطلب الأول : حكم زكاة المصانع.....	128
المطلب الثاني : زكاة السلع المصنعة	140
المطلب الثالث: زكاة المواد الخام	141
المطلب الرابع: زكاة المواد المساعدة في التصنيع	144
المبحث الثالث: زكاة الأوراق النقدية	146
المطلب الأول : حقيقة الأوراق النقدية	147
المطلب الثاني : نصاب الزكاة في الأوراق النقدية	156
المبحث الرابع : زكاة الحساب الجاري	163
المطلب الأول : تكييف الحساب الجاري.....	164
المطلب الثاني : زكاة الحساب الجاري، و كيفية ذلك	170
المبحث الخامس: زكاة أسهم الشركات.....	172
المطلب الأول : المراد بأسهم الشركات	173
المطلب الثاني : كيفية إخراج زكاة الأسهم	175
المطلب الثالث : الجهة الواجب عليها إخراج الزكاة.....	186
المبحث السادس: زكاة الشركات المتعددة الجنسيات.....	190
المطلب الأول:المراد بالشركات المتعددة الجنسيات.	191
المطلب الثاني:زكاة الشركات المتعددة الجنسيات ،وكيفية ذلك.....	193
المبحث السابع : زكاة السندات.....	195
المطلب الأول : المراد بالسندات.....	196
المطلب الثاني : زكاة السندات و كيفية إخراجها	198
المبحث الثامن:زكاة صناديق الاستثمار.....	219
المطلب الأول: المراد بصناديق الاستثمار	220
المطلب الثاني: زكاة صناديق الاستثمار وكيفيتها.....	225
المبحث التاسع: زكاة المال العام.....	233
المطلب الأول:المراد بالمال العام.....	234
المطلب الثاني:زكاة المال العام	236
المطلب الثالث: تطبيقات معاصرة لزكاة المال العام.....	248
المبحث العاشر:زكاة مال التأمين	250
المطلب الأول: تعريف التأمين وأنواعه.....	251

الموضـــوع	الصفحة
المطلب الثاني:زكاة مال التأمين	257
المبحـــث الحـــادي عشـــر: زكـــاة مكافـــأة نهايـــة الخدمة.....	265
المطلب الأول: المراد بمكافأة نهاية الخدمة ،و تكييفها.....	266
المطلب الثاني: زكاة مكافأة نهاية الخدمة.....	274
المبحث الثاني عشر: زكاة الراتب الشهري	282
المبحث الثالث عشر: زكاة الحقوق المعنوية.....	286
المطلب الأول : تعريف الحقوق المعنوية، و أنواعها.....	287
المطلب الثاني : تكييف الحقوق المعنوية.....	291
المطلب الثالث : زكاة الحقوق المعنوية.....	295
المبحث الرابع عشر: زكاة مال الإيجار المنتهي بالتمليك.....	297
المطلب الأول: تعريف الإيجار المنتهي بالتمليك.....	298
المطلب الثاني: زكاة في مال الإيجار المنتهي بالتمليك.....	302
المبحث الخامس عشر: زكاة مال الاستصناع ، و كيفيتها.....	304
المطلب الأول : تعريف الاستصناع.....	305
المطلب الثاني: زكاة مال الاستصناع.....	309
المبحث السادس عشر:حكم احتساب الضريبة من الزكاة.....	313
المطلب الأول:تعريف الضرائب و بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الزكاة.....	314
المسألة الأولى: تعريف الضرائب.....	314
المسألة الثانية: بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الزكاة.....	317
المطلب الثاني:حكم احتساب الضريبة من الزكاة	320
الفصل الثالث : النوازل في مصارف الزكاة	326
المبحث الأول : مصرف الفقراء و المساكين	327
المطلب الأول: قدر الغنى المانع من أخذ الزكاة	328
المطلب الثاني: مقدار ما يعطاه الفقير والمسكين.	337
المطلب الثالث: تطبيقات معاصرة لمصرف الفقراء و المساكين.	345
المسألة الأولى: صرف الزكاة لحفر آبار للفقراء.....	346
المسألة الثانية: صرف الزكاة لبناء أو شراء بيت للأرامل و الأيتام الفقراء....	349
المسألة الثالثة: صرف الزكاة لتسديد الرسوم والتكاليف الدراسية للطلبة الفقراء.....	351
المسألة الرابعة: صرف الزكاة لتزويج الفقراء.....	353
المسألة الخامسة: صرف الزكاة لعلاج الفقراء.....	356
المبحث الثاني : مصرف العاملين عليها.....	358

الموضـــوع **الصفحة**

المطلب الأول : المراد بالعاملين على الزكاة 359
المطلب الثاني : تطبيقات معاصرة للعاملين على الزكاة..... 365
المسألة الأولى: صرف الزكاة من سهم العاملين للموظفين في المؤسسات الزكوية..... 365
المسألة الثانية: صرف الزكاة من سهم العاملين النساء العاملات في المؤسسات الزكوية..... 370
المسألة الثالثة: صرف الزكاة من سهم العاملين على الزكاة للقائمين على مشاريع استثمار الزكاة..... 374
المبحث الثالث: مصرف المؤلفة قلوبهم..... 376
المطلب الأول: المراد بالمؤلفة قلوبهم، و حكم صرف الزكاة لهم..... 377
المطلب الثاني : تطبيقات معاصرة لمصرف المؤلفة قلوبهم 394
المسألة الأولى: إعطاء الكافر من سهم المؤلفة قلوبهم ؛ليدفع المخاطر عن المسلمين..... 395
المسألة الثانية:صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات؛ لرعاية المسلمين الجدد..... 397
المسألة الثالثة: إعطاء رؤساء الدول الفقيرة و القبائل الكافرة من الزكاة ؛لتأليف قلوبهم للإسلام..... 400
المسألة الرابعة: صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية؛ لتحسين صورة الإسلام و المسلمين..... 402
المبحث الرابع : مصرف الرقاب..... 405
المطلب الأول: المراد بمصرف (الرقاب) 406
المطلب الثاني: تطبيقات معاصرة لمصرف(الرقاب)..... 412
المسألة الأولى: صرف الزكاة من سهم الرقاب ؛لفكاك الأسرى المسلمين..... 412
المسألة الثانية: صرف الزكاة من سهم الرقاب ؛لفكاك الشعوب المسلمة المحتلة من الكافرين 416
المبحث الخامس: مصرف (في سبيل الله 419

الموضـــوع **الصفحة**

)..... 420
المطلب الأول: المراد بصرف الزكاة (في سبيل الله)..... 435
المطلب الثاني: تطبيقات معاصرة لمصرف (في سبيل الله)..... 438
المبحث السادس: مصرف ابن السبيل..... 439
المطلب الأول :المراد بابن السبيل لغة و اصطلاحاً..... 445
المطلب الثاني: تطبيقات معاصرة لابن السبيل 446
المسألة الأولى: المبعدون عن بلادهم التي بها أموالهم..... 447
المسألة الثانية: المحرومون من المأوى في بلادهم لظروفهم المعيشية الصعبة 449
الثالثة: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل 451
المسألة الرابعة: المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين..... 455
الفصل الرابع: استثمار أموال الزكاة..... 456
المبحث الأول : استثمار أموال الزكاة..... 457
المطلب الأول: استثمار أموال الزكاة من قبل مالك المال أو وكيله..... 465
المطلب الثاني : استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو نائبه..... 487
المبحث الثاني : تكاليف استثمار أموال الزكاة..... 490
المبحث الثالث: زكاة مال الزكاة المستثمر 493
الفصل الخامس: نوازل زكاة الفطر..... 494
المبحث الأول: توكيل الجمعيات الخيرية و المراكز الإسلامية لإخراجها..... 498
المبحث الثاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر..... 511
المبحث الثالث:حكم نقل زكاة الفطر للبلدان البعيدة..... 519
المبحث الرابع: صرف المؤسسة الزكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها
.....

الموضـــوع	الصفحة
الخــاتمة.....	527
الفهارس.....	551
فهرس الآيات.....	552
فهرس الأحاديث والآثار.....	556
فهرس الأعلام.....	561
فهرس الكلمات المعرفة.....	564
فهرس المراجع	568
فهرس الموضوعات.....	622